



## عوامل پیشین در روایات اهل بیت علیهم السلام

علی افضلی<sup>۱</sup>  
محمد رضا آرمیون<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۶/۰۱

### چکیده

در اخبار مربوط به حوادث آغازین پیدایش، گاهی به آفرینش اولیه تعدادی از عناصر پرداخته شده و گاهی به عوامل پیشین اشاره شده است. سخن در چیستی و ویژگی‌ها و ترتب در میان عوامل نخستین فارغ از بررسی‌های عقلانی و استنادی به این اخبار، امری لازم و برجای مانده تلقی می‌شود. عالم «انوار» اولین عالمی است که به نور الهی منسوب بوده است که در آن، انوار خاصی تحت الهامات روح القدس به تسبیح و تحمید الهی پرداخته‌اند. این عالم به انوار خاصی اختصاص داشته و تقدم و ترتب وجودی بر دیگر عوامل عمومی داشته است. اولین عالم فراگیر و همگانی، «ارواح» نام دارد که دوهزار سال پیش از مرحله بعدی (ذری) آفریده شده است. در این عالم از فرصتی که برای ارواح فراهم گردیده، آزمون‌هایی برای تعیین گرایش‌ها و جهت‌گیری‌های کلی آنان صورت گرفته است. بعد از مهیا شدن طینت حضرت آدم علیه السلام نیز ابدان ذره‌ای شکل گرفته که برای این ابدان تطورات وجودی نظیر ظلی، شبحی و ذری خاص از این روایات قابل استنباط است. به این اشکال وجودی در یک معنای عام نیز عالم ذر اطلاق شده که در این فرصت به یکی از مراحل آن، به نام «عالم اظلال» اشاره می‌شود.

### واژگان کلیدی

عوامل پیشین، انوار، ارواح، اظلال و اشباح، عالم ذر.

۱. استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۲. دانش آموخته دکتری کلام امامیه از دانشگاه قرآن و حدیث. (نویسنده مسئول)

## بیان مسئله

یکی از مباحث حدیثی - کلامی مباحث ناظر به وجود یا ردّ عالم یا عوالم پیش از دنیاست. وجود روایات به ظاهر متعارض، اختلاف نظر در اثبات اصل عوالم پیشین و رخدادهای هر یک از عوالم و ترتب بین این عوالم را تشدید می‌کند. هر چند در نگاه موردی، گزارشات رسیده از اهل بیت علیهم‌السلام مورد خدشه سندی قرار گرفته، لکن تواتر معنوی و اجمالی<sup>۱</sup> این روایات ما را از ورود به جهت صدوری آن‌ها مستغنی می‌کند و از تواتر اجمالی (افضلی، ۱۳۸۸، ش ۴: ۹۵) این روایات، اطمینان به جهت صدوری آن‌ها به دست می‌آید. نگاشته حاضر با بهره‌گیری از فنون فقه الحدیثی، قرائن مراحل عوالم پیشین را مشخص کرده و به حقایق برخی از این عوالم اشاره می‌کند. بنابراین تلاش اصلی پژوهش بر این است که به دو پرسش ذیل پاسخ دهد:

۱. آیا در میان احادیثی که ناظر به حوادث آغاز آفرینش هستند، عالم یا عوالمی قابل اثبات است؟

۲. آیا بعد از اثبات تعدد این عوالم، چیدمان و ترتیبی میان آن‌ها وجود داشته است؟

بایستگی این پژوهش از این منظر نمایان می‌گردد که در صورت اثبات این عالم یا عوالم دیگر، مباحث کلامی همچون جبر و اختیار، فلسفه آفرینش و یا فعل الهی در دایره گسترده‌تری قابل طرح خواهند شد. افزون بر این که پیوند این موضوع با مسئله اولین آفریده الهی نیز یکی از مباحث ارزشمند هستی‌شناسی است که به شکل میان‌رشته‌ای نیز قابل ارائه است.

از جمله پژوهش‌های هم‌سو با این نگاشته، مقالات بسیاری از جمله «پاسخ به اشکالات کلامی و فلسفی درباره عالم ذر» است، و یا در راستای اثبات و استناد این آموزه، سلسله مقالاتی به نام «انسان در عالم اظله و ارواح» (بیابانی، ۱۳۸۶-۱۳۸۸، ش ۱۵-۲۵) و یا «عوالم پیشین در قم و کوفه» (رجبی‌پور، ۱۳۹۴، ش ۸) مورد پژوهش قرار گرفته است. اندک کتاب‌هایی با عنوان «سَدّ المفر علی منکری عالم ذر» (علم الهدی، ۱۴۳۳ق) و یا «عالم ذر؛ آغاز شگفت‌انگیز زندگی انسان» (اکبری، ۱۳۸۷) و یا «ارتباط با عالم ذر، تمثیل یا حقیقت» (نوائی، ۱۳۸۶) نگاشته شده که به طور کلی وجود عالمی پیش از پیدایش دنیا را اثبات می‌کنند.

۱. سید نعمت‌الله جزایری در این باره می‌نویسد: «کسی که درباره روایات این باب تتبع کند، درمی‌یابد که تعداد آن‌ها بیش از پانصد حدیث است و در میان آن‌ها روایات صحیح، حسن و موثق وجود دارد» (جزایری، ۱۴۱۷ق، ۲: ۱۸۴). هم‌چنین علامه امینی رحمته‌الله نیز در مقاصد العلیة ۱۳۰ حدیث درباره عالم ذر آورده است و چهل حدیث از آن را صحیح اصطلاحی خوانده است.

اخیراً از نوشته‌های عالم مجاهد علامه امینی رحمته کتابی به عنوان *مقاصد العلیة* (امینی، ۱۳۹۲) به چاپ رسید که بخش مهمی از آن به اثبات این موضوع اختصاص یافته است. البته در هیچ‌یک از این نوشته‌ها ترتیب و یا تعداد عوالم پیشین دستور کار نبوده است و بیان گوشه‌هایی از حقایق ناگفته هر یک از عوالم نخستین، طرح بایی نو برای ارباب قلم محسوب می‌شود. پیش از ورود به بیان تفصیلی این عوالم، در واژه‌شناسی عنوان باید دانست که «عالم» نامی برای فلک و یا جواهر و أعراض درون آن (راغب، ۱۴۱۲ق: ۵۸۱) و یا به هر نوعی از اصناف آفرینش اطلاق گردیده است (طریحی، ۱۳۷۵، ۶: ۱۲۰). در تعریف اول که تحت تأثیر روش فیلسوفان صورت گرفته و فاقد صبغه قابل توجه کلامی است (سعیدی مهر، ۱۳۹۳، ۱: ۲)، منظور از عالم، افلاک نُه‌گانه‌ای است که از فلک اطلس آغاز و به فلک قمر ختم می‌شود (طوسی، ۱۴۲۶ق: ۲۳۸). در عرفان عالم به دو بخش «عناصر» و «معجزات» تقسیم می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۴: ۱۳۷). البته باور به جسمانی بودن تمامی عوالم و عناصر آفرینش نیز منسوب به برخی از محدثان و متکلمان است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۷: ۱۰۴).

