

موضوع:

عالم ذر

گرد آورنده:
ژیلا اباذری

زمستان ۱۳۸۷

	صفحه
	چکیده
	مقدمه
	الست
	یک روایت
	لغت فطرت
	سخن ابن اثیر
	سخن ابن عباس
	کلام شیخ عباس قمی
	فطره "صبغه" حنیف
	معنای حنیف
	طبیعت "غریزه" فطرت
۱ پیمان	پیمان نخستین و عالم ذر
۴	داوری در مورد عالم ذر
۶	عالم ذر در روایات اسلامی
۷	عالم چیست و در کجاست
۸	پیمان از چه بود و برای چه بود
۱۰	مجلس عالم ذر
۱۰	تعزیه عالم ذر منسوب به میر عزا
۱۳	نتیجه گیری
۱۴	منابع و مأخذ
۱۸	
۱۹	
۲۲	
۲۴	
۲۶	
۲۷	
۲۹	
۳۲	
۳۳	

چکیده

عالم ذر در مورد چگونگی پیمان گرفتن خداوند از انسان است پس از خلقت آدم همه فرزندان او به صورت ذرات ریز و با شعور از پشت او بیرون آمده و خدا از او سوال کرد و او به روییت خدا اعتراف کرد. این پیمان یک پیمان تشریحی به قرارداد خود انسانها با آگاهی صورت گرفته و مشهور به پیمان الست است. این پذیرش تکوینی است برحسب عالم استعداد در عقل آنها خداوند به صورت یک حقیقت نقش می بندد و خداوند به زبان خلقت سوال کرده و آنان به همین زبان پاسخ دادند. بر این همه افراد بشر دارای روح توحیدند و سوالی که خداوند از آنها کرده به زبان تکوین است و پاسخی که آنها داده اند نیز به همین زبان است. از آنجا که حقیقت انسان مظهر اسم الله است پس فقط انسان است که توانائی تنزل از مقام خود را دارد. پس انسان پیش از ورودش به دنیا هویتی عقلی دارد که از پشت پدر روحانی عقلیشان بیرون آمده است که همان پدر حقیقی است نه پدر جسمانی و مراد از آدم در آیه ذر پدر عقلی همان افراد انسان است که وحدت جنسی دارد و این گروه سابقین می باشند خدا نور محبتش را نصیبشان کرد و اینها به خدا پاسخ مثبت دادند و تسلیم شدند.

جای هیچ گونه تردید نیست که سرچشمه علوم اسلامی از قرآن است ، قرآن در میان جامعه ای ظاهر شد که از نظر معلومات خیلی فقیر بودند بطوریکه حتی معلومات ناچیز عصر خود را هم نداشتند قرآن از یک طرف دعوت به تفکر و تدبر و عبادت است و اندیشه های خفته را بیدار می سازد و از طرفی دیگر به دست آن موضوعاتی آشکار می شود . در اثنای این دنیا چیزهای عجیب و زیبا آفریده شده که هنوز کشف آن برای بندگان ممکن نیست شاید عالم ذر و یا الست هم همینطور باشد که مردم تا حدودی از آن بی خبر هستند حال با توجه به بعضی تفاسیر که در اختیار داشتیم در مورد عالم الست یا ذر تحقیق کرده و مطالبی درباره آن را بازگو می کنیم ذریه : به معنی فرزندان کوچک و کم سن و سال است . اما اغلب به همه فرزندان گفته می شود .

سوره اعراف آیه ی 172 :

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ .
 « و به یاد آور زمانی که پروردگارت از پشت بنی آدم ذریه آنان را بر گرفت و آنان را گواه بر خودشان ساخت (و فرمود) : آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند : چرا ، ما گواهی دادیم (که تو پروردگار مایی) (این اقرار گرفتن از ذریه ی آدم برای آن بود که) تا در روز قیامت نگویند : ما از این غافل بودیم .

پیام 1 : خداوند توحید را در فطرت و سرشت انسانها قرار داده است . (أشهد هم على أنفسهم)

پیام 2 : میثاق فطرت و خداجویی ، برای اتمام حجت بر بندگان است . (أن تقولوا يوم القيامة ...)

پیام 3 : انسانها در عمق وجود خویش ، حس خداگرایی را می جویند ، چون در عالم ذره به آن اعتراف کرده اند .

سوره ی اعراف آیه ی 173 و 174 أو تقولوا إنها أشرك إباؤنا من قبل و كنا ذرية من بعدهم أتتهلكننا بما فعل الميطلون (173) وكذلك نُفصِّلُ الأيت و لعلهم يرجعون (174)

« (آن سؤال و جواب را از ذریه ی آدم کردیم) تا نگوئید : پدران ما از قبل ، مشرک بودند و ما نیز فرزندان ازپس آنان بودیم (و ناچار ، راهشان را ادامه دادیم) آیا ما را به خاطر عملکرد اهل باطل ، مجازات و هلاک می کنی ؟ »

و ما اینگونه آیات خویش را روشن می کنیم (تا بدانند نور توحید، از آغاز درسرشت آنان بوده است) و شاید یه سوی خداوند (و فطرت پاک توحیدی) برگردند.

پیام ها :

1- فطرت خداشناسی، برای اتمام حجت از سوی خداوند است و چراغ فطرت قدرت نور افشانی بر ظلمات محیط را دارد

2- جامعه و محیط، انسان را مجبور نمی کند (أَوْ تَقُولُوا)

3- تقلید در اصول دین جایز نیست. (أشرك آباءنا)

4- گناه و انحراف خود را به دوش دیگران نیفکنید. (أشرك آباءنا)

5- اطاعت و احترام نیکان، تا حدی است که انسان را به شرک نکشند (ذریه من بعدهم)

6- شرک، انسان را به یاوه کاری و هلاکت می کشاند. (تهلکنا مبطلون)

7- آیات الهی، برای توجه دادن انسانها به میثاق فطرت و سرشت توحیدی است. (لعلهم يرجعون)

اعتقاد به وجود چنین جهانی در واقع مستلزم قبول یک نوع تناسخ است زیرا مطابق این تفسیر باید پذیرفت که روح انسان قبل از

تولد فعلی او یک بار دیگر در این جهان گام گذارده است. و پس از طی دورانی کوتاه و یا طولانی از این جهان بازگشته است، و به

این ترتیب بسیاری از اشکالات تناسخ متوجه آن خواهد شد.

ولی اگر تفسیر دوم آیه 172 را بپذیریم هیچیک از این ایرادها متوجه نخواهد شد زیرا سؤال و جواب و پیمان مزبور یک پیمان فطری بوده

است که الان هم هر کس در درون جان خود آثار آنرا می یابد و حتی طبق تحقیقات روانشناسان اخیراً حس منهدمی یکی از احساسات

اصیل روان ناخودآگاه انسانی است، و همین حس است که بشر را در طول تاریخ به سوی خداشناسی رهنمون بوده و با وجود این فطرت

هیچگاه نمی تواند به این عذر که پدران ما بت پرست بودند توسل جوید. « فطره الله التي فطر الناس علیها » (روم -30)

پیمان الست

چگونگی پیمان گرفتن خدا از بنی آدم در آیه بیان شده است که طبق روایات، پس از خلقت آدم همه فرزندان او به صورت ذرات رز و

باشعور از پشت او بیرون آمده، مورد خطاب و سؤال الهی قرار گرفتند و به ربوبیت خدا اعتراف کردند. آنها دارای عقل شعور کافی برای

شنیدن سخن و پاسخ بودند در این هنگام از طرف خداوند به آنها خطاب شد (الست بریکم) سپس همه به صلب و گل آدم برگشتند تا به

تدریج و به طور طبیعی به این جهان بیایند و این عالم را عالم ذر و آن پیمان را پیمان الست و عالم الست می گویند بنابراین پیمان مذبوریک پیمان تشریحی به قرارداد خود آگاه میان انسانها و پروردگارشان بوده است. شاید هم مراد از عالم ذر، همان عالم استعدادها و پیمان فطرت و تکوین باشد. یعنی هنگام خروج فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران که ذراتی بیش نیستند، خداوند استعداد و فطرت توحیدی و حقجویی را در سرشت آنها می نهد و این سر الهی به صورت یک حس درونی در نهاد و فطرت همه ما به صورت ودیعت نهاده می شود و در مورد پذیرش امانت الهی نیز باید گفت: که این پذیرش قراردادی و تشریفاتی نبوده بلکه پذیرشی است تکوینی بر حسب عالم استعداد در عقل و خردشان، خدا باوری به صورت یک حقیقت خود آگاه نقش می بندد. خداوند به زبان خلقت از آنان سؤال کرده، آنان با همین زبان، پاسخ داده اند. بنابراین همه ی 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 اینگونه تعبیرها در گفتگوهای روزانه نیز کم نیست مثلاً می گوئیم: « رنگ رخساره خبر می دهد از سر درون» یا می گوئیم: «چشمان به هم ریخته او می گوید دیشب به خواب نرفته است.»

