

انسان در عالم ذر: آراء و اقوال^۱ دانشمندان قرن ۴ تا قرن ۸

* محمد بیابانی اسکویی

چکیده: عالم ذر یکی از مراحلی است که انسان قبل از ورود به این دنیا پیموده است. انسان در عالم ذر، خدای خود را شناخته و به وحدانیت 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 ذر، نظر دانشمندان / توحید، معرفت فطري.

مقدمه

در دلالت آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام بر وجود انسان در دو عالم «ارواح» و «ذر»، جای هیچ شک و شباهی نیست. بر اساس این روایات، در عالم ارواح، روحهای همه انسانها به صورت شخصی و جداگانه موجود شده‌اند. در آن عالم، روح هر شخصی معین و مشخص و قابل تمیز از همه ارواح دیگر بوده است و

۱. آنچه در این مقاله آمده تنها آراء و اقوال آن دسته از دانشمندان مهم شیعی است که در بحث عالم ذر 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 کیم. *

روحها دارای مکان و زمان و مقدار بوده‌اند.

در عالم ذر، بدنها به صورت ذر شکل گرفته و بدن هر انسانی از بدنهاش دیگران مشخص گردیده بود و او را از دیگران ممتاز می‌ساخت. در این عالم، روح هر انسانی به بدن خود تعلق گرفته بود و انسانهاش ذری 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 مرکب از روح و بدن ذری، مطرح و آنها را با توجه به دلالت آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام نقد و بررسی کنیم.

توجه به این نکته ضروری است که با وجود دلالت روشن آیات و روایات بر جدایی دو عالم روح و ذر، در کلمات عالماں -به طور غالب- تفکیکی میان این دو عالم دیده نمی‌شود؛ یعنی از نظر غالب اندیشمندان، عالم ذر همان عالم ارواح است. حال آنکه بر اساس متون دینی، در عالم ارواح، گرفتن ارواح از پشت حضرت آدم یا از پشت فرزندان آدم، در کار نبوده است و اخذ ذریه آدم از پشت او -به تعبیر روایات- یا از پشت فرزندان او -به تعبیر قرآن کریم- مربوط به بدنهاش ذری است که به علم و قدرت خدای تعالی، به صورت خیلی دقیق، در پشت حضرت آدم علیهم السلام جمع شده بودند. با توجه به این نکته، به بررسی آرای عالماں دینی درباره دو عالم ارواح و ذر می‌پردازیم.

۱. مرحوم شیخ صدوq (م ۳۸۱)

ایشان درباره اعتقاد به افضلیت ائمّه علیهم السلام می‌گوید:

و يجحب أن يعتقد أن الله تعالى لم يخلق خلقاً أفضل من محمد علیه السلام و من بعده الأئمة صلوات الله عليهم، وأنهم أحب الخلق إلى الله عزوجل و أكرمه عليهم، و أؤلهم إقراراً به لما أخذ الله ميشاق النبيين في الذر و أشهدهم على أنفسهم

أَلست بِرِبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلْ، وَبَعْدَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ إِلَيْهِ أُنزَلُوا. وَأَنَّ اللَّهَ بَعَثَ نَبِيًّا إِلَى الْأَنْبِيَاءِ فِي الدُّرْجَاتِ، وَأَنَّ اللَّهَ أَعْطَى مَا أَعْطَى كُلَّ نَبِيًّا عَلَى قَدْرِ مَعْرِفَتِهِ

نَبِيًّا وَسَبِقَهُ إِلَى الْإِقْرَارِ بِهِ. (٧: ص ٩٣؛ ٨: ص ٢٥)

وَاجْبَ اسْتَ اعْتِقَادَ دَاشْتَهُ بَاشِيمَ: ١. خَداونَدَ خَلْقَيْ بَهْتَرَ ازَ مُحَمَّدَ ﷺ وَبَعْدَ ازَ اوْ بَهْتَرَ ازَ ائِمَّهَ ﷺ خَلْقَ نَكْرَدَهُ اسْتَ؛ ٢. آنَانَ مُحَبَّبَ تَرِينَ وَگَرَامِيَ تَرِينَ خَلْقَ نَزَدَ خَداونَدَ مَتَعَالَ هَسْتَنَدَ وَدرَ اقْرَارَ بَهِ خَدا بَرَ هَمَهُ پَیَشَیَ گَرْفَتَنَدَ؛ آنَگَاهَ کَه خَداونَدَ مَتَعَالَ درَ عَالَمَ ذَرَ پَیَمَبرَانَ رَاخْذَ مَیَکَرَدَ وَآنَانَ رَابَرَ خَوْدَشَانَ گَواهَ مَیَکَرَفَتَ، آیَا مَنَ پَرَورَدَگَارَ شَمَا نَیَسَتَ؟ گَفَتَنَدَ: آرَیَ؛ ٣. بَعْدَ ازَ پَیَامَبرَ وَائِمَّهَ ﷺ پَیَامَبرَانَ دِیَگَرَ بَهْتَرَینَ خَلْقَ نَزَدَ خَدا يَنَدَ؛ ٤. خَداونَدَ پَیَامَبرَشَ ﷺ رَابَرَ ذَرَ بَرَ پَیَامَبرَانَ ﷺ بَرَانَگِیَختَ وَهَرَ پَیَامَبرَیَ رَابَهَ انَدَازَهَ مَعْرِفَتَشَ بَهِ پَیَامَبرَ خَاتَمَ ﷺ وَسَبَقَتَ گَرْفَتَنَدَ درَ اقْرَارَ بَهِ اوَ، درَجَاتَ بَخْشِیدَ.

