انسان در عالم ذرّ: آراء و اقوال قرن ۱۱ـ ۱۳

محمد بیابانی اسکویی*

چکیده: معرفت خدا در عالم ذر و اقوار بر معرفت از مباحثی است که در آیات و روایات مطرح شده و اندیشمندان بزرگ پیرامون معرفت و میثاق در عالم ذر آراء و اقوال خود را بیان کرده‌اند. در این نوشتار، نظریه‌های ۱۵ نفر از دانشمندان قرن‌های یازده تا سیزده از شیخ بهایی (م. ۱۰۳۰ ق.) تا سید عبدالله شبر (م. ۱۲۴۲ ق.) نقل شده و در ذیل این نظریه‌های مباحثی همچون تفاوت عالم ذر با عالم ارواح، اخذ میثاق ربوبیت و ولایت، تقدم خلقت روح بر بدن، مثل افلاطونی، شبهه‌های مرتبط با عالم ذر، اخذ میثاق از همه موجودات نقد و بررسی شده است.

کلید واژه: عالم ذرّ / معرفت خدا / میثاق بر ولایت / عالم ارواح / مثل افلاطونی / عالم ذرّ – شبهه‌ها / تقدم خلقت روح بر بدن.

---

*. محقّق و مدرّس، حوزه علمیه قم.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

۱. شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ هـ ق)

۱ـ۱ـ ایشان معتقد است که بیشترین مورد استعمال واژهٔ «معرفت»، در ادراک ثانوی شیء است. البته این مطلب را از شخص بزرگی نقل می‌کند، اما هیچ گونه انتقادی نسبت به آن ندارد، یعنی او مطلب منقول را قبول دارد. می‌نویسد:

قال بعض الأعلام: أكثر ما تطلق المعرفة، على الأخير من الإدراكين للشيء الواحد إذا تخلّل بينهما عدم، بأن أدركه أوّلاً، ثمّ ذهل عنه، ثمّ أدركه ثانياً، فظهر له أنّه هو الّذي كان قد أدركه أوّلاً. و من هاهنا سمّي أهل الحقيقة بأصحاب العرفان، لأنّ خلق الأرواح قبل خلق الأبدان، كما ورد في الحديث.[1] وهي كانت مطّلعة على بعض الإشراقات الشهوديّة مقرّة لمبدعها بالربوبيّة، كما قال سبحانه: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلىٰ).[2] لكنّها لإلفها بالأبدان الظلمانيّة وانغمارها في الغواشي الهيولانيّة، ذهلت عن مولاها ومبدعها. فإذا تخلّصت بالرياضة من أسر دارالغرور وترقّت بالمجاهدة عن الالتفات إلى عالم الزور، تجدّد عهدها القديم الّذي كاد أن يندرس بتمادي الأعصار والدهور، وحصل لها الإدراك مرّة ثانية، وهي المعرفة الّتي هي نور على نور. (۴: ص ۷۸)

یکی از بزرگان می‌گوید: بیشترین مورد اطلاق «معرفت» بر ادراک دوم نسبت به امر واحد است که غفلت، میان آن دو ادراک فاصله انداخته باشد. یعنی ابتدا چیزی را درک کند، سپس از آن غافل شود، بعد دوباره آن را درک کند و برایش روشن شود که این همان است که پیشتر آن را درک کرده بود. به این دلیل اهل حقیقت را اصحاب عرفان نامیده اند. زیرا در روایات آمده است که ارواح پیش از ابدان خلق شده‌اند. و روح‌ها بر بعضی از اشراقات شهودی آگاه شده و به ربوبیت خالق خویش اقرار کرده بودند. خدای تعالی در این باره فرموده است: «آیا من

---

۱. ر.ک: بحارالانوار، ج ۶۱، ص ۱۳۱.

۲. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۷۲.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

خداوندتان نیستم؟ گفتند آری.» اما آن‌ها به دلیل انس و الفتی که با بدن‌های ظلمانی یافته و در حجاب‌های هیولایی فرو رفتند، از مولا و خالق خویش غافل شدند. پس آنگاه که با ریاضت، خود را از اسارت دنیا رها ساختند و با مجاهدت، از توجه به عالم ظاهر صعود کردند، آن پیمان قدیم شان را ـ که با گذشت روزگار و دوران‌ها، رو به کهنگی می‌رفت ـ تجدید کردند و دوباره به ادراک او دست یافتند و این معرفتی است که «نور علی نور» است.

۱-۲ـ چند نکته در مورد این سخن باید گفت:

۱-۲-۱ـ ایشان در حقیقت عالم ذرّ را با عالم ارواح یکی می‌داند، در حالی که بر اساس روایات ـ همان‌گونه که در جای خود ثابت شده ـ عالم ذرّ غیر از عالم ارواح است. در عالم ذرّ، بدن‌ها شکل می‌گیرد و ذریّه آدم علیه‌السلام معنامی‌یابد. اما در عالم ارواح، گرچه هر روحی از ارواح دیگر ممتاز و مشخص می‌شود، اما در روایات هیچ اشاره‌ای به اخراج آن‌ها از پشت‌های فرزندان آدم علیه‌السلام دیده نمی‌شود. البته استناد به آیه ذرّ در روایات خلقت ارواح پیش از ابدان، بر اخراج آن‌ها از پشت حضرت آدم علیه‌السلام دلالت ندارد. زیرا هدف اساسی آیهٔ شریفه، تذکر به معرفت خداوند متعال و تکلیف و عهد و پیمان است که عالم ارواح در این جهت، با عالم ذرّ اشتراک دارند. یعنی این حقیقت، هم در عالم ارواح و هم در عالم ذرّ، از ناحیهٔ خدای تعالی برای انسان‌ها عملی شده است.

۱-۲-۲ـ گر چه که فرو رفتن در حجاب‌های مادّی، حجاب معرفت و احساس حضور خداوند متعال می‌شود، امّا رهایی از پوسته‌های مادّی و ظلمانی، هرگز برای هیچ انسانی تحقّق نیافته و نمی‌یابد، چون بر اساس آیات قرآنی و روایات اهل بیت علیهم‌السلام حقیقتِ انسان‌ها، مادی است. حتّی روح انسانی ـ که لطیف‌تر از بدن است ـ هرگز خارج از مادّه نیست.

۱-۲-۳. مهم آن است که انسان با وجود مادّی بودن، به معرفت خدا برسد و چنان متوجه خدا شود که او را در همهٔ لحظات زندگی خویش، حاضر و شاهد بیند.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

هر حرکتی به سوی خدا، بدون توجّه به او امکان‌پذیر نیست؛ لذا بر اساس روایات، معرفت خداوند متعال، فعل اوست که به لطف و احسان او حاصل می‌شود. پس رفع حجاب‌ها و غفلت‌ها نیز، فعل خداوند متعال است و بنده، وظیفه‌ای ندارد جز حرکت در مسیر عبودیت، که از ناحیهٔ پیامبر الهی برایش تعیین می‌شود.

۲. ملامحمد أمین استرآبادی (م ۱۰۳۶هق)

۲-۱. وی درباره عالم ارواح و عالم ذرّ می‌نویسد:

إنّ الأرواح تعلّقت ذلك اليوم بجسد صغير مثل النمل. ويفهم من الروايات أنّ التكليف الأوّل وقع مرّتين: مرّة في عالم المجرّد الصرف ومرّة في عالم الذرّ.

ولمّا لم تكن تصل أذهان أكثر الناس إلى إدراك الجواهر المجرّد، عبّروا: عن عالم المجرّدات بالظلال لتفهيم الناس. وقصدهم من ذلك أنّ موجودات ذلك العالم مجرّدة عن الكثافة الجسمانيّة، كما أنّ الظلّ مجرّد عنها، فهي شيء وليست كالأشياء المحسوسة الكثيفة. و هذا نظير قولهم: في معرفتة الله تعالى: «شيء بخلاف الأشياء الممكنة» (۳: ص ۳۷۰).

ارواح به هنگام اخذ میثاق، به جسدی کوچک مانند مورچه تعلّق یافتند. از روایات فهمیده می‌شود که تکلیف پیش از دنیا، دو بار صورت گرفته است: بار اول در عالم مجرّد صِرف و بار دوم در عالم ذرّ.

و از آنجا که ذهن بیشتر مردم، از درک جوهرهای مجرد ناتوان است، ائمه علیهم‌السلام برای تفهیم مردم، از عالم مجرّدات به «سایه‌ها» تعبیر کرده‌اند، بدان معنی که موجودات آن عالم، از غلظت جسمانی، مجرّد هستند. پس ارواح شیء هستند، امّا نه مانند اشیای محسوس غلیظ. و این مانند کلام ائمّه علیهم‌السلام دربارهٔ معرفة اللّه است که می‌فرماید: «خدا شیء است امّا به خلاف اشیای ممکن».

