

و قلنا يادام اسكن انت و زوجك الجنة و كلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرهفتكونا من الظلمين
گزیده تفسیر

این آیه به مرحله آموزشی و آماده سازی آدم برای سکونت در زمین ، و نیز به طبیعی بودن معصیت برای انسان ، و آثار وضعی معصیت ، اشاره دارد.

مراد از جنت نه بهشت خلداست و نه باغی از باغ های زمین ، چنان که الف و لام الجنة برای عهد خارجی است ، نه جنس یا استغراق ، نتیجه این می شود که این بهشت ، بهشتی بود برزخی و ما بین دنیا و آخرت که هم از برخی احکام بهشت آخرت ، نظیر نشاط دایمی و عدم رنج گرسنگی و تشنگی و سرما و گرما برخوردار بود و هم از بعضی از احکام باغ های دنیا. بهشتی معهود برای آدم علیه السلام بود و جایگاهش در زمین نبود.

مراد از اکل در جمله وکلا منها خصوص خوردن نیست ، بلکه کنایه از مطلق تصرف است .

نهی از قرب در جمله لا تقربا کنایه از نهی از خوردن یا تصرف کردن است و به منزله تقییدی است برای اطلاق اباحه اکل ، و تعبیر به قرب نظیر ولا تقر بوا مال الیتیم (۷۰۷) برای نشان دادن اهمیت مطلب است ؛ چنان که نهی ارشادی است ، نه مولوی و تشریحی ، تا بحث از تحریمی یا کراهتی بودن آن و تنافی و عدم تنافی آن با عصمت انبیا، مطرح گردد.

درخت ممنوع ، مانند درخت های دنیا نیست تا یک میوه داشته باشد، بلکه با توجه به برزخی بودن آن ، توان اثمار چندین میوه را دارد؛ چنان که از جهت دیگری نیز، از تنوع برخوردار است ؛ هم میوه مادی و غذای جسم را داراست و هم میوه معنوی و غذای روح را. ویژگی دیگر این درخت ، این است که از مختصات محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و دیگران را جز با اذن خدا بدان راهی نیست و اگر به اذن خدا به آن راه یابند و از آن تناول کنند به علم اولین و آخرین دست می یابند و هر کس بدون اذن خدا از آن تناول کند معصیت پروردگار کرده ، کامیاب نخواهد شد.

الظالمین در این آیه از ظلم به معنای ستم است ، نه از ظلمت به معنای تاریکی ؛ چنان که مظلوم در آن ، خود آدم و حوا هستند؛ یعنی مراد از ظلم ، ظلم به نفس است (که در معنای لغوی خود، یعنی مطلق نقصان و محرومیت به کار رفته)، نه ظلم به خداوند یا دیگران .

تفسیر

قلنا: آمدن قلنا به صیغه متکلم مع الغیر تفخیم و تعظیم و به اصطلاح ، ضمیر نا برای کبریایی است ، نه برای جمع . نیز ممکن است به این اعتبار باشد که در ابلاغ این فرمان مدبرات امر، واسطه بودند و گویا خداوند می فرماید: ما و فرشتگان به آدم چنین گفتیم .

اسکن : سکون در اسکن در برابر اضطراب حاصل از بی ماوایی یا مانند آن و به معنای آرامش است ، نه در برابر حرکت . جمله شما در این جا ساکن باشید بدین معناست که در بهشت آسوده خاطر بیارمید؛ نظیر آنچه خداوند به پیامبرش دستور داده که زکات را از مردم بگیر و برای آنان دعا کن ؛

زیرا دعای تو مایه طمانیه و آرامش آنان است :خذ من اموالهم صدقه تطهر هم و تزکیهم وصل علیهم ان صلاتک سکن لهم (۷۰۸)، و مانند آیه و جعل منها زوجها لیسکن الیها (۷۰۹) و آیه و اذا قیل لهم اسکنوا هذه القرية وکلوا منها حیث شئتم (۷۱۰) و آیه ۱۰۴ از اسراء نه این که از سنخ ان یشا یسکن الریح فیضلل رواکد علی ظهره (۷۱۱) باشد؛ بدین معنا که حرکت نکنید.

تذکر: برخی از مفاهیم مانند خلود، معنای دوام را به همراه دارد و بعضی از مفاهیم منافی با دوام نیست ؛ مانند لبت ، مکث و اقامه ، لیکن برخی از مفاهیم طبق ادعای بعضی از اهل تفسیر منافی دوام بوده و مستلزم انقطاع است ؛ مانند: سکنی که منقطع الاخر بوده و مستلزم خروج ساکن از مسکن مالوف است ؛ چنان که اصطلاح سکنی در برابر رقبی و عمری در فقه چنین است ؛ زیرا در سکنی خانه مورد اسکان ، ملک ساکن نیست و او باید مسکن را پس از مدتی رها کند. بنابر این ، دستور اسکن هشدار ضمنی خروج از بهشت را به همراه دارد؛ زیرا ورود آدم و حوا به بهشت از سنخ سکنی بود، نه از صنف اقامه . (۷۱۲)

به نظر می رسد که اولاً، اصطلاح فقهی را نباید بر معنای رایج تفسیری تحمیل کرد و بدون قرینه ، امر اسکن را با سکنای معهود در فقه هماهنگ دانست و ثانیاً، اگر در بخشی از استعمال ها دوام و جاودانگی راه نیافت نه برای آن است که انقطاع و خروج و مانند آن در مفهوم سکونت ماخوذ، یا لازم وجود خارجی مصدای آن است ، بلکه از قبیل خصیصه مورد است . ثالثاً، عنوان مسکن بر بهشت خلد و ابدی ، اطلاق شده است ؛ مانند:ویدخلکم جنات تجری من تحتها الانهار ومساکن طیبه فی جنات عدن (۷۱۳) و معلوم است که ساکنان مسکن عدن ، همواره در آن جا می مانند.

زوجک : تعبیر به زوج به جای زوجه (با آن که مقصود حوا زوجه آدم است) از این روست که زوج ، از زوجه فصیحتر است (گرچه به گفته طبری اکثر عرب ، با ها استعمال می کنند (۷۱۴)) و فصحا به همسر مونث ، زوج اطلاق می کنند، نه زوجه ؛ زیرا این کلمه اسم است ، نه وصف . از این رو علامت تانیث نمی

پذیرد و از این لحاظ بر فرزددق که کلمه زوجه را در شعر خود به کار برده انتقاد شده است. (۷۱۵)
اطلاق عنوان زوج بر همسر مردم به این اعتبار است که زن و مرد، هر کدام به انضمام دیگری زوج می
شوند. به همین لحاظ است که زوج مونث نیز، در قرآن به ازواج جمع بسته می شود، نه زوجات و لهم فیها
ازواج مطهره. (۷۱۶)

تذکر: نام همسر آدم علیه السلام یعنی حوا در قرآن نیامده، بلکه در روایات مطرح شده و جوهی برای
تسمیه آن یاد شده است. (۷۱۷)

رغدا: رغدابه نظر برخی مفسران به معنای واسعا هنیئا (۷۱۸) و به تعبیر برخی لغویان طیبا واسعا؛ (۷۱۹)
یعنی دو مفهوم وسعت (فراوانی) و گوارایی در معنای آن نهفته است.

البته در این که صفت برای اکلامقدر است، یعنی اکلا رغدا یا مصدر به معنای اسم فاعل و در نتیجه حال
برای فاعل کلا است (یعنی کلا منها راغدین حیث شتتما؛ در حالی که شما از رفاه و گوارایی در عیش
برخوردارید، از هر جای این بهشت بخورید) دو احتمال وجود دارد که بسیاری از مفسران هر دو احتمال را
ذکر کرده اند، ولی بعضی، به گمان این که رغد به معنای رفاه و تنعم در عیش است و رفاه حقیقی صفت
برای آکل است، نه اکل، احتمال دوم را ترجیح داده اند. (۷۲۰)

در حالی که اولین موصوفی که در کتب لغت برای وصف رغد به چشم می خورد کلمه عیش است؛ گفته
می شود: رغد العیش: اتسع ولان (۷۲۱) وعیش رغد و رغید ای طیب واسع (۷۲۲) و چه فرقی است بین
سه وصف عیش، رزق و اکل در اتصاف به صفت رغد؛ یعنی چنان که گفته می شود: زندگی طیب و گوارا
یا رزق واسع و گوارا نیز، گفته شود: اکل طیب و گوارا، (نظیر آنچه در محاورات عرفی گفته می شود:
بخور که گوارایت باشد؛ یعنی این خوردن برایت گوارا باشد). افزون بر این که، چنان که مقدر بودن
موصوف، خلاف ظاهر است، این که مصدر به معنای اسم فاعل باشد نیز خلاف ظاهر است.

در هر حال، معنای جمله و کلا منها رغدا شتتما این است: از هر جا که خواستید فراوان و گوارا بخورید.
حیث: کلمه حیث ظرف مکان است، در برابر حین که ظرف زمان است و حیث شتتما به معنای هر کجا که
خواهید است، نه هر گونه که خواستید.

البته ممکن است در صورتی که قرینه ای قائم شود و به ویژه در مواردی که حیث، مصدر به من باشد به
معنای هر گونه یا به گونه ای که بیاید؛ نظیر: سنستدرجهم من حیث لا یعلمون (۷۲۳) وولما دخلوا من حیث
امرهم ابوهم... (۷۲۴) و در خصوص محل بحث نیز این احتمال وجود دارد؛ زیرا در سوره اعراف آیه ۱۹ در

ارتباط با همین جریان من حیث شئما آمده که اگر بپذیریم من حیث ظهور در حالت دارد نه مکان، آیه ۱۹ سوره اعراف قرینه ای می شود که حیث شئما در محل بحث نیز، به معنای هر گونه خواستید باشد و استثنای درخت معین، از حیث شئما نیز قرینه دیگری بر آن است.

لاتقربا: بعضی از مفسران ادبی (۷۲۵) بین تقرب به فتح راء و تقرب به ضم راء فرقه نهادند که اولی به معنای تلبس فعلی است و دومی به معنای نزدیک شدن و چون آنچه در آیه محل بحث آمده به فتح است نه به ضم، معنای آیه نهی از تلبس فعلی، یعنی همان اکل است نه نهی از نزدیک شدن. این فرق مورد استغراب برخی دیگر (۷۲۶) قرار گرفت؛ زیرا هر دو به معنای نزدیک شدن است.

فتکونا: کان در فتکونا من الظالمین به معنای صار است؛ یعنی فتصیرا من الظالمین؛ زیرا کلمه فاء دلیل بر ترتب وصف ظلم بر اکل و عدم وجود وصف مزبور در زمان قبل است؛ یعنی دلیل بر این است که وصف ظلم سابقا نبوده و اکنون حادث شده و حالی به حال دیگر تبدیل شده است، که همان مفهوم صار باشد. تناسب آیات

در آیات قبل روشن شد که آدم برای سکونت در زمین آفریده شد و زمین و به طور کلی عالم ماده و طبیعت مسکن و محل نشو و نما و رشد و تکامل این خلیفه قرار گرفت و از طرفی زمین یا عالم مادی از ویژگی ها و آثار خاصی برخوردار است که ورود به آن بدون آموزش و آمادگی قبلی و بدون طی مرحله ای مقدماتی و تمرینی، که آدم را با نیازها و ضعف هایش آشنا ساخته، دشمنان و دوستانش را به او معرفی کند، ناممکن یا بسیار دشوار است. به همین لحاظ، آیه فوق و آیات بعد، به این مرحله مقدمی و آموزشی اشاره می کند.

نیز، این آیه با آیات بعد، تسلیتی برای رسول مکرم است تا نگران کفر و نفاق و کافران و منافقان و کارشکنی های آنان نباشد؛ زیرا این آیات نشان می دهد که انگیزه معصیت، طبیعی انسان است و از آغاز آفرینش وی با او همراه بوده، سنت خدا نیز تغییرناپذیر است.

نیز، این آیات در پی تفهیم آثار وضعی معصیت، یعنی شقاء و رنج و هبوط و سقوط است؛ گرچه با پذیرش توبه، آثار تکلیفی و عذاب اخروی (در صورت عصیان مولوی) و نیز برخی آثار وضعی برداشته شود. در هر حال، این آیه به دو بخش تقسیم می شود: بخش نخست، فرمان سکونت و بهره وری در بهشت و بخش دوم، نهی ارشادی خداوند است.

فرمان سکونت و بهره وری در بهشت

مراد از الجنه جنس یا استغراق نیست ، بلکه جنت خاص و معهود خارجی است و درباره آن بهشت مخصوص اقوال متعددی است ؛ مانند: جنت خلد، جنت برزخی ، باغ مشخصی از باغ های دنیا و همچنین توقف در تعیین ، با تجویز و امکان هر کدام از آنها، ولی به نظر می رسد که جنه الخلد و بهشت آخرت مراد نیست ؛ زیرا اولاً، آن جا دارالخلد است و کسی که به آن وارد شود دیگر خارج نخواهد شد. ثانياً، آن جا محدوده ای نیست که شیطان و شیطنت و عصیان در آن راه داشته باشد و اساساً خیال باطلی در آن جا نیست ؛ لالغو ولا تاثیم (۷۲۷) و انسان ها نسبت به یکدیگر در صفای محض به سر می برند: ونزعنا ما فی صدورهم من غل (۷۲۸)؛ گرچه برخی خصوصیت عصیان ناپذیری را در بهشت آخرت نپذیرفته اند که در مبحث لطایف و اشارات ، بحث و بررسی آن خواهد آمد.

بهشت مزبور باغی از باغ های دنیا نیز نبود؛ زیرا اولاً، بودن در باغی از باغ های دنیا مقامی به حساب نمی آید تا هبوط و سقوط از آن ، تصور شود. در دنیا هر چه امکانات رفاهی بیشتر باشد راهیابی شیطان به آن ساده تر و ابزار شیطنت او بیشتر است : زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین ... (۷۲۹) ثانياً، الف و لام الجنه الف و لام عهد خارجی است و نشان آن است که این بهشت ، برای آدم (علیه السلام) معهود بوده است و در قرآن کریم جز بهشت معنوی و اخروی (نه خصوص جنت خلد)، بهشت معهود دیگری نیست تا با الف و لام آن یاد شود، مگر در موارد خاص که عهد ذکری و مانند آن در کار باشد؛ یعنی قرینه ای باشد که مراد از جنت ، بهشت دنیایی است ؛ نظیر ودخل جنته و هو ظالم لنفسه . (۷۳۰) ثالثاً، فرض این است که هنوز آدم (علیه السلام) از آن حالت معنوی به زمین نیامده بود (گرچه بدن او در زمین بود) تا مامور شدود در یکی از باغ های زمینی سکنا گیرد؛ زیرا اصل هبوط به زمین ، بعد از این تحقق می یابد.

رابعاً، اوصافی که برای این بهشت ذکر شده ، نظیر عاری بودن از رنج های درونی (گرسنگی و تشنگی) و رنج های برونی (سرما و گرما): ان لك الا تجوع فیها ولا تعری # وانك لا تطما فیها ولا تضحی (۷۳۱) با باغ های دنیایی هماهنگی ندارد؛ زیرا در باغ های دنیا انسان هم گرسنه می شود و همه تشنه ، جز این که در آن غذا و آبی هست تا رفع گرسنگی و تشنگی کند و نیز در باغ های دنیا سرما و گرما وجود دارد، جز این که مسکنی یافت می شود تا انسان با پناهنده شدن به آن ، خود را از آفتاب حفظ کند و لباس دارد که با آن از سرما محفوظ بماند، نه این که این اوصاف چهار گانه از اساس در آن منتفی باشد؛ آن گونه که ظاهر این آیات است .

ممکن است اشکال شود که جمله و کلا منها رغدا حیث شتتا قرینه است که بهشت در آیه ، بهشتی بود که گرسنگی در آن تصور داشت ، لیکن با فراهم بودن انواع خوراکی ها در هر جای آن و سپس تناول از آن ، گرسنگی مرتفع می شد و این خود قرینه بر این است که ظاهر الا تجوع فیها... این است که تو با خوردن از میوه ها، هیچ وقت گرسنه نمی ماند.

پاسخ این است : اصل خوردن غذا و نوشیدن آب دلیل بر گرسنگی و تشنگی نیست ؛ زیرا گرچه در دنیا و هر چیزی که محکوم به حکم دنیاست ، همه لذت های خوردن و نوشیدن مسبوق به رنج گرسنگی و تشنگی است ، ولی در آخرت یا بهشت معنوی دیگر، لذت ها مستمر است و هرگز مسبوق به رنج گرسنگی و تشنگی نخواهد بود. آنچه از آیات سوره طه بر می آید دفع امور چهار گانه مزبور است ، نه رفع آن ؛ یعنی اصلا در بهشت حضرت آدم امور یاد شده یافت نمی شد، نه این که آن امور با خوردن غذا و نوشیدن آب برطرف می شد.

این میمون عده ای را که در معارف دینی خوضی نکرده اند خارج از خانه معرفت الهی می داند و گروهی را که در آن خوض کرده اند ولی در همه مبادی تصدیقی به برهان ناب بار نیافتند وارد در دهلیز خانه معرفت دینی می داند، نه آشنای کامل با صاحب خانه ، وعده ای که در این معرفت ، سر آمد شده اند و همه مطالب لازم برهاین را فراهم کرده اند آشنای کامل با سلطان خانه دانسته و قله چنین معرفت و صحابت و آشنایی را نصیب پیامبران ، و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران نیز دارای مراتب متفاوتند؛ برخی از آنان پروردگار خود را از دور مشاهده کرده اند، کما قال من بعید ترائی لی الرب و بعضی از آنها پروردگار خویش را از نزدیک شهود کرده اند. وی می گوید: کسی که تحقیقی در معرفت خدا ندارد، بلکه بر اساس تقلید یا ادراک خیالی نام خدا را بر لب جاری می کند او نزد من بیرون از خانه معرفت و از آن دور است .

به هر حال ، پس از آن که ثابت شد این بهشت خلد است و نه باغ از باغ های دنیا، قهرا نتیجه این می شود که بهشت برزخی ، یعنی بهشت مابین دنیا و آخرت است که هم بعضی از احکام بهشت آخرت را دارد، نظیر نشاط دایمی ، و عدم رنج گرسنگی و تشنگی و سرما و گرما، و هم بعضی از احکام باغ دنیا را داراست و به بیان دیگر، برخی ویژگی های بهشت خلد را ندارد؛ نظیر مصونیت از شیطان و وساوس شیطانی ؛ زیرا شیطان

گرچه در جنه الخلد و جنه اللقاء راه ندارد، اما در جنت های مثالی و برزخی (جنت هایی که از جسم و مقدار و شکل و حجم برخوردار است) راه می یابد و وسوسه می کند.

چنین بهشتی طبعاً جایگاهش زمین نیست؛ زیرا زمین بخشی از عالم ماده و دنیاست و مرحله ای پایین تر از علم مثال است و فرض بر این است که استقرار آدم در زمین، پس از هبوط از بهشت بود: اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین (۷۳۲).

تذکر ۱ بهشت آدم اگر باغی از باغ های دنیا بوده است و ورود آدم با بدن طبیعی در آن امری است که عادی و بدون محذور، چنان که ورود ابلیس در آن خالی از اشکال است، ولی اگر بهشت آدم جنت برزخی بوده باشد شبهات فراوانی دارد که برخی از آنها در مطاوی گفتار گذشته مطرح و راه حل مناسب آنها نیز ارائه شد و بعضی از آن شبهات این است که آدم با بدن طبیعی چگونه وارد برزخ شده است؛ زیرا برزخ، خواه نزولی و خواه صعودی، فوق منطقه طبیعت است، گرچه از لحاظ درجه وجودی پایین تر از جنت خلد قرار دارد.

پاسخ آن طبق نظر گروهی که بهشت آدم را برزخی می دانند و حمل آن را بر باغی از باغ های عالم طبیعت بعید می بینند، این است که ورود انسان به برزخ دو قسم است یک قسم آن مرگ طبیعی و هجرت از محدوده طبیعت حاصل می شود که این گونه ورود برزخی، رایج در اذهان است و قسم دیگر آن بدون مرگ طبیعی بلکه با موت ارادی و هجرت اختیاری از قلمرو دنیا پدید می آید که این گونه ورود برزخی از بعضی جهات، شبیه معراج نبوی صلی الله علیه و آله و سلم است، نه از همه جهات؛ یعنی انسان سالک گاهی حالی به او دست می دهد که در حال حیات و سلامت و بیداری وارد مرحله برتر از قلمرو طبیعت می شود که در آن جا حقایق عینی وجود دارد، نه پنداری، و امکان تحفظ از وسوسه ابلیس وجود دارد؛ چنان که امکان نفوذ آن نیز مطرح است. زیرا این مرحله وجودی، پایین تر از مرحله مخلصین است که در آن مرحله، مجالی برای نفوذ ابلیس نیست. به بیان دیگر، همان طور که ورود رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در معراج به بهشت، در حالی صورت پذیرفت که آن حضرت دارای بدن طبیعی بود، ورود آدم (علیه السلام) به بهشت برزخ در حالی صورت پذیرفت که آن حضرت (علیه السلام) دارای بدن طبیعی بوده است.

به هر تقدیر مفسری که حمل بهشت آدم (علیه السلام) را بر باغی از باغ های دنیا بدون محذور می یابد و

صدور برخی از روایات را نیز شاهد بر آن می‌داند از این گونه سوال های سخت و پاسخ های صعب ، مصون است .

۲ گرچه بهشت آدم مایه سکون و آرامش وی بوده است ، چنان که مسکن ، به ویژه مسکنی که همراه با عیش رفیه باشد، ظاهری به لحاظ تشکیل خانواده توسط همسری بود که صلاحیت هم سری او را داشت ؛ چنان که خداوند فرمود: و جعل منها زوجها لیسکن الیها (۷۳۳) از این جهت در آیه محل بحث قبل از استقرار در بهشت از همسر وی یاد کرد، تا از باب الرفیق ثم الطریق (۷۳۴) پیش از سکونت در مسکن از سکنت همسر و هم سر طرفی ببندد.

۳ گاهی توجه اصل خطاب به سکونت ، به آدم چنین تبیین می شود که شوهر، عهده دار تامین مسکن و هزینه است . از این لحاظ خطاب امر اسکن و نیز خطاب تحذیر از پایان تلخ ارتکاب مورد نهی : ففتشی متوجه شخص آدم (علیه السلام) شده است .

چنین تحلیلی مبتنی بر قیاس نشئه اولی آفرینش آدم و حوا، که هنوز پدید وحی تشریحی صورت پذیرفته ، بر نشئه کنونی است که در صحنه شریعت و ساحت رسالت به سر می بریم ، ولی اگر هنوز اصل حکم اعتباری شریعت ظهور نکرده باشد و احکام خانوادگی از قبیل وجوب انفاق زن ، بر شوهر مطرح نشده باشد، چنین تفسیری از جریان آدم و حوا روا نخواهد بود.

آری اصل در این جریان ، حضرت آدم است و این خصیصه بر اساس مرد گرایی قرآن نیست ، بلکه بر محور خلیفه بودن حضرت آدم (علیه السلام) است که اگر فرد دیگری جز حوا آفریده می شد، باز خطاب الهی متوجه آدم (علیه السلام) بود و آن فرد دیگر به واسطه حضرت آدم (علیه السلام) حکم خدا را تلقی می کرد. البته خطابی که مربوط به شریعت اعتباری نبوده باشد.

۴ هر کدام از عالم طبیعت و مثال و عقل و نیز هر کدام از دنیا و برزخ و قیامت (دوزخ و بهشت) حکم خاص خود را دارد؛ یعنی بهشت مثلا صرف مکان رفاه و تنعم نیست که ساکنان آن متنوع باشند؛ بعضی از آن نعمت ها بهره درست ببرند و برخی نادرست ، به طوری که عصیان در آن جا راه داشته باشد و مکان ، یعنی بهشت خصوصیتی نداشته باشد؛ بلکه بهشت نشئه ویژه ای است که اصلا لغو و تأثیم در آن راه ندارد و ساکنان حرم خلد تا از گزند هوا و آسیب هوس پاک نشوند، راهی به بهشت ندارند.

قرآن کریم هم از نزاهت منطقه بهشت و قلمرو خلد از آسیب عصیان سخن گفت : لا لغو فیها ولا تأثیم (۷۳۵) و هم از طهارت بهشتیان و ساکنان حرم خلد از آفت گناه :ونزعنا ما فی صدورهم من غل (۷۳۶)؛

یعنی هر گونه غل و خیانتی از دل بهشتی به دور است ؛ خواه غل و خیانت نسبت به احکام الهی و خواه نسبت به سنت نبوی و خواه نسبت به حقوق و حظوظ دیگران ؛ یعنی آنچه به عنوان خیانت خدا و پیامبر و خیانت امانت های مردم مطرح است : یا ایها الذین امنوا لاتخرنوا الله والرسول و تخونوا اماناتکم (۷۳۷) به طور کلی از دل های مردم بهشت زدوده شده است . بنابر این ، نمی توان گفت بهشت آدم همان جنت خلد بود و عصیان وی را به معنای ظاهری حمل کرد و منطقه بهشت را جای گناه دانست و خصوصیت طهارت آن قلمرو را نپذیرفت و تفاوت آن را به ساکنان بهشت داد، نه به مسکن . (۷۳۸)

۵ شیخ طوسی رحمه الله به این پرسش که اگر آدم برای خلافت در زمین آفریده شد چرا وارد بهشت گردید، دو پاسخ داده است : نخست این که ، بهشت حضرت آدم ، بهشت خلد نبود، بلکه باغی از باغ های بهشت گونه زمین بود.

دیگر این که ، چون خداوند از مخالفت آدم در بهشت آگاه بود و می دانست که سرانجامش هبوط در زمین و اسکان در آن است بر اساس این علم غیب فرمود: من خلیفه ای در زمین قرار می دهم . (۷۳۹)

نیز ممکن است گفته شود، اسکان در بهشت ، از همان ابتدا، اسکانی موقت برای پیمودن مرحله ای تمرینی و آزمایش بود، تا آدم ، با مکرها و حيله های دشمن خود آشنا شود و تلخی عصیان و آثار در آور آن را بچشد و نیز راه توبه و بازگشت را بیاموزد و چنین اسکان موقتی مانع از صحت تعبیرانی جاعل فی الارض خلیفه نیست .

مراد از اکل

مراد از اکل در جمله وکلا منها خصوص خوردن نیست ، بلکه نظیر اکل در آیه ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل (۷۴۰) کنایه از مطلق تصرف است ؛ چنان که تعبیر مال مردم خوردن در عرف شیوع دارد و از آن مطلق غصب را اراده می کنند؛ خواه مال مغصوب خوراکی باشد یا پوشاکی یا مسکن و مانند آن . ممکن است گفته شود، مستثنا، یعنی اکل از شجره مورد نهی ، قرینه است که مستثنی منه خصوص خوردن از میوه های بهشتی است ، نه مطلق تصرفات .

پاسخ این است : سکونت در بهشت مستلزم بهره های فراوانی است که صنف رایج آن خوردن است ؛ چنان که نوشیدن از چشمه سار آن نیز از مصادیق اباحه است . نشانه عدم اختصاص به خوردن این است که بعد از ذوق و خوردن از درخت منهی و ظهور عورت آنها بهره دیگری از درخت بهشت معهود بردند و خود را با آن برگ ها پوشاندند و قرآن چنین کاری را بدون تقبیح و منع یاد کرده است :طفقا یخصفان علیهما من ورق

الجنه . (۷۴۱) پس استفاده پوشش از برگ های درختان نیز جزو موارد اباحه است که داخل در تریخیس :
فکلا من حیث شتتا (۷۴۲) است .

گذشته از این ، شاهد قرآنی دیگر در بین است که در بهشت حضرت آدم غیر از خوردن بهره های دیگری وجود داشت ؛ زیرا ظاهر آیات ان لک الا تجوع فیها ولا تعری # و انک لا تطما فیها ولا تضحی (۷۴۳) بنابراین که مقصود رفع نیازهای موجود باشد، نه ارتفاع اصل نیاز، جواز انتفاع از خوراکی برای رفع گرسنگی و انتفاع از پوشاک برای رفع برهنگی و انتفاع از آب برای رفع تشنگی و انتفاع از سایه برای رفع حرارت و سوزندگی است . بنابراین ، غیر از بهره خوردن منافع دیگری در بهشت آدم وجود داشت ، که از همه آنها به عنوان اکل که یک تعبیر عرفی است یاد شده است .
نهی ارشاد خداوند

پس از تریخیس انواع تصرف ها برای آدم و همسرش در بهشت ، مورد استثنا را چنین بیان می کند: به این درخت خاص نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید شد؛ ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین .
در ارتباط با جمله ولا تقربا و نهی از نزدیک شدن ، لازم است دو نکته مورد توجه قرار گیرد: ۱ این نهی مانند آیه ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن (۷۴۴) کنایه از نهی از خوردن است ، نه اموری مانند عبور از کنار آن و تعبیر به نزدیک نشدن به جای تصرف نکردن یا نخوردن ، بر اثر اهمیت مساله است ؛ مثل این که گفته می شود: نزدیک مار نروید که حکایت از جدی بودن و اهمیت خطر آن دارد؛ خطری که اقتضا دارد با نهی از نزدیک شدن به آن ، احتمال ابتلای به آن ، به حداقل برسد.
به همین جهت (یعنی چون نزدیک شدن کنایه از خوردن است) در جای دیگری می فرماید: فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما (۷۴۵)، فاکلا منها فبدت لهما سوءاتهما ؛ (۷۴۶) چون اگر منتهی نزدیک شدن به درخت باشد می فرمود: فما قربا وقتی نزدیک شدند...، نه این که بفرماید: وقتی چشیدند، یا خوردند.

با بیان دیگر، امر به سکونت در بهشت ، مطلق و مفید اطلاق اباحه است و چون تقیید یا تخصیصی در آن راه نیافت نیازی به تصریح اطلاق نداشت ، لیکن امر به اکل از ثمرات آن گرچه مفید اطلاق اباحه خوراکی هاست ، لیکن چون در معرض تقیید یا تخصیص بود و خوردن ثمره درخت معین استثنا شد از این رو در دو آیه قرآن با تفاوت اندک ، اختیار مطلق آن را به آدم و حوا واگذار کرد و در آیه محل بحث به صورت کلا منها رغدا حیث شتتا و در سوره اعراف به صورت فکلا من حیث شتتا (۷۴۷) بیان شد و نهی لا تقربا، به منزله تقیید اطلاق اباحه اکل است ؛ یعنی بهره برداری از میوه های همه درخت ها رواست ، مگر این درخت

معین که خورن آن نارواست . بنابراین این ، نهی مزبور تحجیر و تحدید اطلاق اکل است .
لیکن بعضی از بزرگان اهل معرفت آن را تحجیر و تحدید به لحاظ اطلاق مستفاد از حیث شئما دانسته و
چنین فرموده اند:

قرب و نزدیکی به درخت معین ، منع شد و آدم و حوا از درخت معهود نخوردند، مگر بعد از آن که به آن
نزدیک شدند. پس بر اثر قرب به درخت مواخذه شدند، نه بر اثر اکل . (۷۴۸)
این دعوی مشفوع به بینه نیست ، بلکه شاهد قرآنی بر خلاف آن است ؛ زیرا ظاهر آیه فلما ذاقا الشجره بدت
لهما سوءاتهما(۷۴۹) و آیه فاکلا منها فبدت لهما سوءاتهما(۷۵۰) این است که سبب مواخذه آنان خوردن از
ثمر درخت معهود بود، هر چند آن خوردن در حد ذوق بوده است . بنابراین ، تحدید مزبور به لحاظ اکل است
، نه به جهت قرب و تعبیر به قرب برای اهمیت مطلب است ؛ چنان که نظایر آن در آیات لا تقربوا الصلوه و
انتم سکاری (۷۵۱)، ولا تقربوا الفواحش (۷۵۲)، ولا تقربوا مال الیتیم (۷۵۳) و ولا تقربوا الزنی (۷۵۴)
مشهود است .

آنچه مورد پذیرش برخی از اعظم فن تفسیر است همین است که تهدید آدم و حوا (علیه السلام) و تحدید
اختیار آنان به لحاظ اکل است ، نه به لحاظ قرب ؛ چنان که شیخ طوسی (۷۵۵) و همفکران وی چنین توجیه
کرده اند.

۲ با توجه به این که جایگاه صدور نهی لاتقربا، بهشت و زمان آن پیش از هبوط آنان به زمین و استقرار
در آن بوده (چون پس از اکل از شجره ، فرمان اهبطا منها جمیعا (۷۵۶) صادر شد و هنوز وحی و رسالت و
تکلیف مطرح نشده بود. از این رو پس از امر به هبوط است که می فرماید: فاما یاتینکم منی هدی . (۷۵۷))
معلوم می شود نهی لاتقربا مولوی و تشریحی نیست تا بحث شود که آیا تحریمی است یا کراهتی ، یا گفته
شود که ارتکاب آن چگونه با عصمت انبیا جمع می شود؟ بلکه نهی ارشادی است . از این رو در آیات
متعددی به عواقب سوء دنیایی مخالفت آن اشاره شده است ؛ مانند: فقلنا یا ادم ان هذا عدولک و لزوجک فلا
یخرجنکما من الجنه فتشقی (۷۵۸)، ان لک ان لاتجوع فیها ولا تعری # وانک لا تظما ولا تضحی (۷۵۹)؛
یعنی اگر می خواهید در بهشت بمانید و گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما شما را رنج ندهد نباید به این
درخت نزدیک شوید و گرنه بر خود ستم کرده ، به نشئه رنج و زحمت وارد می شوید؛ مانند این که طیب
می گوید: از این غذا نخورد و گرنه بیمار می شوی یا معلمی به شاگرد خود می گوید: شب کمتر غذا بخور
تا بتوانی سحر برای مطالعه برخیزی . در حالی که در نهی های مولوی غالبا سخن از جهنم و کیفرهای

اخروی آن است .

شاهد سوم ارشادی بودن نهی مزبور این است که ، پس از پذیرش توبه آدم (علیه السلام) حالت قبلی بر نگشت ، بلکه آثار وضعی آن (هبوط به زمین و تحمل رنج های عالم ماده) به حال خود باقی ماند . البته در تمامیت این شاهد تامل است ؛ زیرا ممکن است برخی از آثار وضعی گناه تکلیفی قابل برگشت نباشد، هر چند توبه نصوح حاصل شده باشد.

شاهد چهارم این است که ، از عصیان آدم به غوایت تعبیر شده است : وعصی ادم ربه فغوی (۷۶۰) و غوایت همان ضلالت و گم کردن راه است (۷۶۱)، در حالی که اگر حکم در این جا، مولوی بود می بایست تعبیر به غضب می شد و عاصی از مغضوب علیهم قرار می گرفت ، نه از ضالین . (۷۶۲)

تذکر ۱ گرچه درباره نهی لاتقربا، و جوهی از قبیل تحریم ، تنزیه و ارشد ارائه شده است ، لیکن درباره امر اسکن و امر کلا جز اباحه ، مطلبی بازگو نشده ، مگر از برخی مفسران که احتمال دلالت امر اسکن بر وجوب را مطرح کرده اند. (۷۶۳) تفکیک در الزامی بودن یک حکم و الزامی نبودن دیگری در این گونه موارد معهود است ، لیکن باید توجه کرد که مراد از اباحه در محل بحث ، اباحه مصطلح در احکام پنج گانه مولوی نیست ؛ زیرا جامع و مقسم مشترک آن ، حکم مولوی است که در فضای نبوت تشریحی طرح می شود و اگر اصل رسالت و نبوت تشریحی هنوز پدید نیامده ، جریان اباحه اصطلاحی در آن فضا قابل طرح نیست و چاره ای جز اباحه ارشادی در برابر نهی ارشادی نیست ؛ زیرا ارشاد به منفعت و تحذیر از مضرت عرفی ، نیازی به ساحت تشریح ندارد.

۲ منفعت بهره برداری از نعمت های بهشت معهود برای آدم نیازی به دلیل نداشت ، لیکن مضرت خوردن از درخت معین محتاج به تعلیل بود. از این رو فرمود: فتكونا من الظالمین .

درخت ممنوع چه بود؟

در این که مراد از الشجره چه درختی است ؟ تفاسیر گوناگونی وجود دارد؛ گندم ، خرما، انگور، کافور، حسد و علم آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم ...، تفاسیری است که برای آن نقل شده است . ابو جعفر طبری می گوید:

اصل درخت برای آدم (علیه السلام) معلوم بود. دلیلی بر تعیین آن نصب نشد و اگر خداوند لازم می دانست آن را نصب می کرد. نه علم آن نافع است و نه جهل آن زیانبار. (۷۶۴)

از امام رضا (علیه السلام) سوال شد کدام یک از این تفاسیر درست است. آن حضرت (علیه السلام) جواب دادند: همه اینها حق است: کل ذلک حق و وقتی راوی پرسید: این اختلاف و تعدد چگونه توجیه می شود، فرمودند: درخت مزبور مانند درخت های دنیا نیست تا یک میوه داشته باشد، بلکه درخت بهشتی، هر میوه ای بخواهید می دهد؛ آن شجره الجنه تحمل انواعا و کانت شجره الحنظله و فیها عنب. لیست کشجره الدنیا (۷۶۵).

از ذیل همین روایت بر می آید که آنچه سبب شد آدم و حوا از آن درخت بخورند و اسباب خروج از جنت و هبوط به زمین را فراهم کنند نگاه حسادت آمیزی بود که به مقام بلند محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم کردند؛ یعنی حسادت، زمینه معصیت و محرومیت آنان را فراهم کرد و از روایت امام حسن عسکری (علیه السلام) بر می آید که درخت ممنوع، شجره علم محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم بود که از مختصات آن بزرگواران است؛ شجره ای که هم حامل میوه های معنوی است و هم میوه های مادی و هر کس با اذن خدا از آن تناول کند علم اولین و آخرین نصیبش می شود و هر کس بدون اذن خداوند از آن بخورد به مقصود خویش نمی رسد و اهل عصیان است. (۷۶۶)

شرح این دو روایت و سر اختلاف روایات در تفسیر شجره مزبور در بحث روایی خواهد آمد.

ستمی که آدم بر خود کرد

شکی نیست که الظالمین در این آیه از ظلم به معنای ستم است، نه از ظلمت به معنای تاریکی و بهترین شاهد آن، تعبیر خود آدم (علیه السلام) در مقام توبه است: ربنا ظلمنا انفسنا... (۷۶۷)

از آنچه گذشت (ارشادی بودن نهی) بر می آید که مظلوم در جمله فتکونا من الظالمین خود آدم و حوا هستند و ظلم در این جمله، ظلم به نفس است، نه ظلم به خداوند یا دیگران، چون آنچه در ارتکاب نواهی ارشادی یا در ترک اوامر ارشادی مطرح است ضرر و خسارتی است که نصیب خود شخص می شود؛ چنان که اگر شخص بیمار به امر یا نهی ارشادی پزشک اعتنا نکند، به خود ضرر زده و ستم کرده است. از این رو در سوره طه در ارتباط با همین قصه، به جای این که پس از نهی جمله فتکونا من الظالمین ذکر شود جمله فتشقی آمده است؛ چون شقاء به معنای رنج و تعب است که در ادامه آیه به گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما تفسیر شده است: ان لک الا تجوع فیها ولا تعری # و... (۷۶۸) در حالی که اگر مراد از ظلم در آیه محل بحث معصیت مصطلح باشد، در سوره طه که جایگزینی برای آن ذکر می شود می بایست آثار و لوازم معصیت خدا باشد؛ یعنی کیفر و عذاب اخروی.

ظلم در آیه نظیر در آیه کلتا الجنتین ات اکلها ولم تظلم منه شیئا (۷۶۹)، در حالی که اگر مراد از ظلم در آیه محل بحث معصیت مصطلح باشد، در سوره طه که جایگزینی برای آن ذکر می شود می بایست آثار و لوازم معصیت خدا باشد؛ یعنی کیفر و عذاب اخروی .

ظلم در آیه نظیر ظلم در آیه کلتا الجنتین ات اکلها ولم تظلم منه شیئا (۷۷۰) است در معنای لغوی خود، یعنی مطلق نقصان و محرومیت به کار رفته است و چنان که لم تظلم منه شیئا به این معناست که هیچ یک از درختان آن دو باغ ناقص و بی ثمره نبود، جمله فتکونا من الظالمین نیز بدین معناست که اگر شما از این درخت بخورید، بی ثمر می شوید و بهره هایی که در بهشت برایتان تدارک دیده شد از شما گرفته می شود. به همین جهت ، در سوره طه از نتیجه عصیان به غوایت تعبیر شده که به معنای رهایی هدف است ، نه مغضوبیت : وعسی ادم ربه فغوی (۷۷۱) ضلالت ، راه گم کردن است در حالی که اگر مراد، ظلم و عصیان مصطلح باشد، باید مورد غضب قرار گیرد و از مغضوب علیهم باشد، نه از ضالین .

تعبیر فتکونا من الظالمین از رسوخ ظلم مزبور حکایت می کند؛ زیرا کلمه کون به معنای صیوررت و کلمه من الظالمین ، نشانه تحول و استقرار شخص در جمع راسخان در نقص و ستم به خود است و مراجعه به اشباه و نظایر آن در ناحیه مثبت و منفی ، مدعای فوق را تایید می کند.

لطایف و اشارات

۱ توجه ساکنان ملکوت به ندای الهی

گرچه ندای الهی همواره ، ره آورد نوی را به همراه دارد، لیکن درباره خلیفه خدا، عالم به اسماء و معلم و مسجود فرشتگان اهمیتی بسزا دارد. از این رو توجه ساکنان ملکوت و محرمان حرم کبریایی به آن معطوف شد، تا معلوم گردد چه رهنمود مهمی ارائه می شود. بر این اساس ، نه تنها آدم علیه السلام در کمال استماع و نهایت انصات به سر می برد، بلکه هم متعلمان ساجد نیز با آگاهی از ندای الهی در صدد یافتن فیض تازه بودند.

۲ بسط عیش ، پایه کمال یا مایه حقارت ؟

نظام جهان عینی که آئینه دار نظام علمی خداوند است چنین معماری شد که تامین عیش رفیه و زندگی رغید که روا در آن بیش از ناروا و حلال آن بیش از حرام باشد برای همگان به ویژه مغزهای متفکر جامعه که هم اساسی آنان مصروف تغذیه فکری و تنمیه علمی مردم است فراهم گردد؛ گرچه خود آنان مامور به قناعت و بساطت زندگی هستند، نه عیش رافه و معیشت مبسوط.

آنچه در جنت آدم و همسرش تعبیه شد نموداری از گستره نعمت ، کثرت روا و جایز، قلت ناروا و ممنوع ... بوده است .

البته بسط عیش رفیه و گسترش تنعم ، نه تنها پایه کمال نیست ، بلکه از منظر انسان کاملی چونان مولی الموحدین علی بن ابی طالب علیه السلام مایه حقارت است ؛ آن حضرت علیه السلام درباره ساده زیستی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: قد حقر الدنيا و صغرها واهون بها و هونها و علم ان الله زواها عنه اختیارا و بسطها لغيره احتقارا... (۷۷۲) رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم از آن جهت که مصطفی و مورد اختیار و انتخاب خدای حکیم بود دنیا برای او گسترده نبود. آن کس که در برابر سیرت و سنت آن حضرت به عیش رافه ، آلوده می شود، باید آگاه باشد که خداوند با گسترش بساط زندگی رغید او، وی را تحقیر کرده است .

۳ تفاوت نبوت کلامی و عرفانی

نبوت لغوی و نیز نبوت اصطلاحی اهل معرفت غیر از نبوت کلامی و فلسفی است که بحث های تفسیری در مدار آن می گردد؛ زیرا نبوت لغوی از مطلق گزارش و خبر رسانی حکایت می کند و هر کسی که خبر مهمی را اعلام دارد از جهت لغت ، نسبت به آن نبا و گزارش حساس ، نبی خواهد بود. نبوت تعریفی و انبایی که اهل معرفت از آن یاد می کنند گذشته از نبوت معهود دینی ، عبارت از گزارش اخبار مهم ملکوتی است ، خواه ناظر به شریعت باشد یا نباشد، که از چنین نبوت ویژه ای به عنوان نبوت انبایی یاد می کنند و نبوت کلامی و فلسفی همان است که در مباحث تفسیری از آن یاد می شود و آورنده و دارنده چنین نبوتی را نبی معهود می گویند و ره آورد او یک سلسله عقاید، اخلاق ، فقه و حقوق است که مسائل باید و نباید، آنها را همراهی می کند و از حدود خاص و حقوق مخصوص و ویژگی های اعتباری برخوردار است . اثبات چنین نبوتی برای حضرت آدم علیه السلام از صرف ندای الهی و ایحای مطالب خاص به آن حضرت دشوار است ؛ زیرا نه اصل حوار و ندا و خطاب ، مستلزم نبوت مخاطب است و نه اصل ایحای و الهام ؛ چنان که همه این امور یا بیشتر آنها درباره مادر کلیم خدا و نیز مادر مسیح خدا حاصل شد، در حالی که هیچ کدام از آنها پیامبر مصطلح نبودند؛ گرچه پیام غیبی را دریافت و طبق آن عمل کردند. پس صرف امر اکسن و امر کلا و نهی لا تقربا دلیل نبوت معهود حضرت آدم علیه السلام در ظرف دریافت این پیام ها نیست ؛ زیرا چند امر و چند نهی و چند وعده از طرف خدای سبحان ، بهره مادران حضرت کلیم و مسیح علیه السلام شد (۷۷۳) با این که آن کریمه ها پیامبر نبودند؛ چنان که نبوت انبایی و تعریفی حضرت آدم

علیه السلام که در جریان: فلما انبئهم باسمائهم قال الم اقل لكم... (۷۷۴) مطرح شده است، دلیل تحقق نبوت معهود کلامی و فلسفی و تفسیری برای حضرت آدم علیه السلام در ظرف گزارش اسماء برای فرشتگان نیست.

بنابراین، آنچه قرطبی در جامع آورده تمام نیست. (۷۷۵)

۴ قداست و عصمت آدم علیه السلام

برای حفظ قداست آدم علیه السلام و صیانت عصمت آن حضرت از ارتکاب چیزی که زمینه حضاضت روح و هبوط تبعیدی آن را بارگاه تشریف به کارگاه تکلیف را فراهم کند و جوهی قابل تصور است که به برخی از آنها اشاره می شود.

الف: جریان مزبور در ساحتی پدید آمد که هنوز اصل نبوت تشریحی، جامه وجود نپوشیده و هنوز هیچ گونه وحی حامل شریعت و منهج، حاصل نشده بود. در این فضا هیچ حکم مولوی و تکلیفی در بین نبود که درباره حرمت یا کراهت آن سخن به میان آید و همان طور که در جریان مادر حضرت موسی و مادر حضرت عیسی علیه السلام گذشت، اصل وحی، مستلزم تشریح نیست؛ چنان که صرف هدایت و امر و نهی و وعد و وعید، موجب تکلیف نیست؛ چون همه این امور در مسائل ارشادی قابل طرح است؛ چنان که امر و نهی متوجه به مادر حضرت موسی علیه السلام (۷۷۶) از این سنخ بوده است.

ب: جریان معهود و ترک عزم بر رزم و مبادرت به اکل میوه درخت ممنوع در ساحتی بود که هنوز آدم علیه السلام به مقام نبوت نرسیده بود و ارتکاب برخی از صغایر، قبل از نبوت برای پیامبران رواست. این وجه را بعضی از احادیث در بردارد (۷۷۷)، لیکن اثبات آن مرهون اموری است که احراز آنها آسان نیست؛ زیرا اولاً، باید ثابت شود که چنین حکمی در منطقه شریعت پدید آمده، در صورتی که حضرت آدم علیه السلام که اولین پیامبر است به مقام نبوت نرسیده بود؛ چنان که فرض بر آن است. پس چه کسی حامل وحی تشریحی بود و آن پیامبری که چنین شریعتی را آورد چه کسی بود؟ ثانیاً، باید ثابت شود که حکم مزبور، یعنی نهی لا تقربا، مولوی بود، نه ارشادی. ثالثاً، ثابت شود که تحریمی بود، نه تنزیهی. رابعاً، ثابت شود که ارتکاب گناه کوچک قبل از نبوت برای انبیا جایز است. گرچه اثبات برخی از این امور چهار گانه دشوار نیست، لیکن احراز بعضی از آنها مانند امر اول و چهارم آسان نخواهد بود.

ج: جریان معهود در ظرف نسیان آدم علیه السلام رخ داد و چیزی که از راه فراموشی ارتکاب شود محذوری ندارد. این وجه به استناد برخی از احتمال های تفسیری درباره آیه: ولقد عهدنا الی ادم من قبل

فنسی ولم نجدله عزمًا (۷۷۸) طرح شده است. بنابراین این، نیازی به حمل نهی بر تنزیه یا ارشاد، و حمل ظلم بر نقص حظ و نصیب، و حمل ارتکاب گناه کوچک بر قبل از نبوت و دگیر محامل نیست. (۷۷۹)

لیکن فقد اساسی متوجه این وجه، گذشته از عدم احراز معنای آیه... فنسی این است که اگر پیامبر در عمل به حکم شرعی خود اشتباه کند و سهوا خلاف شرع را مرتکب شود چه اطمینانی به سنت او که اعم از قول، فعل و تقریر است خواهد بود؛ زیرا کسی که در تکلیف شرعی و شخصی خود دچار نسیان می شود نمی توان به گفتار، رفتار و سکوت مقررانه او احتجاج کرد.

ممکن است برخی از صاحب نظران، سهو پیامبر را در موضوعات غیر شرعی تجویز کرده باشند، لیکن سهو او را در ارتکاب عمل نامشروع تصحیح و تبریر نمی کنند.

تذکر: بحث از عهد فراموش شده آدم: ولقد عهدنا الی ادم فنسی... (۷۸۰) که آیا نهی از قرب درخت بود یا هشدار دشمنی ابلیس، یا میثاق الست، یا میثاق ویژه انبیا یا محتمل دیگر، به تفسیر سوره طه ارجاع می شود.

د: جریان مزبور از سنخ ارتکاب مکروه بود، نه حرام. لیکن اثبات این وجه در گروه احراز اموری است؛ مانند: احراز تحقق اصل وحی تشریعی و نبوت مصطلح و احراز این که حضرت آدم علیه السلام در ظرف ارتکاب اکل، پیامبر بود و احراز این که نهی یاد شده مولوی است، نه ارشادی و احراز این که نهی مزبور تنزیهی بود، نه تحریمی. البته، چنان که گذشت، ممکن است احراز بعضی از آنها دشوار نباشد، لیکن اثبات همه آنها خالی از صعوبت نیست.

