

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۲۲

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۱۷۶-۱۵۵

بررسی روایات تفسیری عالم ذر

صغری رادان*

محمدتقی دیاری بیدگلی**

◀ چکیده

در تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف معروف به آیه ذر و میثاق، مفسران از روایاتی بهره گرفته‌اند و عالمی با نام «ذر» را معتقد شده‌اند که در آن، از همه انسان‌ها عهد ستانده شده و بشر به این میثاق «بلی» گفته است. بسیاری از این بزرگان این روایات را متواتر دانسته‌اند. لازم است که این احادیث در یک پژوهش خاص مورد بررسی سندی و محتوایی قرار گیرد. از این‌رو با روش تحقیق حدیث‌شناسانه، به بررسی سندی و متنی روایات پرداخته و از نظر بزرگان مخالف اعتبار و تواتر این روایات نیز در تأیید بهره گرفته و در نتیجه پژوهش به این غایت رسیده است که نه تنها این روایات در حد احادیث متواتر نیستند، بلکه بسیاری با سند ضعیف و دارای متنی مضطرب هستند که موجب شده هر مفسری در تأیید نظر خود از برخی از این احادیث بهره بگیرد.

◀ **کلیدواژه‌ها:** عالم ذر، روایات تفسیری، عهد الست، آیه میثاق.

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام شهر ری / soghraradan@yahoo.com

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم / mt_diari@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۲/۲۱

۱. مقدمه

عالم ذر و ماجرای اخذ میثاق از انسان‌ها از مسائل بحث‌انگیز است که دیدگاه‌های مختلفی درباره آن مطرح شده است. وجود بیش از دویست روایت در متون شیعه و افزون‌تر از آن در منابع اهل سنت، موجب شده است که دین‌پژوهان با رهیافت‌های تفسیری، کلامی، فلسفی، روان‌شناختی و عرفانی به این موضوع بپردازند؛ زیرا اثبات وجود عالم ذر آثاری را به همراه دارد که بعضی از آن‌ها عبارت‌اند از: افزایش معرفت و ایمان و گرایش و کشش به عبودیت در برابر خدای سبحان، گرایش به معنویت و یاد خدا و خلوص و عمل صالح، بازگشت به ایمان و وصل به اصل خویش پس از دوری و فراق از خود حقیقی و رحمانی. نظریه مشهور بر اساس این احادیث این است که خداوند هنگام آفرینش آدم، تمام فرزندان آینده او را به صورت موجودات ریز درآورد و به آنان گفت: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» آنان گفتند: «بلی»، سپس همگی را به صلب آدم بازگردانید. (طبرسی، ۱۹۹۵م، ج ۳، ص ۴۹۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۶۰۵-۶۱۵) این نظریه مبتنی بر دلالت ظاهری برخی روایات است. طبق این دیدگاه، مقصود از آیه این است که فرزندان آدم تا واپسین فرد بشر به صورت ذرات کوچکی از پشت آدم خارج شده‌اند و به تعبیر برخی روایات، این ذرات از گل آدم بیرون آمده و فضا را پر کرده‌اند (کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۲، ص ۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۳۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۵۷؛ همان، ج ۶۴، ص ۱۱۱) درحالی‌که دارای عقل و شعور کافی بر سخن شنیدن و پاسخ گفتن بودند و خداوند به آن‌ها خطاب کرد: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» آن‌ها گفتند: آری. تا پیمان نخستین بر توحید گرفته شود و خود انسان بر خویشتن شاهد باشد و پیمان تشریحی و قرارداد خودآگاه میان انسان‌ها و پروردگارشان بوده است. طبق این نظریه، اخذ میثاق برای عذر و بهانه و اتمام حجت بر فرزندان آدم بوده است. در میان پیشینیان، اندیشمندانی همچون نصر بن عربی، محمد بن کعب القرظی، مجاهد و ابی بن کعب این دیدگاه را پذیرفته‌اند. (ساجدی و سلیمانی، ۱۳۹۱ش، ص ۱۶۰) افزون بر این، به سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، ضحاک، عکرمة، کعبی، حسن و سدی نسبت داده شده است. (العمر، ۱۴۱۳ق، ص ۷۲) از مفسران شیعه علی بن ابراهیم قمی این قول را پذیرفته است. (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۴۸) از محدثان هم شاید از ظاهر عبارات

مجلسی این طور برداشت شود که طرفدار این نظر است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۱، ص ۱۴۱) بیشتر مفسران اهل سنت، به ویژه قدمای آن‌ها به وجود عالم ذر معتقد بوده‌اند و از میان آن‌ها می‌توان به ابن کثیر (۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۵۱)، فخر رازی (۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۵۱) و آلوسی (۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۱۰۳) اشاره کرد. از متکلمان هم شیخ صدوق (ابن بابویه، ۱۳۵۶ش، ص ۳۱۹) شیخ مفید (۱۴۲۴ق، ص ۲۱۲) و سید مرتضی (علم الهدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۱۳) تا آنجا که مربوط به اخراج ذریه از صلب آدم باشد پذیرفته‌اند، ولی سخن گفتن انسان‌ها را رد کرده‌اند. از فلاسفه هم، از مجموع آنچه در *مفاتیح الغیب* و *الاسفار* و *عرشیه ملاصدرا* آمده است، می‌توان او را از طرفداران این نظریه دانست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸ش، ص ۱۳۷)؛ گرچه به تأویل روایات وارده در این مورد معتقد شده است. (همان، ص ۱۳۷) از متأخران هم می‌توان از مرحوم مروارید و میرزا جواد آقا تهرانی نام برد که اعتقاد به عالم پیشین و این اقرار گرفتن بوده‌اند. (مروارید، ۱۴۱۸ق، ص ۹۹)

علامه مجلسی روایات این باب را قریب به تواتر می‌شمارد و می‌نویسد: «بدان که اخباری که در این باب ذکر شد و روایاتی که ما در باب بدء خلق رسول و ائمه علیهم‌السلام ذکر کردیم به تواتر نزدیک است.» و در جای دیگر در پاسخ اعتراض شیخ مفید روایات این باب را مستفیض شمرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۵۵) عبدالنبی عراقی روایات این آیه را متواتر می‌داند و می‌نویسد: «این طایفه، در بین اخبار، تواتر لفظی دارد.» (عراقی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۸۶) و در این باب ۲۶ روایت را ذکر می‌کند که تعدادی از آن‌ها تکراری است. شیخ حرّ عاملی (ره) پس از نقل هفت حدیث در این باب می‌گوید: صدوق در کتب خویش، این احادیث و نظیر آن‌ها را روایت کرده است، و همین طور صفّار، برقی، حمیری و دیگران. احادیث در این باب هم، به‌طور جدی زیاد است. پس این دلیل ضعیف، در مقابل آیات قرآنی و روایات متواتر مقاومت نمی‌کند. نعمت‌الله جزائری (ره) درباره آیه ذر می‌نویسد: معنای آیه ذر در روایات، عالم ذر و عالم اخذ میثاق از بندگان بر ربوبیت خدای تعالی، نبوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامت و اطاعت از اهل بیتش می‌باشد و این روایات، مستفیض، بلکه متواترند. و در جای دیگر می‌گوید: روشن است که برای کنار گذاشتن اخباری که در باب عالم ذر وارد شده

است، هیچ راهی وجود ندارد. (حر عاملی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۴۲) از مجموع روایات و نگرش‌های تفسیری چنین فهمیده می‌شود که انسان، دیداری حضوری و شهودی و مواجهه و معاینه‌ای با خدای سبحان داشته که امکان لقای رب را بر محور شناخت شهودی نفس که در اثر تهذیب و سلوک باطنی و ایمان و عمل صالح خلوص ذاتی ممکن است، مطرح می‌کند. اما عالم قبل از تولد و یا تمثیل و فطرت را نمی‌توان قطعی برداشت کرد؛ زیرا روایات متفاوت و بر هر کدام از نظریه‌ها روایت تأییدکننده‌ای وجود دارد و این خود دلیل بر رد بسیاری از روایات است. و اگرچه نوعی شهود، به صورت قطعی برداشت می‌شود، در معانی که مفسران برداشت کرده و در تأیید نظریات خود بهره برده‌اند دارای اضطراب هستند و قابل اعتمادند. لذا این روایات باید هم از نظر سندی و هم محتوایی باید بررسی شوند.