### مراحل عوالم پیشین

در یک نگاه کلی به مجموعه روایات، اولین مخلوقات عبارتند از: نور (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۱: ۲۴۱)، روح (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱: ۲۱۶)، لوح (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۳: ۱۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۶۷)، عرش (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۲۰)، قلم (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۱۹۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۶: ۲۴۹)، عقل (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۱)، ماء (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۸۹) و هوا (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳۲۲). در برخی مکاتب فکری، مخلوق اول را فقط در «عقل» محدود کرده و به تبع آن عالم عقول را از عالم عناصر تفکیک کرده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱: ۲۱۶ و ۲۱۷)؛ چنان‌که برخی از بزرگان نیز عالم امر را در قبال عالم خلق، بی حد و حصر ارزیابی کرده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۹ق: ۱۶۶-۱۶۹). بر اساس روایاتی که ناظر به پیدایش نخستین هستند، می‌توان جهان هستی را در دو مرحله ترسیم کرد:

۱. پیدایش عناصر اولیه: در این مرحله از خلقت هنوز نمی‌توان به مخلوقات، عالم نام نهاد، بلکه آن‌ها به عنوان بستر و زمینه‌ساز آفرینش عوالم به شمار می‌آیند.

گفتنی است که مقالات بسیاری در این زمینه وجود دارد.<sup>۱</sup>

۲. **پیدایش عوالم پیشین:** در روایات اهل بیت علیهم السلام مراتبی از وجود بیان شده که بر اساس یک سیر تنزلی، از موجودات برتر نوری آغاز تا به موجودات کثیف و مادی منتهی می‌شود.<sup>۲</sup> این عوالم در یک نگاه کلی به «عالم انوار، عالم ارواح، و عالم ذر» تقسیم می‌شوند، لکن از آنجا که عالم ذر در اصطلاح عام خود شامل مراحل است، در این گفتار تنها به مرحله‌ای از آن به نام «اطلال» اشاره خواهیم کرد.

### ۱. عالم انوار

در ابتدا باید دانست که در نقل‌های متعددی از واژه «نور» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۱، ۳۸۹ و ۴۰۲) و مشتقات آن نظیر «انوار» (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۲۲۸؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۲: ۶۱۳؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ۲: ۷۵۳؛ جوهری، بی‌تا: ۶؛ ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق: ۵۲۹؛ کفعمی، ۱۴۱۸ق: ۳۰۰) در بیان حوادث نخستین آفرینش یاد شده که هر یک به نوعی در صدد معرفی عالمی که موسوم به «انوار» است، هستند. در یکی از این گزارش‌ها که از جایگاه این عالم سخن می‌گوید، آمده است:

فرمود: «همانا خدا بود و هیچ پدیده‌ای نبود، سپس پدیده و مکان را آفرید و نور الأنوار را آفرید که همه نورها از او نور گرفت و از نور خود که همه نورها از آن نور یافت در آن (نور الانوار) جاری ساخت و آن نوری است که محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را از آن آفرید. پس محمد و علی دو نور نخستین بودند، زیرا پیش از آن‌ها چیزی پدید نیامده بود...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۴۲).

بر این اساس، انواری در آغاز آفرینش از نور الأنوار پدید آمده‌اند. مقصود از این نور نیز یا تعبیری کنایی از إفاضات وجودی الهی است که واژه‌ای رساتر از نور برای آن وجود ندارد و یا بر

۱. سلسله مقالاتی تحت عنوان «آغاز آفرینش» توسط علی زمانی قمش‌ای در مجله کلام اسلامی به رشته تحریر درآمده و اخیراً مقاله‌ای با نام «عناصر مادی آفرینش جهان از منظر قرآن و کیهان‌شناسی» در مجله مطالعات تفسیری به نگارش درآمده است (مطالعات تفسیری، مسترحمی، ۱۳۹۴، ۲۴: ۱۵۳). مجلسی رحمته الله علیه که اثبات وجود مجرد را از ظاهر روایات به دور می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۷: ۱۰۴)، «هوا» به معنای فضا را اولین مخلوق لطیف و «ماء» را در رأس اجسام قابل مشاهده محسوس قرار داده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۱۳۰ و ۳۰۸).

۲. در نظریات ملاصدرا نیز به این تنزل مراحل وجودی در عوالم پیشین خلقت اشاره شده است، لکن در این دستگاه فکری، مبنای وحدت وجود عرفانی، مانع از تمسک به ظاهر این گونه اخبار است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۱۸۵).

اساس برخی از مستندات به حقیقت قرآن اشاره دارد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۱۹۵). این ارتباط نزدیک با حق تعالی، در کنار اطلاق عبارت «پیش از آن دو چیزی پدید نیامده بود»، به روشنی حکایت از این دارد که عالم انوار اولین عالم از عوالم ممکن به شمار می‌آید. در تعبیر دیگری که به شکل‌های گوناگون نقل شده نیز این ادعا قابل اثبات است: «خدا بود و هیچ کس با او نبود. پس اولین چیزی که آفرید، نور حبیبش محمد ﷺ بود که ۴۲۴ هزار سال قبل از آفرینش ماء و عرش و کرسی و آسمان‌ها و زمین و لوح و قلم و بهشت و آتش و فرشتگان و آدم و حوا بود. زمانی که خدای متعال نور پیامبر ما محمد ﷺ را آفرید، صد هزار سال در پیشگاه خدای عزوجل ایستاده به تسبیح و تحمید الهی مشغول بود...» (بکری، ۱۴۱۱ق: ۵). ممکن است از روایات مشابهی که «اول ما خلق الله» را پیامبر ﷺ معرفی کرده و در همین سیاق از الفاظی نظیر «اشباح» برای آنان استفاده شده، این‌گونه برداشت شود که انوار همان اشباح هستند:

جابر بن یزید گوید: امام باقر علیه السلام به من فرمود: «ای جابر! همانا خدا در اول آفرینش محمد ﷺ و خاندان رهنما و هدایت‌شده او را آفرید، و آن‌ها در برابر خدا اشباح نور بودند.» عرض کردم: اشباح چیست؟ فرمود: «یعنی سایه نور، پیکرهای نورانی بدون روح، و محمد ﷺ تنها به یک روح مؤید بود و آن روح القدس بود که او و خاندانش به وسیله آن روح، خدا را عبادت می‌کردند...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۴۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۹، ۲: ۳۲۸).