یک روایت:

وقتی به اشیاء نظر افکنیم و نظر خود را به طور مجرد و خالص به این جهت افکنیم که موجودات صنع و فعل محض خدا هستند و از او منفک و منفصل نمی باشند که نظر حق واقع همین است. خواهیم دید که در تمامی موجودات جز تسلیم در برابر خدا و خضوع در برابر اراده ی او و کوچکی و ذلت در برابر کبریائی او و وابستگی به رحمت و و امور ربوبیت او و ایمان به وحدانیت او و هر چه که بر رسولان خود فرستاده و دینی که برایشان نازل ساخته و ... جز اینها چیز دیگری وجود ندارد.

و اگر عالم مادی را اصل قرارداد داده و چیزهای دیگر را بدان قیاس کنیم این وجودات که از آن نام بردیم با مقایسه ی وجودات عالم مادی « ظل » (سایه) اند، شی هستند و شی نیستند. بنای آیات نیز همین است (هو الاصل و اشخص الذی له الظل) زیرا غرض آیات این است که ثابت کند تکلیف به توحید تکلیفی است چاره ناپذیر و روز قیامت در مورد آن پرسش خواهد شد. ولی اگر حجت خدا را اصل بگیریم و این عالم مادی را با موجودات مادی ای که دارد با آن مقایسه کنیم که این نیز نظر حقیقی است این عالم ظل است و جهت خدا یا (رب متعال) اصل و دارای ظل است که این آیه اشاره به آن دارد (کل شیء هالک الا وجهه) یعنی همه چیز غیر از وجه خدا نابود

خواهد شد و این آیه نیز اشاره دارد (کل من علیها فان و یبقی وجه ربک) یعنی هر چه بر عرصه زندگی است فانی است و تنها وجه پروردگار باقی می ماند. عیاشی از ابو بصیر از حضرت صادق ذیل آیه (فماکانو الیومنا) روایت کرده که فرموده: خدا رسولان را بسوی خلق فرستاد در حالیکه خلاق در صلب مردان و در رحم زنان بودند. هر کس در آن حال تصدیق کرد بعداً هم تصدیق کرد و هر کس در آن حال تکذیب کرد بعداً نیز تکذیب کرد. ظاهر این روایت این است که انبیاء وابستگی به نطفه هایی داشته که در صلبها و رحمها قرار دارد و این نطفه ها زنده و عاقل و مکلفند ولی همانطور که در سخنان مربوط به آیه ی ذر گفتیم چنین چیزی را ضرورت رد می کند. مگر آنکه بگوییم مراد این است که عالم ذر چون غیر زمانی است محیط به این عالم مادی تدریجی زمانی است. و در این صورت وجود « ذری » وابسته به زمانی درون زمان دیگر نیست و علاوه این محل برای روایت بعید است. ظاهر این روایت این است که عالم در محکوم زمان است چون از صلب پدران و رحم مادران سخن می گوید. در حالیکه عالم ذر بدین معنی لازمه اش این است که نطفه ها عقل و تکلیف داشته باشند که بطلان آن ضروری است مگر آنکه بگوییم مراد همان عالم ذر غیر زمانی است ولی این عمل برای تصحیح روایت عمل بعیدی است.

حدیثی از پیغمبر اکرم (ص) که درباره ی قرآن می گوید: قرآن ستارگان درخشانی دارد و بر فراز این ستارگان، ستارگان دیگری است، شگفتی هایش پایان نمی گیرد و عجایبش کهنه نمی شود و چراغهای هدایت و منزل گاههای حکمت و دانش در آن است. با این همه تفاسیر می توان دریافت که میل به خدا جویی و سعادت طلبی در فطرت هر انسانی گواه روشنی بر وجود خالق یکتاست و آن خدایی است که هیچ چیز را بیوده نیافریده و مدرکی مهم و غیر قابل انکار (عالم الست) را با هدف گرفتن دلیلی برای اثبات حقانیت و موجودیت خود آفریده است

لغت «فطرت»

حال از مسأله ی اول شروع می کنیم. لغت فطرت که در قرآن آمده است: «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» چه لغتی است؟ ماده ی فَطَرَ (ف)، ط، ر) مکرر در قرآن آمده است: « فَطَرَهُنَّ »، « فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ »، « إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ » و « مُفَطِّرٌ بِهِ ». در همه جا در مفهوم این کلمه، ابداع و خلق - و بلکه خلق به همان معنای ابداع - هست. «ابداع» به یک معنا یعنی آفرینش بدون سابقه، لغت « فِطْرَةَ » با این صیغه - یعنی بر وزن «فعلته» - فقط در یک آیه آمده است که در مورد انسان و دین است که دین «فِطْرَةُ اللَّهِ» است: فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَّا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. تفسیر این آیه را بعد به تفصیل عرض می کنیم.

کسانی که به زبان عربی آشنا هستند می دانند که وزن «فَعَلَهُ» دلالت بر نوع - یعنی گونه - می کند. «جَلَسَهُ» یعنی نشستن، و «جَلَسَهُ» یعنی نوع خاصی از نشستن، «جَلَسْتُ جَلَسَهُ زَيْدٌ» یعنی نشستم به گونه ی نشستن زید، همانگونه که زید می نشیند نشستم. ابن مالک در «القیه» می گوید :

و فعله لمره كجلسه و فعله لهيئه كجلسه

چنانکه گفتیم در قرآن، لغت «فطرت» در مورد انسان و رابطه ی او با دین آمده است: فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا یعنی آن گونه ی خاص از آفرینش که به ما انسان داده ایم، یعنی انسان به گونه ای خاص آفریده شده است. این کلمه ای که امروز می گویند «ویژگیهای انسان»، اگر ما برای انسان یک سلسله ویژگیها در اصل خلقت قائل باشیم، مفهوم فطرت را می دهد. فطرت انسان یعنی ویژگیهایی در اصل خلقت و آفرینش انسان.

سخن ابن اثیر

یکی از کتب معتبری که در لغات حدیث نوشته شده است کتابی است به نام النهایه از ابن اثیر - که تا حدّ زیادی معروف است و چون می خواهیم از مدارک معتبر شاهد آورده باشیم از این کتاب (نقل می کنیم) - همچنان که در لغات قرآن «مفردات» راغب کتاب بسیار نفیسی است. راغب لغات قرآن را خیلی خوب ریشه شکافی کرده است و ابن اثیر لغات حدیث را.

