

رمزگشایی حدیثی علامه طباطبائی برای ورود به عالم ذر

اصغر هادوی*

چکیده

عالم ذر و ماجرای اخذ میثاق از انسان‌ها از مسائل بحث‌انگیز است که دیدگاه‌های مختلفی درباره آن مطرح شده است. در این مقاله، پس از بیان دیدگاه‌های مختلف و ذکر پاسخ علامه طباطبائی به آنها به دیدگاه خود علامه درباره عالم ذر پرداخته شده و پس از تبیین ایشان، اشکالات وارد بر آن نیز مطرح شده است.

کلید واژه‌ها: عالم ذر، علامه طباطبائی، عالم ملک و ملکوت، مستند حدیثی.

درآمد

رویکرد انسان به اصل خویش و بازگشت معرفتی به فطرت و یادکرد عهد «الست» و بازشناسی و دوباره‌نگری به عالم «ذر»، افزون بر رهاورد علمی، نتیجه دلپذیر عملی را در پی دارد؛ چه این که هدف از بعثت‌ها و رسالت‌ها بازگشت انسان به نیستان فطرت و درون است که مرور زمان غبار فراموشی بر آن نشانده است: «فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا لِنُكْمُ الظَّالِمُونَ»^۱، و آگاه کردن آدمیان به حقایق و استعدادهای عقلی و قلبی وجود خویشتن: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ»^۲ تا از این رهگذر قوای ادراکی انسان در پرتو هدایت‌های وحیانی و آسمانی «یثیروا لهم دفائن العقول»^۳ قرار گیرند.

بیان موضوع و اهمیت آن

اشاره قرآن به عالم ذر و وجود بیش از دویست روایت در متون شیعه و افزون‌تر از آن در منابع اهل سنت موجب شده است که دین‌پژوهان با رهیافت‌های تفسیری، کلامی، فلسفی، روان‌شناختی و عرفانی به این موضوع بپردازند؛ زیرا اثبات وجود عالم ذر آثاری را به همراه دارد که بعضی از آنها عبارت‌اند از: افزایش

* عضو هیأت علمی دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد.

۱. سوره انبیاء، آیه ۶۴.

۲. سوره مائده، آیه ۱۰۵.

۳. نهج‌البلاغه، خطبه اول.

معرفت و ایمان و گرایش و کشش به عبودیت در برابر خدای سبحان، گرایش به معنویت و یاد خدا و خلوص و عمل صالح، بازگشت به ایمان و وصل به اصل خویش پس از دوری و فراق از خود حقیقی و رحمانی.

پیشینه تحقیق

در متون مقدس ادیان پیشین اثری از این بحث نیست و تاریخچه این بحث در ادیان، به نزول قرآن و تفسیر آیات الهی باز می‌گردد و دوران شکوفایی آن، همزمان با رشد و شکوفایی مذاهب و نحله‌های کلامی و فلسفی، بویژه در میان صادقین علیهم‌السلام است.

شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) در *الاعتقادات* و شیخ مفید (م ۴۱۳ق) در *تصحیح الاعتقادات و المسائل السرویه* و سید مرتضی در کتاب *غرر الفوائد و درر القلائد* در خصوص عالم ذر سخن گفته‌اند. مفسران شیعه و سنی نیز ذیل آیه ۱۷۲ - ۱۷۴ سوره اعراف، معروف به آیه میثاق، درباره عالم ذر به بحث پرداخته‌اند. اما تا کنون کسی درباره دیدگاه علامه طباطبایی در موضوع عالم ذر، تحقیقی صورت نداده است.

روش تحقیق

روش تحقیق به صورت کتابخانه‌ای و فقط محدود به بررسی نظریه علامه طباطبایی است و برای روشن شدن دیدگاه ایشان، اشاره‌ای به سخنان دیگران در مسأله خواهد شد. برای این کار، دیدگاه علامه در مورد تعامل با خبر واحد در مسائل اعتقادی بررسی شده و از *المیزان* استخراج گردیده و مستند نظر ایشان مورد کنکاش متنی و سندی قرار گرفته است.

محدودیت در تحقیق

با توجه به این‌که در مورد عالم ذر کمتر رساله تدوین شده است و از سوی دیگر، آرای علامه طباطبایی به صورت موضوعی به طور کامل بررسی نشده است، گاهی در دیدگاه ایشان تناقض‌هایی وجود دارد که شاید ناشی از عدم اشراف کامل بر همه نظریات ایشان باشد که به دلیل پراکندگی، دست‌یابی به آن اندکی مشکل است.

فرضیه تحقیق

با آنچه از علامه در دسترس است، دیدگاه ایشان نمی‌تواند تفسیر استواری از آیه میثاق باشد و به تعبیر بعضی محققان، به تأویل نزدیک‌تر است.

چیستی عالم ذر و دیدگاهها

سیمای عالم ذر در قرآن به اتفاق همه مفسران در آیه میثاق تجلی یافته است؛ چنان‌که در قرآن آمده است:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾^۴

به [خاطر بسپار] زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب و فرزندان آدم ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه بر خویشتن ساخت [و فرمود:]: «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «آری، گواهی می‌دهیم». [مبادا] روز رستاخیز بگویند: ما از این غافل بودیم [و از پیمان فطری توحید بی‌خبر ماندیم] یا بگویند ما از این غافل بودیم [و از پیمان فطری توحید بی‌خبر ماندیم] یا بگویند پدرانمان پیش از ما مشرک بودند، ما هم فرزندان بعد از آنها بودیم [و چاره‌ای جز پیروی از آنان نداشتیم]. آیا ما را به آنچه باطل‌گرایان انجام دادند، مجازات می‌کنی؟

البته بنا بر نقل برخی از مفسران، آیه دیگری هم درباره «عالم ذر» وجود دارد که چنین است:

﴿أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾^۵

ای فرزندان آدم، آیا من با شما عهدی نبستم که شیطان را عبادت نکنید؟ همانا او دشمن شیطان است.

آیات یاد شده مسأله «توحید فطری» را مطرح کرده و بر این نکته دلالت دارند که انسان در موطن خاصی شاهد وحدانیت حق بوده و ربوبیت خدا و عبودیت خود را مشاهده کرده است؛ به گونه‌ای که با توجه به آن، مجالی برای غفلت و نسیان نیست و در این نشئه چند مسأله رخ داد:

۱. دیدن حقیقت خود از سوی انسان؛
۲. شهود ربوبیت الهی و عبودیت انسان در برابر خداوند؛
۳. عهد و میثاق خداوند با انسان در آن موطن شهودی؛
۴. گیرنده میثاق خداست و دهنده میثاق انسان بوده و شاهد این میثاق نیز خود انسان است؛ گر چه بعضی محققان شاهد را ملائکه گرفته‌اند.^۶

دیدگاه‌هایی که به دنبال این آیه پیدا شده‌اند، دو گونه متفاوت است؛ یکی مربوط به علامه طباطبائی است - که به تفصیل درباره آن بحث می‌شود - و دیدگاه دیگر مربوط به غیر علامه است. گفتنی است چون هدف از این نوشتار، نقد اندیشه علامه طباطبائی و استناد حدیثی ایشان است، از وارد شدن به جزئیات پرهیز نموده و در لابه‌لای نوشتار، به بعضی از سوالات پاسخ داده خواهد شد.