لکن باید توجه داشت که اولاً، در این نقل بین وجود اولی و شبحی آن‌ها تفاوت وجود دارد و عطف دو جمله اول با «فا» نیز می‌تواند شاهدی بر این ادعا قلمداد شود؛ ثانیاً، در احادیث دیگری نیز می‌توان شاهدی از تفاوت خلقت نوری اولیه آنان با خلقت شبحی پیدا کرد. برای نمونه، در سخن ذیل این اشباح نور در نوری از نور خدای متعال آفریده شده‌اند تا ولایت اشباح به فرشتگان الهی عرضه شود:

سپس مرا به آسمان هفتم بردند و شنیدم فرشتگان می‌گویند: «حمد مخصوص خدایی است که وعده‌اش را به صداقت برای ما عملی کرد.» گفتم: به چه چیزی شما را وعده داد؟ گفتند: «ای رسول خدا! زمانی که خدا شما را اشباح نوری در نوری از نور خدای متعال آفرید، ولایت شما بر ما عرضه شد و ما آن را پذیرفتیم و محبت شما را به خدای متعال شکایت بردیم. اما وعده داد که شما را به ما در آسمان نشان خواهد داد» (استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۸۳۴).

از آفریده شدن این اشباح در نور دانسته می‌شود که شکل شبیحی، تطوّر وجودی دیگری برای آنان است. بدین ترتیب، نقل جابر به بیان ویژگی‌های این انوار در مراحل از این عالم می‌پردازد که آنان به سان سایه‌های نور و پیکرهای نورانی بدون روح بوده‌اند که روح القدس آن‌ها را تأیید کرده است. آن‌ها در این حالت ظلالیه، مؤید به روح واحدی هستند و به تعلیم آن مشغول به عبادتند. علت مقید شدن این روح به «وَاحِدَةً» نیز شاید این باشد که در این وادی کثرتی از سنخ حجاب‌های عوالم دیگر بین این انوار رخ نداده است.<sup>۱</sup> البته این منافاتی ندارد که در عوالم بعدی هر یک از آنان قرین روح یا ارواح<sup>۲</sup> دیگر خود بوده باشند. در نقل ذیل، جزئیات دیگری از عالم انوار و این اشباح، بیان گردیده است:

معاذ بن جبل نقل کرده که رسول خدا ﷺ فرمودند: «خداوند هفت هزار سال قبل از آفرینش دنیا، من و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم‌السلام را آفرید.» معاذ می‌گوید: عرضه داشتم: ای رسول خدا! پیش از آفرینش دنیا شما کجا بودید؟ حضرت فرمودند: «جلوی عرش بودیم و خدای تعالی را تسبیح کرده و می‌ستودیم و تقدیس و تمجیدش می‌کردیم.» عرض کردم: به چه هیئت و شکلی بودید؟ حضرت فرمودند: «شیخ‌هایی از نور بودیم تا این‌که حق تعالی اراده کرد صورت ما را بیافریند؛ لذا ما را عمودی از نور نمود و انداخت در صلب جناب آدم و پس از آن ما را به اصلاب پدران و ارحام مادرانمان درآورد» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۱: ۲۰۸؛ ذهنی، ۱۳۸۰، ۱: ۶۷۷).

از تقابل میان واژه «اشباح» و آفرینش صورت ایشان برمی‌آید که در این مرتبه وجودی، صورت و شمایل به وضوح و روشنی مراحل بعدی برای آنان پدیدار نبوده است. «شبح» به وجود شخصی مثالی از یک شیء اطلاق می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳: ۹۹) که در مواجهه با

۱. چنانچه از برخی تعابیر استفاده می‌شود که در چنین جایگاهی روح وجود نداشته است: «فَالْإِمَامُ... وَ اصْطَنَعَهُ عَلَى عَيْنِهِ فِي الدَّرَجَاتِ حِينَ ذَرَأَهُ وَ فِي الْبَرِّيَّةِ حِينَ بَرَأَهُ، ظَلًّا قَبْلَ خَلْقِ نَسَمَةٍ عَنْ يَمِينِ عَرْشِهِ.» معنای رایج کلمه «نسمه»، روح و نفس است (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۵: ۴۹) که از امام در حالت ظلالیه نفی شده است.

۲. باید دانست که چنانچه در کتب محدثان مذکور است، روح انبیا، مؤمنان و کفار تفاوت‌هایی دارد. در کتاب اعتقادات الإمامیه (للصدوق) چکیده این روایات بیان شده است: «و اعتقادنا في الأنبياء و الرسل و الأئمة - عليهم السلام - أنّ فيهم خمسة أرواح: روح القدس، و روح الايمان، و روح القوة، و روح الشهوة، و روح المدرج. و في المؤمنين أربعة أرواح: روح الايمان، و روح القوة، و روح الشهوة، و روح المدرج. و في الكافرين و البهائم ثلاثة أرواح: روح القوة، و روح الشهوة، و روح المدرج» (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق: ۵۰). این سخنان نیز مستند به روایاتی است که در بصائر الدرجات (صفا، ۱۴۰۴ق: ۴۴۵) و الکافی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۲۸۲، ح ۱۶) وجود دارد.

آن صورت و تصویری در خیال آدمی نقش می‌گیرد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ۶: ۲۵؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۵۱۵). در تحلیل این اخبار لازم است به این نکته کلیدی و راه‌گشا توجه داشت که تشابه الفاظ در بیان مقامات اولیای الهی، فقه الحدیث این روایات را دشوار کرده است. به همین جهت، به‌کارگیری لفظ «اشباح» در بیان ویژگی عالم انوار با کارکرد این واژه در عالم اشباح که بعد از شکل‌گیری طینت آدم (علیه السلام) مطرح شده<sup>۱</sup>، نباید خلط گردد. این مشابهت‌های لفظی یا به دلیل کمبود و نارسایی الفاظ از سوی اهل بیت (علیهم السلام) و یا بر اساس مشابهتی که بین این عوالم به نظر روایان این احادیث رسیده، صورت گرفته است. یکی از پیچیدگی‌های موجود در فهم احادیث این عالم، اعداد و ارقام متفاوتی است که زمان پیدایش این رویداد را بیان می‌کنند. در این گزارش‌ها، خلقت نوری آن‌ها چهارهزار سال (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۲: ۶۴۰)، هفت‌هزار سال (خزاز، ۱۴۰۱ق: ۷۱)، دوازده‌هزار سال (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۵۰۵)، چهارده‌هزار سال (طبری، ۱۴۱۵ق: ۶۳۰) و یا پانزده‌هزار سال (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۵۵۲) پیش از خلقت حضرت آدم (علیه السلام) بیان گردیده است. از نظر برخی شارحان بحارالانوار هیچ‌یک از این ارقام با یکدیگر متفق نیستند و این اعداد بیان‌گر واقعیت‌های عالمی هستند که مجرد از مکان و زمانند (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۵۴، ۱۷۰ و ۱۷۱). این وجه جمع از این رو صورت گرفته که مجرد بودن این عالم مفروض پنداشته شده است؛ در حالی که محدثان بزرگی همچون مجلسی (رحمه الله) دلایل عقلی در این مسئله را ناکافی می‌دانند<sup>۲</sup> و اثبات تجرّد در غیر خدا را از ظاهر روایات به دور می‌انگارند.<sup>۳</sup> وجه جمع پیشنهادی ما این است که هر یک از این زمان‌ها بیان‌گر یکی از مراحل و مقاماتی است که در سیر تکاملی این عالم به آنان انشا شده است؛ نظیر انشای روح و خلقت دیگری که در مسیر تکاملی انسان در دنیا از سوی خدای متعال به وی اعطا می‌گردد (مؤمنون: ۱۴).

