انسان در عالم ذرّ: آراء و اقوال[1] دانشمندان قرن ۴ تا قرن ۸

محمّد بیابانی اسکویی*

چکیده: عالم ذرّ یکی از مراحلی است که انسان قبل از ورود به این دنیا پیموده است. انسان در عالم ذرّ، خدای خود را شناخته و به وحدانیّت او شهادت داده است. در این گفتار، دیدگاه‌های هفت تن از بزرگان شیعه از قرن چهارم تا هشتم بررسی و نقد شده است.

کلید واژه‌ها: عالم ذرّ، نظر دانشمندان / توحید، معرفت فطری.

مقدّمه

در دلالت آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام بر وجود انسان در دو عالم «ارواح» و «ذرّ»، جای هیچ شکّ و شبهه‌ای نیست. بر اساس این روایات، در عالم ارواح، روحهای همهٔ انسانها به صورت شخصی و جداگانه موجود شده‌اند. در آن عالم، روح هر شخصی معیّن و مشخّص و قابل تمیز از همهٔ ارواح دیگر بوده است و

---

۱. آنچه در این مقاله آمده تنها آراء و اقوال آن دسته از دانشمندان مهمّ شیعی است که در بحث عالم ذرّ سخنی گفته‌اند. پس بزرگانی که در اینجا از آنان ذکری به میان نمی‌آید یا به خاطر آن است که در این باره بحثی نکرده‌اند یا اینکه ما در جستجوی، خویش نتوانستیم به مباحث ایشان دست پیدا کنیم.

* . محقّق و مدرّس، حوزهٔ علمیّهٔ قم.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

روحها دارای مکان و زمان و مقدار بوده‌اند.

در عالم ذرّ، بدنها به صورت ذرّ شکل گرفته و بدن هر انسانی از بدنهای دیگران مشخّص گردیده بود و او را از دیگران ممتاز می‌ساخت. در این عالم، روح هر انسانی به بدن خود تعلّق گرفته بود و انسانهای ذرّیِ مرکب از روح و بدن، دارای شعور و ادراک بوده‌اند؛ به حدّی که خداوند متعال آنها را به اموری تکلیف کرده بود.

در این نوشتار، می‌کوشیم که آراء و اقوال دانشمندان شیعی را در مورد وجود انسانِ مرکّب از روح و بدن ذرّی، مطرح و آنها را با توجّه به دلالت آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام نقد و بررسی کنیم.

توجّه به این نکته ضروری است که با وجود دلالت روشن آیات و روایات بر جدایی دو عالم روح و ذرّ، درکلمات عالمان ـ به طور غالب ـ تفکیکی میان این دو عالم دیده نمی‌شود؛ یعنی از نظر غالب اندیشمندان، عالم ذرّ همان عالم ارواح است. حال آنکه بر اساس متون دینی، در عالم ارواح، گرفتن ارواح از پشت حضرت آدم یا از پشت فرزندان آدم، درکار نبوده است و اخذ ذرّیّهٔ آدم از پشت او ـ به تعبیر روایات ـ یا از پشت فرزندان او ـ به تعبیر قرآن کریم ـ مربوط به بدنهای ذرّی است که به علم و قدرت خدای تعالی، به صورت خیلی دقیق، در پشت حضرت آدم علیه‌السلام جمع شده بودند. با توجّه به این نکته، به بررسی آرای عالمان دینی دربارهٔ دو عالم ارواح و ذرّ می‌پردازیم.

۱. مرحوم شیخ صدوق (م ۳۸۱)

ایشان دربارهٔ اعتقاد به افضلیّت ائمّه علیهم‌السلام می‌گوید:

و یجب أن یعتقد أن الله تعالی لم یخلق خلقاً أفضل من محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله و من بعده الأئمّة صلوات الله علیهم، و أنّهم أحبّ الخلق إلی الله عزّوجلّ و أکرمهم علیه، و أوّلهم إقراراً به لمّا أخذ الله میثاق النبیّین فی الذرّ و أشهدهم علی أنفسهم

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

ألست بربكم؟ قالوا: بلى، وبعدهم الأنبياء علیهم‌السلام. و أنّ الله بعث نبيه صلی‌الله‌علیه‌وآله إلى الأنبياء علیهم‌السلام في الذرّ، و أنّ الله أعطى ما أعطى كلّ نبيّ، على قدر معرفته نبيّنا صلی‌الله‌علیه‌وآله و سبقه إلى الإقرار به. (۷: ص ۹۳؛ ۸: ص ۲۵)

واجب است اعتقاد داشته باشیم: ۱. خداوند خلقی بهتر از محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله و بعد از او بهتر از ائمّه علیهم‌السلام خلق نکرده است؛ ۲. آنان محبوب‌ترین و گرامی‌ترین خلق نزد خداوند متعال هستند و در اقرار به خدا بر همه پیشی گرفتند؛ آن‌گاه که خداوند متعال در عالم ذرّ پیمان پیامبران را اخذ می‌کرد و آنان را بر خودشان گواه می‌گرفت، آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری؛ ۳. بعد از پیامبر و ائمّه علیهم‌السلام پیامبران دیگر بهترین خلق نزد خدایند؛ ۴. خداوند پیامبرش صلی‌الله‌علیه‌وآله را در ذرّ بر پیامبران علیهم‌السلام برانگیخت و هر پیامبری را به اندازهٔ معرفتش به پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله و سبقت گرفتن در اقرار به او، درجات بخشید.

بر اساس این قول ـ که غالب آن عین متن روایات است ـ روشن است که نه تنها مرحوم صدوق اصل عالم ذرّ را پذیرفته، بلکه اموری را که در آن عالم واقع شده، در مراتب کمالی انسانها موثّر می‌داند و از نظر وی، سر منشأ نبوّت پیامبران و کمالات و درجات آنها، به اعمال و کردار ایشان در آن عالم باز می‌گردد.