ابن اثیر در النهایه به مناسبت، آن حدیث معروف را نقل می کند که: کل مولود یولد علی الفطره... هر مولودی بر فطرت اسلامی متولد می شود لکن پدران او (یعنی عوامل خارجی) او را منحرف می کنند، یهودی یا نصرانی یا مجوسی اش می کنند، که درباره ی این حدیث بعد بحث می کنیم. چون این حدیث را نقل کرده، کلمه ی «فطرت» را معنی کرده است: الفطر: الابداء و الاختراع «فطر» یعنی ابتدا و اختراع؛ یعنی خلقت ابتدایی. مقصود از خلقت ابتدایی - که ابداع هم احياناً به آن می گویند - خلقت غیر تقلیدی است؛ حتی در اختراعی هم که بشر می کند عناصر تقلید وجود دارد، یعنی چه؟

کارهای بشر تقلید از طبیعت است، یعنی قبلاً طبیعتی وجود دارد و بشر آن را الگو قرار می دهد و براساس آن نقاشی می کند، صنّاعی می کند، مجسمه سازی می کند. بشر احياناً اختراع و ابتکار هم می کند و قدرت بر اختراع و ابتکار هم دارد، ولی مایه های اصلی اختراع و ابتکار بشر باز خود طبیعت است یعنی از طبیعت الگو می گیرد (در معارف اسلامی - در نهج البلاغه و غیر آن - روی این قضیه زیاد تکیه شده است و قهراً همینطور هم است). (امّا) خدا کار خودش را از یک صنع دیگری تقلید نکرده، چون هر چه هست صنع اوست و مقدم بر صنع او چیزی نیست.

پس کلمه ی «فَطْر» مساوی با ابتداء و اختراع است، یعنی عملی که از روی چیز دیگری تقلید نشده است.

بعد می گوید: وَالْفِطْرَةُ: أَلْحَالَةُ مِنْهُ كَالْجِلْسَةِ وَالرُّكْبَةِ فَطَرْتُ یعنی حالت خاص و نوع خاصی از آفرینش، مثل لغت «جلسه» و «رکبه» که به معنی نوع خاص نشستن و نوع خاصی ایستادن است.

والمعنى انه يولد على نوع من الجبله و الطبع المطهبي ليقول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها. یعنی انسان به نوعی از جبلت و سرشت و طبیعت آفریده شده است که برای پذیرش دین آمادگی دارد و اگر به حال خود و به حال طبیعی رها شود همان راه را انتخاب می کند مگر اینکه عوامل خارجی و قسری او را از راهش منحرف کرده باشد.

بعد ابن اثیر می گوید در حدیث، لغت «فطرت» مکرر آمده است. مثلاً در حدیثی از پیغمبر اکرم (ص) - که ابن اثیر ابتدای حدیث را نیاورده - آمده است: «علی غیر فطره محمد» یعنی «علی غیر دین محمد» یعنی در اینجا به جای کلمه ی «دین» خود کلمه ی «فطرت» آمده است. همچنین از علی (ع) نقل می کنند: * خدای تعالی که دلها را آفریده است جبار دلها بر اساس فطرتها ی این دلهاست. در اینجا «فطرت» جمع بسته شده است: فِطْرَات (فطرتها). از اینجا ما یک نشانه پیدا می کنیم که آنچه که از نظر معارف اسلامی، فطری انسان است یک چیز نیست بلکه انسان فطریاتی دارد. ابن اثیر گفته است: «علی فطراتها» ای علی خلقها

سخن ابن عباس

حدیث عجیبی از ابن عباس نقل می کند که من همین حدیث را قرینه می گیرم بر اینکه لغت «فطرت» از لغاتی است که قرآن برای اول بار به کار برده است. ابن عباس که پسر عموی پیغمبر و مردی قرشی و عالم است - او یک عجمی نبوده که بگوییم از لغت عرب ناآگاه بوده است - می گوید من معنی کلمه ی «فطرت» را که در قرآن آمده است آن وقتی فهمیدم که با یک اعرابی بادیه نشین روبرو شدم که این کلمه را درموردی با کار برد وقتی این کلمه را در آن مورد به کاربرد مفهوم آیه برای من روشن شد می گوید: ما کنت ادری ما فاطر السموات و الارض حتی احتکم الا اعرابیان فی بئر. لغت «فاطر» را که در قرآن آمده است درست نفهمیده بودم تا اینکه دو نفر اعرابی آمدند که درباره ی یک چاه آب با یکدیگر اختلاف داشتند. یکی از آنها گفت: اَنَا فَطَرْتُهَا. می خواست بگوید چاه مال من است. مقصودش این بود که من ابتداء آن را حفر کردم. (می دانید وقتی چاه را می کنند (پس از مدتی) آب، خود را پایین می کشد. لذا دو مرتبه آن را حفر می کنند و چند متر پایین تر می روند) می خواست بگوید من صاحب اولش هستم؛ یعنی آن کسی که اول بار این چاه را حفر کرد من بودم. ابن عباس می گوید از اینجا فهمیدم که لغت «فطرت» در قرآن چه معنایی می دهد: یک خلقت صد درصد ابتدایی در انسان که حتی در غیرانسان هم سابقه ندارد.

در موارد دیگری هم که لغت فطر در زبان عربی به کار برده شده است مفهوم ابتدایی بودن و سابقه نداشتن در آن هست. مثلاً عرب می گوید: « فطر ناب البعير فطراً» اذا شق اللحم و طلع. وقتی که دندان شتر درمی آید و برای اولین بار گوشت را می شکافد این ابتدای طلوعش را با «فَطْر» بیان می کنند. همچنین اولین شیری را که از پستان حیوان گرفته می شود به اعتبار اینکه برای اولین بار گرفته شده است «فَطْر» می گویند. راغب اصفهانی هم این لغت را در همین حدودی که ابن اثیر در النهایه شکافته است، شکافته و چون تقریباً تکرار می شود دیگر آنها را ذکر نمی کنیم.

کلام مرحوم شیخ عباس قمی

مرحوم شیخ عباس قمی - رضوان الله علیه - در کتاب سفینه البحار از مطرزی که یکی دیگر از لغویون است نقل می کند که گفته است فطرت یعنی خلقت. آنگاه حدیث « كل مولود یولد علی الفطرة» را از غوالی اللثالی نقل می کند و بعد حدیثی از امام صادق (ع) نقل می کند که به یک مناسبتی لغت «فَطْره» را به کار برده اند ولی در غیر مورد فطرتی که ما می گوئیم. ابی بصیر می گوید که روزی خدمت امام صادق (ع) بودیم، گوشت شتری آوردند و خوردیم، بعد مقداری شیر آوردند و ایشان از آن شیر آشامیدند و به من گفتند که تو هم بیاشام و من نیز آشامیدم و گفتم: ایش؟ این چیست؟ (دیدم ی مزه ی خاصی می دهد)* فرمود این «فَطْره» است (کفک شیر تازه در وقت دوشیدن). پس باز همان مفهوم ابتدائیت در این لغت هست. از لغت « فطرت » می گذریم.

فطره، صبغه، حنیف

در قرآن سه لغت آمده است که این سه لغت (با توجه به) معنا و مفهومی که قرآن درباره ی دین دارد « فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» در مورد یک معنا به کار برده شده اند؛ یعنی مفهومهای مختلفی هستند که مصداق واحد دارند. یکی همین لغت « فطره» است و دوم لغت « صبغه» و سوم لغت «حنیف»؛ یعنی در مورد دین، هم « فطره لله» گفته شده است، هم «صبغه الله» و هم «للدین حنیفاً». حال راجع به «صبغه» و «حنیف» مقداری بحث می کنیم.

در قرآن آمده است: « صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» این لغت نیز بر وزن « فعله» است. «صبغه» از همان ماده ی کلماتی مثل «صبغ» و «صبغ» است. «صبغ» یعنی رنگ کردن، «صبغ» یعنی رنگرز و «صبغه» یعنی نوع رنگ زدن، نوع رنگ کردن. (رنگ کردن به معنای رنگ زدن نه به معنای فریب دادن). «صبغه الله» یعنی نوع رنگی که خدا در متن تکوین زده است، یعنی رنگ خدایی. درباره ی دین آمده است که

دین رنگ خدایی است، رنگی است که دست حق در متن تکوین و در متن خلقت، انسان را به آن رنگ، متلون کرده است. مفسرین و از جمله راغب گفته اند که این تعبیر در قرآن اشاره است به عمل غسل تعمید که مسیحیان انجام می دادند.