۱. «... ثُمَّ جَبَلْ أَدَمَ فَعَرَكَ عَرَكَ الْأَدِيمِ فَتَرَكَهُ مَا سَاءَ اللَّهُ فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَنْفَخَ فِيهِ الرُّوحَ أَقَامَهُ سَبِيحًا فَقَبِضَ قَبْضَةً مِنْ كَيْفِهِ الْأَيْمَنِ فَخَرَجُوا كَالدَّرِّ فَقَالَ هُوَ لَاءِ إِلَى الْجَنَّةِ وَ قَبِضَ قَبْضَةً مِنْ كَيْفِهِ الْأَيْسَرِ وَ قَالَ هُوَ لَاءِ إِلَى النَّارِ...» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۲: ۴۲۵).

۲. «بر تو مخفی نیست که دلیل عقلی بر تجرد و یا بر مادی بودن روح اقامه نشده است و ظواهر آیات و اخبار، بر جسم داشتن روح و نفس دلالت می‌کند... جزم پیدا کردن قائلان به تجرد روح نیز به صرف شبهات ضعیف با وجود این‌که ظواهر آیات و اخبار هم آن را نفی می‌کند، جرئت و تفریط قلمداد می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۵۷: ۱۰۴).

۳. گفتنی است، در خصوص تجرّد مسئله روح، میرزامهدی اصفهانی از جمله بزرگانی هستند که بعد از سپری کردن مراتب علمی فلسفی و عرفانی، از این دیدگاه بازگشت کرده‌اند و شاگردان مختلف ایشان از جمله شیخ مجتبی قزوینی نیز در همین راستا نوشته‌هایی را رقم زدند (ر.ک به قزوینی، ۱۳۸۹، ۱: ۲۵۸-۱۵۲؛ اصفهانی، ۱۳۶۳: ۹).

به دلیل چنین دشواری‌هایی در فهم این احادیث برخی از بزرگان با تردید در استناد این اخبار، اثبات عینی این عالم را ملازم با قول به تناسخ تلقی کرده‌اند و این اشباح و انوار آل محمد علیهم‌السلام را تنها یک تمثالی از آن‌ها برآورد کرده‌اند: «و اگر گفته شود که اشباح آل محمد علیهم‌السلام وجودشان بر وجود آدم علیه‌السلام سبقت داشته است، مراد از این مطلب این است که تمثال‌های صوری آن‌ها در عرش قرار داشت که حضرت آدم علیه‌السلام آن‌ها را دید و درباره‌شان پرسید. پس خدا به وی خبر داد که آن‌ها مثل‌های صوری از فرزندانش هستند که به سبب آن‌ها شرافت و عظمت خواهند یافت و اما این‌که ذات آن‌ها قبل از آدم علیه‌السلام موجود بوده، باطل و دور از حق است و عاقل آن را معتقد نمی‌شود و عالم به آن سر نمی‌نهد...» (مفید، ۱۴۱۳ق (ب): ۲۸).

در این دیدگاه، پذیرش هر گونه عالمی پیش از دنیا مستلزم انتقال نور یا روح به ابدان متعدد پنداشته می‌شود که همان تناسخ باطل است. (مفید، ۱۴۱۴ق: ۸۱-۸۴) ملاصدرا رحمته‌الله (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۸: ۳۳۱) نیز همانند شیخ مفید رحمته‌الله (مفید، ۱۴۱۳ق (الف): ۵۳) احادیث دال بر خلقت ارواح پیش از ابدان را حمل بر بیان حقایقی در علم الهی می‌کند؛ در حالی که در نقل‌های گذشته اولاً، این انوار پیش از خلقت مخلوقات بسیاری آفریده شده بودند و ثانیاً، همین اشباح به تسبیح و تحمید الهی مشغول بوده‌اند.<sup>۱</sup> بنابراین مقصود مفید رحمته‌الله از این مثل‌های نورانی همانند صور خیالی نفس است؛ نظیر آنچه در نظریه سینوی از علم الهی مطرح شده است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۳۶۳). بر اساس این سیر اجمالی، عالم انوار یکی از اسرار غیر قابل انکاری است که فراخور مقتضیات راویان، اشاراتی در سخنان اهل بیت علیهم‌السلام به آن صورت گرفته است.

## ۲. عالم ارواح

از جمله مواردی که در شرح احادیث عوالم پیشین، امر بر خود محدثان نیز پوشیده مانده است، تفکیک عالم ارواح از انوار است. از برخی شروح برمی‌آید که وجود نوری (مازندارنی، ۱۳۸۲ق، ۷: ۱۴۳) و یا عقلی (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۱۹۷) تعبیر دیگری از حقیقت روح

۱. «عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ علیه‌السلام يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مُحَمَّدًا وَ عَلِيًّا وَ أَحَدَ عَشَرَ مِنْ وُلْدِهِ مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ فَأَقَامَهُمْ أَشْبَاحًا فِي ضِيَاءِ نُورِهِ يَعْْبُدُونَهُ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ يُسَبِّحُونَ اللَّهَ وَ يَقَدِّسُونَهُ وَ هُمْ الْأَيِّمَةُ مِنْ وُلْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلوات‌الله‌عليه‌وآله» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۵۳۰).



است که در این صورت، عالم ارواح مستقل از عالم انوار نخواهد بود. این نظر را می‌توان با نقل‌هایی که «نور» را به «روح» تفسیر کرده‌اند، تأیید کرد:

امام صادق علیه السلام فرمودند: «خداوند می‌فرماید: ای محمد! من تو را و علی را به صورت "نوری" یعنی "روحی" بدون پیکر آفریدم، پیش از آن‌که آسمان و زمین و عرش و دریایم را بیافرینم؛ پس تو همواره یکتایی و تمجید مرا می‌گفتی. سپس دو روح شما را گرد آوردم و یکی ساختم، و آن يك روح مرا تمجید و تقدیس و تهلیل می‌گفت، آن‌گاه آن را به دو قسمت کردم و باز هر يك از آن دو قسمت را به دو قسمت کردم تا چهار روح شد: محمد یکی، علی یکی، حسن و حسین دوتا. سپس خدا فاطمه را از "نوری" که در ابتدا "روحی" بدون پیکر بود آفرید، آن‌گاه با دست خود ما را مسح کرد و نورش را به ما رسانید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۴۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۹، ۲: ۳۲۶).