بر اساس این قول - که غالباً آن عین متن روایات است - روشن است که نه تنها مرحوم صدوq اصل عالم ذر را پذیرفت، بلکه اموری را که در آن عالم واقع شده، در مراتب کمالی انسانها موثر می‌داند و از نظر وی، سر منشأبُوتَ پیامبران و کمالات و درجات آنها، به اعمال و کردار ایشان در آن عالم باز می‌گردد.

۲. شیخ مفید (م ۴۱۳)

ایشان در «المسائل السروية» می‌گوید:

احادیشی که درباره اخراج ذریه از صلب آدم ﷺ به صورت ذر نقل شده است، از نظر الفاظ و محتوا اختلاف دارند. حدیث صحیح در این باره آن است که خداوند متعال ذریه حضرت آدم ﷺ را از پشت او بیرون آورد و [این ذریه] 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 ﷺ آنها را دید، از کثرت و نور و تاریکی شان شگفت زده شد و پرسید: پروردگار! آنها چیستند؟

خدای عَرْ وَجَلَ به او فرمود: آنان فرزندان تو هستند.

شیخ مفید در توضیح این قسمت از روایت می‌نویسد:

خداوند خواست با این کار، زیادی فرزندان آدمی^۱ و پر شدن آفاق تو سط آنان را به حضرت آدم^۲ نشان دهد و او را آگاه کند که نسل او در کثرت، مانند ذرّاتی خواهند شد که می‌بیند. خداوند با این کار، قادرت خویش را به او شناساند و اتصال نسل و کثرت آن را به او بشارت داد.

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

فَأَنْبَأَ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا يَكُونُ مِنْ وَلَدَهُ وَ شَبَّهُمْ بِالذَّرَّ الَّذِي أُخْرَجَهُ مِنْ ظَهَرِهِ وَ جَعَلَهُ عَلَى كُثْرَةِ وَلَدَهُ وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَا أُخْرَجَهُ مِنْ ظَهَرِهِ أَصْوَلَ أَجْسَامِ ذَرَّيْتِهِ دُونَ أَرْوَاحِهِمْ. (۱۴: ص ۴۵)

خداوند متعال او را به اموری که از اولادش واقع می‌شود، خبر داد و آنها را به ذرّاتی تشییه کرد که از پشت او بیرون می‌ورد و آنها را علامت کثرت فرزندان آدمی^۳ قرار داد. و احتمال می‌رود آنچه از پشت آدمی^۴ خارج کرده است، اصول بلنهای ذرّیه او بوده باشند نه ارواحشان.

بر مبنای این بیان، شیخ مفید با احتمال می‌پذیرد که خداوند متعال، پس از خلق آدمی^۳، از پشت او ذرّاتی را بیرون آورده است. اما وی رابطه آن ذرّات با فرزندان حضرت آدمی^۴ را - که در این دنیا به تدریج تا قیامت بیرون خواهند آمد - به روشنی، بیان نکرده است. فقط احتمال می‌دهد که مراد از آن ذرّات، ماده اصلی همین ابدان دنیوی فرزندان آدمی^۴ باشد که خداوند متعال در آنجا - به جهت برخی حکمتها - از پشت آدمی^۴ بیرون آورده است. وی تصریح می‌کند که آن ذرّات به هیچ وجه روح نداشتند و بین آنها و روحشان تعلقی صورت نگرفته بود. او در ادامه می‌نویسد:



فَأَمَّا الْأَخْبَارُ الَّتِي جَاءَتْ بِأَنَّ ذَرَّيَّةَ آدَمَ لَيْلًا استنبطوا فِي الذَّرِ فنطقو، فَأَخْذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ فَأَقْرَرُوا، فَهِيَ مِنْ أَخْبَارِ التَّنَاسِخِيَّةِ؛ وَ قَدْ خَلَطُوا فِيهَا وَ مَزْجُوا

الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ. (همان: ص ۴۶)

اما روایاتی که آمده است که ذریه آدم^{علیه السلام} در عالم ذر 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 کردہ‌اند و حق را به باطل آمیخته‌اند.