دیدگاه اول. نظریه دنیای پیشین

طبق این دیدگاه، مقصود از آیه این است که فرزندان آدم تا واپسین فرد بشر (تا پایان دنیا) به صورت ذرات کوچکی از پشت آدم خارج شده‌اند و به تعبیر برخی روایات، این ذرات از گل آدم بیرون آمده و

۴. سوره اعراف، آیه ۱۷۲ - ۱۷۳.

۵. سوره یس، آیه ۶۰.

۶. تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۴.

۷. مجمع‌البیان، ج ۴، ص ۳۹۲.

فضا را پر کرده‌اند،^۸ در حالی که دارای عقل و شعور کافی بر سخن شنیدن و پاسخ گفتن بودند و خداوند به آنها خطاب کرد: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» آنها گفتند: آری. تا پیمان نخستین بر توحید گرفته شود و خود انسان بر خویشتن شاهد باشد و پیمان تشریحی و قرارداد خود آگاه میان انسان‌ها و پروردگارشان بوده است. طبق این نظریه، اخذ میثاق به جهت قطع عذر و بهانه و اتمام حجت بر فرزندان آدم بوده است.

در میان پیشینیان، اندیشمندانی همچون نصر بن عربی، محمد بن کعب القرظی، مجاهد و ابی بن کعب این دیدگاه را پذیرفته‌اند.^۹ افزون بر این، به سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، ضحاک، عکرمه، کعبی، حسن و سدی نسبت داده شده است.^{۱۰}

و از مفسران شیعه علی بن ابراهیم قمی^{۱۱} این قول را پذیرفته و از محدثان هم از ظاهر عبارت مجلسی فهمیده می‌شود که طرفدار این نظر است.^{۱۲}

بیشتر مفسران اهل سنت، بویژه قدمای آنها به وجود عالم ذر معتقد بوده‌اند و از میان آنها می‌توان به ابن کثیر،^{۱۳} فخر رازی^{۱۴} و آلوسی^{۱۵} اشاره کرد.

از متکلمان هم شیخ صدوق،^{۱۶} شیخ مفید^{۱۷} و سید مرتضی،^{۱۸} تا آنجا که مربوط به اخراج ذریه از صلب آدم باشد، پذیرفته‌اند، ولی سخن گفتن انسان‌ها را رد کرده‌اند. از فلاسفه هم، از مجموع آنچه در *مفاتیح الغیب* و *الاسفار* و *عرشیه ملاصدرا* آمده است، می‌توان او را از طرفداران این نظریه دانست؛^{۱۹} گرچه او به تأویل روایات وارد در این مورد معتقد شده است.^{۲۰} صاحب *فصوص الحکم* هم مخالفت با این نظریه را خسران دانسته است.^{۲۱}

از متأخران هم می‌توان از مرحوم مروارید و میرزا جواد آقا تهرانی نام برد که اعتقاد به عالم پیشین و این اقرار گرفتن بوده‌اند.^{۲۲}

۸. *الکافی*، ج ۲، ص ۷، ۲؛ *تفسیر العیاشی*، ج ۲، ص ۳۹، ۱۰۹؛ *بحار الانوار*، ج ۵، ص ۲۵۷، ۵۹؛ ج ۴، ص ۱۱۱، ج ۲۲.

۹. *عالم ذر*، ص ۱۶۰.

۱۰. *العهد والميثاق فی القرآن الکریم*، ۱۴۱۳ ق، ص ۷۲.

۱۱. *تفسیر القمی*، ج ۱، ص ۲۴۸.

۱۲. *بحار الانوار*، ج ۶۱، ص ۱۴۱؛ *مرآة العقول*، ج ۷، ص ۴۴.

۱۳. *تفسیر ابن کثیر*، ج ۲، ص ۲۵۱.

۱۴. *تفسیر کبیر*، ج ۵، ص ۵۱.

۱۵. *روح المعانی*، ج ۹، ص ۱۰۳.

۱۶. *التوحید*، ص ۳۱۹.

۱۷. *عدة رسائل، اجوب المسائل السروية*، ص ۲۱۲.

۱۸. *رسائل الشریف المرتضی، جوابات المسائل الراضية*، ص ۱۱۳.

۱۹. *العرشیه*، ص ۱۳۷.

۲۰. همان، ص ۱۳۷.

۲۱. *فصوص الحکم*، ج ۲، ص ۷۲.

۲۲. ر.ک: *میزان المطالب*، مقام سوم و تنبیهاات حول المبدء و المعاد.

گزارش علامه طباطبایی از اشکالات این دیدگاه

ایشان شش اشکال بر این نظریه را از قول منکران عالم ذر نقل نموده است و همه آنها را از سوی طرفداران این نظریه پاسخ می‌دهد.^{۲۳} البته خود ایشان این پاسخ‌ها را قانع‌کننده نمی‌داند و در واقع، همه آنها را رد می‌کند؛ گرچه در لابه‌لای این پاسخ‌ها، نقدهایی را هم آورده است. خلاصه این اشکالات و پاسخ آنها عبارت‌اند از:

۱. خداوند به این ذریه یا عقل داده است یا عقل نداده. در صورت دوم، این ذریه چگونه توحید را فهمیدند؟ در صورت اول، باید هیچ‌یک از افراد ذریه‌ای میثاق را فراموش نکنند و حال آن‌که ما - که همان ذریه هستیم - جز همین خلقت دنیوی خود، چیزی از عالم ذر به خاطر نداریم. پاسخ. گرچه موقف این میثاق و خصوصیات آن فراموش شده است، ولی مهم اصل میثاق و معرفت به یگانگی خداوند است که فراموش نگردیده است.

ملاحظه. این پاسخ تمام نیست، چون اشکال‌کننده معتقد است اصل میثاق را فراموش کردیم، ولی در این پاسخ آمده است که اصل میثاق را به یاد داریم.

۲. لازمه وجود عالم ذر قبول تناسخ است؛ با این توضیح که:

اگر عالم ذر حقیقت دارد، باید حداقل یک نفر یافت شود که خاطرات آن عالم را به یاد داشته باشد؛ همچنان که در بهشت، خاطرات دنیایی افراد به یادشان می‌آید: «قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ»^{۲۴} و نظیر آن در دوزخ هم اتفاق می‌افتد: «وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ»^{۲۵}

اگر جایز باشد که چنین جمعیت بی‌شماری خاطره خود را فراموش کنند، چرا جایز نباشد بگوییم خداوند در روزگار گذشته مردم را مکلف به تکالیفی کرده و پس از مرگ دوباره ایشان را زنده کرد تا جزا و پاداش آن روزشان را بدهد و مردم آن زندگی اول خود را فراموش کرده و این زندگی - که دارند -، زندگی دوم ایشان است. خلاصه، لازمه این حرف، درستی گفتار طرفداران تناسخ است که می‌گویند: معاد عبارت است از بیرون شدن جان از کالبد یک انسان و حلول او در یک کالبد دیگر و کیفر و پاداش دیدن در این کالبد.

پاسخ. اولاً، امتناعی ندارد که گروه بی‌شمار ذریه عالم ذر را فراموش کنند؛ علاوه بر این که اصل میثاق - که همان معرفت به ربوبیت پروردگار است - فراموش نشده و نمی‌شود و یاد داشتن همین مقدار از آن خاطرات برای تمامیت حجت کافی است.