۲. تشویش و اضطراب در روایات عالم ذر

مضمون و دلالت روایات، کاملاً با هم متفاوت است؛ بدین صورت که برخی با تفاسیر مربوط به عالم ذر و برخی با تفاسیر مربوط به عالم ارواح و برخی به بعضیه بودن آیه یعنی مشرکان و... و حتی برخی روایات با هیچ‌یک از نظریات به صورت مشخص و صریح سازگاری ندارد. در این بخش چندین موضوع برداشت شده از احادیث مختلف با ذکر متن برخی روایات و بررسی سندی آن‌ها ذکر خواهد شد.

۲-۱. خلقت روح پیش از بدن

روایاتی وجود دارند مبنی بر اینکه ارواحی که قبل از بدن‌ها وجود داشته، دارای عقل و شعور بوده‌اند و خداوند متعال خود را به آنان معرفی کرده است. پس ایمان مؤمن و کفر کافر بعد از معرفت و دلیل روشن بوده و اختلاف ارواح در ایمان و کفر، بعد از معرفی خداوند متعال به آنان بوده است. عماره می‌گوید نزد امیرالمؤمنین علیه السلام نشسته بودم که مردی پیش آمد و سلام کرد و آنگاه گفت: ای امیر مؤمنان، سوگند به خدا دوست دارم. حضرت از او سؤال کرد و سپس به او گفت: ارواح دو هزار سال پیش از بدن‌ها آفریده شدند، آنگاه در هوا جای گرفتند. آنانی که آنجا با هم ائتلاف داشتند، اینجا هم با هم آشنایی و دوستی دارند و آنانی که آنجا با هم ائتلاف داشتند، اینجا هم با هم ائتلاف دارند. همانا روح من با تو ائتلاف و دشمنی دارد. امام صادق علیه السلام

می فرماید: «حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام با یاران خود نشسته بود. مردی آمد و به حضرت سلام کرد و گفت: سوگند به خدا دوستت دارم و تو را ولی خود می دانم. امیرالمؤمنین علیه السلام به او فرمود: آن گونه که می گویی نیستی. وای بر تو! همانا خداوند متعال ارواح را دو هزار سال پیش از اجساد آفریده و دوستان ما را به ما نشان داد. سوگند به خدا روح تو را در میان آن ها ندیدم. پس تو کجا بودی؟! در این هنگام ساکت شد و دیگر به آن حضرت مراجعه نکرد.» امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «همانا خداوند متعال ارواح را دو هزار سال پیش از بدن ها آفرید و آنگاه که آنان را به بدن هایشان مرکب نمود، مؤمن و کافر بودنشان را و ابتلائات و امتحان هایشان را و کردارهای بد و خوبشان را در چیزی به اندازه گوش موش بر پیشانی آنان نوشت و در این باره بر پیامبرش این آیه را نازل کرد: «همانا در این نشانه هایی برای فراستمدان است» و رسول خدا صلی الله علیه و آله فراستمند بود. و من بعد از او و امامان از فرزندانم همه فراستمندیم. امام صادق علیه السلام می فرماید: «همانا خداوند متعال از بندگان درحالی که سایه هایی (أظله) بودند، پیش از به دنیا آمدن، میثاق و پیمان گرفت. ارواحی که با هم آشنایی داشتند، اینجا هم آشنایی دارند و ارواحی که با هم مخالفت داشتند، اینجا هم مخالفت دارند.» این روایت دلالت دارد بر اینکه منظور از «أظله» ارواح است و تعبیر از ارواح به أظله به دلیل زیادی لطافت آنهاست. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۲۶)

۲-۲. خروج ذریه بنی آدم از پشت آدم علیه السلام در عالم ذر

در این باب، روایات زیادی از تعداد افراد معدودی ذکر کرده اند و در ظاهر اول متواترند، اما در ذیل بیان خواهد شد که این گونه نیست. پس به روایت چند حدیث بسنده خواهد شد. امام باقر علیه السلام درباره عالم ذر می فرمایند: خدای تعالی ذریه حضرت آدم علیه السلام را تا روز قیامت، از پشت آن حضرت خارج کرد. آن ها همچون ذره هایی خارج شدند. خداوند خودش را به آن ها نمایاند و شناساند و اگر این معرفت بخشی نبود، احدی پروردگارش را نمی شناخت. (کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۲، ص ۱۳؛ صفار، ج ۱، ص ۷۰)

۳-۲. تعدد عالم ذر

در روایات، تصریحی به تعدد عالم ذر نشده است؛ اما در چند روایت، این عالم با صفت اول توصیف شده است؛ برای نمونه در تفسیر آیه «هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِرِ الْأُولَى» (نجم: ۵۶)

سخن از مبعوث شدن پیامبر ﷺ بر خلق، در ذرّ اوّل به میان آمده است. در روایت دیگری آمده است: «آنگاه که امام زمان ﷺ به هیئت جوانی خروج می‌کند، فقط مؤمنانی بر ولایت او ثابت و استوار می‌مانند که در ذرّ اول، از آن‌ها برای ولایت آن حضرت پیمان گرفته شده است.» نکته اساسی و مهم در این مقام، آن است که از محتوای روایات می‌توان دو عالم ذر به دست آورد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: آنگاه که خدا خواست آدم علیه السلام را خلق کند، آب را بر گل جاری کرد. سپس یک مشت از آن را برداشت و به هم مالید. بعد با دست خویش آن را به دو قسمت تقسیم کرد. بعد آن‌ها را پخش کرد و آن‌ها مانند ذراتی بودند که حرکت می‌کردند. بعد آتشی شعله‌ور ساخت و اهل شمال را امر کرد داخل آن شوند. آنان به سوی آتش رفتند و ترسیدند و داخل نشدند. سپس اهل یمین را امر کرد تا داخل آتش شوند. آنان به سوی آتش رفتند و داخل آن شدند. خداوند به آتش امر کرد که بر آنان خنک و سلام گردد. وقتی اهل شمال این امر را دیدند، گفتند: خداوند! به ما فرصت دیگری بده. خداوند هم فرصت داد و به آن‌ها گفت: داخل شوید. آن‌ها به سوی آتش رفتند و در مقابل آن ایستادند و داخل آن نشدند. پس خداوند آن‌ها را به صورت گل درآورد و از آن، آدم علیه السلام را خلق کرد. (کلینی، ۱۳۵۰ ش، ج ۲، ص ۷) در این حدیث شریف، سخنی از اخراج ذریه آدم علیه السلام از پشت او مطرح نشده بلکه حدیث دلالت دارد که همه فرزندان آدم علیه السلام تا قیامت، با خود او از آب و گل که دو قسمت شده بود، به صورت ذراتی مشخص درآمده‌اند و خداوند متعال آنان را از قبل جدا کرده، عده‌ای را در طرف راست و عده‌ای دیگر را در طرف چپ قرار داده و سپس آنان را تکلیف کرده است. آنان که در طرف راست بودند، اطاعت و گروهی که در طرف چپ بودند، مخالفت کردند. آنگاه خدای تعالی همه را به صورت اول درآورده و بدن حضرت آدم علیه السلام را با آن گل ساخته است. پس بدن حضرت آدم علیه السلام در آن محفل، بدن ذری خاص خود او بود و همه ذریه او در آنجا به صورت جداگانه و در کنار او حاضر بودند. این محفل، پیش از آن بوده که آدم علیه السلام به صورت ابوالبشر خلق شود و ممکن است به گفته برخی تعبیر ذرّ اول که در برخی روایات به کار رفته است، ناظر به همین محفل باشد. خداوند متعال بعد از اتمام این محفل، همه ذریه آدم علیه السلام را دوباره فشرده کرد و بدن آدم علیه السلام را به عنوان ابوالبشر از این گل که حاوی مجموع ذرات بود، آفرید. ذرّ دوم