پس به اعتقاد شیخ مفید، در عالم ذر تنها ذرای از پشت آدم بیرون آمدند که خداوند آنها را درکثرت، شبیه ذریه حضرت آدم قرار داده است یا اینکه آنها اصل ماده ذریه حضرت آدم بوده‌اند. وی معتقد است که آن ذرات، 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، شبھه تناسخ است؛ چراکه به زعم وی، اگر ذرات بدنی انسانها در عالم ذر، روح و شعور و عقل داشته و مورد تکلیف قرار گرفته باشند و سپس همان روح در این دنیا به جنین چهار ماهه تعلق پیدا کند، این مطلب همان سخن اهل تناسخ خواهد بود که از نظر ادله عقلی و نقلی مردود است.

البته اگر بگوییم بدن ذری که روح به آن تعلق گرفته، غیر از بدنی باشد که در این دنیا از نطفه شکل می‌گیرد، در این صورت، عقیده به تناسخ مصدق می‌یابد؛ اما بر اساس روایات عالم ذر، ارواحی که دو هزار سال پیش از ابدان خلق شده‌اند، در عالم ذر با بدنهای ذری ترکیب می‌شوند و بعد از امتحان و تکلیف و بستن عهد و میثاق و اقرار، مجدداً 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

آخر می شوند. تا اینکه روح دیگری به عنوان «روح العقل» یا «روح الحياة و البقا» در آنها دمیده می شود و پس از سپری شدن ایام جنینی، به دنیا قدم می گذارند.

روح بعد از ترکیب با بدن ذری، در هیچ یک از این مراحل، از آن بدن جدا نمی شود و انسان مرکب از روح و بدن، همواره در صلبها و رحمها جریان می یابد. بنابراین، در تمام این مراحل، روح به یک بدن تعلق دارد و در دنیا بدن جدیدی برای آن ایجاد نمی شود؛ بلکه همان بدن ذری در دنیا رشد می کند و تکامل می یابد. در نتیجه، نسبت تناسخ به روایات عالم ذر هرگز با محتوای آنها تطبیق نمی کند.

به نظر می رسد این نسبت، به جهت عدم دسترسی مرحوم مفید به همه روایات این بحث بوده است. البته دیدگاه غالب در عصر شیخ مفید درباره نقش عقل در امور اعتقادی را نمی توان در این اظهار نظر بی تأثیر دانست. به جهت همین دیدگاه ایشان آیه ذر را از باب مجاز واستعاره می داند. ایشان عقیده دارد که مراد از عهد بر ربویت خدای تعالی بعد از آمدن به دنیا، با اكمال عقل و دلالت به آثار صنع الاهی صورت می گیرد؛ گواه گرفتن آنان بر خودشان، همان اشهاد آثار صنع خداوند در نفوس خود آنهاست؛ «قالوا بلی» عبارت است از اقرار به ربویت که با دیدن آثار صنع الاهی در نفوس خود می یابند. عقل، آنان را به اثبات مصنوعیت و حدوث خودشان الزام می کند؛ در نتیجه، التزام به مُحدِّث و صانع را بر عهده آنان می نهد. و آنگاه که توان مقابله با ادلّه عقلی حدوث و مصنوعیت رانداشتند، مانند کسانی

می شوند که می گویند: «بلی شهدنا» آری شهادت می دهیم. (همان: ص ۴۸)

بدین ترتیب، از نظر شیخ مفید، عالم ذر، سخن گفتن خدای تعالی با انسانها و اخذ عهد و میثاق و معرفت انسانها نسبت به خدای تعالی در آن عالم، هیچ واقعیتی ندارد و جز آنچه انسانها در این دنیا به عقول خود درک می کنند، امر دیگری در کار نیست. این در حالی است که به دلالت روشن آیه کریمه، فرزندان آدم^{علیہ السلام} پیش از قدم نهادن به این دنیا، در جایی دیگر به صورت ذرّاتی کوچک موجود شده‌اند؛





خداؤند متعال با همه آنان سخن گفته است و آنها سخن خدارا 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.^۱