۲. شیخ مفید (م ۴۱۳)

ایشان در «المسائل السرویّة» می‌گوید:

احادیثی که دربارهٔ اخراج ذرّیه از صلب آدم علیه‌السلام به صورت ذرّ نقل شده است، از نظر الفاظ و محتوا اختلاف دارند. حدیث صحیح در این‌باره آن است که خداوند متعال ذرّیهٔ حضرت آدم علیه‌السلام را از پشت او بیرون آورد و [این ذرّیه] افق را پر کردند. برای برخی از آنها نوری قرار داد که هیچ تاریکی در آنها نبود. بعضی دیگر را تاریک کرد؛ به طوری که هیچ نوری نداشتند و بعضی دیگر را، هم نور و هم ظلمت داد.

آن‌گاه که آدم علیه‌السلام آنها را دید، از کثرت و نور و تاریکی‌شان شگفت زده شد و پرسید: پروردگارا! اینها چیستند؟

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

خدای عزّوجلّ به او فرمود: آنان فرزندان تو هستند.

شیخ مفید در توضیح این قسمت از روایت می‌نویسد:

خداوند خواست با این کار، زیادی فرزندان آدم علیه‌السلام و پر شدن آفاق توسّط آنان را به حضرت آدم علیه‌السلام نشان دهد و او را آگاه کند که نسل او در کثرت، مانند ذرّاتی خواهند شد که می‌بیند. خداوند با این کار، قدرت خویش را به او شناساند و اتّصال نسل و کثرت آن را به او بشارت داد.

ایشان سپس ادامهٔ روایت را ـ که بیانگر اختلاف ذرّیّه در داشتن نور و ظلمت است ـ نقل می‌کند و می‌گوید: «مراد از نور، ایمان و اطاعت و مراد از ظلمت، کفر و معصیت است.» پس از آن می‌نویسد:

فأنبأه الله تعالى بما يكون من ولده و شبّههم بالذرّ الذي أخرجه من ظهره و جعله علامة على كثرة ولده. و يحتمل أن يكون ما أخرجه من ظهره أصول أجسامِ ذرّيّته دون أرواحهم. (۱۴: ص ۴۵)

خداوند متعال او را به اموری که از اولادش واقع می‌شود، خبر داد و آنها را به ذرّاتی تشبیه کرد که از پشت او بیرون می‌آورد و آنها را علامت کثرت فرزندان آدم علیه‌السلام قرار داد. و احتمال می‌رود آنچه از پشت آدم علیه‌السلام خارج کرده است، اصول بدنهای ذریّهٔ او بوده باشند نه ارواحشان.

بر مبنای این بیان، شیخ مفید با احتمال می‌پذیرد که خداوند متعال، پس از خلق آدم علیه‌السلام، از پشت او ذرّاتی را بیرون آورده است. امّا وی رابطهٔ آن ذرّات با فرزندان حضرت آدم علیه‌السلام را ـ که در این دنیا به تدریج تا قیامت بیرون خواهند آمد ـ به روشنی، بیان نکرده است. فقط احتمال می‌دهد که مراد از آن ذرّات، مادّهٔ اصلی همین ابدان دنیوی فرزندان آدم علیه‌السلام باشد که خداوند متعال در آنجا ـ به جهت برخی حکمتها ـ از پشت آدم علیه‌السلام بیرون آورده است. وی تصریح می‌کند که آن ذرّات به هیچ وجه روح نداشتند و بین آنها و روحشان تعلّقی صورت نگرفته بود. او در ادامه می‌نویسد:

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

فأمّا الأخبار التي جاءت بأنّ ذرّيّة آدم عليه السلام استنطقوا في الذرّ فنطقوا، فأخذ عليهم العهد فأقرّوا، فهي من أخبار التناسخيّة؛ و قد خلطوا فيها و مزجوا الحقّ بالباطل. (همان: ص ۴۶)

امّا روایاتی که آمده است که ذریّهٔ آدم علیه السلام در عالم ذرّ به سخن گفتن خوانده شدند، پس آنان سخن گفتند، و عهد از آنها گرفته شد و اقرار کردند، این روایات از روایات اهل تناسخ است که در روایات خلط کرده‌اند و حق را به باطل آمیخته‌اند.

پس به اعتقاد شیخ مفید، در عالم ذرّ تنها ذرّاتی از پشت آدم بیرون آمدند که خداوند آنها را درکثرت، شبیه ذرّیهٔ حضرت آدم قرار داده است یا اینکه آنها اصل مادّهٔ ذرّیهٔ حضرت آدم بوده‌اند. وی معتقد است که آن ذرّات، موجوداتی بی‌جان بودند و هیچ‌گونه شعور، آگاهی و عقل نداشتند. از نظر وی، شکل‌گیری انسان به صورت کامل، از نطفه آغاز می‌شود و در رحم مادر سیر تکاملی خود را طی می‌کند و بعد از اتمام چهار ماهگی، روح در آن دمیده می‌شود.

آنچه باعث تأویل روایات از سوی شیخ مفید شده، شبههٔ تناسخ است؛ چراکه به زعم وی، اگر ذرّات بدنی انسانها در عالم ذرّ، روح و شعور و عقل داشته و مورد تکلیف قرارگرفته باشند و سپس همان روح در این دنیا به جنین چهار ماهه تعلّق پیدا کند، این مطلب همان سخن اهل تناسخ خواهد بود که از نظر ادلّهٔ عقلی و نقلی مردود است.

البتّه اگر بگوییم بدن ذرّی که روح به آن تعلّق گرفته، غیر از بدنی باشد که در این دنیا از نطفه شکل می‌گیرد، در این صورت، عقیده به تناسخ مصداق می‌یابد؛ امّا بر اساس روایاتِ عالم ذرّ، ارواحی که دو هزار سال پیش از ابدان خلق شده‌اند، در عالم ذرّ با بدنهای ذرّی ترکیب می‌شوند و بعد از امتحان و تکلیف و بستن عهد و میثاق و اقرار، مجدّداً به پشت آدم منتقل شده و بعد از جریان در صلبها و رحمها، در نهایت، مراحل رشد و تکامل خود را در صلب نهایی طی می‌کنند و بعد وارد رحم

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

آخر می‌شوند. تا اینکه روح دیگری به عنوان «روح العقل» یا «روح الحیاة و البقا» در آنها دمیده می‌شود و پس از سپری شدن ایّام جنینی، به دنیا قدم می‌گذارند.