مسیحیان به غسل تعمید معتقد بودند و هنوز هم این کار را می کنند. وقتی می خولند کسی را مسیحی کنند، حتی بچه ای را که در مسیحیت متولد شده است برای اینکه وارد دین مسیحیت کنند، او را غسل می دهند و به این وسیله رنگ مسیحیت به او می زنند و این شستشو کردن را یک نوع رنگ مسیحیت زدن می دانند. قرآن می گوید رنگ، آن رنگی است که خدا در متن خلقت زده است.

در یک آیه می فرماید: « مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ». قرآن می گوید بشر یک فطرت دارد که آن فطرت دینی است و دین هم اسلام است و اسلام هم یک حقیقت است از آدم تا خاتم. قرآن به « ادیان » قائل نیست به « دین » قائل است و لهذا هیچوقت در قرآن و حدیث « دین » جمع بسته نشده است چون دین فطرت است، راه است، حقیقتی در سرشت انسان است. انسانها چند گونه آفریده نشده اند و همه ی پیغمبران که آمده اند تمام دستورهاشان دستورهای براساس احیاء و بیدار کردن و پرورش دادن حس فطری است. آنچه آنها عرضه می دارند تقاضای همین فطرت انسانی است. فطرت انسانی که چند جور تقاضا ندارد و لهذا قرآن می فرماید آنچه که نوح پیغمبر (ع) داشته است دین است و نامش اسلام و آنچه که ابراهیم (ع) داشته دین است و نامش اسلام و آنچه موسی (ع) و عیسی (ع) و هر پیغمبر به حق داشته است دین است و نامش اسلام؛ این ناهایی که بعدها پیدای شود انحراف از آن دین اصلی و از آن فطرت اصلی است، و لهذا می فرماید:

: « مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا » ابراهیم نه یهودی بود نه نصرانی، حنیف بود و مسلم. نمی خواهد بگوید ابراهیم مثل یکی از مسلمین زمان پیغمبر یعنی از لّت پیغمبر آخرالزمان بود؛ می فرماید یهودیت انحرافی است از اسلام حقیقی، نصرانیت هم انحرافی است از اسلام حقیقی و اسلام یک چیز بیشتر نیست. در آن آیه ی شریفه - که عرض کردم - می فرماید این رنگ زدن چه اثری دارد؟ این غسل تعمیدها چه اثری دارد؟! مگر با غسل تعمید هم می شود کسی را که چیزی نیست آنچنانی کرد؟! رنگ زدن آن رنگ زدن است که دست خلقت در متن آفرینش زده است. می خواهد بفرماید آنچه پیغمبر ما می گوید همان اسلام واقعی و همان فطرت واقعی است؛ فطرت واقعی یعنی رنگی که خدا در متن خلقت به روح و روان بشر زده است.

راغب می گوید: صیغه الله اشاره الی ما اوجده الله تعالی فی الناس من العقل المتمیز به عن البهائم کالقطره. (البته او فطرت را منحصر به عقل دانسته است) و کانت النصراری اذا ولد لهم ولد غمسوه فی الیوم السابع فی ماء عمودیه مسیحیها بچه ای را که متولد می شد در روز هفتم در

آب عمودیه غسل تعمید می دادند : یزعمون ان ذلک صبغه فکر می کردند که این رنگ مسیحیت به او زدن است. فقال تعالی له ذلک : و من احسن من الله صبغه هیچ کس از خدا بهتر نمی تواند رنگ بزند؛ یعنی رنگ، رنگی است که خدا زده است.

در حدیث است: الدین الحنیف و الفطره و صبغه الله و التعریف فی الميثاق دین حنیف یا دین فطری و یا صبغه الله همان است که خدا در میثاق - یعنی در پیمانی که خدا با روح بشر بسته است - بشر را با آن آشنا کرده است، که اشاره است به آن مطلبی که از آن تعبیر به «عالم ذر» می کنند که قهراً مسأله ی عالم ذر باید در اینجا مطرح شود که مفهوم و معنایش چیست؟ آیا واقعاً انسانها قبلاً در همین عالم ماده و طبیعت به صورت حیوانات کوچکی بودند و بعد به چنین (صورتی درآمدند؟!) یا یک معنای دقیق تری دارد که حتماً معنای دقیق تری دارد.

معنای «حنیف»

زراره از امام باقر(ع) می پرسد: کلمه ی «حُنْفَاءٌ لِلَّهِ» یعنی چه؟ مَا الْحَنِيفِيَّةُ؟ امام می فرماید: حنیفیت یعنی فطرت. باز ارجاع کرده اند به یک امر تکوینی و طبیعی.

شیخ صدوق در کتاب نفیس توحید می گوید که زراره از امام باقر راجع به «حنفاء لله غیر مشرکین به» و بعد، از «حنیفیت» سؤال کرد، امام فرمود: «هی الفطره التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، قال فطرهم الله على المعرفة» خدا مردم را بر معرفت خودش مقطور کرده است. بعد امام به داستان ذر اشاره کرد و فرمود: پیغمبر هم فرمود: کل مولود یولد علی الفطره یعنی در فطرت هر کسی این معرفت هست که خداوند، آفریننده ی اوست. باز در حدیث دیگر امام باقر(ع) فرمود: غروه الله الوثقی التوحید و الصبغه الاسلام

ابن اثیر در ماده ی «حنف» همین معانی ای را که در احادیث ما آمده است گفته است که معنای «حنفاء» این است که خداوند، انسانها را از معاصی پاک آفریده است:

خلقت عبادی حنفاء.....

خلاصه ی حرف او این می شود که حنیفیت یعنی میل و گرایش به حقیقت.

پس اگر ما بخواهیم لغت حنیف را معنی کنیم معنایش چنین می شود: حق گرا، حقیقت گرا؛ و یا خداگرا، توحیدگرا. در فطرت انسان حنیفیت هست یعنی در فطرت او حق گرایی و حقیقت گرایی هست. تا اینجا بحث درباره ی لغت فطرت بود برای اینکه ریشه هایش را در آیات و احادیث بدست بیاوریم و اجمالاً بدانیم که فطرت در احادیث و در آیات قرآنی یک ریشه ای دارد و یکی از اصول است. لذا لازم بود این مقدار عرض کنم.

طبیعت، غریزه، فطرت

1 - طبیعت

حال راجع به فطریات انسان صحبت می کنیم (فعلاً بحث دینی و مذهبی و قرآنی نمی کنیم). آیا انسان فطریاتی دارد یا ندارد و قهراً معنی فطریات چیست؟

ما سه لغت داریم که خوب است این سه لغت از یکدیگر تمیز داده شوند و فرقتشان بیان شود. یکی لغت «طبیعت» است. معمولاً در مورد بی جانها لغت «طبیعت» یا «طبع» به کار برده می شود. البته در مورد جاندارها هم به کار برده می شود، می خواهم بگویم در مورد بی جانها این لغت اختصاصاً به کار برده می شود. مثلاً ما می گوئیم که طبع آب چنین است. وقتی می خواهیم خاصیتی از خواص این موجود بی جان به نام آب را بیان کنیم می گوئیم طبع آب چنین است. یا می گوئیم طبیعت اکسیژن چنین است که قابل احتراق است، طبیعت نئدروژن و ازت چنین است و برای اشیاء به اعتبار خواص گوناگونی که دارند ویژگیهایی ذاتی قائل می شویم.