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

إِنَّ الْآيَةَ... لِيُسْتَ مَتْضِمَّنَةُ أَخْذُهَا [أَيْ ذَرِيَّةَ آدَمَ] مِنْ ظَهَرِ آدَمَ عَلَى مَا تَخْيِلُهُ فَرِيقٌ مِنَ النَّاسِ. وَ الَّذِي أَخْذَ اللَّهُ مِنْ ذَرِيَّةِ آدَمَ، هُوَ الْعَهْدُ. وَ أَخْذُ الْعَهْدِ مِنْهُمْ بِإِكْمَالِ عَقُولِهِمْ وَ إِلَزَامِ أَنْفُسِهِمْ، دَلَالَةً حَدُوثِهِمْ وَ الْحَجَّةُ عَلَيْهِمْ بِالرِّبوبِيَّةِ، وَ ذَلِكُ هُوَ الإِشْهَادُ لَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ. وَ إِخْبَارُهُمْ بِأَنَّهُمْ قَالُوا: بَلِّي، مَجَازٌ فِي الْكَلَامِ؛ يَفِيدُ أَنَّهُمْ غَيْرُ مُنْكِرِينَ آثَارَ الصَّنْعَةِ فِيهِمْ وَ قِيَامَ الْحَجَّةِ عَلَيْهِمْ لِبَارِئِهِمْ بِالْإِلَهِيَّةِ وَ التَّوْحِيدِ وَ...

در آیه... نیامده است که خداوند، ذریه آدم^{علیه السلام} را از پشت او گرفت؛ بنابر آنچه گروهی این گونه پنداشته‌اند. بلکه چیزی که خداوند از فرزندان آدم^{علیه السلام} گرفت، عهد و پیمان است. گرفتن پیمان از آنها، به واسطه کامل کردن عقلها و خردها ایشان و به الزام نفوشیان و به خاطر دلالت حدوثشان و اتمام دلیل بر آنها به ربویت خدا صورت گرفته است. گواه گرفتن از آنها بر نقوص خودشان امری غیر از این نیست و «بلی» گفتن آنها مجاز در کلام است. این دلالت می‌کند که آنان منکر آثار صنع خدا در وجودشان نیستند و قیام حجت به الوهیت و توحید خدا ایشان، مورد قبول آنهاست....

پس - چنان‌که پیش از این گفتیم - در نظر مرحوم شیخ مفید، عالمی به نام عالم ذر وجود نداشته است و تمام فرزندان حضرت آدم^{علیه السلام} 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 ربویت

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

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

۳. سید مرتضی (م ۴۳۶)

شخصی از سید مرتضی درباره عالم ذرّ و حقیقت آن و حوادثی که در آن عالم روی داده است، می‌پرسد. سید در جواب، ابتدا به صورت کلی این نکته را تذکر می‌دهد که با ادله نقلی و روایات، نمی‌توان از آنچه به ادله قطعی ثابت شده است، دست برداشت و آیات و روایات، باید بر اساس ادله عقلی ثابت شده، معنا و تفسیر شوند. او تأکید می‌کند که بر اساس همین قاعده و ضابطه، ما ظواهر آیاتی را که بر تشییه دلالت دارند، تأویل می‌کنیم.

وی پس از بیان این مقدمه، درباره عالم ذرّ می‌نویسد:

و قد دلت الأدلة أنَّ الله تعالى لا يكُلُّ إِلَّا البالغين الكاملين العقول و لا يخاطب إِلَّا من يفهم عند الخطاب.

و هذه الجملة تدلّ على أنَّ من روى أنَّه خطوب في الذرّ و أخذت عنه المعرف، فأقرَّ قوم و أنكر قوم، كان عاقلاً كاماً مكْلِفاً؛ لأنَّه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه، ولا جاز أن يقرَّ ولا أن ينكر. ولو كان عاقلاً كاماً لوجب أن يذكر الناس ما جرى في تلك الحال من الخطاب والإقرار والإنكار،



لأنَّ من الحال أن ينسى جميع الخلق ذلك، حتى لا يذكروا ولا يذكره بعضهم.

(ج ۱، ص ۱۱۳-۱۱۴)

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

این دلیل‌ها می‌رسانند 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 مکلف 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 ذر عاقل و کامل بودند، پس باید سخن گفتن و اقرار و انکار آنجرا به یاد می‌آورند؛ چون محال است که همه خلق آن را فراموش کنند؛ به گونه‌ای که هیچ یک از آنها هیچ چیزی از آنجرا به یاد نیاورد.

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

همچنین شکی نیست که هرچند فرزندان آدم^{علیہ السلام} در عالم ذر به هنگام خروج خیلی کوچک بودند، اما خدای تعالی آنها را به اندازه‌ای از عقل و فهم بهره‌مند ساخت که قادر به سخن گفتن و انجام تکلیف باشند. آیه شریفه و روایات نیز به صراحة دلالت دارند که همه فرزندان آدم^{علیہ السلام} در آنجا مورد خطاب مستقیم خداوند متعال قرار گرفتند و به ریوبیت او اقرار کردند. پس آنچه در آنجاروی داده، هیچ منافاتی با دلیل‌های اقامه شده از ناحیه عقل ندارد. همچنین هیچ دلیلی اقامه نشده است که اعطای درک و شعور از سوی خدا به موجودات ذری و دریافت معارف الاهی از سوی آنان و عقد پیمان بین خدا و این موجودات، عقلاً محال باشد.