در دو جای این نقل، «نور» با واژه «روح» تفسیر شده است؛ یکی در آغاز روایت که با جمله «یعنی» مقصود از نور، روح بدون پیکر معرفی شده و در انتهای آن نیز «روحاً بلا بدن» به عنوان حال از نور فاطمه علیها السلام بیان گردیده است. لکن به صرف این شرح و تفسیر نمی‌توان بر این مسئله استدلال کرد و به اصطلاح، این دلیل اخص از مدعاست. یافتن واژگان هم‌سان و مشابه نمی‌تواند دلیلی بر اتحاد این دو عالم باشد و ضیق تعبیر موجب شده که گاهی از الفاظ مشترکی نظیر «روح» برای اشاره به تجرد و یا لطافت بی‌نظیر انوار استفاده شود. بزرگ‌ترین شاهد بر مغایرت این دو عالم این است که ویژگی عالم ارواح، همگانی و عمومی بودن آن است و با عالم خصوصی انوار که به انبیا و اولیای خاص الهی تعلق دارد، متفاوت است. تعابیری که در خصوص آفرینش ارواح پیش از ابدان مطرح شده نیز شاهد مناسبی بر عمومی بودن عالم ارواح است:

امام صادق علیه السلام فرمود: «مردی خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام آمد و آن حضرت همراه اصحابش بود. بر آن حضرت سلام کرد و گفت: به خدا، من ولایت و محبت تو را دارم. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: دروغ می‌گویی. گفت: چرا! به خدا من محبت و دوستی تو را دارم، و تا سه بار تکرار کرد. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: دروغ می‌گویی؛ تو چنان که گویی نیستی. همانا خدا روح‌های مردم را دوهزار سال پیش از بدن‌هایشان آفرید و سپس دوستان ما را به ما عرضه کرد. به خدا که من روح تو را در

میان آن‌ها ندیدم؛ پس تو کجا بودی؟ آن‌گاه آن مرد ساکت شد و جوابی نگفت» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۳۸).

ورود به بحث از امکان تقدم وجودی ارواح بر ابدان که در این‌گونه نقل‌ها اثبات شده، ما را از هدفی که در صدد آنیم دور می‌گرداند<sup>۱</sup>، لکن با پذیرش ظاهر این احادیث، جایی برای تردید در شمول و فراگیر بودن عالم ارواح باقی نمی‌ماند. اطلاق و عموم لفظ ارواح و ابدان، به گونه‌ای است که از دلالت بر انوار یا ارواح خاص ابا دارد و بر شمول و عمومیت این وضعیت تأکید می‌کند. از سوی دیگر، تعیین دوستان و یا دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام در آن دیار، خود حکایت آشکاری بر برگزاری آزمونی در این راستا دارد. شایان ذکر است، جمله «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفَنِيِّ عَامٍ» در احادیث متعدد دیگری نیز تکرار گردیده و در اصطلاح علوم حدیث، این گزاره به حد استفاضه رسیده است (صفر، ۱۴۰۴ق، ۱: ۸۶-۸۹ و ۳۵۵؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۳۸؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲: ۲۴۹؛ کوفی، ۱۴۱۰ق: ۲۲۸-۲۳۰).

پرسش مهمی که در این‌جا وجود دارد این است که آیا اطلاق واژه ابدان شامل هر نوع بدن و جسدی حتی مثالی نیز می‌گردد و یا این‌که مقصود از آن ابدان مترکم مادی است؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا باید دانست که پیشی گرفتن دوهزارساله ارواح بر ابدان، در نقل دیگری از زمان پیدایش بدن آدم علیه‌السلام و موطن ابدان ذره‌ای محاسبه شده است.<sup>۲</sup> از سوی دیگر، در اخباری آمده که بعد از مهیا شدن طینت ایشان، ابعاد وجودی دیگری نظیر ظلی، شبیحی (مثالی) و ذزی از آن ایجاد گردیده که در این صورت اطلاق واژه ابدان شامل تمامی آن‌ها می‌شود.<sup>۳</sup> لکن در یکی از این نقل‌ها که از سوی صدوق رحمته‌الله به ثبت رسیده، این جمله مقید به قیدی است که امر تفسیر آن را دچار مشکل می‌کند:

۱. بزرگانی نظیر مفید رحمته‌الله و صدرالمتألهین رحمته‌الله، ظاهر این اخبار کثیره را که خلقت ارواح را پیش از ابدان معرفی می‌کنند، به حقایقی در علم الهی تأویل برده‌اند و بر اساس مبانی جهان‌شناختی خود در امکان این امر خدشه کرده‌اند (ر.ک: مفید، ۱۴۱۴ق: ۹۱؛ صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ۱: ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۳: ۳۹۱ و ۳۹۲؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۸: ۳۵۰ و ۹: ۱۹۵).

۲. در نقل دیگری، منظور از این دوهزار سال، قبل از پیدایش بدن حضرت آدم علیه‌السلام دانسته شده است: «الْعَلَلُ لِمُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: الْعِلَّةُ فِي خَلْقِ الْأَرْوَاحِ قَبْلَ الْأَبْدَانِ بِالْفَنِيِّ عَامٍ قَالَ إِنَّمَا عَنَى بِهِ أَنَّ الْأَرْوَاحَ خُلِقَتْ قَبْلَ آدَمَ بِالْفَنِيِّ عَامٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۸: ۱۳۵).

۳. بررسی این اخبار به عالم اطلاق و اشباح و ذر مربوط است که در عالم ذر به معنای اعمش بحث می‌گردد.

امام صادق علیه السلام فرمود: «خدا تعالی دوهزار سال پیش از آفریدن تن‌ها میان ارواح در [عالم] اظله برادری افکند، و چون قائم علیه السلام از ما اهل بیت علیهم السلام ظهور کند به برادری که در اظله بوده ارث دهد و برادر تنی را ارث ندهد» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۴: ۳۵۲).

درباره ظرفیت اظله برای ارواح در نقل فوق دو احتمال وجود دارد: اول این‌که، ظرفیت به معنای حقیقی آن مد نظر باشد و ارواح در یک حالت سایه‌گون حضور یافته باشند که در این صورت قید «اظله» وصف خود ارواح نیست. دوم این‌که، منظور از این ظرف اشاره به خود ارواح باشد که برای ترسیم حالت وجودی آن‌ها از این تعبیر استفاده گردیده است.