اسم ویژگی ذاتی (شیء بی جان) را «طبیعت» می گذاریم. این ناشی از یک فکر فلسفی است که در همه ی افراد بشر هست؛ یعنی بشر ایطور فکر می کند که دو شیء متساوی از هر جهت، نمی توانند خواص گوناگون داشته باشند. اگر خواص، گوناگون شد دلیل بر این است که تفاوتها و چندگونگی هایی بین این دو شیء هست. چون بشر اشیاء را از بعضی جهات متساوی می دیده، و مشاهده می کرده است که چند شیء در عین اینکه همه جسم و ماده هستند خواصشان گوناگون است - مثلاً می دیده که آب یک جسم و یک ماده است، خاک هم یک جسم و یک ماده است، ولی هر کدام از آنها خواص مخصوص به خود دارند که دیگری ندارد - ناچار (ایطور نتیجه گیری می کرده که) یک قوه و نیرویی و یک خصوصیتی در این جسم نهفته است که منشأ این خاصیت مخصوص شده و یک خصوصیت دیگری در دومی نهفته است که منشأ

خواص مخصوص به آن شده است، و آن خصوصیتی که منشأ اثر خاص می شود اسمش «طبیعت» است. امروز هم ما این کلمه را در همین موارد به کار می بریم، مثلاً می گوئیم طبیعت گیلاس این است یا طبیعت فلان درخت این است که در سرما طاقت دارد و در گرما از بین می رود و طبیعت فلان درخت دیگر این است که در منطقه ی گرمسیر می تواند به حیاتش ادامه دهد، و غیره.

البته طبیعت را در غیر بی جان - یعنی در جاندارها مثل گیاهان و حیوانات و انسان - هم به کار می بریم ولی در آن جنبه هایی که بی جانها مشترکند؛ چون جاندارها آنچه را که بی جانها دارا هستند دارا می باشند ولی چیزهایی دارند که بی جانها ندارند.

2 - غریزه

لغت دوم ما لغت «غریزه» است که بیشتر در مورد حیوانات به کار برده می شود و کمتر در مورد انسان به کار می رود ولی در مورد جماد و نبات به هیچ وجه به کار برده نمی شود. هنوز ماهیت غریزه روشن نیست یعنی هنوز کسی نتوانسته است درست توضیح دهد که غریزه در حیوانات چیست، ولی اینقدر (می دانیم) که حیوانات از ویژگیهای مخصوص درونی ای برخوردار هستند که راهنمای زندگی آنهاست و یک حالت نیمه آگاهانه ای در حیوانات وجود دارد که به موجب این حالت مسیر را تشخیص می دهند و این حالت، اکتسایبی هم نیست، یک حالت غیر اکتسایبی و سرشتی است. مثلاً حتی بچه ی حیوانات راقی تر در همان ابتدای تولد بدون آنکه آموزشی ببینند و تجربه ای بکنند به دنبال یک سلسله کارهایی که برایشان لازم است می روند. بچه حیوان (مثل کره اسب) برخلاف بچه ی انسان که وقتی به دنیا می آید باید او را به پستان بیندازند (اگرچه بچه انسان هم یک مقدار لبهایش راکج و راست می کند و خیلی ضعیف نشان می دهد که در جستجوی چیزی است) همین قدر که از مادر متولد می شود و از آن پرده ی نشیمن بیرون می آید فوراً تلاش می کند که از جا بلند بشود، چند بار زمین می خورد ولی بالاخره بلند می شود و بلافاصله بدون اینکه مادر، او را راهنمایی کند سرش را کج می کند و در زیر شکم مادر جستجو می کند. معلوم است که در جستجوی پستان مادر است، و در ظرف یکی دو دقیقه پستان مادر را پیدا می کند و شروع به مکیدن می کند. این (حالت) که کره اسب، بلند شده دنبال پستان مادر می رود و زود هم آن را پیدا می کند چیست؟ می گویند این غریزه ی حیوانی است. عرائز حیوانات بسیار مختلف است. مثلاً مورچه در گردآوری آذوقه غریزه ی خاصی دارد:

تا فراغت بود زمستانش

مورگرد آورد به تابستان

این حیوان یک وضع عجیبی دارد و حتی برای گردآوردن آذوقه های خودش کارهای خارق العاده ای می کند که معلوم نیست از چه منبعی است و چه ریشه ای دارد. می گویند گندم را که جمع می کند متوجه است که اگر گندم سالم باشد بعد می روید و به دردش نمی خورد، لذا گندم را از وسط می شکافد و آن رامی میراند برای اینکه دیگر قابل روئیدن نباشد، و بسیار کارهای عجیب دیگری که این حیوان می کند. اینها چیست؟ ما می گوئیم اینها «غریزه» است. غریزه، کاری است نیمه آگاهانه که هم می توان گفت آگاهانه است و هم می توان گفت آگاهانه نیست؛ یک حالت خیلی مبهمی است.

همچو میل کودکان بامادران سرّ میل خود نداند در لبان

از یک طرف به دلیل اینکه میل است یک حالت آگاهانه است. «میل» یک حالت روانی ای است که انسان به خود میل یک نوع آگاهی حضوری دارد ولی درباره ی آن کوچکترین آگاهی ندارد؛ یعنی به خود میل آگاهی حضوری دارد ولی دیگر علم به این علم خودش ندارد، سرّ این آگاهی خودش را نمی داند، همین قدر به طور اجمال و ابهام این میل در او پیدا می شود اما خودش توجّه به این میل ندارد؛ آگاه به این میل است ولی توجه ندارد. چون توجه داشتن غیر از آگاه بودن و حاضر بودن یک چیز است.

درمورد حیوانات، لغت «غریزه» به کاربرده می شود. من تا به حال ندیده ام که درمورد حیوانات -چه در اصطلاحات دینی و چه در اصطلاحات غیردینی - لغت «فطرت» به کاربرده شده باشد. حال اگر کسی هم به کاربرده باشد گناهی مرتکب نشده است ولی من یادم نیست که درمورد حیوانات، آنجا که کلمه «غریزه» را باید به کار برد کلمه ی «فطرت» به کاربرده شده باشد.

درمورد حیوانات، لغت «غریزه» به کاربرده می شود. من تا به حال ندیده ام که درمورد حیوانات -چه در اصطلاحات دینی و چه در اصطلاحات غیردینی - لغت «فطرت» به کاربرده شده باشد. حال اگر کسی هم به کار برده باشد گناهی مرتکب نشده است ولی من یادم نیست که درمورد حیوانات، آنجا که کلمه ی «غریزه» را باید به کاربرد کلمه ی «فطرت» به کاربرده شده باشد.

3 - فطرت

درمورد انسان لغت «فطرت» را به کار می بریم. فطرت مانند طبیعت و غریزه، یک امر تکوینی است، یعنی جزء سرشت انسان است (اگر می گوئیم تکوینی است می خواهیم بگوئیم اکتسابی نیست)، امری است که از غریزه ی آگاهانه تر است. انسان آنچه را که می داند می تواند بداند که می داند؛ یعنی انسان یک سلسله فطریات دارد و می داند که چنین فطریاتی دارد.

پیمان نخستین و عالم ذر

آیات فوق در حقیقت اشاره ای به «توحید فطری» و وجود ایمان به خدا در اعماق روح آدمی است و به همین جهت بحث هایی را که در آیات گذشته این سوره در زمینه ی «توحید استدلالی» بوده است تکمیل می کند.

گرچه در تفسیر این آیه بحث ها و گفت و گوهای فراوان و داغی در میان مفسران به راه افتاده و احادیث گوناگونی در این باره وارد شده ولی ما سعی می کنیم نخست تفسیر اجمالی آیه و بعد مهمترین بحث های مفسران و سپس انتخاب خودمان را به طور فشرده و مستدل در اینجا بیاوریم.

خداوند روی سخن را در این آیه به پیامبر کرده، نخست چنین می گوید: «به خاطر بیاور موقی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه ی آنها را برگرفت و آشکار ساخت و آنها را گواه بر خویشان نمود و از آنها پرسید: آیا من پروردگار شما نیستم؟ آنها همگی گفتند: آری، گواهی می دهیم» (و اذ اخذ ربک من بنی ءادم من ظهور ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم ألسنت بریکم قالوا بلی شهدنا) «ذُرَّیَه» چنان که دانشمندان لغت گفته اند، در اصل به معنی «فرزندان کوچک و کم سن و سال» است. ولی غالباً به همه ی فرزندان گفته می شود، گاهی به معنی مفرد و گاهی به معنی جمع استعمال می گردد اما در اصل معنی جمعی دارد.