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

۲-۲ـ وی در جای دیگر می‌نویسد:

إنّ الله تعالى كلّف الأرواح كلّهم ـ صغيرهم وكبيرهم وكافرهم ومؤمنهم ـ قبل تعلّقهم بالأبدان مرّة بثلاثة أشياء: الإقرار بالربوبيّة والنبوّة والولاية، فأقرّ بعضهم بكلّها دون بعض. ثمّ كلّف جمعاً منهم بعد تعلّقهم بالأبدان مرّة ثانية. فكلّ يعمل في عالم الأبدان على وفق ما عمل في عالم الأرواح. (۲: ص ۴۴۷)

خداوند متعال، همهٔ ارواح را ـ اعّم از کوچک و بزرگ،کافر و مؤمن ـ پیش از تعلّق‌شان به بدن‌ها، یک بار به سه امر تکلیف کرد: اقرار به ربوبیت و نبوت و ولایت، پس بعضی به همهٔ این امور سه گانه اقرار کردند، امّا بعضی دیگر به صورت کامل به این سه امر اقرار نکردند. سپس جمعی از آن‌ها را ـ بعد از تعلّق شان به بدن‌ها ـ بار دیگر تکلیف کرد. بدین روی، همهٔ آن‌ها در عالم ابدان، همان کردند که در عالم ارواح کرده بودند.

۲-۳ـ چند نکته در مورد این سخن باید گفت:

۲-۳-۱ـ از نظر مرحوم استرآبادی: عالم ذرّ در روایات غیر از عالم ارواح است. هرچند ایشان عالم ارواح را عالم مجرّد صرف دانسته، اما روشن است که مراد ایشان از عالم مجرّد صرف، عالم عقول فلسفی نیست. زیرا ایشان تصریح می‌کند که ارواح، از غلظت جسمانی محسوس، مجرّد هستند. و نیز تصریح می‌کند که ارواح قبل از تعلّق به بدن‌ها، در عالم ارواح، از همدیگر ممتاز و مشخص بوده و مورد تکلیف قرارگرفته‌اند و پس از تعلّق آن‌ها به ابدان در عالم ذرّ، بعضی از آن‌ها ـ نه همهٔ آن‌ها ـ دوباره مورد تکلیف قرارگرفتند و جواب آن‌ها عیناً همان جواب قبلی بود.

۲-۳-۲ـ قسمت اخیر عبارت ایشان ـ که بیانگر امتحان برخی از انسان‌ها در عالم ذر است ـ با روایات اهل بیت علیهم‌السلام همخوانی ندارد، زیرا روایات به روشنی دلالت دارند که همهٔ ذریّه حضرت آدم علیه‌السلام تا قیامت، در عالم ذرّ مورد تکلیف قرار گرفته‌اند، بلکه در برخی از روایات تصریح شده که همهٔ آنهایی که در عالم ذرّ

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

بوده‌اند، دراین دنیا نیز خواهند آمد.

۳. ملاصدرای شیرازی (م ۱۰۵۰هق)

۳-۱ـ ایشان بحث اخراج ذرّیّهٔ حضرت آدم علیه السلام از صلب او بـه صـورت ذرّ را بحثی بسیار عمیق و دور از دست‌رس ذهن‌های عادّی دانسته و به بررسی برخی از تفسیرهای ارائه شده در معنای خطاب الاهی نسبت به معدوم پرداخته است.

به عقیده او، چون معتزله معدومات و ماهیّات را از ازل ثابت می‌دانند، پس از نظر آن‌ها، ماهیّات و ذرّیّهٔ معدوم مورد خطاب قرار گرفته‌اند.

برخی از معتزله نیز به ثبوت علمی ماهیّات در ازل اعتقاد دارند و در نتیجه قائلند که ماهیّات، در مرتبهٔ علمی مورد خطاب واقع شده‌اند.

ایشان این دو توجیه را نمی‌پذیرد و معتقد است که معدوم، هیچ گونه ثـبوتی ندارد.

وی همچنین از قول برخی حکما نقل می‌کند که ایشان به قدم ارواح و یا تقدّم دو هزار سالهٔ ارواح بر ابدان قائل هستند ومنظور از خطاب به ذریّه را خطاب به ارواح دانسته‌اند.

او این قول را نیز مردود می‌داند و تأکید می‌کند که ادلّهٔ عقلی بر بطلان تـقدّم نفوس بشری بر ابدان دلالت دارند.

همچنین نظر گروه دیگری را مطرح می‌کند که منظور از ذریّـه را ارواح کـلیّه و اجرام کلیه دانسته‌اند.

۳-۲ـ ملاصدرا در نهایت، پس از ذکر توجیه‌ها و تفسیرهای یادشده، نظر خویش را به این صورت بیان می‌کند:

إنّ الخطاب بقوله تعالى: «ألست بربّكم» في أخذ الميثاق، كان لحقيقة الانسان الموجودة في العالم الإلهي والصقع الربوبي، فإنّ لكلّ نوع طـبيعيّ حـقيقة عقليّة وصورة مفارقة ومثالاً نوريّاً في عالم الحقائق العقليّة والمُثُل الإلهيّة، هي

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

صور ما في علم الله عند الحكماء الربّانيّن والعرفاء الأقدسين، وهم كانوا يسمّونها بأرباب الأنواع، زعماً منهم أنّ كلاًّ منها ملك مؤكّل بإذن اللّه،يحفظ باقي أشخاص ذلك النوع الّذي هو صورتها عند الله في عالم الصور المفارقة والمُثُل النوريّة العقليّة، ونسبته إليها نسبة الأصل إلى الفروع ونسبة النور إلى الأظلال. (۱۱: ج ۲، ص ۲۴۳)

خطاب در آیهٔ «ألست بربّکم» در اخذ میثاق، متوجّه حقیقت انسان است که در عالم عقلی و اقلیم ربوبی موجود است، زیرا هر نوع طبیعی را حقیقتی عقلی و صورتی مجرّد و مثالی نوری در عالم حقایق عقلی و مثالهای الهی وجود دارد که آن حقایق صورتهای موجودات در علم خداوند متعال هستند. این اعتقاد حکمای ربانی و عارفان متقدم است. آنان این صورت‌ها را أرباب می‌نامیدند، به عقیده اینها هر یک از این صورتها فرشته‌ای است که از سوی خدای تعالی برای محافظت افراد دیگر این نوع ـ که او صورت آنها در عالم صورتهای مجرّد و مثالهای نوری عقلی است ـ موکّل شده است. و نسبت آن صورت نوری به افراد دیگر، مانند نسبت ریشه به شاخه‌ها و نور به سایه‌ها است.

۳-۳ـ او پس از طرح مباحث دیگری در این رابطه، در نهایت می‌نویسد:

فقد انكشف لك أنّ لأفراد البشر قبل ورودهم إلى الدنيا هويّات عقليّة مستخرجة من ظهر أبيهم العقلي، فتجلّى الله عليهم قبل وجودهم و ربّاهم، و شاهدوه بلاهمّ، و سمعوا خطابه و أجابوه، إقراراً بوحدانيّته وربوبيّته في نشأة سابقة على هذه النشأة لهم. (۱۱: ج ۲، ص ۲۴۵)

پس برشما روشن گردید که برای افراد انسان‌ها پیش از این دنیا حقایقی عقلی است که از پشت پدر عقلی شان خارج شده‌اند. خداوند بر آنها پیش از وجودشان تجلی کرده و آن‌ها را تربیت می‌کند. آن‌ها خدا را به اضطرار دیدند، ندای او را شنیدند و با اقرار به وحدانیت و ربوبیت‌اش در عالمی پیش از این عالم، اجابت‌اش کردند.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

۳-۴ـ ملاصدرا در «اسفار»، عالم ذرّ را بر مُثُل افلاطونی تطبیق می‌کند[1] و می‌نویسد:

إنّ لكلّ نوع من الأنواع الجسمانيّة فرداً كاملاً تامّاً في عالم الإبداع، هو الأصل والمبدء. و سائر أفراد النوع فروع ومعاليل و آثار له. و ذلك لتمامه وكماله لايفتقر إلى مادّة و لا إلى محلّ متعلّق به، بخلاف هذه؛ فانّها لضعفها ونقصها مفتقرة إلى مادّه في ذاتها أو في فعلها. (۱۲: ج ۲، ص ۶۲)

برای هر نوعی از انواع جسمانی، فردی کامل و تامّ در عالم مجرّدات وجود دارد که ریشه و مبدء است و افراد دیگر آن نوع، شاخه و معلول و آثار آن هستند.به خاطر آن که آن فرد، تامّ و کامل است و به مادّه و محلّی احتیاج ندارد تا بدان تعلّق یابد؛ بر خلاف افراد دیگر که به خاطر ضعف و نقصان شان، ذاتا یا فعلاً نیازمند مادّه‌اند.