ثانیاً، مسأله مورد بحث رابطه‌ای با تناسخ ندارد و نمی‌توان از این راه به اثبات یا ابطال تناسخ پرداخت. ۳. مدلول روایات با مدلول آیه منافات دارد؛ در آیه میثاق، سخن از «بنی آدم» و ذریه اوست، ولی در روایات، میثاق از «آدم» و ذریه او گرفته شده است و از همین جهت، بعضی از مفسران ناچار شده‌اند

۲۳. المیزان، ج ۸، ص ۳۱۱ - ۳۱۴.

۲۴. سوره صافات، آیه ۵۱.

۲۵. سوره ص، آیه ۶۲.

بگویند آیه شریفه عام نیست، بلکه تنها مخصوص مشرکانی است که دارای پدران مشرک باشند و شامل فرزندان بلافضل و جمیع افراد با ایمان و همچنین مشرکانی که دارای پدران مشرک نبوده‌اند، نمی‌شود.

پاسخ. علامه در پاسخ به این اشکال چند جواب را از دیگران گزارش کرده است:

یک. آیه مورد بحث از فرزندان بلافضل آدم و این که ایشان هم از صلب آدم بیرون شدند، ساکت نیست و جمله «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ» به تنهایی کافی است؛ چون کلمه بنی‌آدم معنایش این است که از صلب آدم بیرون شده‌اند. پس از کلمه بنی‌آدم استفاده می‌شود که خدای تعالی اولاد بلافضل آدم را از صلب آدم و از کلمه ذریه استفاده می‌شود که اولاد اولاد او را از صلب اولاد او بیرون آورد تا رسیدن به آخرین اولاد او.

ملاحظه. علامه نقدی بر این قسمت پاسخ ندارد، ولی این جواب درست نیست؛ زیرا از کلمه بنی‌آدم نمی‌توان فهمید که فرزندان بلافضل آدم و ذریه او از صلب آدم خارج شده‌اند. اگر آیه به همین جا ختم می‌شد، می‌توان فهمید که خداوند وقتی از بنی‌آدم میثاق گرفته، در واقع از صلب آدم بیرون آمده‌اند؛ چون فرزندان بلافضل آدم هستند، اما هنوز آیه تمام نشده و بلافاصله عبارت «مِنْ ظُهُورِهِمْ» آمده است که «بدل» بعضی از کل کلمه بنی‌آدم است؛ یعنی از ذریه بنی‌آدم میثاق گرفته شده، نه از ذریه آدم.^{۲۶} دو. فخر رازی در تفسیر خود چنین پاسخ داده که بیرون شدن اولاد صلبی از صلب او از ناحیه خبر استفاده می‌شود؛ همچنان که بیرون شدن اولاد اولاد از صلب پدران خود از ناحیه آیه شریفه به دست می‌آید. سپس دلالت آیه و خبر، روی هم رفته، ادعا را اثبات می‌کند.^{۲۷} علامه جواب فخر رازی را ناتمام می‌داند.

ملاحظه. به نظر می‌رسد جواب فخر رازی تمام باشد و روایات، تفسیر کننده آیات هستند و منحصر به این آیه هم نیست؛ گاهی آیه‌ای می‌آید و جزئیات آن در روایات بیان می‌شود. سه. مدلول روایات با آیه منافاتی ندارد و اخباری که می‌گویند خداوند ذریه آدم را از صلب او بیرون آورد و از آنها میثاق گرفت، در مقام شرح داستان مزبور است، نه در مقام شرح الفاظ آیه تا در آنها اشکال شود با ظاهر قرآن موافق نیست و یا مخالف آن است.

ملاحظه. علامه به این پاسخ اشکالی وارد نکرده است؛ حال آن که به نظر می‌رسد خالی از اشکال نیست و امکان ندارد روایتی به شرح داستانی درباره آیه‌ای بپردازد که حقیقت داستان هیچ ارتباطی با الفاظ آیه نداشته باشد. آیه درباره میثاق از ذریه بنی‌آدم است؛ حال آن که روایات درباره ذریه خود آدم است این داستان با روح حاکم بر آیه سازگار نیست.

چهار. این که گفته شد لازمه کلام، آن است که بتوان برای ذریه پدران مشترکی فرض کرد و این معنا شامل فرزندان بلافضل آدم نمی‌شود و از سوی دیگر گفته‌اند: «آیه شریفه عام نیست، بلکه تنها مخصوص مشرکانی است که دارای پدران مشترک بوده‌اند و شامل دیگران نمی‌شود»، اشکال صحیحی

۲۶. رک: مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۹۱؛ تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۷۱۹.

۲۷. تفسیر الکبیر، ج ۱۵، ص ۵۱.

نیست و غرض آیه شریفه متعلق به چنین معنایی نشده، بلکه گفتاری را که نقل کرده، مجموع کلام مشرکان است.

۴. تفسیر آیه به عالم «ذر» با جمله «انما اشرك أبأؤنا» - که حکایت کلام ذریه است - منافات دارد؛ زیرا این جمله دلالت دارد ذریه، پدران مشرکی داشته‌اند و این، با وجود جمعی تمام افراد بشر در یک جا و به یک وجود منافات دارد.

پاسخ. از جواب اشکال قبل استفاده می‌شود آیه و روایت دلالت دارد خداوند، بعد از جدا کردن بنی آدم از پدران، دوباره آنها را به حالت جمعیت برمی‌گرداند.

۵. مفاد و مدلول آیه با آنچه در روایات آمده، متمایز است. روایات صراحت در عالم ذر دارد، اما آیه درباره این است که با اخذ میثاق، حجت خدا در روز قیامت تمام است.

پاسخ. روایات هم در مقام بیان تأویل آیه است.

۶. آیه را باید حمل بر تمثیل کرد و روایات را هم کنار گذاشت؛ زیرا از حیث سند یا موقوفه هستند و یا مرفوعه.

پاسخ. اولاً، مادامی که آیه را می‌توان بر ظهورش حمل کرد، نباید دست از ظهور کشید و حمل بر تمثیل کرد.

ثانیاً، روایات هم یا صحیح هستند یا موثقه.^{۲۸}

نقد علامه بر این دیدگاه

با آن که علامه پاسخ این شش اشکال را گزارش کرده است، ولی همچنان این نظریه را از نظر عقلی نمی‌پسندد و می‌نویسد دقت کامل در آیه و روایات و تأمل در آنچه که مثبتان در صدد اثبات آن و منکران در مقام دفع هستند، ما را وادار می‌کند بحث را به یک جهت دیگری، غیر آن جهتی که دو گروه نامبرده در آن مشاجره دارند، سوق دهیم و آن‌گاه، خود سه اشکال بر آن وارد می‌کند که عبارت‌اند از:

یک. چگونه یک ذره مورد تکلیف واقع می‌شود و برای همین یک اتمام حجت شده و از او عهد و میثاق گرفته شده است و ثواب و عقاب هم بر او واقع می‌شود؟ و حال آن که حجت قطعی و عقلی و نقلی قائم است بر این که انسانیت انسان به نفس اوست که امری است ماوراء ماده و همراه با حدوث بدن دنیوی حادث می‌شود. پس یک ذره از ذرات بدن نمی‌تواند شخصیت یک فرد باشد.