ه جریان مزبور از سنخ ارتکاب ترک اولی نسبت به رهنمودهای ارشادی بوده است، نه مولوی، در عین حال که تحقق اصل نبوت و نیز اتصاف حضرت آدم علیه السلام به مقام منیع نبوت، مورد قبول است؛ یعنی ارتکاب اکل در ظرفی حاصل شد که هم اصل نبوت تشریعی حاصل شد و هم حضرت آدم علیه السلام دارای وصف نبوت بوده و پیامبر شده است، زیرا گرچه همه دستورهای صادر قبل از تشریح و پدید آمدن اصل نبوت حتما ارشادی است و هیچ کدام از آنها مولوی نیست، چون فرض بر عدم اصل تشریح است، لیکن همه دستورهای حادث بعد از اصل تشریح لزوما مولوی نیست؛ چون ممکن است رهنمودهای ارشادی، پس از اصل تشریح هم حادث شود؛ یعنی گاهی در منطقه فراغ که هیچ محذوری در ارتکاب آنها از لحاظ ثواب و عقاب اخروی وجود ندارد، ممکن است به لحاظ یسر و عسر و سهل و صعوبت کارها نسبت به افراد، دستورهای ارشادی شود که نه امثال آنها ثواب اخروی دارد و نه ارتکاب آنها عقاب اخروی. احراز این

وجه ، مرهون امکان حمل عناوین عصیان ، غوایت ، ظلم ، توبه بر ترک اولی به همین معنای یاد شده تذکر: وجوه یاد شده و نیز وجوه دیگری که ممکن است ارائه شود هر کدام دارای نقاط روشن و نقاط تاریک است . برای حفظ عصمت حضرت آدم علیه السلام باید وجوه لبی و عقلی را بر شواهد لفظی و نقلی ترجیح داد، تا مبدا دامن اصل نبوت به گرد گناه هر چند کوچک ، آلوده گردد؛ زیرا طبق فتوای مفسران بزرگ چونان طوسی و طبرسی (۷۸۱) همه معاصی ، کبیره است و کوچک قیاسی بودن بعضی از آنها منافی بزرگ نفسی بودن آنها نیست ؛ یعنی هر معصیتی در حد نفس خود بزرگ است ، گرچه در مقام سنجش با معصیت مهمتر، کوچک تلقی شود.

۵ همتایی زن و مرد در مقام ولایت

بررسی حکم زن و مرد، گاهی بر محور اصالت ماده و انحصار هستی در آن ، و بر مدار اصالت حس و حصر معرفت در احساس و تجربه حسی ، شکل می گیرد و گاهی بر محور اصالت وجود تشکیکی جامع ماده و مجرد و عدم انحصار هستی در ماده و بر مدار اصالت علم و گسترده معرفت در احساس و تخیل و توهم و تعقل و شهود قلب و عدم حصر آن در حس و تجربه حسی سامان می پذیرد.

بر مبنای ناقص اول ممکن است کسی مفرطانه یا مفرطانه حکم به تساوی با یا تفاوت فلاحت زن و مرد کند و روان شناسی با منظر تجربه حسی را حاکم باشد و تفاوت رشته روان شناسی زن و مرد را سند تفاوت تام این دو صنف ، تلقی کند و فتوا به تساوی کامل یا تباین آنان صادر کند.

بر مبنای دوم می توان با نزهت از افراط و برائت از تفریط، همتایی زن و مرد را در معارف اعتقادی ، ارزش های اخلاقی و مانند آن اثبات کرد و تفاوت آنان را در مسائل اجرایی که فقه و حقوق و نظایر آن ، عهده دار ترسیم چنین تفاوتی است تثبیت کرد؛ چون هویت اصیل انسان را روح او تشکیل می دهد و روح انسانی نه مذکر است و نه مونث ؛ زیرا این دو صفت ، نقیض یکدیگر نیست تا ارتقاع آنها از موجود مجرد، محال باشد. از این رو سخن از تساوی یا تفاوت حقیقت انسان نارواست .

البته اگر روح را جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بدانیم امکان تفاوت در حقیقت وجود دارد؛ زیرا روح انسان که مطابق این مبنا، مسبوق به ماده و مصبوغ به صبغه مادیت است و لحاظ زمان و زمین و شرایط فراوان دیگر که یکی از آنها ساختار داخلی بدن زن و مرد است احکام خاصی را به همراه دارد و از این رو روان شناسی کودکان ، زنان ، مردان ، ساکنان مناطق سردسیر، گرمسیر، معتدل و نژادهای متنوع ، دارای

رشته های گونه گونی است که هر کدام از آن رشته ها مبادی تصویری و تصدیقی و نتایج مثبت و منفی خاص خود را داراست ، لیکن همه اینها در حد احتمال و امکان است ، نه در حد جزم علمی و عزم عملی .

این میمون عده ای را که در معارف دینی خوضی نکرده اند خارج از خانه معرفت الهی می داند و گروهی را که در آن خوض کرده اند ولی در همه مبادی تصدیقی به برهان ناب بار نیافتند وارد در دهلیز خانه معرفت دینی می داند، نه آشنای کامل با صاحب خانه ، وعده ای که در این معرفت ، سر آمد شده اند و همه مطالب لازم برهاین را فراهم کرده اند آشنای کامل با سلطان خانه دانسته و قله چنین معرفت و صحابت و آشنایی را نصیب پیامبران ، و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران نیز دارای مراتب متفاوتند؛ برخی از آنان پروردگار خود را از دور مشاهده کرده اند، کما قال من بعید ترائی لی الرب و بعضی از آنها پروردگار خویش را از نزدیک شهود کرده اند. وی می گوید: کسی که تحقیقی در معرفت خدا ندارد، بلکه بر اساس تقلید یا ادراک خیالی نام خدا را بر لب جاری می کند او نزد من بیرون از خانه معرفت و از آن دور است .

به هر حال ، هر گاه دلیل معتبر عقلی یا نقلی بر محرومیت یکی از این اصناف درباره برخی از کمال های علمی یا عملی اقامه شد می توان از سنخ برهان انی ، دلیل اقامه کرد که حتما ساختار نظام داخلی بدن که ، بر مبنای جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن روح ، سابقه روح مجرد و سائقه نفس انسانی را بر عهده داشت در پرورش و پیدایش نحو خاصی از روح انسانی ، موثر بوده است و گرنه صرف احتمال و محض امکان ، هرگز سند فتوای قطعی به تفاوت جوهری است اصناف نخواهد بود.

بررسی شواهد نقلی و نیز تامل در گفتار اندیشوران فلسفی و رفتار صاحب بصران شهودی بر این مدار می گردد که در مقام ولایت که اساس کمال انسانی است بین زن و مرد تفاوتی نیست . البته در کارهای اجرایی ، هر کدام وظایف محدود خود را دارند که فقه و حقوق عهده دار آن است . تفصیل این مطلب را می توان در ثنایای تفسیر یا در اثنای مصنفات دیگر راقم سطور (۷۸۲) یا مولفات دیگران یافت .

۶ راز محور بودن آدم در برخی خطاب ها

اگر چه در بسیاری از آیات مربوط به آدم و حوا، خطاب الهی به طور مساوی متوجه هر دو، با هم شده است (از جمله در آیه محل بحث در چهار تعبیر کلا، شتتا، لا تقربا و فتکونا)، چنان که تعبیر به صورت فعل غایب نیز به طور مساوی ارائه شده ؛ مانند: فازلهم الشیطان عنها فخرجهما مما كانا فیه (۷۸۳)، و

قاسمها انی لکما لمن الناصحین # فذلیمها بغرور(۷۸۴)، لیکن در برخی موارد، خطاب، بالاصاله، متوجه حضرت آدم (علیه السلام) است و حوا (علیه السلام) تابع واقع شده است از جمله در صدر آیه محل بحث: یا ادم اسکن انت و زوجک که همین تعبیر در آیه نوزده سوره اعراف نیز تکرار شده و نیز در موارد متعدد از آیات مربوط به آدم و حوا در سوره طه، تعبیرهایی چون: ولقد عهدنا الی ادم... فقلنا یا ادم ان هذا عدو لک ولزوجک، ان لک الا تجوع فیها ولا تعری # و انک...، فوسوس الیه الشیطان...، عصی ادم ربه فغوی، ثم اجتبیه ربه فتاب و هدی (۷۸۵) به چشم می خورد. از این رو این سوال مطرح می شود که چرا آدم اصل واقع شده؟ و آیا می توان به طور کلی تبعیت جنس زن نسبت به جنس مرد را از آن استفاده کرد؟

پاسخ صحیح این است که، حوا علیه السلام تحت تدبیر آدم علیه السلام بوده و آدم با قطع نظر از زوجیت، امام و پیامبر آینده حوا بود. از این رو اگر آدم در این وسوسه آسیب نمی دید حوا نیز مصون می ماند و به هر حال، محور و اساس چه از جهت فضیلت و چه از لحاظ وسوسه شدن و خروج از بهشت، آدم علیه السلام بود. به همین لحاظ در بسیاری از خطابها و تعبیرها آدم، اصل واقع شده است.

حق این است که چنین خطابهایی هیچ دلالتی بر تبعیت جنس زن و فرع بودن او نسبت به جنس مرد ندارد و اساسا کمالهای انسان مربوط به انسانیت اوست و انسانیت انسان به نفس اوست، نه به مرد بودن یا زن بودن؛ زیرا ذکورت و انوئت، در جان مجرد آدمی راه ندارد، بلکه مربوط به بدن و ساختمان جسم اوست.

از این رو در اسلام هیچ کمالی، مختص مرد نیست و هیچ کمالی از زن دریغ نشده، بلکه هر کس خلوصش بیشتر باشد تقربش به خدا بیشتر است و چه بسا زنی در سمت مادری، خلوص بیشتری از همسرش در سمت پدری داشته و فضیلتش به مراتب بیشتر از مرد باشد؛ چون خلوص و فضیلت و کمال از عقیده و اخلاق نشات می گیرد و عقیده و اخلاق را روحی تنظیم می کند که مذکر و مؤنث ندارد.

حتی در کمال بلندی چون بلندی چون ولی الله شدن نیز، نه ذکورت شرط است و نه انوئت مانع. از این رو مریم علیها السلام در کنار اولیاء الله قرار می گیرد و آن جا که خداوند شمارش اولیای الهی و بزرگان ربانی را با تعبیری چون واذکر فی الکتاب... در سوره مریم آغاز می کند، در ضمن آن تعبیرها می فرماید: واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اهلها مکانا شرقیا(۷۸۶) و نیز در میان برجسته ترین اولیای الهی حضرت فاطمه (علیها آلف التحیه و الثناء) را می بینم که حتی از بسیاری از انبیا نیز برتر است.

البته در امور اجرایی، کارها بین زن و مرد تقسیم شده و زن بر اثر ساختار مخصوص بدنی از برخی امور توانفرسا، مانند جهاد منع شده است؛ گرچه ممکن است زن در پشت جبهه حضور یابد و با خلوص بیشتری نیز فعالیت کند یا در متن جبهه نبرد به پرستاری یا طبابت و درمان بپردازد، نیز، مانند رسالت و نبوت که آن نیز چهره اجرایی دارد (اگرچه باطن رسالت و نبوت که ولایت تکوینی و اساس کار است اختصاصی به مرد ندارد) و همچنین مرجعیت در تقلید که باز هم کاری اجرایی است. اگرچه زن می‌تواند فقیه و مجتهد شود یا مرجع زنان گردد، لیکن مرجعیت وی برای مردان که مستلزم تماس و ارتباط فراوان با نامحرمان است بدون محذور نیست و اگرچنین محذوری با پیشرفت علوم و صنایع برطرف گردد، جواز آن خالی از قوت نیست.

بحث روایی

۱ بهشت حضرت آدم و حوا

عن الحسن بن بشار عن ابی عبدالله علیه السلام : سالت عن جنه آدم . فقال : جنه آدم من جنان الدنيا یطلع الشمس و القمر ولو كانت من جنان الخلد ما خرج منها ابدا. (۷۸۷)

عن امیر المومنین علیه السلام ... ثم اسکن الله سبحانه آدم دارا ارغد فیها عیشه و امن فیها محلته ... (۷۸۸)

عن الصادق علیه السلام : انما کان لبت آدم و حوا فی الجنه حتی خرجا منها سبع ساعات من ایام الدنيا حتی اهبطهما من یومهما ذلک . (۷۸۹).

اشاره الف : دنیا در برابر آخرت است. از این رو شامل موجود آسمانی هم خواهد شد؛ زیرا دنیا مرادف زمین نیست. از این رو موجود آسمانی که در زمین نیست هر چند به زمین هبوط کند مصداق موجود دنیایی است.

ب : طلوع شمس و قمر که با پدید آمدن شب و روز همراه است در غیر قیامت کبرا امکان دارد؛ یعنی موجودی که اخروی به معنای قیامت کبرا نیست می‌تواند کبرا امکان دارد؛ یعنی موجودی که اخروی به معنای قیامت کبرا نیست می‌تواند اداری شب و روز باشد؛ چنان که از آیات ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره هود طبق برخی از وجوه چنین بر می‌آید که آسمان و زمین برای موجودی که در بزرخ است و در قیامت کبرا نیست تحقق دارد.

ج : خروج از بهشت معهود آدم، دلالت دارد بر این که آن بهشت، جنت خلد که در قیامت کبراست نبوده، ولی دلالت ندارد بر این که در دنیای مادی بوده است. خلاصه آن که، طلوع شمس و قمر در بزرخ نیز

حاصل است؛ چنان که خروج از بهشت بزرخی، معقول و ممکن بلکه محقق است.

البته باید برای دنیا در قبال قیامت کبرا معنایی یاد کرد که شامل برزخ هم بشود و چنین معنایی قابل استنباط از قرآن کریم است و در موطن خاص خود به آن اشاره می شود.

د: موجود بزرخی به برزخ نزولی و برزخ صعودی و... قابل انقسام است و اگر جنت آدم علیه السلام بهشت بزرخی باشد منحصر برزخ بعد از مرگ که بین دنیا و قیامت کبراست اراده نمی شود.

۲ اراده خدا

عن اب الحسن علیه السلام: ان الله ارادتين و مشييتين: اراده حتم و اراده عزم؛ ینهی و هو یشاء و یامر و هو لا یشاء. او ما رایت انه نهی آدم و زوجته ان یاکلا من الشجره و شاء ذلک ولو لم یشا ان یاکلا لما غلبت مشيتهما مشیه الله و امر ابراهیم ان یذبح اسحق (اسمعیل خ ل) و لم یشا ان یذبحه ولو شاء لما غلبت مشیه ابراهیم مشیه الله. (۷۹۰)

عن ابی عبدالله علیه السلام: امر والله و لم یشا و شاء و لم یامر، امر ابلیس ان یسجد لادم و شاء ان یسجد و نهی آدم عن اکل الجشره و شاء ان یاکل منها ولو لم یشالم یاکل. (۷۹۱)

اشاره الف: تفاوت اراده و مشیئت و عدم تفاوت آنها با یکدیگر مبحث خاص خود را می طلبد و اکنون مورد لزوم نیست و روایت های مزبور نیز ناظر به فرق این دو با هم نیست.

ب: تفاوت اراده ها با هم و نیز تفاوت مشیئت ها با هم مورد اشاره احادیث یاد شده است. روشن است که اراده تشریعی با عدم اراده تشریعی جمع نخواهد شد؛ چنان که مشیئت تشریعی با عدم آن جمع نمی شود و گرنه محذور جمع دو نقیض لازم می آید، ولی اراده تشریعی با عدم مشیئت تکوینی و همچنین مشیئت تکوینی با کراهت تشریعی یا با عدم اراده تشریعی کاملاً قابل جمع است و هیچ گونه محذوری در بین نیست.

۳ نوع در خدمت ممنوع

عن عبدالسلام بن صالح الهروی قال قلت للرضا علیه السلام: یابن رسول الله! اخبرنی عن الشجره التي اکل منها آدم و حوا، ما کانت؟ فقد اختلف الناس فیها فمنهم من یروی انها الحنطه و منهم من یروی انها العنب و منهم من یروی شجره الحسد؛ فقال علیه السلام: کل ذلک حق. قلت: فما معنی هذه الوجوه علی اختلافها؟ فقال: یا ابا الصلت! ان شجره الجنه تحمل انواعا و کان شجره الحنطه و فیها عنب ولیست کشجره

عن علی علیه السلام : هی شجره الکافور . (۷۹۳)

عن العسکری علیه السلام : ولا تقربا هذه الشجره العلم شجره علم محمد وآل محمد صلی الله علیه و آله و سلم الذین آثرهم اله عزوجل به دون سائر خلقه . فقال تعالی : لا تقربا هذه الشجره العلم فانها لمحمد وآله خاصه دون غیرهم ولا یتناول منها بامر الله الا هم و منها ما كان تناوله النبی صلی الله علیه و آله و سلم و علی و فاطمه والحسن و الحسین علیه السلام بعد اطعامهم الیتیم والمسکین والاسیر حتی لم یحسوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نصب و هی شجره تميزت بین اشجار الجنة . ان اثر اشجار الجنة كان کل نوع منها یحمل نوعا من الثمار والماکول و كانت هذه الشجره تحمل البر والعنب والتین والعناب و سایر انواع الثمار والفواکه والاطعمه فلذلك اختلف الحاكون لذكر الشجره فقال بعضهم : هی بره وقال آخرون : هی عنبه و قال آخرون : هی تینه و قال آخرون : هی عنابه... (۷۹۴)

عن ابن عباس : الشجره التي نهی الله آدم عنها، السنبله (او البر). (۷۹۵)

اشاره : درباره درخت ممنوع در این آیه و سر اختلاف روایات مزبور ممکن است بعضی از این روایات ناظر به تفسیر مفهومی و برخی از صنف تاویل ، یا بعضی از سنخ تفسیر به ظاهر و بعضی از صنف تفسیر به باطن است . این جریان خاص ، نشان می دهد ائمه معصومین علیها السلام با هر کس به اندازه فهم او سخن می گفتند؛ نظیر آنچه در تفاسیر روایی ذیل آیه ن والقلم ... وارد شده که در بعضی از روایات ، به نوشت افزار ظاهری تفسیر می شود و در روایتی دیگر به نهر روانی که خدای سبحان دستور داد جامد شده ، به مرکب تبدیل گردد (۷۹۶) و گاهی به نور ساطع تفسیر شده (۷۹۷) و در روایاتی آمده است که لوح و قلم دو فرشته هستند: فقال : هما ملکان (۷۹۸) سپس امام علیه السلام در ذیل روایت دیگری می فرماید: برخیز که بیش از این نمی توانم با تو سخن بگویم و این جا هم جای امنی نیست و نشان آن است که اگر انسان از استعداد برتری برخوردار باشد معارف لطیف تری برایش مطرح می شود.

در دورانی که حکومت عباسیان با اشاعره هماهنگ بود اداراک این گونه معارف بسیار دشوار و نشر آنها دشوارتر بود؛ زیرا سعی اشاعره بر این بود که فقط به ظواهر الفاظ اکتفا کنند و حکومت وقت نیز آنان را بر اثر این جمود و نیز بر اثر جبر گرایی آنان تقویت می کرد و می پروراند و اصرار داشت تا آنچه بوی ولایت و معنویت و درایت و فهم می دهد اصلا مطرح نگردد.

قرآن کریم به منزله طنابی است که یک سوی آن در دست خدا و سمت دیگر آن در دست انسان هاست . طرفی که در دست خداست علی و حکیم است : و نه فی ام الكتاب لدنیا لعلی حکیم (۷۹۹) و در آن جا سخن از لفظ و کلمه و قرار داد و سخن از عبری ، عربی و فارسی یا تازی نیست ؛ زیرا قبل از آن که آسمان و زمین و بشر آفریده شود و ادبیاتی به وجود آید آن حقیقت وجود داشت . ادبیات از علوم اعتباری و قوامش به اعتبار واضعان و ادیبان است . از این رو لفظی که در لغت خاص برای چند معنا وضع شده ، ممکن است در فرهنگ و لغت دیگر مهمل باشد. زمانی که انسان از محدوده اعتبار و قرار داد بیرون آید با چهره دیگری از قرآن در تماس است : و انک لتلقى القران من لدن حکیم علیم (۸۰۰)

البته برای رسیدن به آن چهره و آن حقیقت ، باید از سر پل ظواهر و از بستر ضوابط لفظی لغت عرب عبور کرد؛ چون آنچه در اختیار بشر است همین عربی مبین است : انا جعلناه قرانا عربیا (۸۰۱) و برای رسیدن به باطن و حقیقت قرآن نمی شود از آن ظاهر صرف نظر کرد، بلکه فقط از راه ظاهر و با حفظ آن می شود به باطن رسید.

با این مقدمه به تبیین روایاتی می پردازیم که در تفسیر درخت ممنوع وارد شده و حکیم محدث ، فیض کاشانی رحمة الله علیه آن را نقل کرده است :

روایت اول را از تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام نقل می کند که می فرماید درخت ممنوع ، علم محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم است که اختصاص به آنان داشته با آن ، خداوند آنها را بر سایرین برگزید و تنها آنان هستند که از درخت مزبور، به اذن خدا تناول می کنند؛ آنها شجره علم محمد و آل محمد. اثرهم الله تعالی بها دون سائر خلقه . لایتناول منها بامر الله الا هم .

سپس می فرماید: و از همین درخت بود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی فاطمه (سلام الله علیها) و حسن حسین علیه السلام ، پس از اطعام مسکین و یتیم و اسیر تناول می کردند و از این طریق احساس گرسنگی و تشنگی و رنج خستگی نمی کردند؛ (۸۰۲) و منها ما کان یتناوله النبی صلی الله علیه و آله و سلم و علی و فاطمه والحسن والحسین علیهم السلام بعد اطعامهم المسکین والیتیم والا سیر حتی لم یحسوا بعد بجوع ولا عطش ولا تعب ولا نصب . آنگاه می فرماید: و این درخت با درختان دنیا متفاوت است ؛ زیرا درختان دنیا هر کدام ، حامل یک نوع میوه است ، ولی این درخت ، حامل گندم ، انگور، انجیر، عناب و سایر انواع میوه ها و خوراکی هاست ؛وهی شجره تمیزت من بین سائر الاشجار بان کلا منها انما یحمل نوعا من الثمار و کانت هذه الشجره و جنسها تحمل البر و النعب و التین و العناب و سائر انواع الثمار والفوکه

والاطعمه .

سپس می فرماید: به همین جهت درباره آن اختلاف شده ، بعضی آن را گندم و برخی انگور و برخی نیز عناب دانسته اند؛ فلذلك اختلف الحاکون بذکرها؛ فقال بعضهم : بره و قال آخرون : هی عنبه وقال آخرون : هی عنابه .

در پایان می فرماید: این شجره ای است که هر کس به اذن خدا از آن تناول کند علم اولین و آخرین ، بدون تعلیم به او الهام می شود و کسی که بدون اذن خدا از آن تناول کند به مقصودش نمی رسد و مرتکب عصیان پروردگارش می شود؛ و هی الشجره التي من تناول منها باذن الله الهم علم الاولین والاخرین من غیر تعلم و من تناول بغير اذن الله خاب من مراده و عصی ربه . (۸۰۳)

روایت دوم و سوم ، که مرحوم فیض به اشاره از آن می گذرد، یکی از آن دو روایت ، درخت ممنوع را بر حسد و دیگری آن را بر کافور تطبیق می دهد.

روایت چهارم از عیون الاخبار از امام رضا علیه السلام است ؛ به آن حضرت عرض شد که مردم درباره درخت ممنوع اختلاف کرده اند؛ بعضی آن را گندم و بعضی انگور و برخی نیز حسد می دانند؛ در جواب فرمود: همه اینها حق است ؛ کل ذلک حق و وقتی راوی (اباصلت هروی) پرسید این اختلاف تفسیر چه وجهی دارد؟ آن حضرت جواب داد: درخت بهشت (بر خلاف درخت دنیا) حامل انواعی از میوه هاست و درخت ممنوع گندمی بود که از میوه انگور نیز برخوردار بود. وقتی خدای سبحان بر آدم اکرام کرد و او را مسجود ملائک قرار داد وارد بهشت کرد، آدم با خود گفت : آیا خداوند بشری برتر از من آفریده است ؟ خداوند (که از آنچه در نفس آدم گذشت با خبر بود) خطاب کرد: ای آدم سر خود را بلند و به ساق عرش نظر کن . آدم به ساق عرش نگریست و دید که بر آن نوشته : لا اله الا الله محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و علی بن ابی طالب امیر المومنین و زوجته فاطمه سیده نساء العالمین و الحسن و الحسین سیدا شباب اهل الجنة .

عرض کرد: پروردگار من ! اینان چه کسانی هستند؟ فرمود اینان از فرزندان تو هستند، از تو و همه خلق من بهترند و اگر آنها نبودند من نه تو را می آفریدم و نه بهشت و جهنم و نه آسمان و زمین را؛ هولاء من ذریتک و هم خیر منک و من جمیع خلقی ولولاهم ما خلقتک ولا خلقت الجنة والنار ولا السماء ولا الارض .(۸۰۴).

آنگاه فرمود: مبدا با چشم حسادت (۸۰۵) به آنان نگاه کنی که تو را از جوار خودم بیرون می کنم: فایاک ان تنظر الیهم بعین الحسد فاخرجک عن جوارى ، لیکن آدم با چشم حسد به آنان نگریست و آرزوی مقام آنان کرد. در نتیجه شیطان بر او تسلط یافت و نتیجه سلطه شیطان نیز خوردن از درخت ممنوع بود. از سوی دیگر حوا نیز بر اثر نگاه حسادت آمیزش به حضرت فاطمه سلام الله علیها تحت سلطه شیطان واقع شد و در نتیجه او نیز چون آدم از شجره مزبور تناول کرد و در نهایت خدای سبحان هر دو را از بهشت خود خارج کرده ، از جوارش به سوی زمین هبوط داد: فنظر الیهم بعین الحسد و تمنی منزلتهم فتسلط علیه الشیطان حتی اکل من الشجره التی نهی عنها و تسلط علی حواء لنظرها الی فاطمه بعین الحسد حتی اکت من الشجره کما اکل آدم فاخر جهما الله تعالی عن جنته و اهبطهما عن جواره الی الارض . (۸۰۶)

از مجموع این چند روایت ویژگی هایی برای درخت ممنوع به دست می آید که نیازمند توضیح و توجیه است :

- ۱ این شجره ، از مختصان محمد و آل محمد علیه السلام است و دیگران را جز با اذن خدا بدان راهی نیست .
 - ۲ هر کس به اذن خدا به آن راه یابد و از آن تناول کند به علم اولین و آخرین دست می یابد.
 - ۳ هر کس بدون اذن خدا از آن تناول کند معصیت پروردگار کرده و کامیاب نخواهد شد.
 - ۴ شجره ای است که بر خلاف درختان دنیا میوه های گوناگون دارد.
 - ۵ غیر از گونه گونی انواع میوه ها، از جهتی دیگر نیز میوه هایش مختلف است و آن این که هم مادی است و هم معنوی ؛ زیرا هم میوه هایی مانند انگور و عناب دارد و هم میوه علم .
- بر اثر این خصوصیات و گونه گونی ، مرحوم فیض رحمة الله علیه پس از نقل این روایات در مقام تفسیر و توضیح بر آمده ، می گوید:

چنان که برای بدن انسان غذاهایی از حبوبات و میوه ها وجود دارد برای روح انسان نیز غذاهایی از علوم و معارف است و چنان که باری غذای بدنی درختانی وجود دارد که آن را تولید می کند برای غذای روحی نیز درختانی است که آن را به بار می نشانند. هر کس از غذا و درخت متناسب با خود برخوردار است ؛ اگر حکم بدنش بر حکم روحش غلبه داشته باشد تنها از غذای بدنی و مادی برخوردار است و اگر، حکم روحش بر حکم بدنش غلبه داشته باشد از غذا و درخت معنوی بهره مند است و بالاخره انسان ها درجات مختلف است که با آنها، بر یکدیگر برتری می یابند و صاحبان درجات برتر، امکانات درجات پایین تر را نیز دارند، با زیاده .

هر میوه مادی و جسمانی، در عالم بالا و روحانی، مثالی متناسب با خود دارد. از این رو شجره گاهی به درخت میوه ها تفسیر شده (به اعتبار وجود جسمانی و مادی) و گاهی بر اثر آنچه در عالم بالا دارد به درخت علوم، تفسیر شده است. شجره علم محمد صلی الله علیه و آله و سلم اشهر به محبوبیت کاملی است که پیامبر نزد خداوند دارد؛ محبوبیتی که مولد و مثمر همه کمالات انسانی است و توحید محمدی را اقتضا دارد و آن توحید عبارت از فنای فی الله و بقای الله است و در حدیث نبوی: لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل (۸۰۷) به آن اشاره شده است. شجره کافور نیز اشاره به برد یقینی است که آرامش کامل و خلق عظیم را به دنیا می آورد و شجره حسد نیز به این اعتبار است که منشا نزدیک شدن به آن شجره بلند، حسادت است و از این رو اهل تاویل، شجره را به شجره هوا و طبیعت تاویل برده اند. پس هیچ منافاتی بین روایات متعددی که درباره شجره مزبور وارد شده نیست؛ چنان که منافاتی نیز بین روایات و آنچه اهل تاویل گفته اند مشاهده نمی شود. (۸۰۸)

از آنچه گذشت و از بیان لطیف مرحوم فیض بر می آید که، چگونه امام صادق علیه السلام به ابو حنیفه می فرماید: تو از قرآن حتی یک حرف به ارث نبردی؛ و ما ورثک الله من الکتاب حرفاً (۸۰۹)؛ زیرا اگر معارف قرآن و عترت است؛ چون ارث، مبتنی بر پیوند است و ابو حنیفه از چنین پیوند و قرابتی محروم است و اگر مقصود امام علیه السلام، اعتباریات مدرسه ای باشد، راه مدرسه برای همه باز است و ابو حنیفه، فقیه و مرجع فتوای اهل سنت هم از آن بی بهره نبود.

ممکن است گفته شود: آدم که عالم به همه اسماء بود چگونه از این علوم بی بهره بود؟ پاسخ این است که، گرچه آدم به همه اسماء عالم بود، لیکن درجات علم به همه اسماء نیز، متفاوت است، همه پیامبران، عالم به همه اسماء شدند اما بالاترین و شدیدترین درجه علم به همه اسماء، در اختیار محمد و آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم قرار گرفت. از این رو قرآن می فرماید: تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض (۸۱۰) و ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض (۸۱۱) و مرحوم مفید رحمه الله علیه در چند جای امالی، از حضرت علی علیه السلام نقل می کند که می فرمود: من اولین کسی هستم که به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ایمان آوردم. من زمانی آن حضرت را تصدیق کردم که هنوز ساختار داخلی آدم علیه السلام به کمال نرسیده بود و مسجود ملائک واقع نشده بود: صدقته و آدم بین الروح والجسد (۸۱۲).

تذکر الف: با صرف نظر از اسناد این گونه احادیث و با غمض نظر از این که احادیث مزبور بر فرض اعتبار سند در مسائل غیر فرعی اثر عملی ندارد می توان چنین گفت: روایات وارد این باب اگر راجع به درخت

مادی و دنیایی بود حتما متعارض هم محسوب می شد، ولی اگر راجع به درخت برزخی و بهشت معهود آدم باشد از سنخ مثبتان بوده و تعارضی با هم ندارد؛ زیرا درخت غیر مادی همان طور که در حدیث مزبور آمده توان اثمار چندین میوه را دارد.

ب : مراتب اولیای الهی همانند درجات انبیا و نیز مرسلین متفاوت است ؛ ممکن است برخی از شجره های طوبا مخصوص بزرگانی از اولیا باشد که اگر دیگران به آن دست یازند مورد اصابت صاعقه بدت لهما سوء اتهما (۸۱۳) خواهند شد؛ نظیر آنچه موسای کلیم علیه السلام تمنی داشت که با اصابت خر موسی صعقا (۸۱۴) مدهوش شد. البته چنین مطلبی ثبوتا ممکن است ، ولی اثباتا تطبیق آن با آیات نازل در این موضوع آسان نیست .

فازلهما الشیطن عنها فاخر جهما مما كانا فیه و قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و متع الی حین (۳۶)

گزیده تفسیر

پس از نهی الهی در بهره وری از شجره ممنوع ، شیطان وارد عمل شد و با وسوسه ، زمینه خروج و هبوط آدم و حوا را از منزلتی که داشتند فراهم ساخت ، که در بخش نخست آیه به آن اشاره شده است . در بخش دوم آیه ، از عدم شایستگی آنان برای ماندن در بهشت و در نتیجه از فرود آمدنشان از محیط آرام و کانون آسایش و بی درد و رنج بهشت به محل زحمت و مشقت و جایگاه نزاع ها و عداوت ها، یعنی زمین ، سخن رفته است .

وجه جمع آمدن خطاب اهبطوا شمول آن نسبت به ابلیس است و این دلیل بر آن است که با آن که ابلیس قبلا و پس از استکبار از سجده برای آدم ، از بهشت خارج شده بود دوباره در آن نفوذ کرد و نتیجه ، آن می شود که او دو نحوه هبوط داشت : هبوطی از منزلت و جایگاه فرشتگان و هبوطی از بهشت ، به عنوان

مسکنی موقت که برای اغوای آدم و حوا به آن راه پیدا کرده بود.

مقصود از عداوت بعض نسبت به معض دیگر در جمله بعضکم لبعض عدو هم ممکن است عداوت انسان ها نسبت به یکدیگر به واسطه وسوسه و القائات شیطان باشد و هم عداوت اصلی شیطان نسبت به انسان ها، و هم ممکن است هر دو نوع، مقصود باشد.

کلمه الی حین دلیل بر عدم تداوم استقرار در زمین، و عدم استقرار بهره مندی انسان از زندگی دنیاست و جمله ولم فی الارض مستقر و متاع الی حین گذشته از دلالت آن بر قرارگاه بودن و مورد بهره وری بودن زمین برای انسان، این پیام را دارد که همه عداوت ها سرانجام روزی به فصل خصومت و به داوری در محکمه عدل الهی ختم خواهد شد.

تفسیر

فازلهمما: زلال از زلت (لغزش) به معنای لغزاندن و به لغزش وا داشتن است، که از ریشه آن در جای دیگر به وسوسه تعبیر شده است: فوسوس لهما الشیطان (۸۱۵). این که لغزاندن وسوسه، چگونه تحقق یافت و اساسا شیطان از چه طریقی انسان را فریب می دهد و او را می لغزاند در مبحث لطایف و اشارات خواهد آمد. (۸۱۶)

فاخرجهما: اسناد فعل اخراج به شیطان با آن که خداوند آنها را از منزلتی که داشتند اخراج کرد به این جهت است که شیطان سبب اخراج بود و با وسوسه او خروج تحقق یافت.

مما: مراد از ما در مما کانا فیه، همان نعمت و منزلتی است که آدم و حوا در آن قرار داشتند و تفخیم و تعظیم را می فهماند و با توجه به این که کانا دلیل بر استقرار آنها در منزلت و نعمت است پیام هشدار دهنده این جمله شاید این باشد که وقتی شیطان توانست افراد مستقر در بهشت را بلغزاند، پس افراد غیر مستقر را آسانتر می تواند منحرف کند؛ یعنی اگر کسی که فضیلت برای او ملکه شد از خطر لغزش در امان نیست، کسی که فضیلت برای او حال باشد نه ملکه حتما از آسیب لغزش در امان نخواهد بود.

عدو: اصل عداوت از تعدی و تجاوز است و دویدن را از جهت تجاوز قدم عدو می گویند و هر کسی که از حد خود تجاوز کند و به حریم حقوقی دیگری برسد، عدو او محسوب می گردد و چنین تجاوزی خود اصلی ابلیس نسبت به انسان است و همان طور که قبلا باز گو شد، هر گونه تجاوزی که در فرزندان آدم پدید می آید بر اثر اغوای شیطان است و چنین عداوتی مایه هبوط مرجومانه، مذوومانه و مدحورانه است؛ چنان که صداقت مقابل آن سبب صعود محمودانه و ممدوحانه خواهد بود و اثر چنان صعود و چنین هبوطی در ساهره

قیامت که خافضه و رافعه است ظهور می کند.

تناسب آیات

پس از نهی الهی در بهره وری از شجره ممنوع، شیطان وارد عمل شد و با وسوسه آدم و حوا را به لغزش وا داشت و زمینه خروج آنها را از منزلتی که داشتند فراهم ساخت. در نتیجه به آنان خطاب شد: اکنون که سقوط کردید دیگر شایسته ماندن در بهشت نیستند. به زمین فرود آید و از محیط آرام و کانون آسایش و بی درد و رنج بهشت به محل زحمت و مشقت و جایگاه نزاع ها و عداوت ها، برای زمانی چند، منتقل شوید.

در بخش نخست آیه، وسوسه شیطان و در نتیجه زلت و اخراج آدم و حوا از مقام و منزلتی که داشتند مطرح می شود و می فرماید: سرانجام شیطان، آن دو را لغزاند و آنان را از منزلتی که در آن قرار داشتند بیرون کرد؛ فازلهم الشیطان عنها فاخرجهما مما كانا فیه.

در بخش دوم آیه نیز می فرماید: پس از لغزشی که از آنان سر زد و پس از سقوط آنها از منزلتی که در آن قرار داشتند به آنان خطاب کردیم: فرود آید! شما دشمن یکدیگر و برای شما تا مدت معینی زمین قرار گاه است و از نعمت های آن بهره مند می شوید؛ وقلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین.

دو نحوه هبوط شیطان

در مساله هبوط، گاهی خطاب، متوجه خصوص آدم و حوا شده و به صورت تثنیه: اهبطا تعبیر شده است: اهبطا منها جمیعا (۸۱۷) و این برای آن است که شیطان، قبلا، از جنت خارج شده و هبوط کرده بود، ولی در آیه محل بحث، خطاب اهبطوا به صورت جمع آمده، شامل ابلیس نیز شده است و این نشان می دهد که او به گونه ای در بهشت حضور داشته که مشمول خطاب گردیده است. از این رو در مبحث لطایف و اشارات به این سوال پاسخ داده می شود که با آن که شیطان قبلا خارج شد چگونه دوباره در آن نفوذ کرد. (۸۱۸) شاهد این حضور، محاوره ای است که آدم و حوا با شیطان داشتند که در آن، شیطان به آدم گفت: هل ادلک علی شجره الخلد و ملک لا یبلی (۸۱۹) یا خطاب به آدم و حوا گفت: ما نهیکما ربکما عن هذه الشجره الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین (۸۲۰) و نیز آمده است: وقاسمهما انی لکما لمن الناصحین (۸۲۱) و از قول خداوند خطاب به آدم نیز وارد شده: فقلنا یا ادم ان هذا عدو لک ولزوجک (۸۲۲) و روشن است که محاوره آدم و ابلیس مستلزم حضور طرفین است؛ چنان که تعبیر به هذا دلیل بر حضور ابلیس است.

از آنچه گذشت بر می آید که شیطان دو نحوه هبوط داشت : نخست هبوطی از منزلت و جایگاه فرشتگان که پس از استکبار از سجده برای آدم حاصل شد و لازمه آن ، هبوط از بهشت به عنوان منزلت و شان رفیع بود و آیه قال فاهبط منها فما یكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين (۸۲۳) اشاره به آن دارد و دیگر هبوطی از بهشت به عنوان یک مسکن موقت که برای اغوای به آن دارد و دیگر هبوطی از بهشت به عنوان یک مسکن موقت که برای اغوای آدم و حوا به آن راه پیدا کرده بود و این هبوط، پس از اغوای آدم و حوا و به همراه آن دو بزرگوار تحقق یافت .

ممکن است گفته شود، این بیان خالی از اشکال نیست ؛ زیرا مبتنی بر این است که شرکت شیطان و دخالت او در خطاب اهبطوا امری مسلم باشد، (۸۲۴) در حالی که سر جمع آمدن خطاب اهبطوا ملحوظ بودن ذریه آدم و حوا در خطاب است ؛ چنان که امین الاسلام اختیار کرده است . (۸۲۵) به تعبیر دیگر، آدم و حوا نسبت به همه انسان ها اصل هستند و اصل هر جمعی منزله همه آن جمع است و اساسا شیطان ، مشمول این خطاب نبود زیرا او با هبوط قبلی از منزلت فرشتگان پس از استکبار از سجده ، از بهشت نیز بیرون رفت و هبوط دوباره معنا ندارد و راه یافت ؛ و نفوذ لحظه ای و موقتی برای اعمال شیطنت ، سکون و صعودی به حساب نمی آید تا هبوط و سقوط دیگر را در پی داشته باشد.

شاهد این مطلب که شیطان مشمول خطاب اهبطوا نیست اولاً، آیه اهبطوا منها جمیعا است ؛ زیرا در عین حال که خطبه اهبطوا تنبیه است و نشان می دهد که شیطان مشمول این خطاب نیست ، قید جمیعا آورده شده که دلیل بر ملحوظ بودن نسل این دو مخاطب است . شاهد دیگر آن آیه قلنا اهبطوا منها جمیعا فاما یاتینکم منی هدی ... (۸۲۶) است که در ادامه آیه محل بحث قرار گرفته ، و جمله فاما یاتینکم منی هدی که در ادامه آیه اهبطوا منها جمیعا است ؛ زیرا شکی نیست که مقصود از ضمیر کم در یاتینکم آدم و حوا و ذریه آنها هستند. پس به اقتضای وحدت سیاق ، باید مقصود از اهبطوا آنان باشند.

پاسخ این است که اولاً، عناصر محوری صدر آیه را ازلال خصمانه ابلیس نسبت به آدم و حوای مبتلای به زلت از یک سو و اخراج دشمنانه شیطان نسبت به آنان که مبتلا به خروج شده اند از سوی دیگر تشکیل می دهد. در چنین فضایی ذیل آیه که عنصر محوری آن را بیان عداوت تشکیل می دهد ظهوری در عداوت ابلیس نسبت به آدم و حوا خواهد داشت و اگر ذریه آنها نسبت به یکدیگر دشمنی داشته باشند، مثلاً کافران و منافقان نسبت به مومنان دشمن باشند و مومنان نسبت به کافران برخورد شدید داشته باشند: اشداء علی الکفار (۸۲۷) ریشه همه این امور، در عداوت کافران و منافقان نسبت به مومنان ، به دسیسه خصمانه ابلیس

استناد دارد.

ثانیا، آیه ۳۸ که در آینده نزدیک مورد بحث قرار می گیرد شامل ابلیس هم خواهد شد؛ زیرا شیطان از جن است و جن مانند انسان محکوم شریعت و منہاج و مامور به پذیرش دین الهی، یعنی اسلام است و هرگز از حوزه تکلیف بیرون نیست. با این تحلیل روشن می شود که استنباط زمخشری (۸۲۸) راجع به مخاطب نبودن ابلیس در امر اهبطوا و همچنین استظهار صدر المتالہین که اختصاص خطاب به آدم و حوا را اولی دانستند (۸۲۹) نا تمام است.

تذکر ۱ هبوط ابلیس از منزلت بود، ولی هبوط آدم با حفظ کرامت، نزول در زمین بود؛ یعنی استقرار در زمین، مشترک بین آدم و ابلیس بود، لیکن ابلیس با فقد درجه پیشین وارد زمین شد و آدم علیه السلام با حفظ مرتبت قبلی در زمین مستقر شد.

۲ از آنچه گذشت توجیه نظر علامه طباطبایی قدس سره درباره خطاب به هبوط، روشن می شود؛ ایشان (۸۳۰) می فرماید:

خطاب اهبطوا که مخاطبان آن، آدم و حوا و ابلیس هستند، به منزله جمع بین دو خطاب دیگر است: نخست خطابیه که در سوره اعراف متوجه خصوص ابلیس شده است، یعنی آیه فاهبط منها فما یكون لک ان تکبر فیها. (۸۳۱) و دیگر خطابیه که در سوره طه متوجه خصوص آدم و حوا شده؛ یعنی آیه اهبطا منها جمیعا. (۸۳۲)

توجیه این بیان آن است که منزلتی که شیطان با خطاب اهبط از آن سقوط، یافته، و آدم و حوا با خطاب اهبطا از آن تنزل یافتند معنای جامعی است که هر دو قسم منزلت را شامل می شود و اختصاصی به هیچ کدام ندارد؛ نیست؛ ینی برای صدور خطاب مشترک اهبطوا در آیه محل بحث، لازم نیست منزلتی که آدم و حوا با خطاب اهبطا از آن تنزل یافتند (یعنی بهستی که در سوره طه، ویژگی های آن بیان شده: ان لک الا تجوع فیها ولا تعری # و انک لا تطما فیها ولا تضحی # (۸۳۳) همان منزلتی باشد که ابلیس پس از خطاب اهبطا از آن فرود آمد؛ بلکه در عین حال که منزلتی که در آیه فاهبط منها مطرح است و مرجع ضمیر منها به حساب می آید منزلت فرشتگان است (و ابلیس پیش از استکبار از سجده برای آدم، در آن منزلت، در صف فرشتگان قرار داشت و با خطاب اهبط منها از آن سقوط کرد) غیر از منزلت بهست آدم و حواست در عین حال، صدور خطاب مشترک اهبطوا منعی ندارد.

شیطان، محور اصلی دشمنی

مقصود از عداوت بعض نسبت به بعض دیگر در جمله بعضم لبعض عدوهم ممکن است عداوت انسان ها نسبت به یکدیگر به واسطه وسوسه و القائات شیطان باشد و هم عداوت اصلی شیطان نسبت به انسان ها. نیز، ممکن است هر دو نوع مقصود باشد؛ یعنی هم عداوت اصلی شیطان نسبت به فرزندان آدم و هم عداوت تبعی انسان ها نسبت به یکدیگر، بر اثر القائات شیطان؛ به دلیل آیه انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوه والبغضاء فی الخمر و المسیر (۸۳۴)؛

یعنی شیطان می خواهد از طریق شراب خواری و قمار بازی، بین انسان ها عداوت و کینه به وجود آورد؛ چون شکی نیست که شراب و قمار به عنوان مثال ذکر شده است؛ زیرا راه ایجاد دشمنی بین انسان ها تنها این دو نیست، بلکه بسیاری از گناهان دیگر نیز زمینه ایجاد دشمنی بین انسان ها را فراهم می کند. در سوره کهف نیز می فرماید: چگونه شیطان و ذریه او را اولی خود بر می گزینید و تحت ولایت آنها قرار می گیرید، در حالی که آنها دشمن شمایند: افتخذونه و ذریته اولیاء من دونه و هم لکم عدو (۸۳۵). پس خطاب نه مخصوص آدم و نسل اوست که زخمخشی بر آن است و نه مختص ابلیس و انسان است که صاحب المنار (۸۳۶) بر آن است.

این میمون عده ای را که در معارف دینی خوضی نکرده اند خارج از خانه معرفت الهی می داند و گروهی را که در آن خوض کرده اند ولی در همه مبادی تصدیقی به برهان ناب بار نیافتند وارد در دهلیز خانه معرفت دینی می داند، نه آشنای کامل با صاحب خانه، وعده ای که در این معرفت، سر آمد شده اند و همه مطالب لازم برهاین را فراهم کرده اند آشنای کامل با سلطان خانه دانسته و قله چنین معرفت و صحابت و آشنایی را نصیب پیامبران، و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران نیز دارای مراتب متفاوتند؛ برخی از آنان پروردگار خود را از دور مشاهده کرده اند، کما قال من بعید ترائی لی الرب و بعضی از آنها پروردگار خویش را از نزدیک شهود کرده اند. وی می گوید: کسی که تحقیقی در معرفت خدا ندارد، بلکه بر اساس تقلید یا ادراک خیالی نام خدا را بر لب جاری می کند او نزد من بیرون از خانه معرفت و از آن دور است.

در صورتی که مخاطب در اهبطوا آدم و حوا و فرزندان آنها بوده باشند، چنان که از امین الاسلام گذشت، مقتضای وحدت سیاق این است که مقصود از ضمیر کم در بعضکم نیز آنان باشند. در نتیجه مقصود از عداوت بعض نسبت به بعض نیز، عداوت انسان ها نسبت به یکدیگر است و آیه نظری به عداوت شیطان

نسبت به انسان ها ندارد. بر همین اساس ، کسانی چون مروح امین الاسلام (۸۳۷) جمله بعضکم لبعض عدورا تنها به عداوت انسان ها با یکدیگر معنا کرده اند.

لیکن همان طور که از هماهنگی صدر سابق آیه استنباط شد هم خطاب اهبطوا شامل مثلث آدم و حوا و ابلیس می شود و هم ضمیر جمع در بعضکم همه اضلاع آن مثلث را در بر می گیرد؛ زیرا اساس عداوت و محور اصلی آن شیطان است و هر گونه دشمنی در نژاد بشر پدید آید ابتدای آن بر اثر وسوسه ابلیس است . حتی عداوتی که بین پدر و فرزند پدید می آید و آیه کریمه ان من ازواجکم و اولادکم عدوا لکم به آن اشاره دارد، محصول دسیسه ویرانگر شیطان است ؛ زیرا وی بر اثر ایجاد محبت کاذب ، پدر را وادار به کسب حرام و جمع ناروا می کند، تا فرزندی وی آن را در راه نامشروع صرف کند. سرانجام بهره وری و دشمنی

کلمه الی حین که مراد از آن الی حین الموت یا الی حین البعث است ، دلیل بر این است که استقرار در زمین و بهره برداری از آن ، استمرار و دوام ندارد و بهره مندی انسان از زندگی دنیا محدود است و این همان است که در سوره اعراف به آن اشاره شده است : فیها تحیون و فیها تموتون و منها تخرجون (۸۳۸) و در سوره طه نیز آمده است : منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تازه اخری (۸۳۹)

جمله ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حین گذشته از آن که زمین را قرارگاه انسان و مورد بهره وری وی از آن معرفی می کند، پیامش ، این است که ، همه عداوت ها سرانجام روزی به فصل خصومت ختم می شود و نزاع بین انسان ها یا بن انسان و شیطان دایمی نیست ، بلکه تا مدت معینی ادامه دارد و در نهایت ، همه شما در قیامت به سوی خداوند بازگشته و آن روز، در محکمه عدل الهی بین شما داوری خواهد شد. در آن روز انسان ها می گویند شیطان ما را فریب داد و شیطان نیز می گوید: من فقط شما را دعوت کردم ، مرا ملامت نکنید، بلکه خود را ملامت کنید: فلا تلومونی ولوموا انفسکم ما انا بمصرخکم و ما انتم بمصرخی (۸۴۰) به ویژه با توجه به این که در مقابل دعوت شیطان ، پیامبران از یک سو و عقل از سوی دیگر، شما را به خیر دعوت می کردند.

کلمه مستقر گاهی مصدر میمی است ، مانند: الی ربک یومئذ المستقر (۸۴۱)، زیرا خدای سبحان منزله از قرب و بعد مکانی است و گاهی اسم مکان است ، مانند: اصحاب الجنه یومئذ خیر مستقرا (۸۴۲)؛ چون برای بهشت گذشته از مکانت معقول ، مکان محسوس مطرح است .

به هر تقدیر، گاهی استقرار مطلق و نامحدود است و گاهی مفید و محدود. آنچه به عنوان استقرار نزد خدای سبحان طرح می شود، مطلق و نامحدود است و آنچه به عنوان استقرار در زمین طرح می شود مقید و محدود است؛ زیرا خود زمین متناهی است و به زمین قیامت تبدیل می شود. قهرا موجودهای زمینی (اعم از زنده و متحرک در روی زمین، و مرده و جامد راکد در زیر زمین) استقرار آنها در زمین مقید و محدود است. از این رو از زندگی دنیا و استقرار در زمین به عنوان ممر و معبر یاد می شود؛ یعنی دنیا دار الممرور است، نه دار القرار و آنچه به عنوان دار القرار مطرح است همان قیامت کبراست که استقرار همگان در مشهد و محضر ربوبی است و کاروان هستی تا به فنای هستی بخش مطلق، بار نیابد نمی آرد و کدح او همچنان ادامه دارد، تا به لقای حق مطلق برسد و بیارمد؛ چنان که هر گونه تمتع و بهره وری در زمین، مقید و محدود خواهد بود. تنها تمتع پایدار و بهره وری نامتناهی، در پیشگاه حق مطلق، یعنی خدای سبحان است. از این رو قید الی حین هم استقرار را تحدید و هم تمتع را محدود می کند و چون آیات دیگری از قرآن کریم قرار گاه مطلق را لقای الهی معرفی کرده است آیه محل بحث ضمن تهدید به انقطاع و تحدید، تبشیر را به همراه دارد؛ یعنی شما از قرار گاه محدود به مستقر نامحدود منتقل می شوید و از تمتع گذرا به بهروری پایدار متحول خواهید شد.