نیز ناظر به عالم و محفلی است که خداوند متعال بعد از خلق حضرت آدم علیه السلام به عنوان ابوالبشر، سامان داده، فرزندان حضرت آدم علیه السلام را تا آخرین فرزندش از پشت او بیرون کشیده و در آن محفل گرد آورده است. اکثر روایات عالم ذر، بلکه می توان گفت همه روایات مربوط به آن عالم، به جز تعداد اندکی از آن ها، ناظر به همین عالم است. (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۲، ص ۲۸۷)

۲-۴. درک قلبی بندگان در عالم ذر

در کافی و تفسیر عیاشی از ابی بصیر روایت شده که گفت: به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم مردم در عالم ذر چگونه جواب دادند و حال آنکه ذراتی بودند؟ فرمود: خداوند در همان ذرات چیزی قرار داده که اگر از آن ها سؤال شود بتوانند جواب بگویند. عیاشی اضافه کرده که مقصود جواب دادن در میثاق است. این قسمتی را که عیاشی اضافه کرده کلام راوی است و مقصود از جمله خداوند (در همان ذرات چیزی قرار داده بود که وقتی از آن ها سؤال شود بتوانند جواب بگویند) صرف زبان حال نیست. نیز در تفسیر عیاشی از ابی بصیر از امام صادق علیه السلام روایت شده که در ذیل جمله «ألست بربکم» از آن جناب پرسید آیا این کلام را به زبان های خود ادا کردند، فرمود: آری، و هم با دل های خود گفتند. ابی بصیر می گوید: پرسیدم در آن روز این ذرات کجا بودند؟ فرمود: آن روز خداوند در آن ذرات کاری کرد و آن ذرات عکس العملی نشان دادند که همان جوابشان بود. جواب امام علیه السلام که فرمود: آری به زبان ها و هم با دل هایشان مبنی بر این است که وجود ذرات در آن روز طوری بوده که اگر به دنیا منتقل می شدند همان نحوه وجودشان جواب زبانی و دنیایی می شد، لیکن در آن عالم زبان و دل یکی بوده و از این رو امام علیه السلام فرمود: آری و با دل هایشان و با این تعبیر جواب زبانی را تصدیق کرده و جواب با دل ها را اضافه کرده است. ابی بصیر به امام صادق علیه السلام گفت: ذریه آدم در عالم ذر چگونه به خداوند جواب دادند؛ در حالی که مانند ذر بوده اند؟ امام علیه السلام فرمود: خداوند در آن ها قوه ای برقرار داد که به سبب آن می توانستند سؤالات را پاسخ دهند. (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۳۹؛ صفار، ج ۱، ص ۷۱)

۲-۵. فراموشی موقف میثاق

در روایتی از ابن مسکان از امام صادق علیه السلام آمده است: درباره نحوه معرفت بخشی

خداوند در آیه ذر پرسیدم که آیا این معرفت عیانی بوده است؟ فرمود: «بله». پس معرفت تثبیت شد و انسان‌ها موقف را فراموش کردند و به‌زودی به یاد خواهند آورد و اگر آن نبود، احدی نمی‌دانست که خالق و روزی‌دهنده‌اش کیست. عده‌ای از انسان‌ها در عالم ذر به زبان اقرار کردند درحالی‌که به قلبشان ایمان نیاورده بودند. (ابن بابویه، ج ۱، ص ۱۱۸؛ قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۴۸)

۲-۶. اخذ میثاق از همه مخلوقات (نه فقط انسان‌ها)

در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز مکالمه خدای تعالی با همه خلق مطرح شده است. اصبع بن نباته می‌گوید: روزی ابن‌الکواء نزد امیرالمؤمنین آمد و پرسید: آیا خداوند، پیش از حضرت موسی علیه السلام با احدی از فرزندان آدم سخن گفته است؟ امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «خداوند، با همه آفریدگانش، اعم از نیک و بد، سخن گفته و آنان به او پاسخ داده‌اند. در ادامه روایت آمده است: این سخن بر ابن‌الکواء سنگین آمد و او از چگونگی این کار پرسید که امیرالمؤمنین علیه السلام با استشهاد به آیه ذر فرمودند: «خداوند ضمن معرفی خود و نیز پیامبران و رسولان و اوصیا، از خلق بر تسلیم در برابر خویش و ایشان پیمان گرفت.» (ابن بابویه، ص ۳۲۹؛ کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۲، ص ۱۲)

۲-۷. یکی بودن عالم میثاق و عالم ظلال

در این برداشت، عالم‌اظله که در آن آفرینش تمامی انسان‌ها و آگاهی بخشیدنشان به پایان می‌رسد، با عالم ذر که در آن از مردم پیمان گرفته می‌شود، یکی است و پاره‌ای از روایات هم به‌صراحت بر یکی بودن عالم ذر و اظله دلالت دارند. عقبه و عبدالله بن محمد جعفری نقل می‌کند که هر دو از ابی‌جعفر علیه السلام روایت کرده‌اند که فرمود: خدای عزوجل خلق را آفرید، به این نحو که دوستان خود را از چیزی آفرید که آن را دوست می‌داشت آن خاک بهشت بود، و دشمنانش را از چیزی آفرید که دشمن می‌داشت و آن خاک جهنم بود. آنگاه هر دو فریق را در ظلال مبعوث کرد، شخصی پرسید ظلال چیست؟ فرمود: نمی‌بینی که سایه‌ات در آفتاب چیزی است و حال آنکه چیزی نیست، سپس انبیا را با ایشان مبعوث کرد، انبیا ایشان را به اقرار به خدا دعوت کردند، و این همان کلام خداست که می‌فرماید: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (زخرف: ۸۷)؛ و اگر از آنان بپرسی چه کسی آنان را خلق کرده مسلماً خواهند گفت خدا؛ سپس ایشان

را به اقرار دعوت کردند، بعضی اقرار کردند و بعضی دیگر انکار، آنگاه ایشان را به ولایت ما دعوت کردند و به خدا سوگند کسانی اقرار کردند که خدا دوستشان می‌داشت، و کسانی انکار کردند که خدا دشمنشان می‌داشت، و این همان کلام خداست که می‌فرماید: «فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ» آنگاه ابی جعفر علیه السلام فرمود: تکذیب بود. (یعنی تکذیب سابقه دارد). (ابن بابویه، ج ۱، ص ۸۴ و ۱۱۸؛ کلینی، ۱۳۵۰ ش، ج ۱، ص ۲۳۶؛ صفار، ج ۱، ص ۷۰ و ۸۰)