۳-۵ـ نکتهٔ قابل تذّکر این که: مُثُل افلاطونی ـ و به تعبیر دیگر، عقول عرضی ـ در کتب فلسفی بحثی دراز دامن دارد. بعضی آن را از اساس باطل دانسته و بعضی برای اثبات آن ادلّه‌ای اقامه کرده‌اند که همان ادلّه توسط برخی دیگر مورد اشکال قرار گرفته است. بلکه درباره عوالم و نشئات وجودی موجودات در فلسفه، بحثهای فراوانی وجود دارد که تا کنون هیچ فیلسوفی نتوانسته دلیلی محکم و غیر قابل خدشه در این زمینه اقامه کند. مرحوم استاد مطهری در این زمینه،ذیل بحث «کثرت و ترتیب قیاس اجزای جهان» از جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌نویسد:

آنچه برای ما بالحسّ و العیان ثابت است، عالم طبیعت است. حکما در اصطلاحات خود، آنگاه که این عالم را در مقابل سایر عوالم هستی نام می‌برند،

۱. از مثل افطاطونی تقریرهای مختلفی ارائه شده است. در اسفار تقریر ابن سینا، فارابی، محقق فخری، محقق دوانی و شیخ اشراق را بیان می‌کند و اشکالاتی بر آن‌ها وارد می‌سازد. آن گاه تقریری دیگر از مثل افلاطونی ارائه می‌کند.[ر.ک: ۱۲: ج ۲، ص ۸۱ ؛ ۷: بخش یکم از جلد دوم، ص ۲۶۷-۴۷۴]. تقریر ایشان نیز دچار اشکالاتی است که در نهایة الحکمة و تعلیقات آن بیان شده است.[۱۵: ج ۲، ص ۳۸۴-۳۹۵]

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

کلمهٔ «ناسوت» را به کار می‌برند. عالم دیگر که به حکم دلیل و برهان بر ما ثابت است، عالم الوهیّت است؛ یعنی ذات مقدس واجب الوجود که مستجمع جمیع صفات کمالیه است. البته در آن مرتبه از وجود، آنچه هست یک وجود اطلاقی است و بس.... این عالم اصطلاحاً عالم «لاهوت» نامیده می‌شود.

آنچه برای ما قطعی و ثابت است، همین دو عالم است. ولی در اینجا از نظر فلسفه دو پرسش باقی است:

۱. آیا میان عالم الوهیت و عالم طبیعت، عوالم دیگری وجود دارد یا وجود ندارد؟...

۲. آیا عالمی پایین‌تر از عالم طبیعت وجود دارد یا وجود ندارد؟....

جوابی که فلاسفه به پرسش دوم می‌دهند، ساده و قاطع است. می‌گویند: عالمی پایین‌تر از طبیعت نمی‌تواند وجود داشته باشد....

اما جواب به پرسش اوّل قدری دشوار است. حکما جواب هایی به پرسش اوّل داده‌اند. در اکثر این جواب‌ها، از ذات واجب الوجود و بساطت او و این که چه نوع موجودی می‌تواند صادر بلاواسطه باشد، استدلال کرده‌اند. مدّعی شده‌اند که صادر اوّل باید کامل‌ترین و بسیط‌ترین ممکنات باشد... این چنین موجودی را به حسب اصطلاح، عقل می‌نامند...

عالم عقل یا عقول، به حسب اصطلاح «جبروت» نامیده می‌شود....

حکما برای اثبات عقول طولیّه و یا عرضیّه راههایی که هرگز مورد اتفاق نبوده و نیست، طیّ کرده‌اند...

اشراقیون طرفدار عقول عرضیه‌اند. هر نوعی از انواع عالم طبیعت را تحت تأثیر و تدبیر یکی از موجودات مجرّده می‌نامند. فرضیهٔ معروف «ارباب انواع» و یا «مُثُل افلاطونی» در شکل اسلامی و اشراقی آن، در همین زمینه است. حقیقت این است که در زمینهٔ عوالم متوسط میان عالم الوهیّت و عالم طبیعت، میدان برای فلسفه

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

چندان باز نیست، مخصوصاً برای فلسفه مشاء. بحث در این عوالم را فلاسفهٔ اشراق بهتر از فلاسفهٔ مشاء و عرفا بهتر از هر دو دسته انجام داده‌اند.

باز حقیقت این است که در این زمینه باید میدان را منحصراً در اختیار مکاشفه و اشراق و وحی و الهام گذاشت....

از نظر حکمای اشراقی و هم از نظر عرفا ـ که مورد تأیید نصوص اسلامی نیز هست ـ عالم دیگری غیر از عالم عقول مجرّده که متوسط میان عالم عقول و عالم طبیعت است، وجود دارد که عالم مثال مقداری است. این عالم، اصطلاحاً «عالم ملکوت» نامیده می‌شود. این عالم، متوسط است میان عالم عقول مجرّده و عالم طبیعت.

ایشان سپس استدلال مرحوم علامه طباطبایی را در اثبات عالم عقل و عالم مثال ذکر کرده و در نهایت می‌نویسد:

همان طور که گفتیم، بهتر است در شناسایی این عوالم، به آنچه از ناحیه وحی و نبوّت رسیده است استناد گردد و یا همچون مردان راه، از ضمیر و باطن و مکاشفهٔ شهودی استمداد شود. (۲۹: ج ۶، ص ۱۰۵۷-۱۰۶۱)

۳-۶ـ پس اصل وجود عقول طولی و عقول عرضی یعنی مُثُل افلاطونی و ارباب الأنواع، از نظر فلسفه قطعی نبوده و به روشنی قابل اثبات نیست. امّا اگر بر فرض، مُثُل افلاطونی ـ آن هم مطابق با تقریر ملاصدرا ـ ثابت شود، باز هم تطبیق عالم ذرّ ـ که در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام طرح گردیده و از آن گزارش شده است ـ با مثل افلاطونی به هیچ وجه درست نیست، زیرا:

اوّلاً ارباب الانواع و مُثُل افلاطونی مجرّدند در حالی که عالم ذرّ، مادی است.

ثانیاً عالم ذرّ با انسان و فرزندان حضرت آدم تا قیامت ارتباط دارد، در حالی که ارباب الانواع بحثی عامّ است و تمام انواع طبیعی را در بر می‌گیرد.

ثالثاً ارباب الانواع فقط اثبات می‌کند که هر نوعی، فردی مجرّد و عقلی و افرادی مادی و طبیعی دارد، در حالی که در عالم ذرّ، همهٔ افراد انسان به وجود مادّی در

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

عرض هم موجود بوده‌اند.

رابعاً خروج افراد طبیعی و مادّی از صلب فرد عقلی نامعقول است، در حالی که در آیهٔ کریمه و روایات معصومان علیهم‌السلام خروج ذریّه حضرت آدم علیه‌السلام از صلب ایشان و انتقال آن‌ها در اصلاب و ارحام، به روشنی بیان گردیده است.

۴. مراد بن علی تفرشی (م ۱۰۵۱هـ ق)

۴-۱ـ ایشان تعلیقه‌ای بر کتاب من لایحضره الفقیه مرحوم صدوق دارد. (۱: ج ۲ ص ۲۲۳؛ ۱۸: ج ۴، ص ۲۲۳) در آن کتاب روایتی از عمار ساباطی از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است مبنی بر این که بدن میّت در قبر از بین می‌رود و تنها طینتی از او باقی می‌ماند که دوباره از آن خلق می‌گردد (۱۳: ج ۱، ص ۱۹۱، ح ۵۸۰) این روایت در کافی نیز نقل شده است. (۲۱: ج ۳، ص ۲۵۱، ح ۷)

در «جامع الشتات» می‌نویسد:

و قال آخوندنا المراد في حواشيه على الفقيه: يمكن أن يراد بالطينة ذرّة من الذّرات المسؤولة في الأزل بقوله: «ألست بربّكم» بعد ما جعلت قابلة للخطاب بتعلّق روح كلّ واحدة بها، فيكون بدن كلّ انسان مخلوقاً من ذرّة من تلك الذرّات، فينميها الله تعالى إلى ماشاء الله، فيزيد فيها تلك الزيادات وقت الإحياء. (۲۳: ص ۶۸؛ رک ۲۴: ج ۲، ص ۳۲۸)

آخوند مراد [تفرشی] در حواشی خویش بر فقیه می‌نویسد: ممکن است مراد از طینت [در این روایت] ذرّه‌ای از ذرّات باشد که در ازل با خطاب «ألست بربّکم» مورد سؤال قرار گرفته است، بعد از آن که خداوند متعال به آن‌ها قابلیت مخاطب شدن را داده است. یعنی روح هر یک از آن ذرّات را به آن‌ها متعلّق کرده است. پس بدن هر انسانی، از ذرّه‌ای از آن ذرّات خلق می‌شود. خدا آن را رشد و نموّ می‌دهد به اندازه‌ای که خودش می‌خواهد. و به هنگام احیا در قیامت، دوباره همین زیاد شده‌ها به آن افزوده می‌شود.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

۴-۲ـ نکتهٔ قابل توجه در کلام این عالم بزرگوار، آن است که به اعتقاد وی، همان ذرّاتی که در عالم ذرّ روح به آن‌ها تعلّق گرفته و قابلیت خطاب پیدا کرده‌اند، در این دنیا با استفاده از موادّ دنیوی رشد می‌یابند و به انسان کامل تبدیل می‌گردند. بعد از مردن نیز، تمام آنچه از این دنیا به آن افزوده شده است،در قبر می‌پوسد و از بین می‌رود، اما آن ذرّه به حال خود باقی می‌ماند و هیچ تغییری در آن پدید نمی‌آید تا این که در قیامت دوباره رشد می‌کند و به همان بدن قبلی تبدیل خواهد شد. امّا عبارت ایشان در یک مورد ساکت است:آیا ذرّهٔ شکل گرفته در عالم ذرّ و روحی که به آن تعلّق گرفته بود، بعد از عالم ذرّ کجا و چگونه هستند؟

مراد وی از ذرّات، همان ذرّاتی هستند که بر اساس روایات، بـه عـنوان ذریّـهٔ حضرت آدم علیه‌السلام از پشت او خارج شده و بعد از تعلّق ارواح به آن‌ها مورد خطاب الهی قرار گرفته‌اند. بدیهی است که از نظر روایات، نه ابدان ذرّی ازلی بوده و نـه ارواحی که دو هزار سال پیش از آن ابدان خلق شده بودند.بنابراین به نظر نمی‌رسد که مقصود ایشان از تعبیر «في الأزل» مفهوم واقعی واژه «ازل» بوده باشد.