روح بعد از ترکیب با بدن ذرّی، در هیچ یک از این مراحل، از آن بدن جدا نمی‌شود و انسانِ مرکّب از روح و بدن، همواره در صلبها و رحمها جریان می‌یابد. بنابراین، در تمام این مراحل، روح به یک بدن تعلّق دارد و در دنیا بدن جدیدی برای آن ایجاد نمی‌شود؛ بلکه همان بدن ذرّی در دنیا رشد می‌کند و تکامل می‌یابد. در نتیجه، نسبت تناسخ به روایات عالم ذرّ هرگز با محتوای آنها تطبیق نمی‌کند.

به نظر می‌رسد این نسبت، به جهت عدم دسترسی مرحوم مفید به همهٔ روایات این بحث بوده است. البتّه دیدگاه غالب در عصر شیخ مفید دربارهٔ نقش عقل در امور اعتقادی را نمی‌توان در این اظهار نظر بی‌تأثیر دانست. به جهت همین دیدگاه ایشان آیهٔ ذرّ را از باب مجاز و استعاره می‌داند. ایشان عقیده دارد که مراد از عهد بر ربوبیّت خدای تعالی بعد از آمدن به دنیا، با اکمال عقل و دلالت به آثار صنع الاهی صورت می‌گیرد؛ گواه‌گرفتن آنان بر خودشان، همان اِشهاد آثار صنع خداوند در نفوس خود آنهاست؛ «قالوا بلی» عبارت است از اقرار به ربوبیّت که با دیدن آثار صنع الاهی در نفوس خود می‌یابند. عقل، آنان را به اثبات مصنوعیّت و حدوث خودشان الزام می‌کند؛ در نتیجه، التزام به مُحدِث و صانع را بر عهدهٔ آنان می‌نهد. و آن‌گاه که توان مقابله با ادلّهٔ عقلی حدوث و مصنوعیّت رانداشتند، مانند کسانی می‌شوند که می‌گویند: «بلی شهدنا» آری شهادت می‌دهیم. (همان: ص ۴۸)

بدین ترتیب، از نظر شیخ مفید، عالم ذرّ، سخن‌گفتن خدای تعالی با انسانها و اخذ عهد و میثاق و معرفت انسانها نسبت به خدای تعالی در آن عالم، هیچ واقعیّتی ندارد و جز آنچه انسانها در این دنیا به عقول خود درک می‌کنند، امر دیگری درکار نیست. این در حالی است که به دلالت روشن آیهٔ کریمه، فرزندان آدم علیه‌السلام پیش از قدم نهادن به این دنیا، در جایی دیگر به صورت ذرّاتی کوچک موجود شده‌اند؛

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

خداوند متعال با همهٔ آنان سخن گفته است و آنها سخن خدا را شنیده و به او پاسخ داده‌اند و در آنجا، از این انسانها اقرار و عهد و پیمان گرفته شده است. روایات نیز در این باب، تفاصیل بیشتری ذکر کرده‌اند.[1]

ایشان این مطلب را در «المسائل العکبریة» به صورت روشن‌تری بیان می‌کند و می‌نویسد:

إنّ الآیة... لیست متضمّنة أخذها [أي ذریّة آدم] من ظهر آدم علی ما تخیّله فریق من الناس. و الذي أخذه الله من ذرّیّة آدم، هو العهد. و أخذ العهد منهم بإکمال عقولهم وإلزام أنفسهم، دلالة حدوثهم والحجّة علیهم بالربوبیّة، و ذلك هو الإشهاد لهم علی أنفهسم. و إخباره عنهم بأنّهم قالوا: بلی، مجاز في الکلام؛ یفید أنّهم غیر منکرین آثار الصنعة فیهم و قیام الحجّة علیهم لبارئهم بالإلهیّة والتوحید و...

در آیه... نیامده است که خداوند، ذرّیه آدم علیه‌السلام را از پشت او گرفت؛ بنابر آنچه گروهی این گونه پنداشته‌اند. بلکه چیزی که خداوند از فرزندان آدم علیه‌السلام گرفت، عهد و پیمان است. گرفتن پیمان از آنها، به واسطهٔ کامل کردن عقلها و خردهایشان و به الزام نفوسشان و به خاطر دلالت حدوثشان و اتمام دلیل بر آنها به ربوبیّت خدا صورت گرفته است. گواه گرفتن از آنها بر نفوس خودشان امری غیر از این نیست و «بلی» گفتن آنها مَجاز در کلام است. این دلالت می‌کند که آنان منکر آثار صنع خدا در وجودشان نیستند و قیام حجّت به الوهیّت و توحید خدایشان، مورد قبول آنهاست....

پس ـ چنان‌که پیش از این گفتیم ـ در نظر مرحوم شیخ مفید، عالمی به نام عالم ذرّ وجود نداشته است و تمام فرزندان حضرت آدم علیه‌السلام تا قیامت، از پشت او واقعاً خارج نشده‌اند و خداوند متعال فرزندان را در کنار آباء و اجدادشان به خطاب حضوری، مخاطب نساخته و مستقیماً با آنان سخن نگفته است و از آنها بر ربوبیّت

۱. در شماره‌های پیشین سفینه در این موضوع سخن گفته‌ایم.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

خویش و نبوت پیامبر خاتمﷺ و پیامبران دیگر و ولایت امیرالمؤمنین و ائمّهٔ طاهرینعليهم‌السلام عهد و پیمان نگرفته است. آنها واقعاً با خدای خود سخن نگفته‌اند و با او پیمان نبسته‌اند و تصدیق و تکذیبی از ناحیهٔ آنها وجود نداشته است؛ بلکه تمام اینها بیانی تمثیلی و مَجازی از اموری است که در همین دنیا برای انسانها رخ می‌دهد. یعنی آن‌گاه که انسان پا به این دنیا می‌گذارد و از ناحیهٔ خدای متعال به او عقل داده می‌شود و رسولان برای توجّه دادن او به احکام عقل، مبعوث می‌شوند، انسان به واسطهٔ عقل خود، نفس خویش را به وجود خداوند متعال ملزم می‌کند. و مراد از عهد و پیمانی که در آیهٔ ذرّ مطرح شده نیز همین است.