۸-۲. شهادت (شهدنا) ملائکه نه انسان‌ها

در الدر المنثور است که ابن عبدالبر از کتاب تمهید از طریق سدی از ابی مالک از ابی صالح از ابن از ابن عباس از مره همدانی از ابن عباس و صالح و از دیگر صحابه ذیل آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» گفته‌اند: وقتی که خدای تعالی آدم را از بهشت راند قبل از اینکه به زمین فرودش فرستد صفحه طرف راست پشتش را مسح کرد و از همان جا ذریه سفیدرنگی مانند لؤلؤ و به صورت مورچه‌های ریز بیرون آورد و فرمود: به رحمت من به بهشت درآیید، آنگاه صفحه طرف چپ پشتش را مسح کرد و ذریه سیاه‌رنگی به صورت مورچه‌های خرد بیرون آورد و فرمود: به دوزخ اندر شوید که از این کار باکی ندارم، این است معنای اصحاب یمین و اصحاب شمال که در قرآن آمده. آنگاه از هر دو فرقه میثاق گرفت و فرمود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» بعضی به طوع و رغبت عهد کردند و بعضی به کراهت و بر وجه تقیه. در اینجا خدای تعالی و ملائکه گفتند که ما شاهدیم تا در روز قیامت نگوئید ما از این امر غافل بودیم، و یا پدران ما قبل از ما مشرک شدند. (ابن بابویه، ج ۱، ص ۱۱۸)

۹-۲. میثاق حجرالاسود و حمل میثاق‌نامه توسط او

شیخ طوسی در *امالی*، ضمن حدیثی، به سخن عمر به هنگام استلام «حجر» اشاره دارد که گفت: تو را می‌بوسم؛ درحالی که می‌دانم تو سنگی هستی که نه ضرر می‌رسانی و نه نفعی داری... امیرالمؤمنین به وی فرمودند: «به خدا سوگند! او هم ضرر می‌زند و هم نفع می‌رساند.» سپس با استشهاد به آیه ذر فرمودند: چون خداوند آدم را آفرید، پشتش را مسح کرد و ذریه او به شکل ذر از صلبش خارج شدند. خداوند، عقل را ملازم آنان

ساخت و به آن‌ها معرفت بخشید و اقرار خواست که او پروردگار است. آنان به ربوبیت او اقرار کردند و بر بندگی خویش شهادت دادند؛ اما از آنجا که خداوند می‌دانست مردم درباره این اقرار درجات گوناگونی دارند، نام بندگان را در پوستی نوشت و آن را در دهان این سنگ قرار داد. این سنگ در آن زمان، دو چشم و دو لب و زبان داشت. خداوند فرمود: «دهانت را بگشا.» او دهان گشود و خداوند، آن پوست را در دهانش نهاد. سپس به او فرمود: «هرکس به‌طور کامل به عهدش وفا کرد، در روز قیامت به نفع او شهادت بده.» (مرتضی، ۱۳۲۵ق، ج ۲، ص ۹۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۳۸؛ ابن بابویه، ج ۲، ص ۴۲۵)

۲-۱۰. یکی بودن میثاق و فطرت

در کافی از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از ابن اذینه از زراره از ابی جعفر روایت کرده که گفت: من از آن حضرت از معنای جمله حنفاء غیر مشرکین سؤال کردم، فرمود: حنفیت از فطرتی است که خداوند بشر را بر آن فطرت سرشته است و در خلقت خدا تبدیل نیست، و سپس فرمود: خداوند بشر را بر فطرت معرفت خود سرشته است. زراره می‌گوید: وقتی این بیان را از آن جناب شنیدم پرسیدم معنای آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...» چیست؟ فرمود: خداوند از پشت آدم ذریه‌اش را تا روز قیامت بیرون آورد، و ایشان مانند ذره‌ها بیرون آمدند و خداوند خود را به ایشان شناسانید و نشان داد، و اگر این نبود احدی پروردگار خود را نمی‌شناخت. و نیز می‌گوید: رسول خدا ﷺ فرموده: هر فرزندی بر طبق فطرت به دنیا می‌آید و مقصود از فطرت معرفت خداست و اینکه او خالق و آفریدگار وی است. (کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۲، ص ۱۲) اما از آنجا که آیه ذر با آیه فطرت در ترابط و تعامل مستقیم است و مفسران شیعه و سنی از قدما، متأخران و معاصران مقوله عالم ذر را با آیات فطرت به هم گره زده و تفسیر کرده‌اند و از حیث غایت و فرجام معرفتی و فواید و آثار بینش و گرایش نیز قرین به هم و هماهنگ دانسته‌اند و با توجه به اینکه «راه فطرت» مخصوص قرآن کریم است (جوادی آملی، ۱۳۷۷ش، ج ۱۲، ص ۶۷)، فطرت مبنای معارف مربوط به مبدأ و معاد، گرایش و کشش درونی به حقیقت عالم است و ریشه خدا آگاهی فطری، خودآگاهی فطری (بهشتی،

۱۳۶۶ش، ص ۵۶-۵۷) و فطرت همان «راه دل» در خداشناسی و خداگرایی و خداباوری است و در طول راه‌های حسی و تجربی و برهانی و عقلی قرار دارد و به تعبیر استاد شهید مطهری، «اصل فطرت اصلی است که در معارف اسلامی ام‌المسائل شمرده می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۷ش، ص ۱۶۴) و «شخصیت انسانی انسان به همان فطرت‌های انسانی او است و اگر ما به فطرت قائل نباشیم، مسخ معنا ندارد» (همان، ص ۱۶۰). پس به تعبیر استاد شهید، فطرت در اسلام به شدت مطرح است و دو نوع فطرت داریم که با یکدیگر مانعة‌الجمع نیستند: یکی فطرت ادراکی و دیگری فطرت احساسی که با فطرت ادراکی دین و توحید فطری، انسان بالفطره خدا را می‌فهمد و با فطرت احساسی، انسان بالفطره به سوی خدا گرایش و کشش دارد و جذب می‌شود. (همان، ص ۲۴۳ و ۲۶۱) به تعبیر علامه طباطبایی (ره) «انسان دارای فطرتی خاص به خود است که او را به سستی خاص زندگی به خود هدایت می‌کند.» همچنین می‌گوید: «دین حنیف همان دینی است که خلقت بدان دعوت، و فطرت الهیه به سویی هدایت می‌کند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۳۸۲) پس باید دید که آیا آیه میثاق و ذر نیز در نتیجه‌گیری کلی به خداشناسی فطری و حضوری دلالت می‌کند؟ از این حیث پیوند وجودی و مشترکی با آیات فطرت دارد یا نه؟ جوادی آملی در باب «فطرت» می‌نویسد: فطرت که همان بینش شهودی انسان به هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه به حضرت اوست، نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است. فصل اخیر انسان را همان هستی ویژه مطلق‌بینی و مطلق‌خواهی او تشکیل می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۷۷ش، ج ۱۲، ص ۲۵) در جای دیگر به گروه‌بندی «آیات فطرت» پرداخته و درباره هر گروه از آیات فطرت که به صورت گروه‌های ایجابی و سلبی تنظیم شده، مباحث عمیق و ویژه‌ای را طرح و تبیین کرده است. (همان، ص ۲۲۳-۴۰۱) حال با توجه به اباحت معرفتی، تفسیری و اینکه وجه مشترک آیه ذر و فطرت و آیاتی که مستقیم و غیرمستقیم به مقولات فطری اشاره داشته‌اند، هرآینه خداشناسی شهودی، خداگرایی و خداباوری شهودی متوجه بودن وجه باطنی و ملکوتی انسان به سوی وجه رب، هماهنگی دستگاه تکوین و تشریح یا وحدت و