با احتمال اول شاهدی بر وجود بُعد دیگری نظیر بدن در این عوالم می‌توان اقامه کرد و چه بسا برای این عالم نیز دو بعد لطیف و کثیف را بتوان در نظر گرفت که در ادامه این احتمال تقویت خواهد شد. در مورد احتمال دوم نیز برخی با صراحت اطلاق اظله بر ارواح در روایات را امری روشن و واضح انگاشته‌اند (بیابانی، ۱۳۸۶، ش ۱۵؛ علم‌الهدی، ۱۴۳۳ق: ۱۷۴؛ ابن قاریاغدی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۱۰۳؛ جزائری، ۱۴۲۷ق، ۳: ۱۸۴).<sup>۱</sup> از آن‌جا که واژه «اظله» در مواضع گوناگونی به کار برده شده، بدین سان ضرورت دارد که بحث مستقلی را از حقیقت و جایگاه عالم اظلال ارائه کنیم.

### ۳. عالم اظلال

برای «ظل» در کنار معنای معروف و متعارف «سایه»، معانی دیگری نظیر پیوستگی (قرشی، ۱۴۱۲ق، ۴: ۲۶۷)، در ناحیه‌ای بلند قرار گرفتن (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۱: ۴۱۶)، عزت (راغب، ۱۴۱۲ق: ۱۵)، نزدیکی (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۸: ۱۵۰) و بالای سر بودن (طریحی، ۱۳۷۵، ۵: ۴۱۵) نیز بیان گردیده است. در هیچ‌یک از این استعمالات «ظل» در معنای حقیقی‌اش به کار نرفته و بر یکی از ملازمات وجودی‌اش مجازاً اطلاق شده است.<sup>۲</sup> این عالم در روایات اهل بیت علیهم السلام «اظله» خوانده شده که ما از آن به عالم اظلال یاد می‌کنیم. علامه

۱. برخی از مترجمان ادعای فزون‌تری کرده‌اند: «منظور از عالم ارواح یا عالم اظله، عالم ذر است» (ابن بابویه، ۱۳۸۲، ۱: ۲۵۱).

۲. محدث کاشانی از همین معنای مجازی برای تأویل ظل به جسد در قبال روح بهره برده است که از ظاهر این دست از روایات به دور است (کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۳: ۶۳).

امینی رحمته از اندک نویسندگانی است که در زمینه عوالم نخستین دست به قلم شده و در این جهت احتمال انفکاک عالم اظله از ارواح را دور به شمار نیاورده است (امینی، ۱۳۹۲: ۱۳۶). در بخش انتهایی عنوان قبل بنا بر نقلی که از اخوت میان ارواح در «اظله» سخن می‌گفت، احتمال برابری این عالم با ارواح نیز داده شد. برطرف شدن این ابهام در تفسیر احادیث ارواح، متوقف بر حلّ مشکل عمومی دیگری است که احادیث عوالم نخستین به آن دچارند. استفاده از واژگان یکسانی نظیر اشباح و یا اظله در روایات مربوط به عوالم نخستین که در عالم انوار نیز مورد اشاره قرار گرفت، مشکل تفسیر این احادیث را دوچندان می‌کند. از این رو، واژه «اظله» علاوه بر عالم ارواح، در عالم انوار نیز کاربرد داشته است:

مفضل می‌گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم که در اظله چگونه بودید؟ فرمود: «ای مفضل! نزد خدا بودیم که کسی غیر از ما نبود، در حالی که در وضعیت سایه‌گون سبزرنگی بودیم و تسبیح و تقدیس و تهلیل و تمجید خدا را می‌کردیم و هیچ ملک مقرّبی و هیچ ذی‌روحی غیر از ما وجود نداشت تا این‌که خدا بر آن شد که آفرینش را آغاز کند. پس آفرید هر آنچه را خواست، به هر کیفیتی که خواست؛ نظیر فرشتگان و غیر آن‌ها. سپس علم آن‌ها را به ما سپرد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۴۱). سپس فرمود: «خدا به آدم تمامی اسما را آموخت»؛ [یعنی] اسمای انبیای الهی را آموخت و اسمای محمد صلی الله علیه و آله و علی و فاطمه و حسن و حسین و پاکان از اهل آن دو را و اسمای بهترین شیعیان آن‌ها و سرکشان از دشمنانشان را آموخت. «سپس عرضه کرد به آن‌ها»؛ [یعنی] محمد و علی و ائمه را بر ملائکه عرضه کرد؛ یعنی اشباح آن‌ها را عرضه کرد، در حالی که آن‌ها انواری در اظله بودند (امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹ق: ۲۱۷).

البته در دو نقل مزبور، به صراحت حضور غیر امامان علیهم السلام در آن وضعیت سایه‌گون سلب شده و از عمومیتی که در عالم ارواح ثابت بود نیز، خبری نیست. در مباحث عالم انوار گفتیم که کاربست تعابیری همچون «اشباح» یا «اظله» در خصوص مقامات اهل بیت علیهم السلام، نباید ما را از بررسی وجود ظلّی و یا شبّی برای دیگران باز دارد. از معاذ بن جبل در عالم انوار نقل شد که اهل بیت علیهم السلام پیش از دنیا، اشباح نور بوده و به همین دلیل، صورت و شمایل روشنی نظیر عوالم بعدی برای آنان پدیدار نبود. استفاده از واژه «اظله» در این دو نقل نیز به همین دلیل ناظر است و کاربرد توأمان واژگان اشباح و اظله در نقل دوم نیز خود شاهد گویایی بر چنین ادعایی

است. بدین ترتیب استفاده از واژه «اظله» در عالم ارواح نیز توجیه می‌پذیرد که ممکن است به نبود شکل و صورت خاص میان ارواح پیش از تعلق به ابدان، نظر اندوخته شده باشد. گفتنی است، نظیر این‌گونه استعمالات را در معنای واژه «عقل»، میان حکما می‌توان مشاهده کرد که به عبارات گوناگونی در عقل اول یا عقول (مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۴ق: ۲۱۶) و یا نفس (جرجانی، ۱۳۷۰: ۶۵) به کار رفته است.

همان‌گونه که اشاره شد، در اخبار بسیاری از چگونگی شکل‌گیری تمامی ابدان پیش از بدن دنیوی، سخن به میان آمده است. این اخبار در مقام بیان آموزه طینت، وجود ظلّی را برگرفته از آن معرفی کرده‌اند:

امام باقر (علیه السلام) فرمود: «همانا خداوند، مخلوق را آفرید و هر که را دوست داشت، از آنچه دوست داشت آفرید، و آنچه را دوست داشت از طینت بهشتی بود و هر که را دشمن داشت، از آنچه نزدش مبعوض بود آفرید، و آنچه نزدش مبعوض بود، را از طینت دوزخی ساخت، سپس آن‌ها را در ظلال برانگیخت.» راوی گوید عرض کردم: ظلال چیست؟ فرمود: «مگر سایه خود را در پرتو خورشید نمی‌بینی که چیزی هست و چیزی نیست؟! سپس از میان آن‌ها پیامبران را برانگیخت و ایشان را به اقرار به خدای عز و جل دعوت کرد. این است معنای قول خدای عز و جل: "اگر از آن‌ها پرسی چه کسی خلقشان کرده خواهند گفت خدا" (زخرف: ۸۷). سپس آن‌ها را به اقرار به پیامبران دعوت کرد؛ بعضی اقرار کردند و برخی انکار ورزیدند. آن‌گاه به ولایت ما دعوتشان فرمود. به خدا هر که را خدا دوست داشت به آن اقرار کرد و هر که را دشمن داشت انکار ورزید و همین است معنای قول خدای تعالی: "آن‌ها به آنچه قبلاً تکذیب کرده بودند، ایمان نخواهند آورد" (اعراف: ۱۰۱). سپس امام باقر (علیه السلام) فرمود: «تکذیب در آن‌جا واقع شد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۱۰؛ مصطفوی، ۱۳۶۹، ۳: ۱۶).