البته لازم است توجه شود که، هر گونه استقرار یا تمتع نامحدود، ظل قرار نامتنهای بالذات الهی است؛ زیرا هرگز دو نامتنهای و غیر محدود است، حتما عدم تناهی و عدم محدود ذاتی، همان ذات اقدس خداوند است و هر نامتنهای و غیر محدود دیگری که قرض شود، مظهر است اسمی از اسمای حسنا بیکران الهی تلقی می گردد.

در پایان بحث تفسیری این آیه لازم است اشاره شود که تفصیل قصه آدم و حوا علیها السلام و کیفیت خروج آنان از بهشت، در دو سوره اعراف و طه آمده است. از این رو شایسته است جزئیات این قصه، در آن جا مطرح و از ذکر تفصیلی آن، در ذیل آیه محل بحث خود داری شود.

لطایف و اشارات

۱ صعوبت فهم آیات خلافت

وزین بودن قرآن: انا سنلقى علیک قولاً ثقیلاً (۸۴۳) تنها در دشواری معارف عینی آن نیست، بلکه استظهار معنای روشن برخی از آیات راجع به مسائل توحید، نبوت، ولایت، خلافت... کار آسانی نیست. در این باره نه تنها صاحب نظران اظهار عجز می کنند، بلکه صاحب بصران نیز اعتراف به قصور دارند.

به عنوان نمونه ، گفتاری از ابوالمعالی محمد بن اسحاق صدر الدین قونوی (۶۷۳۶۰۷) ارائه می شود، تا عجز صاحب بصران چون ناتوانی صاحب نظران معلوم گردد. وی در فک داودی در اثنای ارزیابی مقام آدم و داود علیه السلام و رجحان یکی بر دیگری به آیات ۱۱۸ و ۱۱۸ سوره طه پرداخته ، می گوید:

و هذه القضية تشتمل على امرين مشكلين لم ار احدا تنبه لهما ولا اجابني احد من اهل العلم الظاهرين والباطن عنهما و هو: انه عليه السلام بعد سجود الملائكة له عليه السلام باجمعهم و مشاهده رجحانه عليهم بذلك و تعلم الاسماء و الاخلاقه و وصيه الحق له ، كيف اقدم على المخالفه و تشف (تشوق) بقول ابليس الى ان يكون ملكا و كيف لم يعلم ان من دخل جنه المعرفه بلسان الشريعة لم يخرج منها و ان النشاه الجنانيه لا تقبل الكون و الفساد لذاتها فهي تقتضى الخلود.(۸۴۴)

تحریر مطلب مزبور و توضیح آن این است که ، آدم به کمال علمی و عملی بار یافت و از چنین انسان کاملی نه نقص علمی ، متوقع بود و نه عیب عملی ، ولی وی هم به جهل علمی مبتلا شد و هم به جهالت عملی ؛ زیرا از یک سو ندانست که بهشت جای جاودانه است و هرگز انسان بهشتی از آن خارج نمی شود و منطقه بهشت مصون از کون و فساد است و از سوی دیگر به مخالفت توصیه الهی اقدام کرد و اشتیاق فرشته شدن بر اثر قبول قول ابلیس در او پیدا شد. سپس چنین می گوید:

فكان هذه الحال تدل دلالة واضحة على ان الجنة التي كان فيها ليست الجنة التي عرضها السموات والارض والتي عرضها الكرسي الذي هو الفلك الثامن و سقفها عرش الرحمن فان تلك لا تخفى على من دخلها انها ليست محل الكون و الفساد ولا ان يكون نعيمها موقتا ممكن الانقطاع فان ذلك المقام يعطى بذاته معرفه ما يقتضيه حقيقته و هو عدم انقطاع نعيمه بموت واو غيره ، كما قال تعالى : عطاء غير مجدوذ (۸۴۵) ای غیر منقطع ولا متناه فافهم ما نبهت عليه من غرائب العلوم و غوامضه ترشد. (۸۴۶)

شرح اجمالی آن این است که ، برخی از مقام ها از ویژگی برخوردار است که نحوه هستی آنها برای کسی که به آن وارد شد ذاتا مشهود خواهد بود. بهشت خلد که مساحل آن همتای مساحت نظام کیهانی است ذاتا چنین آگاهی را به همراه دارد و در آن به خوبی می فهمد که نعمت آن موقت و محدود و منقطع نیست و نشئه آن از گزند و فساد محفوظ است . چیزی در آن فاسد وی ، از هر شبهه و شهوتی استمداد می کند، تا او را بر اثر ابتلا به شبهه از جزم علمی باز دارد و بر اثر ابتلا به شهوت عملی از عزم عملی منصرف کند.

سالک کوی کمال می داند در کمین هر کمالی ، رهنمی تعبیه شده است و در کنار هر جمالی ، زشتی خاصی آماده شده است ، تا هر عبرت و سروری را عبرت و اشک ندامتی بدرقه کند و هر سعادت و سروری را

شقاوت و نوکری دنبال کند. از این رو قرآن کریم که همه منازل سقوط و صعود را اجمالاً گوشزد می کند با تعبیرهای گونه گون از عداوت شیطان نیست به انسان گزارش می دهد.

مثلا در برابر کمال استواری و پایداری انسان دسیسه اذلال و لغزاندن ابلیس را طرح می کند و در ساحت عزت و سر بلندی انسان در پرتو ایمان ، حيله اذلال و فرومایه کردن شیطان را بازگو می کند و در صحنه هدایت و رهیابی درست انسان ، کینه اضلال و گمراه کردن ابلیس را گوشزد می کند و در فضایل روشن و نورانی انسان پارسا و پرهیزکار، بهانه اضلال و به سایه آوردن شیطان را اشاره می کند، تا پس از بیرون آمدن از قلمرو نور وقوع در منطقه ظل و سایه ، زمینه خروج از آن و افتادن در تیه ظلمت فراهم گردد؛ زیرا بیرون آوردن از نور به ظلمت به آسانی میسر او نیست . از این رو می کوشد، وقوع در ظل و سایه ، را سر پل انتقال از نور به ظلمت قرار دهد؛ یعنی اضلال را زمینه اضلام می سازد. به هر تقدیر، آنچه در آیه محل بحث مطرح است همان اذلال و لغزاندن آدم و حواست که عصیان و غوایت را به دنبال دارد؛ زیرا نکوب از صراط، و لغزش از بستر صاف و هموار، ابتلا به کژ راهه را در بردارد. قهرا بسیاری از دشواری های علمی و عملی را به همراه خواهد داشت و مایه هبوط از ایوان کمال به زندان و بال می گردد.

۳ لغزشی زمینه برای لغزش دیگر

اذلال و لغزاندن شیطان گاهی پس از ارتکاب برخی گناهان به وجود می آید و گاهی مسبوق به گناه نیست ، بلکه خود، اولین خطا محسوب می شود. قرآن کریم از هر دو قسم ، نمونه ای یاد شده است ؛ درباره نمونه اول در سوره آل عمران می فرماید: روزی که دو گروه (در احد) با هم روبرو شدند کسانی که از مین شما به دشمن پشت کردند در حقیقت جز این نبود که به سبب پاره ای از آنچه (از گناهان) مرتکب شده بودند شیطان آنان را لغزانید؛ ان الذین تولوا منکم یوم التقی الجمعان انما استزلهم الشیطان ببعض ما کسبوا(۸۴۷) و درباره نمونه دوم در سوره نحل می فرمایدن سوگندها را باعث کسب در آمد خویش قرار ندهید؛ زیرا ممکن است بعد از این که ثابت قدم بودید پایتان بلغزد؛ ولاتتخذوا ایمانکم دخلا بینکم فتزل قدم بعد ثبوتها(۸۴۸).

در مورد حضرت آدم و حوا نیز می شود همین نکته را تطبیق داد؛ زیرا لغزشی که در بهشت بر اثر خوردن از درخت ممنوع پیدا کردند ابتدایی بود و مسبوق به خطیئه دیگر نبود؛ گرچه خود، زمینه خروج آنان از بهشت و ورود به دنیا که دار لغزشهاست گردید.

به هر حال هرگونه گرایش به دسیسه ابلیس و توجه و سوسه شیطان ، زلت و لغزش محسوب می گردد و هر

لغزش قبلی، زمینه زلت بیشتری را فراهم می‌کند و همانند پله‌های نردبان مقنی است که با پیمودن هر پله آن، از سطح مستوی زمین دورتر به قعر چاه نزدیک‌تر می‌شود. بنابراین این، خطر زلت ابتدایی و زیان لغزش بدئی کمتر از خطر زلت نهایی و زیان لغزش پایان است. آنچه درباره حضرت آدم و حوا علیهما السلام آمده است، زلت ابتدایی و لغزش بدئی است و مسبوق به لغزش که گردنگیر منافقان و کافران و مشرکان می‌شود مسبوق به زلت دیگر است و از این رو زیانبارتر خواهد بود. بر این اساس، آنچه در آیه:

ان الذین تولوا منکم یوم التقی الجماعان انما استزلهم الشیطان ببعض ما کسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم (۸۴۹) یا شده به مراتب زیانبارتر از چیزی است که در آیه محل بحث مطرح شده است.

۴ اسناد ازلال به شیطان

هدایت و اضلال که از اسمای حسناى الهی است دارای مظاهر متعدد است.

هدایت از آن جهت که هم ابتدایی است و هم پاداشی، مظاهر فراوانی دارد، لیکن اضلال از آن جهت که فقط کیفری است و هرگز اضلال ابتدایی از اسماء و افعال الهی محسوب نمی‌گردد، بلکه از اوصاف سلبی خدای سبحان است دارای مظاهر کمتری است. ازلال همانند اضلال هرگز ابتدایی نیست، بلکه همواره کیفری و دارای مظاهر معین است.

اضلال و همچنین ازلال در صورتی به فاعل مشخص اسناد پیدا می‌کند که آن فاعل از فعل ارادی برخوردار باشد و در مجاری ادراکی شخص مبتلا به زلت و لغزش و همچنین مبتلا به ضلالت و گمراهی، از راه نفوذ اندیشه، اثر بگذارد و گرنه اسناد آن بدون عنایت و تجوز نخواهد بود. اسناد ازلال در آیه محل بحث به ابلیس همانند اسناد ضلالت به او در آیه کتب علیه انه من تولاه فانه یضله و یهدیه الی عذاب السعیر (۸۵۰) و نظیر اسناد ضلالت به او در آیه ولقد اضل منکم جبلا کثیرا تکونوا تعقلون (۸۵۱) و همانند اسناد ضلالت به اصنام و اوئان در آیه و اجنبی و بنی ان نعبد الا صناف # رب انهن اضللن کثیرا من الناس (۸۵۲) نخواهد بود؛ زیرا بت‌ها سهمی در مجاری اندیشه بت پرست ندارند و از راه فکر، او را منحرف نمی‌کنند، بلکه یک مبدا فکری و ارادی دیگر از قبیل شیطان اصیل یا شیطان انسی با استمداد از ابزار صنم وثن، شخص را به نکوب و زلت و کژ راهه رفتن فرا می‌خواند. پس این که برخی گفته اند اسناد ازلال به ابلیس در آیه محل بحث مانند اسناد اضلال، به اصنام است، (۸۵۳) ناصواب بوده و تفاوت اساسی بین دو نحوه اسناد، ملحوظ نشده است.

۵ کیفیت اسناد ازلال به شیطان

اسناد ازلال آدم و حوا علیهما السلام و نیز اسناد اخراج آنان به ابلیس گاهی به اصطلاح حکمت و کلام توجیه می شود و زمانی به زبان عرفان تبیین می شود. در مصطلح حکمت که نظام هستی بر محور علیت و معلولیت می گردد، اسناد افعال یاد شده به ابلیس از سنخ اسناد فعل به فاعل قریب است و اسناد آنها به خدای سبحان از سنخ اسناد فعل به فاعل بعید؛ یعنی ابلیس مبدا فاعلی نزدیک و علت قریب است و خدای سبحان مبدا فاعلی دور و علت بعید، و منظور از قربت و غربت در نظام علی و معلولی و معلولی نظام طولی است علت قریب هم ، در حوزه اقتدار علت غریب کار می کند.

در مصطلح عرفان نیز که نظام هستی بر مدار تشان و تجلی و ظاهر و مظهر تبیین می شود اسناد افعال مزبور به ابلیس از سنخ اسناد فعل ظاهر به مظهر است ؛ زیرا بر اساس توحید افعالی غیر از خدای سبحان ، علت حقیقی وجود ندارد و غیر او هر چه و هر که باشد مظهر وی محسوب می شود و جریان جبر و اختیار در نظام توحید افعالی ، دقیقتر و رقیقتر قابل حل است . از این جا معلوم می شود که اولاً، باید معیار حقیقت عقلی و مجاز عقلی روشن شود و ثانیاً، فتوا داد که اسناد ازلال و اخراج که کار خداست به ابلیس حقیقت است یا مجاز؛ گرچه برخی سریعاً و صریحاً فتوا به مجاز بودن اسناد مزبور داده اند. (۸۵۴)

با حل شدن اصل مطلب می توان همه آیاتی را که دلالت بر سلطه ابلیس ، یا نفوذ اجمالی وی در مجاری ادراکی و تحریکی انسان دارد توجیه کرد؛ مثلاً آیه ولایت ابلیس بر متولیان خود همانند ولایت طاغوت بر کافران و اخراج آنها از نور محبت ایمان به خدا به نار محنت کفر به خدا و از فرح فطرت توحید به ترس فطرت شرک و از ولای حق به بلای باطل و از قربت صدق به غربت کذب کاملاً قابل تبیین خواهد بود و بدون ارتکاب تجاوز بر مبنای توحید افعالی می توان کارهای یاد شده را به مظاهر جمال و جلال الهی و مسماهای اسمای حسناى خدایی اسناد داد.

البته در همه موارد باید دقت کامل کافی به عمل آورد تا وصف سلبی به جای نعت ثبوتی قرار نگیرد و صفت با واسطه به جای وصف بی واسطه واقع نشود و فعل کیفی به جای فعل ابتدایی ننشیند و بالاخره نقص یا عیب ، به ذاتی که کمال محض و سلامت صرف است سرایت نکند.

۶ لغزش از راه یا هدف ؟

گرچه منشا لغزش آدم و حوا صلی الله علیهما السلام ارتکاب اکل از درخت ممنوع بود و از این رو ضمیر عنها به شجره بر می گردد، لیکن تحقق اصل لغزش یا به لحاظ راه است یا به لحاظ هدف ؛ یعنی سالک کوی کمال یا در اثنای پیمودن راه می لغزد و از ادامه محروم می شود یا پس از نیل به مقصد مبتلا به زلت

می گردد و از مقامی که به دست آورده سقوط می کند.

در موردی که راه غیر از مقصد است و کاملاً از آن جداست و تفاوت عینی و تغایر خارجی بین آنهاست ، لغزش از هر کدام غیر از زلت از دیگری است ؛ مثلاً کسی که راهی حرم و قاصد کعبه است ، چون راه غیر از هدف است و از لحاظ وجود عینی و هستی خارجی کاملاً غیر از یکدیگر است ، لغزش منسوب به هر کدام ، از زلت منسوب به دیگری جداست ، ولی در موردی که هدف چیزی جز باطن راه و مقصد چیزی جز عصاره واقعی طریقی نیست ، لغزش منسوب به هر کدام ، عین زلت منسوب به دیگری است .

در آیه محل بحث گرچه سخن از طریق مطرح نیست ، زیرا راه معینی ارائه نشده که پیمودن آن سبب و صوف به هدف خاص باشد، لیکن اصل زلت و نکوب مناسب با طریق است و اگر در آیه محل بحث ، ضمیر عنها به جنت بر گردد که مقصد است از آن جهت است که مقصد اخروی ، عین باطن راه مستقیم و متن آن خواهد بود؛ زیرا دین الهی که صراط مستقیم خداست و تدین که عبارت از تطرق و پیمودن همان دین است چیزی جز اعتقاد صائب و اخلاق صحیح و عمل صالح نیست و بهشت نیز که در جهان آخرت ، وجود عینی و هستی خارجی محسوس و معقول دارد چیزی جز باطن دین نخواهد بود، چون بهشت چیزی مانند کعبه ، و دین چیزی مانند بیابان حجاز نیست که کاملاً جدای از هم و بیگانه عینی از یکدیگر باشد، بلکه بر اثر تجسم اعمال و تمثل اخلاق و تجسد عقاید، حقیقت بهشت که موجود عینی و خارجی است همان باطن دین است ؛ یعنی مقصد، باطن راه خواهد بود.

از این رو لغزش که شایسته طریق است می تواند به هدف منوب شود و در نتیجه ضمیر عنها به جنت بر گردد.

۷ تعیین دست مایه اولی ازلال در اسرائیلیات

تعیین دسیسه ازلال و تشخیص دستمایه اولی لغزاندن آدم و حوا علیهما السلام کار آسانی نیست ؛ گرچه برخی از آیات قرآنی امارات کوتاهی را ارائه می کند. برخی از نقل های غیر معتبر که احتمال سراب اسرائیلی بودن آنها بعید نیست چنین دلالت دارد که آدم علیه السلام پس از ورود به بهشت و مشاهده تکریم الهی گفت : ای کاش این مقام ، جاودانه بود و زوال پذیر نبود. شیطان با دریافت چنین آرزویی آن را غنیمت شمرد و از ناحیه همین آرزو، سرگرم ازلال و اخراج آدم شد. (۸۵۵)

این احتمال گرچه با اصل روش مشووم شیطان هماهنگ است ، زیرا بنای وی در اغوا و اضلال بر نفوذ از راه آرزوست : ولانیههم (۸۵۶)، لیکن اثبات چنین تمنی برای آدم و آگاهی ابلیس از این امنیه و آرزو،

آسان نیست؛ چنان که اشک کاذبانه برخی نیرنگ بازان برای فریب بعضی، کار آمد است، لیکن اثبات این که نفوذ ابلیس در آدم و حوا از راه گریه وی بود آسان نیست.

پس آنچه در تفسیر کشف الاسرار و مانند آن آمد که ابلیس، اول گریه کرد، گفتند: چرا گریه می کنی، گفت: حیف است این نعمت از شما گرفته می شود و شما می میرید. آنگاه گفت: آیا شما را دلالت و راهنمایی کنم به درخت خلد و ملک و دارایی نافرودنی ... (۸۵۷)، نیازمند به دلیل معتبر نقلی است. لازم است از توجه به تاریخ اسرائیل که نه تنها صیغه حدیثی ندارد، بلکه از نصاب سلامت تاریخی نیز برخوردار نیست کاملاً اجتناب شود؛ مانند این که حوا علیهما السلام آدم علیه السلام را مست کرد و آنگاه وی را به طرف درخت ممنوع برد و او هم از آن درخت خورد. (۸۵۸)

در توجیه چنین ارتكابی گفته می شود غیر از درخت ممنوع، بقیه نعمت های بهشتی روا بود و چون خمر، مورد نهی نبود پس تمتع از آن حلال بوده است و چون مصرف شده آثار سوء خود را که سکر است در پی داشت و تشخیص حق از باطل در حال سکر آسان نبوده است. فخر رازی در قدح چنین توجیه ناروایی گفته است: خمیر بهشتی مصون از اثر سوء سکر است؛ زیرا در وصف بهشت و نعمت های بهشتی چنین آمده است: لا فیها غول (۸۵۹).

از آنچه درباره ضعف سند روایی یا تاریخی برخی منقول ها در این زمینه گذشت، معلوم می شود که نمی توان به احادیث یا آثار منقول درباره کیفیت دستیابی ابلیس به آدم و حوا در بهشت و نحوه محاوره، مقاسمه، وسوسه و ازلال ... اعتماد کرد؛ زیرا از یک سو به ضعف داخلی و وهن درونی (۸۶۰) مبتلاست و از سوی دیگر پشتوانه عملی و پشتیبان اعتمادی صاحب نظران حدیث و تاریخ را از بیرون فاقد است. بنابراین، اثبات امور مزبور با احادیث و آثار اشاره شده که رایحه اسرائیلی بودن از آنها استشمام می شود دشوار است.

۸ چگونگی راه یابی شیطان به بهشت

با آن که شیطان را به بهشت خلد، راهی نیست پس چگونه به آن وارد شد و به ازلال آدم و حوا پرداخت؟ در برخی اسرائیلیات آمده که شیطان با پای خود وارد جنت نشد، بلکه از دهان مار به بهشت راه یافت، لیکن پاسخ صحیح این است که، چنان که گذشت، بهشت آدم، بهشت برزخی بود، نه بهشت خلد و در بهشت برزخی راه برای شیطنت باز است؛ زیرا نشئه برزخ، نشئه تجرد عقلی محض و محدوده مختص به مخلصین نیست تا شیطان را به آن راهی نباشد، بلکه مادون حد اخلاص و در حد تجرد و همی و خیالی را

نیز در بردارد که اگر چه شیطان دائما در آن به سر نمی برد و بر مرحله والای آن راه ندارد، ولی به مراحل پایین تر آن راه دارد و با وسوسه هایش انسان را می لغزاند و مانع ماندن انسان در آن نشئه می شود؛ چنان که گاهی حالی به انسان دست می دهد که خود را از طبیعت فارغ و در نشئه صیانت از گناه می یابد، ولی ملاحظه می کند که این حال دوام ندارد و کسی او را از این اوج، به حضيض می کشاند. به هر حال، کسانی که می خواهند در دالان برزخ که برتر از طبیعت است قدم بگذارند، شیطان زیر پایشان را خالی می کند: فازلهما الشيطان؛ نه آن که از بالا بر آنان احاطه کند؛ چون به بالاتر از مرتبه و هم و خیال دسترسی ندارد.

البته فرق است بین برزخ قبل از مرگ و برزخ بعد از مرگ، زیرا در برزخ بعد از مرگ شیطان به عنوان نتیجه اعمال بشر، راه دارد، به این صورت که وقتی انسان دنیا را رها کرد وارد عالم برزخ شد با قرین و هم سفری، ای راه را طی می کند؛ هم سفری که زمینه اقتران و صحابت او را خود، فراهم کرده است. خدای سبحان می فرماید: اگر کسی خود را به کوری بزند و نور خدا را نبیند ما شیطان را قرین او قرار می دهیم و او و قرینش هر دو گرفتار عذاب دردناک می شوند: و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهوله قرین (۸۶۱)، بلکه نفس مقارنت با چنین قرینی و ملاحظه این که او همه ایمان و سرمایه را از انسان گرفته، عذاب الیم دیگری محسوب می شود. به همین جهت فریاد بر می آورد: یا لیت بینی و بینک بعد المشرقین (۸۶۲).

اما در برزخی که انسان در همین دنیا با فکر و اندیشه خود به آن وارد می شود و گاهی آن را مشاهده می کند (گرچه بدن انسان در دنیاست، اما اندیشه او که تجرد برزخی دارد، زمان و مکان ندارد؛ چنان که تجرد شیطان نیز تجردی برزخی است) شیطان نفوذ کرده، با تصرف در اندیشه انسان مانع دوان آن حالت برزخی می شود و نمی گذارد که انسان، فکری صائب و در نتیجه، عملی صالح داشته باشد. توضیح این مطلب در اشاره بعد خواهد آمد.

۹ راه نفوذ شیطان

شیطان از جهت های گوناگون به انسان تهاجم می کند؛ گاهی از پیش رو و گاهی از پشت سر و زمانی از راست و زمانی هم از چپ: ثم لاتینهم من بین ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم شمائمهم (۸۶۳). مهمترین شیوه تسلط او پس از تهاجم و نزدیک شدن به انسان، تصرف در اندیشه و خیال اوست.

شیطان آرزوها و خیالاتی را برای انسان مطرح می کند: ولا منینهم (۸۶۴) و چیزهایی را در نظر انسان زینت می دهد که زینت ارض است ، نه زیور قلب و جان انسان : لازینن لهم فی الارض (۸۶۵). زینت جان انسان ایمان به خدای سبحان است :حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم (۸۶۶)، نه خانه و باغ و امکاناتی که زینت زمین محسوب می شود: انا جعلنا ما علی الارض زینه لها(۸۶۷)؛ اگر کسی خانه خوبی ساخت زمین را مزین کرده است ، نه خود را.

این مغاله ، کار شیطان است که زینت های زمین را از طریق امینه و آرزو زینت انسان وانمود می کند. یاد آوری این نکته نیز لازماست که ، عامل قریب نفوذ شیطان در اندیشه آدمی ، نفس اماره اوست . اگر نفس اماره که عامل نفوذی ابلیس است نباشد نظیر این است که سمی وارد دهان انسان شود ولی به دستگاه گوارش او نرسد یا دستگاه گوارش آن را قبول نکند. بر همین اساس ، خدای سبحان همین وسوسه و ازالال منسوب به شیطان را در بعضی از آیات به نفس اماره انسان منسوب می سازد: ولقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به نفسه و نحن اقرب الیه من حبل الوریث(۸۶۸) این اسناد نشان می دهد که اگر چه راه نفوذ شیطان اندیشه و فکر انسان است ، اما محور اندیشه های شیطانی نفس اماره آدمی است . از این رو اگر انسان خویشتن را از نفس اماره رها سازد و این ابزار را از دست شیطان بگیرد همین نفس امر کننده به سوء، آمر به خیر می شود و نتیجه آن خواهد شد که همه قوای چنین انسان مخلص و مخلصی ، در راه فضیلت و صلاح به کار گرفته می شود.

تذکر الف : شیطان برای سهولت و سرعت نفوذ در انسان ، قبل از هر چیز برخی از نیروهای او را استخدام کرده ، در خدمت خود در می آورد تا همانند عامل نفوذی وی خواسته های نامشروع او را بر انسان تحمیل کند. البته خود انسان در استخدام چنین نیرویی با تساهل موافقت می کند؛ چنان که می تواند با تدبیر و استقامت ، مانع پیدایش چنین عامل نفوذی شود و پس از پدید آمدن آن دوباره فطرت صحیح اولی باز گردد.

ب : اگر در آن مقام (مقام وسوسه آدم)، ابلیس دارای قبیل و جنود بود، احتمال آن که توسط برخی از پیروان خود دسیسه وسوسه را اعمال کرده باشد مطرح است ؛ زیرا وی از آن جهت که دشمن صریح آدم و حوا علیهما السلام بود و عداوت او با آنان معلوم بود، احتمال آن که خود ابلیس صریحا و بدون واسطه چنین گفتگویی را با آنان در میان گذاشته باشد خیلی به ذهن نزدیک نیست .

اسناد کارهای اتباع شیطان به او محذوری ندارد و مواردی از آن در اذهان مانوس است ؛ گرچه ظاهر قصه

آن است که خود ابلیس عهده دار ازلال و اخراج و وسوسه شد.

۱۰ اقسام وسوسه شیطان و راه نجات از آن

وسوسه ، یعنی همان شعور مرموزی که به عنوان اندیشه ناخودآگاه از طریق نفوذ شیطان در جان انسان به وجود می آید و برای بسیاری از انسان ها معلوم نیست که از کجاست ؛ گاهی به صورت غفلت و نسیان ظاهر می شود؛ به این طریق که صورت چیزی را که باید درباره سود و زیان آن ، اندیشه کند از ذهنش کنار می زند و انسان را از آن غافل می کند و خطر این غفلت در حدی است که خدای سبحان ، کوردلان جهنمی را همچون چهار پایان ، بلکه گمراهتر و سپس آنان را غافل معرفی می فرماید: اولئک هم الغافلون (۸۶۹)؛ چنان که قرآن کریم انساء و مسلط کردن فراموشی را کار شیطان می داند؛ زیرا این گونه نیست که همه اقسام فراموشی ، لازمه طبیعت انسانی باشد و شیطان در برخی از آنها اصلا دخالتی نداشته باشد؛ زیرا می فرماید: و ما انسانیه الا الشیطان ان اذکره (۸۷۰)؛ چون گاهی با این که همه نیروهای مغزی ، سالم و با نشاط است و همه امور مادی ، مورد یا آوری است ، در عین حال معارف الهی کاملا از ذهن رخت بر می بندد. به هر حال ، این قسم از وسوسه ، اولین و مهمترین راه نفوذ شیطان است . (۸۷۱)

گاهی نیز (در صورت عدم موفقیت راه اول) صورت ذهنی حاضر نزد انسان را با این که به ضرر اوست به نفع وی جلوه می دهد، که در لسان آیات ، هم به عنوان تزیین آمده : وزین لهم الشیطان اعمالهم (۸۷۲) و هم به عنوان تسویل و املائی شیطان از آن یاد شده است :الشیطان سول لهم و املی لهم (۸۷۳) و گاهی مبتلای به آن به عنوان جاهل مرکب (کسی که نمی داند که نمی داند، یا می پندارد که می داند) مطرح شده است : یحسبون انهم یحسنون صنعا. (۸۷۴)

آنچه در داستان حضرت آدم واقع شده ، قسم دوم و از وسوسه شیطان است ؛ یعنی و از راه غفلت و نسیان وارد نشد تا صورت نهی از تصرف در درخت را از یاد آدم علیه السلام ببرد (و اگر در بعضی از آیات نظیر ولقد عهدنا الی ادم فنسی ولم نجد له عزما(۸۷۵) تعبیر به نسیان شده ، ظاهرا مراد، نسیان صورت آن قضیه نهی نیست ؛ زیرا خود شیطان مطابق آیه ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة ... (۸۷۶) صورت این قضیه را به یاد آدم و حوا می آورد)، بلکه از طریق تزیین و جهل مرکب اقدام کرد و گفت : گرچه خداوند شما را از این درخت نهی کرده ، ولی استفاده از آن زیانبار نیست ، بلکه با بهره مندی از آن یا فرشته می شوید، یا جاودانه در این باغ باقی خواهید ماند: و قال ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین (۸۷۷) و به این صورت آنچه را سبب تدلی و سقوط آدم بود به عنوان صعود، دلالت کرد و بر او

تحمیل کرد و گفت : هل ادلك على شجرة الخلد (۸۷۸)؛ سخنی که به ظاهر دلالت و خیر خواهی و بالا بردن است و در واقع تدریج (پایین آوردن و آویزان کردن) و اسقاط به حساب می آید؛ یعنی شیطان، چیزی را که در واقع باعث هبوط از بهشت بود با تزیین و تسویل، آن هم با سوگند غلیظ و شدید؛ و قاسمها انی لکما لمن الناصحین (۸۷۹)، سبب دوام و بقا معرفی کرد.

این قسم از وسوسه، غرور نیز نامیده شده است: فدلیهما بغرور (۸۸۰)؛ چون غرور در موردی به کار می رود که انسان چیز بد را خوب و چیز خوب را بد بیندارد و جاهل مرکب شود و گرنه به انسان فارسی و غافل، مغرور گفته نمی شود.

به هر تقدیر، مهمترین سلاح شیطان و اولین راه نفوذ او در انسان غافل کردن است. اگر شیطان بتواند کسی را غافل کند دیگر رنج تزیین و ایجاد جهل مرکب را تحمل نمی شود؛ اگر با وسوسه ابلیس، صورت مطلوب از یاد انسان برود دیگر شیطان آسوده است، ولی اگر صورت مطلوب در یاد انسان باشد شیطان رنج هایی را تحمل می کند تا کار زشت را برای انسان زیبا جلوه دهد و آن را بر او تحمیل کند.

به بیان دیگر، شیطان در مرحله اول می کوشد تا انسان را از خطر و ضرر، غافل یا ناسی کند؛ چون وقتی انسان از خطر چیزی غافل شد به آسانی به آن مبتلا شده، به سهولت، حقیقت سودمندی را از دست می دهد. شیطان با سرگرم کردن انسان به لهو و لعب و زخارف دنیا، او را از یاد حق باز می دارد و قیامت را از یاد وی می برد و این طریق او را از یاد حق باز می دارد و قیامت را از یاد وی می برد و به این طریق او را گرفتار عذاب شدید می کند: لهم عذاب شید بما نسوا يوم الحساب (۸۸۱) در مرحله دوم اگر کسی به یاد خدا و قیامت بود شیطان می کوشد تا او را از راه جهل مرکب و تسویل یعنی بد را خوب جلوه دادن یا خوب را خوبتر جلوه دادن، از فضیلتی مهم یا اهم باز بدارد؛ مثل این که انسان را سرگرم کار مستحبی می کند تا وی را از واجب باز دارد یا او را سرگرم واجب مهم می کند تا او را از واجب اهم محروم کند.

بر همین اساس، قرآن کریم درباره همه عبادت ها، مانند نماز و روزه و خمس و زکات و حج، و سایر امور واجب و مستحب دستور محدود و مشخصی دارد و تنها چیزی که از نظر قرآن حد معینی ندارد یاد خداست.

از این رو می فرماید: اذکروا لله ذکرا کثیرا (۸۸۲)؛ چنان که درباره تقوا نیز که آن هم یاد خداست می فرماید: اتقوا الله حق تقاته (۸۸۳)، فاتقوا الله ما استطعتم (۸۸۴)؛ چون دشمن لحظه ای چه در خواب یا بیداری، انسان را رها نمی سازد؛ آن هم به گونه ای و از راهی که انسان آن را نمی بیند و از راه نفس اماره ای که در درون انسان جای دارد: انه یریکم هو و قبيله من حیث لاترونهم (۸۸۵). دشمن انسان حتی نمی گذارد او

خواب خوب ببیند و اگر خواب خوبی دیده ، با برانگیختن خاطرات بد، آن را از یادش می برد.
پس برای نجات از این دشمن خطرناک چاره ای جز مذکر مداوم نیست ؛ چنان که باید یاد خدا را در نهاد و نهان ، با ناله و لابه ، زنده نگه داشت :واذکر ربک فی نفسک تضرعا و خفیه (۸۸۶) دشمن انسان حتی نمی گذارد او خواب خوب ببیند و اگر خواب خوب دیده ، با برانگیختن خاطرات بد، آن را از یادش می برد.

پس برای نجات از این دشمن خطرناک چاره ای جز ذکر مداوم نیست ؛ چنان که باید یاد خدا را در نهاد و نهان ، با ناله و لابه ، زنده نگه داشت :واذکر ربک فی نفسک تضرعا و خفیه (۸۸۷) باید شیطان را دشمن بدانیم ، او را رجم کنیم و هرگاه به سراغ ما آمد به خدا پناه ببریم ؛ زیرا خدای سبحان خود را دوست ما و شیطان را دشمن ما می داند و به ما وعده دفاع داده :ان الله یدافع عن الذین امنوا(۸۸۸)، می فرماید: به محض این که شیطان حمله کرد و خواست فریبتان دهد به خداوند پناه ببرید:فاما ینزغنک من الشیطان نزع فاستعذ بالله (۸۸۹) و مقصود از پناه بردن و استعاذه ، صرف گفتن اعوذ بالله من الشیطان الرجیم نیست ؛ استعاذه واقعی این است که از وسوسه شیطان جانمان به سوی خدا حرکت کند؛ چنان که وقتی اعلام خطر کردند و گفتند و به پناهگاه بروید صرف گفتن جمله من به پناهگاه می روم مشکلی را حل نمی کند، بلکه باید به سمت پناهگاه رفت و در آن قرار گرفت .

۱۱ تنوع راه های فریب شیطان

از آیات مربوط وسوسه شیطان نسبت به آدم و حوا بر می آید که شیطان برای فریب هر کسی راهی خاص در پیش می گیرد؛ مثلا اگر کسی اهل دنیا باشد اموری مانند زن ، فرزند و مال را برای او تزئین می کند؛ اما اگر کسی چون آدم و همسرش اهل دنیا نباشند، بلکه خدا و فرشته و حیات جاوید و مانند آن برای آنها مهم باشد به بهانه همین امور، فریبتان می دهد. از این رو آدم و حوا را با وعده فرشته شدن یا جاودانه زندگی کردن ، فریب داد و سبب هبوط را وسیله بقا معرفی کرد: هل ادلک علی شجره الخلد. (۸۹۰)

از این نکته به دست می آید که اگر کسی زاهد یا عالم یا با تقوا بود و شیطان برای وسوسه او از امور دنیایی وسیله ای نداشت ، خیانت را به عنوان نصیحت بر او تحمیل می کند:وقاسمهما انی کما لمن الناصحین (۸۹۱) و قسم دروغ را وسیله شیطنت خویش قرار می دهد و به بهانه فرشته شدن یا محشور شدن با انبیا و اولیا او را از صراط مستقیم جدا می سازد؛ مگر این که انسان سالک به مرحله اخلاص محض برسد و از مخلصین شود که در آن مرحله ، شیطان را راه نیست .

۱۲ غرض شیطان از وسوسه انسان

قرآن کریم معارف فراوانی دارد که برخی از آنها همچنان بکر مانده است و جریان سمیک ، عمیق و عریق آدم علیه السلام از این سنخ است ، تا مفسر مبتکری تجلی کند و جمال وحی جمیل ، بدون پرده ربایی تحمیلی و پرده دری اجباری که همان تفسیر به رای مذموم یا احتمال خام و ابتدایی است با صد هزار جلوه بیرون آید تا صاحب بصر امین ، به شهود اندام دلبرین چنین نشینی ، کام یابد؛ گرچه صاحب نظر مدرسه ، هنوز اندر خم یک کوچه است .

باری داستان اسرارآمیز و رود آدم و حوا به بهشت و خروج آنان از آن ، در سه سوره قرآن کریم آمده که تفصیل آن به عنایت الهی در ثنایای سوره بقره (۸۹۲) و اثنای سوره اعراف (۸۹۳) و خبایای سوره طه (۸۹۴) در حد احتمال متعارف که حرفه صاحب نظر است ، نه گزارش مشهود و نضیج ، که ره توشه صاحب بصر است ، ارائه می شود.

آنچه از سوره بقره بر می آید این است که شیطان با ازلال و لغزاندن آدم و حوا، آنها را از بهشت بیرون کرد، لیکن نحوه لغزاندن بازگو نشده است . آنچه از سوره اعراف بر می آید این است که شیطان با وسوسه و نیرنگ و سوگند کاذبانه ، به بهانه دلالت به خلود، تدلیه خروج کرد: فدلیمها بغرور (۸۹۵)؛ چنان که مشابه آن در سوره طه استظهار می شود، ولی اصل جامع و مشترک بین اعراف و طه که مبسوطتر از بقره ، راز و رمز خروج را بازگو کرده همانا ظهور سواه و عورت آدم و حوا بود که مبدا بدو و ظهور آن ، دسیسه ابداء گری و اظهار نمایی ابلیس بود و او در این وسوسه ، انگیزه ای جز ابدای عورت مستور و اظهار سر مورد غیرت نداشت : لییدی لهما ما ووری عنهما من سوء تهما . (۸۹۶)

آنچه از اصرار قرآن بر این اصل جامع بر می آید این است که بدو سواه و ظهور عورت با لوازمی که دارد سهم تعیین کننده ای در خروج از بهشت آسمان و هبوط به زمین و استقرار در آن داشت و اگر این رخداد سهمی در هبوط به زمین نداشته بود، هرگز قرآن کریم اصراری بر نقل آن از یک سو و اکتفا به بازگو کردن آن بدون ذکر سایر حوادث پدید آمده پس از ارتکاب مورد نهی از سوی دیگر نمی کرد. البته رای نهایی و قاطع که آدم و حوا تا کنون از اصل سواه آگاه نبودند و از گرایش غریزی اجوفین بی خبر بودند دشوار است .

از برخی آیات قصه آدم علیه السلام بر می آید که غرض شیطان از وسوسه و ازلال انسان این است که عیب ها و ضعف های او را ظاهر ساخته ، رسوایش کند: یا بنی ادم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنه ینزع عنهما لباسهما لیریهما سواتهما انه یریکم هو و قبیله من حیث لاترونهم (۸۹۷). این آیه گویا

هشدار است به فرزندان آدم که مواظب باشید شیطان آبرویتان را نبرد؛ زیرا او همه تلاش و کوشش خود را به کار می‌گیرد تا انسان را بی‌حیثیت کند. به هوش باشید که فریبتان ندهد؛ چنان که پدر و مادرتان را از بهشت خارج کرد و لباس از تن آنان بیرون آورد تا سواتشان را به آنها نشان دهد و رسوایشان کند و بدانید که او و قبیله او از جایی که آنها را نمی‌بینید شما را می‌بینند.

غرض شیطان، اظهار چیزی است که ظهور آن شرم آور است. گرچه در جریان آدم و حوا، کس دیگری نبود که از سوا آگاه گردد، ولی در جریان فرزندان آدم بعد از تکثیر نسل، ظهور سوا همراه با شرم اجتماعی است.

خداوند در آیه قبل می‌فرماید: همان گونه که لباس ظاهری برای شما نازل کردیم تا سوا ظاهری شما را بپوشاند، لباس تقوا را نیز برای شما قرار دادیم تا سوا باطنی شما را حفظ کند و نگذارد عیب درون شما آشکار شود: یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سواتکم و ریشا و لباس التقوی ذلک خیر (۸۹۸)؛ زیرا هر کس بر اساس طبیعت درونی خود، میل به تباهی دارد (اگر چه گرایش فطرت او به سوی فضیلت است) و لباس تقواست که نمی‌گذارد عیب درونی روشن بشود و شیطان کارش این است که شما را از لباس تقوا غافل کند تا سوا درونی و باطنی شما را روشن، و عیب درونتان را آشکار کند.

۱۳ نقطه پایان جنگ با شیطان

جمله اهبطوا بعضکم لبعض عدو که دلالت بر تداوم و استمرار جنگ و نزاع دارد و مربوط به کسانی است که در نبرد با شیطان مغلوب یا غالب نشده باشند و گرنه بساط جنگ برچیده می‌شود و پس از غلبه یکی از دو طرف، طرف دیگر مولی علیه و تحت ولایت او در آمده و شیطان ولی او و او تسلیم و سر سپرده شیطان می‌شود و درگیری به پایان می‌رسد یا اگر در جنگ با شیطان، او را تسلیم خودش سازد، چنان که اهل بیت علیهم السلام و همه مخلصین شیطان را تسلیم خود ساخته‌اند، باز هم نزاع و جنگ از بین می‌رود. به هر تقدیر، آنها که در جنگ با شیطان شکست خورده یا فاتح شده‌اند نبردی با شیطان ندارند، بلکه یا او اسیر آنها در بند او هستند.

درگیری و جنگ، مربوط به کسانی است که نه به حد اولیای الهی نایل شدند و نه چون کافران و منافقان به اسفل سافلین تنزل یافتند؛ اینان که همواره در میدان جنگ با شیطان به سر می‌برند و با همه زخم‌هایی که از او می‌پذیرند تسلیم و سر سپرده او نمی‌شوند، اگر در اثنای این جنگ، مرگشان فرا رسد شهید به حساب می‌آیند. از این رو و در روایت اهل بیت و عارف به حق آنان، اگر بر صدر ننشینند و بر شیطان

غالب نشود دست کم بر آستان او سر نمی ساید، بلکه دائما در حال جنگ و گریز با او به سر می برد. تذکر: پایان پذیرفتن جنگ به معنای ختم دشمنی نیست؛ زیرا شیطان مسلط بر انسان شکست خورده و اسیر شده، کمال عداوت را نسبت به عقیده و اخلاق و اعمال او اعمال می کند.

۱۴ تصویر دشمنی شیطان در بهشت آدم

با توجه به آنچه گذشت که بهشت آدم علیه السلام بهشت دنیایی نبود این پرسش مطرح می شود که عداوت و وسوسه شیطان چگونه تصور می شود؟ چون وسوسه و عداوت، مربوط به نشئه طبیعت و تکلیف است و اگر بهشت آدم نشئه ای برتر از منطقه طبیعت و تکلیف بود همان طور که احکام عامه طبیعت نظیر مرگ و خستگی و رنج در آن جا نیست و وسوسه و عداوت نیز در آن راه ندارد. افزون بر این که، اگر آن جا جای عداوت باشد پس چگونه خداوند می فرماید: به زمین فرود آید که زمین محل عداوت شما نسبت به یکدیگر است: اهبطوا بعضکم لبعض عدو؛ چون ظاهر آیه این است که عداوت اختصاص به زمین دارد. پاسخ سوال مزبور شاید این باشد که، ظاهرا عداوتی که در بهشت آدم مطرح بود از سنخ عداوت در دنیا نبود؛ زیرا قرآن کریم برای بهشتیان و ساکنان ملا اعلی نیز گونه ای از نزاع و عداوت و خصومت مناسب با هستی آن مرحله قائل شده است؛ مثلا درباره بهشتیان می فرماید: و امددناهم بفاکھه ولحم مما یشتهون # یتنازعون فیها کاسا... (۸۹۹) که دلالت دارد بهشتیان برای نوشیدن شراب های بهشتی و گرفتن جام های آن تنازع دارند، با آن که آنها نسبت به یکدیگر کینه ای در دل ندارند: و نزعنا ما فی صدورهم من غل (۹۰۰) و تتمه همین آیه هر گونه لغو و گناه را در بهشت منتفی می داند: لا لغو فیها ولا تأثیم (۹۰۱)، یا درباره موجودات ملا اعلی می فرماید: من از درگیری فرشتگان که در ملا اعلی به سر می برند آگاهی ندارم؛ ما کان لی من علم بالملا الاعلی اذ یختصمون (۹۰۲).

شکی نیست نیست تنازع بهشتیان در ربودن جام های شراب نظیر درگیری برخاسته از غضب یا شهوت برای دستیابی به لذت کاذب (مانند تنازع بازیگرانه ای که در مجلس مترفان برای نوشیدن چیزی به وجود می آید) نیست، بلکه نزاعی عقلی و ممدوح است؛ چنان که تخاصم فرشتگان در ملا اعلی بر اساس قهر و غضب و شهوت نیست؛ زیرا آن جا که جای تسبیح و تقدیس و استغراق در عبادت است: بل عباد مکرمون # لایسبقونہ بالقول و هم بامرہ یعملون (۹۰۳) جای نزاع مذموم نیست، بلکه نزاع ظریف و ممدوح متناسب با مرتبه وجودیشان است و از رذایل نفسانی نشات نمی گیرد.

پس اگر جنت آدم علیه السلام جنت دنیوی و مادی نبوده، خصومت و نزاعی که بین او و شیطان به وجود

آمده نیز از قبیل نزاع متخاصمان و مترفان دنیا نبوده تا بر محور غضب و شهوت دو زند، بلکه نحوه دیگری از نزاع بوده که پس از هبوط وقتی به عالم طبیعت تنزل کرد به صورت نزاعی خشن جلوه کرد است . به هر تقدیر، عداوت بعد از هبوط: اهبطوا بعضکم لبعض عدو غیر از عداوتی است که در جنت و قبل از هبوط وجود داشته است . عداوت در جنت ، نحوه ظریفی از عداوت بود که ملایم و مناسب با همان نشئه بوده است ، گرچه همانند نزاع بهشتیان و تخاصم موجودات ملا اعلی ، ممدوح نبوده ، بلکه نسبت به کمال محبتی که در آن جا هست مذموم بوده است و از این رو هبوط را به همراه داشت . خلاصه آن که ، چون جنت آدم ، بهشت خلد نبود، نباید توقع داشت همه آثار بهشت خلد در آن متبلور شده باشد؛ چنان که باغی از باغ های مادی و طبیعی نبوده و از این رو آثار آن را هم نداشت . البته حل این معضل نیاز به تامل بیشتری دارد.

۱۵ هبوط انسانیت به نشئه طبیعت

آنچه به عنوان هبوط، در آیه محل بحث مطرح است در واقع هبوط انسانیت انسان از عالم بالا به نشئه طبیعت است و چندی هبوطی را شاید بتوان از آیات و روایات دیگری نیز استفاده کرد. از جمله از آیه لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم # ثم رددناه اسفل سافلین (۹۰۴) که در عین دلالت بر این که انسانیت انسان و مرتبه ای که انسان در آن قرار دارد از قوامی احسن برخوردار است (۹۰۵)، با توجه به ذیل آیه ثم رددناه اسفل سافلین احتمال دارد به این نکته نیز اشاره داشته باشد که اگر چه انسان در مرحله ای احسن تقویم دارد، لیکن آنگاه که به نشئه طبیعت روی می آورد در حقیقت به اسفل سافلین هبوط می کند. مطابق آیاتی نظیر المنافقین فی الدرک الاسفل من النار (۹۰۶) کسانی که پس از این هبوط و سقوط، به نشئه طبیعت ، دل ببندند و فرزند دنیا شوند و بازگشتی به آن مبدا احسن تقویم نداشته باشند، در قیامت نیز به اسفل سافلین آتش مبتلا خواهند شد؛ بر خلاف آنها که با توبه و انابه و ایمان و عمل صالح بازگشت و

صعودی پیدا می کنند و به نشئه فرا طبیعت روی . آورند که چنین کسانی در قیامت نیز، بازگشتشان به همان عالمی است که از آن جا تنزل یافته اند.

بر همین اساس ، امیر مومنان علی علیه السلام به جامعه بشری هشدار می دهد که عقل خود را حاضر کرده ، مستورش نسازید و با حاکمیت عقلتان فرزند آخرت شوید؛ زیرا از آخرت آمده اید و به سوی آخرت بر می گردید: ولیحضر عقله ولیکن من ابناء الاخره منها قدم و الیها ینقلب (۹۰۷).

از این بیان نورانی بر می آید که آن نشئه ای که اکنون در پیش رو داریم ، قبلا آن را پشت سر گذاشته ایم و این گونه نیست که آن نشئه عالی برای اولین بار در جهان آخرت ، بر ما ظاهر شود چنین نیست که انسان مانند سایر و موجودات طبیعی فقط از خاک نشات گرفته است ، بلکه سابقه اخروی نیز دارد و جریان هبوط انسان به عالم طبیعت آن را تایید می کند، یا قابل تطبیق بر آن است .

۱۶ تفاوت هبوط کریمانه و لعینانه

گرچه عنوان هبوط ، جامع و محیط همه اضلاع مثلث آدم و حوا و ابلیس است ، لیکن ممیز هر کدام ، مانع اشتراک آنها در مدح و قدح است ؛ زیرا هبوط آدم همراه با پذیرش توبه و نیز قرین جباهه و صفوت و هدایت است و هبوط ابلیس همراه با رجم ، مذووم بودن ، مدحور شدن و صاغر بودن است ، که به همه این نعوت و اوصاف ، در قرآن اشارت شده است .

از این رو آوای امر به هبوط در سامعه آدم علیه السلام پیام خلافت ، ولایت ، بلکه ضمنا نبوت و رسالت را ابلاغ می کند، ولی طنین هبوط در گوش ابلیس فرمان تحقیر و صغار و لعن را می رساند و از این جهت هبوط کریمانه آدم با هبوط لعینانه شیطان فرق می کند، لیکن جمع بین مجتبی و مرجوم و اقتران بین تائب و حائب و اجتماع ولی و عدو در خطاب اهبطوا رنج آور و تعب بار است و شاید احساس ناگواری آدم علیه السلام از این نظر بود، گرچه از جهت دیگر مسرور بود که خداوند، خود را دشمن آنان معرفی نکرد؛ چنان که همه آنها را نیز عدو خود اعلام نکرد؛ بلکه فقط نسبت به بعضی (ابلیس) عداوت داشت ؛ چنان که آن بعض ، یعنی شیطان نیز نسبت به خدای سبحان از جهت تمرد و تنمر، دشمنی دارد.