۵. ملاصالح مازندرانی (م ۱۰۸۱ یا ۱۰۸۶ هـ ق)

۵-۱ـ وی در تـوضیح حـدیث «إنّ الله أخـذ مـیثاق شـیعتنا بـالولایة وهـم ذرّ» می‌نویسد:

> **«وهم ذرّ» أي: في صلب آدم أو بعد إخراجهم منه، ولكلّ واحد رواية تدلّ عليه.... ثم إنّهم لمّا غفلوا ـ إلاّ من شاء الله ـ عن تذكّره في هذه الأبدان ـ إمّا لعدم شرط التذكّر أو لوجودمانع منه ـ بعث الله الأنبياء تكليفاً لهـم ثـانياً لدفع الغفلة وتكميل الحجّة. والغفلة عن التكليف الأوّل ـ لتعلّقهم بالعوايق وتمسّكهم بالعلايق المانعة من التذكّر ـ لايوجب خلوّه عن الفائدة.** (۲۲: ج ۷، ص ۱۲۱)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

«و آن‌ها ذر بودند» یعنی: در صلب آدم یا بعد از اخراج از صلب او. و هر کدام روایتی دارند که بر آن دلالت می‌کند.... سپس آنان با ورود به این دنیا، از یاد آوردن آن غافل شدند، جز کسانی که خدای تعالی غفلت آن‌ها را نخواسته است. منشأ غفلت، یا نبودِ شرط یادآوری است یا وجود مانعی برای آن. خدای تعالی برای تکلیف دوبارهٔ آن‌ها، پیامبران را برانگیخت تا غفلت را از آن‌ها دفع کنند و حجّت را بر آنان تمام سازند. و غفلت از تکلیف اول ـ به خاطر تعلّق انسان‌ها به موانع و چنگ زدن به تعلّقاتی که مانع از یادآوری می‌شود ـ موجب نمی‌شود که تکلیف اول را هیچ فائده‌ای نباشد.

۵-۲ـ در شرح «ثمّ بعثهم في الظلال» می‌نویسد:

يمكن أن يراد بالظلال،الأجساد الصغيرة الّتي كانت في عالم الذرّ وهي بالنسبة إلى هذه الأبدان الكثيفة كالظّلّ بالنسبة إليها. (۲۲: ج ۷، ص ۱۲۴)

ممکن است مراد از «سایه‌ها» جسدهای کوچک در عالم ذر باشند. آن جسدها نسبت به این بدنهای غلیظ دنیا، به سایه می‌مانند.

۵-۳ـ وی در شرح روایت دیگری از امام باقر علیه‌السلام ـ که در آن، از اخذ میثاق شیعیان بر ولایت در عالم ذرّ و عرضهٔ امّت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به او در أظلّه، سخن به میان آمده است ـ می‌گوید:

يفهم منه أنّه وقع عرض الأمّة المجيبة الناجية على الظاهر مرّتين: مرّة عند كونهم أظلّة أي أجساداً صغاراً مثل النمل، مستخرجة من الطين الّذي هو مادّة أبدانهم بعد تعلّق الأرواح بها؛ و مرّة عند كونهم ارواحاً مجرّدة صرفة قبل أبدانهم بألفي عام. (۲۲: ج ۷، ص ۱۲۸)

از این حدیث فهمیده می‌شود که ظاهراً عرض امّت پاسخ دهندهٔ نجات یافته، دوبار صورت گرفته است: بار اوّل آنگاه که سایه‌هایی بودند، یعنی اجسادی کوچک مثل مورچه بودند که از گِلی که مادّهٔ بدن هایشان است خارج شده بودند و روح هایشان به آن‌ها تعلق گرفته بود. و بار دوم آنگاه که ارواح مجرّدِ صرف، دو هزار سال

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

پیش از ابدان شان بودند.

۵-۴ـ پس از نقل حدیث امام باقر علیه السلام که در تفسیر آیه ذرّ می‌فرماید: «أخرج من ظهر آدم ذرّیّته إلی یوم القیامة فخرجوا کالذّر فعرّفهم و أراهم نفسه» در توضیح می‌نویسد:

«أخرج من ظهر آدم» أواخر أولاد آدم مثل أوائلهم وأواسطهم، کانوا في ظهر آدم، والله سبحانه أخرجهم علی ما یتوالدون قرناً بعد قرن و نسلاً بعد نسل؛ فخرجوا کالذّر في الصغر والحجم، فعرّفهم نفسه. (۲۲: ج ۸، ص ۳۸)

از صلب آدم علیه السلام آخرین فرزندش را ـ مانند فرزندان اول و وسط که در پشت آدم بودند ـ خارج کرد. خدای سبحان به ترتیب زمانی و نسلی که متولّد می‌شوند، آن‌ها را بیرون آورد. آن‌ها به مانند ذرّاتی کوچک و کم حجم بیرون آمدند، آنگاه خداوند، خود را به آن‌ها شناساند.

۵-۵ـ تمام مطالب نقل شده از ایشان می‌رساند که به عقیدهٔ او، خداوند متعال تمام فرزندان آدم علیه السلام را تا قیامت در عالم ذرّ، از صلب او بیرون آورد یا در صلب او ـ در حالی که ذرّاتی کوچک و متمایز از هم بودند ـ ارواح شان را به آن‌ها تعلّق داد و با اعطای آلت فهم و نطق، از آن‌ها عهد و پیمان گرفت. و این غیر از عهد و پیمانی است که دو هزار سال پیشتر ـ در عالم ارواح ـ صرف ـ از آن‌ها گرفته بود.

۶. شیخ فخر الدین الطریحی (م ۱۰۸۵ هـ ق)

۶-۱ـ طریحی هم در «تفسیر غرایب القرآن» به مانند مرحوم شیخ طوسی و طبرسی، آیه را دلیل بر وجود انسان در عالمی دیگر پیش از این دنیا نمی‌گیرد و در تفسیر آیهٔ شریفه می‌نویسد:

«وإذ اخذ ربّك من بنی آدم من ظهورهم ذرّیتهم» أي: أخرج من أصلابهم نسلهم علی ما یتوالدون قرنا بعد قرن. «وأشهدهم علی أنفسهم ألست بربکم» أی: و نصب لهم دلائل الربوبیّة، ورکّب في عقولهم مایدعوهم إلی

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

الإقرار عليها، حتّى صاروا بمنزلة من قيل لهم: «ألست بربكم؟ قالوا بلى».

(۱۷: ص ۲۱۷)

«و هنگامی که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذرّیهٔ آن‌ها را بیرون کشید» یعنی نسل آن‌ها را به واسطهٔ توالد در طول زمان، از صلب‌هایشان بیرون آورد «و آنان را بر خودشان گواه گرفت که آیا من پروردگارتان نیستم؟» یعنی دلایل ربوبیت را برای ایشان بر پا داشت و اسباب اقرار به ربوبیت را در خردهایشان ترکیب کرد، تا به منزلهٔ کسانی شوند که به ایشان گفته شده: «آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند چرا».

بنابراین، از نظر وی مراد آیهٔ شریفه، آن نیست که خداوند متعال همهٔ فرزندان حضرت آدم علیه‌السلام را پیش از این دنیا در عالمی دیگر از پشت او بیرون آورده، آن‌ها را از فهم و شعور و عقل بهره‌مند ساخته، معرفت خویش را به آنان عطا فرموده، آن‌گاه آنان را به اقرار بر ربوبیت خویش و نبوت پیامبران و ولایت اوصیای الهی تکلیف کرده و پس از اقرار ایشان، با آن‌ها بر این امر پیمان بسته است. بلکه به عقیدهٔ او بحث در این آیه، از باب تمثیل و مجاز است نه بیان حقیقت.

۶-۲ـ مرحوم طریحی مطلب را در «مجمع البحرین» به گونه‌ای دیگر مطرح می‌کند، اقوال برخی از مفسران به ویژه نظر مرحوم شیخ مفید را درباره عالم ذرّ و معنای آیه ذرّ می‌آورد و در نهایت نظر خود را بدین سان می‌نویسد:

أنت خبير بأن حديث أخذ الميثاق على العباد في عالم الذرّ و استنطاقهم فيه مشهور بين الفريقين، منقول بطرق عديدة، فلامجال لانكاره؛ إلاّ أنّ بعض علماء القوم جدّ في الهرب عن ظاهره، لما يرد عليه من الآية الشريفة. (۱۶: ج ۱، ص ۴۵، أخذ)

تو می‌دانی که حدیث اخذ میثاق از بندگان در عالم ذر و به سخن آوردن بندگان در آنجا، میان شیعه و عامّه مشهور است و به طرق متعدّد نقل شده، پس هیچ راهی برای انکار آن وجود ندارد. اما برخی از عالمان قوم، به خاطر شبهه‌ای که

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

در آیه شریفه دارند با تمام توان خویش از اعتقاد به ظاهر آیه می‌گریزند.