۳. سید مرتضی (م ۴۳۶)

شخصی از سیّد مرتضی دربارهٔ عالم ذرّ و حقیقت آن و حوادثی که در آن عالم روی داده است، می‌پرسد. سیّد در جواب، ابتدا به صورت کلّی این نکته را تذکّر می‌دهد که با ادلّهٔ نقلی و روایات، نمی‌توان از آنچه به ادلّهٔ قطعی ثابت شده است، دست برداشت و آیات و روایات، باید بر اساس ادلّهٔ عقلیِ ثابت شده، معنا و تفسیر شوند. او تأکید می‌کند که بر اساس همین قاعده و ضابطه، ما ظواهر آیاتی را که بر تشبیه دلالت دارند، تأویل می‌کنیم.

وی پس از بیان این مقدّمه، دربارهٔ عالم ذرّ می‌نویسد:

> **و قد دلّت الأدلّة أنّ الله تعالى لايكلّف إلّا البالغين الكاملين العقول و لايخاطب إلاّ من يفهم عند الخطاب.**
>
> **و هذه الجملة تدلّ على أنّ من روى أنّه خوطب في الذرّ و أخذت عنه المعارف، فأقرّ قوم و أنكر قوم، كان عاقلاً كاملاً مكلّفاً؛ لأنّه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه، و لاجاز أن يقرّ ولا أن ينكر. ولوكان عاقلاً كاملاً لوجب أن يذكر الناس ماجرى في تلك الحال من الخطاب والإقرار والإنكار،**

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

لأنّ من المحال أن ينسي جميع الخلق ذلك، حتّى لايذكروا و لايذكره بعضهم.

(۶: ج ۱، ص ۱۱۳ـ۱۱۴)

دلیلهایی دلالت می‌کنند که خداوند متعال، کسانی را تکلیف می‌کند که به حدّ بلوغ رسیده و خردهایشان کامل شده است و با کسی سخن می‌گوید که سخن را بفهمد.

این دلیلها می‌رساند آنان که خداوند متعال در عالم ذر با آنها سخن گفته و بر معارف از آنها پیمان گرفته و گروهی اقرار کردند و گروهی انکار، آنها باید عاقل و کامل و مکلّف باشند؛ زیرا اگر این اوصاف را دارا نمی‌شدند، سخن گفتن با آنها درست نبود و اقرار و انکار آنها فائده‌ای نداشت. و اگر آنان در عالم ذرّ عاقل و کامل بودند، پس باید سخن گفتن و اقرار و انکارِ آنجا را به یاد می‌آوردند؛ چون محال است که همهٔ خلق آن را فراموش کنند؛ به گونه‌ای که هیچ یک از آنها هیچ چیزی از آنجا را به یاد نیاورد.

اصل این سخن که تکلیف بدون بلوغ و عقل و فهم صحیح نیست، کاملاً درست و مطابق فهم صریح همهٔ عقلاست و به طور طبیعی، احدی نباید در این سخن شک و شبهه داشته باشد.

همچنین شکّی نیست که هرچند فرزندان آدم علیه السلام در عالم ذرّ به هنگام خروج خیلی کوچک بودند، امّا خدای تعالی آنها را به اندازه‌ای از عقل و فهم بهره‌مند ساخت که قادر به سخن گفتن و انجام تکلیف باشند. آیهٔ شریفه و روایات نیز به صراحت دلالت دارند که همهٔ فرزندان آدم علیه السلام در آنجا مورد خطاب مستقیم خداوند متعال قرار گرفتند و به ربوبیّت او اقرار کردند. پس آنچه در آنجا روی داده، هیچ منافاتی با دلیلهای اقامه شده از ناحیهٔ عقل ندارد. همچنین هیچ دلیلی اقامه نشده است که اعطای درک و شعور از سوی خدا به موجودات ذرّی و دریافت معارف الاهی از سوی آنان و عقد پیمان بین خدا و این موجودات، عقلاً محال باشد.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

افزون بر این، هیچ دلیل عقلی اقامه نشده است که انسان هر عهدی را که با هرکس و در هرجا می‌بندد، باید همیشه و در همه حال به یاد داشته باشد. مهم آن است که بتواند آن را در هنگام ضرورت، به یاد آورد. به همین جهت، خدای تعالی در آیهٔ ذرّ تأکید می‌کند که اخذ میثاق بدان جهت انجام گرفته است که جایی برای ادّعای غفلت یا اثرپذیری از پدران برای احدی نباشد. «**شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ**: *گواهی می‌دهیم. تا اینکه روز قیامت نگویید ما از این غافل بودیم یا بگویید پدران ما پیش از ما مشرک بودند و ما فرزندان بعد از آنها هستیم. آیا ما را به جهت آنچه باطل‌گرایان انجام داده‌اند، هلاک می‌کنی؟*» (اعراف (۷) / ۱۷۲)

پس بر مبنای عقل، هیچ مانعی ندارد که خداوند متعال، ارواح انسانها را به ابدانی ذرّی ـ که مادّهٔ اصلی همین بدنهای دنیوی است ـ متعلّق سازد، به آنها عقل و فهم و شعور عطا فرماید، آنها را قدرت انتخاب افاضه کند، اموری را به آنها بشناساند، از آنها بر آن امور اقرار گیرد، با آنها بر رعایت آن امور عهد بندد، سپس اصل آن معارف را در آنها حفظ کند و جزئیّات و خصوصیّات زمانی و مکانی را از یاد آنها ببرد و هر وقت بخواهد به یادشان آورد.