دو. دلایل قطعی ثابت کرده که پیدایش علوم تصدیقی، مانند پذیرش وجود خداوند و... تنها در صورت وجود تصورات محقق می‌شود که برای پیدایش این تصورات باید از حواس ظاهری و باطنی برخوردار باشیم. بنا بر این، بدون داشتن بدن مادی، به علوم حصولی، از جمله پذیرش خداوند نمی‌توان دست یافت.

سه. حجت در صورتی بر انسان تمام می‌شود که از عقل و معرفت هر دو برخوردار باشد، اما سلب عقل از انسان در رجوع دوباره او به دنیا یا حداقل از زمان تولد تا بلوغ این حجت را بی‌اعتبار می‌سازد. اگر

۲۸. المیزان، ج ۸، ص ۳.

کسی بگوید تمامی حجیت موقوف به عقل نیست و داشتن معرفت کافی است، در جواب می‌گوییم: اگر چنین است، پس چه حاجت به گرفتن شهادت و اخذ میثاق؟ و حال آن‌که ظاهر این آیه این است که گرفتن شهادت و اخذ میثاق برای اتمام حجت بوده و ناگزیر باید اعتراف کنند که برگشت معنایی که ایشان برای این آیه کرده‌اند، به آن معنایی است که منکران عالم ذر برای این آیه کرده‌اند.^{۲۹}

دیدگاه دوم. نظریه تمثیل

تفسیر آیه بر این‌که منظور آیه، تمثیل است و نه «بیان واقع»، یعنی گویا خدای سبحان از انسان‌ها اقرار گرفته است، نه آن‌که به واقع صحنه اشهاد و اخذ تعهد محقق شده باشد؛ چون مسأله ربوبیت الله و عبودیت انسان آن قدر روشن است که گویا همه انسان‌ها گفته‌اند: «بلی»؛ نظیر آیه «فَقَالَ هَا وَ لِلْأَرْضِ اثْبَاتًا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ»^{۳۰} که قول و امر و نهی لفظی در کار نبوده، بلکه در حقیقت تمثیل است. طبق این دیدگاه، این پیمان، فطری و تکوینی است؛ برخلاف دیدگاه سابق که پیمان تشریحی بود.^{۳۱}

نقد علامه طباطبایی

از دیدگاه علامه طباطبایی، گرچه این نظریه مشکل تعارض عقلی را حل کرده، ولی مشکلات دیگری دارد که عبارت‌اند از: یک. کلمه «اذ» در آیه بر گذشته دلالت دارد و یا نهایتاً باید گفت برای کار محقق‌الوقوع در آینده است؛ لذا توجیهی برای کاربرد آن در این آیه نیست. دو. خداوند امر روشنی چون توحید فطری را - که در آیات دیگر به وضوح عنوان کرده - در این آیه با به‌کاربردن تمثیل و روی آوردن به مجاز به شکلی غامض بیان کرده است. سه. بنا بر این قول، از روایات متعددی که از وجود عالمی غیر از این دنیا به نام عالم ذر حکایت می‌کند، باید چشم پوشید.^{۳۲} علاوه بر علامه، دیگران هم بر این نظریه اشکال کرده‌اند.^{۳۳}

دیدگاه سوم. نظریه بیان واقع

منظور از آیه بیان واقعیت خارجی است، نه این‌که تمثیل باشد؛ به این معنا که: «خداوند به لسان عقل و وحی و با زبان انبیا از انسان میثاق گرفته است. در واقع، موطن وحی و رسالت، همان موطن اخذ میثاق است؛ یعنی در برابر درک عقلی که حجت باطنی خداست، خدا از مردم پیمان گرفت که معارف دین را بپذیرند...»^{۳۴}

۲۹. همان، ج ۸، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

۳۰. سوره فصلت، آیه ۱۱: الکشاف، ج ۲، ص ۱۷۶.

۳۱. ر.ک: تفسیر الوسیط، ج ۵، ص ۴۳۱؛ تفسیر احسن الحدیث، ج ۴، ص ۴۴.

۳۲. المیزان، ج ۸، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.

۳۳. میثاق فطرت الله، ص ۷۳؛ منشور جاوید، ج ۲، ص ۷۳.

۳۴. تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۲، ص ۱۲۶؛ تفسیر نهج البلاغه، ج ۷، ص ۲۷۹.

مؤید این نظریه آیه قرآن است:

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾؛^{۳۵}

ای فرزندان آدم، آیا من به وسیله وحی و رسالت از شما پیمان نگرفتم که شیطان را نپرستید؟

در قیامت هم خداوند به انسان‌ها می‌فرماید: من تو را با دو حجت عقل و نقل ربوبیت خود و عبودیت تو را تبیین کردم تا در آن روز بهانه نیاورید که ما از توحید و سایر معارف دین غافل و یا وارث شرک پدرانمان بودیم.

نقد علامه طباطبائی

علامه طباطبائی این دیدگاه را نیز به نقد کشیده و گفته است:

لسان وحی و رسالت نمی‌تواند مراد آیه باشد؛ زیرا نشئه طبیعت و دنیا همان نشئه‌ای است که وحی و عقل در آن حضور دارند، نه این‌که مقدم بر آن باشند؛ در حالی که مفاد آیه آن است که صحنه اخذ میثاق و تعهد مقدم بر وضع کنونی بشر است و انسان باید آن را به یاد آورد. اگر منظور از اخذ میثاق همان زبان وحی باشد، مانند سایر احکام، می‌فرمود: به مردم چنین ابلاغ کن نه این‌که بگوید: شما به یاد آورید.^{۳۶}

دیدگاه چهارم. میثاق گروهی خاص

شیخ طوسی در مجمع‌البیان این قول را به جبایی^{۳۷} و قاضی عبد الجبار نسبت می‌دهد که معتقدند مقصود آیه، همه فرزندان بنی‌آدم نیستند، بلکه گروهی خاص بر این پیمان بوده‌اند که پدرانی مشرک داشته‌اند و آدمیان از ظهور بنی‌آدم خارج نشده، بلکه از صلب خود آدم خارج شده‌اند. پس آیه شامل همه فرزندان و نسل حضرت آدم نیست.

نقد علامه طباطبائی

ایشان این قول را نیز نمی‌پذیرد؛ چون اگر چنین باشد، مشرکان می‌توانستند نقض پیمان کنند و چون بر خلاف میثاق عمل کرده‌اند، مؤاخذه شوند، ولی فرزندان آنان چون عهدی نبسته‌اند و از پدران خویش تقلید کرده‌اند، گناهی نداشته‌اند.^{۳۸}

دیدگاه پنجم. ملک و ملکوت

علامه طباطبائی خود به این نظریه قایل است و برای بیان مراد ایشان ذکر چند نکته ضروری است: یک. وجود انسان و همه پدیده‌های طبیعی دو جهت دارند: یک جهت رو به سوی خدا دارد و دفعی است و جهت دیگر - که در بستر زمان واقع شده -، تدریجی است. این برداشت مستند قرآنی دارد: ﴿إِنَّمَا

۳۵. سوره یس، آیه ۶۰

۳۶. المیزان، ج ۸، ص ۳۱۸.