همگرایی عقل و وحی و سرشت و شریعت خواهد بود که به دلالت‌های بالمطابقه، بالتضمّن و بالاتزام چنین رهیافت‌هایی از آیات یادشده بهره‌ انسان می‌شود؛ بنابراین، آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...» (اعراف: ۱۷۲) با آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ...» (روم: ۳۰) در نگاه اول با هم تلازم و تلائم و تعاضد دارند و از «توحید فطری» چه توحید ربوبی یا توحید عبادی در دو بُعد بینشی و گرایش‌ی دلالت و راهنمایی می‌کنند؛ یعنی دانش، بینش و گرایش در خصوص مبدأشناسی و معادشناسی آیات فطرت و میثاق به‌هم‌سرشته و سرنوشت درهم‌تنیده دارند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳ش، ج ۱۶، ص ۴۳۹-۴۴۵؛ خمینی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۵۳-۱۶۱) لذا باید تفاوت آیه میثاق با آیات فطرت مشخص شود و اینکه اصلاً چرا این آیه به‌طور خاص درباره‌ یک عالم شهود صحبت کرده، نه مانند آیات فطرت، که از یک گرایش درونی و شناخت فطری صحبت به میان آمده است؛ زیرا به گفته ابن سینا چگونه ممکن است که ما علمی داشته باشیم اما تا زمان استکمال و بلوغ فکری از آن آگاه نباشیم؟... و اگر در ابتدا می‌دانستیم و پس از تولد فراموش کرده‌ایم، پس آنچه زمانی بوده است که چنان علمی داشتیم و در چه وقتی آن را فراموش کرده‌ایم؟ چطور ممکن است که در نوزادی آن را بدانیم اما پس از استکمال به فراموشی بسپاریم ولی پس از مدتی دوباره آن را به یاد آوریم! (ابن سینا، ص ۲۳۰) حق آن است که انسان در بدو تولد، طبق قرآن واجد هیچ نوع مفهوم و تصویری نیست، بلکه درک مفاهیم تصویری کم‌کم و با کمک فعالیت‌های عقلانی به وجود می‌آید. فخر رازی نیز در تفسیر آیه «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل: ۷۸) تصریح می‌کند که نفس آدمی در آغاز خلقت از هر گونه تصویری، چه بدیهی و چه نظری، خالی است و این را مسئله‌ای بدیهی و ضروری می‌داند؛ به این دلیل که همگی ما به‌وضوح می‌دانیم که در هنگام جنینی و یا در اوان کودکی هیچ معرفتی نسبت به این قضیه که «نفسی و اثبات قابل جمع نیستند» یا «کل بزرگ‌تر از جزء است» نداشته‌ایم. بنابراین ایشان نیز همه مفاهیم تصویری و تصدیقی را، اعم از بدیهی یا نظری، مسبوق به ظاهری و باطنی می‌داند. (رازی، ج ۲۰، ص ۲۵۱)

۱-۱. یکی بودن عالم میثاق و طینت

کافی به نقل از عبدالله بن سنان می‌نویسد از امام صادق علیه السلام پرسیدم: مقصود از سرشت، در این سخن خداوند عزوجل، «با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است»، چیست؟ فرمود: «اسلام است. خداوند، مردم را به سرشت یکتاپرستی آفرید و آن، هنگامی بود که از آنان پیمان گرفت و فرمود: «آیا من پروردگار شما نیستم؟» در این پیمان گرفتن، مؤمن و کافر، هر دو، حاضر بودند. /التوحید - به نقل از زراره - به امام باقر علیه السلام گفتم: خدایت به سامان بدارد! گفته خدا در کتابش: «سرشتی که خدا، مردم را بر آن سرشته است» یعنی چه؟ فرمود: «آنان را به هنگام میثاق بستن بر معرفت به ربوبیتش، بر یگانه‌پرستی سرشت.» گفتم: آیا با آنان سخن گفت؟ امام، سرش را به زیر انداخت و سپس فرمود: «اگر چنین نبود، نمی‌دانستند چه کسی خداوندشان است و چه کسی آنان را روزی می‌دهد.» (کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۲، ص ۶؛ صفار، ج ۱، ص ۷۰ و ۸۰)

۱-۲. بحث ولایت

ذکر رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و ولایت اهل بیت علیهم السلام علاوه بر ربوبیت خدا

کافی به نقل از بکیر بن اعین چنین بیان داشته است که امام باقر علیه السلام می‌گفت: «خداوند، از پیروان ما بر ولایت ما و نیز بر اقرار به ربوبیت او و نبوت محمد صلی الله علیه و آله پیمان گرفت، درحالی‌که روز اخذ پیمان ذره بودند. (کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۱، ص ۱۳۳ و ۴۱۲؛ قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۴۶)

۱-۳. سبقت داشتن میثاق پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام و میثاق و سبقت پیامبر صلی الله علیه و آله

در گفتن بلی

طبق این روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به دلیل سبقت گرفتن از همگان، در پاسخ مثبت به پروردگار، اشرف مخلوقات شده است. (کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۲، ص ۱۲؛ صدوق، ص ۱۲۹؛ صفار، ج ۱، ص ۸۳) امام صادق علیه السلام می‌فرماید: برخی از قریشیان به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کردند: به سبب چه عاملی بر پیامبران سبقت گرفتی؛ درحالی‌که بعد از همه آن‌ها مبعوث شدی و آخرین آن‌ها هستی؟ فرمودند: «من نخستین کسی بودم که به پروردگار ایمان آوردم و نخستین کسی بودم که خدا را اجابت کردم؛ آنگاه که خداوند میثاق پیامبران را می‌گرفت و ایشان را بر خودش گواه قرار می‌داد که «آیا من پروردگار

شما نیستم؟» گفتند: «آری.» پس من نخستین پیامبری بودم که گفت: «بلی.» و به این ترتیب من در اقرار به خدا بر آنان سبقت گرفتم. (کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۱، ص ۴۴۱؛ همان، ج ۲، ص ۱۰)

۲-۱۴. پیامبران اولوالعزم برای یاری کردن حضرت مهدی علیه السلام

بر اساس روایات اهل بیت علیهم السلام در عالم ذر، ولایت اولیای الهی به خلیق عرضه شده و همه بندگان به ولایت ایشان معرفت دارند. در ضمن، روایات تفسیری عالم ذر به برخی از این قبیل روایات اشاره شد. در اینجا نیز برای نمونه، روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کنیم. نعیم صحاف می‌گوید: از امام صادق علیه السلام درباره آیه «فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» پرسیدم. آن حضرت فرمودند: خداوند ایمان و کفر آنان را به ولایت ما اهل بیت علیهم السلام شناخت؛ روزی که در صلب آدم از ایشان پیمان گرفت؛ درحالی که به صورت ذر بودند. (کلینی، ۱۳۵۰ش، ج ۲، ص ۳۱۸-۳۲۱، روایت ۱، ۳، ۴، ۶، ۸ و ۹؛ همان، ج ۱، ص ۴۱۳)

۲-۱۵. تعیین یاران و پیروان امام عصر در عالم ذر

برخی روایات، گویای این هستند که خداوند در عالم ذر، درجه بالایی از معرفت اولیای خویش و شناخت حقیقت ولایت را به بندگان عطا فرموده است. تا آنجا که در همان جا از مؤمنان پیمان گرفته که به هنگام قیام حضرت قائم، ایشان را همراهی کنند. این روایات همچنین بیانگر آن است که یاران حجت بن الحسن علیه السلام از پیش تعیین شده و با ایشان در قیام حضرتش هم پیمان گشته‌اند و خدا نیز از آنان بر این امر پیمان گرفته است. حضرت امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: چون قائم علیه السلام خروج کند، مردم انکارش می‌کنند. او به سوی ایشان بازمی‌گردد درحالی که جوانی کامل است. پس کسی با او نمی‌ماند مگر مؤمنی که خدای تعالی پیمان او را در ذرّ اول گرفته است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۲، ص ۲۸۷)

۳. مخالفت این نظریه با آیات محکم قرآن

با استناد به آیات، هر انسان پیش از زنده شدن جزء اموات بوده (بقره: ۲۸) و هنگام دنیا آمدن از مادر چیزی نمی‌دانسته است (نحل: ۷). پس نمی‌توان به این روایات تکیه کرد. اشکال دیگر اینکه تفسیر آیه به عالم ذر با جمله «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا» که سخن ذریه

است، منافات دارد؛ زیرا این جمله دلالت دارد که ذریهٔ پدران مشرکی داشتند و از آن‌ها تبعیت کردند، درحالی‌که در آن عالم شرکی نبود تا خداوند از آن‌ها تعهد گیرد که در قیامت نگویند پدران ما مشرک بودند. و پاسخ آن این است که این پیمان تنها به عالم ذر مربوط نبود که گفته شود در آنجا پدران آن‌ها مشرک نبودند و یا اگر مشرک بودند، توان تحمیل شرک خود را نداشتند، بلکه به این عالم هم مربوط می‌شود؛ عالمی که پدر بیشتر آن‌ها مشرک بوده و با سپردن این پیمان، نمی‌توانند پدران خود را در دنیا بهانه قرار دهند.