مرحوم سیّد مرتضی نظیر همین بحث را در امالی خویش، در تفسیر آیهٔ ذرّ می‌آورد و تصریح می‌کند که مدلول ظاهری روایات اخراج ذرّیهٔ آدم علیه‌السلام از پشت او و اقرارگرفتن از آنها به ربوبیّت، علاوه بر اینکه عقلاً محال است، با ظاهر آیهٔ شریفه نیز منافات دارد. به اعتقاد وی، ظاهر آیهٔ شریفه دلالت دارد که خداوند، فرزندان بنی‌آدم را از پشت آنها بیرون کشید نه فرزندان آدم را از پشت آدم علیه‌السلام. (نک: ۵: ج ۱، ص ۲۰)

دلیل عقلی بر استحالهٔ وجود انسان به صورت ذرّی و تکلیف کردن او، پیش از این مورد بحث و بررسی قرار گرفت؛ امّا مخالفت ظاهر آیه با اخراج ذرّیه آدم از

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

پشت او جای بحث و گفتگو دارد. زیرا روشن است که بیرون آوردن ذرّیهٔ فرزندان آدم از پشت آنها، هیچ منافاتی با بیرون آوردن همهٔ فرزندان آدم تا قیامت از پشت او ندارد، زیرا در هر دو صورت، همهٔ فرزندان آدم علیه‌السلام تا قیامت در آن عالم بیرون آمده و حاضر شده‌اند؛ ولی در یکی کیفیّت اخراج ذرّیه بیان شده و در دیگری بیان نشده است. بله، اگر در آیهٔ شریفه می‌فرمود: «خداوند ذرّیهٔ حضرت آدم را از پشت او بیرون آورد»، ممکن بود توهّم شود خداوند فرزندان بلافصل او را از پشت او بیرون آورد، نه همهٔ فرزندان او را تا قیامت.

۴. شیخ طوسی (م ۴۶۰)

ایشان در تفسیر آیه ذرّ، ابتدا از قول بلخی و رمّانی، گزارش می‌کند که به اعتقاد آن دو، مراد از فرزندان آدم در آیهٔ کریمه، کسانی‌اند که به بلوغ می‌رسند و منظور از اخراج ذرّیهٔ فرزندان آدم، اخراج تدریجی آنها در این دنیاست و شهادت و گواه گرفتن از آنها بر خودشان، عبارت است از اکمال عقول ایشان و نصب دلایل ربوبیّت خویش و ارسال رسولان خویش بر آنها، تا در روز قیامت، نگویند ما از این امر در غفلت بودیم.

سپس از جبّایی نقل می‌کند که منظور از اخذ ذرّیهٔ فرزندان آدم، خلق آنها در پشت پدران، سپس قرار دادن در ارحام مادران و سیر آنها در مراحل خلقت است. منظور از گواه گرفتن آنان بر خودشان نیز به هنگام بلوغ و کمال عقل و رسیدن به معرفت خداست. بر اساس نظر جبّائی «**ألست بربّکم**» کلام خداست که به واسطهٔ پیامبران به آنها القا می‌شود و «**قالوا بلی**» به خاطر آن است که آنان خدا را شناخته‌اند و به او اقرار می‌کنند. امّا براساس بیان ایشان، روایتی که می‌گوید خداوند فرزندان آدم را از پشت او بیرون کشید و آنها را بر خودشان گواه گرفت در حالی که ذرّه‌ای بیش نبودند، درست نیست؛ زیرا معلوم است که در این دنیا بر اطفال حجّت وجود ندارد؛ پس چگونه حجّت بر موجودات ذَرّی تمام باشد؟ و چگونه ممکن است

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

خداوند ذرّات خیلی ریز را مورد خطاب و تکلیف خود قرار دهد؟!

شیخ طوسی ـ رحمه الله ـ اشکالات دیگری بر ظاهر آنچه از روایات فهمیده می‌شود، وارد می‌کند؛ آنگاه می‌گوید:

و قال قوم ـ و هو المرويّ في أخبارنا ـ إنّه لايمنع أن يكون ذلك مختصّاً بقوم خلقهم الله وأشهدهم على أنفسهم، بعد أن أكمل عقولهم وأجابوه بـ«بلى». و هم اليوم يذكرونه ولايغفلون عنه. ولايكون عامّاً في جميع العقلاء. و هذا وجه أيضاً قريب يحتمله الكلام. (۱۱: ج ۵، ص ۳۰)

بنابر اعتقاد قومی ـ که قولشان در اخبار ما هم روایت شده است ـ اشکال ندارد که این امر به عدّهٔ خاصی اختصاص داشته باشد که خداوند متعال آنها را خلق کند و بعد از کامل کردن خردها یشان بر خودشان گواه گرفت و آنان با گفتن «بلی» خدا را پاسخ گفتند و امروز نیز آن را به یاد می‌آورند و از آن غافل نباشند؛ نه اینکه نسبت به تمام عقلا عمومیّت داشته باشد. این وجه نیز به حق نزدیک است و آیهٔ شریفه آن را برمی‌تابد.

این مطلب نشان می‌دهد که ایشان در حقیقت، اقوال بلخی، رمّانی و جبّائی را با مراد الاهی در آیهٔ شریفه، مخالف نمی‌داند. امّا مخالفت ظاهر آیه با این اقوال، بسیار روشن است و روایات در باب وجود انسان در عالم ذرّ نیز بسیار بیشتر از آن است که بتوان به سادگی از کنار آنها گذشت. به علاوه، چنان که گفتیم، مضمون روایات مزبور و آیهٔ شریفه هیچ منافاتی با ادلّهٔ عقلی ندارند.