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 آیه ذر تأکید می‌کند که اخذ میثاق بدان جهت انجام گرفته است که جایی برای ادعای غفلت یا اثرباری از پدران برای احدي نباشد. «**شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّا أَشْرَكَ آباؤُنَا مِنْ قَبْلٍ وَكُنَّا ذُرَيْةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَهُلْكُنَا بِمَا 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 ذری - که ماده‌اصلی همین بدنهاست دنیوی است - متعلق 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 جزئیات و خصوصیات زمانی و مکانی را از یاد آنها ببرد و هر وقت بخواهد به یادشان آورد.

مرحوم سید مرتضی نظیر همین بحث را در امالی خویش، در تفسیر آیه ذر می‌آورد و تصریح می‌کند که مدلول ظاهری روایات اخراج ذریه آدم‌علیله از پشت او و اقرار گرفتن از آنها به روایت، علاوه بر اینکه عقلانه محال است، با ظاهر آیه شریفه نیز منافات دارد. به اعتقاد وی، ظاهر آیه شریفه دلالت دارد که خداوند، فرزندان بنی آدم را از پشت آنها بیرون کشیده فرزندان آدم را از پشت آدم‌علیله. (نک: ۵: ج ۱، ص ۲۰)

دلیل عقلی بر استحاله وجود انسان به صورت ذری و تکلیف کردن او، پیش از این مورد بحث و بررسی قرار گرفت؛ اما مخالفت ظاهر آیه با اخراج ذریه آدم از

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

۴. شیخ طوسی (م ۴۶۰)

ایشان در تفسیر آیه ذر، ابتدا از قول بلخی و رمانی، گزارش می‌کند که به اعتقاد آن دو، مراد از فرزندان آدم در آیه کریمه، کسانی‌اند که به بلوغ می‌رسند و منظور از اخراج ذریّه 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 ربویّت خویش و ارسال رسولان خویش بر آنها، تا در روز قیامت، نگویند ما از این امر در غفلت بودیم.

سپس از جبایی نقل می‌کند که منظور از اخذ ذریّه 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 خدادست. بر اساس نظر جبائی «أَلْسَتْ بِرِّبِّكُمْ» کلام خدادست که به واسطه پیامبران به آنها القا می‌شود و «قَالُواْ بَلِّي» به خاطر آن است که آنان خدارا شناخته‌اند و به او اقرار می‌کنند. اما بر اساس 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 ذرّی تمام باشد؟ و چگونه ممکن است

خداوند ذرّات خیلی ریز را مورد خطاب و تکلیف خود قرار دهد؟!
شیخ طوسی - رحمه الله - اشکالات دیگری بر ظاهر آنچه از روایات فهمیده
می شود، وارد می کند؛ آنگاه می گوید:

و قال قوم - و هو المروي في أخبارنا - إِنَّه لَا يُعْنِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مُخْتَصًّا بِقَوْمٍ
خَلْقَهُمُ اللَّهُ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ، بَعْدَ أَنْ أَكْمَلَ عَقْوَلَهُمْ وَأَجَابُوهُ بِ«بَلَى».
هُمُ الْيَوْمَ يَذْكُرُونَهُ وَلَا يَغْفِلُونَ عَنْهُ. وَلَا يَكُونُ عَامًا فِي جَمِيعِ الْعُقَلَاءِ. وَ هَذَا
وَجْهٌ أَيْضًا قَرِيبٌ يَحْتَمِلُهُ الْكَلَامُ. (١١: ج٥، ص٣٠)

بنابر اعتقاد قومی - که قولشان در اخبار ما هم روایت شده است - اشکال ندارد که
این امر به عده خاصی اختصاص داشته باشد که خداوند متعال آنها را خلق کند
و بعد از کامل کردن خرد هایشان بر خودشان گواه گرفت و آنان با گفتن «بلی» خدا
را پاسخ گفتند و امروز نیز آن را به یاد می آورند و از آن غافل نباشند؛ نه اینکه
نسبت به تمام عقول عمومیت داشته باشد. این وجه نیز به حق نزدیک است و آیه
شریفه آن را بر می تابد.

این مطلب نشان می دهد که ایشان در حقیقت، اقوال بلخی، رمانی و جبائی را با
مراد الاهی در آیه شریفه، مخالف نمی داند. اما 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 آیه شریفه هیچ منافاتی با ادله عقلی ندارند.