۶-۳ـ وی در بیان اشکال به ظاهر آیه می‌گوید: حکمت عهد و میثاق در عالم ذرّ در آیه به این صورت بیان شده است که انسان‌ها در قیامت نگویند ما از این امر غافل بودیم. حال اگر اقرار در عالم ذرّ ضروری بوده است، در قیامت می‌توانند بگویند: «که چون در عالم ذرّ معرفت ضروری بود، همه اقرار کردند و پیمان بستند، امّا در این دنیا از این معرفت ضروری خبری نبود و ما چاره‌ای جز استدلال نداشتیم، پس برخی از ما با استدلال به واقع رسیدند و شماری به خطا رفتند.» در این صورت دیگر حجّت خلق بر خدا تمام خواهد بود.

سپس در پاسخ این اشکال می‌گوید: ما قبول داریم که اقرار ـ با توجه به معرفت ـ ضروری بوده است. اما اینکه انسان‌ها در دنیا به آراء و نتایج استدلالهایشان واگذاشته شوند، مورد قبول نیست؛ زیرا معرفت استدلالی در دنیا نیز به معارف ضروری باز می‌گردد.

۶-۴ـ ایشان در ادامه می‌نویسد:

و أمّا على اعتقاد أنّ التكليف بالإقرار إنّما هو في العالم الأوّل، وبه تقوم الحجّة على العباد دون الثاني، و انّما وقع التكليف الثانى موكّداً وكاشفاً ـ عنه كما يشهد له بعض الأخبار ـ فالحجّة على العباد قائمة بلاتكلّف. و بذلك يندفع المحظور الموجب لصرف كلّ من الآية والحديث عن الظاهر منهما. والله أعلم. (۱۶: ج ۱، ص ۴۶)

اگر معتقد شویم که تکلیف به اقرار، در عالم اوّل بوده است نه در عالم دوم؛ و با همان تکلیف، حجّت بر بندگان تمام شده است؛ و تکلیف دوم در دنیا برای تأکید و روشن کردن تکلیف اول می‌باشد. ـ چنان که برخی از روایات هم بر این مطلب دلالت دارد. ـ آنگاه حجّت بر خلق، بدون هیچ زحمت و تکلّفی تمام است. در این صورت، اشکالی که موجب رفع ید از ظاهر آیه شریفه و روایات بود، از بین می‌رود. و خداوند داناتر است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

۷-۴ـ پس نظر شیخ طریحی در «مجمع البحرین» آن است که انسان پیش از این عالم، در عالمی دیگر وجود داشته و خداوند متعال، همین انسان را از اموری که باید به آن‌ها اعتقاد پیدا کند، به صورت خیلی روشن آگاه کرده است. بعد او را بر اقرار و اعتقاد به آن امور مکلّف ساخته است. خداوند با همین تکلیف، حجّت را بر آنان تمام کرده و جای هیچ سؤال و شبهه‌ای برای آن‌ها باقی نگذاشته است.

یعنی اگر خداوند متعال، انسان را از همان دنیا به بهشت یا جهنم می‌برد، هیچ مشکلی پدیدنمی آمد. امّا با وجود این، او را دوباره در این دنیا آورده است تا حجّت را به صورتی روشن‌تر و محکم‌تر برای او تمام کند.

به نظر می‌رسد شبهۀ اساسی در وجود عالم ذرّ، از نظر مرحوم طریحی، تنها شبهۀ معرفت و اتمام حجّت بوده است، اما شبهۀ تناسخ و مانند آن ـ که شیخ مفید مطرح کرده ـ برای او اهمیّتی ندارد.

۷. محمد بن شیخ علی لاهیجی (م ۱۰۸۸ یا ۱۰۹۸ هـ ق)

۷-۱ـ یشان در تفسیر آیۀ ذر می‌گوید:

*«**من ظهورهم**» بدل بعض است از «**من بنی آدم**». و «**من بنی آدم**» که مُبدَلِ منه است، در حکم ساقط است. و آیه به این تقدیر است که:*

*«**و إذ أخذ ربّك من ظهور بنی آدم**»، یعنی یادکن چون بیرون آورد پروردگار تو، از پشت‌های فرزندان آدم، یعنی از اصلاب ایشان «**ذرّیّتهم**» نسل ایشان را. و این آوردن نسل بنی آدم از ظهور و اصلاب ایشان وقتی شد که همۀ در صلب آدم بودند پس حقّ تعالی ذرّیّات بنی آدم را ـ که في الحقیقة ذریّت آدم‌اند از اصلاب ایشان ـ از صلب آدم بیرون آورد. و از این که حق تعالی فرموده باشد که ذرّیّات بنی آدم را پروردگار عالم از پشت‌های ایشان برآورده، منافات ندارد که این اخراج از صلب آدم واقع شده باشد و عدم ذکر آدم به جهت آن است که بر همگان معلوم است که آدم، منشأ جمیع ذرّیات و مجمل این مفصّلات است.*

و پروردگار عالمیان این ذرّیات را از ظَهر آدم به صورت مورچگان بیرون آورد، و

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

در ایشان قوّت عاقله به ودیعه گذاشت، و شناسا گردانید ایشان را، به حیثیّتی که قابل تکلّم و اِشهاد شدند... و گفت: **«ألست بربّکم»** *«آیا نیستم من پروردگار شما؟»* **«قالوا بلی»** *گفتند: «آری تو پروردگار مایی».*

تفسیر آیه مذکوره به این طرز، منطوقِ احادیث عامّه و خاصّه است، امّا کافّهٔ معتزله ـ چنانچه فخر رازی تصریح کرده ـ و سید مرتضی از اصحاب فئه ناجیه، انکار بلیغ این تفسیر کرده‌اند و مستند به احادیث عقلیّه چند شده‌اند که انهدام بنیان اکثری از آن‌ها، از عبارات تفسیر ما ظاهر و هویداست.

ایشان در ادامه، تأویل منکران ظاهر آیه شریفه را ذکر کرده و آن را مخالف صریح منظوق روایات شمرده است. (۱۰: ج ۲، ص ۱۲۴-۱۲۵)

۷-۲ـ به اعتقاد وی ظاهر آیهٔ شریفه که فرموده است ذریّه فرزندان آدم را از پشت آن‌ها بیرون آورد، با روایاتی که تصریح می‌کند خداوند متعال فرزندان حضرت آدم علیه‌السلام را تا قیامت از پشت حضرت آدم علیه‌السلام بیرون آورد، منافات ندارد. زیرا وقتی فرزندان آدم علیه‌السلام را از پشت فرزندانشان بیرون آورد در حقیقت همهٔ آن‌ها را از پشت حضرت آدم علیه‌السلام بیرون آورده است.

ایشان در پاسخ این شبهه که «چگونه می‌شود ذرّات فهم و شعور داشته باشند و مورد تکلیف و خطاب قرار گیرند» می‌گوید: خداوند متعال در آن‌ها قوّهٔ عاقله را به ودیعه نهاد و آن‌ها را قابل تکلّم و اشهاد کرد.

پس مرحوم لاهیجی با این بیان و توضیحی که در تفسیر آیهٔ شریفه ارائه کرده، در حقیقت شبهات منکران را هم پاسخ داده است.

۸. محمد محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ هق)

۸-۱ـ ایشان در شرح این حدیث امام صادق علیه‌السلام که می‌فرماید: **«إنّ الله حمّل دینه وعلمه الماء، قبل أن یکون أرض أو سماء أو جنّ أو إنس أو شمس أو قمر. فلمّا أراد أن یخلق الخلق، نثرهم بین یدیه، فقال لهم من ربکم....»** می‌نویسد:

«نثرهم» أي نثر ماهیاتهم وحقائقهم بین یدي علمه، فاستنطق الحقایق

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

بألسنة قابليات جواهرها وألسن استعدادات ذواتها.

وفيه إشارة إلى قوله سبحانه: «و إذ أخذ ربّك من بني آدم من ظـهورهم ذريّتهم» أي عند كون نـفوسهم في أصـلاب آبـائهم العـقليّة ومـعادنهم الأصليّة، يعني شاهدهم وهم رقائق في تلك الحقايق.

وعبّر عن تلك الآباء بالظهور، لأنّ كلّ واحد منهم ظَهْر أو مظهر لطائفة من النفوس، أو هي ظاهرة عنده لكونها هناك صوراً عقليّة نوريّة ظاهرة بذاتها.

«وأشهدهم على أنفسهم» أي أعطاهم في تـلك النشأة الإدراكـيّة العـقليّة شهود ذواتهم العقليّة وهويّاتهم النوريّة، فكـانوا بـتلك القـوى العـقليّة يسمعون خطاب «ألست بربّكم»...