۵. شیخ طبرسی (م ۵۴۸)

ایشان هم ـ به مانند شیخ مفید و سیّد مرتضی و شیخ طوسی ـ عقیده دارد که آیهٔ شریفه بیان تمثیلی است نه واقعی. او می‌نویسد:

و قوله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا» من باب التمثيل. والمعنى في ذلك أنّه نصب لهم الأدلّة على ربوبيّته و شهدت بها عقولهم الّتي ركّبها فيهم و جعلها

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

مميّزة بين الضلالة و الهداية. فكأنّه «وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ» و قـرّرهم و قال لهم: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، و كأنّهم «قالُوا: بَلى» أنت ربّنا «شَهِـدْنا» عـلى أنفسنا و أقررنا بربوبيّتك. (۹: ج ۱، ص ۷۱۹)

گفتهٔ خدای تعالی «آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم» از باب تمثیل است. مقصود از آن، این است که خداوند دلایل ربوبیّت خویش را برای آنها نصب کرده و خردهایشان به آن گواهی می‌دهد، خردهایی که خدا آن را در آنها ترکیب کرده و جدا کنندهٔ هدایت از ضلالت قرار داده است. پس گویی خدا «آنها را بر نفوس خودشان گواه گرفته است» و آنها را به اقرار خوانده و گفته است: «آیا من پروردگار شما نیستم؟» و گویا که آنها گفتند: «آری» تو پروردگار ما هستی، «گواهی می‌دهیم» بر خودمان و به ربوبیّت تو اقرار می‌کنیم.

ایشان در «مجمع البیان» به مانند «تبیان» شیخ طوسی اقوال را ذکر می‌کند و وجود واقعی همهٔ انسانها در عالم دیگر پیش از این دنیا، نمی‌پذیرد. (۱۰: ج ۴، ص ۳۸۹)

۶. سیّد ابن‌طاووس حلّی (م ۶۶۴)

ایشان مطالبی را از تفسیر بلخی نقل کرده و به نقد و بررسی آنها پرداخته است. وی در تفسیر آیهٔ ذرّ به نقل از بلخی می‌نویسد:

و قد ذهب قوم إلى أنّ الله جلّ ذكره أخرج ذرّيّة آدم من ظهره، و أشهدهم على أنفسهم و هم كالذرّ. و ذلك غير جائز عن الأطفال، فضلاً عـمّن هـو كالذرّ، لاحجّة عليه. (۳: ص ۳۲۶)

گروهی عقیده دارند که خداوند متعال ذریّهٔ آدم علیه‌السلام را از پشت او خارج کرد و آنها را ـ در حالی که ذرّه‌ای بیش نبودند ـ بر نفوس خودشان گواه گرفت. این سخن در مورد اطفال ممکن نیست، پس چگونه دربارهٔ موجوداتی مانند ذرّه ممکن خواهد بود؟ و هیچ دلیلی بر این سخن وجود ندارد.

مرحوم سیّد ابن‌طاووس دربارهٔ این مطلب می‌گوید:

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

قد عرف أهل العلم أنّه قد روي أنّ المتكبّرين يحشرون يوم القيامة في صورة الذرّ. (نک. ۱۲: ج ۲، ص ۳۱۱) **فإذا كان يوم المواقفة والمحاسبة يكونون في صورة الذرّ و يصحّ حسابهم، جاز أن يخرجوا من ظهور آبائهم في صورة الذرّ و يمكن سؤالهم و تعريفهم ويقال له: إذا كان الذي يخاطب العقول والأرواح و كان المسلمون قد رووا «أوّل ما خلق الله العقل، فقال له: أقبل فأقبل وقال له: أدبر فأدبر، فقال: بك أثيب و بك أعاقب وبك آمر وبك أنهى».** (نک. ۴: ج ۱، ص ۳۰۶ـ۳۰۷؛ ۱۲: ج ۱، ص ۱۰) **ورووا: «إنّ الأروح خلقت قبل الأجساد».** (نک. ۱۲: ج ۱، ص ۴۳۸؛ ۱۳: ج ۶۱، ص ۴۱) **فعلى هذا يمكن أن يضمّ القادر لذاته إلى صورة الذّر عقولهم وأرواحهم، فتصحّ المخاطبة لهم؛ وهذا واضح.** (۳: ص ۳۲۷ و ۳۲۸)

اهل علم می‌دانند که روایت شده است که خود بزرگ‌بینان، در روز قیامت، به صورت ذرّه‌ای محشور می‌شوند. اگر در روز وقوف خلایق در پیشگاه الاهی و روز محاسبهٔ اعمال، حساب آنها در صورتی که به اندازه ذرّه‌ای بیش نیستند، جایز و صحیح باشد، پس اخراج فرزندان بنی آدم از پشت آنها در صورتی که ذرّه‌ای بیش نیستند، صحیح خواهد بود. نیز امکان دارد که خداوند، از آنها بپرسد و خود را به آنها بشناساند. به بلخی گفته می‌شود: خدایی که عقلها و روحها را مخاطب قرار داده و مسلمانان روایت کرده‌اند که: «نخستین چیزی که خدا خلق کرد عقل بود، پس به او فرمود: پیش آی، جلو آمد و به او فرمود: برگرد، و او برگشت. پس فرمود: به واسطهٔ تو ثواب دهم و به واسطهٔ تو عقاب کنم و به واسطهٔ تو امر و نهی کنم» و روایت کنند که: «ارواح پیش از ابدان خلق شده‌اند» پس ممکن است خداوند که توانایی، ذاتیِ او است، عقل‌ها و روح‌ها را با آن ذرّات به هم آورد، پس سخن گفتن با آن صحیح شود. و این امر روشن و واضح است.