۱۷ شجره هبوط و شجره صعود

اگر بپذیریم که آنچه از شیطان نسبت به آدم تحقق یافت تنها این بود که او را فریب داد، نه این که هم فریب داده باشد و هم از اصل دروغ گفته باشد، نتیجه این می شود که آنچه را او در ضمن سوگند خود بیان داشت که این شجره ، شجره خلد است و خوردن از آن (برای برخی افراد) جاودانگی می آورد، سخن حقی

است. اگر چه ممکن است در تطبیق چنین درختی بر آن شجره ممنوع اشتباه کرد یا دروغ گفته باشد یا در این که آدم و حوا اگر از این درخت بخورند جاودانه می شوند، به خطا رفته باشد.

بالاخره در فرض بالا از تعبیر شیطان به دست می آید که در جهان آفرینش، درختی وجود دارد که اثر خوردن از آن جاودانگی و حیات ابدی است و نتیجه این که، همان طور که میوه بعضی از درختان هبوط و سقوط می آورد، میوه برخی دیگر سبب صعود می شود.

بر همین اساس، در آیات و روایات از برخی امور به شجره بهشتی و از بعضی دیگر به شجره جهنمی یاد شده است؛ مثلاً درباره سخاوت آمده که سخاوت درختی است که اصل آن، در بهشت و شاخه های آن در دنیا و در دسترس مردم است. اگر کسی سخی باشد و به شاخه درخت سخاوت تمسک کند این شاخه او را به بهشت می برد یا درباره شجره طوبا آمده که اصل آن در بهشت و شاخه های آن در دنیا و در دسترس مومنان است (۹۰۸) و درباره حارثه بن زید آمده است که او به همه شاخه های شجره طوبا تمسک جست؛ زیرا او بهشت و جهنم را می دید و همه شاخه های شجره طوبا را مشاهده می کرد (۹۰۹) یا در حدیثی آمده که رسول گرامی درباره قیامت می فرمودند: اصل درخت طوبا در خانه من و شاخه هایش در خانه های بهشتیان است و در حدیثی دیگر آمده است: اصل آن در خانه علی بن ابی طالب و شاخه هایش در خانه های مومنان است. (۹۱۰) بعضی از صحابه عرض کردند: یا رسول الله چرا قبلاً فرمودید اصل درخت طوبا در خانه من است و هم اکنون می فرمایید: اصل درخت طوبا در خانه علی علیه السلام است؟! آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: خانه من و علی علیه السلام یکی است و در یک مکان قرار دارد؛ داری و دار علی بمکان واحد. (۹۱۱)

بر همین اساس است آنچه در قرآن به شجره زقوم موسوم شده است: اذلک خیر نزلنا ام شجره الزقوم # انا جعلناها قتنه للظالمین # آنهاشجره تخرج فی اصل الجحیم # طلعتها کانه رووس الشیاطین (۹۱۲). درخت زقوم از جهنم سر بر می آورد و درخت نسوزی است که آب آتش است؛ یعنی بر خلاف درختان دنیا از آتش تغذیه می کند و میوه این درخت نسوز هم، شعله آتش است و تمسک به شاخه های آن که کفر و نفاق و فسق و عصیان است مایه ورود به دوزخ است.

تذکر: چون بهشت حضرت آدم علیه السلام جنت خلد نبود، هیچ کدام از میوه ها و اشجار آن نیز جاوید نبوده است. البته آزمون الهی نسبت به برخی از درختان آن بهشت تعلق گرفت.

۱۸ توجیه نظر علامه طباطبایی درباره عهد

علامه طباطبایی قدس سره درباره عهدهی که آدم، آن را فراموش کرد در ذیل آیه محل بحث و به مناسبت مطرح شدن آیه ولقد عهدنا الی ادم من قبل فنسی ولم نجد له عزما (۹۱۳) که در صدر قصه آدم و حوا در سوره طه وارد شده، این سوال را مطرح می کند: آیا مراد از عهد (که فراموشی آن منشا خروج آدم از جنت و ابتلای او به رنج و زحمت دنیا اعلام شده) همانی نهی ای است که در آیه لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین (۹۱۴) آمده یا مقصود همان تحذیر و هشدار نسبت به عداوت شیطان است که در آیه ان هذا عدو لک ولزوجک فلا یخرجنکما من الجنه فتشقی (۹۱۵) وارد شده یا همان عهد کلی و عامی است که در موطن خاص میثاق از همه انسان ها گرفته شده: و اذ اخذ ربک من بنی ادم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بر بکم قالوا بلی (۹۱۶) یا عهد ویژه ای است که از پیامبران است علیه السلام به عنوان میثاق غلیظ گرفته شده: و اخذنا منهم میثاقا غلیظا؟ (۹۱۷)

در پاسخ می فرمایند: احتمال اول صحیح نیست؛ زیرا در متن جریان مخالفت آدم با این نهی و اغوای شیطان، خود شیطان، این نهی را یاد آوری کرده، می گویند ما نهی کما عن هذه الشجرة الا ان تکوننا... (۹۱۸) تنها کاری که از شیطان سر زد این بود که این نهی را تحلیل کرده، نه این که اصل آن را از یاد آدم برده باشد.

احتمال دوم نیز صحیح نیست؛ زیرا تحذیر نسبت به شیطان، اختصاص به آدم نداشت، بلکه شامل آدم و حوا، هر دو شده بود؛ چون خدا فرمود: ان هذا عدو لک و لزوجک...، در حالی که ظاهر آیه ولقد عهدنا الی ادم من قبل فنسی... اختصاص اسناد نسیان به آدم است. باقی می ماند احتمال سوم و آن این که مراد از عهد فراموش شده، همان عهد ربوبیت باشد که در آیه میثاق آمده با ویژگی های که درباره انبیا علیه السلام مطرح است. پس همین احتمال صحیح است. (۹۱۹)

توجیه این بیان آن است که اولاً، ظاهر اختصاص خطاب به آدم و نیز ظاهر ارجاع ضمیر مفرد به آدم این است که مطلب مزبور مختص به آدم است و حوا در آن سهیم نیست. ثانیاً، قرینه متصل یا منفصل که شاهد بر تعمیم باشد و در هر موردی که اقامه شد باعث شود که آن محتوا تعمیم داده شود و به ظاهر اختصاص خطاب یا مفرد بودن ضمیر بسنده نشود وجود ندارد. ثالثاً، در بسیاری از موارد قصه مزبور شاهد متصل بر تعمیم اقامه شده است، ولی در برخی موارد چنین قرینه ای اقامه نشده است و جریان عهده ویژه انبیا، نه اصل عهد، مختص به آدم علیه السلام است و نیز جریان سجده، ملائکه و تعلیم الهی اسماء الله و انبای آن اسماء به فرشتگان همگی از مختصات حضرت آدم است، پس با این توجه می توان نظر استاد علامه را تصویب کرد.

لیکن محتمل است که عهد فراموش شده عداوت ابلیس باشد، نه چیز دیگر و اختصاص آدم به نسیان برای آن است که وی به عنوان شخص اول این داستان و عنصر محوری قصه مطرح است و منافاتی با نسیان حوا ندارد. البته اطلاق عهد بر این تحذیر و هشدار از این جهت است که تکلیف الهی، تعهد خاصی را برای بنده به همراه دارد و همه حقوق و احکام خدا از منظر دیگر به عهود الهی باز می گردد.

۱۹ مزله باطلو مزال اقدام

از آن جهت که ازلال و لغزاندن، ابزاری می طلبد و بهره دنیا، وسیله مناسبی برای لغزش است، دنیا به عنوان مزله باطل و مقام های آن به عنوان مزال اقدام مطرح است. مردان الهی همواره از خواب عقل که پیامد آن عجز از ادراک صائب و عمل صالح است و نیز از ابتلا به زشتی زلت، به خدای سبحان پناه می بردند؛ حضرت امیر المومنین علیه السلام در این باره می فرماید: ما لعلی و نعیم یفنی و لذه لا تبقی. نعوذ بالله من سبات العقل و قبح الزلل و به نستعین. (۹۲۰) و خود را در مسیر صاف وسیع حق دانسته و مخالفان را در کژ راه لغزش باطل معرفی می کند: فوالله لا اله الا هو انی لعللی جاده الحق و انهم لعلی مزله الباطل (۹۲۱) و انسان پرهیز کار را به کمی لغزش می ستاید: تراه قریبا امله قلیلا زلله (۹۲۲) و منافق را به ضلالت و اضلال و به زلت و ازلال نکوهش فرموده است: و احذرکم اهل النفاق فانهم الضالون المضلون و الزالون المزلون (۹۲۳).

رهبران نفاق که ازلال دیگران را بر عهده دارند از راه سبات عقل و زلت دل، زمینه لغزش پای آنها را فراهم می کنند؛ چنان که آن حضرت به زیاد بن ابیه درباره معاویه چنین مرقوم فرمود: وقد عرف ان معاویه کتب الیک یستزل لبک (۹۲۴) و چون سرانجام استقامت، بهشت است و فرجام زلت، دوزخ، چنان که آن حضرت فرموده اند: من استقام فالی الجنة و من زل فانی النار (۹۲۵) از خدای سبحان مسالت داریم همگان مخصوصا راقم سطور و ارقام او را از زلت و ازلال مصون دارد، بلکه این نوشتار را چون آب زلال گوارا قرار دهد تا در ذائقه، تلخ نیاید و در فضای کام عقل، گیر نکند و در مجاری هضم و جذب و فربهی، مسدود نشود و از کوثر قرآن استمداد کند و به کوثر عترت برساند.

آمین، رب العالمین بمحمد و آله الطاهرین.

بحث روایی

۱ عصیان حضرت آدم علیه السلام

عن الرضا عليه السلام :... ولم يكن آدم و حوا شاهدين قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا، فذليهما بغرور فاكلا منها ثقه بيمينه بالله و كان ذلك من آدم قبل النبوه ولم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار و انما كان من الصغائر الموهوبه التي تجوز على الانبياء قبل نزول الوحي عليهم ، فلما اجتباه الله تعالى و جعله نبيا كان معصوما لا يذنب صغيره ولا كبيره ؛ قال الله تعالى : و عسى آدم ربه فغوى # ثم اجتبيه ربه فتاب عليه و هدى و قال عزوجل : ان الله اصطفى ادم و نوحا و ال ابراهيم و ال عمران على العالمين . (٩٢٦)

عن الرضا عليه السلام :... و ان آدم لما اكرمه الله تعالى ذكره باسجاد ملائكته له و با دخاله الجنه ، قال فى نفسه : هل خلق الله بشرا افضل منى ؟ فعلم الله عزوجل ما وقع فى نفسه . فناداه ، ارفع راسك يا آدم وانظر الى ساق عرشى ، فرفع آدم راسه فنظر الى ساق العرش فوجد عليه مكتوبا: لا اله الا الله ، محمد رسول الله ، على بن ابى طالب امير المؤمنين و زوجته فاطمه سيده نساء العالمين والحسن و الحسين سيدا شباب اهل الجنه فقال آدم : يا رب ! من هولاء؟ فقال عزوجل : هولاء من ذريتك و هم خير منك و من جميع خلقى ولولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنه و النار ولا السماء ولا الارض ؛ فايك ان تنظر اليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم (فاخرجك عن جوارى ، فنظر اليهم بعين الحسد و تمنى منزلتهم) (٩٢٧) فتسلط فاطمه بعين الحسد حتى اكلت من الشجره كما اكل آدم ، فاخرجهما الله تعالى من جنته و اهبطهما عن جواره الى الارض . (٩٢٨)

عن العسكرى عليه السلام :... ولا تقربا هذه الشجره تلتمس ان بذلك درجه محمد و آل محمد صلى الله عليه و آله و سلم و فضلهم فان الله تعالى خصهم بهذه الدرجه دون غيرهم و هى الشجره التي من تناول منها باذن الله ، اللهم علم الاولين والآخرين من غير تعلم و من تناول منها بغير اذن ، خاب عن مراده و عصى ربه ؛ فتكونا من الظالمين بمعصيتكما والتماسكما درجه قد اوثرتهما غير كما... (٩٢٩)

اشاره الف : مراتب انسان كامل و جهت عدم راه يابى عالى به مرتبه اعلى نيازمند توضيح است . با غمض از سند اين گونه مراسيل كه اثبات مطال فرعى و علمى به استناد آنها دشوار است ، چه رسد به اثبات معارف اصلى و علمى و با صرف نظر از احتمال موجه تمثيل در اين گونه تعبيرها، مى توان چنين گمان كرد كه درجات خلافت و نيز مراتب ولايت خلفا و اوليائى الهى همانند نبوت انبيا و رسالت مرسلين ، متفاضل است و در صحنه ولايت و منطقه خلافت الهى نه تنها حسد، ممنوع است ، بلكه غبطه غير ماذون هم نارواست ؛ زيرا چنين حسنه اى از آن بزرگان به مشابه سيئه است . البته سر قدر كه بعد از هبوط براى ديگران فاش شد صدر و آستان داستان آدم را مشحون حكمت كرده است .

ب : در پاسخ به اين پرسش كه آيا عصمت پيامبران ، پس از بعثت و رسالت آنهاست يا دليلى عقلى حاكم بر

لزوم عصمت آنها، مطلق است و پیشس از بعثت و نبوت انبیا را نیز شامل می شود باید گفت بحث درباره عصمت پیامبران از آن جهت که صبغه کلامی را می طلبد؛ گرچه امام فخر الدین رازی مبسوطا ادله مخالف و موافق و آرای مفرطان و معتدلان را نقل و نقد کرد (۹۳۰) و مقدار زیادی از آن در تفسیر صدر المتألهین ارائه شد. (۹۳۱) اثبات و نفی چنین مطلب کلامی با برخی احادیث مرسل که به آثار شبیه تر است تا به اخبار، و به مدسوس، موضوع و مجعول شبیه تر است تا به منقول، و به رای نزدیکتر است تا به روایت، کاری است بس دشوار.

گذشته از همه این صعوبت ها، نکته فاخر دیگری که از غالب نوشته های مفسران، مستور و غایب مانده این است که آنان گرچه بین دوران پیش از نبوت پیامبر و مرحله پس از نبوت او فرق گذاشتند، اما به این مطلب مهم محوری نپرداختند که بین دوره فترت و پیش از پیدایش اصل پدیده نبوت تشریحی و بین دوره فطرت و پس از ظهور اصل آن فرق است؛ زیرا در جریان آدم علیه السلام گذشته از تفاوتی که بین دوران قبل و بعد پیامبری ضخص ایشان همانند دو دوره زندگی هر پیامبر دیگری وجود دارد، تفاوت ماهوی دیگری نیز مشاهده می شود که در انبیای دیگر مشهود نیست و آن این که دورانی را حضرت آدم علیه السلام پشت سر گذاشت که اصلا نبوت تشریحی در جهان امکان، جعل نشده بود و در چنین فضایی نمی توان حکم کاری را از شریعت و منهاج مجعول دینی استنباط کرد؛ زیرا فرض در این است که اصلا شریعتی در جهان پدید نیامده بود. بنابر این، طرح مساله عصمت در چنین وضعی با طرح آن در فضای شریعت پدید آمده فرق دارد.

امام رازی پس از نقل ادله هفت گانه عصیان آدم علیه السلام مهمترین پاسخی که ارائه کرده این است که، هیچ کدام از وجوه هفت گانه دلالت ندارد که ارتکاب معصیت در حال نبوت آدم بوده است (۹۳۲)، ولی به آن مطلب محوری نپرداخته است.

۲ نخستین گناه بشر

عن السجاده علیه السلام: ... فاول ما عصی الله به الکبر و هو معصیه ابلیس حین ابی واستکبر و کان من الکافرین ثم الحرص و هو معصیه آدم و حوا حین قال الله عزوجل لهما: کلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجره فتکونا من الظالمین فاذا ما لا حاجه بهما الیه . فدخل ذلک علی ذریتهما الی یوم القیامه و ذلک ان اکثر ما یطلب ابن آدم ما لا حاجه به الیه. (۹۳۳)

اشاره : با صرف نظر از سند حدیث ، لازم است توجه شود اولاً ، چون تحقق اصل شریعت و امر تشریحی در جریان سجده برای آدم علیه السلام احراز نشد ، حمل عصیان ابلیس بر معصیت تشریحی آسان نیست ؛ چنان که قبل از احراز اصل نبوت تشریحی ، حمل ارتکاب آدم علیه السلام بر عصیان تشریحی دشوار است . ثانیاً ، اگر منشا ارتکاب نسیان عهد باشد معصیت نخواهد بود؛ زیرا در حال فراموشی تکلیف مرتفع است . ثالثاً ، اگر حرص سبب ارتکاب شد لابد چنین حرص دامنگیری سبب نسیان شده و ارتکاب ، در حال نسیان حاصل شده است .

۳ زمان و مکان هبوط آدم و حوا

فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه و قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين فهبط آدم على الصفا و انما سميت الصفا، لان صفوه الله هبط عليها و نزلت حوا على المروه و انما سميت المروه ، لان المراه نزلت عليها: فبقی آدم اربعين صباحا ساجدا يبكي على الجنة . فنزل عليه جبرئيل فقال : يا آدم ! الم يخلقك الله بيده و نفخ فيك من روحه و اسجد لك ملائكته ؟ قال : بلى . قال : وامرک ان لا تاكل من الشجرة ، فلم عصيته ؟ قال : يا جبرئيل ! ان ابليس حلف لي بالله نه لي ناصح و ما ظننت ان خلقا خلقه الله يحلف بالله كاذبا.(۹۳۴)

سئل امير المؤمنين عن اكرم و ارد على وجه الارض ، فقال : واد يقال له سرانديب ، سقط فيه آدم من السماء . (۹۳۵)

عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : يوم الجمعة سيد الايام ، خلق الله فيه آدم و اهبط فيه آدم الى الارض . (۹۳۶)

عن ابى عبدالله عليه السلام : سمى الصفا صفا لان المصطفى آدم هبط عليه فقطع للجبل اسم من اسم آدم عليه السلام و هبطت حواء على المروه و انما سميت المروه مروه لان المراه هبطت عليها فقطع للجبل اسم من اسم المراه . (۹۳۷)

عن ابى عبدالله عليه السلام : ان آدم انزل فنزل في الهند.(۹۳۸)

عن ابن عباس : اهبط آدم الى ارض يقال لها دجنا، بين مكة و طائف . (۹۳۹)

عن على عليه السلام : اطيب ريح الارض الهند، اهبط بها آدم فعلق ريحها من شجر الجنة . (۹۴۰)

عن ابن عباس : خرج آدم من الجنة بين الصلاتين : الظهر و العصر، فانزل الى الارض و كان مكثه في الجنة نصف يوم من ايام الاخره و هو خمسمائة سنة من يوم كان مقداره اثنتي عشرة ساعه و اليوم الف سنة مما

يعد اهل الدنيا، فاهبط آدم على جبل بالهند يقال له نود و اهبطت حواء بجده ، فنزل آدم معه ریح الجنه ، فعلق بشجرها واوديتها... (۹۴۱)

عن الصادق عليه السلام :... فلما هبط آدم الى الارض هبط على الصفا و لذلك استق الله له اسما من اسم آدم لقول الله : ان الله اصطفى ادم و نزلت حواء على المروه فاشتق الله له اسما من اسم المراه... (۹۴۲)

اشاره : با اغماض از ارسال سند و دشواری اثبات معارف علمی با این گونه اخبار که به آثار شبیه تر است تا به احادیث و با صرف نظر از احتمال اسرائیلی بودن این گونه منقولات غیر قابل اعتماد، لازم است توجه شود اولاً، درباره زمان هبوط، طبق آنچه در این جا نقل شد اختلافی نیست، ولی درباره مکان هبوط و جوه متعددی ارائه شده که اگر مقصود، بیان مظهر نزول و منشا برکت وجودی آن که تعددپذیر است نباشد جمع بین منقول های ناهماهنگ دشوار است .

ثانیا، ساحل دریا را جد می نامند و هرگز چنین نامی اختصاص به آنچه در حجاز واقع است ندارد. از این رو در برخی از احادیث سخن از جده بحر هند به میان آمده است و در متون فقهی از وقوع ماهی به جد یعنی کنار دریا تعبیر می شود. ثالثاً، در برخی از منقول ها زیادی بین مهبط آدم و محل هبوط حوا یاد شده است و در صورتی که یکی بر صفا و دیگری بر مروه فرود آمده باشند، فاصله چندانی بین مهبط ها نخواهد بود.

۴ هدف از هبوط آدم علیه السلام

عن امیر المومنین علیه السلام :... فاهبطه بعد التوبه لیعمر ارضه بنسله و لیقیم الحجه به علی عباده. (۹۴۳)

عن ابی عبدالله علیه السلام : لما هبط آدم الى الارض ، احتاج الى الطعام و الشراب ؛ فشكى الى جبرئیل . فقال له جبرئیل : يا آدم ! كن حراثا. قال : فعلمنی دعاء. قال : قل اللهم اكفنی مونه الدنيا و كل هول دون الجنه و البسنى العافیه حتى تهیئنی المعیشه. (۹۴۴)

اشاره : چون هدف از خلقت آدم علیه السلام خلافت او بود و طرح اساسی چنین استخلافی هم آن بود که خلیفه مزبور در زمین مستقر باشد، گرچه حوزه خلافت او وسیعتر از منطقه زمین است، از این رو ابزار آزمون و انگیزه ارتکاب درخت ممنوع و اندیشه ورود به زمین همگی فراهم شده است، تا آن هدف اولی که استقرار خلیفه در زمین است محقق گردد. برنامه های خلیفه مزبور ایجاد و تکثیر نسل و معمور کردن زمی و تتمیم حجت بیرون، ضمن تقویت و اثاره حجت درون (بیشروالهم دفائن العقول) (۹۴۵) خواهد بود.

۵ مراد از حین

عن الصادق عليه السلام :... اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر و متاع الی حین ای الی یوم
القیامه . (۹۴۶)

اشاره : چون همه افراد سهمی از استقرار و تمتع مدت زندگی خاص خود را در زمین دارند و تا حقوق
همگان استیفا نشود پیام جامع آیه محقق نمی گردد، از این رو، کلمه حین ، زمان انقراض دنیا و ظهور صحنه
قیامت خواهد بود و اگر در اثنای تفسیر آیه ، کلمه حین به معنای پایان زندگی اشخاص تبیین شد، ناظر به
بعدی از ابعاد وسیع معنای جامع کلمه حین است و این تحدید، وعده ضمنی را در بردارد که بعد از پایان
ترح هجران ، دوران فرح وصال فرا می رسد و بار دیگر نوبت صعود در پیش است ؛ به شرط آن که طیب
شویم ؛ زیرا الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه . (۹۴۷)؛ چنان که عنوان متاع الی حین دو فایده را
در بر دارد: یکی آن که هبوط برای زوال و نابودی نیست ، بلکه تمتع را به همراه دارد و دیگری آن که این
تمتع محدود است و نتیجه آن ، که یا نعمت بهشت است یا نعمت دوزخ ، وابسته به عمل خود متمتعان است .
فتلقى ء ادم من ربه کلمت فتاب علیه انه هو التواب الرحیم

گزیده تفسیر

پس از ازلال شیطان که نتیجه اش هبوط آدم به زمین شد و پس از آن که آدم به لغزش خود پی برد و در
پی جبران بر آمد کلماتی را برای این توبه و جبران ، از پرودگارش دریافت و با آن کلمات ، در درگاه خدا
توبه کرد و خداوند نیز توبه اش را پذیرفت ؛ زیرا او تواب و رحیم است .

مراد از تلقی کلمات در جمله فتلقى این است که آدم آگاهانه و با شوق و رغبت و برای اخذ کلمات به
عنوان عمل و طاعت ، به استقبال کلمات و معارف رفت ؛ چنان که شاید مقصود از آن ، فراگیری تفصیلی
اسمایی باشد که در جریان تعلیم اسماء و علم ادم الاسماء به نحو اجمال به حضرت آدم علیه السلام تعلیم
شد.

مطابق قراءت غیر مشهور که ادم مفعول فتلقى و کلمات فاعل آن به حساب می آید، کلمات ، به ملاقات آدم
رفتند و نکته لطیفی که از آن استیناس می شود این است که رسیدن به فیض های معنوی ، مبتنی بر اعطای
خداوند و عنایتی از جانب اوست ، نه مبتنی بر طلب انسان .

با توجه به این که ظاهرا کلمات تلقی شده (یا تلقی کننده) جزو یا تفصیل همان اسمایی است که به نحو
اجمال و عموم : و علم ادم الاسماء کلها به آدم علیه السلام تعلیم شد، مقصود از آن ، صرف الفاظ و مفاهیم
ذهنی نیست ، بلکه مراد، حقایق خارجی است که از آن جمله است آیات وجودی اهل بیت علیه السلام و

چون کلمات به معنای حقایق عینی ، در عالم اعتبار، ظهور خاص خود را دارد همه آنچه از الفاظ و مفاهیم ، در روایات وارد شده ، از آن جهت که مرحله نازل همان حقایق عینی است ، صحیح و درست است . چنان که کلمات مورد تلقی ، مراتب و اقسامی دارد، به تبع آن ، تلقی کلمات نیز دارای درجاتی است ؛ گاهی مقصود از کلمه ، جمله ادبی است و تلقی آن همان استماع با سامعه و ادراک مفهوم ذهنی یا فاهمه است و گاهی مراد از کلمه ، عین خارجی است و تلقی آن همان دریافت عین کلمه در مثال منفصل یا در طبیعت و ماده است و گاهی مقصود از کلمه ، قضای الهی و حکم بتی است و تلقی آن همان مساس شهودی نسبت به لوح محفوظ و تغییرناپذیر الهی است که بالاتر از قدر است . نه کلمه اختصاص به الفاظ و مفاهیم حصولی دارد و نه تلقی و استماع آن مختص به گوش فیزیکی و محسوس . آنچه به عنوان تلقی کلمات درباره آدم علیه السلام وارد شده ، ممکن است جامع بین معقول و محسوس باشد. همان طور که درجات تلقی ، به مراتب کلمات مرتبط است ، به مدراج و معارج مخاطبان تلقی کننده نیز وابسته خواهد بود.

ظاهر آیه محل بحث این است که تلقیه خداوند و تلقی آدم علیه السلام بی واسطه و بدون حجاب بوده ، در عین حال که دو طریق دیگر از طرق سه گانه تکلیم الهی (که در سوره شوری آیه ۵۱ وارد شده) نیز امکانش وجود دارد.

تفریح تلقی کلمات و ذکر آن با فاء تفری نشانه آن است که آدم علیه السلام پس از زلت ارتکاب مورد نهی ، فوراً به القای کلمات مناسب رجوع و بازگشت رفت . از شتاب آدم برای تحصیل رضای الهی معلوم می شود که آثار وسوسه ابلیس چندان درنگی نداشت و عقاب قهرآمیز الهی نیز با سرعت رضا، مبدل به خطاب مهرآمیز شد و با آب زلال کوثر کلمات تلقیه شده ، آدم مخطی و عاصی ، مجتبی و مهدی شد.

شاید سر افراد ضمیر فتاب علیه این باشد که آدم اصل است و حوا فرع ، یا این که تخلف آدم سنگین تر از ارتکاب حوا محسوب می شد. از این رو عناوینی مانند نسیان عهد، فقدان عزم ، عصیان و غوایت نیز تنها به آدم استناد یافت .

تفسیر

تاب : فعل تاب هرگاه به خداوند استناد پیدا کند با علی و در صورت استناد به عبد، با الی استعمال می شود؛ زیرا در صورت اول ، معنای اشفاق و عطف (اشفاق لطف و رحمت و توجه و انعطاف) را در بر دارد و روشن است که این دو ماده علی به کار می رود و گفته می شود: اشفق علیه و عطف علیه و در صورت دوم معنای رجوع و بازگشت دارد و شکی نیست که رجوع با الی استعمال می شود (۹۴۸) و صله هر معنایی

مناسب با همان معناست .

تناسب آیات

پس از ازاله شیطان که نتیجه اش هبوط آدم به زمین شد علیه السلام به لغزش خود پی برد و دانست که به نفس خویش ظلم کرده و متحمل خسران بزرگی شده است که آیه قالاً ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين (۹۴۹) گواه بر آن است . از این رو در پی جبران بر آمد و اگر در دنیا بازگشت به آن دیار سرشار از سرور بهجیب ممکن نیست دست کم پس از انتقال از این نشئه ظلمانی و دار غرور، به موطن اصلی خویش باز گردد.

محور آیه محل بحث بیان این نکته است که چگونه آدم ، آن لغزش را جبران کرد. می فرماید: آدم پس از هبوط به زمین کلماتی را برای توبه و انابه از پروردگارش دریافت و با آن کلمات در درگاه خداوند توبه کرد. خداوند نیز توبه او را پذیرفت ؛ زیرا او تواب و رحیم است .

تعلیم اجمالی و تفصیلی اسماء به آدم

مستفاد از تلقی کلمات در جمله فتلی این است که آدم آگاهانه و با شوق و رغبت و برای اخذ کلمات به عنوان عمل و طاعت ، به استقبال کلمات و معارف رفت تا آنها را دریافت کرده ، مشمول فیض اله شود و چنین هم شد؛

یعنی کلمات مزبور را گرفت و فیض ربوبی به ملاقات او شتافت و او نیز آن فیض را تلقی کرد و با جان و دل پروردگار را از طریق آن کلمات خواند.

خداوند هم توبه اش را پذیرفت و او را مشمول لطف و مغفرتش قرار داد.

ممکن است گفته شود، مگر در مرحله تعلیم اسماء همه اسماء و کلمات به آدم علیه السلام تعلیم نشد؟ آیا چیزی باقی مانده بود که این انسان کامل آن را نداند و فرا نگرفته باشد؟

شاید پاسخ این باشد که ، آنچه در جریان تعلیم اسماء به آدم علیه السلام تعلیم شد علم اجمالی به اسماء بود و مقصود از تلقی کلمات در محل بحث ، فراگیری تفصیلی آن اجمال یا فراگیری تفصیلی بخشی از آن اجمال است ؛ مثل این که خدای سبحان با یک فیض خاص ، کسی را به ملکه اجتهاد می رساند و سپس در برابر برخی از حوادث واقعه جواب تفصیلی آن را برای او ظاهر کرده ، به او می فهماند.

توجیه قراءت نامشهور و تاثیر تلقی کلمات

در قراءت غیر مشهور، ادم به عنوان مفعول برای فتلی منصوب و کلمات به عنوان فاعل آن مرفوع واقع

شده است و مطابق این قراءت ، آیه بدین معناست که کلمات به ملاقات آدم رفتند؛ چنان که مطابق آیه لا ینال عہدی الظالمین عہد الہی بہ ستمگران نمی رسد.

اگر چه قراءت رفع آدم و نصب کلمات ، معروف و مشہور است ، ولی دلیلی بر بطلان قراءت نصب آدم اقامہ نشدہ و نکتہ لطیفی کہ از آن استیناس می شود، چنان کہ از آیه لا ینال عہدی الظالمین نیز این نکتہ بہ دست می آید، این است کہ ، فیض های معنوی ، همانند فیض های مادی نیست کہ سواء للسائلین (۹۵۰) باشد و ہر کسی طلب کند بہ آن برسد، بلکہ رسیدن بہ آن ، مبتنی بر اعطای خداوند و عنایتی از جانب اوست .

لقا معنای جامعی دارد کہ ہر یک از مصادیق فراوان آن با خصوصیتی ہمراہ است کہ در سایر مصادیق نیست . از این اختصاص معلوم می شود کہ ہیچ یک از آن خصوصیات در حقیقت معنای لقاء ماخوذ نیست . گاهی برخوردی کہ با ادراک و معرفت ہمراہ نیست مصداق لقاء قرار گیرد؛ مانند لقای زمین نیست بہ کوه هایی کہ در آن استوار شدہ و خداوند آن کوه ہا را در زمین القا کردہ است :والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم (۹۵۱)، گرچہ در مصداق دیگر با شناخت و تمیز ہمراہ است ؛ مانند لقای منافقان با مومنان و کافران : و اذا القوا الذین امنوا قالوا امنا(۹۵۲).

در بسیاری از موارد، جریان معاد و شہود حق بہ عنوان لقای خدا مطرح شدہ است :فمن کان یرجوا لقاء ربہ فلیعمل عملا صالحا ؛ (۹۵۳) چنان کہ در آیات دیگر از برخورد نظامی مسلمانان با کافران بہ لقاء یاد شدہ است : اذا لقیتم الذین کفروا. (۹۵۴)

نکتہ ای کہ در عنوان تلقی ملحوظ است همانند برخورد آگاہانہ از یک سو و مشتاقانہ از سوی دیگر است . آنچه در آیه : و تتلقیہم الملائکہ ہذا یومکم الذی کنتم توعدون (۹۵۵) ماخوذ است حضور عالمانہ و شائقانہ فرشتگان نسبت بہ مومنان است ؛ چون تلقی ، همانند لقاء، محتاج بہ مبدا فاعلی لقاء و تلقیہ است . آن مبدا فاعلی گاهی کلمہ ای را بہ انسان وارستہ القا می کند کہ بازگشت چنین القایی همان تلقی کلمہ نسبت بہ انسان وارستہ دریافت کنندہ است ؛ مانند:رسول اللہ و کلمتہ القیہا الی مریم وروح منہ (۹۵۶) البتہ مقصود از کلمہ در این آیه همان حضرت عیسی است کہ موجودی عینی و خارجی است کہ خداوند آن را بہ مریم عطا کرد.

ہمین مطلب بہ طور جامع کہ شامل ہمہ مراتب عینی ، لفظی و ذہنی است در آیه انا سنلقى علیک قولاً ثقیلاً (۹۵۷) مطرح است ؛ زیرا قرآن حقیقتی است کہ از مرتبہ علی حکیم تا عربی مبین ہمہ را شامل می

شود: انا جعلناه قرانا عربيا... # و انه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم (۹۵۸) و اگر چنین حقیقت جامع و گسترده ای به طرف رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم القا شده ، پس آن حضرت همه مراتب قرآن را تلقی کرده است ، لیکن بعد از تلقی قرآن نسبت به آن حضرت ؛ زیرا گرچه در تلاقی دو طرف با هم ، تلقی هر کدام هم زمان با تلقی دیگری است ، ولی از آن جهت که رسالت چیزی که از مبدا القاء کننده می رسد آن است که مخاطب خود را پیدا کند و به او برسد، از این رو تقدم ، از آن چیزی است که از طرف مبدا فاعلی القاء، نازل شده است . از این رو تلقی رسول اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به قول ثقیل القا شده از طرف خدا، مسبوق به تلقی آن قول ثقیل نسبت به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است ؛ زیرا آن قول است که پیامبر مزمل (۹۵۹) و مدثر (۹۶۰) را بر می انگیزاند و او را مبعوث و مدهوش و به صفت ممتاز نبوت و رسالت موصوف می کند.

گرچه برخی از افعال مانند ملاقات و تلاقی اشتراک دو جانبه را می فهماند، لکن خصوصیت بعضی از آنها این است که جنبه فاعلی یکی از دو جانب ، برجسته مفعولی آن رجحان دارد. از این رو از نظر نحوی ، یکی فاعل و دیگری مفعول است ؛ مانند لاقی زید عمرا، ولی ویژگی برخی دیگر از این سنخ افعال در تساوی دو جانب است و از این رو هر دو جانب ، فاعل محسوب می شوند؛ مانند: تلاقی زید و عمرو. البته این ارزیابی با صرف نظر از آن مبدا فاعلی اصیل است که القاء و تلقیه را بر عهده دارد و گرنه آنچه از طرف او صادر شده صبغه سبق و تقدم را داراست ؛ چنان که تاثیر فاعلی را به همراه دارد؛ یعنی آنچه از طرف مبدا فاعلی القاء یا تلقیه نازل شده است طرف مقابل را تسخیر کرده و محکوم اثر خاص خود می کند؛ خواه در بخش دافعه و قهر و غضب ، نظیر و القینا بینهم العداوه و البغضاء الی یوم القیامه (۹۶۱) و خواه در بخش جاذبه و مهر و محبت ؛ مانند: و القیت علیک محبه منی و لتصنع علی عینی (۹۶۲) و و لقیهم نضره و سرورا . (۹۶۳)

از این تحلیل مبسوط می توان لطافت قراءت نصب آدم را استنباط کرد؛ گرچه ابو جعفر طبری ضمن تجویز نصب آدم از جهت قواعد ادبی عرب ، آن را بر خلاف اتفاق اهل قراءت دانسته ، از پذیرش آن امتناع دارد، لیکن چنین اتفاق مادامی که به سنت معصوم علیه السلام منتهی نگردد سند فتوا نیست .

لازم است توجه شود، مواردی که القا یا تلقیه کننده ، چیزی را به کام خطر می فرستد در حقیقت صبغه سبق و تقدم فاعلی و تاثیر گذاری از آن گیرنده است ، نه از آن نازل شونده ؛ مثلا چیزی را که کسی به دریا می

اندازد سهم فاعلی از آن دریاست که کالا یا شخص انداخته شده را به کام خود فرو می برد و از این قبیل است آیه التقیاء فی جهنم کل کفار عنید (۹۶۴).

مراد از کلمات

مراد از کلمات ، چنان که گذشت ، چیزی جز اسمایی که به آدم علیه السلام تعلیم شد نبود؛ یعنی کلمات تلقی شده ، ظاهرا جزو همان اسماء بود؛ زیرا الاسماء در آیه و علم ادم الاسماء کلها جمع محلی به الف و لام است و چنان که سابقا گذشت ، خصوصا با توجه به تاکید کلها افاده عموم می کند.

همچنین مقصود از این کلمات صرف الفاظ و مفاهیم ذهنی آنها نیست ؛ چون خدای سبحان در قرآن کریم کلمات را بر حقایق وجودی اطلاق کرده است ؛ نظیر آنچه در آیه ... قبل ان تنفد کلمات ربی (۹۶۵) آمده است . پس اگر روایات اهل بیت علیهم السلام آمده است که مراد از این کلمات ، اسماء اصحاب کساء است (۹۶۶) باید چنین توجیه شود که مقصود، این است که آدم علیه السلام انوار اهل بیت و اشباح آنان را زیارت کرد و کلمات تلقی شده ، همان آیات وجودی اهل بیت علیهم السلام بود؛ گرچه هنگام توبه و تکلم با خداوند به عنوان استغفار، اسمای مبارک آنان را بر زبان جاری کرده باشد.

ممکن است سوال شود، اگر مقصود از کلمات ، الفاظ و مفاهیم ذهنی آنها نیست و روایت مزبور به انوار و اشباح وجودی و خارج توجیه می شود پس روایتی که مرحوم فیض از کافی نقل می کند که کلمات را به لا اله الا انت سبحانک اللهم و بحمدک . عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفر لی وانت خیر الغافرین . لا اله الا انت سبحانک اللهم و بحمدک . عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفر لی و ارحمنی . انک انت ارحم الراحمین . لا اله الا انت سبحانک اللهم و بحمدک عملت سوءا و ظلمت نفسی فتب علی انک التواب الرحیم (۹۶۷) تطبیق داده است چگونه توجیه می شود؟ آیا این روایت قرینه نمی شود که مراد از کلمات همان الفاظ و مفاهیم ذهنی آنهاست ؟

پاسخ این است که اولاً، باید احراز شود، نشئه ای که کلمات یاد شده در آیه محل بحث به آدم علیه السلام القا شد، منطقه دنیا و زمین بود تا از آنها الفاظ و مفاهیم ذهنی اراده شود یا منطقه بهشت بود که برتر از قلمرو اعتبار عبری و عربی و تازی و فارسی است و تا احراز نشده که منطقه محاوره ، همان قلمرو زمین نشئه اعتبار الفاظ و مفاهیم ذهنی بود نمی توان کلمات ماخوذ در آیه را بر این معنای حمل کرد. ثانیاً، در برخی روایات آمده است که منظور از کلمات که حضرت ابراهیم علیه السلام به آنها آزمون شده است همان کلماتی است که حضرت آد علیه السلام آنها را تلقی کرد. روشن است که کلمات مورد آزمون

حضرت ابراهیم علیه السلام از سنخ حقایق خارجی بوده، نه از سنخ الفاظ و مفاهیم ذهنی. ثالثاً، چون کلمات به معنای حقایق عینی در عالم اعتبار ظهور خاص خود را دارد همه آنچه درباره الفاظ و مفاهیم ذهنی آنها وارد شده است از آن جهت که مرحله نازل همان حقایق عینی است درست است، لیکن هیچ کدام از احادیث وارد در این باره، دلیل حصر کلمات در الفاظ و مفاهیم نیست. توضیح بیشتر آن در لطایف و اشارات ارائه خواهد شد. (۹۶۸)

درجات تلقی کلمات

تلقی کلمات درجاتی دارد که اقسام آن را کلمات مورد تلقی تعیین می کند؛ زیرا گاهی مقصود از کلمه، جمله ادبی است اعم از تازی و فارسی که متکلم، آن را می گوید و مستمع، آنچه را متکلم القا کرده تلقی و استماع می کند؛ نظیر: کبرت کلمه تخرج من افواههم ان یقولون الا کذبا (۹۶۹) در این گونه موارد، تلقی همان استماع با سامعه و ادراک مفهوم ذهنی با فاهمه است، نه بیش از آن و گاهی مقصود از کلمه، عین خارجی است؛ چنان که بازگو شد؛ نظیر: ان الله یشکر بکلمه منه اسمه المسیح عیسی بن مریم (۹۷۰) در این گونه موارد، تلقی همان دریافت عینی کلمه است، خواه در مثال منفصل و خواه در طبیعت و ماده، تا آن موجود عینی در کدام مرحله، تجلی یافته باشد.

گاهی نیز مقصود از کلمه، قضای الهی و حکم بتی اوست؛ مانند: و تمت کلمه ربک الحسنی علی بنی اسرائیل بما صبروا (۹۷۱)، کذلک حقت کلمه ربک علی الذین فسقوا انهم لایومنون (۹۷۲) در این گونه موارد، تلقی همان مساس شهودی نسبت به لوح محفوظ و تغییرناپذیر الهی است که بالاتر از قدر است. البته اگر آن معارف و معالی تنزل یابد و در کسوت الفاظ و مفاهیم ذهنی ظهور کند عرفی خواهد بود و تلقی معروف رایج توده مردم را به همراه خواهد داشت.

غرض آن که، اطلاق کلمات بر معالی عینی و نیز بر حقایق وجودی، داب دارج قرآن کریم است. از این رو فتوای الهی بر این منوال صدر شده است که: لا تبدیل لکلمات الله (۹۷۳)، و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا لامیدل لکلماته (۹۷۴) و گاهی برای اصول اعتقادی و حقوق جامع اسلام، عنوان کلمه اطلاق می شود؛ مانند: تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم (۹۷۵).

پس از بازگو شدن اقسام کلمه، به طور اجمال، انحای تلقی معلوم خواهد شد؛ چنان که اگر معنای جوامع الکلم به طور جامع روشن شود معنای اعطای الهی و استعطای نبوی و کیفیت وجودی این گونه عطایا معلوم می شود و در نتیجه معنای عمیق حدیث شریف: اعطیت جوامع الکلم (۹۷۶) معلوم می گردد و اگر کسی

خواست توفیق تلقی کلمه الله هی العلیا (۹۷۷) را تحصیل کند لازم است به اوج اعتلای روح بار یابد و از معالی معرفت های الهی سهم و افرای داشته باشد و گرنه تلقی آن میسور او نخواهد بود. عمده آن است که نه کلمه ، اختصاص به الفاظ دارای مفاهیم حصولی دارد و نه استماع آن مختص به گوش فیزیکی و محسوس است ، بلکه برخی از کلمات ، بدون لفظ و نطق است و برخی از استماع ها بدون گوش محسوس ؛ چنان که حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام درباره سخن برزخیان و کلام و ارواح منتقل شده به جهان دیگر چنین فرمود: ولئن عمیت آثارهم و انقطعت اخبارهم لقد رجعت فیهم ابصار العبر و سمعت عنهم آذتن العقول و تکلموا من غیر جهات النطق (۹۷۸) و مهمتر از آن درباره سخن خدای سبحان و نجوای الهی با بندگان خاص خود چنین فرموده است: و ما برح الله عزت الائه فی البرهه بعد البرهه و فی ازمان الفترات ، عباد ناجاهم فی فکرهم و کلمهم فی ذات عقولهم (۹۷۹) کلامی که خدای سبحان در سویدای قلب صاحبان ملکوتی القا و تکلیم می کند نیازی به گوش محسوس ندارد؛ چنان که گفتن آن نیز محتاج حنجره و فضای دهان نیست ؛ زیرا جوهر چنین گفتاری از سنخ لفظ و حروف نیست .

این میمون عده ای را که در معارف دینی خوضی نکرده اند خارج از خانه معرفت الهی می داند و گروهی را که در آن خوض کرده اند ولی در همه مبادی تصدیقی به برهان ناب بار نیافتند وارد در دهلیز خانه معرفت دینی می داند، نه آشنای کامل با صاحب خانه ، وعده ای که در این معرفت ، سر آمد شده اند و همه مطالب لازم برهاین را فراهم کرده اند آشنای کامل با سلطان خانه دانسته و قله چنین معرفت و صحابت و آشنایی را نصیب پیامبران ، و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران نیز دارای مراتب متفاوتند؛ برخی از آنان پروردگار خود را از دور مشاهده کرده اند، کما قال من بعید ترائی لی الرب و بعضی از آنها پروردگار خویش را از نزدیک شهود کرده اند. وی می گوید: کسی که تحقیقی در معرفت خدا ندارد، بلکه بر اساس تقلید یا ادراک خیالی نام خدا را بر لب جاری می کند او نزد من بیرون از خانه معرفت و از آن دور است .

به هر حال ، ممکن است آنچه به عنوان تلقی کلمات درباره آدم علیه السلام وارد شده جامع بین معقول و محسوس باشد و بیان نورانی حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام که در این باره فرمود: ثم بسط الله سبحانه له فی توبته و لقاہ کلمه رحمتہ و وعده المرء الی جنته و اهبطه دار البلیه و تناسل الذریه (۹۸۰) بر جامع هر دو قسم حمل گردد. قهرا تلقی حضرت آدم علیه السلام نیز جامع ملکی و ملکوتی خواهد بود، به

ویژه آن که قبل از هبوط، نشئه ای داشت که در آن، ظهور نسل و پدید آمدن فرزند مطرح نبود. معلوم می شود که آن نشئه فرا ماده بوده است و تکلم آن منطقه و تلقی کلمات، حتما مناسب با همان منطقه است.

تذکر ۱ تلقیه کلمه رحمت که در عبارت مزبور از نهج البلاغه وارد شده، همان فیض ابتدایی خداست که با قراءت نصب آدم مناسبتر است؛ گرچه با قراءت معروف، یعنی قراءت رفع منافاتی ندارد.

۲ اگر مقصود از کلمات، حقایق وجودی باشد جمع ادعیه متفاوت با یکدیگر از یک سو و بین توسل و استشفاع به اهل بیت علیه السلام از سوی دیگر سهل است؛ یعنی اولاً، اختلاف روایات ادعیه که تعبیرهای گونه گون در آنها ماخوذ شده بر طرف می گردد و ثانیاً، پس از حل اختلاف احادیث دعا، جمع بین نتیجه آن احادیث و بین توسل و استشفاع به اهل بیت علیه السلام که در روایات دیگر به عنوان تلقی کلمات نقل شده آسان خواهد بود و اگر مقصود همین کلمات عادی و الفاظ دارای مفاهیم ذهنی متعارف باشد چون نصوص وارد در این باره عهده دار بیان مصداق است و هیچ یک در صدد حصر نیست، جمع بین همه آنها ممکن خواهد بود. حتی آنچه از برخی نقل شده که مقصود از کلمات تلقی شده اموری از قبیل گریه، حیا، دعا، پشیمانی، استغفار و حزن است، (۹۸۱) قابل اندراج در معنای جامعی است که به اشارت رفت.

ج: همان طور که درجات تلقی، به مراتب کلمات مرتبط است، به مدارج و معارج مخاطبان تلقی کننده نیز وابسته خواهد بود؛ زیرا هر مخاطبی به اندازه وعای دل خود، کلام القا شده را تلقی می کند: ان هذه القلوب هوعیه فخیرها او عاها. (۹۸۲)

تلقی بی واسطه کلمات

گرچه تلقی کلمات اصطلاحاً غیر از مکالمه است و همچنین تلقیه کلمه رحمت که در نهج البلاغه آمده (۹۸۳) غیر از محاوره کلامی بین متکلم و مخاطب است، لیکن همه اینها می تواند ملاک جامع و اصل مشترکی داشته باشد. آن اصل جامع این است که تکلیم الهی نسبت به بشر به طوری که بشر بخواهد کلام خدا را دریافت کند از سه قسم بیرون نیست: و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء انه علی حکیم (۹۸۴)؛ هیچ بشری نمی تواند مخاطب خداوند قرار گیرد و کلام او را تلقی کند، مگر از یکی از سه راه: ۱ وحی بی واسطه، ۲ از ورای حجاب و مانع شهود، نظیر درخت موسی علیه السلام، ۳ با ارسال پیک وحی.

در جریان محل بحث، حضرت آدم علیه السلام از سنخ بشر بود، نه از جنس فرشته و مانند آن و کلام الهی را تلقی کرد. بنابراین، حتما باید به یکی از سه طریق یاد شده باشد. ظاهر قرآن آن است که آدم علیه السلام

کلمات از پروردگار خود تلقی کرد و قرینه متصل یا منفصل بر تعیین صنف آن نیست ، و دلیل لبی متصل یا منفصل بر ضرورت قسم معین یا امتناع قسم معلوم دیگر ارائه نشده است . بنابراین ، در عین امکان هر کدام از سه طریق یاد شده ، می شود چنین استظهار کرد که ، تلقیه خداوند تلقی آدم علیه السلام بی واسطه بود؛ یعنی هیچ فرشته ای در این جریان سهم نداشت تا وساطت القای کلمات را بر عهده گیرد؛ چنان که هیچ حجابی در بین نبود تا تلقیه مزبور از پشت چنین پرده حاجبی صورت پذیرد و هیچ پیکی برای تلقی آدم علیه السلام گماشته نشد تا آدم علیه السلام کلمات مزبور را از آن پیک وحی الهی ، تلقی کند. آنچه از این شواهد استظهار می شود این است که ، تلقیه الهی بدون حجاب و ارسال رسول بود و تلقی آدم علیه السلام نیز بدون حجاب و واسطه بوده است .

شتاب آدم برای تحصیل رضای خدا

تفریع تلقی کلمات و ذکر آن با فاء تفریع نشانه آن است که آدم علیه السلام پس از زلت ارتکاب مورد نهی ، فوراً به لقای کلمات مناسب رجوع و بازگشت رفت تا خطای خویش را جبران کند و خدای سبحان که سریع الرضاست فوراً بنده نائب خود را پذیرفت و او را با رحمت ویژه مورد محبت خود قرار داد. از بدار آدم و شتاب وی برای تحصیل رضای الهی معلوم می شود که آثار و سوسه ابلیس و ازلال وی ، چندان رنگی نداشت و عتاب قهرآمیز الهی نیز با سرعت رضا مبدل به خطاب مهرآمیز شد.