باید توجه داشت که اسلوب بیان در صدر روایت به شیوه بیان حقایقی از علم فعلی الهی مربوط است و نباید آن را دلیلی بر شبهه جبر تلقی کرد. مقصود از استشهاد به این روایت، عنایت به واژه «ثُمَّ» در متن حدیث (ثُمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظُّلَالِ) است که با استفاده از مفهوم «تراخی» در این واژه، بر پیش‌گامی مرحله وجودی دیگری (ارواح) بر اظلال دلالت دارد.

مجلسی رحمته واژه «الظلال» در این روایت را با تردید بر عالم ارواح یا مثال حمل کرده و احتمال همسانی این دو عالم را نیز داده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۷: ۳۰).<sup>۱</sup> برخلاف این دیدگاه، نقل ذیل هم جایگاه اظله را تعیین کرده و هم به روشنی بر جدایی ارواح بر اظلال اشاره دارد:

بُکیر بن اَعین می‌گوید: امام باقر علیه السلام همواره می‌فرمود: «خدا پیمان گرفت از شیعیان به ولایت ما در حالی که ذرّ بودند؛ در همان روزی که پیمان بر ذرها گرفت به اقرار بر ربوبیت و پیامبری محمد صلی الله علیه و آله و بر محمد صلی الله علیه و آله امتش را عرضه کرد در طین، در حالی که سایه‌گون بودند و خلق کرد آنها را از طینتی که آدم را از آن آفرید و ارواح شیعیان را دوهزار سال پیش از بدن‌هایشان آفرید و آنها را بر پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه کرد و به آنها پیامبرش را شناساند و علی علیه السلام را شناساند و ما آنها را از لحن قولشان می‌شناسیم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۳۸).

آنچه در متن حدیث مزبور دیده می‌شود، یکی از نقل‌های متعددی (کوفی، ۱۴۱۰ق: ۱۴۶ و ۱۴۷ق: ۱۴۷؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۳۹۱) است که منشأ شکل‌گیری چنین ویژگی وجودی را طینت معرفی کرده است. بنا بر مفهومی که از واژه «ظَلَّ» ارائه گردید، آنها در این حالت به عنوان ذره‌هایی مثالی و لطیف نمایش داده شده‌اند و از آنها پیمان ربوبیت، نبوت و ولایت گرفته شده است. مثالی و لطیف بودن این کیفیت وجودی (ظَلّی)، در نقل ذیل به صراحت بیان گردیده است:

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «نبوت برای هیچ پیامبر در اظله کامل نشد تا این که بر او ولایت من و ولایت اهل بیتم عرضه شد و آنها برایش پدیدار شدند تا به اطاعت و ولایت آنها اقرار کردند» (صفار، ۱۴۰۴ق، ۱: ۷۳).

در این سخن هرچند از پیامبران علیهم السلام در حالت ظلالی خبر داده شده، لکن قید «در اظله» ظهوری در اختصاص این حالت به آنها ندارد؛ به‌ویژه این که روایات مزبور، قرینه روشنی بر عمومیت این عالم شمرده می‌شوند. شایان ذکر است که برای عالم ذر دو اصطلاح خاص و عامی (افضلی، ۱۳۸۸، ش ۴) وجود دارد که بر اساس کارکرد عام این اصطلاح، عالم اظله یا

۱. همان‌طور که گفته شد، کاربرد متفاوت واژه «اظله» موجب شده که علامه مجلسی نیز در شرح تمامی آنها، اظله و ظلال را، ارواح بدون اجساد و یا اجساد مثالی برآورد کرده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۱۶۲ و ۱۶۶؛ ۷: ۳۰؛ ۹: ۲۵؛ ۱۲: ۲۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵: ۲۴۴ و ۲۶۴: ۹۸).

اظلال یکی از مراحل آن به شمار می‌آید. البته مقصود از عالم ذر در اصطلاح خاص، مرحله‌ای است که از طینت بدن متراکم ذره‌ای شکل گرفته شده است. تفصیل این مراحل و تفکیک میان دو تعبیر «اشباح» و «اظلال» در قالب مقاله‌ای به نام «انواع وجود ذری در روایات» بحث ارزش‌مند و قابل ارائه‌ای است.

### نتیجه

در میان سخنان مأثور از اهل بیت علیهم السلام در قالب و سبک‌های فراوانی به وجود عوالمی پیش از دنیا اشاره شده است. از بررسی این احادیث برمی‌آید که نباید بحث از عناصر نخستین آفرینش را با عوالم پیشین یکسان پنداشت و چه بسا پیش از عوالم، عناصری آفریده شده باشند. از جمله مواعی که در فهم این احادیث و تفکیک این عوالم مشکل‌آفرین است، کمبود واژگان اختصاصی و کاربست الفاظ مشابه در توصیف این عوالم است. نخستین عالمی که در این اخبار معرفی گردیده است، عالم انوار است که اولیای الهی به تأیید روح القدس مشغول به تسبیح و تقدیس حضرت حق - جل و علی - بوده‌اند. در این وضعیت آنان به سان سایه‌های نور، انوار بدون روحی بوده‌اند که کثرتی از سنخ حجاب‌های عوالم دیگر بین این انوار مقدس در میان نبوده است. عالم ارواح بعد از انوار به یک عالم همگانی و فراگیری اطلاق گردیده که لااقل تمامی انسان‌ها در آن حضور دارند و دوهزار سال پیش از ابدان ذره‌ای آنان آفریده شده‌اند. در گزارشات عالم ارواح از اظله و اظلالی سخن گفته شده که یا هم‌گام با ارواح و یا بعد از ایجاد ارواح به وجود آمده‌اند تا بُعد وجودی دیگری از آن‌ها را شکل دهند. بعد از مهیا شدن طینت حضرت آدم علیهم السلام نیز شکل‌ها و تطورات وجودی دیگری نظیر اظلال، اشباح و ذرّ خاص پدید آمده که هر یک تشکیل‌دهنده بخشی از مراحل عالم ذر به معنای عامش به شمار می‌آیند. عالم اظلال نام یکی از شکل‌های وجودی است که به هر یک از ذرات برآمده از طینت، اطلاق شده و در این حالت ظلّی از آن‌ها آزمون ربوبیت، نبوت و ولایت گرفته شده است.