اگرچه سیّد ابن‌طاووس به صورت مستقیم، عالم ذرّ را قبول یا ردّ نکرده، ولی

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

جوابی که به شبههٔ بلخی داده است، به خوبی، فهم او را از عالم ذرّ بیان می‌دارد. به عقیدهٔ او، ذرّاتی که از پشتهای فرزندان آدم علیه السلام بیرون آورده شده‌اند، ذرّات بدنی بوده‌اند و عقل و روحی که پیشتر برای هر یک از این ذرّات خلق شده بودند، در عالم ذرّ به آنها تعلّق گرفته و همهٔ آن ذرّات مورد خطاب الاهی قرار گرفتند و برای آنها تعریف و شناسایی صورت گرفت.

۷. سیّد حیدر آملی (م ۷۶۶)

ایشان تفسیری خاص از عالم ذرّ دارد و عالم ذرّ را همان عالم ارواح می‌داند:

و القرآن قد نطق بأنّ الأرواح قبل الأجسام في مواضع شتّى، منها قوله: «وَ إِذ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ.» (۲: ج ۴، ص ۲۵۹)

قرآن در جاهای متعدّدی می‌گوید: ارواح پیش از ابدان موجود شده‌اند. یکی از آنها این آیه شریفه است: «و آنگاه که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذرّیهٔ آنها را اخذ کرد...»

او معتقد است که حضرت آدم علیه السلام دو جهت دارد: اوّل جهت معنوی؛ دوم جهت صوری. به نظر او، به جهت اوّل «عقل اول» و به جهت دوم «عرش» نامیده می‌شود. ذرّیهٔ او نیز از همین دو جهت برخوردارند: ذرّیهٔ معنوی او موجودات بالقوّه‌اند و ذرّیهٔ صوری او موجودات بالفعل‌اند. وی در تفسیر «خلق الله تعالی آدم علی صورته» می‌نویسد:

و جعله من حيث المعنى مظهراً لاسم الله و من حيث الصورة مظهراً لاسم الرحمن. وسمّاه بالنسبة إلى الأوّل: العقل الأوّل، و بالنسبة إلى الثاني: العرش.

به اعتقاد سیّد حیدر، عالم ذرّ، عالم موجودات بالقوّه است و همه موجودات به صورت اجمالی و بالقوّه در انسان کامل وجود پیدا کرده‌اند. انسان کامل ـ که مظهر اسم «الرحمن» است ـ به تعلیم ذرّیهٔ خود در عالم قوّه و قابلیّت پرداخت و قرآن

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

ـ یعنی علم جمعی و اجمالی الاهی ـ را به صورت ابداعی و بالقوّه در فطرت آنها تعلیم داد. سپس آنها را در عالم شهادت و صورت، بالفعل پدید آورد و از آنها خواست که علوم وحقایق را از طریق بیان اظهار کنند.

به عقیدهٔ او، سخن گفتن در عالم ذرّ به «**ألست بربّکم**» و جواب «**قالوا بلی**»، تقدیری و فرضی است نه حقیقی و عینی.

المراد بـ«بلی» هاهنا جواب تقديري فرضيّ، بمعنى أنّهم لو كانوا موجودين و كان لهم نطق «قالوا بلى» أو جواب حقيقيّ وجودي واقع، بمعنى أنّهم «قالوا بلى» بلسان العقل أو النفس أو الروح، كما أنّ المراد بـ«الظهر» أيضاً ليس الظهر الصوريّ من آدم الصوريّ، و إن كان ذلك أيضاً صحيح؛ بل المراد بالظهر عالم الجبروت المسمّى بالعقل و عالم الإجمال والرتق. (۲: ج ۵، ص ۳۶۱ و ۳۶۲)

مراد از «بلی» در اینجا جواب تقدیری و فرضی است. یعنی اگر آنها موجود می‌شدند و قابلیّت سخن گفتن داشتند، «بلی» می‌گفتند. یا جواب حقیقی واقعی عینی است. یعنی آنها به زبان عقل یا نفس نطقی یا روح حیوانی «بلی» گفتند. همان طور که مراد از «پشت آدم» پشت صوری از آدم صوری نیست ـ اگر چه آن هم به نحوی صحیح است ـ بلکه مراد از ظهر و پشت، همان عالم جبروت است که عقل و عالم اجمال و به هم پیوسته نامیده می‌شود.

پس به عقیدهٔ سیّد حیدر آملی، چنان که آدم معنوی و صوری داریم، ذرّیّهٔ او هم معنوی و صوری دارد و در حقیقت، آدم، اسم است برای عالَم نه یک انسان شخصی واحد. انسان کامل در حقیقت، همان عالم عقل است که مظهر اسم الله در معناست. ذرّیّهٔ او همهٔ موجودات و مخلوقات‌اند نه فقط انسانها. اگر چه وجود ذرّیّهٔ و مخلوقات در آنجا به صورتی، بالفعل و واقعی است، امّا به صورت دیگر، تقدیری و بالقوّه است. یعنی همهٔ انسانها ـ بلکه همهٔ موجودات ـ در عقل، به وجود عقلی و در نفس، به وجود نفسی و در روح، به وجود روحی موجودند نه به وجود عینی

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

خاص که از سایر موجودات ممتاز است. یعنی همهٔ موجودات در آنجا وجود جمعی و اجمالی و به هم پیوسته دارند، نه وجود تفصیلیِ ممتاز و جدا از یکدیگر. در نتیجه، سخن گفتن با آنها هم یا باید تقدیری باشد یا به لسان عقل و نفس.