۴. ضعف سندی و متنی روایات عالم ذر

روایات عالم ذر از محتوای بسیار مهمی برخوردارند به‌گونه‌ای که خواننده خود را در شگفتی فرو می‌برند، از این رو یکی از نکاتی که در آغاز مطالعهٔ آن‌ها به ذهن می‌رسد این است که اسناد این روایات چگونه است و تعداد آن‌ها به چه اندازه است؟ پاسخ به این پرسش‌ها به علم الحدیث مربوط می‌شود و آن علم به قواعدی است که به‌وسیلهٔ آن‌ها سند و متن حدیث مورد شناسایی قرار می‌گیرد. روایات عالم ذر که در حدود چهل روایت یا بیشتر است، وقتی بعضی به بعضی دیگر برگشتند شاید بیش از ده روایت نماند؛ زیرا بسیاری از این روایات از یک راوی است و اگر ده روایت را یک راوی نقل کرد این یک روایت است. انسان خیال می‌کند که ۳۷ روایتی که در تفسیر برهان با ۳۰ روایتی که در تفسیر نورالتقلین دربارهٔ عالم ذر وارد شده است ۶۷ روایت است و مستفیض یا متواتر است ولی در مرحلهٔ دوم که بررسی می‌کند می‌بیند خیلی از این‌ها مکرر است. مرحلهٔ سوم که بررسی می‌کند می‌بیند که به سه چهار تا کتاب می‌رسد، مرحلهٔ چهارم که بررسی می‌کند می‌بیند که این چهار تا کتاب مال سه نفر است، مرحلهٔ پنجم که بررسی می‌کند می‌بیند راویان این‌ها مشترک‌اند و به یک یا دو نفر می‌رسد. در کتاب نورالتقلین ۱۲ روایت از اصول کافی است که ۶ روایت از محمد بن یحیی و ۶ روایت هم به ابی عبدالله برمی‌گردد، نقل از علل الشرایع با سند تکراری از اصول کافی است و تفسیر علی بن ابراهیم و عیاشی و امالی شیخ طوسی هم با تکرار و بیشتر از پدر علی بن ابراهیم (۴ مورد) که با احتساب تکرارها ۶ مورد به ابی عبدالله می‌رسد. از طرفی، از کل این روایات ۱۱ مورد به ابی عبدالله و ۴ مورد به امام رضا علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام می‌رسد. از صحابه و امام حسین علیه السلام به قبل روایتی

نداریم. نظر مفسران در گذر زمان در ادامه ذکر خواهد شد و حدود ۱۰۰ روایت که مفسران از آن بهره برده‌اند، بدین شرح است که روایاتی که مفسران در تأیید نظر خود نقل کرده‌اند، از حدود ۹۲ روایت ۱۱ حدیث از زراره و ۱۰ روایت از جابر الجعفی و ۷ حدیث نیز از عبدالله بن سنان نقل شده است و مابقی احادیث نیز حدوداً هر ۴ حدیث از یک فرد آمده است. از این روایات ۳۲ حدیث فقط از بحث میثاق صحبت شده است و بحثی از ذر نیست. ۲۰ حدیث مربوط به بحث ولایت و سبقت پیامبر اکرم ﷺ و پنج تن در میثاق بستن است. حدود ۱۵ روایت درباره ذر است، آن هم نه درباره عالمی به نام «ذر»، بلکه فقط صحبت از صلب آدم و اشهاد ذرهاست. از این روایات نیز تعدادی ضعیف و مرسل است. ۳۰ روایت البرهان که با یک نگاه اجمالی هم مشخص است که بیشتر تکرار احادیث نورالثقلین است، اما از این روایات هم ۳ روایت از ابن حلبی و ابن بابویه مرسل و بدون سند است، ۱۶ روایت (۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸ و ۲۹) به زراره و سپس امام صادق ﷺ ۴ روایت به زراره و امام باقر ﷺ می‌رسد، که روی هم می‌توان یک روایت در نظر گرفت. مابقی نیز تکرار چند راوی است و هیچ‌کدام بحث عالم ذر نیست و فضیلت پیامبر و امام ﷺ می‌باشد. اگر ۶۷ روایت را یک بار مرور کرد، روی هم رفته به اندازه دو سه حدیث نمی‌توان آن را پنداشت. در سخن مفسران نیز می‌توان ضعف این احادیث را یافت که برخی به اختصار ذکر خواهد شد. شوکانی در این معنا روایات به طریق کثیری به صورت موقوف ذکر شده است. (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۰۱) شیخ مفید علاوه بر مطلبی که در *اجوبة المسائل* مفصل در باب روایات عالم میثاق آورده، در تفسیر خود نیز در قرن چهارم در چند جا چنین آورده است: «این احادیث با اختلاف در معنی و الفاظ بسیار آمده است؛ اخباری که درباره عالم ذر آمده از اخبار تناسخیه است و حق و باطل در آن به هم آمیخته است.» شیخ مفید در *اجوبه* ذکر نموده، اخباری که به این صورت وارد شده که گویا با ذریه آدم در عالم ذر گفتگو شده و آن‌ها سخن گفته‌اند و از آن‌ها پیمان گرفته شده و آن‌ها به این پیمان اعتراف کرده‌اند، باید گفت که این اخبار متعلق به اهل تناسخ است و آن‌ها خلط در احادیث کرده و حق را با باطل در آمیخته‌اند. (مفید، ۱۴۲۴ق، ص ۲۱۲-۲۱۴) سید مرتضی از شاگردان شیخ مفید نیز

فرماید: بعض اشخاص بی بصیرت و فطنت، گمان کرده تأویل آیه شریفه این است که خدای تعالی استخراج نمود از ظهر آدم علیه السلام جمیع ذریه‌اش را به صورت ذر، پس اقرار گرفت آن‌ها را به معرفت خود و شاهد گرفت ایشان را بر نفوس خود، این تأویل با عدم مساعدت عقل، ظاهر قرآن به خلاف آن است؛ زیرا فرمود: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ»، و نفرمود: من آدم. نیز فرمود: «مَنْ ظَهَّرِهِمْ»، و نفرمود: من ظهره. و فرمود: «ذُرِّيَّتَهُمْ»، و نفرمود: ذریته. و بعد اخبار فرماید که این را نمود: «أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»، یا اعتذار جویند و گویند: «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ». و این مقتضی نیست شمول تمام اصلاّب آدم را، بلکه اختصاص دارد به آنانی که پدرانشان مشرک‌اند. (سید مرتضی، ۱۳۲۵ق، ج ۱، ص ۱۱۴) ابن جوزی روایاتی را به ترتیب برشمرده که موقوف از ابن عباس است و تابعین وقف به وی داشته‌اند و بیان کرده است که این روایات در حقیقت موقوف و واحد است. (ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۶۸)