همان طور که در تعلیم اسمای الهی ، رمز و رازی تعبیه شده بود که به استفهام فرشتگان پاسخ می داد و سوال اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء(۹۸۵) را با جواب موجه ، پایان می داد در کلمات تلقیه شده نیز راز و رمزی نهفته بود که زلت زدایی می کرد و هرگونه ضلالت و عصیان و غوایت و نسیانی که به آدم منسوب می شد با آب زلال چنان کوثری شستشو می یافت و با آن کوثر آدم محظی ، مجتبی و آدم عاصی مهدی شد. اگر توبه ای که در جمله فتاب علیه ، تبلور یافت ، توبه اول الهی یعنی انعطاف ابتدایی لطف خدا باشد تا بنده آبق به مولا بازگردد و عبد هارب به سوی خدا رجوع کند و انسان تبه کار، نادم گردد و به اراده متحول شود، قراءت نصب آدم مناسب خواهد بود؛ یعنی کلمات تنبه بخش خدا آدم را تلقی کرد و مهربانانه به استقبال وی رفت و او را نجات داد و اگر توبه مزبور، توبه دوم باشد که پس از رجوع بنده نادم به سوی خدا از طرف خدا شامل حال انسان تائب می شود در این حال قراءت رفع آدم مناسب است .

به هر تقدیر، قبول توبه آدم با مهر ناب بود و اصلاً با قهر همراه نشد؛ زیرا خدای سبحان گرچه توبه پذیر است :ان الله هو یقبل التوبه عن عباده (۹۸۶) و اگر توبه بنده کار کمبودی داشته باشد خداوند از آن می

گذرد (از این رو در آیه مزبور، کلمه عن عبادۀ برای افادۀ تجاوز و گذشت از بندگان ملحوظ شده است) لیکن گاهی حکیمانه انسان تائب را تنبیه می کند و گاهی رحیمانه او را می نوازد. نشانه این تفاوت همان است که در پایان برخی آیات قرآن کریم، صفت توبه با وصف حکمت الهی یاد می شود؛ مانند: ولولا فضل الله علیکم و رحمته و ان الله تواب حکیم (۹۸۷) و در پایان برخی دیگر وصف توبه با صفت رحمت مقرون می شود؛ مانند آیه محل بحث: فتاب علیه انه هو التواب الرحیم و از آن جهت که وصف رحیم از رحمت ویژه الهی خبر می دهد و خصوصیتی در آن است که بهره همگان نمی شود معلوم می گردد برخی از انسان های تائب به ویژه آدم صفی علیه السلام از رحمت اختصاصی برخوردار بوده است. اولیای الهی جلال خدا را در ظل جمال او دریافت می کنند و قهر عجین شده با مهر او را تلقی می کنند و این تلقی نیز بدون درنگ پس از ترک اولی یا سهو طفیف و نسیان خفیف غیر مزاحم است و هرگز نعمت ولایت الهی، عبد صالح را رها نمی کند و نشانه آن چنانچه در آدم صفی مشهود است در یونس نبی علیه السلام نیز می توان مشاهده کرد؛ زیرا خداوند درباره وی فرمود: لولا ان تدارکه نعمه من ربه لنبذ بالعراء و هو مذموم # فاجتبیه ربه فجعله من الصالحین (۹۸۸) یعنی اجتبابی سریع خدا به سوی ولی حفی او رفت و صلاح و جبابه، بهره او شد. سر افراد ضمیر در علیه

گرچه آدم و حوا علیه السلام هر دو توبه کردند، لیکن ضمیر در جمله فتاب علیه مفرد است. شاید سر افراد ضمیر در علیه این باشد که اولاً، در سوره اعراف که مکی است و قبلاً نازل شده از زبان آدم و حوا نقل شده که گفتند: ربنا ظلمنا انفسنا... (۹۸۹) بنابراین، در سوره بقره که مدنی است و بعداً نازل شده نیاز به ذکر توبه حوا علیه السلام نبود.

ثانیاً، گاهی نام های متعددی در کلام مطرح است، ولی چون اصل کار و هدف یکی است، ضمیر به صورت مفرد ارائه می شود؛ مانند والله و رسوله احق ان یرضوه (۹۹۰) که ضمیر مفرد است با آن که مرجع متعدد است؛ چون قبلاً نام خدای سبحان و رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برده شد، لیکن هدف واقعی واحد است و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز کاری و هدفی جز دستور الهی و هدف خدا ندارد. ثالثاً، افراد ضمیر برای آن است که یکی اصل است و دیگری فرع؛ مانند آنچه در جریان موسی و خضر علیه السلام مطرح شد؛ زیرا یوشع بن نون، حضرت موسی علیه السلام را همراهی می کرد و هنگام وصول به دریا و سوار شدن سه نفر در کشتی، فقط از موسی و خضر علیه السلام با فعل تنبیه یاد شده است: فانطلقا

حتی اذ رکبا فی السفینه (۹۹۱) و به صورت رکبوا که جمع است تعبیر نشد؛ زیرا جناب یوشع، تابع موسای کلیم علیه السلام بود، در جریان حضرت حوا نیز سر این که از توبه حوا علیه السلام سخنی به میان نیامده از باب تابع بودن حوا نسبت به خلیفه خدا، یعنی حضرت آدم علیه السلام و فرع بودن او در مجموع داستان است و هیچ دلالتی بر فرع بودن جنس زن نسبت به جنس مرد ندارد که تفصیل آن گذشت (۹۹۲).

رابعا، گرچه ظاهر عمل به طور تساوی به آدم و حوا استناد یافت و هر دو از درخت ممنوع چشیدند و خوردند، لیکن تخلف آدم سنگنتر از ارتکاب حوا محسوب می شد. از این جهت عناوینی مانند نسیان عهد، فقدان عزم و عصیان و غوایت به آدم اسناد داده شد؛ چنان که ظاهر توبه و تضرع و توسل و استشفاع به طور متساوی به آدم و حوا اسناد داده شد، لیکن برخورداری آدم در تلقی کلمات و مبادرت به توبه و مانند آن کاملتر بود.

از این لحاظ عناوینی از قبیل تلقی کلمات، مورد توبه الهی قرار گرفتن، مجتنبای خدا شدن و مهدی شدن به آدم اسناد داده شد و این تحلیل منافی آن نیست که حوا علیهما السلام در همه عناوین منفی و مثبت ثبت شده با آدم علیه السلام سهیم بوده است، لیکن در که امور منفی و نیز درجه امور مثبت در حوا کمتر از درکات و درجات حضرت آدم علیه السلام در این صعود و هبوط بوده است و همین تمایز در که و امتیاز درجه، مصحح افراد ضمیر فعل یا ضمیر شده است.

هماهنگی آیات قصه آدم علیه السلام

برای روشن شدن مطالب آیه و رفع توهم ناهماهنگی آن با آیه سوره اعراف لازم است به اموری عنایت شود.

اولا، کلماتی که آدم علیه السلام آنها را تلقی کرد در قرآن کریم تبیین نشده و آنچه در سوره اعراف آمده می تواند در حد خود برخی از مصادیق آن باشد، نه تمام مصداق آن. پس کلمات مزبور منحصر در جمله ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرین (۹۹۳) نیست.

ثانیا، کلمات تلقی شده سهمی در توبه آدم داشته است؛ زیرا ظاهر آیه محل بحث این است که توبه الهی با تلقی کلمات یاد شده همراه بود و کلمات آیه سوره اعراف بیانگر توبه آدم و حواست و خداوند آن را پس از نقل رد نکرده، بلکه طبق آنچه در آیه محل بحث، خود را به دو صفت ممتاز تواب و رحیم ستوده بیانگر آن است که آنچه قبلا در مکه در سوره اعراف یاد کرده است قبولی آن را بعدا در مدینه در سوره بقره بازگو کرده است.

ثالثاً، تلقی کلمات که هماهنگ با توبه و پذیرش آن بوده قبل از هبوط به زمین صورت گرفته است؛ زیرا طبق آنچه قبلاً در مکه در سوره اعراف نازل شد این بود که بعد از استرحام، دستور هبوط صادر شده است و آنچه بعداً در مدینه در سوره بقره آمده این است که تلقی کلمات مناسب با توبه و دریافت اوصاف امید بخش توابع و رحیم قبل از امتثال امر به هبوط بوده است؛ زیرا گرچه در آیه ۳۶ سوره بقره دستور ابتدایی به هبوط صادر شده ولی در آیه ۳۷ آن، جریان تلقی کلمات و توبه طرح شده است. آنگاه در آیه ۳۸ آن، امر نهایی به هبوط صادر شده، که امتثال خارجی را به همراه داشت.

بنابراین، تمام جریان تلقی کلمات و توبه الهی را باید مناسب با قبل از هبوط تفسیر کرد تا مناسب با آن نشئه باشد، نه بعد از هبوط به زمین تا محکوم قوانین عالم اعتبار و احکام دنیا باشد و اما جریان تلقی کلمات که آیا آدم و حوا هر دو آنها را تلقی کردند یا خصوص حضرت آدم علیه السلام در بحث قبلی گذشت.

رابعاً، حضرت استاد علام طباطبایی قدس سره فرموده اند که، محتمل است کلمات تلقی شده در آیه محل بحث همان کلماتی باشد که در سوره اعراف از آدم و حوا علیهما السلام نقل شده است، لیکن وقوع کلمات یاد شده: *قالا ربنا ظلمنا انفسنا...* (۹۹۴) پیش از امر به هبوط در سوره اعراف و وقوع تلقی آنها پس از امر به هبوط در این سوره (بقره) مساعد احتمال مزبور نیست. (۹۹۵) با تامل در هماهنگی دو سوره در این که امر نهایی به هبوط پس از نقل تلقی کلمات و پس از تکلم به کلمات ویژه بوده است، معلوم می شود که مساعد خواهد بود. البته قطع به وحدت کلمات آسان نیست، لیکن احتمال اتحاد آنها در حد یک تفسیر مقبول، معقول است.

لطایف و اشارات

۱ تمام و نقص تلقی

همان طور که تبیین اصل تلقی و نیز تحلیل درجه ویژه آن مربوط به دریافت صحیح معنای کلمات و ادراک درست نحوه خاص آن است، تمام و نقص تلقی نیز به تمام و نقص کلمات خواهد بود.

در مکتب امامیه تمام کلمات حق و نافع، به کلمه توحید بر می گردد و تمامیت کلمه توحید مشروط به تولی ولایت توحید مداران واقعی، یعنی اهل بین عصمت و طهارت علیهم السلام است و حدیث سلسله الذهب ثامن الحجج علیه السلام سند گویا اشتراط تمامیت کلمه توحید به ولایت توحید مداران حقیقی است. از این رو در همه مراحل هستی، ظهور تام توحید خدای سبحان در مظهر خلیفه کامل، یعنی اهل بیت

عصمت و طهارت علیهم السلام است که نور واحدند و کثرت قالب آنان منافی وحدت قلب آنان نیست و چون تمامیت تحصن و ورود در حصن توحید، به پذیرش ولایت موحدان ناب است، آدم صفی علیه السلام در ساق عرش خدا، گذشته از کلمات توحید، اسمای موحدان کامل، یعنی حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام و فاطمه و حسن و حسین (علیهم افضل صلوات المصلین) را زیارت کرده است و چنین تلقی کرد که در ظل توسل و استشفاع به مسماهای این اسما، نیایش توحید او سودمند خواهد بود. از این رو به همه آن ذوات مقدس متوسل شد.

متأسفانه همان طور که برخی از مسلمانان، تصلیه را ابتر کرده و با صلوات بتراء، فقط بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درود می فرستند و نام اهل و آل او را حذف می کنند در توسل و استشفاع آدم صفی علیه السلام نیز نام اهل رسول اکرم و آل معصوم او را در ساق عرش نادیده گرفتند و با توسل ابتر و شفاعت بتراء، جریان تلقی آدم علیه السلام را تحریر کرده اند و آنچه در کشف الاسرار و عده الابرار اثر خواجه عبدالله انصاری و نیز آنچه در روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی اثر شهاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی آمده است از این قبیل است که بین رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و آل او تفریق و تفکیک کردند و چنین گفتند:

آدم بر ساق عرش نبشته دید: لا اله الا اله محمد رسول الله، چون در زلت افتاد مصطفی را شفیع گرفت و گفت: خداوندا به حق محمد که مرا بیامرزی. (۹۹۶)

۲ توبه عبد محفوف به دو توبه خداست

شکی نیست که توبه عبد به معنای بازگشت او به سوی خداوند از طریق تضرع و اظهار اطاعت و انقیاد، پس از ارتکاب گناه است، لیکن توبه خداوند که به معنای لطف و عنایت و توجه او به بنده عاصی است به دو صورت تحقق می یابد: نخست از طریق الهام توبه به عبد و دیگر از طریق قبول توبه عبد.

حاصل این که، برای خداوند دو توبه وجود دارد که توبه عبد در میان آن دو توبه قرار دارد و محصور و محفوف به آن دو فیض است و آنچه در سوره توبه آمده که خداوند توبه را به بندگان الهام کرد تا آنان توبه کنند و برگردند: ثم تاب علیهم لیتوبوا (۹۹۷) اشاره به توبه اول خداوند و آنچه در آیه محل بحث وارد شده: فتاب علیه و در ذیل آن نیز به عنوان تواب و رحیم تعلیل گردیده، اشاره به توبه دوم خداوند است (۹۹۸).

البته با توجه به این که توبه دوم خداوند همانند توبه عبد، متضمن معنای رجوع است باید به گونه ای معنا

شود که مفهوم بازگشت را در بر داشته باشد؛ مانند این که گفته شود پس از توبه عبد، خداوند به رحمتی که بر اثر گناه، از بنده اش سلب کرده بود بر می گردد که طبعاً لازمه اش قبول توبه عبد است و این که گفته شود توبه دوم خداوند همان قبول توبه عبد است و به همین مقدار بسنده شود، حق مطلب ادا نمی شود؛ گرچه فی الجمله صحیح است، ولی برای صحیح بالجمله، نیازمند به تکمیل است.

به هر تقدیر، توبه اول خداوند که همان رحمت و لطف مخصوص الهی در حق بنده گناه کار است، وقتی به سوی بنده اش منعطف می شود، او را بیدار می کند و به حرکت و انابه به سوی خدا وا می دارد؛ یعنی تا خدا عنایت نکند بنده توفیق توبه نمی یابد و چنین نعمتی شامل حال او نمی شود. پس هر جا تبه کاری تائب شد و نعمت بازگشت به مبدا هستی بهره او شد باید بداند که حتماً لطف الهی شامل حال او شده است؛ زیرا همه نعمت ها از خداست:

و ما بکم من نعمه فمن الله (۹۹۹) و تا نفعه رحمانی و نسیم قدسی از جانب او نوزد انسان تبه کار از خواب غفلت بیدار نمی شود.

اگر انسان خفته ای که در بیان مبارک امیر المومنین علی علیه السلام به او خطاب شده است: یا ایها الانسان ... ام لیس من نومتك یقظه (۱۰۰۰) بخواهد بیدار شود و مشمول این گونه نفعات گردد، باید مطابق آنچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده: ان لربکم فی ایام دهرکم نفعات الا فتعرضوا لها ولا تعرضوا عنها (۱۰۰۱) خود را در معرض این نفعات قرار داده، از آن روی برنگرداند؛ زیرا این بیان نشان می دهد که ممکن است خداوند نسبت به کسی توبه را الهام کند و نفعه و نسیم رحمانی خود را بوزاند و در عین حال انسان گنه کار آزاد و مختار، آن را نپذیرد و از آن روی گردان شود.

۳ توبه و آرای متکلمان

توبه، مشترک معنوی است و معنای جامع آن همان رجوع است. گرچه رجوع بنده به خدا مصداقاً غیر از رجوع خدا به بنده است، لیکن این تغایر مربوط به خصوصیت های مصداق است که با حرف جر و صله های گوناگون از باب تعدد دال و مدلول استظهار می شود و آنچه در برخی تفاسیر مانند تفسیر فخر رازی آمده است که توبه، لفظی است مشترک (۱۰۰۲)، باید مقصود آنان اشتراک معنوی توبه باشد.

توبه غیر از اعتذار است؛ زیرا تبه کاری که خود را معذور می داند اعتذار می کند، ولی تائب، گناه خود را بدون عذر می داند؛ چنان که خصوصیت توبه غیر از ویژگی انابه است؛ هر چند ممکن است هر کدام از این دو در جای دیگری استعمال شود. تفاوت توبه و انابه را می توان از کلام امام سجاد علیه السلام استشهاد

کرد؛ زیرا آن حضرت علیه السلام چنین فرمود: اللهم ان یکن الندم توبه الیک فانا اندم النادمین و ان یکن الترتک لمعصیتک انابه فانا اول المنیبین (۱۰۰۳). که در این نیایش عزم بر ترک گناه در آینده، انابه نامیده شده است. البته فرق های ظریفی بین عناوین مطروح، در کتاب های اخلاق بازگو شده است که نقل و نقد آن از رسالت این کتاب بیرون است.

برای توبه تام و کامل، شرایط و عناصر شش گانه محوری در کلام حضرت امیر المومنین علیه السلام آمده است که همان امور شش گانه، از ذوالنون مصری نیز نقل شده است (۱۰۰۴) و تفاوت اندک بین دو نقل، مضر به وحدت محتوا نیست.

گرچه فرق جوهری بین عناوینی از قبیل قابل التواب، تائب نیست، لیکن بر فرض توقیفی بودن اسمای الهی اطلاق تائب بر خداوند از باب تسمیه نه وصف، خالی از محذور نیست (۱۰۰۵)؛ چون چنین اسمی بر خداوند اطلاق نشده است.

برخی از کارها فقط مقدور خداوند و نیز منحصر به حق الهی است؛ مثلاً ایجاد جاذبه و گرایش به توبه که تصرف خاص در قلب عاصی است فقط میسر مقلب القلوب است؛ چنان که پذیرش توبه تائب، و عفو یا تخفیف کیفراو، منحصر حق خداست و آنچه از برخی احبار و رهبان به عنوان قبول توبه، ماثور است مازور خواهند بود.

بحث درباره حقیقت توبه و این که توبه بدون عناصر محوری سه گانه علم و حال و فعل حاصل نمی شود، بر عهده فن اخلاق است. آنچه تعرض اجمالی آن در این جا لازم و داوری کوتاه بین آرای صاحب نظران لازم است این است که آیا قبول توبه بر خداوند لازم است یا نه و معنای لزوم و عدم لزوم آن چیست. تحلیل مطالب مزبور در طی امور آتی است:

الف: منکران تحسین و تقبیح عقلی، عقل را از سمت قضا و داوری در این گونه معارف منعزل می دانند. از این رو عقل فتوایی درباره وجوب یا عدم وجوب قبول توبه تائب بر خداوند ندارد و زمان تحسین و تقبیح در دست نقل است و نقل جز وعده قبول توبه، چیزی را به خداوند اسناد نداده است. از این رو این گروه، قبول توبه را تفضل محض می دانند. (۱۰۰۶)

ب: مثبتان تحسین و تقبیح عقلی، برخی مفرطند و بعضی معتدل. اهل افراط گروه اعتزالدند که قبول توبه را خداوند واجب می دانند (یحی علی الله) و ترک آن را قبیح می شمارند (یقبح علی الله). غافل از این که، موجود نامتناهی و حق محض و هستی صرف، مقهور هیچ قانونی قرار نمی گیرد؛ زیرا هر قانون تا موجود

نباشد، هر چند در وعای مناسب خود، قدرت حکومت ندارد و هر موجودی غیر از خدای سبحان، ممکن است و هر ممکنی مخلوق و مقهور خداست. بنابراین، فرض صحیح ندارد که موجود مقهور خدا، حاکم و قاهر بر او باشد.

ج: گروهی از معتقدان به حسن و قبح عقلی با استدلال به بعضی از ظواهر نقلی، قبول توبه را تفضل دانسته و هیچ گونه ضرورت و جویی برای آن قائل نیستند و مرحوم امین الاسلام طبرسی را می توان از این گروه دانست؛ زیرا وی گوچه مانند اشاعره، منکر تحسین و تقبیح عقلی نیست، لیکن با استدلال به ذیل آیه فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک و قهم عذاب الجحیم (۱۰۰۷) قبول آن را تفضل دانسته است؛ چون در امر ضروری و شی واجب و حتمی، نیازی به مسالت نیست؛ زیرا بدون مسالت نیز خداوند آن را حتما انجام می داد. (۱۰۰۸)

د: گروهی که معتقد به ضرورت تاثیر توبه و وجوب اثر مترتب بر آن هستند به استدلال نقلی مزبور پاسخ داده اند و محتوای آیه مورد استدلال را به وجوهی توجیه کرده اند و مرحوم صدر المتالهین را می توان از این جماعت محسوب کرد؛ زیرا وی پس از نقل کلام امین الاسلام قدس سره آن را چنین نقد می کند: اولاً، سوال و درخواست نه برای آن است که ترتب اثر توبه بر آن ضروری نیست، بلکه برای آن است که بنده تائب در اجتماع شرایط قبول در توبه خود، شک دارد و هرگز ضرورت امر واقعی با شک در مقام اثبات و تحقق شرایط آن منافات ندارد. ثانیاً، سوال در همه موارد، برای درخواست تحقق مسوول عنه نیست، بلکه گاهی با قطع به تحقق آن مطلب باز سوال مطرح است؛ برای این که مصلحت در خود سوال است؛ چون در خود سوال اظهار انکسار و فروتنی سائل مطرح است، که همین شکستگی و فروتنی در ساحت مولای مطلق، محبوب است و از طرفی بسط کلام و درازگویی و اطاله سخن با محبوب واقعی و عرض نیاز در حضور او مطلوب است؛ چنان که درباره جمله قرآنی ربنا لا تاخذنا ان نسينا او اخطانا (۱۰۰۹) طبق برخی از وجوه همین مطلب را گفتند. (۱۰۱۰)

ه: گروهی که قائل به ضرورت ترتب اثر توبه بر آنند عصاره کلام آنان را می توان در طی چند اصل چنین تحریر کرد.

اصل اول: نظام هستی بر مدار علیت و معلولیت تامین می شود؛ یعنی برای هر پدیده امکانی علتی است و هر چیزی با اجتماع شرایط و عناصر محوری علیت، علت نام تام چیز معین دیگری است.

اصل دوم: همان طور که پدید آمدن معلول بدون علت محال است، تخلف آن از علت تام خود، ممتنع

خواهد بود، به طوری که انفکاک هر کدام از دیگری مستحیل است .

اصل سوم : علت تام یا با دلیل تجربی یا ریاضی یا فلسفی یا نقل قطعی و معتبر ثابت می شود.

اصل چهارم : طبق ادله نقلی معتبر در فضای شریعت ، برخی از امور علت تام بعض معین از امور خاص است ؛ علتی که فضای حکمت عملی آن را تحمل می کند.

اصل پنجم : معنای ضرورت قبول توبه و وجوب پذیرش آن چیزی نیست که معتزله بر آنند؛ زیرا وجوب علی الله سخن صائبی نیست ؛ چنان که چنین مطلبی با مکتب اشاعره هماهنگ نیست ؛ زیرا اینان نظام علی و معلولی و رابطه ضروری بین اشیای امکانی نسبت به یکدیگر را نمی پذیرند، بکه مقصود از وجوب قبول توبه و تفضلی نبودن آن این است که توبه واجد شرایط سبب تام قبول و ترتب بر قبول بر آن ، واجب و ضروری است ، همان طور که ترتب پاکیزگی بر شستن با صابون ضروری است و ترتب رفع تشنگی بر نوشیدن آن واجب است ؛ زیرا خداوند، طاعت را سبب تکفیر گناه قرار دارد و حسنه را سبب محو سیئه ساخت و قدرت الهی در تنگنای چنین کاری نبوده است ، لیکن مشیئت الهی چنین تعلق گرفته است که امور یاد شده را سبب اشیای مزبور قرار دهد.

پس حتما باید این چنین شود. (۱۰۱۱) آنچه در تبیین و تکمیل مطلب یاد شده می توان گفت این است که ، صعوبت فتوا در سنجش اثر با موثر نیست ، بلکه در ارزیابی صدور آن از خدای سبحان است ؛ یعنی محور اساسی کلام این است که آیا خداوند باید توبه واجد شرایط قبول را بپذیرد یا نه ، به طوری که پذیرش توبه تام و کامل و نصح و جامع همه شرایط قبول ، نسبت به خداوند سبحان تفضل محض باشد، نه بیش از آن .

آنچه معتزله بر آنند وجوب پذیرش توبه کامل بر خداست و اشاعره قبول توبه کامل را تفضل محض می دانند. شیخ مفید و شیخ طوسی قدس سره مبنای تفضل را پذیرفته اند و علامه حلی در برخی از کتابهای کلامی خویش تفضل را ترجیح داده و محقق طوسی در برخی نوشتارهای خود چون تجرد توقف کرده و مرحوم شیخ بهائی در اربعین خود نظر مفید و طوسی قدس سره را استظهار کرده و دلیل وجوب قبول را مدخول و معیب دانسته است. (۱۰۱۲)

با این تفصیل نمی توان بدون تفکیک نهایی عناوین و موضوعات مختلف بحث ، فتوا داد و آن نظر نهایی را گرچه می توان از ثنایای سخن منقول از صدر المتالیهین استفاده کرد، لیکن چون نکته محوری آن ، میراث گران سنگ شیخ رئیس قدس سره است و خود صدر المتالیهین این نکته فاخر را از آن حکیم سترگ به ارث

برده است و همواره در برابر آن تخضع علمی داشته و به حق شناسی می پردازد لازم است آن را به صورت یک اصل لازم ملحوظ داشت و آن همان فرق دقیق بین واجب علی الله و واجب عن الله است ؛ یعنی قبول توبه نصوح و انابه تام و ندم کامل به عنوان امری قطعی و ضروری از خداوند صادر خواهد شد، نه آن که به خداوند لازم است چنین کند.

مثلا، صدور عدل واجب از خداست ، نه واجب بر خدا و صدور ظلم ممتنع از خداست ، نه ممتنع بر خدا و در جریان پذیرش توبه ، چنین تفضلی از خداوند ضروری است ، نه آن که بر او ضروری و واجب باشد و هرگز اشتغال آیه محل بحث بر عنوان رحیم در کنار ثواب توان حل چنین معضل کلامی را ندارد؛ زیرا در آیه دیگر، چنان که قبلا گذشت ، عنوان حکیم کلمه ثواب را همراهی کرده است . پس آنچه آلوسی آن را نشانه تفضل قرار داد گرچه نسبت به اصل قبول فاضلانه خدا که فوق قبول عادلانه اوست رواست ، لیکن نسبت به مبحث کنونی که اصل قبول ، دایر بین تفضل و ضرورت کلامی است صائب نیست .

بحث روایی

۱ چگونگی توبه آدم علیه السلام و دریافت کلمات الهی

عن احدهما علیه السلام فی قوله تعالی فتلقى ادم من ربه کلمات قال : لا اله الا انت سبحانک و بحمدک ، عملت سوءا و ظلمت نفسی فاغفر لی وارحمنی و انت ارحم الراحمین . لا اله الا انت سبحانک اللهم و بحمدک عملت سوءا و ظلمت نفسی فتب علی انک انت التواب الرحیم (۱۰۱۳).

عن الصادق : ان آدم علیه السلام لما اصاب الخطیئه کانت تو بته ان قال : اللهم ان اسئلك بحق محمد و آل محمد لم غفرت لی فغفر الله له ... (۱۰۱۴)

عن ابی عبدالله علیه السلام :... ان آدم و حوا تمینا منزله اهل البیت علیه السلام فلما اراد الله عزوجل ان یتوب علیهما جاء هما جبرئیل فقال لهما: انکما انما ظلمتما انفسکما بتمنی منزله من فضل علیکما، فجزاوکما قد عوقبتما به من الهبوط من جوار الله عزوجل الی ارضه ، فاسئلا ربکما بحق الاسماء الی رایتموها علی ساق العرش حتی یتوب علیکما. فقالا: اللهم انا نسئلك بحق الاکرمین علیک : محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین والائمة علیه السلام ، الا تبت علینا و رحمتنا، فتاب الله علیهما انه هو التواب الرحیم . (۱۰۱۵)

عن مفضل بن عمر عن الصادق علیه السلام : سألته عن قوله تعالی : و ان ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن ما هذه الکلمات ؟ قال علیه السلام : هی الکلمات الی تلقاها آدم من ربه . فتاب علیه و هو انه قال : یا رب !

اسئلك بحق محمد و علي و فاطمه و الحسن و الحسين ، الا تبت علي ، فتاب الله عليه انه هو التواب الرحيم .
(١٠١٦)

عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم :... و اما صلاة المغرب فهي الساعه التي تاب الله عزوجل فيها علي
آدم و كان بين ما اكل من الشجره و بين ما تاب الله عليه ثلاثماه سنه من ايام الدنيا و في ايام الاخره يوم
كالف سنه ما بين العصر والعشاء. فصلى آدم ثلاث ركعات : ركعه لخليئته و ركعه لخطيئه حواء و ركعه لتوبته
. فافترض الله عزوجل هذه الثلاث ركعات علي امتي و هي الساعه التي يستجاب فيها الدعاء. فوعدني ربي
عزوجل ان يستجيب لمن دعاه فيها.(١٠١٧).

عن ابي جعفر عليه السلام : الكلمات التي تلقينها آدم من ربه فتاب عليه و هدى ، قال : سبحانك اللهم و
بحمدك اني عملت سوء و ظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين . اللهم انه لا اله الا انت سبحانك و
بحمدك اني عملت سوءا و ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم . (١٠١٨)

عن الصادق عليه السلام :... فلما تاب الى الله من حسده و اقر بالولايه ودعى بحق الخمسه : محمد و علي و
فاطمه و الحسن و الحسين ، غفر الله له و ذلك قوله : فتلقى ادم من ربه كلمات . (١٠١٩)

عن علي عليه السلام : الكلمات التي تلقها آدم من ربه ، قال : يا رب ! اسئلك بحق بحمد، لما تبت علي .
قال : و ما علمك بمحمد؟ قال : رايته في سرادقك الاعظم مكتوبا و انا في الجنة . (١٠٢٠)

عن ابن عباس : سئلت النبي صلى الله عليه و آله و سلم عن الكلمات التي تلقها آدم من ربه فتاب عليه ؛ قال
صلى الله عليه و آله و سلم : سئله بحق محمد و علي و فاطمه و الحسن و الحسين الا تبت عليه . فتاب عليه .
(١٠٢١).

في قوله فتلقى ادم من ربه كلمات ... قال : ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن الخاسرين
(١٠٢٢).

عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : ان الله حين اهبط آدم الى الارض امره ان يحرث بيده فياكل من
كده بعد الجنة و نعيمها. فلبث يجار و يبكي علي الجنة مائتي سنه ، ثم انه سجد لله سجده فلم يرفع راسه ثلثه
ايام و لياليها، ثم قال : اي رب الم تخلقني ؟ فقال الله ، قد فعلت ، فقال : الم تنفخ في من روحك ؟ قال : قد
فعلت قال : الم تسكني جنتك ؟ قال : قد فعلت ، قال : الم تسبق لي رحمتك غضبك ؟ قال الله : قد فعلت
فهل صبرت او شكرت ؟ قال آدم : لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم
. فرحمه الله بذلك و تاب عليه انه هو التواب الرحيم . (١٠٢٣)

عن ابی عبدالله علیه السلام : الكباون خمسہ : آدم و یعقوب و یوسف و فاطمہ بنت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم و علی بن الحسین علیہ السلام . فاما آدم فبکی علی الجنہ حتی صار فی خدیہ امثال الاودیہ ... (۱۰۲۴)

عن الباقر علیہ السلام :... فلبث یجار (رفع صوتہ بالدعاء) و یبکی علی الجنہ ماتى سنہ ثم انه سجد لله سجده فلم یرفع راسه ثلثه ايام وليها لياها... (۱۰۲۵) .

عن الصادق علیہ السلام :... فبقی آدم اربعین صباحا ساجدا یبکی علی الجنہ فنزل جبرئیل ... (۱۰۲۶)
قال ابن اسحاق لابن عباس : ما الکلمات التی تلقی آدم من ربه ؟ قال : علم شان الحج ، فهی الکلمات . (۱۰۲۷) .

عن ابی عبدالله علیه السلام : ان الله تبارک و تعالی عرض آدم فی الميثاق ذریتہ . فمر به النبی صلی الله علیه و آلہ و سلم و هو متکی علی علی علیه السلام و فاطمہ علیها السلام تتلو هما و الحسن و الحسین علیہ السلام یتلوان فاطمہ ؛ فقال الله : یا آدم ! ایاک ان تنظر الیهم بحسد اهبطک من جوارى .

فلما اسکنه الله الجنہ ، مثل له النبی و علی و فاطمہ و الحسن و الحسین (صلوات الله علیهم) فنظر الیهم بحسد، ثم عرضت علیه الولایہ فانکرها فرمته الجنہ باوراقها. فلما تاب الی الله من حسده و اقر بالولایہ و دعا بحق الخمسه : محمد و علی و فاطمہ و الحسین و الحسین (صلوات الله علیهم) غفر الله له و ذلك قوله فتلقى ادم من ربه کلمات ... (۱۰۲۸).

اشاره : با صرف نظر از ضعف اسناد احادیث مزبور بر اثر ارسال و غیر آن ، مطالبی را می توان درباره آنها بازگو کرد.

الف : دعا و توسل و استشفاع حضرت آدم و حوا علیها السلام قبل از هبوط به زمین بوده است و هرگونه دعا و توسلی که پس از هبوط واقع شده باشد منافاتی با آنچه قبلا واقع شده ندارد، لیکن اصل تلقی کلمات و نیایش و توسل به آنها قبلا واقع شده است .

ب : همان طور که در اثنای لطایف و اشارات گذشت هیچ یک از این احادیث دلیل بر حصر کلمات در محتوای آنها نیست تا هر کدام نافی دیگری باشد. از این رو پذیرش همه آنها بدون محذور است .

ج : آگاهی آدم از اهل بیت عصمت و طهارت علیه السلام در مرحله اخذ میثاق از ذریه و تمثال آنان برای آدم در بهشت با شهود اسامی آن ذوات نورانی در ساق عرش الهی ، منافی نیست ؛ گرچه جریان حسد مذموم نیازمند به توجیه است ، که قبلا ارائه شد.

د: جریان تمثل که از بحث های کلیدی معارف قرآنی است برای پی بردن به برخی از اسرار ملکوتی راهگشاست و لازم است از آن در موارد مناسب استفاده کرد.

قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (۳۸) و الذين كفروا و كذبوا بايتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (۳۹)

گزیده تفسیر

پس از هبوط و استقرار آدم و حوا در زمین و نیز هبوط شیطان و تحکیم عداوت بین او و انسان ، ضرورت وحی و دین و نحوه موضع گیری انسان ها در برابر آن مطرح می شود. از این رو در دو آیه فوق ، هم به آغاز شریعت و دین پس از هبوط به زمین ، اشاره شده و همبه دوگانگی موضع گیری انسان ها و در نتیجه هدایت یک گروه و ضلالت گروه دیگر و در نهایت سعادت هدایت یافتگان و شقاوت کافران و تکذیب کنندگان مطرح شده است .

دو آیه ۳۸ (آیه اول از دو آیه فوق) و ۳۶، از لحاظ تحدید آغاز و انجام هبوط و بیان مبدا و منتهای آن هماهنگ است و مفاد واحدی را ارائه می کند؛ یعنی اهبطوا در آیه اول از دو آیه محل بحث ، تکرار اهبطوا از آیه ۳۶ است . بر همین اساس ، وجوه مختلفی به عنوان مصحح این تکرار، بیان شده که اجتماع آن وجوه نیز ممکن است و منافاتی بین آنها نیست .

کلمه جمیعا گرچه شامل همه ماموران به هبوط می شود، لیکن مفاد آن با معنای کلمه جمع متفاوت است و به این معناست که همگان بدون استثنا باید امر به هبوط را امتثال کنند خواه به طور اجتماع و خواه به حال انفراد، نه این که مستلزم عنوان جمع و ضرورت اجتماع در حال امتثال باشد. بر همین اساس ممکن است هبوط هابطان ، یعنی آدم و حوا و ابلیس ، از جهات گونه گونه (مثلا از جهت مبدا و مسیر و مسافت و پایان هبوط) مختلف باشد؛ چنان که انگیزه هبوط آنها و برنامه بعد از آن نیز متفاوت است .

مقصود از هدی خصوص هدایت پیامبر و کتاب آسمانی نیست ، بلکه هر گونه دلیل تام عقلی و نقلی معتبر را نیز شامل می شود.

با توجه به این که زندگی ملکی و طبیعی در زمین برای انسان ، بدون هدایت تشریحی ، ناقص است و جامعه بشری هرگز از رهنمود الهی جدا نیست و وحی و نبوت برای او ضرورت دارد، این که جریان وحی و تشریح در آیه محل بحث به صورت جمله شرطیه (که توهّم می شود مفید شک است) بیان شده ، نیاز به توجیه دارد وجه صحیح این است که جمله شرطیه نه به لحاظ وجود عینی ، منافی ضرورت مقدم و تالی است و نه به لحاظ وجود علمی ، مستلزم شک در تحقق مقدم و تالی و منافی قطع به آن . ولی این که در عین حال چرا جریان تشریح و ارسال رسول به حضرت جمله حملیه بیان نشد ممکن است به این لحاظ باشد که این جریان ، برای نسل پدید آمده از آدم و حوا، تازگی داشت و هنوز از آن خبری نبود. وجوه دیگری نیز می توان ارائه داد.

تعبیر به منی هدی ... هدای ... که با یای متکلم آمده ، اشاره به این است که چیزی سودمند به حال راه و هد است و موصوف به وصف هدایت می شود که از طرف خداوند باشد و گرنه هواست ، نه هدی . جمله باتینکم اشاره به این دارد که وقتی بر هدایت الهی اثر مترتب می شود و به صورت حجت در می آید که به انسان برسد و ابلاغ شود.

تبعیت از هدایت الهی ، آثار اثباتی و سلبی فراوانی دارد که در آیه دوم از دو آیه محل بحث ، تنها به اثر سلبی آن ، یعنی نگرانی و خوف و حزن ، اشاره شده است . قرینه تقابل دلالت دارد که متمرّد از هدایت الهی مبتلا به خوف و حزن است .

گرچه پیروی از هدایت عقلی یا نقلی ، لازم و ترمّد از آن زیانبار است و در تفهیم این دو مطلب ، صرف محور قرار دادن عنوان هدایت الهی کافی است ، لیکن خدای سبحان برای تثبیت حق و نفی هر گونه کجروی ، جهات فراوانی را برای تاکید، توضیح و تحکیم مطلب ، رعایت فرموده است ؛ نظیر تصریح به اسم ظاهر و عدم اکتفای به ضمیر در فمّن تبع هدای .

اصل جامع آیات شامل براهین عقلی نیز می شود. در نتیجه دو ضلع دو قرینه متقابل آیه محل بحث ، یعنی هدی و آیاتنا با هم هماهنگ است .

تفسیر

اما: جواب اما که حرف شرط است ، مجموعه جمله شرطیه فمّن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون

است؛ نظیر این که به کسی گفته شود: اگر نزد ما آمدی در صورت اطعامت می کنیم. (۱۰۲۹)

منی: یای متکلم در دو کلمه منی و هدی و این که به جای ضمیر، و تعبیر به تبعه، اسم ظاهر هدای آمده و به جای الف و لام و تعبیر به الهدی ضمیر متکلم آمده و هدای گفته شده، به ویژه با توجه به مقدم شدن منی بر هدی، دلالت بر این دارد که هدایت نافع جامعه انسانی جز هدایت خداوند که از راه وحی یا عقل برهانی می رسد نیست؛ چیزی که مخالف وحی یا برهان عقلی است اگر به عنوان هدایت بر انسان عرضه شود در حقیقت ضلالت است؛ چنان که در جای دیگر می فرمود: بگو تنها هدایت خدا، هدایت؛ قل ان هدی الله هو الهدی (۱۰۳۰).

خوف: تفاوت بین خوف و خشیت در این است که خشیت از غیر خدا مذموم است و باید منحصر به خدا باشد؛ چنان که می فرماید: الذین یبلغون رسالات الله و یخشونه و لا یخشون احدا الا الله (۱۰۳۱)؛ زیرا خشیت آن است که انسان قلبا معتقد به مبدا اثر بودن چیزی یا شخصی باشد و بر اساس اعتقاد مزبور بترسد و متاثر شود و شکی نیست که چنین اعتقادی مذموم است؛ چون در جهان امکان موثری جز خدای سبحان نیست. برخلاف خوف که صرف ترتیب اثر عملی است و از اعتقاد به استقلال در تاثیر نشات نمی گیرد؛ مثل این که انسان از گزنده می ترسد و از آن فاصله می گیرد و مثل این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از عهدی که با مشرکان بستند از عدم وفای آنان خوف داشتند. از این رو خداوند به آن حضرت می فرماید: و اما تخافن من قوم خیانه فانبد الیهم علی سواء (۱۰۳۲)؛ اگر عهدی با مشرکان بستنی و می ترسی به عهد خود وفا نکنند عهدنامه را به سویشان بیفکن.

تفاوت بین خوف و حزن نیز در این است که خوف، نگرانی از دست رفتن چیزی در آینده است، در حالی که حزن غالبا اندوه از دست رفتن چیزی در گذشته است؛ گرچه گاهی بر اثر قطع به زوال نعمت در آینده و عدم امکان دفع یا رفع یا تحمل خسارت آن، هم اکنون اندوه پدید می آید.

تناسب آیات

پس از هبوط و استقرار آدم و حوا در زمین و نیز هبوط شیطان و تحکیم عداوت بین او و انسان، مساله ضرورت وحی و دین و نتیجه موضعگیری انسان در برابر وحی مطرح می شود؛ زیرا انسان با داشتن دشمنی چون شیطان، بدون راهنمایی، به مقصد نمی رسد و راهنمایی او، از راه وحی (از بیرون) و عقل (از درون) است.

دو آیه فوق هم دستور هبوط همگان به زمین را در بر دارد و هم به آغاز شریعت اشارت دارد و هم به قبول

برخی از انسان ها و زوال بیم و اندوه از هدایت یافتگان و هم به نکول بعضی از آنها و کیفر صعب متمردان

می فرماید: گفتیم جملگی از آن (منزلت) فرود آید! هرگاه از جانب من به شما هدایتی رسد کسانی که از آن پیروی کنند نه ترسی بر آنهاست و نه غمگین شوند و کسانی که به هدایت الهی کفر ورزیدند و آیات خدا را تکذیب کردند اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود.

سر تکرار خطاب اهبطوا

اگر هبوط دوم که مستفاد از اهبطوا در آیه ۳۸ است همان هبوط مستفاد از اهبطوا در آیه ۳۶ باشد تکرار خواهد بود و آنگاه درباره نکته تکرار سخن به میان می آید، ولی اگر هبوط دوم غیر از هبوط اول باشد اصلا تکراری جز در لفظ حاصل نشده تا درباره آن نکته یا نکاتی ارائه شود.

برخی بر آنند که اصلا تکراری حاصل نشده؛ زیرا هبوط دوم کاملا با هبوط اول به لحاظ آغاز و انجام متفاوت است؛ چون هبوط اول از بهشت تا آسمان دنیا بود و هبوط دوم از آسمان دنیا تا زمین. بنابراین، مبدا و منتهای هبوط اول غیر از مبدا و منتهای هبوط دوم خواهد بود و در این حال تکراری جز در محدوده لفظ اهبطوا نیست.

این احتمال با ظاهر آیات یاد شده مطابق نیست؛ زیرا ظاهر آیه ۳۴ گرچه مبدا هبوط را بهشت معرفی می کند، لیکن منتهای آن را زمین می داند، نه آسمان دنیا؛ چون در آن چنین آمده است: اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لكم فی الارض مستقر و متاع الی حین و ظاهر آیه ۳۸ نیز مبدا هبوط را بهشت معرفی می کند؛ زیرا در آن چنین آمده: اهبطوا منها و ضمیر مزبور حتما به همان بهشت بر می گردد و منتهای آن را به طور ضمنی نه صریح، زمین می داند؛ زیرا ذیل آیه دوم ناظر به طرح شریعت است و روشن است که منہاج و شریعت برای قلمرو زمین و موجود زمینی، یعنی طبیعی است، نه ملکوتی و آسمانی.

بنابر این، آیه ۳۶ و ۳۸ از لحاظ تحدید آغاز و انجام هبوط و بیان مبدا و منتهای آن هماهنگ است و مفاد واحدی را ارائه می کند. پس قول مزبور که محصول آن عدم تکرار است و شیخ طوسی رحمة الله علیه و دیگران آن را از برخی اهل تفسیر نقل کرده اند (۱۰۳۳) ناتمام است.

تذکر: فخر رازی پس از نقل قول مزبور از جبائی به دو وجه یاد شده اعتراض کرده (۱۰۳۴) و صدر المتالیهین رحمة الله علیه بر اعتراض های رازی مناقشه کرده و با تکلف و استمداد از برخی نقل ها سخن جبائی را توجیه کرده که خالی از ضعف نیست. آنگاه احتمال داده که هبوط اول به بدن باشد و هبوط دوم

به دنیا. البته تعلق نفس به بدن همان طور است که بیان فرمودند (۱۰۳۵)، لیکن استظهار آن از آیه محل بحث کاملاً دشوار است.

ممکن است برای اثبات عدم تکرار گفته شود، مخاطبان امر به هبوط در آیه ۳۶ آدم و حوا و ابلیس هستند، و مخاطبان امر دوم در آیه ۳۸ خصوص آدم و حوا و ذریه آنان هستند؛ زیرا بعد از امر دوم به هبوط، آمدن شریعت مطرح است و مخاطبان به دریافت شریعت همان مخاطبان امر دوم به هبوطند و چون شریعت مخصوص انسان است پس مخاطبان امر دوم به هبوط همان انسان های یاد شده اند. نتیجه آن که، امر دوم به هبوط غیر از امر اول به آن است؛ زیرا مخاطب ها متفاوتند. این احتمال نیز (۱۰۳۶) مانند احتمال گذشته مقدوح و ناتمام است؛ زیرا شریعت مختص انسان نیست و جن نیز مانند بشر مکلف است و ابلیس از جن است، نه فرشته. پس مخاطب به شریعت خواهد بود. گذشته از آن، بر فرض اختصاص شریعت به انسان و خروج ابلیس از آن، هرگز چنین مطلبی باعث نمی شود که مخاطبان امر دوم به هبوط، خصوص آدم و حوا و ذریه آنان باشند؛ چون هر یک از این دو جمله، مخاطبان خاص خود را مشمول محور خطاب خود قرار می دهد و هیچ گونه تلازمی بین محتواها نیست، تا مستلزم وحدت مخاطب باشد. به هر تقدیر، مخاطبان امر دوم به هبوط همان مخاطبان امر اول هستند. نتیجه آن که، امر دوم تکرار امر اول است. پس باید سر این تکرار را جویا شد که بدین شرح است:

۱ غرض از تکرار تاکید مطلب و اهتمام به جریان هبوط است. (۱۰۳۷)

۲ هدف از تکرار این است که تلقی کلمات و توبه و اجتناب الهی، هیچ کدام مانع حتمی بودن هبوط آدم نخواهد بود و برخی از آثار ارتکاب مورد نهی با توبه برطرف نمی گردد؛ گرچه آثار فراوانی از آن با توبه مرتفع می شود و چون خطاب اهبطوا قابل تحلیل است تکرار امر نسبت به آدم و حوا همین است که اشاره شد، ولی نسبت به ابلیس سخت گیری و تغلیظ در تحقیر و تصغیر و مانند آن است.

۳ چون یکی از احکام پس از هبوط آدم جریان تشریح دین و ارسال پیامبر بوده است و با طرح تلقی کلمات و توبه و قبولی آن بین جریان هبوط و جریان تشریح فاصله شده است از این رو دستور هبوط تکرار شد، تا با مطلب اساسی مترتب بر آن پیوند کلامی برقرار شود و قصه توبه سبب گسیختگی کلام نگردد.

۴ چون بین اثر تکوینی و اثر تشریحی تفاوت فراوان است و هر دو اثر بر هبوط آدم و حوا و ابلیس به زمین مترتب بود و جمع هر دو در یک کلام مناسب نبود از این رو یک بار دستور به هبوط ذکر شد، تا اثر تکوینی آن که استقرار در زمین و تمتع از آن تا زمان معین است ذکر شود و بار دیگر امر به هبوط مطرح

شد، تا اثر تشریحی آن که قبلا بازگو شد یاد گردد و سر ضرورت تشریح هم آن است که ابلیس مرجوم و مذووم و مدحور، بر اثر عداوت تامی که با انسان دارد می کوشد وی را به تمتع قبیح و بهره وری سوء از منابع طبیعی و آثار مادی دیگر، وا دارد. تشریح الهی، چنان که در لطیفه ها و اشاره های بعدی بیان می شود، برای راهنمایی تمتع حسن از تمتع قبیح، لازم است: و ان استغفروا ربکم ثم توبوا الیه یمتعمک متاعا حسنا الی اجل مسمی ... (۱۰۳۸)

تذکر: گرچه ممکن بود وجه چهارم در وجه سوم ادغام شود، لیکن تفکیک دو وجه مزبور از یکدیگر اثر تشریحی را به همراه خواهد داشت.

خلاصه آن که، امر دوم به هبوط همان امر اول به هبوط است و این تکرار گرچه مصحح فراوانی دارد، لیکن صبغه تاکید آن همچنان محفوظ است و چون تاکید بازگو کردن مجدد همان شی قبلی است و بین شی و خود آن مغایرتی نیست، از این رو مجالی برای حرف عطف نخواهد بود. از این جهت قلنا اهبطوا در آیه ۳۸ بدون حرف عطف تکرار شدگ، برخلاف آنچه در آیه ۳۶ آمد که محتاج حرف عطف بود تا مضمون آیه ۳۶ را به گذشته مرتبط کند.

برخی مفسران ضمن اعتراف به دور بودن احتمال تاکید، در تایید آن چنین گفته اند:

خداوند قبلا هبوط را بر اثر زلت آدم و حوا و اخراج ابلیس اعلام کرد و هم اکنون بدون اسناد به چیز دیگری به خود اسناد داد؛ مانند آنچه در آیه و ما رمیت اذ رمیت (۱۰۳۹) مطرح است، تا معلوم شود اگر اراده الهی بود ازلال و اخراج ابلیس اثر نمی کرد. (۱۰۴۰)

اسناد فعل به خداوند در صورتی که راجح باشد رواست، ولی اگر مرجوح بود مانند هبوط ناشی از ازلال و اخراج ابلیسی نارواست؛ زیرا سیئه گرچه من عند الله است، ولی من الله نیست.