۵. شیخ طبرسی (م ۵۴۸)

ایشان هم - به مانند شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی - عقیده دارد که آیه
شریفه بیان تمثیلی است نه واقعی. او می نویسد:
و قوله «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا» من باب التمثيل. والمعنى في ذلك أنَّه
نصب لهم الأدلة على ربوبيتهم و شهدت بها عقولهم التي ركّبها فيهم و جعلها

مُمِيزَةٌ بَيْنَ الضَّلَالَةِ وَالْهُدَايَةِ. فَكَانَهُ «وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ» وَقَرْرَهُمْ وَ
قَالَ لَهُمْ: «إِلَّا سُلْطُ بِرَبِّكُمْ»، وَكَائِنُهُمْ «قَالُوا: بَلِّي» أَنْتَ رَبُّنَا «شَهِدْنَا» عَلَى
أَنفُسِنَا وَأَقرَرْنَا بِرِبِّيْتَكُمْ. (۹: ج ۱، ص ۷۱۹)

گفته خدای تعالیٰ آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم از باب تمثیل است. مقصود از آن، این است که خداوند دلایل ربویت خویش را برای آنها نصب کرده و خردها یشان به آن گواهی می‌دهد، خردها بی که خدا آن را در آنها ترکیب کرده و جدا کننده هدایت از ضلالت قرار داده است. پس گویی خدا آنها را بر نقوص 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 ربویت تو اقرار می‌کنیم.

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

۶. سید ابن طاووس حلّی (م ۶۶۴)

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

وَقَدْ ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرَهُ أَخْرَجَ ذَرِيَّةَ آدَمَ مِنْ ظَهَرَهُ، وَأَشْهَدَهُمْ
عَلَى أَنفُسِهِمْ وَهُمْ كَالذَّرِّ. وَذَلِكَ غَيْرُ جَائزٍ عَنِ الْأَطْفَالِ، فَضْلًا عَمَّنْ هُوَ

كَالذَّرِّ، لِحَجَّةٍ عَلَيْهِ. (۳: ص ۳۲۶)

گروهی عقیده دارند که خداوند متعال ذریّه آدم^{علیه السلام} را از پشت او خارج کرد و آنها را در حالی که ذرّهای بیش نبودند - بر نقوص خودشان گواه گرفت. این سخن در مورد اطفال ممکن نیست، پس چگونه درباره موجوداتی مانند ذرّه ممکن خواهد بود؟ و هیچ دلیلی بر این سخن وجود ندارد.

مرحوم سید ابن طاووس درباره این مطلب می‌گوید:

قد عرف أهل العلم أنه قدروي أن المتكبرين يحشرون يوم القيمة في صورة الذر. (نک. ۱۲: ج ۲، ص ۳۱۱) فإذا كان يوم المواقفة والمحاسبة يكونون في صورة الذر و يصح حسابهم، جاز أن يخرجوا من ظهور آبائهم في صورة الذر و يمكن سؤالهم وتعريفهم ويقال له: إذا كان الذي يخاطب العقول والأرواح و كان المسلمون قد رأوا «أول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبل فأقبل وقال له: أدب فأدبر، فقال: بك أثيب و بك أعقاب وبك أمر وبك أنهى». (نک. ۴: ج ۱، ص ۳۰۶-۳۰۷؛ ۱۲: ج ۱، ص ۱۰) ورروا: «إن الأروح خلقت قبل الأجساد». (نک. ۱۲: ج ۱، ص ۴۳۸؛ ۱۳: ج ۶۱، ص ۴۱) فعلى هذا يمكن أن يضم القادر لذاته إلى صورة الذر عقولهم وأرواحهم، فتصبح المخاطبة لهم؛ وهذا واضح. (۳: ص ۳۲۷ و ۳۲۸)

أهل علم می دانند که روایت شده است که خود بزرگ بینان، در روز قیامت، به صورت ذرّه‌ای محشور می شوند. اگر در روز وقوف خلائق در پیشگاه الاهی و روز محاسبه 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 پرسید و خود را به آنها بشناساند. به بلخی گفته می شود: 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 واسطه تو ثواب دهم و به واسطه تو عقاب کنم و به واسطه تو امر و نهی کنم» و روایت کنند که: «اروح پیش از ابدان خلق شده‌اند» پس ممکن است خداوند که توانایی، ذاتی او است، عقل‌ها و روح‌ها را با آن ذرات به هم آورد، پس سخن گفتن با آن صحیح شود. و این امر روشی و واضح است.

اگرچه سید ابن طاووس به صورت مستقیم، عالم ذر را قبول یا رد نکرده، ولی



جوابی که به شباهه بلخی داده است، به خوبی، فهم او را از عالم ذرّ بیان می‌دارد. به عقیده او، ذرّاتی که از پشت‌های فرزندان آدمیان بیرون آورده شده‌اند، ذرّات بدنی بوهاند و عقل و روحی که پیشتر برای هر یک از این ذرّات خلق شده بودند، در عالم ذرّ به آنها تعلق گرفته و همه آن ذرّات مورد خطاب الاهی قرار گرفتند و برای آنها تعریف و شناسایی صورت گرفت.