۳۷. مجمع‌البیان، ج ۴، ص ۳۹۲؛ مفاهیم القرآن، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

۳۸. المیزان، ج ۸، ص ۳۰۸.

أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^{۳۹} و آیه ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾^{۴۰} نشان می‌دهند که وجود پدیده‌ها دو رو دارد: یکی، رویی که به طرف دنیاست، دیگری، وجهی که به طرف خدای سبحان است. وجهی که رو به طرف دنیا دارد، این است که به تدریج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآید، اما وجهی که به طرف خدای سبحان دارد، این است که هر چه دارد در همان اولین مرحله ظهورش داراست و هیچ قوه‌ای که به طرف فعلیت سوقش دهد، در آن نیست.^{۴۱}

دو. با این نظریه، در عین حالی که معتقد به وجود دو عالم برای انسان می‌شویم، با مشکل تکرار و تعدد وجود مواجه نمی‌شویم؛ چون این دو عالم دو وجه برای یک شیء هستند و با آن که دو روی یک شیء واحدند اما احکام هر کدامشان غیر از دیگری است؛ همچنان که نظام حاکم بر این دو عالم یکسان نبوده است و تقدم یکی بر دیگری هم از نوع تقدم زمانی نیست.

سه. آیات مربوط به عالم ذر، برای انسان عالمی دیگر اثبات می‌کند، غیر از این عالم مادی و تدریجی عالمی؛ که به نوعی مقارن این عالم محسوس است و در عین حال، محکوم به احکام مادیت نیست و تقدمش بر عالم ما تقدم زمانی نیست، بلکه تقدمش به نوعی دیگر از تقدم است؛ نظیر آن تقدمی که از آیه شریفه ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^{۴۲} استفاده می‌شود.^{۴۳}

بر اساس این سه نکته، علامه طباطبایی معتقد است که انسان دو رویکرد ملکی و ملکوتی دارد: عالم ملکی او تدریجی است و به تدریج به فعلیت می‌رسد و عالم ملکوتی اش فعلی است و او در عالم ملکوتی عهدی با خدا بسته است.

این بیان علامه در مورد عالم ذر مشکل تعارض عقلی را حل می‌کند. دیدگاه او، در واقع، دیدگاه دوم، یعنی نظریه تمثیل و قول به فطری بودن میثاق را هم شامل می‌شود؛ چرا که حجتی درونی غیر از همان فطرت و عقل برای توحید قایل نمی‌شود، جز این که به همین حد اکتفا نمی‌کند و مطالبی افزون‌تر از این دیدگاه را هم دارد و آن این که این عالم، وجه دیگری هم دارد که گفتگوی عنوان شده در آن عالم روی داده و از آن حکایت می‌کند.

علامه برای اثبات دیدگاه خود - که نسبت به دیدگاه دوم زیادتی دارد - به نکته‌ای که در روایات وجود دارد، اشاره و تأکید می‌کند و آن، این که گفتگوی یاد شده در آیه، سخن گفتن واقعی است و نه مجازی، و زبان حال است؛ چون بنا بر قول به فطری بودن میثاق، پرسش و پاسخ یاد شده، صرفاً تمثیلی از وضع انسان‌ها و زبان حال ایشان است. وی برای تأیید نظر خویش - که تکلم واقعی بوده - به روایتی استناد کرده که گفتگوی در میثاق، مانند گفتگوی خداوند با موسی دانسته شده که حقیقی بوده است^{۴۴} و از این رو، بعد از نقل روایت می‌نویسد:

۳۹. سوره یس، آیه ۸۲.

۴۰. سوره قمر، آیه ۵۰.

۴۱. المیزان، ج ۸، ص ۳۲۰.

۴۲. سوره یس، آیه ۸۲.

۴۳. المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰۵.

۴۴. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۴۱.

این روایت به خوبی دلالت دارد بر این که سؤال و جواب مزبور حقیقی بوده نه صرف زبان حال.^{۴۵}

البته منظور وی این نیست که عیناً مثل گفتن و شنیدن این ذر باشد. در روایت آمده است که ابو بصیر از امام صادق علیه السلام می پرسد:

کیف أجابوا و هم ذر؟ قال: جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه، یعنی فی الميثاق.

یعنی خداوند در همان ذرات چیزی را قرار داده که اگر از آنها سؤال شود، بتوانند جواب گویند. عیاشی هم اضافه کرده که مقصود، جواب دادن در هنگام میثاق است.^{۴۶}

علامه در ادامه، توضیح می دهد که جواب آنها در عالم به نحوی بوده که اگر به عالم دنیا نازل می شدند، همان جواب، جواب دنیوی ایشان به زبان و کلام لفظی می شد. مؤید این معنا جمله امام است که فرمود: «اگر از آنها سؤال شود»، و فرمود: «اگر حرف می زدند یا مشابه آن».^{۴۷} علامه در توضیح بیشتر می نویسد:

در آن عالم زبان و دل یکی بوده و از این رو امام فرمود: آری و با دل هایشان، و با این تعبیر جواب زبانی را تصدیق کرده و جواب با دلها را اضافه کرده است.^{۴۸}

مستند این دیدگاه

علامه طباطبایی عالم ذر را قطعی می داند؛ هر چند وی در جهت نفی آرای دیگران بر اصول عقلی و فلسفی تکیه کرده، ولی در جهت ایجابی بنیان سخنش را بر روایات استوار کرده است؛ همچنان که در موضوع معراج و شق القمر و وقایع خارق العاده امت های دیگر چنین کرده است.^{۴۹} وی با آن که فهم قرآن را در بسیاری از موارد مستقل از روایات می داند، ولی در مواردی خود را بی نیاز از روایات نمی داند.^{۵۰} در مورد عالم ذر نیز چون با معمایی روبه رو است،^{۵۱} رمزگشایی آن را از طریق احادیث دیده است. از یک سو، ظاهر آیات قرآن عالم ذر را اثبات نمی کند و از سوی دیگر، با روایاتی روبه رو شده است که امامان معصوم و صحابه آن را نقل کرده اند؛ به گونه ای که این روایات در حد تواتر معنوی است؛ گر چه خود ایشان تواتر را فقط برای اصول اعتقادی لازم می بینند و در این باره می نویسد:

در اصول و معارف دینی الهی فقط کتاب و سنت قطعی حجت است.^{۵۲}

۴۵. الکافی، ج ۲، ص ۱۲.

۴۶. همان، ج ۲، ص ۱۲، باب کیف اجابوا وهم ذر.

۴۷. المیزان، ج ۸، ص ۳۲۶.

۴۸. همان.

۴۹. علامه طباطبایی و نقد حدیث، ص ۱۳۶.

۵۰. قرآن در اسلام، ص ۳۷ و ۸۴؛ المیزان، ج ۳، ص ۸۴.

۵۱. المیزان، ج ۸، ص ۳۲۹.

۵۲. همان، ج ۱، ص ۲۹۳.