گونه گونی هبوط هابطان

کلمه جمیعا در آیه محل بحث گرچه شامل همه ماموران به هبوط می شود و برای هیچ کدام از آنها بهانه ترک امتثال را موجه نمی داند، لیکن عنوان جمیع غیر از عنوان جمع است؛ چنان که عنوان اجمعین غیر از عنوان مجتمعی است؛ زیرا عنوان جمیع و همچنین عنوان اجمعین به این معناست که همگان بدون استثنا باید مامور به را اطاعت کنند، خواه به طور اجتماع و خواه به حال انفراد و اما عنوان جمع و همچنین عنوان مجتمع به انی معناست که همگان باید هم امر را امتثال کنند و در حال اجتماع، مامور به را بیاورند و چون عنوان جمیع مستلزم عنوان جمع نیست، چنان که عنوان اجمعین موجب ضرورت اجتماع در حال امتثال

نیست ، از این رو اطاعت آنها را به طور فرادا نیز شامل می شود، مگر آن که قرینه داخلی یا خارجی بر ضرورت اجتماع در حال امتثال ، دلالت کند.

اکنون که معلوم شد عنوان جمیع مستلزم اجتماع در حال امتثال نیست ؛ بلکه با افتراق در نحوه هبوط نیز منافاتی ندارد، ممکن است هبوط هابطین ، یعنی آدم و حوا علیهما السلام و ابلیس از جهات گونه گون با هم متفاوت باشد، به طوری که مثلا مبدا و همچنین مسیر و مسافت و نیز پایان هبوط آنها مختلف باشد؛ چنان که انگیزه هبوط آنها و برنامه بعد از آن نیز متفاوت باشد؛ مثلا هبوط آدم علیه السلام برای خلافت ، نبوت ، رسالت و امامت و رهبری بشری باشد و هبوط ابلیس برای وسوسه ، اغوا، اضلال ، ایجاد امنیه و آرزوی کاذب ، امر به منکر، نهی از معروف و ایحای شبهه و مغالطه در قلوب بیمار دلان برای جدال با مردان الهی و مانند آن باشد و هبوط حوا گذشته از آنچه برای اوساط از انسان های وارسته و برجسته میسور است که خلافت الهی را در حد توان خود تحمل و آن را اجرا کنند برای پرورش نسل ، تربیت و شکوفا کردن آنها و مظهر عاطفه ، مهر و جاذبه الهی شدن بوده است ، لیکن همه مخاطبان به هبوط در اصل امتثال شرکت داشتند و هیچ کدام از این جهت افتراق و اختلافی با دیگری نداشتند؛ یعنی همه آنها هابط شدند.

تذکر جریان هبوط نفس به بدن و کراهت و استیحا ش آن در ابتدای نزول و گرفتار شدن وی بعد از تعلق به مظاهر طبیعت که اغلال و آصار و سلاسل او محسوب می شود، سپس انس وی به همین زندان پست و فراموش کردن عهد ایوان بلند الهی و کراهت خروج از محدوده طبیعت و عروج مجدد به جایگاه اصلی خود، یعنی جوار رب العالمین ، مطلبی است بسیار فاخر و در خور تدربر تام حکیمان الهی ، لیکن آیه محل بحث را مشعر به آن پنداشتن و آنگاه قصیده عینیه شیخ رئیس رحمة الله علیه .

هبطت الیک من المحل الارفع

و رفاء ذات تعزز و تمنع .

را ناظر به آن دانستن و سر تکرار امر به هبوط را، صعوبت ترک وطن مالوف و وحشت فراق از بارگاه امن به کارگاه ناامن . انگاشتن ، (۱۰۴۱) خروج از صبغه تفسیری است ؛ گرچه فحص از کیفیت تعلق روح به بدن در ضمن آیات مناسب خود شایسته ، بلکه بایسته یک مفسر خبیر است .

گسترده هدایت الهی

مقصود از هدی خصوص پیامبر و کتاب آسمانی نیست ؛ زیرا هم عنوان هدایت که در آیه طرح شد مطلق است و هر گونه دلیل تام عقلی و نقلی معتبر را شامل می شود و هم سبب تقیید کننده ای وجود ندارد.

برخی تقابل جمله محل بحث با جمله والذین کفروا و کذبوا بایاتنا اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون را سند تقیید اطلاق پنداشته ، گفته اند: به قرینه مقابله ، مقصود از هدی ، پیامبر و کتاب آسمانی است ، (۱۰۴۲) لیکن چنین ظهوری برای تقابل نیست تا صلاحیت تقیید مطلق را داشته باشد؛ زیرا همان طور که دلیل نقلی معتبر حجت و آیت الهی است برهان قطعی عقلی که پایه توحید و اساس استدلال بر دین و خطوط اصیل و کلی آن است که حجت و آیت خدا خواهد بود و کفر به آن و تکذیب سبب دوزخی شدن منکر و جاحد می گردد. از این رو قرآن کریم در بعضی از آیات با برهان عقلی احتجاج می کند و منکران آن را نکوهش می کند. (۱۰۴۳)

بنابراین ، اگر نتوان به قرینه تقابل از عموم یا اطلاق هدی پی به عموم یا اطلاق آیات برد و آن را توسعه داد تا آیه عقلی را چون آیه نقلی شامل گردد هرگز نمی توان اختصاص عنوان آیات به آیات نقلی را محرز دانست و ظهور آن را در اختصاص ، ثابت شده تلقی کرد و آنگاه به قرینه تقابل ، سبب تخصیص یا تقیید عموم یا اطلاق هدی را مهیاد دید و راه ناهمواری که در کشف (۱۰۴۴) مطرح شده پیمود.

گرچه قرینه تقابل در حد خود در استظهار برخی از مطالب کمک می کند، اما در مواردی که خصوصیت هر یک از دو متقابل ملحوظ باشد نمی توان حکم یکی از دو متقابل را به دیگر سرایت داد؛ مثلا در محل بحث ، وعده تابعان راستین هدایت الهی در مقابل دوعید مکذبان آیات الهی واقع شده است . وعده تابع هدی ، از سنخ خیر و کمال است که مقضی ، و مرضی بالذات خداست و وعید متمرّد، از سنخ شر و وبال است که مقضی و مرضی بالعرض است ؛ زیرا اصل در انسان همان خلافت الهی و نیل رحمت خاص اوست و نکوب از این صراط و نکول خلافت و طرد ولایت و نبذ کتاب آسمانی و در نتیجه از ایوان مهر حق به زندان قهر او سقوط کردن به خلاف اصل است . از این رو در برخی از مقام ها و منازل ، سنخیت متقابل ها محفوظ نخواهد بود و سیاق تقابل ، ملحوظ نمی شود.

شاید از این جهت در جنبه وعید، سخن از دوزخ و خلود در آن طرح شده ولی ، در جنبه وعده ، از بهشت و خلود در آن سخنی به میان نیامده ، بلکه فقط از نفی خوف و حزن ، مطلبی ارائه شده است . شاید نکته این تفاوت چیزی باشد که برخی از اهل معرفت در فن ویژه خود به آن اشاره کرده اند و بعضی از ادله نقلی نیز آن را تایید می کند و آن این که هدایت مداران یا از گروه عالیند یا از طایفه اعلا. گروه عالی از خوف دوزخ یا از خوب فوت بهشت یا از شوق آن ، پیروی هدایت الهی را بر می گزینند و گروه اعلا از خوف هجران خدا و هراس از فوت دیدار یا از شوق لقا، پیرو هدایت خدایند. از این رو این گروه اعلا برتر از

بهشت معهود می اندیشند، و جنت، مشتاق آنهاست، نه آنان شایق جنت و نیز بهشت، خائف از حرمان لقای آنهاست، نه آنان هراسناک از محرومیت ورود به بهشت و چون جایزه نفی خوف و سلب حزن، اختصاصی به گروه عالی ندارد، بلکه طایفه اعلا را نیز به طریق اولی شامل می شود، برخی از آیات قرآن بین ورود در بهشت و نفی خوف و حزن جمع کرده و بعضی از آیات دیگر بین مقام ولایت و نفی خوف و حزن جمع کرده است؛ مانند: ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون (۱۰۴۵)، الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. (۱۰۴۶)

روشن است که مقام ولایت مراتبی دارد که عالیتین آن نفی تعلق به غیر خداست. از این رو هیچ خوف و حزنی برای جنان ولی خدا جز در محدوده لقای الهی مطرح نیست و اگر خوف و حزنی نسبت به او طرح گردد حتما ناظر به بهشت است که نگران عدم ورود چنان مهمانی است، نه برای او که نگران عدم ورود به بهشت باشد؛ یعنی همان طور که بهشت، مشتاق اولیای ویژه است، از احتمال عدم ورود آنان به بهشت نگران خواهد بود.

عدم راه یابی شک و تردید در قضیه شرطیه

زندگی ملکی و طبیعی در زمین برای انسان که موجود متفکر و مختار است بدون هدایت تشریحی، ناقص است و هرگز جامعه بشری از رهنمود الهی جدا نیست؛ چنان که آیه لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب و المشرکین منفکین حتی تاتیهم البینه # رسول من الله یتلوا صحفا مطهره (۱۰۴۷) بر ضرورت وحی و نبوت دلالت دارد.

از طرفی چنین فیض خاص خداوند، رحمت ویژه ای است که خدای سبحان آن را بر خود لازم کرده: کتب ربکم علی نفسه الرحمه (۱۰۴۸) و بر ضرورت آن در قرآن کریم چنین احتجاج کرده است: رسلا مبشرین و منذرین لئلا یكون للناس علی الله حجه بعد الرسل و کان الله عزیزا حکیما (۱۰۴۹)؛ یعنی اگر خداوند پیامبران خود را برای بشارت پرهیزکاران و بیم دادن تبه کاران ارسال نمی کرد در قیامت، حجت خدا ناتمام بود، بلکه مردم بر او احتجاج می کردند که چرا ما را هدایت نکردی. این آیه در عین تکریم به برهان عقلی، عقل را برای تامین سعادت بشر لازم می داند، نه کافی. از این رو وجود وحی و نبوت را ضروری اعلام می کند و تفصیل همه این مباحث در موضع مناسب خود خواهد آمد.

آنچه در این جا مطرح است این است که چرا جریان تشریح و وحی و نبوت به صورت جمله شرطیه که مفید شک است بیان شد. در توجیه مشکوک بودن اصل ارسال پیامبران و جوهی ارائه شده که به برخی از آنها

اجمالاً اشاره می شود:

۱ ایمان به مبدا و توحید آن مشروط به ارسال رسول و انزال وحی نیست؛ زیرا دلیل عقلی بر لزوم آن کفایت می کند. پس اگر کتاب آسمانی هم نازل نشود و پیامبری مبعوث نگردد ایمان به مبدا و توحید آن لازم است.

این وجه که در کشف زمخشری آمده (۱۰۵۰) از جهات عدیده مقدوح است؛ زیرا اولاً، هدایتی که در آیه محل بحث مطرح شده اعم از هدایت عقلی و نقلی است. ثانیاً، تبعیت از هدایت الهی تنها در خطوط کلی دین، یعنی اصل ایمان به مبدا و توحید آن نیست، بلکه در همه مراحل آن مطرح است و نصب چنین هدایتی حتماً لازم است؛ چنان که زمخشری معتزلی مانند دیگر متفکران گروه اعتزال، آن واجب می داند؛ گرچه نقص گفتار آنها باید مرتفع گردد؛ زیرا همه امور یاد شده از سنخ واجب عن الله است، نه واجب علی الله. ۲ چون ارسال رسول و انزال کتاب بر خداوند واجب نیست از این رو به صورت شک بیان شده است. این وجه مقدوح که مبتنی بر انکار حسن و قبح عقلی است و مورد پذیرش اشاعره است برخی از اشعریان متأخر، چونان متقدمان از اشاعره به آن اشاره کرده، می گوید: گرچه محور شک چیز دیگر است لیکن همان طور که بضای به آن پرداخت، مفاد آیه، عدم وجوب ارسال رسول بر خداست. (۱۰۵۱) نقد مبنای اشعری و تفکیک بین واجب عن الله و واجب علی الله خارج از مبحث کنونی است و هرگز محور آیه محل بحث، فتوای عدم وجوب ارسال رسول از طرف خدای سبحان نیست.

۳ تفکیک بین علل ذاتی و علل اتفاقی و امکان انفکاک معلول در علل اتفاقی نه علل ذاتی و حکم به این که نیل به رسالت و مانند آن برای طبیعت بشر غیر ضروری است و از این رو از آن با جمله شرطیه یاد شده است که شک در آن غیر ضروری است و از این رو از آن با جمله شرطیه یاد شده است که شک در آن به لحاظ علمی، مقابل امکان است به لحاظ عینی. این وجه با گستره کامل همراه با اصطلاح های فلسفی مورد پذیرش صدر المتألهین رحمة الله علیه (۱۰۵۲) است.

چون عنصر محوری آیه محل بحث و همچنین آیه ۱۲۳ سوره طه نزول هدایت و اتیان آن از جانب خدای سبحان است، نه نیل بشر به آن و به تعبیر دیگر مدار دو آیه متکفل بحث مبدا فاعلی اتیان وحی است، نه مبدا قابل آن، زیرا در هر دو آیه چنین آمده است: فاما یاتینکم منی هدی و از طرف دیگر فاعل، یعنی خداوند سبحان ارسال رسول را بر خود حتمی می داند، از این رو با پذیرش همه مبادی مصرح و مطوی بحث، گفتار جناب صدر المتألهین رحمة الله علیه ناتمام است.

آنچه می توان درباره عنصر محوری بحث و حل اشکال مطروح گفت این است که ، هرگز جمله شرطیه به لحاظ وجود عینی ، نه منافی ضرورت مقدم و تالی یا امتناع هر دو و نه مستلزم امکان وجود مقدم و تالی است ؛ چنان که به لحاظ وجود علمی نه منافی قطع به تحقق مقدم و تالی یا قطع به عدم تحقق آنهاست و نه مستلزم شک در تحقق آنها.

آنچه مصب حکم شرطیه متصلیه لزومیه است ، تلازم بین مقدم و تالی و آنچه مدار حکم منفصله عنادیه است تنافی بین آنهاست ؛ یعنی در متصله یک جزم است و آن نسبت به تلازم و در منفصله یک جرم است و آن نسبت به تعاند. هرگز تردید و شک و احتمال در قضا شرطیه راه ندارد. البته به لحاظ وجود عینی گاهی مقدم و تالی هر دو ضروری الوجود یا متنوع الوجود و گاهی هر دو ممکن الوجود است ؛ چنان که به لحاظ وجود علمی گاهی هر دو مقطوع الوجود یا مقطوع العدم است و گاهی مشکوک الوجود. با این تحلیل معلوم می شود سعی فراوان گروهی از اهل تفسیر غیر لازم بوده است .

آری می توان در این نکته تدبر کرد که گاهی از یک مطلب ضروری به صورت قضیه حملیه تعبیر می شود و زمانی هم از آن به صورت قضیه شرطیه و چون جریان تشریح و ارسال رسول برای نسل پدید آمده از آدم و حوا علیهما السلام تازگی داشت و هنوز از آن خبری نبود و از طرف دیگر حکم ارشادی یا غیر آن در بهشت نقض شد، در این جا تحدید خاص و تهدید مخصوص به صورت شرطیه باشن ششد که اگر دوباره حکم خدا نقض شود بر اثر وسوسه ابلیس و اغوای او عصیان دامنگیرتان گردد کیفر تلخ و سختی در انتظار شماست ؛ چنان که وجوه دیگری هم به عنوان نکته تعبیر از مطلب مزبور به صورت جمله شرطیه می توان ارائه کرد، لیکن باید مراقب بود که مساله از مجرای اصلی خود منحرف نشود و زمینه مشکوک بودن ارسال رسول اصلا ترسیم و تمهید نگردد.

ضرورت هدایت بالغ الهی

چون مقصود حقیقی انسان نیل به قرب کمال مطلق ، یعنی خدای سبحان است ، چیزی سودمند به حال راه و هدف است که از طرف خداوند باشد.

آنگاه است که وصف ممتاز هدایت را داراست و گرنه هر چیزی که از طرف خداوند نباشد هواست نه هدی ؛ یعنی اگر اندیشه عقلی از خداوند حکایت نکند و بشر را به آن صوب و سمت دعوت نکند هواست ، نه هدی و اگر دلیل نقلی از آن ناحیه نباشد و به آن جهت راهنما نشود هواست ، نه هدی . از این رو خداوند در آیه محل بحث فرمود: منی هدی ... هدای

غرض آن ، پیام آیه است که هر گونه دلیلی اعم از عقلی و نقلی باید از ناحیه خداوند باشد و معیار و نصاب آن هم مستور نیست ؛ چنان که وقتی اثر بر آن مترتب می شود که به انسان برسد؛ زیرا صرف نصب علامت و طرح دلیل قبل از بلوغ به بشر مسوول صبغه حجت خدا را فاقد است و اگر مورد توجه قرار نگرفت و مطابق آن عمل نشد کیفر دوزخ را به همراه نخواهد داشت ؛ یعنی هدایت الهی خواه به صورت برهان عقلی و خواه به صورت دلیل معتبر نقلی گذشته از بلوغ علمی و رسیدن به نصاب حجیت و اعتبار لازم است بلوغ عینی هم داشته باشد؛ یعنی در متن جامعه بشری به افراد مسوول ابلاغ گردد تا از هر جهت حجت بالغ خدا محسوب شود و گرنه هیچ اثر سوئی بر ترک و مخالفت ناشی از جهل ، سهو، نسیان و غفلت از آن دلیل مترتب نخواهد شد و عنوان یاتینکم ناظر به این مطلب است .

البته لازم نیست پیک الهی جداگانه به همه افراد برسد و پیام خدا را به صورت دعوت خصوصی به آنها ابلاغ کند، بلکه صرف طرح و ارائه آن در مجتمع انسانی به طوری که هر فرد آگاه و متتبع عادی و متعارف بتواند پس از فحص معتدل و جستجوی بدون عسر و حرج به آن دست یابد کافی است و تفصیل آن در علم اصول فقه است .

لازم به توضیح نیست که هدایت الهی اعم از پیامبر و امام و سنت و سیرت معصومانه آنان است ؛ چنان که اعم از برهان عقلی و نقلی است . البته برای اوحدی از سالکان ره یاب و گوهر شناس ، شهود قلبی نیز پس از عرض بر شهود ولی معصوم به عنوان هدایت الهی معتبر خواهد بود.

این میمون عده ای را که در معارف دینی خوضی نکرده اند خارج از خانه معرفت الهی می داند و گروهی را که در آن خوض کرده اند ولی در همه مبادی تصدیقی به برهان ناب بار نیافتند وارد در دهلیز خانه معرفت دینی می داند، نه آشنای کامل با صاحب خانه ، و عده ای که در این معرفت ، سر آمد شده اند و همه مطالب لازم برهاین را فراهم کرده اند آشنای کامل با سلطان خانه دانسته و قله چنین معرفت و صحابت و آشنایی را نصیب پیامبران ، و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران نیز دارای مراتب متفاوتند؛ برخی از آنان پروردگار خود را از دور مشاهده کرده اند، کما قال من بعید ترائی لی الرب و بعضی از آنها پروردگار خویش را از نزدیک شهود کرده اند. وی می گوید: کسی که تحقیقی در معرفت خدا ندارد، بلکه بر اساس تقلید یا ادراک خیالی نام خدا را بر لب جاری می کند او نزد من بیرون از خانه معرفت و از آن دور است .

به هر حال ، همه انسان ها اعم از انبیا و امت ها مشمول خطاب یاتینکم خواهند بود؛ زیرا همان طور که در صورتی که مقصود از هدایت ، برهان عقلی یا شهود قلبی باشد شمول آن نسبت به انبیا روشن است ، در صورتی که مقصود از هدایت ، پیامبر و امام باشد شمول آن نسبت به خود پیامبر و امام نیز مخفی نیست ؛ زیرا هر پیامبر و امام معصومی دارای دو شخصیت است : یکی شخصیت حقیقی و دیگری شخصیت حقوقی . معلوم است که سمت نبوتو امامت راجع به شخصیت حقوقی پیامبر و امام است . بنابر این ، شخصیت حقیقی آنان همانند سایر افراد مورد خطاب واقع می شود که باید در برابر شخصیت حقوقی خود خاضع و تابع باشند.

پس استنباط فخر رازی که گفت : در صورتی که مقصود از هدای انبیا باشند موجب تخصیص خطاب به ذریه آدم می شود (۱۰۵۳) و این تخصیص همانند تخصیص هدای به انبیا بدون دلیل است ، ناصواب نخواهد بود و چون ابلیس و ذریه او از سخن جن هستند و طایفه جن نیز مانند گروه انس با تفکر و اختیار کار می کنند، مکلف به تکلیف الهی هستند، آنها نیز مانند آدم و حوا و ذریه آنان مشمول خطابند و هیچ گونه تفکیکی بین خطاب اهبطوا و خطاب یاتینکم در این جهت نخواهد بود. البته ممکن است پیامبر جن از سنخ آنها نباشد، بلکه از صنف انسان باشد و این تفاوت صنف محذوری در بعثت ، احتجاج و مانند آن ایجاد نمی کند.

پس اولاً، نمی شود خطاب یاتینکم را مخصوص آدم و حوا و ذریه آنان دانست و ثانیاً، از راه وحدت سیاق ، خطاب دوم اهبطوا را مخصوص آنها پنداشت و ابلیس را از امر دوم به هبوط خارج انگاشت ؛ زیرا با مبنای ناتمام که خطاب یاتینکم مخصوص انسان باشد نمی تواند بنای سست را بر آن مبنای ناپدیدار استوار کرد.

این میمون عده ای را که در معارف دینی خوضی نکرده اند خارج از خانه معرفت الهی می داند و گروهی را که در آن خوض کرده اند ولی در همه مبادی تصدیقی به برهان ناب بار نیافتند وارد در دهلیز خانه معرفت دینی می داند، نه آشنای کامل با صاحب خانه ، وعده ای که در این معرفت ، سر آمد شده اند و همه مطالب لازم برهاین را فراهم کرده اند آشنای کامل با سلطان خانه دانسته و قله چنین معرفت و صحابت و آشنایی را نصیب پیامبران ، و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران نیز دارای مراتب متفاوتند؛ برخی از آنان پروردگار خود را از دور مشاهده کرده اند، کما قال من بعید ترائی لی الرب و بعضی از آنها پروردگار خویش را از نزدیک شهود کرده اند. وی می گوید: کسی که تحقیقی در معرفت خدا ندارد، بلکه

بر اساس تقلید یا ادراک خیالی نام خدا را بر لب جاری می کند او نزد من بیرون از خانه معرفت و از آن دور است .

همچنین نمی توان گفت اگر مقصود از هدایت ، بیان و دلالت باشد خطاب اهبطوا عام است و اگر مقصود از آن انبیا و مرسلین باشند، مختص آدم و حوا و ذریه آنان است ؛ زیرا در همه فرض ها هیچ وجهی برای اختصاص خطاب و دوم به هبوط به آدم و حوا و ذریه آنها نخواهد بود. لیکن تعمیم خطاب یاتینکم نسبت به ذریه آدم و حوا مصحح دارد و می توان آن را شبیه آیه ربنا و اجعلنا مسلمین لک و من ذریتنا امه مسلمه لک و ارنا مناسکنا(۱۰۵۴)، که از ذریه قبل از وجود آنها به صیغه جمع یاد شده ، دانست . آنگاه مجموع این تعمیم را نظیر آیه فقال لها وللارض ائتیا طوعا او کرها اتینا طائعين ، (۱۰۵۵)، تلقی کرد؛ چنان که این مطلب اولاً، در تفسیر طبری طرح شد (۱۰۵۶) و ثانیاً، در تبیان شیخ طوسی قدس سره (۱۰۵۷) ارائه شد و ثالثاً، در مجمع البیان طبرسی (قده) (۱۰۵۸) به صورت روشن ظهور کرد.

تذکر: ظاهر برخی از آیات اتیان پیامبران است ؛ نظیر: یاتینکم رسل منکم ... (۱۰۵۹)، ولی هرگز ظهوری در تخصیص عام یا تقیید مطلق ندارد؛ چون هر دو دلیل در صدد اثبات یک مطلب است و به اصطلاح مثبتین است . از این رو هرگز منافی عموم یا اطلاق آیه محل بحث و مانند آن نیست .
آثار هدایت

براساس توحید تام در همه مراحل ذات و صفات و افعال و آثار، تنها پیروی حیات بخش بشرت همان تبعیت از هدایت الهی است . از این رو خداوند به پیامبر خود فرمود: فبهذا هم اقتده (۱۰۶۰) ؛ یعنی قده و مقتدای حقیقی تو انبیای گذشته نیستند، بلکه اسوه تو هدایت خداست که آنان نیز به پیروی از آن به مقصد رسیده اند؛ از این رو در آیه محل بحث نیز تنها عامل نجات جامعه ، پیروی از هدایت الهی مطرح شده است .

برای تبعیت از هدایت آثار اثباتی و سلبی فراوانی است که در موارد گونه گونه قرآن کریم به آنها اشاره شده است . آنچه صریحاً در آیه محل بحث مورد عنایت قرار گرفته نفی خوف و حزن است ؛ یعنی لازمه تبعیت از هدایت الهی نفی هرگونه هراس در معاد و سلب هرگونه اندوه در قیامت است . روزی که بر اثر شدت عذاب همگان هراسناک و اندوهگینند، گروه خاص از مردم ، یعنی تابعان راستین هدایت الهی از آسیب هراس و گزند حزن مصونند و عموم آیه یوم ترونها تذهل کل مرضعه عما ارضعت (۱۰۶۱) و مانند آن به وسیله این گونه از آیات تخصیص می یابد.

چند نکته درباره خوف و حزن

۱ در متن هدایت الهی ، یعنی قرآن و سنت معصومین علیه السلام برای خائفان مقام ویژه ای قرار داده شده است : ولمن خاف مقام ربه جنتان (۱۰۶۲) و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنه هی الماوی (۱۰۶۳) و از طرفی به خوف از خدای سبحان و رهبت از ذات ربوبی توصیه شده است : وایای فارهبون (۱۰۶۴)؛ چنان که امید به رحمت الهی و رجای واثق به عفو و مغفرت ربوبی نیز مورد سفارش قرار گرفته است . پس از این گونه از خوف و رجا و نیز برخی از مراحل محمود و ممدوح حزن در متن هدای دینی ماخوذ است . از این رو تابع هدایت خدا به نوبه خود خائف و محزون خواهد بود.

۲ در متن هدایت الهی تعلقات دنیا و آصار و اغلال و سلاسل چیززی که راس هر خطیئه محسوب می گردد، مذموم شده است و چنین مذمتی باعث می شود که مردان الهی نه نسبت به احتمال زوال چیززی از متاع دنیا در آینده ، خائف و نه نسبت به انتفای چیززی از متاع دنیا در گذشته ، غمگین و محزون باشند که این گونه ستایش از مومن واقعی همانند ستایش وی به این است که چون خداوند در جان او عظیم است ، غیر خدا در چشم او کوچک است : عظم الخالق فی انفسهم فصغر مادونه فی اعینهم (۱۰۶۵)

۳ در متن هدایت الهی چنین آمده است که خداوند به پیروان راستین خود وعده زوال هراس و حزن را داده است که در معاد به چنین وعده ای عمل می کند و در آن روز به عنوان وفای به عهد و انجام وعده با تابعان واقعی دین می فرماید: (لاخوف علیکم و لا انتم تحزنون) (۱۰۶۶) و هراس و اندوه تابه هدایت الهی برای آن است که مبادا پیروی او ناتمام باشد و مشمول وعده الهی نشود.

۴ وعده زوال ترس و غم ، مستلزم وعده جمیع خیرات است ، زیرا اگر کمالی در گذشته یا حال یا آینده از تابع هدایت الهی سلب شود یا به وی نرسد مستلزم هراس یا اندوه او خواهد بود و چون همه انحای خوف و حزن از او مرتفع شد معلوم می شود هیچ نعمتی از وی دریغ نشده و نمی شود.

۵ چنین وعده ای موجب تساوی درجات همه پیروان هدایت الهی نیست ، زیرا توقع کمال هر انسانی تابع قلمرو معرفت او و منطقه معرفت هر کسی وابسته به درجه وجودی اوست و چون مراتب هستی افراد متفاوت است ، معرفت های آنان نیز مختلف خواهد بود و در نتیجه توقع و امید آنها یکسان نیست . از این رو می توان گفت که همه نعمت های متناسب با هر کسی به او داده خواهد شد و بر این اساس ، هیچ هراس یا حزنی برای هیچ تابع واقعی با حفظ تفاوت درجات و مراتب نیست .

۶ گرچه پیروان راستین هدایت خدا اندکند و مشمولان وعده نفی خوف و حزن قلیلند و از این رو فعل ماخوذ در آیه محل بحث مفرد است : (تبع) ، لیکن همین گروه از کثرت نفسی با نسبی برخوردارند و از این

رو ضمیر و فعل در جمله (لا خوف علیهم و لا هم یحزنون) به صورت جمع آمده است، چنان که در آیه ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون (۱۰۶۷) از آنان به صورت جمع تعبیر شده است. پس نمی توان گفت از تابع به مفرد یاد شده و از کافر و مکذب به جمع تعبیر شده و سرش وحدت مومن و کثرت کافر است. البته ممکن است رقم کافران و مکذبان بیش از عدد تابعان راستین باشد.

۷ آثار مثبت پیروی از هدایت الهی در موارد گوناگون قرآن کریم یاد شده که نمونه بارز آن آیه (والسلام علی من اتبع الهدی) (۱۰۶۸) است، زیرا در این آیه سلام که اسمی از اسمای حسناوی الهی است با همه مظاهر سلم و امن خود بر تابع واقعی هدایت الهی نازل می شود.

۸ چون هراس از عامل بیرونی نشات می گیرد و بر خائف سلطه دارد، درباره آن با حرف (علی) تعبیر شده است، بر خلاف حزن که منشا درونی دارد. البته هر گونه پدیده ای که نفس را مشغول کند و او را مقهور خود قرار دهد بر نفس سلطه پیدا می کند و استعمال حرف علی در این مورد روا خواهد بود. برخی از اهل تفسیر احتمال داده اند که معنای (ولا خوف علیهم) این است که کسی بر اینها هراسی ندارد، (۱۰۶۹) لیکن تفکیک خوف و حزن از جهت وحدت سیاق نارواست و آیه (لا خوف علیکم الیوم و لا انتم تحزنون) که ناظر به معاد است قرینه مناسبی است که منظور آن است که هیچ خوفی بر تابعان واقعی نیست، یعنی آنان هراسناک نخواهند بود، نه این که دیگران بر اینها خائف نیستند، زیرا در قیامت هیچ کس به فکر دیگری نیست: (الکل امری منهم یومئذ شان یغنیه). (۱۰۷۰)

۹ حزن از باب علم یعلم لازم است و از باب نصر ینصر متعدی است و جمله (لیحزننی ان تذهبوا به) (۱۰۷۱) (لا یحزنهم الفزع الاکبر) (۱۰۷۲) شاهد تعدیه است. شاید جامع هر دو باب را از نفی حزن در آیه (الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن) (۱۰۷۳) بتوان استظهار کرد، یعنی نه اندوه درونی و نه غمی که از بیرون سلطه پیدا می کند برای تابع واقعی هدایت الهی نیست.

۱۰ آنچه در آیه محل بحث به عنوان اصل کلی و جامع، یعنی اتباع هدایت الهی طرح شده و فقط اثر سلبی آن که روح اثباتی دارد بازگو شد، در برخی از آیات دیگر به صورت مشروح بیان شده و اثر مثبت آن نیز ارائه شده است، مثلا در آیه ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات و اقاموا الصلاه و اتوا الزکوه اجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون (۱۰۷۴) که اصل تبعیت از هدایت الهی در آن، مشروحا به صورت ایمان و عمل صالح و اقامه نماز و پرداخت زکات، بیان شده، هم اثر مثبت تبعیت که اجر نزد خداست مطرح شده و هم اثر سلبی آن (نفی خوف و حزن). البته اجر نزد خدا از مقام والایی حکایت می کند.

۱۱ قرینه تقابل دلالت دارد که متمرّد از هدایت الهی مبتلا به خوف و حزن است، زیرا گرچه لقب و صفت و مانند آن مفهوم ندارد، لیکن در برخی از موارد پیام خاصی از کلام بر می آید که انکار آن سهل نیست. آیه محل بحث در صدد تحدید مرز خوف و امت و بیان محدوده حزن و سرور است. آن کس که دار غرور را به فجر سرور فروخت و پیروی هدایت الهی را بر تبعیت از هوای نفس ترجیح داد از هراس و حزن در معاد نجات می یابد، ولی کسی که فجر سرور را به دار غرور فروخت و پیروی از نفس را بر تبعیت از وحی الهی و عقل برهانی رجحان بخشید در صحنه فرع اکبر، گرفتار هراس و اندوه خواهد بود، چنان که از قرینه تقابل در محل بحث می توان استفاده کرد که منشا خوف و حزن در معاد همان دوزخ است که اصحاب النار به آن مبتلا هستند. پس هیچ گونه ترس و اندوهی از ناحیه ابتلای به دوزخ، دامنگیر پیروان هدایت الهی نخواهد شد.

تذکر: شاید سر تقدیم نفی خوف بر نفی حزن این باشد که رسیدن به نعمت که سبب زوال حزن است پس از رهیدن از هر گونه آفت است که خوف نیز یکی از آنهاست.

تاکید و تحکیم وعده و وعید

گرچه پیروی از هدایت عقلی یا نقلی، لازم و ترمّد از آن زیانبار است و در تفهیم این دو مطلب صرف محور قرار دادن عنوان هدایت الهی کافی است، لیکن خدای سبحان برای تثبیت حق و نفی هر گونه کجروی جهات فراوانی را برای تاکید، توضیح و تحکیم مطلب رعایت فرمود، که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱ تصریح به اسم ظاهر و عدم اکتفای به ضمیر، زیرا پس از اینکه فرمود: (یا تینکم منی هدی) اگر می فرمود فمن تبعه کافی بود، زیرا ضمیر به همان (هدی) باز می گشت و مقصود حاصل می شد، لیکن عنوان هدی را مجدداً با اسم ظاهر ذکر کرد تا عنصر هدایت صریحاً مدار استدلال واقع شود.

۲ اضافه تشریفی هدی به ضمیر متکلم، یعنی خدای سبحان، تا معلوم گردد که محور کلام همانا هدایت الهی است، با این که همه مطلب در همان مدار بود، زیرا قبلاً فرمود: (منی هدی).

۳ تصریح به لقب رعب آور کفر و فعل ناسپاسی تکذیب، تا معلوم گردد که ترمّد از هدایت الهی با بدترین پدیده های اعتقادی و اخلاقی همراه است.

برای همین منظور به تعبیر من لم یتبعه اکتفا نشد، با این که قرینه تقابل ایجاب می کرد که در مقابل من تبعه عنوان من لم یتبعه ارائه شود.

۴ اضافه تشریفی آیات به ضمیر متکلم، یعنی خدای سبحان با تفخیم و تجلیل، که در این گونه موارد لازم

متکلم مع الغیر است ، با این که بدون اضافه هم کافی بود، زیرا مدار بحث پیروی کردن یا تمرد از هدایت حق و آیت الهی بود، نه چیز دیگر.

۵ افزودن حرف جر یعنی حرف باء، در حالی که کلمه تکذیب بدون حرف جز نیز استعمال می شود، نشانه افزایش قبح و تاکید بر زشتی چنین تکذیب است و کلمه (ایاتنا) یا به نحو تنازع به هر دو فعل گذشته ، یعنی (کفروا) و (کذبوا) متعلق است ، (البته استعمال کلمه کفر بدون حرف جر مثل ابا نخواهد بود) یا قدر متقین آن ، تعلق به (کذبوا) است .

۶ تعبیر از کافران و مکذبان ، به (اولئک) که مشعر به دور بودن آنهاست سهم دیگری در تاکید مطلب دارد و گرنه ممکن بود همانند قرینه مقابل خود مقصود تادیه شود، یعنی چنین گفته شود: هم اصحاب النار. هماهنگی و تمایز برهان و وحی

گرچه بسیاری از موجودهای غیبی از آن نظر که شخصی هستند، همانند موجودهای مادی شخصی از دسترس برهان عقلی دورند و در این میدان تنها دلیل نقلی معتبر، راهگشا و هادی است ، اما مواردی که برهان عقلی بر آن قائم می شود و صبغه اعتقادی ، اخلاقی ، فقهی یا حقوقی دارد و به نحوی در عمل یا ترک آن سهم موثری دارد گذشته از آنکه مشمول هدایت عقلی است ، مندرج تحت عنوان آیات خدا بوده و اصل جامع آیات شامل آن هم می شود. پس آنچه در دو ضلع دو قرینه متقابل آیه محل بحث بازگو شد، یعنی (هدی) و (ایاتنا) می تواند کاملاً هماهنگ باشد.

برخی بر این باورند که مقصود از آیات یا خصوص کتابهای آسمانی و پیامبران است ، یا اعم از آنها و معارف عقلی است . آنگاه چنین افزودند:

مرجع هر دو یکی است ؛ زیرا معانی کتابهای آسمانی عین براهین عقلی است و ذوات انبیا عین مبادی آن معارف یعنی عقول بالفعلند و همگان شاهد جمال و نشانه های عظمت و جلال الهی هستند و اعراض از معرفت آن ها و انکار رهیافت به آنها مایه عذاب و نکال و سبب سقوط از درجه کمال خواهد بود. (۱۰۷۵) لازم است عنایت شود که اتحاد و هماهنگی برهان و قرآن در بعضی از موارد منافی مغایرت آنها در برخی دیگر از جهات نیست ، به عنوان نمونه به گوشه ای از آن جهات تمایز، اشاره میشود:

۱ معلوم در وحی اعم از معلوم در برهان عقلی است ، زیرا برهان عقلی همان طور که اشاره شد شامل اشخاص خارجی و موجودهای جزئی نمی شود، بلکه فقط در مدار موجودهای کلی جریان دارد.

۲ معلوم در وحی ، موجود عینی است و معلوم در برهان ، موجود ذهنی است ، زیرا برهان ، فقط در مدار مفاهیم می گردد، گرچه آن مفاهیم حاکی از موجودهای عینی است ، ولی وحی مستقیماً با موجود عینی در ارتباط است . البته کلی و جزئی موجود عینی معنای خاص خود را دارد.

۳ علم در وحی ، حضوری است و در برهان عقلی حصولی . این فرق سوم از همان امتیاز دوم ناشی میشود، زیرا موجود و معلوم و عینی را فقط با علم شهودی می توان یافت .

۴ طریق وحی که معصوم است ویژه کسانی است که آنها نیز ژ؛ مانند انبیا و ائمه علیهم السلام ، لکن طریق عقل ، یعنی برهان کلامی و فلسفی گرچه از آن جهت که برهان تام است معصوم است و هیچ نقصی در ربط ضروری بین مقدمات و نتایج آنها نیست ، یعنی رابطه نتیجه با مقدمات ضروری ، ذاتی ، کلی و دائمی خویش ، از گزند اختلاف و آسیب تخلف ، مصون است ، لیکن راهیان این راه که مفسران و حکیمان و متکلمان و فقیهانند معصوم نیستند. از این رو گاهی تبدیل در موضوع یا تحویل در محمول یا تغییر در نتیجه پدید می آید که فن وسیع مغالطه از آن خبر می دهد.

گذشته از تمایزهای قابل توجهی که بین برهان عقلی و وحی است ، باید به این نکته توجه کرد که وحی قرآنی یا حدیث قدسی که به صورت سنت معصوم ، ظهور می کند در قالب مفاهیم و کلمات به دیگران منتقل می شود و آنچه در دسترس امت است مفاهیم و کلمات است که از محدوده علم حصولی بیرون نیست . پس در ارزیابی بین دلیل عقلی و دلیل نقلی نباید یافته خود معصوم را مورد بررسی قرار داد، بلکه باید گفته او را محور قرار داد که بیش از مفهوم و علم حصولی چیز دیگری نیست . البته اگر کسی حارثه بن مالک (۱۰۷۶) را طی کرد و خود را به علم شهودی نزدیک کرد آنگاه ارزیابی عرفان با قرآن می شود که از سنجش کنونی ما بیرون است .

تفاوت علم با اعتقاد

عنوان (اصحاب النار) غالباً با جمله (هم فیها خالدون) همراه است ، گرچه در برخی از موارد با آن جمله همراه نیست ، مانند آیه ۲۹ مائده و ۵ اعراف و ۶ و ۴۳ غافر و ۲۰ حشر و کلمه خلود طبق اصل وضع ، به معنای حبس طولانی است ، ولی عرفا بر دوام دلالت دارد. (۱۰۷۷)

از آن جهت که عنوان (هم فیها خالدون) به مثابه بیان (اصحاب النار) است ، بدون حرف عطف ذکر شد، زیرا بیان و مبین تغایری ندارد تا یکی بر دیگری با حرف عطف معطوف گردد.

آیه محل بحث معنای روشنی دارد و هیچ گونه ابهام ، تشابه و نارسایی در حریم آن راه ندارد. ممکن است

درباره این گونه آیات که کفر و تکذیب را تقبیح می کند و کیفر صعب دوزخ را برای آن مقرر می دارد چنین گفته شود:

انسان در برابر آیات الهی از دو حال خارج نیست: یا عالم است که آنها آیات خدای سبحان است، که در این حال کفر و تکذیب ممکن نیست، یا شک دارد که آنها آیات الهی است، که در این حال چاره ای جز کفر و تکذیب نیست. بنابراین، این گونه از آیات از سنخ متشابه است، که با عرضه بر اهل آن از تشابه بیرون می آید و با استواری و وضوح دلالت دارد که هیچ گاه کفر و تکذیب آیات الهی روا نیست. (۱۰۷۸)

لازم است توجه شود که این گونه از آیات معنای واضحی دارد، به شرط آن که مبادی تصدیقی آنها مخفی نماند. عنایت به مبادی گذشته برای روشنتر شدن فضای تفسیری آیه سهم موثری دارد و آن این هدایت الهی اعم از برهان عقلی و دلیل معتبر نقلی باید از طرف خدا به انسان مکلف برسد؛ یعنی حجت خدا هم از جهت وجدان عناصر محوری احتجاج، به حد بلوغ برسد و هیچ گونه صباوت و نابالغی بر اثر نارسایی برخی از مبادی در آن مشاهده نشود و هم از جهت علم و آگاهی باید به اطلاع مکلف، بالغ گردد تا بشود حجت بالغه و این همان است که در آیه محل بحث از آن به عنوان (یاتینکم منی هدی) یاد شده است. پس انسان مکلف در حق بودن دعوت و صدق بودن دعوی مدعی نبوت و رسالت شک ندارد.

عمده آن است که علم با کفر و تکذیب جمع می شود. علم به نتیجه، وصف نفسانی است که پس از حصول مبادی و مقدمات قطعی، تحقق آن ضروری است و هیچ کس نمی تواند پس از تمامیت مبادی قطعی یک مطلب بگوید: من نمی خواهم آن را بفهم. اما ایمان و اعتقاد فعل نفسانی است که بین آن و بین نفس، اراده، فاعل، واسطه است و انسان می تواند پس از علم به حق و صدق بودن چیزی به آن ایمان نیاورد؛ نظیر آنچه در آیه و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم (۱۰۷۹) و آیه لقد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات (۱۰۸۰) مطرح است.

از این تحلیل معلوم می شود اولاً، مقسم همه اقسام، همان اتیان هدایت از طرف خداوند و تمامیت حجت اوست، به طوری است که مجالی برای شک، ابهام و جهل مکلف باقی نباشد.

ثانیاً، اعتقاد به حق و صدق بودن چیزی با کفر و تکذیب آن جمع نمی شود؛ گرچه از لحاظ عبارت، در تفسیر المنار تعبیر دقیق ملحوظ نشده؛ زیرا در آن جا جمع بین اعتقاد با کفر و تکذیب، ممکن تلقی شده است. (۱۰۸۱)

ثالثاً، علم به حق و صدق بودن چیزی با کفر و تکذیب آن جمع می شود؛ چنان که ظاهر بدون تشابه آیه محل بحث همانند آیات همگون دیگر این است که گروهی پس از اتیان هدایت الهی، کفر و تکذیب کرده یا می کنند. فرق علم و اعتقاد این است که علم، آگاهی از ربط محمول به موضوع (عقد) است و اعتقاد، عبارت از گره زدن عصاره قضیه با جان انسان عالم است. اگر فرق بین علم و اعتقاد که یکی از سنخ بینش و کار عقل نظری است و دیگری از سنخ گرایش و کار عقل علمی است، اعمال و این تفکیک رعایت می شد نه در عبارت المنار سهل انگاری می شد و نه در مطلب دیگران غفلت راه می یافت.

لطایف و اشارات

۱ هبوط آدم و هبوط ابلیس

هبوط از مقام بالا به پایین گاهی بر اثر از دست دادن منزلت عالی است، نظیر آنچه دامنگیر ابلیس شد که وی بر اثر خلع فلاح، جامه طلاح در بر کرد و با رجم و صغار و هوان مذوما حورا (۱۰۸۲) فرود آمد و گاهی با حفظ کرامت برای دستگیری دیگران، تنزل حاصل می شود، که هیچ گونه غباری بر دامن جلال و جمال چنان عالی نمی نشیند؛ مانند آنچه در سفر از حق به خلق آدم علیه السلام ظهور یافت. غرض آن که، برخی از هبوطها تنها مایه و هن هابط نمی شود، بلکه سبب کرامت مهبط می گردد. از این رو قلوب اولیای الهی که مهبط وحی و الهام ویژه خدای سبحان قرار می گیرد از کرامت خاص برخوردار می شود. فرق دیگر دو قسم از هبوط آن است که در هبوط اول سعی هابط بر این است که نسبت به معارف الهی هم نائی باشد و هم ناهی؛ یعنی هم خود از کمال دور باشد و هم دیگران را از تکامل نهی کند و در هبوط دوم کوشش هابط بر این است که هم خود صاعد گردد و هم وسیله صعود دیگران را با تعلیم و تزکیه نفوس آنان مهیا سازد. از این رو اسوه سالکان کوی وصال و امام راهیان سوی لقا می شود.

۲ مخاطبان اصلی در خطاب به هبوط

چون محور اساسی در هبوط همان تنازع عامل صلاح و طلاح، و تهافت و تنافی و سلویه تقوا و طغواست و

سهم حوا در این داستان فرعی و تبعی است و این تبعیت هیچ ارتباطی به جنسیت ندارد، بلکه اگر آن شخص ثالث مرد هم می بود باز سهم فرعی و تبعی می داشت، زیرا سمت نبوت یا شایستگی رسالت آینده را نداشت، بنابراین، می توان مصداق بارز آیاتی را که در زمینه هبوط نازل شده است آدم و ابلیس دانست، حتی در آن مورد که خطاب به صورت تشبیه صادر شده است.

بیان آن مطلب چنین است: امر به هبوط گاهی به صورت مفرد نازل شده، مانند: قال فاهبط منها فما یكون لك ان تتكبر فيها (۱۰۸۳) و زمانی به صورت تشبیه، مانند: قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو (۱۰۸۴) و گاهی به جمع؛ مانند: وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو، (۱۰۸۵) قلنا اهبطوا منها. (۱۰۸۶) مخاطب در صورت افراد، خصوص ابلیس است و در این تردیدی نیست؛ زیرا آن خطاب با بسیاری از اوصاف نکوهیده همراه است، که فقط در خور اوست. افزون بر این که، تنها محور خطاب در آن بخش، خصوص ابلیس بود.

مخاطب در صورت تشبیه در صورت تشبیه گرچه طبق بحث های گذشته آدم و علیه السلام ارائه، شد لیکن آنچه هم اکنون به ذهن می آید این است که مخاطب اصلی در این خطاب تشبیه ای آدم و ابلیس هستند و حوا ضمنا در تحت کلمه بعضکم لبعض عدو مندرج است؛ زیرا حضور حوا در متن قصه، به طور جدی و اصلی نبود و این فرع بودن وی نه برای زدن بودن او، بلکه بر اثر عدم دخالت رسمی وی در متن جریان است؛ نظیر آنچه درباره حضرت موسی علیه السلام و مصاحب وی یوشع بن نون و حضرت خضر علیه السلام آمده است؛ زیرا آن جریان مهم به دو بخش تقسیم می شود: بخش اول عهده دار قصه موسی و یوشع است که در آن محور افعال و ضمائر به صورت تشبیه ذکر می شود و مرجع آن موسی علیه السلام و یوشع هستند و بخش دوم عهده دار قصه موسی و خضر علیه السلام است که در آن محور افعال و ضمائر به صورت تشبیه ذکر می شود و مرجع آن موسی و خضر هستند؛ مانند: فانطلقا حتی اذا ركبنا فی السفینه (۱۰۸۷)، فانطلقا حتی اذا لقيا غلاما (۱۰۸۸)، فانطلقا حتی اذا اتيا اهل قریه (۱۰۸۹) و هیچ فعل جمع یا ضمیر، در آن یاد نشده و این برای آن است که محور اصلی در این بخش حضرت موسی و خضر علیهما السلام بوده اند و یوشع سهم موثری در آن نداشته است.

البته این استشهاد مبنی بر آن است که یوشع، حضرت موسی علیه السلام را در بخش دوم جریان همانند بخش اول همراهی کرده باشد و چون عنوان دشمنی در متن جریان محل بحث ماخوذ است و بین آدم و حوا هیچ گونه عداوتی نبود، بلکه یکی از این دو نفر مایه سکون و آرامش دیگری بود، گرچه برخی از فرزندان

آنها که بالقوه موجود بوده اند نه بالفعل ، دارای تعادی و دشمنی متقابل بوده اند، لیکن بالقوه بالفعل ، و آنچه مدار عداوت بالفعل بوده رابطه بین آدم و ابلیس بوده است ، بنابراین ، می توان احتمال داد که خطاب تشینه در اهبطاً متوجه آدم و ابلیس بوده است ؛ چنان که دخالت ابلیس در خطاب جمع اهبطوا محرز است ؛ زیرا آدم و حوا یک سو و ابلیس از سوی دیگر سبب تحقق چنین عداوت متقابلی هستند و از آن جهت که امر دوم به هبوط جمعی ، همان امر اول به هبوط جمعی ، است ، پس مخاطب در اهبطوا (۱۰۹۰) همان آدم و حوا و ابلیس هستند.

۳ سه راهنمایی و دو هشدار

چنان که در ابتدای تفسیر آیه گذشت پس از هبوط و استقرار آدم و حوا علیهما السلام در زمین و رانده شدن شیطان و آشکار شدن عداوت او با انسان ، ضرورت وحی و دین مطرح می شود؛ زیرا انسان با داشتن چنین دشمنی در زمین ، بدون راهنما به مقصد نمی رسد و راهنمای او از درون ، عقل و از بیرون ، وحی است .

با توجه به مختار بودن انسان و امکان تمرد او در برابر وحی ، دو آیه محل بحث ، هشدار می است به همه انسان ها که هر کس هدایت الهی را بپذیرد و مطیع رهنمود خدا شود از خوف و حزن مصون می ماند و کسی که از آن سرباز زند و راه تکذیب و انکار پیش گیرد، گرفتار عذاب آتش خواهد شد.

این قاعده کلی که لازمه اش اختیار انسان در پذیرش هدایت الهی و عدم پذیرش آن است و از این جهت دو آیه محل بحث به منزله آیاتی مانند انهدیننا السبیل اما شاکرا و اما کفورا (۱۰۹۱) است که به صورت های مختلفی در قرآن تکرار شده است ؛ گاهی بدون آن که کسی مخاطب قرار گیرد بیان می شود؛ نظیر آنچه در آیات محل بحث آمده و نیز آنچه در سوره طه وارد شده است : فاما یاتینکم منی هدی فمن اتبع هدی فلا یضل ولا یسقی # و من اعرض عن ذکری فان له معیشته ضنکا (۱۰۹۲) و گاهی با عنوان یا بنی آدم همه فرزندان آدم مخاطب قرار گیرند: یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنه (۱۰۹۳)؛ یعنی ای فرزندان آدم مواظب باشید که شیطان نسبت به شما فتنه همان طور که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون برد.