۷. سید حیدر آملی (م ۷۶۶)

ایشان تفسیری خاص از عالم ذرّ دارد و عالم ذرّ را همان عالم ارواح می‌داند:
و القرآن قد نطق بأنَّ الأرواح قبل الأجسام في موضع شتَّي، منها قوله: «وَ

إِذَا خَدَرَبَكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ دُرِيَّتُهُمْ». (۲: ج ۴، ص ۲۵۹)
قرآن در جاهای متعددی می‌گوید: ارواح پیش از ابدان موجود شده‌اند. یکی از آنها این آیه شریفه است: «وَ آنَّ كَاهَ كَهْ پُرورِدگارت از پشت فرزندان آدم، ذرّیّه آنها را اخذ کرد...»

او معتقد است که حضرت آدمیان دو جهت دارد: اول جهت معنوی؛ دوم جهت صوری. به نظر او، به جهت اول «عقل اول» و به جهت دوم «عرش» نامیده می‌شود. ذرّیّه او نیز از همین دو جهت برخوردارند: ذرّیّه معنوی او موجودات بالقوه‌اند و ذرّیّه صوری او موجودات بالفعل‌اند. وی در تفسیر «خلق الله تعالى آدم على صورته» می‌نویسد:

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

به اعتقاد سید حیدر، عالم ذرّ، عالم موجودات بالقوه است و همه موجودات به صورت اجمالی و بالقوه در انسان کامل وجود پیدا کرده‌اند. انسان کامل -که مظهر اسم «الرحمن» است - به تعلیم ذرّیّه خود در عالم قوه و قابلیت پرداخت و قرآن

- یعنی علم جمیعی و اجمالي الاهی - را به صورت ابداعی و بالقوه در فطرت آنها تعلیم داد. سپس آنها را در عالم شهادت و صورت، بالفعل پدید آورد و از آنها خواست که علوم و حقایق را از طریق بیان اظهار کنند.

به عقیده او، سخن گفتن در عالم ذرّ به «الست بربکم» و جواب «قالوا بلى»، تقدیری و فرضی است نه حقیقی و عینی.

المراد بـ«بلى» ها هنا جواب تقدیری فرضی، یعنی آنهم لو كانوا موجودين و كان لهم نطق «قالوا بلى» أو جواب حقيقى وجودي واقع، یعنی آنهم «قالوا بلى» بلسان العقل أو النفس أو الروح، كما أنّ المراد بـ«الظهر» أيضاً ليس الظهر الصوري من آدم الصوري، وإن كان ذلك أيضاً صحيحاً؛ بل المراد بالظهر عالم المجرور المسماً بالعقل و عالم الإجمال والرثق. (٢: ج ٥، ص ٣٦١)

و (٣٦٢)

مراد از «بلى» در اینجا جواب تقدیری و فرضی است. یعنی اگر آنها موجود می شوند و قابلیت سخن گفتن داشته باشند، «بلى» می گفتنند. یا جواب حقيقة واقعی عینی است. یعنی آنها به زبان عقل یا نفس نطقی یا روح حیوانی «بلى» گفتنند. همان طور که مراد از «پشت آدم» پشت صوری از آدم صوری نیست - اگر چه آن هم به نحوی صحیح است - بلکه مراد از ظهر و پشت، همان عالم جبروت است که عقل و عالم اجمال و به هم پیوسته نامیده می شود.

پس به عقیده سید حیدر آملی، چنان که آدم معنوی و صوری داریم، ذریه او هم معنوی و صوری دارد و در حقیقت، آدم، اسم است برای عالم نه یک انسان شخصی واحد. انسان کامل در حقیقت، همان عالم عقل است که مظهر اسم الله در معناست. ذریه او همه موجودات و مخلوقات اند نه فقط انسانها. اگر چه وجود ذریه و مخلوقات در آنجا به صورتی، بالفعل و واقعی است، اما به صورت دیگر، تقدیری و بالقوه است. یعنی همه انسانها - بلکه همه موجودات - در عقل، به وجود عقلی و در نفس، به وجود نفسی و در روح، به وجود روحی موجودند نه به وجود عینی

خاص که از سایر موجودات ممتاز است. یعنی همه موجودات در آنجا وجود جمعی و اجمالی و به هم پیوسته دارند، نه وجود تفصیلی 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 ذریّة حضرت آدم‌علیہ السلام نه فقط فرزندان تناسلی او بلکه همه موجودات هستند و می‌نویسد:

و إن قلت: هنا ضمير راجع إلى ذرية آدم لا إلى الموجودات مطلقاً؛ قلنا: هذا صحيح، إله ضمير إلى ذرية آدم؛ لكن آدم يشمل الإنسان الكبير والصغير. وهذا ضمير إلى آدم الكبير الذي هو العالم وما فيه من الموجودات، لأن الكل ذرية له كما أشار إليه الحق في قوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (نساء ۱۷) و المراد بالرجال النساء الذكور والأئمة الحاصلة في كل موجود من الموجودات العلوية والسفلى، المشار إليه في قوله: «وَمِنْ كُلِّ شيءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ» (ذاريات ۵۱) أي الإناث والذكور. (۲: ج ۳، ص ۱۵۹)