و در جای دیگر، مرادش را از این سخن بیان می‌کند و حدیثی را قطعی می‌داند که متواتر باشد یا همراه با قراین قطعی:

در امثال این مسائل فقط به آیه محکم یا حدیث متواتر و یا همراه با قرینه قطعی می‌توان اعتماد کرد.^{۵۳}

از میان این احادیث، آنهایی را انتخاب می‌کند که انسان‌ها را هنگامه میثاق، حضوری سایه‌وار می‌داند.^{۵۴}

علامه طباطبایی این روایت را از کتب روایی نقل کرده است. سندی که شیخ صدوق دارد، چنین است:

ابی، عن سعد، عن احمد بن محمد، عن ابن بزیع، عن صالح بن عقبه، عن عبدالله بن محمد الجعفی و عقبه جمیعاً عن ابی جعفر علیه السلام قال: ان الله - عز و جل - خلق الخلق فخلق من أحب ما أحب و كان ما أحب ان خلقه من طینه الجنة و خلق من أبغض مما أبغض و كان ما أبغض ان خلقه من طینه النار، ثم بعث منهم فی الظلال. فقلت: و أی شیء الظلال؟ فقال: الم تر الی ظلك فی الشمس شیء و لیس بشیء، ثم بعث منهم النبیین فدعوهم الی الاقرار بالله و هو قوله - عز و جل - : «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»،^{۵۵} ثم دعوهم الی ولایتنا فأقر بها و الله من أحب و أنكرها من أبغض، و هو قوله - عز و جل - : «مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِه مِن قَبْلُ»،^{۵۶} ثم قال أبو جعفر علیه السلام: كان التکذیب ثم؟^{۵۷}

خداوند - عزوجل - خلق را آفرید به این نحو که دوستان خود را از چیزی آفرید که آن را دوست می‌داشت و آنچه دوست می‌داشت که بیافریند از طینت بهشت بود و دشمنانش را از چیزی آفرید که دشمن می‌داشت و آنچه دشمن می‌داشت که بیافریند از طینت آتش بود. آن‌گاه، آنها را در ظلال برانگیخت. پس گفتم: و ظلال چه چیزی است؟ فرمود: آیا نمی‌بینی که سایه‌ات در آفتاب چیزی است، در حالی که [در واقع] چیزی نیست. آن‌گاه، خداوند پیامبران را در میان آنها مبعوث کرد تا آنها را به اقرار خداوند دعوت کنند و این، همان گفته خداوند است: «و اگر از آنها پرسی که چه کسی آنها را آفرید، خواهند گفت: خداوند». سپس ایشان را به اقرار دعوت کردند؛ بعضی از آنها اقرار کردند و برخی دیگر، انکار ورزیدند. آن‌گاه، آنها را به ولایت ما دعوت کردند. پس به خدا سوگند! کسانی اقرار کردند که خدا دوستشان می‌داشت و کسانی منکر شدند که خداوند دشمنشان می‌داشت و این، همان کلام خداست که می‌فرماید: «اما به آنچه در گذشته تکذیب کرده بودند [باز] ایمان نمی‌آوردند». آن‌گاه، ابو جعفر علیه السلام فرمود: «تکذیب همان جا بود».

علامه، پس از نقل روایت، در جای دیگری از *المیزان* می‌نویسد:

۵۳. همان، ج ۵، ص ۶۲.
 ۵۴. همان، ج ۱، ص ۲۹۳ و ج ۸، ص ۶۲ و ج ۱۴، ص ۲۰۵.
 ۵۵. سوره زخرف، آیه ۸۷.
 ۵۶. سوره یونس، آیه ۷۴.
 ۵۷. *الکافی*، ج ۱، ص ۴۳۶.

این روایت اشاره به عالم ذر دارد، با این تفاوت که در این جا تعبیر لطیف ظلال است، به این معنا که در موجودات این عالم، اموری است که از جهتی شبیه به سایه آنهاست و آن، این است که مانند سایه همراه با اشیا و حاکی از خصوصیات آنهاست و در عین حال، هم عین اشیاست و هم نیست.^{۵۸}

همچنین در بحث روایی - که ذیل آیه میثاق آورده - نوشته است:

گرچه این روایت در تفسیر آیه ذر نیامده است، ولی چون در برگزیده داستان میثاق است، اینجا آوردیم و در این روایت تعبیر ظلال شده است که در لسان اهل بیت علیهم السلام فراوان آمده و مراد، این است که عالم ظلال هم عین نشئه دنیاست.^{۵۹}

حال که آرا و نقدهای آنها بیان شد و دیدگاه علامه هم به اجمال پرداخته شد، بار دیگر، به دقت نظر ایشان به صورت خلاصه بیان می شود.

یک. انسان دو وجه دارد: یکی وجه جمعی که هیچ فردی از فرد دیگر غایب نیست و افراد هم از خدا، و خداوند هم از افراد غایب نیست؛ چون معقول نیست فعل از فاعل و صنع از صانع خود غایب شود و این همان، ملکوت است.

از این نظر و در این مرحله، وجهی که انسان به سوی خدا دارد، غیر تدریجی است؛ به طوری که هر چه دارد، در همان اولین مرحله ظهورش داراست و هیچ قوه‌ای - که او را به طرف فعلیت ببرد - در آن نیست.

و این همان عالم اظله است که روایت بیانگر این معنا بود، ولی در دنیای انسان - که ما آن را مشاهده می کنیم - انسان و احوال و اعمال به قطعات زمان تقسیم می شود و تعلقات انسان موجب می شود از پروردگار خود محجوب شود، آن وجه انسان «کن» و این وجه دنیایی اش «یکون» است که عالم «کن» بر عالم «یکون» تقدم زمانی ندارد.

در عالم «کن» پروردگار را در ربوبیت مشاهده می کنند و این مشاهده از طریق مشاهده نفس خودشان است، نه از طریق استدلال و لذا به وجود خداوند و به هر حقی که از جانب او باشد، اعتراف دارند. در پایان، باز هم علامه فرمان به دقت کردن داده است که آن نشئه قائم به فعل خداست و جز فعل خدا هیچ کس دیگر فعلی ندارد (فافهم ذلک).

دو. عالم اظله و عالم ذر یکی است. صاحب کتاب *العقائد الاسلامیه* هم - که با دیدگاه علامه درباره عالم ذر مخالف است - به یکی بودن این دو عالم معترف است و می نویسد:

عالم اظله - که در آن آفرینش تمامی انسان ها و آگاهی بخشیدنشان به پایان می رسد - با عالم ذر - که در آن از مردم پیمان گرفته می شود - یکی است و پاره‌ای از روایات هم، به صراحت، بر یکی بودن عالم ذر و اظله دلالت دارند.^{۶۰}

۵۸. المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰۵.

۵۹. همان، ج ۸، ص ۳۲۶.

۶۰. *العقائد الاسلامیه*، ج ۱، ص ۶۴.

البته این که عالم اظله در همین دنیا هم باشد، از کلمات صاحب کتاب *العقائد الاسلامیه* فهمیده نمی‌شود.

سه. چون دو عالمی که علامه تصور کرده، تقدم زمانی بر یکدیگر ندارند، پس عالم ملکوت هر کس در همین دنیا هم تصور دارد و هر کس یک عالم ملک و یک عالم ملکوت دارد و فاصله آن به اندازه «*كُنْ فَيَكُونُ*» است. البته خود علامه تصریح به آن نکرده است که این دو عالم یکی است.