ولايبعد أيضاً أن يكون ذلك النطق باللسان الملكوتي في العالم المثالي الّذي دون عالم العقل... (۱۹: ج ۱، ص ۵۰۲-۵۰۳)

«آن‌ها را پراکند» یعنی ماهیات و حقایق آن‌ها را در مقابل علم‌اش پراکند؛ سپس آن حقایق با زبان قابلیت‌های جواهرشان و استعدادهای ذوات‌شان سخن گفتند.

در این حدیث اشاره است به آیهٔ «و یادکن زمانی را که پروردگارت از صلب‌های فرزندان آدم ذریّه آن‌ها را گرفت» یعنی آنگاه که نفس هایشان در صلب‌های پدران عقلی و معادن اصلی شان بودند. یعنی آن‌ها را گواه گرفت در حالی که رقیقه‌هایی در همین حقایق بودند.

از پدران به «ظهور» تعبیر کرده است، زیرا هر یک از پدران برای تعدادی از نفوس، ظهر و مظهر هستند. یا به اعتبار این که آنها نزد او ظاهرند، زیرا آن‌ها در آنـجا صورت‌های عقلی نورانی هستند که در حدّ ذات خویش ظاهرند.

«وأشهدهم علی أنفسهم» یعنی در این عالم ادراکی عقلی، شهود ذات عـقلی و هویّت نوری شان را به آن‌ها عطا کرد، پس باهمان قوای عقلی خـطاب «ألست بربکم» را شنیدند.... و بعید نیست که این سخن گفتن با زبان ملکوتی در عـالم مثال باشد که رتبه‌اش پایین‌تر از عالم عقل است....

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

۸-۲ـ دربارهٔ کلام مرحوم فیض باید گفت: وجود ماهیات همهٔ خلق در علم خداوند متعال و یا در عقول، و تأویل آیهٔ ذرّ به آن‌ها، و نیز تأویل عالم ذرّ به وجود مثالی نفوس خلایق در عالم مثال، جای بحث و گفتگو دارد. در بحث پیرامون نظریهٔ ملاصدرای شیرازی (ره) روشن شد که چنین تأویلی با روایات فراوانی که در این زمینه وارد شده است، تنافی آشکار دارد. به علاوه برای اثبات عالم عقول و عالم مثال، دلیلِ عقلیِ محکم و قطعی وجود ندارد. پس چاره‌ای نیست جز این که بیانات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به همان معنای ظاهری خودشان حمل شود.

۹. محمد بن حسن حر عاملی (م ۱۱۰۴ هـ ق)

ایشان معتقد است که روایات اخذ میثاق فراتر از حدّ تواتر است و اشکالات برخی از متکلّمان اصحاب بر آن به حدّی ضعیف است که حتی اطفال هم از جواب آن‌ها ناتوان نیستند. او می‌نویسد:

الأحاديث في ذلك كثيرة جدّاً قد تجاوزت حدّ التواتر... وربّما ينكرها بعض المتكلّمين من اصحابنا لدليل ضعيف ظنّي غير تامّ يظهر من الأحاديث جوابه، بل لاتعجز عن جوابه الأطفال، فلايقاوم الآيات القرآنيّة والروايات المتواترة. (۸: ج ۱، ص ۴۲۵)

احادیث در این زمینه بسیار فراوان است و از حدّ تواتر فراتر رفته است.... گاهی برخی از متکلمان از اصحاب ما، با دلایل ضعیف و ظنّی و غیر تمام، آن را انکار می‌کنند [در حالی که] جواب [اشکالات ایشان] از احادیث آشکار می‌شود و کودکان، از پاسخ آن عاجز نیستند. پس این اشکال در برابر آیات قرآن و روایات متواتر ایستادگی نمی‌کند.

۱۰. قاضی سعید محمد بن محمد مفید قمی (م ۱۱۰۷هـ ق)

۱۰-۱ـ وی اخذ میثاق را مختصّ انسان نمی‌داند و به تعدّد اخذ میثاق از تمام موجودات معتقد است. او می‌گوید:

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

فإنّ مواطن «ألست» ـ أعنى به مواطن أخذ الميثاق ـ متعددة حسب تعدّد منازل القوس النزولي وتكثر مراحل الجواهر العقليّة والأنوار الإلهيّة. ففي كلّ مرتبة من تلك المراتب، وقعت العهود ووثقت المواثيق. وليس ذلك ممّا يختصّ بالوجود النفسى، بل أخذ العهد وقع في الوجود العقلي والوجود الطبيعي والوجود الكوني. (۲۰: ص ۴۶۵)

محل‌های «ألست» یعنی محل‌های أخذ میثاق، متعدّد است بر حسب تعدّد منازل قوس نزول و تکثّر مراحل جواهر عقلی و انوار الهی. پس در هر مرتبه از این مراتب، عهد و میثاق واقع شده است. و میثاق به وجود نفسی اختصاص ندارد، بلکه در هر سه وجود عقلی، وجود طبیعی و وجود کونی اخذ شده است.

۱۰-۲ـ ایشان در توجیه روایاتی که بر اخراج ذریّه حضرت آدم علیه‌السلام از صلب او دلالت دارند، می‌نویسد:

و أمّا ما وقع في أخبار أهل البيت: من الإخراج عن ظهر آدم، فلأنّ المبدئيّة والأبوّة يلزمها المتبوعيّة، و ذلك محفوظ في جميع المواطن. (۲۰: ص ۴۶۷)

اما اخراج ذریهٔ حضرت آدم علیه‌السلام از صلب او که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام آمده، به خاطر آن است که مبدء بودن و پدر بودن، ملازم با متبوع بودن است. و متبوعیّت در تمام این مراتب محفوظ است.

۱۰-۳ـ سپس توضیح می‌دهد که چون درجهٔ عالم طبیعت ضعیف است، از گسترهٔ احاطی برخوردار نیست تا همه را یک جا در برگیرد. لذا ذریّه در این عالم به تعدّد زمانها و مکانها تعدّد می‌یابند. امّا به جهت گستره‌ای که مراتب قبل از مرتبهٔ طبیعت دارند، پدران با فرزندان، در آن مراتب همه در یک جاگرد آمده‌اند، به گونه‌ای که چیزی از آن‌ها از دیگری غایب نخواهد بود.

از نظر وی، آدم ابوالبشر مبدء انواع انسان طبیعی، آدم نفسانی مبدء انسان نفسانی و آدم عقلی مبدء انسان عقلی است.

۱۰-۴ـ پس ایشان نیز عالم ذرّ را، با خصوصیاتی که در آیهٔ ذرّ و روایات اهل

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

بیت علیهم‌السلام رسیده است، قبول ندارد و همچون صدرالدین شیرازی، آن را به عوالم نزولی وجود تفسیر می‌کند.

۱۱. علامه مجلسی (م ۱۱۱۱هق)

۱۱-۱ـ مرحوم مجلسی در بحارالانوار روایتی نقل می‌کند که ابوبصیر از امام صادق علیه‌السلام در مورد کیفیت اجابت انسان به صورت ذرّ پرسید و حضرت در جواب فرمود: خداوند در آن‌ها چیزی قرار داد که وقتی پرسید، پاسخ دادند. بعد از نقل این روایت در توضیح آن می‌نویسد:

أي: تعلّقت الأرواح بتلك الذرّ. و جعل فيهم العقل و آلة السمع وآلة النطق، حتّى فهموا الخطاب وأجابوا وهم ذرّ. (۲۵: ج ۵، ص ۲۵۷)

حدیث یاد شده یعنی این که: ارواح به این ذرّه‌ها تعلق یافتند. و خدا در آن‌ها عقل و ابزار شنوایی و گویایی قرار داد تا خطاب را بفهمند و در حالی که ذرّه‌ای بیش نیستند، پاسخ دهند.

این بیان نشان می‌دهد که وی به دو نکته توجّه دارد: ۱.جدایی عالم ارواح از عالم ذرّ؛ ۲. منظور از تقدّم ارواح بر ابدان، تقدّم ارواح بر همین ابدان ذرّی است که در عالم ذرّ موجود شده است.

۱۱-۲ـ ایشان در جای دیگر در توضیح حدیث یاد شده می‌نویسد:

ومن حمل الآية على الاستعارة والتمثيل، جعل الخبر على أنّ المراد بـه أنّـه جعلهم بحيث إذا سُئلوا في عالم الأبدان، أجابوا بلسان المقال. و هو بعيد. (۲۵: ج ۶۷، ص ۱۰۱)

کسی که آیهٔ ذرّ را به استعاره و تمثیل حمل کند،[در حقیقت] روایت را به این صورت معنا می‌کند که خداوند، آن‌ها را به گونه‌ای قرار داده است که وقتی در عالم ابدان مورد سؤال قرار می‌گیرند، با زبان جسمی خود جواب می‌دهند. و این معنا دور از حقیقت است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

ایشان با این بیان، قول بزرگانی همچون شیخ مفید، سید مرتضی و امثال ایشان را ـ که آیهٔ ذرّ را تمثیل و استعاره دانسته‌اند ـ دور از حقیقت شمرده و عالم ذرّ را یک عالم واقعی عینی دانسته است. به عقیدهٔ او، انسان‌های ذرّی در عالم ذرّ، ابزار نطق و شنوایی داشتند، اما نه نه به شکل مادی مثل ابزار نطق در این دنیا که خودش هزار برابر بزرگتر از آن ذرات است.