اگر کسی اشکال کند که در آیه شریفه، مرجع ضمير، ذریّة حضرت آدم‌علیہ السلام است نه همه موجودات، در جواب می‌گوییم: درست است که مرجع ضمير ذریّة آدم است، اما آدم شامل انسان کبیر و انسان صغیر است و مرجع این ضمير، آدم کبیر است که عبارت است از عالم و موجودات آن. زیرا همه ذریّة آدم کبیر هستند. خدای تعالی هم به این امر اشاره می‌کند و می‌فرماید: «ای مردم، از پروردگارتان پردازید 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، مؤنث و مذکور است که در همه موجودات علوی و سفلی وجود دارد. خدای تعالی بدان اشاره کرده می‌فرماید: «واز هر چیزی دو جفت خلق کردیم». یعنی مؤنث و مذکور آفریدیم.

در روایات اهل بیت علیہ السلام، عقل، اولین مخلوق شمرده شده است؛ ولی آنچه در

روایات عقل خوانده می‌شود، به هیچ وجه، بر عقل فلسفی و عرفانی منطبق نمی‌شود. در فلسفه، مراد از عقل موجودی بسیط و مجرّد است که تمام موجودات را به اجمال در بر می‌گیرد و همه موجودات به وجود عقلی در عقل موجودند. به همین جهت گفته می‌شود: «بسیط الحقيقة كل الأشياء وليس شيء منها». اما در لسان روایات، عقل، نوری است که خوبی و بدی، زشتی و زیبایی و حق و باطل به واسطه آن ادراک می‌شود. ذات عقل، هیچ امری در حقیقت خود ندارد. نه چیزی از او به وجود می‌آید و نه چیزی در او وجود پیدا می‌کند. اشیاء در جایگاه خود به واسطه آن شناخته می‌شوند. پس کشف عقل به واسطه وجود صورت عقلی اشیاء در آن نیست. بنابراین، انطباق عالم ذرّ به عالم عقول -که ساخته ذهن بشر است- درست نیست و تفسیر بمالایر ضری صاحبه می‌باشد. و هیچ کسی حق ندارد کلام دیگری را بدون دلیل، به معنایی حمل کند که روح صاحب کلام هم از آن خبر ندارد.

تا اینجا آراء و اقوال عالمان و اندیشمندان شیعی تا قرن هشتم -که درباره عالم ذرّ بحث کرده و درباره آن نظر داده‌اند -بر اساس تتبّع ما تمام شد. ممکن است عالمانی در این میان باشند که در خصوص عالم ذرّ مطالبی داشته باشند و ما به آن دست نیافته باشیم؛ اما 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، سید حیدر. *المحيط الاعظم والبحر الخضم في تأویل کتاب الله العزيز المحکم*. تحقیق: سید محسن الموسوی التبریزی. المعهد الثقافی نور علی نور، ۱۴۲۸ق.
۳. ابن طاووس. *علی بن موسی بن جعفرین محمد بن محمد سعد السعوڈ للسغفوس*. تحقیق: مرکز



- الابحاث والدراسات الاسلامية. قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۲ ق.
٤. برقی، احمدبن محمد. **المحاسن**. تحقيق: سید مهدی رجائی. تهران: المجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۱۶ ق.
٥. سید مرتضی، علی بن الحسين. **الامالی**. تحقيق: سید محمد بدرالدین النعmani الحلبی. قم: منشورات مکتبة آیة الله العظمی المرعشی التجفی. افست از چاپ، ۱۳۲۵ ق.
٦. ———. **رسائل الشریف المرتضی**. مقدمه: سید احمد حسینی. قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق.
٧. صدقوق، محمدبن علی. **الاعتقادات (مصنفات الشیخ المفید)**. المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
٨. ———. **الهداۃ (مصنفات الشیخ المفید)**. المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
٩. طبرسی. فضل بن حسن. **جواهر الجامع**. تحقيق: مؤسسه النشر الاسلامی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.
١٠. ———. **مججم البيان في تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ ق.
١١. طوسی، محمدبن حسن. **التیبیان فی تفسیر القرآن**. تحقيق: احمد حبیب قصیر العاملی. قم: مکتب الاعلام.
١٢. کلینی، محمدبن یعقوب. **الکافی**. تحقيق: علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
١٣. مجلسی، محمدباقر. **بحار الانوار**. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
١٤. مفید، محمدبن محمد. **المسائل السرویة**. سلسله مؤلفات شیخ مفید، ش ۷. بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ ق.