طبرسی گفته است جماعتی از مفسران روایاتی را ذکر کرده‌اند که برخی مرفوع و برخی موقوف است و طبق آن آیه را تأویل نموده‌اند و حال آنکه خلاف ظاهر آیه است. (طبرسی، ۱۹۹۵م، ج ۴، ص ۷۶۵) در محرر الوجیز چنین آمده که این روایات برخی از طریق عمر بن خطاب بو عبدالله بن عباس به پیامبر رسیده که برخی درباره زمان هبوط و برخی درباره زمان خلقت آدم علیه السلام است. برخی روایات از کلمه «ذر» و بعضی «خردل» بهره برده است. بعضی ظهر و بعضاً یمین عنوان شده است. و در نهایت به نقل از قاضی ابو محمد توجه به این روایات را نادرست دانسته است. (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۷۵) بغوی پس از ذکر نظر دیگران درباره ضعف اسناد، خود نیز این روایات را منقطع الاسناد و برخی را واقفه ذهبی دانسته است. (نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۴۶)

بغدادی گرچه این روایات را با طرق کثیره پذیرفته، اذعان کرده که این روایات با اسناد غریب هستند. (بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۶۵) ابن کثیر این روایات را از غرائب دانسته که از عدّه کثیری نقل شد اما بسیاری از مرفوعات و مرسل هستند و علم آن را به خدا واگذار کرده است. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۴۵۴)

کاشانی گفته است در این باب روایات متعدده نقل کرده‌اند و بعضی مرفوع و بعضی موقوف و آیه مذکوره را به آن تأویل کرده‌اند و محققان رد این تأویل نموده گفته‌اند که

ظاهر آیه شاهد است برخلاف آن. (کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۴، ص ۱۴۰) و اما قرن اخیر سید عبدالحسین طیب عنوان کرده که این آیه شریفه از مشکلات آیات بلکه از مشابهات قرآنی است و تأویلات و تفسیرات حکما و متکلمین و مفسران در این آیه زیاد است و نقل کلمات آن‌ها و رد و ایراد هریک بر دیگری بسیار و از طور این کتاب خارج و اخبار وارده در این باب کثیر است در *برهان* ۳۶ حدیث از *الکافی* کلینی و *من لایحضر صدوق* و *امالی* طوسی و سید رضی و عیاشی و جز آنان روایت کرده و در *مجمع البیان* این احادیث را رد کرده به دعوی اینکه این‌ها بین موقوفه یا مرفوعه است و رد این‌ها بعد از اخذ از کتب معتبره و فوق حدّ تظافر من حیث السند بسیار مشکل است؛ بلی من حیث الدلالة می‌توان گفت از مشابهات اخبار است و بالجمله اسلم این است که رد علم آن را به خدا و راسخون در علم نماییم. (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۶، ص ۲۵) بانو امین نظریه عالم ذر را قول جماعتی از مفسران دانسته که برای اثبات آن تمسک به روایاتی کرده‌اند که بعضی مرفوعه و بعضی موقوفه است و اهل تحقیق این تأویل را رد نموده‌اند به اینکه قرآن به خلاف آن شهادت می‌دهد. (امین، ۱۳۶۱ش، ج ۵، ص ۳۱۸) و در این زمینه به گفته طبری اشاره کرده که احادیث را موقوف و مرفوع و مخالف قرآن دانسته است. (طبری، ۱۳۹۲ق، ج ۹، ص ۷۵) تفسیر احسن الحدیث از اضطراب در متن پرده برداشته است که بعضی از آن‌ها حکایت از مطلق اخذ میثاق دارد و بعضی حاکی است که خدا فرزندان آدم را به صورت ذره‌ها از صلب او خارج کرد. (قرشی، ۱۳۷۷ش، ج ۴، ص ۴۲) مفسر معاصر، مکارم شیرازی، حق مطلب را به تمام و کمال بیان داشته و به‌طور کلی روایات را بدین شرح مردود اعلام می‌نماید: «روایات فراوانی در منابع مختلف اسلامی در کتب شیعه و اهل تسنن در زمینه عالم ذر نقل شده است که در بدو نظر به صورت یک روایت متواتر تصور می‌شود مثلاً در تفسیر *البرهان* ۳۷ روایت و در تفسیر *نورالتقلین* ۳۰ روایت در ذیل آیات فوق نقل شده که قسمتی از آن مشترک و قسمتی از آن متفاوت است و با توجه به تفاوت آن‌ها شاید در مجموع از ۴۰ روایت نیز متجاوز باشد. ولی اگر درست روایات را گروه‌بندی و تجزیه و تحلیل کنیم و اسناد و محتوای آن‌ها را بررسی کنیم، خواهیم دید که نمی‌توان روی آن‌ها به‌عنوان یک روایت معتبر تا چه رسد به‌عنوان یک روایت متواتر تکیه کرد. بسیاری از این روایات از «زراره» و تعدادی از «صالح بن سهل» و تعدادی از

«ابو بصیر» و تعدادی از «جابر» و تعدادی از «عبدالله سنان» می‌باشد روشن است که هرگاه شخص واحد روایات متعددی به یک مضمون نقل کند همه در حکم یک روایت محسوب می‌شود با توجه به این موضوع تعداد روایات فوق از آن عدد کثیری که در ابتدا به نظر می‌رسد تنزل می‌نماید و از ۱۰ تا ۲۰ روایت شاید تجاوز نمی‌کند. این از نظر سند. اما از نظر مضمون و دلالت مفاهیم آن‌ها کاملاً با هم مختلف است بعضی موافق تفسیر اول و بعضی موافق تفسیر دوم است و بعضی با هیچ‌یک سازگار نیست مثلاً روایاتی را که زراره نقل کرده است و تحت شماره ۳ و ۴ و ۸ و ۱۱ و ۲۸ و ۲۹ در تفسیر برهان ذیل آیات مورد بحث نقل شده موافق تفسیر اول است و آنچه در روایات عبدالله بن سنان که تحت شماره ۷ و ۱۲ در همان تفسیر برهان ذکر شده، اشاره به تفسیر دوم می‌کند. بعضی از این روایات مبهم و پاره‌ای از آن‌ها تعبیراتی دارد که جز به صورت کنایه و به اصطلاح در شکل سمبولیک مفهوم نیست مانند روایت ۱۸ و ۲۳ از ابوسعید خدری و عبدالله کلبی در همان تفسیر نقل شده است؛ در پاره‌ای از روایات مزبور تنها اشاره به ارواح بنی آدم شده مانند روایت مفضل که تحت شماره ۲۰ ذکر شده است. به علاوه روایات فوق بعضی دارای سند معتبر و بعضی فاقد سند هستند؛ بنابراین و با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی‌توانیم روی آن‌ها به‌عنوان یک مدرک معتبر تکیه کنیم و یا دست‌کم همان گونه که بزرگان علما در این قبیل موارد می‌گویند علم و فهم این روایات را باید به صاحبان آن‌ها واگذاریم و از هرگونه قضاوت درباره آن‌ها خودداری کنیم. در این صورت ما می‌مانیم و متن آیاتی که در قرآن آمده است و همان گونه که گفتیم تفسیر دوم با آیات سازگارتر است. و اگر روش بحث تفسیری ما اجازه می‌داد همه گروه‌های این روایات را به‌طور مشروح ذکر و مورد بررسی قرار می‌دادیم تا آنچه در بالا ذکر کردیم آشکارتر گردد ولی علاقمندان می‌توانند به تفسیر نورالتقلین و برهان و بحار الانوار مراجعه کرده و بر اساس بحث فوق به گروه‌بندی و بررسی اسناد و محتوای آن‌ها بپردازند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳ش، ج ۷، ص ۱۰-۱۱)