درباره ی ریشه ی اصلی این لغت احتمالات متعددی داده شده است؛ بعضی آن را از «ذَرَّه» (بر وزن زرع) به معنی آفرینش می دانند. بنابراین، مفهوم اصلی «ذُرَّیَه» با مفهوم مخلوق و آفریده شده برابر است.

و بعضی آن را از «ذَرَّ» (بر وزن شر) که به معنی موجودات بسیار کوچک همانند ذرات غبار و مورچه های بسیار ریز می باشد دانسته اند. از این نظر که فرزندان انسان نیز در ابتدا از نطفه ی بسیار کوچکی آغاز حیات می کنند.

سومین احتمالی که درباره ی آن داده شده این است که از ماده ی «ذَرَو» (بر وزن مرو) به معنی پراکنده ساختن گرفته شده و اینکه فرزندان انسان را ذرَّیَه گفته اند به خاطر آن است که آنها پس از تکثیر مثل به هر سو در روی زمین پراکنده می شوند.

سپس اشاره به هدف نهایی این سؤال و جواب و گرفتن پیمان از فرزندان آدم در مسأله توحید نموده می فرماید: «این کار را خداوند به این جهت انجام داده که در روز قیامت نگویید ما از این موضوع (توحید و شناسایی خدا) غافل بودیم» (ان تقولوا یوم القیمه انا عن هذا غافلین)

در آیه ی بعد اشاره به هدف دیگر این پیمان کرده، می گوید: « این پیمان را به خاطر آن گرفتیم که نگوید: پدران ما از ما بت پرست بودند و ما هم فرزندان ی بعد از آنها بودیم و چاره ای جز تبعیت از آنها نداشتیم آیا ما را به گناه افراد بیهوده کار مجازات می کنی» (أوتقولوا انما اشرک ءاباونا من قبل و کنا ذریه من بعدهم افتهلکنا بما فعل المبطلون)

آری، « این گونه ما آیات را توضیح می دهیم و روشن می سازیم تا بدانند نور توحید از آغاز در روح آنها بوده شاید با توجه به این حقایق به سوی حق باز گردند» (و کذلک نفصل الایات و لعلمهم یرجعون)

توضیح و داوری درباره ی عالم ذر

همان گونه که دیدیم آیات فوق سخن از پیمانی به میان می آورد که به طور سر بسته از فرزندان آدم گرفته شده، اما اینکه این پیمان چگونه بوده است توضیحی درباره ی جزئیات آن در متن آیه نیامده، ولی مفسران به اتکال روایات فراوان و گوناگونی که در ذیل این آیات در منابع اسلامی نقل شده است نظراتی دارند که از همه مهمتر دو نظر زیر است:

1- هنگامی که آدم آفریده شد فرزندان آینده ی او تا آخرین فرد بشر از پشت او به صورت ذراتی بیرون آمدند (و طبق بعضی از روایات این ذرات از گل آدم بیرون آمدند) آنها دارای عقل و شعور کافی برای شنیدن سخن و پاسخ گفتن بودند، در این هنگام از طرف خداوند به آنها خطاب شد «الست بر بکم» آیا پروردگار شما نیستیم؟!

همگی در پاسخ گفتند: « بلی شهدنا» آری، بر این حقیقت همگی گواهییم.

سپس همه ی این ذرات به صلب آدم (یا به گل آدم) بازگشتند و به همین جهت این عالم را «عالم ذر» و این پیمان را «پیمان الست» می نامند.

بنابراین، پیمان مزبور یک «پیمان تشریحی» و قرارداد خود آگاه در میان انسانها و پروردگارشان بوده است.

2- 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 ی 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 گفت و گوهای روزانه نیز کم نیست مثلاً می گوئیم: «رنگ رخساره خبر می دهد از سرّ درون»؛ یا می گوئیم: «چشمان به هم ریخته ی 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 انهارک و غرس اشجارک و اینع ثمارک فان بم تجبک حوارا اجابتک اعتباراً» «از این زمین بیس 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 ی زبان حال در بعضی از آیات آمده است، مانند «فقال لها و للارض اثتیا طوعا لو کرها قالتا اتینا طائعتین» «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».

این بود خلاصه ی دو نظر معروف در تفسیر آیات فوق.

ولی تفسیر اوّل دارای اشکالاتی است که ذیلاً بیان می شود:

1- در متن آیات، سخن از خارج شدن ذرات از پشت فرزندان آدم است نه خود آدم* در حالی که تفسیر اوّل از خود آدم یا از گل آدم سخن می گوید.

2- اگر این پیمان با خودآگاهی کافی و عقل و شعور گرفته شده چگونه همگان آن را فراموش کرده اند و هیچ کس آن را به خاطر نمی آورد؟ در حالی که فاصله ی آن نسبت به زمان ما بیش از فاصله ی این جهان با جهان دیگر و رستاخیز نیست با اینکه در آیات متعدّدی از قرآن می خوانیم که افراد انسان (اعمّ از بهشتیان و دوزخیان) در قیامت سرگذشت های دنیا را فراموش نکرده و به خوبی یاد دارند، این نسیان عمومی در مورد عالم ذر به هیچ وجه قابل توجیه نیست.

3- هدف از چینی 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 بدست نمی آید؛ زیرا همه آن را فراموش کرده و به اصطلاح به بستر «لا» خفته اند.

و بدون چنین هدفی این پیمان لغو و بیهوده به نظر می رسد.

4- اعتقاد به وجود چنین جهانی در واقع مستلزم قبول یک نوع تناسخ است، زیرا مطابق این تفسیر باید پذیرفت که روح انسان قبل از تولد فعلی او یکبار دیگر در این جهان گام گذارده است. و پس از طی دورانی کوتاه یا طولانی از این جهان باز گشته است، و به ای ترتیب بسیار از اشکالات تناسخ متوجه آن خواهد شد.

ولی اگر تفسیر دوم را بپذیریم هیچ یک از این ایرادها متوجه نخواهد شد زیرا سؤال و جواب و پیمان مزبور یک پیمان فطری بوده است که الآن هم هر کس در دوران جان خود آثار آن را می یابد و حتی طبق تحقیقات روانشناسان اخیر «حس مذهبی» یکی از احساسات اصیل روان ناخودآگاه انسانی است، و همین حس است که بشر را در طول تاریخ به سوی خداشناسی رهنمون بوده و با وجود این فطرت هیچ گاه نمی تواند به این عذر که پدران ما بت پرست بودند توسل جوید فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا تنها ایراد مهمی که به تفسیر دوم متوجه می شود این است که سؤال و جواب در آن جنبه ی کنایی به خود می گیرد، ولی با توجه به آنچه در بالا اشاره کردیم که اینگونه تعبیرات در زبان عرب و همه ی زبان ها وجود دارد، ایراد دیگری متوجه آن نمی شود و از همه ی تفاسیر نزدیکتر به نظر می رسد.

عالم ذر در روایات اسلامی

روایات فراوانی در منابع مختلف اسلامی در کتب شیعه و اهل تسنن در زمینه ی عالم ذر نقل شده است که در بدو نظر به صورت یک روایت متواتر تصوّر می شود مثلاً در هسی برهان 37 روایت و در تفسیر نورالقلین 30 روایت در ذیل آیات فوق نقل شده که قسمتی از آن مشترک و قسمتی از آن متفاوت است و با توجه به تفاوت شاید مجموعاً از 40 روایت نیز 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 - دقت کنید.