۱۱-۳ـ علامه مجلسی در مرآة العقول در شرح این جمله امام باقر علیه السلام «**إنّ لله أخَذَ مِيثَاق شِيعَتنَا بالولاية وَهُم ذرّ يَومَ أخذ الميثاق على الذرّ....**» می‌نویسد:

وشبّههم بالذرّ، لصغر الأجزاء الّتي تعلّقت بها الأرواح عند الميثاق. وذلك عند كونهم في صلب آدم أو بعد إخراجهم منه.... قال المحدّث الاسترآبادی: «إنّ الأرواح تعلّقت ذلك اليوم بأجساد صغيرة مثل النمل، فأخذ منهم الميثاق بالولاية و غيرها.» (۲۶: ج ۵، ص ۱۶۰)

آن‌ها را به ذرّ (مورچه کوچک) تشبیه کرده است، به خاطر کوچک بودنِ اجزایی که هنگام اخذ میثاق، ارواح به آن‌ها تعلق گرفته بود. اخذ میثاق از آن‌ها، یا زمانی بود که آن‌ها در صلب حضرت آدم علیه السلام بودند یا بعد از اخراج شان از صلب آدم علیه السلام بوده است.... محدّث استرآبادی می‌گوید: «ارواح، موقع اخذ میثاق، به اجساد کوچکی مثل مورچه تعلّق گرفت و از آن‌ها به ولایت و غیر آن میثاق گرفته شد».

۱۱-۴ـ وی در شرح عبارت «**ثمّ بعثهم في الظلال**» می‌نویسد:

المراد بـ«الظلال»، عالم المثال أو عالم الأرواح أو عالم الذرّ. (۲۶: ج ۵، ص ۱۶۲)

مقصود از «ظلال»، یا عالم مثال است، یا عالم ارواح و یا عالم ذرّ.

۱۱-۵ـ این دو بیان ایشان نیز به خوبی روشن می‌کند که وی عالم ذرّ را غیر از عالم ارواح، و عالم مثال را غیر از آن دو عالم می‌دانسته است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

۱۲. سید علی خان حسینی شیرازی (م ۱۱۲۰ هـ ق)

۱۲-۱ـ ایشان در شرح این فقره از دعای اوّل حضرت سجاد علیه السلام در صحیفه: «**الحمد لله الّذي لوحبس عن عباده معرفة حمده... لتصرّفوا منه فلم يحمدوه....**» قولی را در معنای معرفت، ذکر می‌کند که معرفت ادراک بعد از نسیان است، آنگاه با توجّه به این معنا می‌نویسد:

> **و على هذا فيحتمل أن يكون سبحانه ألهم عباده حمده أوّلاً في عالم الأرواح، كما ألهمهم الإقرار بربوبيته في عالم الذرّ ثمّ؛ عرّفهم إيّاه ثانياً في عالم الأجسام، بما أفاض عليهم من القوى الإدراكيّة أو بإرسال الرسل، بناءً على ما هو الحقّ من أنّ جميع المعارف والأحكام توقيفيّة، لاُتعرف إلاّ من جهة الرسول المبعوث بتعريفها.** (۲۷: ج ۱، ص ۳۰۴)
>
> *بنابر این احتمال دارد که خدای متعال، ابتدا در عالم ارواح حمد خویش را به بندگانش الهام کند، همانطور که اقرار به ربوبیّت را در عالم ذرّ الهام کرده است؛ سپس در عالم اجسام برای بار دوم به واسطهٔ قوای ادراکی که به آن‌ها عطا می‌کند و به واسطهٔ ارسال رسولان به آن‌ها، معرّفی کند؛ البته بنابر قول حقّ که جمیع معارف و احکام، توقیفی هستند و باید به واسطهٔ رسولی شناخته شوند که برای شناساندن آن‌ها مبعوث شده است.*

۱۲-۲ـ شارح صحیفه سپس شبهه‌ای را مطرح می‌کند که اگر معرفت ادراک بعد از فراموشی باشد، انسان به هنگام ادراک امری باید بداند که این همان چیزی است که قبلاً شناخته بود. آنگاه پاسخ می‌دهد که تعریف، از ناحیهٔ خدای تعالی به الهام اول ثابت شده است و اما معرفت ما نسبت به آن تعریف، وقتی حاصل می‌شود که از تاریکیِ عالم طبیعت و پرتگاه هوای نفس بیرون آییم، همانطور که پیامبران و اوصیاء و أرباب عرفان بیرون آمده‌اند.(همان)

۱۲-۳ـ در توضیح کلام، می‌توان گفت:

۱۲-۳-۱ـ این که معرفت ادراک ثانوی باشد، محل تأمّل است. زیرا به ادراک

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

اول ـ نیز که به الهام حاصل می‌شود ـ معرفت اطلاق می‌شود. توقیفی بودنِ معرفت خدا هم به اطلاق قابل پذیرش نیست، زیرا در معرفت ابتدایی ـ که در عالم ارواح یا ذرّ برای انسان‌ها حاصل شده است ـ وساطت به معنای ارسال رسولان وجود ندارد؛ زیرا ثبوت رسالت رسولان برای بندگان، متوقف بر معرفت آن‌ها نسبت به خدای تعالی است.

۱۲-۳-۲ـ این که حصول معرفت خدای تعالی در دنیا به شرط خروج از عالم طبیعت است، جای بحث و تامّل دارد؛ زیرا انسان در همین دنیا و با وجود حجاب تن، موظّف به عبادت خدای تعالی گردیده است. و روشن است که عبادت بدون حصول معرفت بی معنا است. البته چون بندگان به عبادت خودِ خدا مکلّف شده‌اند، پس معرفت هم باید به خوداو حاصل گردد، نه به آیات و علاماتی که آیه و علامت بودنشان برای خدا نیز، متوقّف بر معرفت خداست.

۱۳. سید نعمت الله جزائری (م ۱۱۲۲هق)

۱۳-۱. ایشان دربارهٔ عالم ذرّ می‌نویسد:

من تتبّع الأخبار الواردة في هذا الباب، وجدها ممّا تزيد على خمس مأة حديث، وفيها الصحاح والحسان والموثّقات. والعجب أنّ أجلاّء أصحابنا رضوان الله عليهم مثل شيخنا المفيد وسيّدنا المرتضى وأمين الاسلام طبرسي، كيف أنكروه وأوّلوا الأخبار الواردة فيه، مع أنّها لاتقبل التأويل.

(۶: ج ۲، ص ۱۸۴)

کسی که در روایاتِ وارد شده در این باره تتبع کند، آن‌ها را افزون‌تر از پانصد حدیث می‌یابد که در میان آن‌ها احادیث صحیح، حسن و موثق وجود دارد. جای تعجب است از بزرگان اصحاب ما ـ همچون شیخ مفید، سید مرتضی و امین الاسلام طبرسی ـ که چگونه منکر آن گردیده و احادیثی را که در این باره وارد شده، تأویل کرده‌اند، در حالی که آن‌ها تأویل‌پذیر نیستند.

۱۳-۲ـ ایشان در جای دیگر، آیهٔ شریفه را به معنای ظاهری آن حمل کرده و

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

تایید آن را از سوی روایات یاد آور شده و تأکید کرده است که اکثر مفسران همین معنا را از آیه شریفه فهمیده‌اند. معنای ظاهری آیه از نظر وی این است که خدای تعالی ذریهٔ حضرت آدم علیه‌السلام را از صلب‌های آن‌ها به مانند ذرّ بیرون آورد، همهٔ آن‌ها را بر حضرت آدم عرضه داشت و از آن‌ها بر ربوبیت خویش پیمان گرفت، سپس آن‌ها را به صلب حضرت آدم علیه‌السلام برگرداند تا در وقتی که برای‌شان مقدر شده، بیرون آیند.

۱۳-۳ـ ایشان پس از طرح نقدها و اشکالهای سید مرتضی و طبرسی به این قول می‌گوید:

إلى غير ذلك من الاعتراضات الظاهرة الدفع، الّتي لايـنبغي أن تـذكر في معارضة خبر من الأخبار.

و دیگر اعتراضاتی که دفع آن‌ها روشن است و سزاوار نیست حتی در مقابل یک روایت، از آن‌ها یاد شود.

وی در مورد تأویل و توجیه آیه توسط سید مرتضی و طبرسی می‌نویسد:

العجب أنّ هذا المعنى ـ مع احتياجه إلى التأويل في كلّ ظواهر لفظ الآية ومع عدم اعتضاده بخبر يدلّ عليه كيف خرّجوا عليه و أهملوا ذلك المعنى الأوّل، مع تظافر دلالة الأخبار عليه و كلام المفسّرين.

جای شگفتی است که با وجود نیاز این معنا به تأویل در ظهور تمام الفاظ آیه و عدم تأیید آن از ناحیهٔ روایات، چگونه ایشان این معنا را به زور به آیه بار کرده و به معنای اول ـ که روایات فراوان و کلام مفسّران بر آن دلالت دارد ـ اعتنایی نکرده‌اند.