### منابع

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، محمود محمد طناحی، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا علیهم السلام*، مهدی لاجوردی، تهران، جهان.

۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸ق)، التوحید، هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲)، الخصال، علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، علل الشرائع، ترجمه: محمدجواد ذهنی تهرانی، قم، مؤمنین.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲)، الخصال، ترجمه: یعقوب جعفری، قم، نسیم کوثر.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵)، علل الشرائع، قم، کتاب فروشی داوری.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۴ق)، اعتقادات الإمامیه، قم، کنگره شیخ مفید.
۱۰. ابن سینا، (۱۴۰۴ق)، الشفاء (الإلهیات)، قم، مکتبه آیت الله المرعشی.
۱۱. ابن قریاغدی، محمد حسین، (۱۳۸۷)، البضاعة المزجاة (شرح کتاب الروضة من الکافی)، قم، دار الحدیث.
۱۲. ابن مشهدی، محمد بن جعفر، (۱۴۱۹ق)، المزار الکبیر، قم، جامعه مدرسین.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، جمال الدین میردامادی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۱۴. استرآبادی، علی، (۱۴۰۹ق)، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، حسین استادولی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۵. اصفهانی، میرزا مهدی، (۱۳۶۳)، ابواب الهدی، مشهد، چاپخانه سعید مشهد.
۱۶. افضلی، علی، (۱۳۸۸)، «پاسخ به اشکالات کلامی و فلسفی درباره عالم ذر، فلسفه دین»، ش ۴، ۸۵-۱۱۲.
۱۷. اکبری، محمدرضا، (۱۳۸۷)، عالم ذر آغاز شگفت انگیز زندگی انسان، قم، مسجد مقدس جمکران.
۱۸. امینی، عبدالحسین، (۱۳۹۲)، مقاصد العلیة فی مطالب السنیة، قم، دار التفسیر.
۱۹. بستانی، فواد افرام، (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، رضا مهیار، تهران، انتشارات اسلامی.
۲۰. بکری، احمد بن عبدالله، (۱۴۱۱ق)، الأنوار فی مولد النبی ﷺ، احمد روحانی، قم، دار الشریف الرضی.
۲۱. بیابانی اسکویی، محمد، (۱۳۸۸-۱۳۸۶)، «انسان در عالم اظله و ارواح»، سفینه، ش ۱۵-۲۵.
۲۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۳. الجرجانی، علی بن محمد، (۱۳۷۰)، کتاب التعریفات، تهران، ناصر خسرو.
۲۴. جزایری، سید نعمت الله، (۱۴۱۷ق)، نور البراهین، سید مهدی رجایی، قم، مؤسسة النشر الإسلامیة.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۷ق)، ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.



۲۶. جوهری بصری و احمد بن عبدالعزیز، (بی تا)، مقتضب الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثني عشر، نزار المنصوري، قم، انتشارات طباطبائی.
۲۷. حسن بن علی، امام یازدهم علیه السلام، (۱۴۰۹ق)، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري علیه السلام، مدرسة الإمام المهدي، قم، مدرسة الإمام المهدي علیه السلام.
۲۸. حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، (۱۴۲۱ق)، مختصر البصائر، مشتاق مظفر، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.
۲۹. خزاز رازی، علی بن محمد، (۱۴۰۱ق)، کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثني عشر، عبداللطیف حسینی کوهکمری، قم، بیدار.
۳۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار القلم - الدار الشامية.
۳۱. رجبی پور، روح الله، (۱۳۹۴)، «عوامل پیشین در قم و کوفه»، تحقیقات کلامی، ش ۸.
۳۲. سعیدی مهر، محمد، (۱۳۹۳)، کلام اسلامی، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۳۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴ق)، درّ المنشور فی التفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه مرعشی نجفی.
۳۴. صدر المتألهین، (۱۳۶۰)، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۳۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۳)، شرح أصول الکافی (صدرا)، محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۶. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث.
۳۷. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلّی الله علیهم، قم، مکتبة آية الله المرعشي النجفي.
۳۸. طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، الرسائل التوحیدیة، بیروت، مؤسسه النعمان.
۳۹. طبری آملی صغیر، (۱۴۱۳ق)، دلائل الإمامة (ط - الحدیثة)، محمد بن جریر بن رستم، قم، بعثت.
۴۰. طبری آملی کبیر، محمد، (۱۴۱۵ق)، المسترشد فی إمامة علي بن أبي طالب علیه السلام، احمد محمودی، قم، کوشانپور.
۴۱. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
۴۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۲۶ق)، کشف المراد، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۴۳. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهدّج و سلاح المتعبّد، بیروت، مؤسسه فقه الشیعة.
۴۴. علم الهدی، محمدباقر، (۱۴۳۳ق)، سدّ المفترّ علی منکر الدرّ، سیدعلی رضوی، بیروت، دارالعلوم.
۴۵. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعة العلمية.

۴۶. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار الإحياء التراث العربی.
۴۷. فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم، هجرت.
۴۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تهران، مکتبه الصدر.
۴۹. قرشی بنایی، علی اکبر، (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۵۰. قزوینی، مجتبی، (۱۳۸۹)، بیان الفرقان فی توحید القرآن، سیدجعفر سیدان، قم، دلیل ما.
۵۱. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۴۰۴ق)، تفسیر التمی، قم، دار الکتب.
۵۲. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، (۱۴۱۸ق)، البلد الامین و الدرع الحصین، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۹)، أصول الکافی، ترجمه: سیدجواد مصطفوی، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیه.
۵۴. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۷ق)، الکافی، علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۵۵. کوفی، فرات بن ابراهیم، (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات الکوفی، تهران، مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی.
۵۶. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، (۱۳۸۲ق)، شرح الکافی - الأصول و الروضة، ابوالحسن شعرانی، تهران، المکتبه الإسلامیه.
۵۷. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۵۸. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ترجمه: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۵۹. مجمع البحوث الإسلامیه، (۱۴۱۴ق)، شرح مصطلحات الفلسفیه، مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه.
۶۰. مسترحمی سید عیسی، (۱۳۹۴)، «عناصر مادی آفرینش جهان از منظر قرآن و کیهان شناسی»، مطالعات تفسیری، ج ۲۴.
۶۱. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶۲. مفید، محمد بن محمد (الف)، (۱۴۱۳ق)، المسائل السرویة، کنگره شیخ مفید، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
۶۳. \_\_\_\_\_ (ب)، (۱۴۱۳ق)، المسائل العکبریة، کنگره شیخ مفید، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
۶۴. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۴ق)، تصحیح اعتقادات الإمامیه، قم، کنگره شیخ مفید.
۶۵. نوائی، محمدرضا، (۱۳۸۶)، ارتباط با عالم ذر، تمثیل یا حقیقت، قم، نسیم کوثر.