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 هرگاه 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 10 الی 20 روایت شاید تجاوز نمی کند. 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 هیچکدام سازگار نیست مثلاً روایاتی را که «زراره» نقل کرده است و تحت شماره ی 3 و 4 و 8 و 11 و 28 و 29 در تفسیر برهان ذیل آیات مورد بحث نقل شده موافق تفسیر اول است و آنچه در روایات «عبدالله بن سنان» که تحت شماره ی 7 و 12 در همان تفسیر برهان ذکر شده اشاره به تفسیر دوم می کند.

بعضی از این روایات مبهم و پاره ای از آنها تعییراتی دارد که جز به صورت کنایه، و به اصطلاح در شکل سمبولیک، مفهوم نیست مانند روایت 18 و 23 که از «ابوسعید خدری» و «عبدالله کلبی» در همان تفسیر نقل شده است:

در پاره ای از روایات مزبور تنها اشاره به ارواح بنی آدم شده (مانند روایت مفضل که تحت شماره ی 20 ذکر شده است). به علاوه روایات فوق بعضی دارای سند معتبر و بعضی فاقد سند می باشند.

بنابراین، و با توجه به متعارض بودن روایات فوق، نمی توانیم روی آنها به عنوان یک مدرک معتبر تکیه کنیم و یا لاقلاً 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.

در این صورت ما می مانیم و متن آیاتی که در قرآن آمده است و همان گونه که گفتیم تفسیر دوم با آیات سازگارتر است. و گر روشن بحث تفسیری ما اجازه می داد همه ی گروههای این روایات را به طور مشروح ذکر و مورد بررسی قرار می دادیم تا آنچه در بالا ذکر کردیم آشکارتر گردد ولی علاقمندان می توانند به تفسیر نورالثقلین و برهان و بحارالانوار مراجعه کرده و براساس بحث فوق به گروه بندی و بررسی اسناد و محتوای آنها بپردازند.

عالم ذر

عالم ذر چیست؟ و در کجا است؟

پاسخ: در قرآن مجید سخن از یک پیمان، عهد، میثاق و گواهی به میان آمده است که خداوند از انسانها گرفته است. روشن‌ترین آیه‌ای که بر این حقیقت دلالت دارد، آیه 172 سوره اعراف است که به «آیه ذر» معروف شده است. این آیه دقیق‌ترین معنی و شگفت‌ترین نظم را دارد. آیات دیگری نیز مفسر همین حقیقت معرفی شده‌اند.

خداوند در قرآن می‌فرماید: [وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ] «به یاد آور زمانی را که پروردگارت از پشت [و صلب] فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آنان را گواه بر خویشتن ساخت [و فرمود]: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم. [چرا چنین کرد؟] برای اینکه در روز رستاخیز نگویند ما از این غافل بودیم.»

از آنجا که در این آیه سخن از ذریه (فرزندان خردسال) آدم - علیه السلام - به میان آمده، از این آیه به «آیه ذر» یاد می‌کنند و به خاطر کلمه «ألسنت» به «پیمان ألسنت» معروف است. همچنین لفظ ذریه در قرآن نوزده بار وارد شده که در تمام موارد نسل انسان مراد است. در تفسیر این آیه درباره اینک که عالم ذر چگونه، در کجا و حضور فرزندان آدم - علیه السلام - چگونه بوده، احادیث و به دنبال آن سخن دانشمندان گوناگون است.

در اینجا به بیان دو دیدگاه بسنده می‌شود:

اول. منظور از این عالم و این پیمان «عالم استعدادها» و «پیمان فطرت» است؛ به این معنی که هر گاه فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب (پشت و کمر) پدران به رحم مادران که بیش از یک ذره نیستند، منتقل می‌شوند، خداوند استعداد و آمادگی فهم و شناخت ربوبیت و توحید را به آنها می‌دهد؛ یعنی هم در نهاد و فطرتشان این سرّ الهی به صورت یک حس درون ذاتی به ودیعه گذارده می‌شود و هم در عقل و خردشان به صورت یک حقیقت خود آگاه.

خداوند در طول زندگی دنیایی آثار صنع و نشانه‌های یگانگی خود را به انسان نشان می‌دهد و آنان را بر این امر گواه می‌گیرد. گویا می‌فرماید: [أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ] و انسانها با زبان حال پاسخ می‌دهند: [بَلَىٰ شَهِدْنَا]. پس در اینجا پیمان تکوینی است و سخن گفتن مانند خبر دادن رنگ رخساره از وضعیت درونی شخص است.

الف. حجت بر انسانها تمام شود تا در رستاخیز نگویند: ما از موضوع شناخت خدا بی‌خبر بودیم و لذا کافر شدیم؛ [أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

ب. حجت بر انسانها تمام شود تا در رستاخیز نگویند: پدران ما بت پرست بودند و ما هم فرزندان همان پدران هستیم و چاره‌ای جز تبعیت از آنها نداشتیم؛ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ...

مجلس عالم ذر

پایان نخستین شب بود، پیش از آن نه شبی بود و نه روزی، نخستین شب داشت پایان می‌گرفت. عالم ذر در انتظار طوفان «الست» سکوت کرده بود. ناگهان فرشتگان به پرواز آمدند، سراسر عالم وجود را و افق صحرای عدم را درنوردیدند، وجود و عدم یکی بود، تنها عدم بود که وجود داشت. سایه شتابان و سبک‌خیز بالهای فرشتگان، همچون ارواح پاک‌ی که هنوز هیچ کالبدی ندیده‌اند و به هیچ جسمی خود را نیالوده‌اند از همه سو می‌گریخت، صدای فرشتگان، همچون آوای محزون و دل‌انگیز معبدی غمگین که راهب تنهایش را می‌خواند، در فضای هستی طنین می‌افکند. فرشتگان مأمور بودند تا پیام حضرت خداوندی را از بارگاه ماورائی‌اش به همه عالم عدم برسانند. خداوند خدا ذرات را فرا می‌خواند، ناگهان همه ذرات به هیجان آمدند، خروش برداشتند، هنوز شب بود، پایان نخستین شب، ذرات پراکنده به صدای دعوت فرشتگان به هم برآمدند و گرد هم آمدند و در یک چشم به هم زدند، صف اندر صف زانو به زانوی هم، پشت در پشت یکدیگر نشستند. مجلسی بود! چه چشمی را یارای دیدن آن است چه خیالی را قدرت تصور آن است شکوه و عظمتی که در عدم نیز به سختی می‌گنجید. همه جمع بودند، همه، همه چیزها و کسها، همه آنها که آمده‌اند و مرده‌اند همه آنها که هستند و همه آنها که خواهند آمد، سالهای آینده، قرنهای آینده، میلیاردها سال و قرن آینده سکوت بود و سکوت، تپیدن بود و تپیدن، انتظار بود و انتظار و شب بود، پایان نخستین شب.

ذرات همه بر جا خشک شده بودند و سراپا چشم و پا تا سرگوش که ناگهان صدای زلزله‌مانندی که عدم را به رعشه افکند از جایگاه نور برخاست:

من پروردگار شما، خداوندگار شما نیستم؟

الست بریکم

ذرات یک صدا: چرا. چرا. قالوا: بلی.