۱۳-۴ـ به عقیده او، اخذ میثاق بر ربوبیت، متعدّد بوده، اما اقرار به ولایت، فقط در عالم ارواح خالص صورت گرفته است. وی در این زمینه می‌نویسد:

وقد أخذ الله سبحانه عليها العهود المكرّرة والمواثيق المـغلّظة، بأنّـه ربّ وواحد لاشريك له، فأقرّوا عموماً.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

وأمّا الإقرار بالولاية لعليّ و أهل بيته۷ ففي أحد المواثيق. ولعلّه الميثاق الأوّل، و هي أرواح خالصة، قبل أن تباشر الذّرات قد أقرّت و أذعنت. (۵: ج ۱، ص ۲۷۵)

۱۳-۵ـ البته بر اساس روایات، اخذ میثاق به ربوبیت، نبوت و ولایت، هم در عالم ارواح وهم در عالم ذر صورت‌گرفته است. یعنی از روح مرکّب با بدن ذرّی نیز بر ربوبیت، نبوت و ولایت پیمان‌گرفته شده است.[1]

۱۳-۶ـ با توجّه به مطالب یاد شده، معلوم می‌شود که از نظر مرحوم سید نعمت‌الله جزائری، وجود عالم ذرّ و انسان ذرّی، و شناخت او نسبت به خدای تعالی و نبوّت پیامبرگرامی اسلام و سایر پیامبران الهی و ولایت امامان اهل بیت علیهم‌السلام واخذ عهد و میثاق بر پای بندی واستواری بر آنچه در آنجا بدان اقرار شده است برخی امور مانند: با ادلّهٔ روشن عقلی هیچ‌گونه تخالف و تنافی ندارند، با اصول محکمات معارف وحیانی سازگار هستند و اعتقاد به آن‌ها هیچ اشکالی ندارد.

۱۴. محمد اسماعیل خواجوی (م ۱۱۷۳هق)

۱۴-۱ـ ایشان پس از نقل کلام مرحوم آخوند مراد علی تفرشی که پیشتر ذکر شد، اشکالات متعددی بر آن وراد می‌کند و در یکی از اشکالات می‌گوید:

فلأنّ بدن كلّ إنسانٍ ـ إلاّ آدم أبي البشر وعيسى ـ إنّما هو مخلوق من النطفة، كما هو صريح العقل والنقل.

زیرا بدن هر انسانی جز حضرت آدم و عیسی علیهماالسلام از نطفه خلق شده است. عقل و نقل هم به صراحت بر آن دلالت دارد.

در ادامه، آیاتی رامی‌آورد که بر خلق انسان از نطفه دلالت دارند، و متذکّر

۱. ر.ک: مجله سفینه، شماره (۲۰ و ۲۱).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

می‌شود که نزد عقلا ثابت است که پدر و مادر با قوّهٔ جاذبهٔ خویش، مواد غذایی را جذب و آن را به منی تبدیل می‌کنند که استعداد انسان شدن در آن وجود دارد. سپس منی رشد می‌کند و به تدریج استعداد نفس نباتی و بعد نفس حیوانی و بعد نفس نطقی را می‌یابد. (۲۳: ص ۶۹؛ ۲۴: ج ۲، ص ۳۲۹)

۱۴-۲ـ از این سخن استفاده می‌شود که وی به وجود بدن ذرّیِ همهٔ انسان‌ها در عالم ذرّ و جریان بدن ذرّی همراه با روح در اصلاب و ارحام عقیده ندارد، بلکه معتقد است که انسان حقیقتاً در همین دنیا شکل می‌گیرد و پیش از این، وجود عینی و واقعیِ ممتاز از دیگران ندارد.

۱۵. سید عبدالله شبّر (م ۱۲۴۲هق)

۱۵-۱ـ ایشان درشرح این فقره از زیارت جامعه «**وحجج الله علی أهل الدنیا والآخرة والأولی**» می‌نویسد:

«والأولی» إمّا تأکید للدنیا، أو التکرار للسجع، أو المراد بها النشأة الأولی و هي عالم الذّر. (۹: ص ۷۶)

*«**والأولی**» به سه معنی تواند بود: الف. تأکید برای دنیا؛ ب. تکرار برای سجع کلام؛ ج. مراد از آن، عالم أولی یعنی عالم ذر است.*

و در شرح «**و وکّدتم میثاقه**» می‌نویسد:

أي المیثاق الّذي أخذه الله تعالی علی الأرواح علی عالم الذّر، بقوله: (ألسْتُ بِرَبِّکُم). (۹: ص ۱۲۹)

یعنی میثاقی که خداوند متعال از ارواح در عالم ذرّ گرفته است با این کلامش که فرمود: «آیا من پروردگارتان نیستم؟».

۱۵-۳ـ و در شرح «آمنت بکم» می‌نویسد:

قلباً و لساناً وفي عالم الذّر و في هذا العالم.

هم به قلب و هم به زبان ایمان آوردم، هم در عالم ذرّ و هم در این عالم.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. اردبیلی، محمدبن علی. **جامع الرواة.** قم: مکتبة المحمدی.

۲. استرآبادی، محمد امین. **الفوائد المدنیّة والشواهد المکیّة.** تحقیق: رحمت‌الله رحمتی اراکی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۲۴ ق.

۳. استر آبادی، محمد امین. **الحاشیة علی اصول الکافی ضمن میراث حدیث شیعه.** دفتر هشتم. قم: دارالحدیث، ۱۳۸۱ ش.

۴. بهائی، محمدبن حسین. **الاربعون حدیثا.** قم: موسسهٔ نشر اسلامی، جامعه مدرسین.

۵. جزائری، سید نعمت‌الله. **الانوار النعمانیه.** بیروت: مؤسسه اعلمی، چاپ چهارم.

۶. ــــــــــ. **نور البراهین.** تحقیق: سید مهدی رجایی. قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.

۷. جوادی آملی، عبدالله. **رحیق مختوم (شرح حکمت متعالیة) اسراء.** قم: ۱۴۱۷ ق.

۸. حّر عاملی، محمدبن حسن. **الفصول المهمة.**

۹. شبّر، سید عبدالله. **انوار اللامعة في شرح الزیارة الجامعة.** بیروت: موسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

۱۰. شریف لاهیجی، محمدبن شیخعلی. **تفسیر شریف لاهیجی.** تهران: دفتر نشر «داد»، ۱۳۷۳ ش.

۱۱. صدر الدین شیرازی، محمّدبن ابراهیم. **تفسیر القرآن الکریم.** قم: بیدار، ۱۳۷۹ ش.

۱۲. ــــــــــ. **اسفار اربعه.** بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

۱۳. صدوق، محمدبن علی. **من لا یحضره الفقیه.** تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.

۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین. **اصول فلسفه و روش رئالیسم.** تهران: صدرا.

۱۵. ــــــــــ. **نهایة الحکمة.** با تعلیقه محمد علی مصباح. قم: در راه حق، ۱۴۰۵ ق.

۱۶. طریحی، فخرالدین. **مجمع البحرین.** تحقیق: سید احمد حسینی. طهران: مطبعه مرتضوی، ۱۳۶۵ ش.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]

۱۷. ـــــــــــ. **تفسیر غریب القرآن.** تحقیق: محمد کاظم طریحی. قم: زاهدی.

۱۸. طهرانی، آقا بزرگ. **الذریعة.** قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۳۲ ش.

۱۹. فیض کاشانی، محمد محسن. **الوافی.** اصفهان: مکتبة امیرالمومنین.

۲۰. قمی، قاضی سعید. **شرح الاربعین.** تهران: وزارت ارشاد.

۲۱. کلینی، محمدبن یعقوب. **الکافی.** تحقیق: علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.

۲۲. مازندرانی، ملا صالح. **شرح اصول کافی.** تحقیق: علی اکبر غفاری. تهران: مکتبة اسلامیه.

۲۳. مازندرانی خواجوئی، محمداسماعیل‌بن الحسین. **جامع الشتات.** تحقیق: سید مهدی رجائی. قم: جامعهٔ مدرسین حوزه علمیه، دفتر انتشارت اسلامی، ۱۴۱۸ ق.

۲۴. ـــــــــــ. **الرسائل الاعتقادیّة.** تحقیق: سید مهدی رجائی. قم: دار الکتاب الاسلامی، ۱۴۱۱ق.

۲۵. مجلسی، محمدباقر. **بحار الانوار.** تهران: دارالکتب الاسلامیة.

۲۶. ـــــــــــ. **مرآة العقول.** تهران: دارالکتب الاسلامیّة، ۱۴۰۴ ق.

۲۷. مدنی شیرازی، سیدعلی خان مدنی. **ریاض السالکین.** تحقیق: سید محسن حسینی امینی. قم: جامعه مدرسین.

۲۸. مطهری، مرتضی. **اصول فلسفه و روش رئالیسم.** مجموعه آثار شهید مطهری. انتشارات صدرا.

۲۹. ـــــــــــ. **مجموعه آثار.** جلد ۶. تهران: صدرا.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-02-15]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1388.6.23.8.2]