به هبر تقدیر، قرآن این حقیقت را اعلام می دارد: شما که به زمین هبوط یافته اید باید بدانید که مهبط شما با بهشت متفاوت و جایگاه رنج و تعب و مرگ است و دشمنی های شما با یکدیگر و با شیطان نیز در زمین ، ظهور و بروز می کند و اگر در بهشت ، دشمنی شیطان با شما تنها در این زمینه بود که از موقعیت بهشتی

محرومان کند، در زمین به این نحو است که تلاش می کند شما را از سعادت ابدی باز دارد. آن سان که دیگر راهی برای جبران و ترمیم نماند. مشکلات مادی زمین قابل تحمل است، ولی اگر شیطان شما را اغوا کند از سعادت ابدی محروم می شوید.

آیاتی چون آیات محل بحث سه دلالت و راهنمایی دارد:

الف: بشر در زمین بدون دین نخواهد بود و از آغاز استقرار آدم و همسرش در زمین، همواره مساله هدایت الهی مطرح بوده است و بدانید که شما نمی توانید بدون دین و قانون در زمین زندگی کنید.

ب: بشر در انتخاب راه آزاد است.

ج: هدایتی جز رهنمود خداوند نیست.

دو هشدار مهم را نیز در بر دارد: نخست این که، بدانید عداوت و درگیری شیطان با شما تا زمانی که در زمین زندگی می کنید ادامه دارد و دیگر این که، آنان که مغلوب شیطان شوند به عذاب ابدی مبتلا خواهند شد و تنها کسانی خوف و حزنی ندارند که هر گونه میل و هوای نفسانی و شخصی خویش را که گاهی به صورت قانون و دین و هدایت جلوه داده می شود، کنار بگذارند و تنها تابع هدایت خدا شوند.

۴ نفی خوف و حزن از هدایت یافتگان

نفی خوف و حزن از پیروان هدایت خدا: فمّن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون وعده ای است که در قیامت به آن وفا می شود و گرنه در دنیا، مومن باید بین خوف و رجا به سر ببرد.

توضیح این که، هدایت خداوند مجموعه ای از قواعد اعتقادی، اخلاقی و عملی است که از جمله آن، لزوم ترس از خداوند و امید به رحمت اوست. هم باید به رحمت گسترده او امید داشت و یاس از رحمت خداوند را کفر دانست و هم باید به رحمت گسترده او امید داشت و یاس از رحمت خداوند را کفر دانست و هم باید از عذاب او ترسید و نسبت به خداوند بی پروا نبود. از این رو می فرماید: امن هو قانت اناء اللیل ساجدا یحذر الاخره و یرجو رحمه ربه قل هل یرجو الذین یعلمون و الذین لا یعلمون (۱۰۹۴)؛ یعنی به کسی که در طول شب، در حال خشوع و رکوع و سجود به سر می برد و از آخرت می ترسد و به رحمت پروردگار خود امیدوار است بگو: آیا دانایان و نادانان برابرند. (۱۰۹۵)

خداوند در آیه محل بحث می فرماید: فمّن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون در سوره اعراف نیز می فرماید: پروردگارتان را با ابتهال و ترس از درون، بخوانید؛ ادعوا ربکم تضرعا و خفیه (۱۰۹۶) و در سوره سجده کسانی را که از ترس خدا شب زنده داری می کنند با عظمت می ستاید: تتجافی جنوبهم عن المضاجع

یدعون ربهم خوفا وطمعا(۱۰۹۷) و نیز در سوره الرحمن می فرماید: و لمن خاف مقام ربه جنتان (۱۰۹۸) و در سوره نازعات می فرماید و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی # فان الجنه هی الماوی . (۱۰۹۹)

پس مقتضای جمع میان آن آیات و آیه محل بحث این است که وعده لا خوف علیهم ولا هم یحزنون مربوط به معاد است . همان چیزی که در سوره فاطر از قول بهشتیان ظاهر گشته که می گویند: الحمد لله الذین اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شکور # الذی احلنا دار المقامه من فضله لا یمسنا فیها صنب ولا یمسنا فیها لغوب (۱۱۰۰) و همان وعده ای که در قیامت با خطاب یا عباد لا خوف علیکم الیوم ولا انتم تحزنون (۱۱۰۱) انجام می شود.

نظیر این وعده و انجام آن ، در مسائل دنیا نیز هست ؛ چنان که خداوند به مادر موسی علیه السلام فرمود: ولا تخافی ولا تحزنی انا رادوه الیک و جا علوه من المرسلین (۱۱۰۲) و سپس به این وعده وفا کرده ، می فرماید: فرجعناک الی امک تفر عینها ولا تحزن (۱۱۰۳) یا به رزمندگان مومن وعده می دهد که : ولا تهنوا ولا تحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مومنین (۱۱۰۴) و در باره فتح مکه می فرماید: لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنین محلقتین روسکم و مقصرین لا تخافون (۱۱۰۵) وعده ای که به آن وفا شد و بر اثر آن مسلمانان با پیروزی وارد مکه شدند و رسول مکرم اعلام کرد: لا اله الا الله وحده وحده ، انجز وعده و نصر عبده (۱۱۰۶) دعایی که آن حضرت با توجه به و ما ینطق عن الهوی (۱۱۰۷)، از جانب خداوند به آن مامور شده است ، یا درباره فرعونیان به موسی وعده می دهد که : فاضرب لهم طریقا فی البحر یبسا لا تخاف درکا ولا تخشی (۱۱۰۸) که این وعده ای است به صورت نفی ، بر خلاف لا تخافی که وعده ای بود به صورت نهی . سپس در آیه فغشیهم من الیم ما غشیهم (۱۱۰۹) وفای به این وعده را مطرح می کند. به هر حال ، این گونه موارد، وعده هایی است دنیایی که به آن وفا شده است . وعده های اخروی خداوند نیز به همین صورت است ؛ یعنی قطعا به آن عمل می شود؛ زیرا خلف وعده از جانب خداوند ممکن است ؛ لا یخلف الله وعده (۱۱۱۰) و آنچه در آیه محل بحث آمده : فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون ، مصداق وعده الهی است ؛ یعنی وعده رفع و دفع خوف و حزن اولیای الهی که در آیات متعدد دیگری نیز، به آن اشاره شده است ؛ چنان که در سوره احقاف می فرماید: تحقیقا کسانی که گفتند پروردگار ما خداست ، سپس استقامت ورزیدند خوف و حزنی بر آنان نخواهد بود؛ ان الذین قالوا ربنا الله استقاموا فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون . (۱۱۱۱)

جالب است که خصوص وفای به همین وعده (عدم حزن و خوف در آخرت) در سوره انبیاء آمده است؛ یعنی صریحا به آنان گفته می شود که مصونیت از دلهره و فزع بزرگ همان چیزی است که در دنیا به شما وعده داده شده بود: ان الذین سبقت لهم منا الحسنی ... لا یحزنهم الفزع الاکبر... هذا یومکم الذی کنتم توعدون . (۱۱۱۲)

انسانی که از خدا می ترسد و در دنیا از خوف و خشیت، برخوردار است در آخرت، حزنی و خوفی ندارد و از سلامت محض بهره مند می شود. کسی که امروز از هدایت خداوند پیروی می کند فردا، سلام الهی که فیض خاص خداوند است بر او تنزل می کند: والسلام علی من اتبع الهدی (۱۱۱۳) و از گزند خوف و حزن سالم است و کسی که در دنیا مومن باشد و لباس ایمانش را به ستم آلوده نکند، در آخرت از امن و امنیتی که جامع بین نفی خوف و نفی حزن است برخوردار می شود: الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن (۱۱۱۴) و آنها در دنیا تقوا پیشه کنند در قیامت در مقام امن و جایگاه امین به سر می برند: ان المتقین فی مقام امین (۱۱۱۵) و چنان که از پاسخ رسول گرامی به ابن مسعود که در اواخر عمر شریف آن حضرت پرسید: متی اجلک یا نبی الله؟ بر می آید، در عرش اعلی سکنی می گزینند و از لذیذترین و سیراب کننده ترین پیمانها و گواراترین زندگی و عیش بهره مند می شوند: المنقلب الی ... العرش الا علی والکاس الاوفی والعیش الا هنا . (۱۱۱۶)

۵ خوف و حزن ممدوح و مذموم

اولیای الهی، چنان که گذشت، در دنیا خوف ممدوح دارند؛ یعنی خشیت از غضب خدا در صورت ارتکاب گناه و نپیمودن راه راست و خوف از اعراض محبوب و روگردانی آن معشوق حقیقی به همراه رجا و امید به رحمت او، لیکن خوف و حزن مذموم مربوط به کافرانی است که اساسا به خداوند ایمان نیاورده اند و نیز مومنانی که در طلیعه ایمان قرار دارند و به مقام ولایت و تقوا و استقامت و تقوا نرسیده اند و با مبتلا شدن به حوادثی چون از دست دادن مال، فرزند و... محزون می شوند، یا با احتمال حمله دشمن یا روی آوردن فقر یا از دست رفتن اموال، دچار هراس می گردند: ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع و نقص من الاموال والانفس والثمرات . (۱۱۱۷)

توضیح این که، انسان عادی بر اثر این که چیزی از دست داده هم اکنون غمگین است و به عذاب درونی حزن مبتلاست و برای چیزی که در آینده احتمال از دست رفتنش می رود هم اکنون هراسان است و به عذاب درونی خوف دچار است .

چنین نگرانی و هراس از آینده، یا اندوه از گذشته، مربوط به کسانی است که اصلاً به خدا ایمان نیاورده اند یا در صورت ایمان به مقام ولایت و تقوا و استقامت و ثابت در راه حق نرسیده اند. اما آنان که به مقام اولیای الهی نرسیده و طعم قرب و محبت و ولایت حق را چشیده اند نه از آسیب آینده هراسی دارند و نه از فقدان گذشته اندوهی. بلکه می‌تواند گفت نه در آینده آسیبی می‌بینند و نه در گذشته چیزی را از دست داده‌اند؛ زیرا اولیای الهی به چیزی جز خدا دل نمی‌بندند تا قبل زوال باشد و اگر هم چیزی را بر اثر غفلت و نسیان از دست داده باشند به خدای مدرک کل فوت (۱۱۱۸) و مبدل السيئات بالحسنات (۱۱۱۹) پناه می‌برند، تا گذشته‌ها را تدارک و کمبودها را جبران و بلکه بدی‌ها را به حسنه تبدیل کنند و احساس و حالتی که این گروه از آن بر خوردارند همان است که در آیه لکیلا تأسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم (۱۱۲۰) به آن اشاره شده است.

تنها این گروهند که عدم خوف و حزنشان اختصاص به آخرت ندارد، بلکه شامل دنیا و آخرت، هر دو می‌شود و قرآن کریم درباره آنان به طور مطلق می‌فرماید: الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون (۱۱۲۱) و بلکه در موردی به عدم خوف و حزن آنان در دنیا اشاره کرده، می‌فرماید: ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکه الا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنه التي کنتم توعدون # نحن اولیاءکم فی الحیوه الدنیا و فی الاخره... (۱۱۲۲). و ممکن است برخی آیات گذشته، نظیر ان المتقین فی مقام امین (۱۱۲۳) والذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن (۱۱۲۴) وان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون (۱۱۲۵) نیز، اطلاق داشته به طوری که شامل دنیا و آخرت این گروه شود. ۶ آثار پذیرش و رد هدایت الهی

در آیات محل بحث برای کسانی که از هدایت الهی پیروی نکردند عذاب آتش و برای هدایت یافتگان به هدایت الهی عدم خوف و حزن در آخرت بیان شده است، لیکن در سوره طه که همین جریان (یعنی عاقبت هدایت یافتگان به هدایت الهی و کافران مکذب آیات الهی) بیان شده، به فرجام این دو گروه به نحو مطلق و بدون اختصاص به آخرت، اشاره شده است: فمن اتبع هدای فلا یضل ولا یشقی # و من اعرض عن ذکری فان له معیشه ضنکا، (۱۱۲۶) یعنی عاقبت کسانی که پیرو هدایت الهی شدند، این است که از سردرگمی، رنج‌ها، اضطراب، خوف‌ها و حزن‌های مادی رهایی می‌یابند و آنها که از یاد خداوند اعراض کردند، یعنی هدایت و حزن‌های مادی رهایی می‌یابند و آنها از یاد خداوند اعراض کردند، یعنی هدایت الهی را نپذیرفته، کفر ورزیدند و آیتش را تکذیب کردند (چون جمله و من اعرض عن ذکری در آیه سوره طه به

جای والدین کفروا و کذبوا... در آیه محل بحث قرار گرفته است) گرفتار زندگی تنگ شده، آسودگی و آسایشی نداشته، پیوسته نسبت به گذشته محزون و نسبت به آینده هراسناکند.

چون مراد از این زندگی تنگ: معیشت ضنکا تنها فشار مالی نیست، بلکه کسی که از یاد حق اعراض کند در تنگناست؛ گرچه متمکن و سرمایه دار باشد، بلکه آن فشاری که متمکن، متحمل می شود به مراتب بدتر از فشاری است که فقیر به آن مبتلا می گردد؛ زیرا انسان تهی دست، تنها یک فشار می بیند، اما انسان متکثر از دو فشار رنج می برد؛ فشار و نگرانی نگهداری می جودی هایش (چون بخشی از تلاشش صرف آن می شود که چگونه ثروت خود را حفظ کند) و نگرانی دیگری که از بابت افزودن بر سرمایه اش پیدا می کند؛ یعنی بخش دیگر تلاش وی در این راه صرف می شود که چگونه بر آمار ثروت خود بیفزاید. پس هرگز آسوده نیست و چنین است که هم در دنیا، هم در برزخ و هم در جهنم تحت فشار است و حتی در جهنم در مکانی تنگ به سر می برد؛ و اذا القوا منها مکانا ضیقا مقرنین. (۱۱۲۷)

با این بیان روشن می شود که، پیروی از هدایت خدا موجب صیانت از خوف و حزن و ضلالت و شقاوت در دنیا و آخرت و در همه موقعیت هاست و تمرد و تکذیب و اعراض از یاد و هدایت الهی، معیشت ضنک و تنگ در همه نشئه ها را به همراه می آورد.

۷ هدایت الهی و تعدیل رهایی

هدایت الهی خواه به صورت برهان عقلی و خواه به صورت دلیل نقلی معتبر ارائه شود رهایی بشر را تعدیل می کند، نه آن که حریت وی را تعطیل کند؛ زیرا هدایت خدا هماهنگ با فطرت روحی و طبیعت بدنی انسان است و همه نیازهای صادق او را از حاجت های کاذب وی جدا می کند و همه اسباب و علل حق و صحیح را از ابزار باطل و نادرست ممتاز می سازد و انسان مالک را از اسراف و اتراف می رهااند و به احسان و عدل و حیات طیب می رساند. نشانه آن بررسی و تحلیل آیاتی است که خداوند در آنها اثر مثبت اهدای به هدایت الهی را تبیین می کند که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱ استقرار در زمین و تمتع از مواهب طبیعی آن بعد از هبوط گاهی به زیبایی آزادی آراسته می شود و زمانی به زشتی بی بند و باری و رهایی آلوده می گردد. هدایت خداوند سهم موثری در تفکیک حسن آزادی از قبح رهایی دارد. همان طور که قبلا به اشاره رفت، چنین فرمود: *یمتعمک متاعا حسنا الی اجل مسمی* (۱۱۲۸)؛ یعنی گرچه در آیه محل بحث اصل تمتع به نحو اطلاق مطرح شده، لیکن در سوره هود همان تمتع به قید حسن مقید شد و تحسین تمتع همان تعدیل بدون تعطیل آن است و هرگونه لذتی که در

قلمرو طبیعت ، مقدور انسان باشد اگر به زیبایی آزادی ، تعدیل و تحسین شود همان اهتدای به هدایت الهی است و گرنه کفران نعمت و تکذیب ره آورد عقل و نقل خواهد بود.

۲ انسان متحرکی است که هدف قطعی را در پیش رو دارد و چنین سالکی برای نجات از کژ راهه نیازمند به هدایت آفریدگار خود است و تابع رهنمود الهی از خطر ضلالت و زیان شقاوت و رنج ، در امان است ؛ چنان که خداوند برکت هدایت خود را چنین وصف می کند: فمن اتبع هدای فلا یضل ولا یشقی (۱۱۲۹) بنابراین ، بشر مهتدی ، آینده شفاف را در پیش رو دارد و به آن امیدوار است .

۳ بشر منحرف و کجرو که از رهنمود آفریدگار خود طرفی نمی بندد از زیبایی آزادی محروم و به زشتی رهایی مبتلا می گردد و همواره در تنگنای طبیعت و قفس تن و قبر اغراض و گور غرایز مهلک ، مدفون است و گرفتار فشار قبر زندگی است ؛ زیرا خود را زنده به گور کرده است . تعبیر قرآن کریم در این باره چنین است : و من اعرض عن ذکری فان له معیشه ضنکا (۱۱۳۰) همه این مطالب را خدای سبحان درباره برنامه حیات بخش بشر پس از هبوط به زمین و ایتای هدایت و اتیان آن به سوی مردم ارائه می کند. پس دنیای صادق و صحیح و آزادی زیبا به کام ره یافتگان است و دنیای کاذب و باطل و رهایی زشت ، بهره کج روان .

۸ درکات کفر و تکذیب آیات الهی

آنچه در محل بحث بازگو شده وصف دو گروه ممتاز در ایمان کفر است ؛ یعنی تابعان تام ، و متمردان تام ، و اما گروه های دیگر که گاهی تابع ، و زمانی متمرند و پیروی را با کج روی مخلوط کرده اند در این جا مطرح نشده اند؛ گرچه در آیات دیگر مانند ۹۷ تا ۱۰۲ سوره توبه از احوال گروه های دیگری مطالبی ارائه شده است ؛ نظیر: و اخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و اخر سیئا عسی الله ان یتوب علیهم ان الله غفور رحیم (۱۱۳۱).

کیفر صعب و حادی که برای کافران و مکذبان آیات الهی پیش بینی شده برای اوساط از مومنان عاصی و عاصیان مومن در نظر گرفته نشده است ؛ مثلا از اصحاب النار به شمار آمدن و در آتش دوزخ خالد بودن ، و عید تلخ آنها نخواهد بود؛ چنان که مصونیت از هراس و اندوه چنین مومنان تبهکار و تبه کاران مومن که صالح و طالح را به هم آمیختند و طغوا و تقوا را در هم مخلوط کردند نیست .

کفر و تکذیب آیات الهی گاهی قلبی است و زمانی زبانی . اگر تکذیب ، قلبی بود و اقرار، زبانی ، چنین اختلاطی نفاق خواهد بود و اگر تصدیق ، قلبی بود و انکار، زبانی ، چنین ترکیبی تقیه محسوب می شود.

به هر تقدیر، انکار دین یا پس از علم به صدق مدعی رسالت است، که چنین جحودی از استکبار ناشی می شود یا پس از جهل مرکب، به صحت آن است و علم به خلاف آن را همراهی می کند که در این حال غیر از کفر درونی و جهل مرکب، ردیلت دیگری در درون چنین کافری نیست و محتمل است که پس از روشن شدن مطلب، حق را بپذیرد.

نکته ای که نباید مورد غفلت قرار گیرد این است که، چنان که در مباحث تفسیری دو آیه محل بحث گذشت، هرگز تصدیق با انکار جمع نمی شود؛ همان طور که تکذیب نیز با اعتقاد جمع نخواهد شد. البته تکذیب، با علم به صدق و حق بودن دعوی و دعوت مدعی رسالت جمع می شود، ولی با اعتقاد به صدق و حق بودن آن جمع نمی شود؛ زیرا بین اعتقاد و علم فرق اساسی است. پس آنچه در تعبیرهای تفسیر المنار به چشم می خورد که انکار با اعتقاد به حق بودن جمع می شود نارواست. (۱۱۳۲)

۹ ترتیب عناصر محوری قصه آدم

عناصر محوری داستان آدم علیه السلام را اموری تشکیل می دهد که سبق و لحوق برخی از آنها محرز است ولی احراز ترتیب سابق و لاحق در بعض دیگر آنها آسان نیست، جریان گفتمان و رایزنی مشورت آموز الهی با فرشتگان، پیشاپیش داستان مزبور چونان تابلویی زرین می درخشد، بخش آفرینش بدن آدم در محدوده طبیعت قرار گرفته و تاریخمند بوده است و بین مراتب آن، سبق و لحوق زمانی حاکم بود؛ مانند، طین، حماء مسنون، صلصال کالفخار، تسویه... البته جریان تکامل، ملحوظ است؛ زیرا طفره، محال است، گرچه لازم نیست جریان تکامل بر روال عادی صورت پذیرد؛ چون حفظ اصل تکامل بدون روال عادی نیز ممکن است. نفع روح پس از تسویه حاصل شد و وجود عقلی روح انسانی مقدم بر عالم طبیعت است، لیکن وجود نفسی او مبتنی بر آرای متفاوت در این مبحث است که آیا روحانیه الحدوث و البقاء است یا جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء.

پس از نفع روح و پدید آمدن آدم، مساله خلافت به نحو بالقوه محقق شد؛ یعنی موجودی خلق شد که واجد صلاحیت خلافت الهی است. پس از تعلیم اسمای حسناى خدا، آن خلافت از قوه بعید به قوه نزدیک به فعلیت رسید. پس از عرضه اسماء بر فرشتگان و اظهار عجز آنان از انباء و صدور دستور انبای آدم به آنان و ظهور گزارش اسماء توسط آدم برای ملائکه، خلافت شانی مزبور به فعلیت، بالغ شد. پس از تمامیت نصاب خلافت بالفعل دستور سجده برای خلیفه الله صادر شد. فرشتگان فرمان مزبور را امتثال کردند و ابلیس نسبت به آن تمرد کرد.

فرشتگان ممتثل در ظل اطاعت ، همچنان در مقام منیع قرب الهی ماندند و کرامت آنان از ناحیه الهی ادامه یافت . شیطان مارد بر اثر تیرگی جهل و تاریکی جهالت ، از آن منزلت ، هبوط موهون پیدا کرد. آدم علیه السلام به عنوان آزمومن ، وارد منطقه ای شد که در عین رفاه و کمال ، از گزند وسوسه ابلیس محفوظ نبود. آسیب پذیری آدم علیه السلام از وسوسه شیطان و ابتلای وی به زلت و لغزش در عین صیانت کرامت و عصمت ، سبب هبوط مصلحت آمیز وی به زمین شد و جریان وحی و نبوت و رسالت بعد از آن ظاهر شد.

سرد این داستان و نظم و نضد تاریخی آن به حسب الفاظ قرآنی همین است که به آن اشارت رفت ، لیکن نکته مهم آن است که آنچه در محدوده طبیعی قرار گرفت زمانمند است و تقدم و تاخر تاریخی آن بدون محذور عقلی است و آنچه در محدوده فرا طبیعی واقع شد گرچه سبق و لحوق خاص خود را داراست ، لیکن از اتصاف ، به تقدم و تاخر تاریخی و از اتسام به سمه سبق و لحوق زمانی مصون است ، گرچه ممکن است تبیین آن به زبان مخاطبان طبیعی در کسوت الفاظ مفید تاریخی و موهم تزامن آن به زمان خاص و تمکن آن به مکان مخصوص باشد.

بحث روایی

۱ مصادیق هدایت الهی

عن جابر قال : سالت ابا جعفر علیه السلام عن تفسیر هذه الايه في باطن القرآن : فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ؟ قال : تفسیر الهدی علی ، قال الله فيه : فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . (۱۱۳۳)

اشاره : با اغماض از مرفوع یا موقوف یا مرسل بودن روایاتی که به عنوان تفسیر روایی نقل می شود لازم است توجه شود که اولاً، این گونه احادیث به عنوان تطبیق و بیان برخی از مصادیق کامل که مورد اعراض عده ای و اعتراض گروهی و معارضه جمعی قرار گرفته صادر شده و ثانیاً، در حد تمثیل است ، نه تعیین ؛ زیرا تنها مصداق هدایت ، حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام نیست ، بلکه همه معصومی از اهل طاهها و یاسین علیهم السلام مصادیق کامل آن هستند؛ چنان که قرآن که ثقل اکبر است و همتای عترت طاهرین علیهم السلام است مصداق دیگری از هدایت الهی است .

۲ آیات تکذیب شده

عن العسکری علیه السلام : والذین کفروا و کذبوا بایاتنا الدالات علی صدق محمد علی ما جاء به من اخبار

القرون السالفه و علی ما اداه الی عباد الله من ذکر تفضیله لعلی و آله الطیبین خیر الفاضلین بعد محمد صلی الله علیه و آله و سلم سید البریات اولئک الرافعون لصدق محمد صلی الله علیه و آله و سلم فی انبائه و المكذوبون له فی نصب اولیائه علی سید الاوصیاء المنتجبین من ذریه الطاهرین. (۱۱۳۴)

اشاره: همان طور که در ضمن حدیث گذشته بازگو شد، صرف نظر از ضعف سندی این گونه احادیث که بر اثر رفع یا قطع یا وقف یا ارسال است از جهت متن نیز عهده دار تبیین معنای آیه نیست، بلکه در صدد تطبیق مفهوم بر مصداق خاص است که مورد انکار گروهی قرار گرفته است.

قصه آدم در قرآن و عهدین

در پایین تفسیر آیات خلافت برخی از مطالبی که مربوط به بررسی و تطبیق قصه آدم در قرآن کریم و احادیث ماثور با آنچه از متون دینی عهدین یا تفاسیر شارحان آنها آمده ارائه می شود و داوری نهایی بین آنها مرهون بینش و فتوای جامع بینی و کلان نگری مفسیر است که از جوامع الکلم آگاه و از خطوط مشترک بین کتاب های آسمانی مطلع و از دخیل و بیگانه مستحضر است، تا بدون افراط و تفریط، حکم عدل را صادر کند.

۱ راز صعوبت فتوا در قصه آدم

رمز صعوبت فتوا درباره آدم و حوا و ابلیس این است که بعضی از رخدادهای کهن هر از چند گاهی مورد مطالعه و بررسی برخی از کارشناسان رشته اختصاصی آن قرار می گیرد. از این رو آرای ارائه شده در آن اندک و تضارب آنها کم و جمع بندی بین آنها سهل است، لیکن برخی از رویدادهای عتیق و قدیمی همواره مورد مطالعه و تحلیل عده زیادی از علاقمندان و پژوهشگران خصوصی و عمومی قرار گرفته و انبوهی از آرای متضارب را گرد آورده، به طوری که عصاره گیری و جمع بندی آنها صعب است و گاهی نیز محصولی جز تحیر ندارد.

قصه دراز دامن آدم و حوا و ملائکه و ابلیس از سنخ دوم است؛ زیرا آنچه مربوط به دانش زیست شناسی و پدید آمدن آدم به عنوان انسان اولی است همواره در بستر تحقیق زیست شناسان قرار گرفته و می گیرد و از طرفی با آفرینش آدم علیه السلام مخلوط می شود و آنچه وابسته به متون دینی و اسناد نقلی اسما دائما در معرض استنباط گونه گون مفسران و استظهار متفاوت شارحان واقع شده و می شود و آنچه مربوط به نقل از مصادر عصمت و منابع امن دینی است همواره در مسیر گزارش های غث و سمین و داستان سرایی

های صدق و کذب قرار گرفته و می گیرد و آنچه مربوط به تحلیل های عقلی یا یافته های شهودی حکیمان و عارفان است هر از چند گاهی با طرح بدیع مقبول یا بدعت منحول آمیخته شده و می شود.

این سرنوشت آشوب زده وقتی غبار غم آن بر قلب یک مفسر سنگین و ثقیل است که می بیند بعضی از آیات متشابه بدون ارجاع به محکومات مطرح است و احادیث تفسیری از حیث مقطوع ، موقوف ، مرفوع ، موهون یا مرسل بودن ضعیف است ؛ یعنی هم آیات قرآن که ثقل اکبر و مرجع نهایی است درست تبیین نشده و هم احادیث ماثور به نصب اعتبار و حجیت نرسیده ، تا صلاحی تفسیر و شرح آیات قرآن کریم را دارا باشد.

چنان که دشواری های متون دینی از یهودیت به مسیحیت واریز و از آن جا به اسلام سرزیر شده و چون این ماجرا سردراز دارد آنچه از متون دینی و گزارش های مربوط به پیش از یهودیت است به دستگاه تفسیری دین یهود منتقل شده و سرانجام همه آنچه از آدم علیه السلام تا خاتم صلی الله علیه و آله و سلم گفته شده نمونه ای از آن در حوزه تفسیر و تحلیل اسلامی راه یافته و اصل ناب قصه آدم علیه السلام محفوظ به هاله های مکروه و ناخواسته و باور نکردنی است که تنها مفسر بهشتی منش و محقق جنت طلب می تواند همه مکاره اطراف آن را کنار زنده و همه هاله های حریم آن را پشت سر بگذارد و عقل برهانی را چونان وحی قرآنی پس از ارجاع متشابه به محکم و عرضه حدیث بر قرآن و همچنین توزین آنچه در کتاب های محتمل التحریف آمده با میزان حق و صدق مطلق ، یعنی قرآن ، چراغ راه قرار دهد و به امید افاضه الهی و افازة غیبی گام بردارد و تا مرز یقین یا طمانینه ، دم بر نیاورد و به مقدار معلوم فتوا دهد و از اظهار نظر در ماورای آن خود داری کند؛ زیرا علم به حقایق ، روزی تدریجی جوامع بشری است و برای هر عصر و مصر و نسلی ، سهم خاصی تعیین می شود.

توصیه اساسی در این محور آن است که مبادا نقد اسرائیلیات از قلمرو خود تعدی کند و به مبتنی از متون دینی اصیل تورات ، انجیل ، زبور، و مانند آن برسد؛ زیرا همان طور که در باره نبوت ، باید به عصمت ، قداست و سمت الهی همه رسولان الهی معتقد بود: لا نفرق بین احد من رسله (۱۱۳۵)، در باره کتاب های اصیل و صحیفه های غیر محرف و متون مصون از نفوذ غیر وحی ، باید قداست ، طهارت و حجیت آنها را باور داشت : ۰ لا نفرق بین شیء من کتبه ؛ زیرا قرآن کریم ایمان به همه کتاب های غیر محرف الهی را لازم دانسته است : امن الرسول بما انزل الیه من ربه و المومنون کل امن بالله و ملائکه و کتبه و رسله .

(۱۱۳۶)

ظاهر هر متنی که برای تعلیم مردم القا شده برپایه فرهنگ محاوره‌گفتمان جمهوری حجت است، مگر آن که دلیل معتبر عقلی یا نقلی، مایه انصراف از ظهور آن گردد و متون مقدس دینی از این اصل تعلیمی مستثنای نیست. از این رو ظاهر قرآن کریم به آفرینش آدم را از عناصر ارضی می‌داند و او را فرزند کسی نمی‌داند حجت است.

آنچه درباره انسان اولی در زیست‌شناسی طرح و بررسی شده و نیز آنچه از فسیل‌های مکشوف، استنباط شده و آنچه از آثار باستانی به دست آمده، مادامی که از مرز فرضیه ابتدایی عبور نکرده و صبغه تحقیق علمی نگرفته تکیه گاه اعتماد محققان انسان‌شناس نخواهد شد؛ چنان که سبب تصرف در ظاهر متون دینی نمی‌شود و اگر از معبر فرضیه گذشت و به نصاب تئوری تثبیت شده رسید و تکیه گاه پژوهشگران فنی شد هرگز عهده دار اثبات کیفیت پیدایش آدم علیه السلام نیست، تا مایه تصرف در ظاهر متون دینی شود؛ زیرا انسان‌های فراوانی قبل از آدم علیه السلام به دنیا آمده و منقرض شده‌اند، ولی آدم علیه السلام از نسل هیچ کدام از آنان نبوده است.

سرناکار آمد بودن فسیل‌های مکشوف و نیز موثر نبودن تجارب فنی زیست‌شناسی آن است که این گونه از امور تجربی گرچه زبان اثبات دارد لیکن هرگز لسان نفی ندارد؛ چون امتناع خلاف مکشوف خود را نیازموده است، یعنی تجربه می‌تواند فتوا دهد که چنین مطلبی درباره بشر واقع شده است، ولی نمی‌تواند ادعا کند که غیر آن محال است و تنها راه تحقق بشر همین است که آثار باستانی همراه با آزمون‌های زیست‌شناسی دیگر ارائه می‌کند.

غرض آن که، لازم است اولاً، جریان تحقیق کیفیت پیدایش آدم علیه السلام را که نسل کنونی بشر فرزندان او هستند از بررسی پیدایش انسان اولی جدا کرد.

ثانیاً، نصاب ارزش دانش تجربی را از ارزش دانش فلسفی یا کلامی که توان دید وسیع دو جانبه نفی و اثبات را دارد تفکیک کرد و عدم وجدان تجربی را دلیل عدم وجود ماعدای مورد تجربه به حساب نیاورد و امتناع عادی را با استحاله عقلی خلط نکرد.

ثالثاً، عنوان جعل به معنای خلق که دارای مفعول واحد است نباید با جعل به معنای تصییر و تحویل که دارای دو مفعول است هم‌تا تلقی شود و آیه انی جاعل فی الارض خلیفه که به معنای آفریدن خلیفه است و اگر نباید به معنای قرار دادن و گرداندن وضع چیزی به وضع دیگر پنداشته شود.

رابعاً، نباید عنوان خدا را با خلیفه نسل قبل مخلوط کرد، گرچه اگر هم آدم، خلیفه انسان های قبلی باشد باز دلیل تحول انواعه یا پدید آمدن وی از نسل پیشین نیست. (۱۱۳۷)

خامساً، عنوان تعلیم، گرچه دلیل سبق وجود آدم متعلم است، لیکن هرگز دلیل پدید آمدن وی از نسل قبلی یا نشانه تحول انواع داروینی نیست. (۱۱۳۸)

بنابر این، صحت و سقم آرا و انظار زیست شناسان از قبیل: ۱ رویش بشر از زمین، ۲ خاستگاه کیهانی بشر که موجب ریزش مواد اولی وی در هوا و انتقال آن به وسیله باران به زمین شده است، ۳ ترانسفورمیسم یا تکامل انواع، ۴ فیکسیسم یا ثبات انواع، هیچ کدام تعیین کننده سرگذشت آفرینش آدم علیه السلام نخواهد بود، مگر در صورت انحصار انسان اولی در آدم و ثبوت عدم تحقق بشری قبل از او؛ در حالی که طبق برخی از نقل های روایی و غیر روایی انسان های فراوانی پیش از حضرت آدم علیه السلام آمدند و سپری شدند؛ چنان که عوالم فراوانی معمور و مخروب شد تا نوبت به آدم اخیر و عالم کنونی رسید و هیچ یک از آرای مزبور، عهده دار تعیین سرنوشت آدم علیه السلام که در متون دینی از آن سخن به میان می آید نیست؛ چنان که هیچ کدام از متون دینی ادعای حصر آفرینش بشر در آدم و عدم تحقق هیچ انسانی پیش از آدم در ادوار دور تاریخ را ندارد؛ زیرا ظاهر آنها این است که: ۱ همه بشرهای کنونی نسل آمدند. ۲ حضرت آدم علیه السلام نیز فرزند کسی نبوده است. ۳ آفرینش انسان در بیرون از زهدان زن ممکن است؛ چنان که آفرینش انسان بدون پدر نیز ممکن است، ولی سرعت و بطوء این تحول هرگز به معنای طفره و نیمودن مراحل متوسط بین جماد و انسان نیست؛ چنان که تکامل سریع یا بطی به معنای تحول انواع داروینی نخواهد بود؛ زیرا تکامل نطفه به درجه وجودی انسان با این که بدون طفره است ولی به نحو تحول انواع داروینی نیست.

خلط مسائل ریاضی و تجربی از یک سو و اشتباه حصر عقلی با حصر ناقص استقرایی از سوی دیگر و اختلاط امتناع عادی با استحاله عقلی از سوی سوم و مرعوب شدن روانی در برابر پیشرفت دانش تجربی از سوی چهارم و شاید علل و عوامل دیگری که متراکم شده، موجب جمودی و رکود درباره تحول انواع شده است.

۳ صفوت ویژه قصه صفی

کتاب تدوینی خداوند همچون کتاب تکوینی او بر اساس نظام احسن پدید آمده است. از این رو می فرماید: الله نزل احسن الحدیث (۱۱۳۹) ظهور احسن بودن آن در جریان داستان سرایی به این وضع است که

بهترین قصه با بهترین اقتصاص و قصه گویی در آن ارائه شده و آیه کریمه نحن نقص عليك احسن القصص (۱۱۴۰) می تواند به این معنای جامع تفسیر شود: ما بهترین داستان (مصدر به معنای مفعول) را به بهترین وجه (احسن القصص، مفعول مطلق نوعی) اقتصاص می کنیم؛ یعنی هم زیباترین قصه را بازگو می کنیم و هم به زیباترین وجه، داستان سرایی می کنیم. بنابراین این، همه قصه های قرآن و نیز همه اقتصاص های قرآنی به نحو احسن است.

حسن قصه در حق، صدق، نافع و آموزنده بودن آن است و حسن اقتصاص در پرهیز از اجمال، اهمال، ابهام، تطویل، ایجاز مخل و مانند آن است. داستان آدم علیه السلام از همین جهت احسن القصص است و آنچه در طلیعه سوره یوسف آمده ناظر به سنت الهی در اصل اقتصاص است و به هیچ وجه اختصاصی به داستان حضرت یوسف علیه السلام ندارد، بلکه هرگونه زیبایی در قصه یوسف و هرگونه هنرمندی در نحوه اقتصاص آن داستان، یافت شود تبلوری از حسن قصه آدم و تجلی ای از کیفیت اقتصاص آن است؛ زیرا همه جمال و جلال یوسف مرهون خلافت انسان کامل و آگاهی وی از اسمای حسناى خدا و مسجود شدن او برای فرشتگان و... است.

از این جهت همه متون دینی موجود در جهان باید بر قرآن که قصه احسن آدم را به بهترین وجه اقتصاص کرده عرضه شود؛ زیرا قرآن بر همه آنها هیمنه و سیطره دارد؛ خواه آن متون به عنوان وحی آسمانی باشد، یا احادیث ماثور و خواه آن احادیث در حوزه یهودیت و مسیحیت و مانند آن صادر شده باشد، یا در حوزه اسلام. گرچه برای لزوم عرضه غیر قرآن بر قرآن کریم دلیل دیگری وجود دارد که در ثنایای بحث گذشته مورد اشاره قرار گرفت.

چون نحوه اقتصاص قرآن راجع به قصه آدم علیه السلام احسن است، از این رو اگر مطلبی در آن اغماض، یا کیفیتی در نحوه آن اهمال شده یا برای آن است که نقل آن مطلب یا رعایت این کیفیت، اثر منفی داشته یا برای آن است که اگر آن نقل یا این کیفیت، اثر مثبت داشت معادل آن یا مشابه این، منقول یا ملحوظ شده است.

از آنچه گذشته می توان چنین استنباط کرد که خطوط کلی و جامع اصول قرآنی در باره قصه آدم مانند آفرینش آدم از خاک و بدون پدر و مادر بودن و... یا موافق کتاب های اصیل آسمانی گذشته است یا مخالف آنها نیست و گرنه متولیان عهدیدن و احبار و رهبان کیش یهود و آیین ترسا که در مرصاد نقد و رصد قدح قرار داشتند به شکار و پیکار می آمدند و طبل جعل و افترا و دس و وضع می کوبیدند و آن را

اثبات می کردند یا قرآن را به تناقض ، متهم و آن را ثابت می کردند؛ زیرا قرآن کریم از یک سو داعیه تصدیق صحیفه های سلف آسمانی را دارد: مصدقا لما بین یدیه (۱۱۴۱) و از سوی دیگر علنا مخالف آنها سخن می گوید و مضامین آنها را تصدیق نمی کند. در حالی که چنین اتهامی از ناحیه اهل کتاب نسبت به قرآن کریم مسموع نشده و آنچه به عنوان افترا و جعل و وضع و مانند آن نثار وحی الهی شده از طرف مشرکان یا ملحدان بوده است .

البته از اثبات چنین تهمتی عاجز بوده و هستند.

سر وحدت و کثرت ، مره و تکرار، اجمال و تفصیل مشهود در قصه های قرآنی شاید همین باشد که احسن بودن هر داستانی با داستان دیگر متفاوت است . از این رو قصه اعلام خلافت آدم علیه السلام یک بازگو شده ، ولی جریان دستور سجده ، برای او و امتثال ملائکه و تمرد ابلیس چند بار ذکر شده است . خلاصه آن که ، قصه آدم صفی یا صفوت ویژه ، ارائه شده و از تیرگی جهل و تاریکی کذب و آلودگی تحریف و ناپاکی جعل و دس مصون است .

۴ موافقت فرشتگان با آفرینش آدم

برخی از متون مستنبط از تورات ، مانند تلمود چنین دلالت دارد که چون اراده الهی بر آفرینش آدم قرار گرفت ، فرشتگان به رایزنی فراخوانده شدند. برخی از ایشان به امید مهر و عطوفتی که از او ظاهر شد موافقت کردند و برخی از بیم تبه کاری ها و ستیزه هایی که او برخواهد انگیخت مخالفت ورزیدند. سرانجام ذات قدوسی بر آن شد که آدم را بیافریند... (۱۱۴۲)، لیکن چنین تفصیلی از قرآن استظهار نمی شود؛ گرچه نقل معتر از معصوم علیه السلام می واند به منزله شرح متن ، تقیید مطلق ، تخصیص عام و مانند آن ارائه شود. در غیر این صورت اثبات چنان تفکیکی بین ملائکه ، محتاج دلیل معتبر خواهد بود.

۵ آفرینش آدم به صورت خدا

گرچه قرآن کریم درباره کرامت آفرینش انسان عنوان ، خلافت ، نفخ روح خدا در او و مانند آن را ملحوظ داشته ، لیکن از به کارگیری عنوان صورت ، شبیه و نظیر آن پرهیز کرده است ؛ یعنی در هیچ آیه قرآن مجید چنین نیامده است که انسان بر صورت خدایا شبیه خدا آفریده شد. البته در احادیث ، چنین عنوانی ، با تفکیک بین معنای صواب و خطای آن ، از هم ، آمده است ؛ زیرا در برخی از اخبار عنوان صورت که مستلزم تجسیم و تشبیه است از خداوند نفی شده (۱۱۴۳) و در بعضی از احادیث عنوان صورت که مستلزم اضافه تشریفی انسان به خداوند است اثبات شده است ؛ (۱۱۴۴) نظیر اضافه تشریفی کعبه به خدا در تعبیر

طهر بیتی ... با نزاهت خداوند از نیاز به بیت یا مکان دیگر. لیکن در سفر تکوین تورات و نیز در تلمود و دیگر کتاب های تفسیر و شرح متون مقدس ، عنوان صورت و شبیه کاملاً موجود و ملحوظ است .
در تلمود چنین آمده است :

این اصل که انسان شبیه خدا آفریده شده است اساس تعلیمات دانشمندیان یهود درباره وجود انسانی است . از این لحاظ انسان بر همه مخلوقات جهان فضیلت دارد و خود نشان می دهد که عالی ترین نقطه در کار آفرینش است . انسان محبوب است ؛ زیرا شبیه خدا آفریده شده است ... یک انسان با همه عالم آفرینش برابر است انسان نخست ، یک فرد تنها، آفریده شد، تا به تو بیاموزد هر آن کس که جان انسانی را تباه کند، کتاب مقدس به او این نسبت را می دهد که گویی جهان کامل را نجات داده است .
میشناسهندرین ، (۴:۵). (۱۱۴۵).

در کتاب الهایت مسیحی چنین آمده است :

کتاب مقدس وضع اولی انسان را چنین بیان می دارد: به صورت خدا و شبیه خدا. از نظر زبان عبری ظاهراً تفاوت زیادی بین صورت و شبیه بودن وجود ندارد و نباید کوشش نماییم که در میان این دو، تفاوت هایی پیدا کنیم ، ولی باید بفهمیم مقصود اصلی چیست . (۱۱۴۶)
خدا روح است و انسان هم دارای روح می باشد. خصوصیات مهم روح عبارت اند از عقل و وجدان و اراده . روح ، یک وجود عقلانی و اخلاقی و آزاد است . پس خدا در موقع خلق انسان به صورت خودش این خصوصیات خود را او قرار داد... . این شباهت بین خصوصیات خدا و انسان ، شرط لازم برای شناختن خداست و پایه ذات دینی ما را تشکیل می دهد. اگر شبیه خدا نمی بودیم نمی توانستیم او را بشناسیم ، بلکه مانند حیوانات فانی می بودیم . (۱۱۴۷)

خلاصه آن که ، تعبیر به آفرینش انسان به صورت خدا و شبیه خدا در اصول تعلیمی یهود و در مبادی و منابع تعلیم دینی ترسا رایج است . عمده ، توجیه آن است ، تا معرفت الهی از گزند هر گونه تجسیم و آسیب هر سنخ تشبیه و آفت هر گونه حلول و اتحاد با موجود ممکن ، مصون بماند و همان وصف تابناک پاکی و سبحان همچنان از تاراج تحریف و توهم ناروا در جای اصلی خود قرار گیرد.

محققان یهود و ترسا به ویژه پس از شکوفایی جهان بینی الهی اسلام بر آن شدند تا آنچه در سفر تکوین و نیز اسفار دوم تا پنجم تورات آمده و همچنین در کتاب های رسمی مسیحیت مورد پذیرش واقع شده ، مورد تامل عمیق قرار گیرد، تا از تهاجم نقد ما دیگری و تجسیم خدای سبحان محفوظ بماند.

عده ای در معنای صورت و شبیه تصرف کردند و به ثمره کار آمد، نزدیک شدند و گروهی در معنای انسان و آدم تصرف کردند، ولی از ظلمت تشبیه خارج نشدند، گرچه از ظلمات تجسیم بیرون آمدند. گروه اول مانند موسی بن میمون قرطبی اندلس (۵۳۰۶۰۳، مطابق ۱۱۳۲۱۲۰۵ م) که تورات آسمانی را برای هدایت اولین و آخرین دانسته و فهم معارف آن را مقدور کسی که گاهی بر آن مرور می کند و در لحظه فراغت از خوردن و نوشیدن ... به آن می نگرد میسور ندانسته، صورت را در زبان عبری غیر از تخطیط و شکل دانسته و آن را به معنای شباهت معنوی تفسیر کرده است؛ چنان که عنوان مثال را نیز به همین تشابه معنوی توجیه کرده و آن را مانند صورت به معنای تشابه جسمی ندانسته و مقصود از صورت و مثال را همان ادراک عقلی دانسته، می گوید: از این جهت که انسان (آدم) از ادراک عقلی برخوردار است مخلوق بر صورت خدا و شاکله الهی است.

این میمون عده ای را که در معارف دینی خوضی نکرده اند خارج از خانه معرفت الهی می داند و گروهی را که در آن خوض کرده اند ولی در همه مبادی تصدیقی به برهان ناب بار نیافتند وارد در دهلیز خانه معرفت دینی می داند، نه آشنای کامل با صاحب خانه، وعده ای که در این معرفت، سر آمد شده اند و همه مطالب لازم برهاین را فراهم کرده اند آشنای کامل با سلطان خانه دانسته و قله چنین معرفت و صحابت و آشنایی را نصیب پیامبران، و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران و درجات پایین آن را بهره پیروان راستین آنها و حکما می داند؛ چنان که پیامبران نیز دارای مراتب متفاوتند؛ برخی از آنان پروردگار خود را از دور مشاهده کرده اند، کما قال من بعید ترائی لی الرب و بعضی از آنها پروردگار خویش را از نزدیک شهود کرده اند. وی می گوید: کسی که تحقیقی در معرفت خدا ندارد، بلکه بر اساس تقلید یا ادراک خیالی نام خدا را بر لب جاری می کند او نزد من بیرون از خانه معرفت و از آن دور است.

به هر تقدیر، منظور از صورت و مثال همان معرفت عقلی و آگاهی تعقلی است که انسان از آن برخوردار است و چنین کمالی همان شاکله الهی است که آدم بر آن صورت، مثال و شاکله، خلق شده است. (۱۱۴۸)

ابن میمون قلمرو علوم و درجات علما و دانشوران را چنین ترسیم می کند: کسی که در دانش ریاضی و منطق کوشش می کند و به آنها اشتغال دارد از گروهی است که در بیرون خانه معرفت خدا به سر می برد و در اطراف آن می گردد؛ چنان که به عنوان مثل و نمونه درباره ابن زوما گفته اند: ابن زوما لایزال فی الخارج؛ او همواره در بیرون قصر معرفت خدا به سر می برد. کسی که در دانش طبیعی می کوشد و به آن

اشتغال دارد و آن را تکمیل کرده باشد، وارد خانه معرفت الهی می شود، ولی در دهلیزهای آن حرکت می کند. کسی که طبیعیات را به کمال رسانده و علوم الهی را فهمیده باشد به اندرون قصر با سلطان، به سر برده و این مقام، درجه علماست و آنان نیز در مراحل کمال سلطان رسانده و علوم الهی را فهمیده باشد به اندرون قصر با سلطان، به سر برده و این مقام، درجه علماست و آنان نیز در مراحل کمال متفاوتند. کسی که تمام هستی خود را متوجه خدا کند و همه کارهای عقلی خود را مصروف بررسی موجودات برای استدلال به آنها بر خدای تعالی کند راه تدبیر آنها را آگاه گردد به جای سلطان قصر معرفت نشسته و این مقام، درجه انبیاست. (۱۱۴۹)

مفسران و شارحان و متکلمان و دین پژوهان دیگری بوده و هستند که چونان ابن میمون حکیم، معنای صورت مثال را از محدوده تجسیم برتر دانسته و آن را به شاکله معنوی توجیه کرده اند. خلاصه آرای این گروه تبیین معنای صورت، مثال و شباهت، و تنزیه آن از تجسیم است.