(ص 14، هبوط، دکتر شریعتی، انتشارات سروش، چاپ اول 1359)

هاتف: ای اهل آسمان و زمین باخبر باشید

از پای تا به سر همه سمع و بصر شوید

حکم از خدا شده است چنین ای خلائقان

حاضر شوید عالم ذر ای موالیان

جبرئیل: ای هاتف خجسته‌نما حامل سروش

امروز مژده چیست که آمد مرا به گوش

منظور چیست هاتف غیبی ز کردگار

واضح بیان نما که بگیرد دلم قرار

این خلقت از برای چه، این نور و نار چیست

پیمان عهد بهر چه، شرط و قرار چیست

(تعزیه عالم ذر منسوب به میر عزا)

بین آنچه به نثر در مطلع کلام از قول زنده‌یاد دکتر علی شریعتی نقل شد و آنچه به نظم از مجلس تعزیه عالم ذر آمد یک وجه تشابه

وجود دارد و آن این است که مرحوم سید مصطفی کاشانی «مشهور به میر عزا» شبیه‌نامه‌نویس دوره قاجار به فاصله بیش از نیم قرن،

تمثیلی از عالم ذر آورده، که شریعتی تأویلی از آن روایت قلمی کرده است. بحث در مورد عالم ذر یا یوم الست وقتی مطرح می‌شود که

دانشمندان علوم اسلامی و مفسرین به تفسیر آیه 172 از سوره اعراف می‌رسند که می‌فرماید:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَسْأَلَهُمْ عَمَلَهُمْ فَوَضَّعَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ، أَلَسَتْ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ سَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَا مَوَ

الْقِيمَةَ، أَنْ كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

«و چون پروردگار تو ز پسران آدم از پشت‌هایشان نژادشان را بیاورد و آنها را بر خودشان گواه گرفت، که مگر من پروردگار شما نیستم؟

گفتند: چرا، گواهی می‌دهیم تا روز رستاخیز نگوئید که از این نکته غافل بوده‌ایم»

مولوی می گوید :

حرف قرآن را بدان که ظاهری است

زیر ظاهر، باطنی بس قاهری است

زیر آن باطن یکی بطن سوم

که در او گردد خردها جمله گم

بطن چهارم از نبی خود کس ندید

جز خدای بی ظمیر بی ندید

تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین

دیو آدم را نبیند جز که طین

ظاهر قرآن چو شخص آدمی است

که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

از آیه فوق الذکر تعبیری مأخوذ است « بدین مضمون که پیش از خلقت بشر، خداوند هر چه از نسل آدم، فرزند خواست تا روز رستاخیز، همه را به صورت ذراتی از پشت آدم بیرون آورد و خطاب به آنها گفت: الست بریکم. قالوا: بلی شهدنا. و به این ترتیب آنها به خداوندی خدا گواهی دادند و از آن پس، به صورت اول به پشت آدم بازگردانیده شدند. دانشمندان اسلامی و مفسرین، در وجود «عالم ذر» کیفیت اخراج و اشهاد، اختلاف کرده‌اند. بعضی به طریق اثبات رفته‌اند و برخی به راه نفی. روز الست به‌عنوان روز عهد و پیمان و میثاق و دعوت به وفاداری و زمان انعقاد نطفه خویها و بدیها و بهشتی و دوزخی شدن انسانها، شهرت یافته است. به این ترتیب، تعهد انسان از بی‌زمان، یعنی روز الست، آغاز شده و تا کمال انسان ادامه دارد. انسان حامل و حافظ لمانتی است که در این روز به او محول شده و رسالت اصلی‌اش به خاطر آوردن عهد مستور در آن امانت است. در عرفان اسلامی، مبتای انسانیت، تعهد آدمی در قبال همین لمانت است و آیه الست بریکم، فطرت او را معین می‌کند که در اینجا عبارت از آن پیمانی است که در زمان ازلی و آغازین یا زمان اساطیری بسته شده و کمال آدمی را در گرو تحقق بخشیدن به این پیمان ازلی قرار داده است (ص 100 تلخیص فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی دکتر محمدجعفر یاحقی، انتشارات سروش / ج دوم 1375). چنانکه ملاحظه شد بحث «عالم ذر» که

مستند به روایات منقول از ائمه دین نیز هست تأویل خلقت و سرنوشت ابناء بشر است که تمثیلهایی از آن در قلمرو هنر شبیه‌خوانی با عناوین جام بلا، یوم‌الست یا همان عالم ذر وجود دارد. از آنجا که علت اولیه و نهایی تعزیه تبلیغ اندیشه‌های امام حسین و گرامی‌داشت واقعه عاشورا و پاسداری از خون شهدای کربلا بوده، سرایندگان مجلس تعزیه سعی داشته‌اند تمثیلهای مربوط به عالم قبل از ظهور را در واقعه کربلا بچینند. به عبارت دیگر تعزیه‌سرایان بر مبنای تأویل عالم ذر تمثیلی آورده‌اند که شخصیت‌های آن تمثیل اهل بیت پیامبر اسلام (ص) و دشمنان ایشان هستند. لذا با فرض اینکه ذرات همه مخلوقات در حضور خداوند حاضر شده‌اند ذرات اولیاء و اشقیاء را از میان ذرات بی‌نهایت انتخاب کرده در مورد سرنوشت آینده آنها - بر مبنای آنچه که بعد از ظهور و خلقت در عالم واقع اتفاق افتاد - شبیه‌نامه می‌نویسند

نتیجه گیری:

- 1- عالم ذر همان عالم‌الست است که انسان به سوال خداوند پاسخ مثبت داده است.
- 2- منظور از عالم ذر همان عالم استعدادها و پیمان فطرت و تکوین است.
- 3- پذیرش فرمان الهی یک پذیرش قراردادی نبوده بلکه پذیرش تکوینی بر اساس عالم استعداد می‌باشد.
- 4- کلمات فطرت "صبغه" حنیف معانی مختلف ولی مصداق واحد در دین دارند بیانگر این مطلب است که دین یکی است و نامش اسلام است.
- 5- کلمات طبیت "غریزه" فطرت یک امر تکوینی است یعنی جز سرشت آدمی است با این تفاوت که فطرت آگاهانه تر از غریزه و طبیعت است.
- 6- سوال و جواب و گرفتن پیمان از فرزندان آدم در مساله توحید به این جهت بوده که انسانها در روز قیامت منکر توحید نشوند.

- 7- همه افراد بشر دارای روح توحیدند و سوالی که خداوند از آنها کرده به زبان تکوین و آفرینش است و پاسخ نیز به همین زبان است.
- 8- حس مذهبی یکی از احساسات اصیل است همین حس انسان را به طرف خدا جویی سوق داده است.
- 9- آیه 172 سوره اعراف دقیق ترین معنی را در مورد عالم ذر دارد و به آیه "ذر" مشهور شده است.
- 10- علم ذر مربوط عالم دنیایی نیست بلکه مربوط به عالم غیب است که روح عالم دنیا است و در آن زمان تدریج راه ندارد .
- 11- اهداف اصلی این پیمان عبارت است از : غافل نبودن از مساله توحید و بهانه نیاوردن انسانها در روز قیامت در مقابل مساله توحید است.

منابع و ماخذ:

- تفسیر نمونه - مکارم شیرازی - دارالکتب الاسلامیه - جلد 25 - تهران سال 1365 ش
- فطرت - شهید مطهری - انتشارات صدرا - چاپ هفتم - پائیز 1374 ش
- عالم الست - محمد رضا جوادی - انتشارات فرهنگی اسلامی - چاپ 1375
- تفسیر المیزان - علامه طباطبائی - مرکز نشر فرهنگی - جلد هشتم
- شیخ صدوق - من لا یحضره فقیه - قم - جامعه مدرسین
- شرح اصول کافی - کتاب التوحید - تصحیح محمد خواجهی - تهران - موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی - 1370 شرح اصول کافی -
- کتاب عقل و جهل - تصحیح محمد خواجهی - تهران - موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی - 1366
- اسرار الایات - با مقدمه و تصحیح محمد خواجهی - تهران - انجمن حکمت و فلسفه - 1360 ش
- شرح حکمت متعالیه - صدرالدین شیرازی - قم - 1368 ش
- آشتیانی - سید جلال - شرح مقدمه قیصری - قم - تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - 1370 ش
- پیام قرآن - مکارم شیرازی - دارالکتب الاسلامیه - جلد 3
- تفسیر المنار - رشید رضا محمد - جلد 2 و 9 - دارالمعرفت بیروت
- سوره نساء آیه 165
- سوره زخرف آیه 87
- تفسیر القرآن - ابن کثیر اسماعیل - دارالمعرفت بیروت - جلد 2