چهار. عالم اظله مربوط به قبل از خلقت آدم نبوده است، بلکه از عبارت علامه فهمیده می‌شود عالم اظله اصلاً با خلقت آدم و حتی با عالمی که انسان در آن زندگی می‌کند، فاصله ندارد.

بررسی و نقد دیدگاه علامه

آنچه از روایات فهمیده می‌شود، این که عالم اظله وجود دارد و روایات صحیح‌السند هم بر آن دلالت می‌کند؛ گرچه تنها روایتی که علامه به آن استناد کرده، ضعیف‌السند است؛ به دلیل وجود عبدالله بن محمد الجعفی در سند^{۶۱} که آن را ضعیف دانسته‌اند.

مثلاً در روایت صحیح‌های از امام باقر علیه السلام آمده است:

... عند الاظلة حين اخذ الله ميثاق بني آدم^{۶۲}

علاوه بر این دو روایت، در کتاب‌های حدیثی شیعه مثل *الكافی*، *من لا يحضره الفقیه*، *علل الشرایع* صدوق و *بصائر الدرجات*^{۶۳} روایاتی دال بر وجود عالم اظله یافت می‌شود که به بعضی اشاره خواهد شد. در همین روایات از کنار هم قرار گرفتن عالم اظله و آیه ميثاق، می‌توان به یکی بودن عالم ذر و عالم اظله پی برد. از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود:

ان الله تبارك و تعالی اخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا، و هم ذر يوم اخذ الميثاق على الذر بالاقرار

له بالربوبية، و لمحمد بالنبوة و عرض على محمد صلی الله علیه و آله اتمته فی الظل، و هم اظله.^{۶۴}

و هم ایشان در روایت دیگری می‌فرماید:

يا جابر! لم تسمع الله يقول فی كتابه: و اذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و

اشهدهم على انفسهم الست بربكم؟ قالوا: بلى، و ان محمداً رسول الله و ان علياً امير المؤمنين،

فوالله لسماء الله تعالی امير المؤمنين فی الاظلة حيث اخذ من ذرية آدم الميثاق.^{۶۵}

۶۱. روی عن جابر بن یزید الجعفی و هو ضعیف (معجم رجال الحدیث، ج ۱۱ ص ۳۳۶، شماره ۷۱۵۰). البته در *الكافی* ج ۱، ص ۴۳۶،

ج ۲ به جای الجعفی، الجعفری آمده است که تصحیف در نسخه است.

۶۲. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۹۱؛ *اصول الكافی*، ج ۱، ص ۴۳۷؛ *المحاسن*، ج ۱، ص ۲۲۸.

۶۳. ر.ک: *من لا يحضره الفقیه*، ج ۴، ص ۳۵۲؛ *الكافی*، ج ۸، ص ۵؛ *علل الشرائع*، ص ۸۴ و ۸۵؛ *الخصال*، ص ۱۶۹، ج ۲۲۲؛

بصائر الدرجات، ص ۷۳؛ *تفسیر العیاشی*، ج ۲، ص ۱۲۶، ج ۳۵.

۶۴. *الكافی*، ج ۱، ص ۴۳۷.

و سماعه می‌گوید:

قال: سمعت ابي عبدالله عليه السلام يقول في قوله الله - عز و جل - : « وَالْوِاسْتِقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقِيَتَاهُمْ مَاءً عَدَقًا * لِنُفْتِنَهُمْ فِيهِ » قال يعني استقاموا على الولاية فى الاصل عند الاظلة حين اخذ الله الميثاق على ذرية آدم لاسقيتاهم ماء غدقاً.^{٦٦}

با آن که طبق این روایات، این دو عالم یکی هستند، ولی اشکالاتی به نظر علامه وارد است: یک، روایاتی که در آن عالم اشباح یا عالم نور آمده است، چه نسبتی با عالم اظله دارند؟ آیا دو عالم هستند یا یک عالم واحدند؟ از رسول خدا چنین نقل شده که به امام علی عليه السلام فرمود:

انت الذى احتج الله بك فى ابتداء الخلق، حيث اقامهم اشباحاً فقال لهم: الست بربكم؟ قالوا: بلى.^{٦٧}

از امام باقر عليه السلام نقل شده است که فرمود:

ان الله اول ما خلق، خلق محمداً و عترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله. قلت: و ما الاشباح؟ قال: ظلّ النور ابدان نورانية بلا ارواح و كان مويداً به نور واحد و هى روح القدس.

در این روایت هم ارتباطی بین عالم اشباح و عالم اظله دیده می‌شود و ظاهراً یکی باشند، ولی مرحوم مجلسی در توضیح روایت می‌نویسد:

بين عالم ارواح و اجساد، فاصله زیادی است.^{٦٨}

حال آن که علامه، عالم اظله را مربوط به همین دنیا می‌داند. علامه طباطبائی از رابطه بین این عوالم را مسکوت گذاشته و حال آن که سؤالات فراوانی در این زمینه وجود دارد که قبل از پاسخ به آنها نمی‌توان دریچه‌ای به عالم ذر گشود. شیخ مفید در مورد عالم اشباح می‌نویسد:

ان الاخبار بذكر الاشباح تختلف الفاظها و تباین معانيها، و قد بنت الغلاة عليها اباطيل كثيرة.^{٦٩}

اخباری که درباره عالم اشباح است، دارای الفاظ و معانی گوناگون هستند. در نتیجه، غالیان، درباره آن به گزاره‌گویی پرداخته‌اند.

٦٥ بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٢٩٦٣، ح ٥٣.

٦٦ تفسير البرهان، ج ٤، ص ٢، ح ٢٣٩.

٦٧ بحار الانوار، ج ٦٧، ص ١٢٧، ح ١٣١.

٦٨ همان، ج ٥٤، ص ١٩٧.

٦٩ المسائل السروية، ص ٣٧.

از علامه انتظار می‌رفت که این گره‌ها را بگشاید، آن‌گاه مشکل عالم ذر را حل می‌کند. دو جایگاه عالم ارواح و عالم اشباح^{۷۰} کجاست؟ علامه به آن اشاره نکرده است. اگر در نظر ایشان این دو عالم یکی است و در نتیجه عالم ذر، عالم اظله و عالم ارواح یکی باشند، باید فاصله آن با خلقت بدن‌ها به همان اندازه فاصله «کن» و «یکون» باشد و حال آن‌که روایات مخالف این نظر هستند. در همان روایتی که سابقاً گذشت از امام باقر علیه السلام نقل شده که خداوند ارواح شیعیان را دو هزار سال قبل از اجساد آنها آفرید^{۷۱} و در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام است که خداوند روح همه آدمیان را دو هزار سال قبل از اجساد آنها آفرید.^{۷۲}

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام آمده:

اخذ ميثاق العباد و هم اظلة قبل الميلاد.^{۷۳}

و در روایت دیگری از صادقین علیهم السلام آمده است:

ان الله خلق الخلق و هما اظلة فأرسل رسوله محمداً صلی الله علیه و آله و سلم فمنهم من آمن به و منهم من كذبه، ثم بعثه في الخلق الآخر فامن به من كان آمن به في الاظلة و جحد من جحد به يومئذ.

تعبیر «فاء» نشان‌دهنده تأخیر ارسال رسول از عالم اظله است. علاوه بر آن، در آخر روایت از کلمه «یومئذ» می‌توان فهمید که عالم اظله قبلاً بوده است.