و اما در باب روایات، پیشوایان معصوم شیعه علیهم‌السلام برای تشخیص حدیث صحیح از غیر آن، معیاری بیان داشته و به ما دستور داده‌اند که مطابق این معیار، حدیث صحیح را از غیر صحیح تشخیص دهیم و آن این است که به حدیثی که مخالف قرآن باشد، نباید

اعتماد کرد. این بخش از احادیث با ظاهر آیه مخالف است. محدثان نیز مضمون این روایات را مختلف ذکر کرده‌اند. از طرفی با استناد به آیات قرآن، هر انسان پیش از زنده شدن جزء اموات بوده (بقره: ۲۸) و هنگام دنیا آمدن از مادر چیزی نمی‌دانسته است (نحل: ۷). پس نمی‌توان به این روایات تکیه کرد. اشکال دیگر اینکه تفسیر آیه به عالم ذر با جمله «إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا» که سخن ذریه است، منافات دارد؛ زیرا این جمله دلالت دارد که ذریهٔ پدران مشرکی داشتند و از آن‌ها تبعیت کردند، درحالی‌که در آن عالم شرکی نبود تا خداوند از آن‌ها تعهد گیرد که در قیامت نگویند پدران ما مشرک بودند. و پاسخ آن این است که این پیمان تنها به عالم ذر مربوط نبود که گفته شود در آنجا پدران آن‌ها مشرک نبودند و یا اگر مشرک بودند، توان تحمیل شرک خود را نداشتند، بلکه به این عالم هم مربوط می‌شود؛ عالمی که پدر بیشتر آن‌ها مشرک بوده و با سپردن این پیمان، نمی‌توانند پدران خود را در دنیا بهانه قرار دهند. بسیاری از مفسران هنگامی که قرائن متقن‌تری از جمله سیاق و... بر تفسیر مخالف روایت یافته‌اند، روایت را نادیده گرفته‌اند. شیخ مفید نیز این اخبار را آحاد دانسته که هرکس برای تأیید سخن خود از برخی روایات بهره گرفته و سایر روایات را نادرست دانسته است.

۵. نتیجه‌گیری

در روایات و احادیث فراوانی به حضور تمامی انسان‌ها در عالمی به نام عالم عهد و میثاق تصریح شده و اینکه در زمانی قبل از این دنیا، خداوند معرفت حضوری خود را درون انسان‌ها قرار داده است به گونه‌ای که به بیان روایات اگر حضور در این عالم نبود، انسان‌ها هرگز راهی برای شناخت خداوند نداشتند، و حتی به گفتهٔ برخی مفسران، این روایات در حد تواتر هستند. با بررسی حدیث‌شناسانه، این پژوهش به این غایت خواهد رسید که نه تنها در حد احادیث متواتر نیستند، بلکه بسیاری با سند ضعیف و دارای معانی مضطرب هستند که موجب شده هر مفسری در تأیید نظر خود از برخی از این احادیث بهره بگیرد. از کنار هم قرار دادن احادیث مربوط به عالم ذر مشاهده شد که در موضوعات مختلف بیان شده و دارای اضطراب در متن بوده، و از طرفی هر مفسر در تأیید کلام خود توانسته از دسته‌ای از احادیث بهره گیرد. تفاسیر قرون اول و دوم کمتر به بیان مفصل عالم ذر پرداخته‌اند و از قرن چهارم و پنجم اوج گرفته است و بیشتر

احادیث از امام باقر و صادق علیهما السلام است نه امامان اول و یا پیامبر صلی الله علیه و آله. ضعف سندی احادیث در تفاسیر متقدم تا متأخر در کلام مفسران گوشزد شده است. با دسته‌بندی راویان این روایات، احادیث نه تنها تواتر ندارند، بلکه چند حدیث محدود و نقل شده از افراد محدودی چون ابوبصیر و عبدالله ابن سنان و زراره است. پس چگونه می‌توان با تکیه بر چنین روایاتی تفسیر را بنا کرد و حتی تعصب به خرج داد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
۲. نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح.
۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، به کوشش علی عبدالبار عطیه، بیروت: بی‌نا، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق)، التوحید، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۵۶ش.
۵. _____، من لا یحضره الفقیه، بی‌جا: بی‌نا، ۳۸۱ق.
۶. ابن جوزی، عبدالرحمن، زاد المسیر فی علم التفسیر، به کوشش عبدالرزاق المهدی، بیروت: ۱۴۲۲ق.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الشفاء، (کتاب البرهان)، نشر قاهره، مقاله اربعه، ۴۲۸ق.
۸. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، به کوشش عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۹. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، به کوشش محمدحسین شمس‌الدین، بیروت: بی‌نا، ۱۴۱۹ق.
۱۰. امین، نصرت، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
۱۱. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۱۲. بغدادی، علاء‌الدین علی، لباب التأویل فی معانی التنزیل، به کوشش تصحیح محمدعلی شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۱۳. بهشتی، محمدحسین، خدا از دیدگاه قرآن، ج ۴، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶ش.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن، قم: اسراء، ۱۳۷۷ش.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: نصاب، ۱۴۲۲ق.
۱۶. خمینی، روح‌الله، درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت‌دینی، ج ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
۱۷. ساجدی، علی محمد و سلیمانی، مریم، «مفهوم و مصداق عالم ذر از دیدگاه صدرالمতألهین شیرازی و علامه

- طباطبایی، مجله فلسفه و کلام اسلامی، سال چهل و پنجم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۱ش، ص ۸۶-۵۷.
۱۸. شوکانی، محمد، فتح القادیر، بیروت: دارالکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الاسفار الاربعه، بی جا: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸ش.
۲۰. صفار، محمد بن حسین، بصائر الدرجات، خطی.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۰ق.
۲۲. طبرسی ابن علی الفضل، مجمع البیان، ج ۲، تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۹۹۵م.
۲۳. طبری جریر، محمد، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۹۲ق.
۲۴. طیب، سید عبدالحسین، اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.
۲۵. عراقی، عبدالنبی، روح ایمان، تحقیق ناصر باقری هندی، بنیاد پژوهش های علمی فرهنگی نورالاصفیاء، ۱۳۸۲ش.
۲۶. علم الهدی، علی بن الحسین، رسائل الشریف المرتضی (سید مرتضی)، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۰ق.
۲۷. —، غرر الفوائد (مالی المرتضی)، قاهره: دارالفکر العربی، ۱۳۲۵ق.
۲۸. العمر، ناصر بن سلیمان، العهد و الميثاق فی القرآن الکریم، عربستان سعودی: دارالعاصمه، ۱۴۱۳ق.
۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، به کوشش هاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۳۰. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۳۱. قرشی، سید علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش.
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، به کوشش طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷ش.
۳۳. کاشانی، ملا فتح الله، منهج الصادقین فی الزام المخالفین، کتابفروشی محمدحسن، تهران: علمی، ۱۳۳۶ش.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۰ش.
۳۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۱، لبنان: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۳۶. مروارید، حسنعلی، تنبیهاً حول المبدأ و المعاد، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۳۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۶، قم: صدرا، ۱۳۷۷ش.
۳۸. مفید، محمد بن محمد، اجوبه المسائل السروریه، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، بی تا.
۳۹. مفید، محمد، تفسیر القرآن المجید، به کوشش سید محمدعلی ایازی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۳ش.
۴۱. نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، ایجاز البیان عن معانی القرآن، به کوشش حنیف بن حسن القاسمی، بیروت: دار الغرب الاسلامی، ۱۴۱۵ق.