وی در جای دیگر، تصریح می‌کند که ذرّیهٔ حضرت آدم علیه السلام نه فقط فرزندان تناسلی او بلکه همه موجودات هستند و می‌نویسد:

و إن قلت: هنا ضمير راجع إلى ذرّيّة آدم لا إلى الموجودات مطلقاً؛ قلنا: هذا صحيح، إنّه ضمير إلى ذريّة آدم؛ لكن آدم يشمل الإنسان الكبير و الصغير. و هذا ضمير إلى آدم الكبير الذي هو العالم و ما فيه من الموجودات، لأنّ الكلّ ذريّة له كما أشار إليه الحق في قوله: «يا أَيُّها النّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَ نِساءاً» (نساء (۴)/۱) **و المراد بالرجال و النساء الذكورة والأنوثة الحاصلة في كلّ موجود من الموجودات العلويّة والسفليّة، المشار إليه في قوله: «وَمِنْ كُلِّ شَيءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ»** (ذاريات (۵۱)/۴۹) **أي الإناث والذكور.** (۲: ج ۳، ص ۱۵۹)

اگر کسی اشکال کند که در آیهٔ شریفه، مرجع ضمیر، ذرّیهٔ حضرت آدم علیه السلام است نه همه موجودات، در جواب می‌گوییم: درست است که مرجع ضمیر ذرّیهٔ آدم است، امّا آدم شامل انسان کبیر و انسان صغیر است و مرجع این ضمیر، آدم کبیر است که عبارت است از عالم و موجودات آن. زیرا همه ذرّیهٔ آدم کبیر هستند. خدای تعالی هم به این امر اشاره می‌کند و می‌فرماید: «ای مردم، از پروردگارتان پروا کنید که شما را از یک شخص آفریده است. و همسرش را از او آفریده و از آن دو، مردان زیاد و زنان پراکنده است». منظور از مردان و زنان، مؤنّث و مذکّر است که در همهٔ موجودات علوی و سفلی وجود دارد. خدای تعالی بدان اشاره کرده می‌فرماید: «و از هر چیزی دو جفت خلق کردیم». یعنی مؤنّث و مذکّر آفریدیم.

در روایات اهل بیت علیهم السلام، عقل، اوّلین مخلوق شمرده شده است؛ ولی آنچه در

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

روایات عقل خوانده می‌شود، به هیچ وجه، بـر عـقل فـلسفی و عـرفانی مـنطبق نمی‌شود. در فلسفه، مراد از عقل موجودی بسیط و مجرّد است که تمام موجودات را به اجمال در بر می‌گیرد و همهٔ موجودات به وجود عقلی در عقل موجودند. به همین جهت گفته می‌شود: «**بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء ولیس بشيء منها**». امّا در لسان روایات، عقل، نوری است که خوبی و بدی، زشتی و زیبایی و حقّ و باطل به واسطهٔ آن ادراک می‌شود. ذات عقل، هیچ امری در حقیقت خود ندارد. نه چـیزی از او به وجود می‌آید و نه چیزی در او وجود پیدا می‌کند. اشـیاء در جـایگاه خـود بـه واسطهٔ آن شناخته می‌شوند. پس کشف عقل به واسطهٔ وجود صورت عقلی اشیاء در آن نیست. بنابراین، انطباق عالم ذرّ به عالم عقول ـ که ساختهٔ ذهن بشر است ـ درست نیست و تفسیر بمالایرضی صاحبه می‌باشد. و هیچ کسی حق ندارد کلام دیگری را بدون دلیل، به معنایی حمل کند که روح صاحب کلام هـم از آن خـبر ندارد.

تا اینجا آراء و اقوال عالمان و اندیشمندان شیعی تا قرن هشتم ـ که درباره عالم ذرّ بحث کرده و درباره آن نظر داده‌اند ـ بر اساس تتبّع ما تمام شد. مـمکن است عالمانی در این میان باشند که در خصوص عالم ذرّ مطالبی داشته باشند و ما به آن دست نیافته باشیم؛ امّا مهم آن است که بتوانیم گزارشی از آنچه در دسترس داشتیم، ارائه دهیم تا سیر تاریخی آن را هم بتوانیم به صورت دسته‌جمعی ببینیم.

فهرست منابع

۱. **قرآن کریم**.

۲. آملی، سیّد حیدر. **المحیط الاعظم والبحر الخضم في تأویل کتاب الله العزیز المحکم**. تحقیق: سیّد محسن الموسوی التبریزی. المعهد الثقافی نور علی نور، ۱۴۲۸ ق.

۳. ابن طاووس. علی‌بن موسی‌بن جعفربن محمّدبن محمّد. **سعد السـعود للـنفوس**. تـحقیق: مـرکز

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]

الابحاث والدّراسات الاسلامیّة. قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۲ ق.

۴. برقی، احمدبن محمّد. **المحاسن**. تحقیق: سیّد مهدی رجائی. تهران: المجمع العالمی لاهل البیت، ۱۴۱۶ ق.

۵. سیّد مرتضی، علیّبن الحسین. **الامالی**. تحقیق: سیّد محمّد بدرالدین النعمانی الحلبی. قم: منشورات مکتبة آیةالله العظمی المرعشی النجفی. افست از چاپ، ۱۳۲۵ ق.

۶. ــــــــــ. **رسائل الشریف المرتضی**. مقدّمه: سیّد احمد حسینی. قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.

۷. صدوق، محمّدبن علی. **الاعتقادات (مصنّفات الشیخ المفید)**. المؤتمر العالمی لالفیّة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.

۸. ــــــــــ. **الهدایة (مصنّفات الشیخ المفید)**. المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.

۹. طبرسی. فضل‌بن حسن. **جوامع الجامع**. تحقیق: مؤسّسة النشر الاسلامی. قم: مؤسّسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.

۱۰. ــــــــــ. **مجمع البیان في تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسّسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ ق.

۱۱. طوسی، محمّدبن حسن. **التّبیان فی تفسیر القرآن**. تحقیق: احمد حبیب قصیر العامِلی. قم: مکتب الاعلام.

۱۲. کلینی، محمّدبن یعقوب. **الکافی**. تحقیق: علی‌اکبر غفّاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.

۱۳. مجلسی، محمّدباقر. **بحار الانوار**. تهران: دار الکتب الاسلامیّه، ۱۳۶۳ ش.

۱۴. مفید، محمّدبن محمّد. **المسائل السرویّة**. سلسله مؤلّفات شیخ مفید، ش ۷. بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ ق.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-10]