این اشکالات، فقط از دیدگاه روایات است و الّا بعد از علامه، آیه الله جوادی^{۷۴} و آیه الله سبحانی^{۷۵} نیز اشکالات متعددی بر این نظریه وارد کرده‌اند؛ گر چه به نقل آیه الله جوادی مرحوم علامه این نقدها را نپذیرفتند و بر نظرشان اصرار ورزیدند و به تعبیر ایشان، علامه خود از عالم ملک رهیده و به عالم ملکوت رسیده، ولی برای ما که از این درک محرومیم، همچنان عالم ذر به صورت رمزی باقی می‌ماند.

نتیجه

با آن‌که نظریات مهم در عالم ذر بیان شد و علامه طباطبایی ضمن رد دیدگاه‌ها با کمک روایات، به تفسیر آیه پرداخت، ولی رمزی گشوده نشد و دریچه‌ای به عالم دیروز باز نگردید. روایت قابل استناد

۷۰. حکمای اسلامی پیش از سهروردی عوالم را در سه زمینه طبقه‌بندی می‌کردند: الف. عالم جبروت یا عالم عقول، ب. عالم ملکوت که عالم نفوس ملکی و انسانی است، ج. عالم ملک یا برزخ.

سهروردی وجود این عوالم را می‌پذیرد و ابتکار او اثبات عالم دیگری است موسوم به عالم «مثال» - که واسطه میان عوالم معقول و عالم محسوس است - و البته این عالم مثال یا اشباح با مُثُل افلاطونی فرق دارد. (ر.ک: مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۵۹).

۷۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۳۷.

۷۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۵۲، ح ۵۷۶.

۷۳. علل الشرایع، ج ۸۴.

۷۴. تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۵، ص ۱۲۹.

۷۵. مفاهیم القرآن، ص ۹۷ - ۹۸.

ایشان هم مشکل سندی دارند و هم سؤالاتی درباره محتوای آن است که بی‌پاسخ مانده است. بنا بر این، وقتی دیدگاه‌های پیشین رد شده است و نظر علامه هم مورد اشکال است. بهتر است جزئیات عالم میثاق را از امور غیبی‌ای بدانیم که خداوند و راسخان در علم باید بیان کنند و پیشنهاد علامه مجلسی را درباره عالم ذر پذیرا باشیم. ایشان بعد از ذکر آیه میثاق و روایات آن می‌نویسد:

اعلم ان اخبار هذا الباب من مشاهبات الاخبار و معضلات الآثار.

- آن‌گاه، به بیان باور عالمان شیعه در این باب می‌پردازد و آنان را به چند گروه تقسیم می‌کند:
 ۱. اخباریون می‌گویند: اجمالاً این روایات را می‌پذیریم و اعتراف می‌کنیم که به درک حقیقت معنای آنها جاهلیم و نمی‌دانیم چرا این روایات از امامان صادر شده و دانش آن را به خود امامان وا می‌گذاریم.
 ۲. گروهی این اخبار را بر تقیه حمل کرده‌اند؛ چون موافق روایات اهل سنت است و از سوی دیگر، این روایات با اختیار منافات دارند.
 ۳. گروهی بر این باورند که این روایات کنایه از علم خداوند بر افعال انسان است.
 ۴. بعضی معتقدند این اخبار کنایه از اختلاف استعداد انسان‌هاست.
 ۵. عده‌ای هم معتقدند که خداوند در عالم ذر انسان را بین خیر و شر مختار نمود و اختلاف سرشت انسان‌ها را به اختلاف در انتخاب آنان در عالم ذر برگرداند.
- علامه مجلسی بعد از ذکر این دیدگاه‌ها، باز هم کاویدن در فهم این روایات را بیهوده می‌داند و می‌نویسد:

لا يخفي ما فيه و في كثير من الوجوه السابقة و ترك الخوض في امثال تلك المسائل الغامضة التي تعجز عقولنا عن الاحاطة بكنهها اولى، لا سيما في تلك المسألة التي نهى ائمتنا عن الخوض فيها. ٧٦

کتابنامه

- بحار الأنوار، محمدباقر مجلسی، بیروت: مؤسسه الوفاء، دوم، ۱۴۰۳ق.
- البرهان فی تفسیر القرآن، هاشم بن سلیمان البحرانی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، دوم، ۱۳۳۴ق.
- بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار القمی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، اول، ۱۴۰۴ق.
- ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، محمدتقی جعفری، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، پنجم، ۱۳۷۲ش.
- تفسیر احسن الحدیث، سید علی اکبر قرشی، تهران: بنیاد بعثت، سوم، ۱۳۷۷ش.
- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی، تهران، المکتبه العلمیه، اول، ۱۳۸۰ق.
- تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل بن کثیر دمشقی قرشی (ابن کثیر)، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.

- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم القمی، نجف: مطبعة النجف الاشرف، بی تا.
- تفسیر کبیر، فخر الدین الرازی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
- تفسیر موضوعی قرآن مجید، عبدالله جوادی آملی، قم: مؤسسه فرهنگی رجاء، بی تا.
- تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۱ش.
- تنبیها ت حول المبدأ والمعاد، حسنعلی مروارید، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- التوحید، محمد بن علی بن بابویه قمی (شیخ صدوق)، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۵۶ش.
- الخصال، شیخ صدوق، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۰ق.
- رسائل الشریف المرتضی، علی بن حسین، علم الهدی، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
- روح المعانی فی تفسیر القرآن، السید محمود الاکوسی، بیروت: دار احیاء التراث، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۵ق.
- عالم ذر، محمدعلی سلیمان، قم: مؤسسه نشر فرهنگ دینی، ۱۳۸۴ش.
- عدة رسائل (اجوبه المسائل السرویه)، محمد بن محمد المفید، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق.
- عرشیه، صدرالدین شیرازی، ترجمه: غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۱ش.
- علامه طباطبایی و حدیث، شادی نفیسی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
- علل الشرائع، شیخ صدوق، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
- العهد والميثاق فی القرآن الکریم، ناصر بن سلیمان العمر، عربستان سعودی: دار العاصمه، ۱۴۱۳ق.
- العقائد الاسلامیه، قم: مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیه، اول، ۱۴۲۰ق.
- قرآن در اسلام، محمدحسین طباطبایی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، دوم، ۱۳۸۹ق.
- الکشاف، محمود بن عمر زمخشری، بیروت: دار الکتب العربی، بی تا.
- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمات: هنری کرین و سید حسن نصر، تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۹۶ - ۱۳۹۷ق.
- مرآة العقول، محمدباقر مجلسی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰ش.
- معجم رجال الحدیث، السید الخویی، بی جا، بی تا، ۱۴۱۳ق.
- مفاهیم القرآن، جعفر سبحانی، قم: مکتبه الحائری الطهرانی، بی تا.
- منشور جاوید، جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۵ق.
- من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، بی تا.
- میثاق فطرت الله، فتح الله نجارزادگان، قم: بی تا، ۱۳۷۲ش.
- المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، قم: منشورات جامعه مدرسین فی الحوزة العلمیه، بی تا.
- الوسیط فی تفسیر القرآن، علی بن احمد الواحدی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.