گروه دوم در معنای انسان (آدم) که مصور به صورت خدا و ممثل به مثال الهی و مشبه به شباهت خداست تصرف کرده، آن را از محذور تجسیم و مفسده مادیت، رهایی بخشودند، لیکن خطر تشبیه، همچنان این گروه را تهدید می کند؛ مگر آن که با یک توجیه برتر از آن نجات یابند؛ چنان که گروه اول نیز ناچار از آن سخن برترند. گروه دوم گاهی مقصود از انسان را همان جنبه روح مجرد او توجیه می کنند، نه خصوص پیکر یا مجموع روح و پیکر او، و زمانی منظور از انسان را وصف اندیشه و خرد او تقریر می کنند و گاهی مقصود از انسان (آدم) را آدم روحانی و قدیم که در برابر آدم جسمانی و حادث است وجیه می کنند. آنچه از حزقیال در عروج وی به آسمان و مشاهده عوالم روحانی نقل شده این است که وی از صورتی مثل صورت انسان سخن می گوید. فیلون اسکندرانی فیلسوف یهودی (نیمه اول سده اول م) نیز به وجود آدم علوی و سفلی قائل است و می گوید: آن که از بهشت خارج شد آدم سفلی بود و آدم علوی همچنان در بهشت باقی است. (۱۱۵۰)

عصاره این توجیه ها رهایی از محذور تجسیم است، لیکن خطر تشبیه به حال خود باقی است؛ زیرا خدای سبحان موجودی است که هیچ موجودی نظیر، مثیل و شبیه او نیست. لیس کمثله شیء (۱۱۵۱) تنها چیزی که می تواند دشواری عنوان صورت، مثال، شباهت و تعابیر دیگر را حل کند همان است که عنصر محوری قرآن را تشکیل می دهد؛ چون قرآن کریم واژه آیت و نشانه را وصف عمومی همه مخلوق ها می داند و هر موجودی که سهم وی از هستی بیشتر باشد صبغه آیت بودن وی قویتر است، به طوری که برخی از

موجوده‌های امکانی، آیت روشن خداست، مانند روز و بعضی از آنها آیت تاریک الهی است، مانند شب و: جعلنا الليل و النهار ایتین و محونا ایه اللیل و جعلنا ایه النهار مبصره. (۱۱۵۲)

گرچه همه موجوده‌های امکان مظهر و آیت الهی است، لیکن انسان بر اثر جامعیت، از نحوه خاص مظهریت بر خوردار است. از این جهت درباره او وارد شده که خداوند انسان را به صورت، مثال و شباهت خود آفرید. این توجیه در مکتب عرفانی متاخر یهود مشهور است و احتمال تاثیر ره آورد اسلامی بر آن را نمی توان نفی کرد؛ گرچه رومی اهل کتاب به تجسیم و تشبیه و مانند آن آسان نیست، مگر آنچه قرآن درباره گروهی از آنان راجع به تشبیه تثلیث در برابر توحید، نقل کرده که آن نقل، حق و صدق خواهد بود؛ هر چند منقول، باطل و کذب است.

تذکر: برخی از تحلیل گران بر آنند که آنچه در بعضی از تفاسیر عهدین راجع به آفرینش آدم آمده است که انسان عقلی قبل از انسان جسمانی آفریده شده، متأثر از رای افلاطون است، لیکن جزم به این داوری آسان نیست؛ زیرا ممکن است منشا هر دو یعنی هم رای افلاطون و هم تفسیر برخی از مفسران عهدین، روایات دینی هم رای افلاطون و هم تفسیر برخی از مفسران عهدین، روایات دینی که همزمان با نزول تورات بین صحابه موسای کلیم علیه السلام از ناحیه خود آن حضرت یا از حضرت هارون علیه السلام مطرح بوده است باشد دنظیر آنچه در احادیث اسلامی آمده است که ارواح، قبل از ابدان آفریده شده اند و رای افلاطون که مبتنی بر تقدم ارواح نسبت به ابدان اس با آن مطابق است.

البته رواج مکتب افلاطون در محدوده خاص زمانی یا مکانی از یک سو و انطباق اصطلاح و نحوه تعبیر، با مصطلحات افلاطونی از سوی دیگر، زمینه چنان تحلیلی را فراهم می کند. نظیر آنچه یهودیان می گویند که خداوند جهان، هستی را بر اساس تورات آفرید و معارف تورات، نقشه آفرینش جهان امکان است (۱۱۵۳). که چنین حکمی مطابق برخی از آرای حکمای یونان است.

۶ نقد حدسیان یک متفکر یهودی

آدم علیه السلام بر اثر ارتکاب منهی عنه و خوردن از درخت ممنوع از بهشت خارج شد و اگر آن را مرتکب نمی شد چه حالی پیدا می کرد و تا چه مقدار وجودی یا امتداد کمی در آن جا می ماند معلوم نیست و دلیل معتبر عقلی یا نقلی بر آن اقامه نشده، لیکن برخی از متفکران یهود درایت حدسی خود را همسان روایت حسنی تلقی کرده و آن را به صورت گزارشی قابل اعتماد برای دیگران بازگو کرده اند که اگر آدم گناه نکرده بود تمامی تورات بر او نازل می شد؛ چنان که برخی از احکام و قوانین پیش از ظهور شریعت

موسی علیه السلام به آدم علیه السلام داده شده بود. مراعات روز سبت (شنبه) از زمان او واجب شد و نخستین کسی که ادای قربانی کرد او بود. (۱۱۵۴)

به عقیده یهودا هلوی (۵۳۴۴۷۸ ه ق ۱۰۸۵-۱۱۴۰ م) پزشک و فیلسوف یهودی اندلسی هر یک از انواع یا اقلیم چهار گانه طبیعت (جماد، نبات، حیوان و انسان) دارای جزئی است که از سایر اجزا، برتر و کامل تر است. در نوع آدمی این کمال در افرادی تحقق می یابد که از روح نبوت و نیروی الهی برخوردار باشند و این نیروست که انسان را توانا می سازد تا با خداوند، پیوند استوار برقرار کند. این نیرو از آدم به فرزندان یعقوب (اسرائیل) به ارث رسید و همین ویژگی است که یهودیان را از همه اقوام دیگر ممتاز و جدا ساخته است، ولی این نیرو تنها زمانی تحقق و فعلیت می پذیرد که از احکام الهی تورات سیراب شود و در ارض موعود پرورش یابد. (۱۱۵۵)

این مطلب، سندی جز حدس متفکر مزبور ندارد و گاهی باور روانی به صورت باور منطقی اشتباه می شود و چنین پنداری صبغه باور منطقی به خود می گیرد؛ مانند آن را تایید نمی کند.

زیرا اولاً، درجات انبیا و مرسلین متفاوت است و مراتب صحیفه ها و کتاب های آنان نیز یکسان نیست و اثبات این که اگر آدم علیه السلام مورد نهی را مرتکب نمی شد حامل چه صحیفه و کتاب می بود معلوم نیست و دلیل معتبری که چنان حدسی را تثبیت کند ارائه نشده است.

ثانیاً، خدای سبحان، هستی صرف و حق محض است و هر گونه درجه وجودی به لحاظ حکمت نظری، و هر گونه مرتبه ارزشی و اخلاقی به لحاظ حکمت عملی، بخواهد ارزیابی شود باید در ارتباط با خدایی که حق محض است بررسی شود و خداوند، معیار کرامت انسان را پرهیز کاری او دانسته است: ان اکرمکم عند الله اتفیکم (۱۱۵۶) و نیل هر گونه عهد الهی به او را مشروط به عدل و صلاح، و ممنوع به ظلم و طلاح، اعلام کرده است: لاینال عهدی الظالمین. (۱۱۵۷) فرزندان ابراهیم خواه بنی اسماعیل و خواه بنی اسحاق هر کدام بر اساس صلاح و طلاح خود به آن فائز یا از آن محرومند و هیچ نژادی از آن جهت که قوم ویژه و قبیله خاص است از کرامت مخصوص برخوردار نخواهد بود. هر کس پیروی از دین الهی و کتاب آسمانی آن عصر، بهتر و بیشتر باشد کامیابی وی از فیض خدا و فوز او کامل تر خواهد بود.

۷ تساوی زن و مرد در آفرینش بر صورت الهی

گرچه برخی از تعبیرهای مفسران و شارحان عهدین، موهوم تقدم مرد بر زن و رجحان جنسیت یکی بر دیگری است، لیکن در بعضی از اصول اولی و مهم آنان، تساوی زن و مرد از جهت آفرینش هر کدام بر

صورت الهی، مطرح شده است و چون عنوان صورت، مثال و شباهت به معنای آیت و مظهریت توجیه شده است، تا از آفت تجسیم و آسیب تشبیه مصون بماند در این مبنا فرقی بین آفرینش آدم بر صورت خدا و نیز آفرینش حوا بر صورت خدا نیست. گوشه ای از این تساوی در آفرینش بر صورت الهی را می توان در سفر تکوین (۱۱۵۸) و در پاره ای از تفاسیر درباره اسفار عهده قدیم مشاهده کرد (۱۱۵۹)

تذکر: لازم است در اسناد مطالب به پیروان کتاب های آسمانی بین صاحب نظران ژرف اندیش آنان و افراد عادی فرق گذاشت؛ زیرا برخی از آنچه در نوشته های اوساط از نویسندگان آنان مشهود است مورد نقد اوحدی از آنها قرار گیرد. قرآن کریم که بر محور عدل و قسط نازل و بر مدار حق و صدق سخن می گوید، در حال نقد از مبتلایان به تثنیه و تثلیث، از پیروان راستین اهل کتاب به نیکی یاد می کند و در این باره چنین می فرماید: لیسوا سواء من اهل الکتاب امه قائمه یتلون آیات الله اناء اللیل و هم یسجدون. (۱۱۶۰)

۸ پدر معنوی آدم

همان طور که در تعابیر عارفان، حکیمان و متالهان اسلامی آمده است که رسول گرامی اسلام هر چند به حسب ظاهر فرزند آدم ابو البشر است ولی به حسب معنا پدر اوست؛ زیرا در وی معارف و کمالات برتری است که شاهد پدری او نسبت به حضرت آدم علیه السلام خواهد بود، که نمونه ای از این طرز تفکر عرفانی در اشعار ابن فارض مصری آمده است:

انی و ان کنت ابن آدم صوره
ولی فیه معنی شاهد بابوتی (۱۱۶۱).

در تعابیر مفسران، شارحان و عرفای مسیحیت نیز مشابه این مدح و ثنا مشهود است. (۱۱۶۲)

آنان بر این باورند که عیسی بن مریم گرچه از نظر بدن خاکی از راه مادر فرزند ظاهری آدم صافی است؛ لیکن معارف الهی وی شاهد پدر معنوی بودن او نسبت به حضرت آدم است؛ چنان که آنچه در کتاب های اسلامی به صورت ماثور و غیر ماثور درباره رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مضبوط است که آن حضرت صادر اول یا ظاهر اول است و موجودها و مظاهر امکانی توسط آن حضرت صادر یا ظاهر شده اند، در کتاب های مسیحیت نیز به صورت های گونه گونه درباره مسیح علیه السلام چنین مشهود است که آن حضرت اولین کلمه و اولین مخلوق الهی است.

گاهی از او به عنوان مولود الهی به جای مخلوق الهی یاد می شود.

شاید مشابه این تعبیر ثناآمیز را پیروان موسای کلیم علیه السلام و صحابه حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام درباره آن ذوات مقدس داشته باشند؛ یعنی درباره هر کدام از آنها نیز وصف صادر اول یا ظاهر نخست گفته شده و پدر معنوی آدم علیه السلام بودن آنان، تلقی و مقبول شده است.

این مطلب گذشته از نیازمندی به بررسی نقلی و ارزیابی صحت و سقم سند و متن، باید مورد تحلیل عقلی قرار گیرد؛ زیرا ابوت معنوی همانند نبوت و رسالت و خلافت و سایر شوون کمالی مقول به تشکیک بوده، دارای مراتب گونه گونه است. از این رو ممکن است با توجه به مقام والای شخص آدم صفی علیه السلام مراحل برتر از او را به حساب صادر یا ظاهر مقدم از یک سو و پدر معنوی از سوی دیگر محسوب داشت، نه هر مقام و مرتبه ای را بر او مقدم دانست.

۹ نخستین انسان در آیین زردشت

از آیین برجای مانده زردشتی مطلبی راجع به خلافت انسان، تعلیم اسماء، انبای فرشتگان، دستور سجده، امتثال همگان جز ابلیس و بالاخره معارف فراوانی که در کتاب های آسمانی به ویژه قرآن کریم مشهود است، یافت نمی شود.

نخستین انسان در این آیین کیومرث است. این نام به معنای زندگی میرا در برابر زندگی نامیرا که مخصوص خداست آمده است. در این آیین برای سعادت انسان و کمال وی اوصافی از قبیل اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک، به عنوان اصول اخلاقی مطرح است و اوصاف دیگری نیز در راستای اصول یاد شده بازگو می شود، که بسیاری از آنها یا همه آنها به صورت های گونه گونه در متون مقدس متدینان جهان، مشهود است، لیکن بحث های محوری خلافت و تعلیم اسماء و نظایر آن دیده نمی شود.

(۱) تفسیر طبری، ج ۱، ص ۱۵۳۱۵۴.

(۲) تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۱۵۹.

(۳) الجامع لاحکام القرآن، ج ۱، ص ۲۶۲.

(۴) البحر المحیط، ج ۱، ص ۱۳۷.

(۵) تفسیر تبیان، ج ۱، ص ۱۳۷.

(۶) سوره مریم، آیه ۱۶ و ۲۳.

- (٧) آلاه الرحمن ، ص ٨٢.
- (٨) سورة احقاف ، آيه ٢١.
- (٩) سورة ص ، آيه ١٧.
- (١٠) سورة يس ، آيات ١٣١٤.
- (١١) تفسير كبير، ج ٢، ص ١٧٤.
- (١٢) البرهان في علوم القرآن ، ج ١، ص ٣٩.
- (١٣) تفسير طبرى ، ج ١، ص ١٥٥١٥٦، با تلخيص .
- (١٤) التحرير والتنوير، ج ١، ص ٣٨٤.
- (١٥) سورة حج ، آيه ٧٥.
- (١٦) سورة دخان ، آيه ٣٢.
- (١٧) تفسير تبيان ، ج ١، ص ١٣٠.
- (١٨) مجمع البيان ، ج ١، ص ١٤٢.
- (١٩) سورة فاطر، آيه ١.
- (٢٠) كشف ، ج ١، ص ٢٧١.
- (٢١) تفسير كبرى ، ج ٣، ص ٢٧١.
- (٢٢) سورة نحل ، آيه ٥٧.
- (٢٣) التحرير والتنوير، ج ١، ص ٣٨٣.
- (٢٤) البحر المحيط، ج ١، ص ٢٨٤.
- (٢٥) نهج البلاغه ، خطبه ١٩٢، بند ١١.
- (٢٦) سورة صافات ، آيه ١٥٨.
- (٢٧) كشف ، ج ١، ص ١٢٤.
- (٢٨) البحر المحيط، ج ١، ص ٢٨٨.
- (٢٩) همان .
- (٣٠) سورة مائده ، آيه ٢٠.
- (٣١) انعام ، ١.
- (٣٢) سورة ص ، آيه ٧١.

- (۳۳) سوره ص ، آیه ۷۱.
- (۳۴) اضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن ، ج ۱ ، ص ۵۷.
- (۳۵) ربك ص ۱۰۸.
- (۳۶) سوره قيامت ، آيات ۱۴۱۵.
- (۳۷) سوره مزمل ، آیه ۷.
- (۳۸) مفردات راغب ، ماده .
- (۳۹) مفردات راغب ، ماده .
- (۴۰) تفسير تبيان ، ج ۱ ، ص ۱۳۵.
- (۴۱) تفسير تبيان ، ج ۱ ، ص ۱۳۵.
- (۴۲) تفسير القرآن الكريم ، ج ۱ ، ص ۳۷.
- (۴۳) تفسير تبيان ، ج ۱ ، ص ۱۳۴.
- (۴۴) معجم الفروق اللغويه ، ص ۱۲۵.
- (۴۵) صحيفه سجديه ، دعای يکم .
- (۴۶) سوره جاثيه ، آیه ۱۳.
- (۴۷) تفسير تبيان ، ج ۱ ، ص ۱۳۳.

(۴۸) و اذ قال ربك للملائكة الذين كانوا فى الارض مع ابليس وقد طردوا عنها الجن بين الجن و خفت العباده (تفسير صافى ، ج ۱ ، ص ۹۲). ظاهرا مقصود از خفت العباده به قرينه روايت بعدى از امام صادق عليه السلام كه مى گويد: عبادت فرشتگان پس از بازگشت آنان به آسمان سنگين تر شد اين است كه عبادت در زمين بر فرشتگان كمتر و سبكتر شد.

- (۴۹) تفسير صافى ، ج ۱ ، ص ۹۳.
- (۵۰) منهج الصادقين ، ج ۱ ، ص ۲۱۹.
- (۵۱) اگر بالوضع دلالت كند بايد كلمه الدماء در جمله ويسفك الدماء نیز چنين باشد؛ گر چه مى توان گفت در اين موارد با قرائن حال و مانند آن مقرون است .
- (۵۲) كفايه الاصول ، ص ۲۱۷.
- (۵۳) تفسير كبير ، ج ۲ ، ص ۱۷۹ ، ذيل آیه ۳۰ از سوره بقره .

- (۵۴) تفسیر موضوعی ، ج ۶ ، ص ۱۲۶ .
- (۵۵) سوره ص ، آیه ۲۶ .
- (۵۶) سوره قدر ، آیه ۱ .
- (۵۷) سوره حجر ، آیه ۲۲ .
- (۵۸) سوره اعراف ، آیه ۲۷ .
- (۵۹) سوره مریم ، آیه ۸۳ .
- (۶۰) سوره ص ، آیه ۲۶ .
- (۶۱) مگر همان تعظیم و تفخیمی که به آن اشاره شد؛ چنان که در آیه ۳۴ به جای قلت تعبیر به قلنا شده است ، با آن در آن جا نیز واسطه ای در کار نیست ؛ چون همه فرشتگان مامور به سجده شدند.
- (۶۲) سوره طه ، آیه ۱۴ .
- (۶۳) سوره طه ، آیه ۱۴ .
- (۶۴) ص ۹۴ .
- (۶۵) کشف ، ج ۱ ، ص ۱۲۴ .
- (۶۶) مجمع البیان ، ج ۱ ، ص ۱۷۶؛ جوامع الجامع ، ج ۱ ، ص ۴۱ .
- (۶۷) ج ۱ ، ص ۸۰ .
- (۶۸) ج ۱ ، ص ۲۵۸ .
- (۶۹) سوره اعراف ، آیه ۱۱ .
- (۷۰) تفسیر موضوعی ، ج ۶ ، ص ۲۰۵ .
- (۷۱) سوره طه ، آیه ۱۱۷ .
- (۷۲) سوره اعراف ، آیه ۲۷ .
- (۷۳) سوره اعراف ، آیه ۶۹ .
- (۷۴) سوره یونس ، آیه ۱۴ .
- (۷۵) سوره نمل ، آیه ۶۲؛ المیزان ، ج ۱ ، ص ۱۶ .
- (۷۶) سوره ص ، آیه ۲۶ .
- (۷۷) رک . ص ۹۲ .
- (۷۸) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۳ ، ح ۲ .

- (۷۹) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۵۲ ، ح ۸۰ .
- (۸۰) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۵ ، ح ۱۳ .
- (۸۱) سوره نساء ، آیه ۴۱ .
- (۸۲) سوره نساء ، آیه ۴۱ .
- (۸۳) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۵۸ ، ح ۱۰۳ .
- (۸۴) همان ، ح ۱۰۲ .
- (۸۵) سوره اعراف ، آیه ۱۱ .
- (۸۶) تفسیر صافی ج ۱ ، ص ۷۸ .
- (۸۷) سوره نساء ، آیه ۲۸ .
- (۸۸) سوره نحل ، آیه ۷۸ .
- (۸۹) نهج البلاغه ، خطبه ۱ ، ص بند ۳۷ .
- (۹۰) سوره طه ، آیه ۵۰ .
- (۹۱) سوره تین ، آیه ۴ .
- (۹۲) المنار ، ج ۱ ، ص ۲۵۹ ، ۲۶۰ ، با تلخیص و توضیح .
- (۹۳) سوره ص ، آیه ۲۶ . ۹۴ بحار ، ج ۲۴ ، ص ۳۶۱ .
- (۹۵) سوره انفال ، آیه ۱۷ .
- (۹۶) سوره توبه ، آیات ۱۴۱۵ .
- (۹۷) رک . تفسیر صافی ، ج ۱ ، ص ۹۲۹۳ .
- (۹۸) رک . ص ۳۴ .
- (۹۹) تفسیر صافی ، ج ۱ ، ص ۹۳ .
- (۱۰۰) سوره انبیاء آیات ۲۶۲۷ .
- (۱۰۱) سوره اسراء ، آیه ۹۵ .
- (۱۰۲) تفسیر تبيان ، ج ۱ ، ص ۱۳۱ .
- (۱۰۳) تفسیر صافی ، ج ۱ ، ص ۷۸ .
- (۱۰۴) همان ، ص ۹۳ .

۱۰۵) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۵۹.

۱۰۶) ر.ک . ص ۳۹.

۱۰۷) ر.ک . اشاره های ۳ ، ۷ ، ۱۰ ، ۱۲ ، ۱۳ ، ۲۱.

۱۰۸) سوره فصلت ، آیه ۵۴.

۱۰۹) سوره فصلت ، آیه ۵۳.

۱۱۰) سوره فرقان ، آیه ۴۴.

۱۱۱) سوره انعام ، آیه ۱۱۲.

۱۱۲) سوره بقره ، آیه ۷۴.

۱۱۳) ر.ک . المیزان ، ج ۱ ، ص ۱۱۵.

۱۱۴) چنان که برخی روایات دلالت بر آن دارد؛ ر.ک . تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۶ ، ح ۵ و ص ۷۳ ، ح ۳ ، و ح ۶ و ۷.

۱۱۵) این که عصاره برکات قوه عقلیه در حمد و تقدیس و تسبیح الهی خلاصه می شود و امتیاز انسان از حیوان نیز همین است ، از بیان نورانی امام سجاد استفاده می شود: والحمد لله الذی لو حبس عن عباده معرفه حمده علی ما ابلاهم من مننه المتابعه و اسبغ علیهم من نعمه المتظاهره لتصرفوا فی مننه فلم یحمدوه و توسعوا فی رزقه فلم یشکروه ولو کانوا کذلک لخرجوا من حدود الانسانیه الی حد البهیمه فکانوا کما وصف فی محکم کتابه : ان هم الا کانعام بل هم اضل سییلا. (صحیفه سجادیه ، دعای یکم (سوره فرقان ، آیه ۴۴)؛

ر.ک . منهج الصادقین ، ج ۱ ، ص ۲۲۳.

۱۱۶) سوره حجر ، آیات ۲۸ ، ۲۹.

۱۱۷) ر.ک . المیزان ، ج ۱ ، ص ۱۱۵.

۱۱۸) المنار ، ج ۱ ، ص ۲۶۱.

۱۱۹) تفسیر موضوعی ، ج ۶ ، ص ۲۳۵.

۱۲۰) سوره بقره ، آیه ۲۴۷.

۱۲۱) سوره انبیاء ، آیات ۲۶ ، ۲۷.

۱۲۲) سوره نبا ، آیه ۳۸.

۱۲۳) سوره نساء ، آیه ۱۷۲.

۱۲۴) سوره اعراف ، آیه ۲۰۶.

(۱۲۵) سوره نحل ، آیه ۵۰.

(۱۲۶) ر.ک . تفسیر موضوعی ، ج ۶ ، ص ۲۳۴۲۳۵.

(۱۲۷) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۴۹ ، ح ۷۴.

(۱۲۸) همان ، ص ۵۰ ، ح ۷۷.

(۱۲۹) همان ، ح ۷۸.

(۱۳۰) همان ، ص ۵۱ ، ح ۸۰؛ علل الشرایع ، ج ۱ ، ص ۱۲۹ ، باب ۹۶۰.

(۱۳۱) همان ، ص ۵۲ ، ح ۸۱.

(۱۳۲) همان ، ص ۵۳ ، ح ۸۳؛ نیز ر.ک . روایت ۸۲ ، ۸۵ و ۸۶.

(۱۳۳) الاء الرحمن ، ص ۸۳.

(۱۳۴) بحار، ج ۲۵ ، ص ۲۰۵ ، بیان .

(۱۳۵) سوره انبیاء، آیات ۲۶۲۷.

(۱۳۶) سوره نحل ، آیه ۵۰.

(۱۳۷) سوره تحریم ، آیه ۶.

(۱۳۸) سوره انبیاء، آیه ۲۷.

(۱۳۹) المنار، ج ۱ ، ص ۲۶۴.

(۱۴۰) سوره بقره ، آیه ۳۱.

(۱۴۱) ر.ک . ص ۱۵۷.

(۱۴۲) که تنها به مبدا اعلی منتسب است و افاضله آن از حد وجود ملائکه و حوزه فعالیت آنان خارج بوده و

مستقیما از جانب خداوند تحقق می یابد و شاید به همین لحاظ باشد که هم در آیه محل بحث جعل چنین را

به خود استناد می دهد: انی جاعل ... و هم در آیه نفخ روح : و نفخت فیہ من روحی . (سوره ص ، آیه ۷۲).

(۱۴۳) ممکن است چنان که مولی عبدالرزاق کاشانی گفته ، جمله من یفسد فیها ناظر به قوه شهویه باشد که

وقتی تجاوز می کند سبب فساد می شود، همانند حیوان که با فوران شهوت شکم ، به درخت و مزرع و

مرتع می تازد و آنها را فاسد و خراب می کند، و جمله و یسفک الدماء ناظر به قوه غضبیه باشد که با

فوران آن ، چون درندگان می درد و خون می ریزد (تاویلات ، ج ۱ ، ص ۳۶).

(۱۴۴) توضیح این نکته در تفسیر جمله (انی اعلم ما لاتعلمون) خواهد آمد (ر.ک . ص ۸۰).

(۱۴۵) غرائب القرآن ، ج ۱ ، ص ۲۲۰؛ الجامع لاحکام القرآن ، ج ۱ ، ص ۲۶۳.

- ۱۴۶) استعانت به یکی از دو معنایی است که ابن هشام برای آیه فسبح بحمد ربک ذکر کرده است (مغنی اللیب ، ص ۵۴، معنای پنجم باء).
- ۱۴۷) این معنا را نیز ابن هشام برای آیه (فسبح بحمد ربک) ذکر می کند (مغنی اللیب ، ص ۵۴).
- ۱۴۸) ربک . مغنی اللیب ، حرف باء معنای اول ، به ضمیمه آنچه در حاشیه آن از سیبویه نقل شده است .
- ۱۴۹) سوره اسراء، آیه ۴۴.
- ۱۵۰) سروه صافات ، آیه ۱۵۹.
- ۱۵۱) پرتوی از قرآن ، ج ۱، ص ۱۱۷.
- ۱۵۲) البحر المحيط، ج ۱، ص ۲۹۱.
- ۱۵۳) البحر المحيط، ج ۱، ص ۲۹۱.
- ۱۵۴) التحقيق فی کلمات القرآن الکریم ، ج ۹، ص ۲۱۱، ق دس .
- ۱۵۵) سوره فصلت ، آیه ۳۸.
- ۱۵۶) سوره نور، آیات ۳۶۳۷.
- ۱۵۷) التحقيق فی کلمات القرآن ، الکریم ، ج ۵، ص ۲۶، س ب ح .
- ۱۵۸) ربک . تفسیر جلالین ، حاشیه الصاوی علی تفسیر الجلالین ، ج ۱، ص ۲۹.
- ۱۵۹) ربک . تفسیر جلالین ، حاشیه الصاوی علی تفسیر الجلالین ، ج ۱، ص ۲۹.
- ۱۶۰) تفسیر تبيان ، ج ۱، ص ۱۳۵.
- ۱۶۱) تفسیر تبيان ، ج ۱، ص ۱۳۵.
- ۱۶۲) المنار، ج ۱، ص ۲۶۱.
- ۱۶۳) نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۱، ح ۸۰.
- ۱۶۴) نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۱، ح ۸۰.
- ۱۶۵) سوره صافات ، آیه ۱۴۶ . ۱۶۶) بحار، ج ۸، ص ۶، ح ۹.
- ۱۶۷) بحار، ج ۲۵، ص ۸۸، ح ۳.
- ۱۶۸) ربک . المیزان ، ج ۱، ص ۱۱۶.
- ۱۶۹) سوره مریم ، آیه ۱۶.
- ۱۷۰) سوره ص ، آیه ۴۱.

- (۱۷۱) سوره احقاف ، آیه ۲۱.
- (۱۷۲) سوره اعراف ، آیه ۶۹.
- (۱۷۳) سوره اعراف ، آیه ۸۶.
- (۱۷۴) سوره انفال ، آیه ۲۶.
- (۱۷۵) ر.ک . منهج الصادقین ، ج ۱، ص ۲۲۰.
- (۱۷۶) ر.ک . منهج الصادقین ، ج ۱، ص ۲۲۰.
- (۱۷۷) المنار، ج ۱، ص ۲۵۴۲۵۵.
- (۱۷۸) همان ؛ اشاره به آیه و ما اوتینم من العلم الا قليلا (سوره اسراء، آیه ۷۴).
- (۱۷۹) ر.ک . المنار، ج ۱، ص ۲۵۵.
- (۱۸۰) ر.ک . الکاشف ، ج ۱، ص ۸۱۸۰.
- (۱۸۱) سوره ص ، آیه ۷۶.
- (۱۸۲) نهج البلاغه ، خطبه ۲۱۶، بندهای ۲۲۲۵.
- (۱۸۳) سوره الرحمن ، آیات ۱۴.
- (۱۸۴) سوره آل عمران ، آیه ۱۵۹.
- (۱۸۵) سوره شوروی ، آیه ۳۸.
- (۱۸۶) نهج البلاغه ، حکمت ۱۶۱.
- (۱۸۷) کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۳۲.
- (۱۸۸) سوره آل عمران ، آیه ۸۱.
- (۱۸۹) سوره صف ، آیه ۶.
- (۱۹۰) سوره فتح ، آیه ۲۹.
- (۱۹۱) سوره صافات ، آیه ۱۶۵۱۶۶.
- (۱۹۲) کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۳۲۱۴۱، با تغییر اندک .
- (۱۹۳) چنان که در دعای افتتاح آمده است : اسئلک مستانسا لا خائفا ولا وجلا مدلا عليك فيما قصدت فيه اليك .

- (۱۹۴) سوره ص ، آیه ۲۶.
- (۱۹۵) سخن علامه طباطبایی (قدس سره) در المیزان و کلام صاحب فصوص الحکم در فص داوودی که خلافت مطلق را از این آیه برداشت کرده اند، تام نیست. البته ممکن است برای حضرت داوود علیه السلام مقام برتبر بوده است، لیکن مستفاد از آیه مزبور چنان خلافت مطلق نیست.
- (۱۹۶) نهج البلاغه، خطبه، بند ۴.
- (۱۹۷) دیوان حافظ، غزل ۴۸۵.
- (۱۹۸) سوره نجم، آیات ۸۹.
- (۱۹۹) الانسان الكامل فی معرفه الاوخر والاوائل، ج ۱، باب ۲۵، فی الکمال.
- (۲۰۰) سوره بقره، آیه ۱۰۶.
- (۲۰۱) سوره حاقه، آیه ۴۴۷ و
- (۲۰۲) نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲ (قاصعه)، بند ۱.
- (۲۰۳) بحار، ج ۷۰، ص ۲۷۰، ح ۲۲.
- (۲۰۴) نهج البلاغه، نامه ۵۳ (عهد نامه مالک).
- (۲۰۵) سوره فتح، آیه ۲۹. ۲۰۶) مفاتیح الجنان، دعای افتتاح.
- (۲۰۷) استاد گرانقدر عرفان جناب محمد بن اسحاق بن محمد بن یوسف بن علی، معروف به صدر الدین قونوی (م ۶۷۳ ه. ق) آن را تدریس و شرح کرده و تقریر درس وی را شارح دیوان، جناب سعید الدین بن احمد فرغانی (م ۷۰۰ ه. ق) تحریر و ارائه کرده است.
- (۲۰۸) دیوان ابن فارض مصری.
- (۲۰۹) سوره توبه، آیه ۱۱۱.
- (۲۱۰) مشارق الدراری، ص ۴۹۸۴۹۹.
- (۲۱۱) سوره فصلت، آیه ۵۴.
- (۲۱۲) سوره نساء آیه ۳۳؛ سوره فصلت، آیه ۵۳.
- (۲۱۳) مفاتیح الجنان، زیارت اول از زیارات مطلق امام حسین علیه السلام.
- (۲۱۴) سوره نساء، آیه ۷۹.
- (۲۱۵) سوره انفال، آیه ۱۷.
- (۲۱۶) سوره فتح، آیه ۱۰.

- (۲۱۷) سوره توبه ، آیه ۱۴ .
- (۲۱۸) سوره یس ، آیه ۸۲ .
- (۲۱۹) تفسیر موضوع ، ج ۶ ، ص ۱۵۰ .
- (۲۲۰) بیان التنزیل ، عزیز بن محمد نسفی ، ص ۲۰۸۲۱۷ .
- (۲۲۱) سوره احزاب ، آیه ۷۲ .
- (۲۲۲) تفسیر ابن عربی ، ج ۳ ، ص ۴۱۸ .
- (۲۲۳) سوره فصلت ، آیه ۱۱ .
- (۲۲۴) تفسیر ابن عربی ، ج ۳ ، ص ۴۱۸ .
- (۲۲۵) سوره آل عمران ، آیه ۳۳ .
- (۲۲۶) سوره آل عمران ، آیه ۳۳ .
- (۲۲۷) تفسیر ابن عربی ، ج ۳ ، ص ۴۱۸ .
- (۲۲۸) سوره ابراهیم ، آیه ۲۴ .
- (۲۲۹) سوره انبیاء ، آیه ۸ .
- (۲۳۰) چون مراد از فقه ، فقه در برابر اصول نیست ، بلکه مراد همه علوم الهی اعم از احکام فرعی و حکم اصلی است .
- (۲۳۱) اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۳۰۲ ، کتاب الحجّه ، باب النص علی الحسین بن علی علیه السلام .
- (۲۳۲) سوره نجم ، آیه ۴۲ .
- (۲۳۳) سوره نحل ، آیه ۴۴ .
- (۲۳۴) سوره بقره ، آیه ۳۳ .
- (۲۳۵) بحار ، ج ۲۴ ، ص ۸۸ ، ح ۳ .
- (۲۳۶) کشف الغایات فی شرح ما اکتنف علیه التجلیات ، ص ۳۷۹۳۸۱ ، با تحریر و اضافه .
- (۲۳۷) بحار الانوار ، ج ۹۴ ، ص ۲۵۱ و ج ۸۷ ، ص ۱۵۴ .
- (۲۳۸) التجلیات الالهیه ، ص ۳۷۶ ؛ رقیق مختوم ، بخش پنجم از ج دوم ، ص ۱۲۷ .
- (۲۳۹) تفسیر صدر المتالیهین ، ج ۲ ، ص ۳۰۰ .
- (۲۴۰) سوره بقره ، آیه ۱۱۷ .

- (۲۴۱) توحید صدوق ، باب ما جاء فى الرويه ، ص ۱۰۹ ، ح ۶ .
- (۲۴۲) نهج البلاغه ، خطبه ۱۸۹ بند ۵ .
- (۲۴۳) بحار، ج ۲۳ ، ص ۲۰۶ . (۲۴۴) سوره فجر، آیات ۲۹۳۰ .
- (۲۴۵) سوره فرقان ، آیه ۷ .
- (۲۴۶) سور نجم ، آیه ۸۹ .
- (۲۴۷) سوره ص ، آیه ۷۱ .
- (۲۴۸) سوره ص ، آیه ۷۲ .
- (۲۴۹) بحار، ج ۶۸ ، ص ۲۲۶ .
- (۲۵۰) برای تتمیم این اشاره رک . ص ۱۹۲ .
- (۲۵۱) زیارت جامعه .
- (۲۵۲) زیارت اول از هفت زیارت مطلق امام حسین علیه السلام .
- (۲۵۳) همان ؛ بحار، ج ۹۸ ، ص ۱۵۳ .
- (۲۵۴) همان .
- (۲۵۵) بحار، ج ۱۷ ، ص ۱۷۰ .
- (۲۵۶) منهج الصادقین ، ج ۱ ، ص ۲۲۱۲۲۰ .
- (۲۵۷) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۴۸ ، ح ۷۳ ، رک . ص ۷۵ ، ح ۱۳ .
- (۲۵۸) سوره ص ، آیه ۲۶ .
- (۲۵۹) سوره مائده ، آیه ۵۵ .
- (۲۶۰) سوره مائده ، آیه ۶۷ .
- (۲۶۱) سوره نور، آیه ۵۵ .
- (۲۶۲) منهج الصادقین ، ج ۱ ، ص ۲۲۱ ؛ نیز رک . اشاره ۱۹ و ۲۱ .
- (۲۶۳) منهج الصادقین ، ج ۱ ، ص ۲۱۹ .
- (۲۶۴) سوره انعام ، آیه ۹ .
- (۲۶۵) رک . منهج الصادقین ، ج ۱ ، ص ۲۱۹۲۲۰ .
- (۲۶۶) سوره فصلت ، آیه ۵۴ .
- (۲۶۷) سوره حج ، آیه ۱۷ .

- (۲۶۸) بحار، ج ۹۵، ص ۳۷۹.
- (۲۶۹) بحار، ج ۹۴، ص ۲۵۱ و ج ۸۷، ص ۱۵۴.
- (۲۷۰) سوره طه، آیه ۱۲۲.
- (۲۷۱) سوره طه، آیه ۱۲۱. ۲۷۲) سوره مجادله، آیات ۱۹ و ۲۲.
- (۲۷۳) نهج البلاغه، خطبه ۷.
- (۲۷۴) سوره اسراء، آیه ۸۴.
- (۲۷۵) نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳ بند ۲۹.
- (۲۷۶) سوره انعام، آیه ۱۱۲.
- (۲۷۷) سوره انعام، آیه ۱۲۴.
- (۲۷۸) وسائل، کتاب الحج، ابواب النیابه فی الحج، باب ۲۶، با اندک تحریر و تفسیر.
- (۲۷۹) همان، ابواب الطواف، باب ۵۱.
- (۲۸۰) همان، ابواب النبیاه فی الحج، باب ۲۵.
- (۲۸۱) سوره صافات، آیه ۱۱۰.
- (۲۸۲) بحار، ج ۲، ص ۲۴۵.
- (۲۸۳) بحار، ج ۳۹، ص ۲۴۰، ح ۲۸.
- (۲۸۴) اصول کافی، ج ۲، ص ۶۰۱؛ کنز العمال، ج ۱، ص ۵۲۰، ح ۲۳۳۰.
- (۲۸۵) بحار، ج ۸۷، ص ۱۹۹.
- (۲۸۶) سوره طلاق، آیه ۱۲.
- (۲۸۷) سوره انبیاء، آیه ۲۷.
- (۲۸۸) بحار، ج ۷۲، ص ۱۴۲.
- (۲۸۹) حدیقه سنایی، ص ۱۳۱۱۳۲.
- (۲۹۰) همان.
- (۲۹۱) مثنوی های حکیم سنایی، ص ۱۰۵۱۰۶.
- (۲۹۲) سوره اعراف، آیه ۱۲.
- (۲۹۳) سوره اعراف، آیه ۱۷۹.

- ۲۹۴) سوره توبه ، آیه ۳.
- ۲۹۵) نهج البلاغه ، حکمت ۳۲۰.
- ۲۹۶) سوره بقره ، آیه ۳۴.
- ۲۹۷) سوره حجر، آیه ۳۰.
- ۲۹۸) سوره بقره ، آیه ۳۲.
- ۲۹۹) سوره هود، آیه ۴۷.
- ۳۰۰) سوره حدید، آیه ۳.
- ۳۰۱) سوره انبیاء، آیه ۲۳.
- ۳۰۲) سوره انفال ، آیه ۱۷.
- ۳۰۳) سوره صافات ، آیه ۱۶۴.
- ۳۰۴) سوره فجر، آیات ۲۷ و ۲۸.
- ۳۰۵) سوره نجم ، آیه ۴۲.
- ۳۰۶) بحار، ج ۲۵، ص ۳۳۷، از حضرت حجت (سلام الله علیه).
- ۳۰۷) سوره تکویر، آی ۲۹.
- ۳۰۸) مفاتیح الجنان ، زیارت اول از زیارت های مطلقه امام حسن علیه السلام .
- ۳۰۹) تفسیر صدر المتالیهین ، ج ۲، ص ۲۹۹.
- ۳۱۰) ر.ک . تسنیم ، ج ۱، ص ۱۲۶۱۲۸.
- ۳۱۱) تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۳۱، ح ۸؛ تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۵، ح ۷.
- ۳۱۲) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۶، ح ۵؛ نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۱، ح ۸۰.
- ۳۱۳) تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۹، ح ۴؛ تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۴، ح ۳.
- ۳۱۴) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۴، ح ۶.
- ۳۱۵) همان ، ص ۷۵، ح ۷.
- ۳۱۶) در المنثور، ج ۱، ص ۱۱۲.
- ۳۱۷) در المنثور، ج ۱، ص ۱۱۲۱۱۳.
- ۳۱۸) بحار، ج ۳۶، ص ۴۱۷، ح ۲، ص نورالثقلین ، ج ۱، ص ۴۸، ح ۷۳.

- ۳۱۹) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۴۸ ، ح ۷۶.
- ۳۲۰) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۵ ، ح ۱۳.
- ۳۲۱) نهج البیان عن کشف معانی القرآن ، ج ۱ ، ص ۱۱۶.
- ۳۲۲) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۴۹ ، ح ۷۴.
- ۳۲۳) همان ، ص ۵۰ ، ح ۷۷.
- ۳۲۴) تفسیر عیاشی ، ج ۱ ، ص ۳۰ ، ح ۶؛ تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۴ ، ح ۵.
- ۳۲۵) بحار؛ ج ۱۱ ، ص ۱۰۹ ، ح ۲۳.
- ۳۲۶) همان ، ص ۱۱۰ ، ح ۲۵.
- ۳۲۷) بحار، ج ۹۹ ، ص ۲۰۱ ، ح ۷.
- ۳۲۸) همان ، ص ۲۰۴ ، ح ۱۷.
- ۳۲۹) در المنثور، ج ۱ ، ص ۱۱۴۱۱۵.
- ۳۳۰) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۵۳ ، ح ۸۴.
- ۳۳۱) سوره نور، آیه ۶۴.
- ۳۳۲) سوره انعام ، آیه ۲۸.
- ۳۳۳) سوره انبیاء، آیه ۲۲.
- ۳۳۴) در المنثور، ج ۱ ، ص ۱۱۳.
- ۳۳۵) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۳ ، ح ۱.
- ۳۳۶) در المنثور، ج ۱ ، ص ۱۱۲.
- ۳۳۷) البحر المدید، ج ۱ ، ص ۹۴.
- ۳۳۸) تفسیر عیاشی ، ج ۱ ، ص ۳۲ ، ح ۹؛ تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۵ ، ح ۸.
- ۳۳۹) سوره مریم ، آیه ۴.
- ۳۴۰) رک . ص ۳۵.
- ۳۴۱) المیزان ، ج ۱ ، ص ۱۱۷.
- ۳۴۲) مفاتیح الجنان ، دعای کمیل .
- ۳۴۳) تفسیر موضوعی ، ج ۶ ، ص ۱۶۷.

۳۴۴) سوره ص، آیه ۶۷.

۳۴۵) سوره نباء، آیات ۱۲.

۳۴۶) سه راه مزبور همان است که در آیه ۵۱ سوره شوری و به صورت منفصله مانعه الخلو مطرح شده است.

۳۴۷) سوره نجم، آیه ۲۳.

۳۴۸) جوامع الجامع، ج ۲، ص ۵۳۹.

۳۴۹) ر.ک. المنار، ح ۱، ص ۲۶۲.

۳۵۰) سوره انعام، آیه ۵۹.

۳۵۱) سوره حجر، آیه ۲۱.

۳۵۲) سوره نحل، آیه ۹۶.

۳۵۳) سوره اسراء، آیه ۴۴.

۳۵۴) ر.ک. مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۸۰؛ جوامع الجامع، ج ۱، ص ۴۲.

۳۵۵) سوره یوسف، آیه ۴.

۳۵۶) سوره اعراف، آیه ۱۸۰.

۳۵۷) سوره نجم، آیه ۲۳.

۳۵۸) الاء الرحمن، ص ۸۴.

۳۵۹) ر.ک. بحث روایی، بحث مراد از اسماء، ص ۲۳۲.

۳۶۰) ر.ک. المیزان، ج ۱، ص ۱۱۶۱۱۷.

۳۶۱) برخی از این مطالب را می توان در الانصاف فیما تضمنه الکشاف من الاعتزال یافت. این کتاب اثر

احمد بن محمد بن منیز اسکندری مالکی، در نقد کشاف محمود بن عمر زمخشری خوارزمی است. (کشاف

، ج ۱، ص ۲۷۲)، لیکن بخشی از نقدهای ناقد بر پایه اتحاد اسم و مسما استوار است که وی چونان سایر

همفکران خویش بر آن باور است و زمخشری از آن گریزان است و سعی می کند تا آیه را از مسیر وحدت

اسم و مسما به دور دارد.

آنچه درباره حقیقت اسم و این که منظور آن، اسمای حسنای الهی است بازگو شده یا می شود، به نزاع بین

احمد مالکی و محمود معتزلی و همفکرانشان خاتمه می دهد و ارجاع ضمیر جمع مذکر سالم را تصحیح می

کند.

- ۳۶۲) تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۱۷۰.
- ۳۶۳) ج ۱، ص ۱۳۶۱۳۷.
- ۳۶۴) کشف الاسرار، ج ۱، ص ۲۵۳۲۵۴.
- ۳۶۵) سوره الرحمن ، آیات ۳۴.
- ۳۶۶) سوره زخرف ، آیه ۴.
- ۳۶۷) تفسیر موضوعی ، ج ۶، ص ۱۶۷.
- ۳۶۸) المیزان ، ج ۱، ص ۳۲.
- ۳۶۹) مفاتیح الجنان ، مناجات شعبانیه .
- ۳۷۰) سوره صافات ، آیه ۱۶۴.
- ۳۷۱) سوره مزمل ، آیه ۵.
- ۳۷۲) ر.ک . ص ۱۷۶؛ ج ۱، ص ۱۷۰.
- ۳۷۳) ر.ک . تسنیم ، ج ۲، ص ۴۱۰.
- ۳۷۴) سوره صافات ، آیات ۱۵۳۱۵۷.
- ۳۷۵) سوره تغابن ، آیه ۶.
- ۳۷۶) سوره انعام ، آیه ۱۲۴.
- ۳۷۷) ر.ک . مجمل البيان ، ج ۱ و ۲، ص ۱۸۱.
- ۳۷۸) المیزان ، ج ۱، ص ۱۱۶.
- ۳۷۹) نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۴.
- ۳۸۰) تفسیر ابن عربی ، ج ۱، ص ۱۱۲.
- ۳۸۱) سوره بقره ، آیه ۹۹.
- ۳۸۲) سوره بقره ، آیه ۱۱۱.
- ۳۸۳) روح المعانی ، ج ۱، ص ۲۰۷، با اندک تغییر.
- ۳۸۴) بحار، ج ۲۲، ص ۴۷۰.
- ۳۸۵) شرح اصول کافی ، مولی صالح مازندرانی ، ج ۲، ص ۳۶۷.

۳۸۶) سوره غافر، آیه ۸۳.

۳۸۷) سوره قصص، آیه ۸۸.

۳۸۸) سوره یوسف، آیه ۱۰۶.

۳۸۹) از امام صادق علیه السلام سوال شد: چگونه بیشتر مومنان مشرکند؟ فرمود: همین که می گویند اگر فلان کس نبود تا نبود می شوم، لولا فلان لهلکت (نور الثقلین، ج ۲، ص ۴۷۶).

۳۹۰) سوره توبه، آیه ۱۲۶.

۳۹۱) سوره نحل، آیه ۵۳.

۳۹۲) بحار، ج ۳۹، ص ۲، ح ۱.

۳۹۳) سوره اعراف، آیه ۱۳.

۳۹۴) سوره نحل، آیه ۵۳.

۳۹۵) سوره فاطر، آیه ۱۰.

۳۹۶) سائق کسی است که متحرک را از پشت سر می راند و قائد کسی است که پیشاپیش متحرک حرکت، و وی را رهبری می کند.

۳۹۷) مفاتیح الجنان، دعای سحر.

۳۹۸) مفاتیح الجنان، دعای سحر.

۳۹۹) سوره اسراء، آیه ۷۹.

۴۰۰) سوره بقره، آیه ۱۵۱.

۴۰۱) سوره انفال، آیه ۳۷.

۴۰۲) دیوان حافظ، غزل ۱۴۶.

۴۰۳) سوره هود، آیه ۶۱.

۴۰۴) روح البیان، ج ۱، ص ۱۰۰.

۴۰۵) سوره طه، آیه ۳۹.

۴۰۶) سوره ممتحنه، آیه ۱.

۴۰۷) سوره انفال، آیه ۶۰.

۴۰۸) سوره بقره، آیه ۹۸.

۴۰۹) سوره یوسف، آیه ۵.

- ۴۱۰) كشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۳۷.
- ۴۱۱) مفاتيح الجنان، دعای عدیله .
- ۴۱۲) سوره صافات، آیه ۱۶۴.
- ۴۱۳) سوره انشقاق، آیه ۶.
- ۴۱۴) سوره مریم، آیه ۹.
- ۴۱۵) بحار، ج ۲۵، ص ۴، ح ۷.
- ۴۱۶) سوره ص، آیه ۷۱.
- ۴۱۷) سوره فجر، آیه ۲۷.
- ۴۱۸) سوره هود، آیه ۶۱.
- ۴۱۹) سوره توبه، آیه ۱۸.
- ۴۲۰) سوره بقره، آیه ۲۰۵.
- ۴۲۱) سوره ابراهیم، آیه ۶.
- ۴۲۲) سوره آل عمران، آیه ۲۱.
- ۴۲۳) سوره نمل، آیه ۳۴.
- ۴۲۴) سوره بقره، آیه ۱۶۱.
- ۴۲۵) سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم، آیه ۲۷.
- ۴۲۶) سوره حاقه، آیات ۳۰-۳۲.
- ۴۲۷) سوره انعام، آیه ۱۲۴.
- ۴۲۸) سوره بقره، آیه ۱۲۴.
- ۴۲۹) سوره بقره، آیه ۱۲۴.
- ۴۳۰) سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم، آیه ۱۱.
- ۴۳۱) سوره كهف، آیه ۱۱۰.
- ۴۳۲) سوره فرقان، آیه ۷.
- ۴۳۳) بحار، ج ۱، ص ۱۴۴، ح ۴.
- ۴۳۴) بحار، ج ۱، ص ۱۶۴.

- ۴۳۵) رک. المیزان، ج ۱، ص ۱۲۰.
- ۴۳۶) سوره انعام، آیه ۵۶.
- ۴۳۷) سوره حجر، آیه ۲۱.
- ۴۳۸) المیزان، ج ۱، ص ۱۱۸.
- ۴۳۹) تفسیر صافی، ج ۳، ص ۱۰۵.
- ۴۴۰) نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵.
- ۴۴۱) سوره صافات، آیه ۱۶۴.
- ۴۴۲) قبسات، ص ۴۷۹. بحث توقیفی بودن اسماء الله مبسوطا در ذیل آیه والله الاسماء الحسنی (سوره اعراف، آیه ۱۸۰) خواهد آمد.
- ۴۴۳) سوره الرحمن، آیه ۷۸.
- ۴۴۴) سوره اعلی، آیه ۱.
- ۴۴۵) سوره صافات، آیات ۱۵۹۱۶۰.
- ۴۴۶) سوره شوری، آیه ۱۱.
- ۴۴۷) سوره صافات، آیات ۱۲۷۱۲۸.
- ۴۴۸) سوره صافات، آیات ۱۵۹۱۶۰.
- ۴۴۹) سوره صافات، آیات ۱۲۷۱۲۸.
- ۴۵۰) سوره یوسف، آیه ۱۰۶.
- ۴۵۱) کافی، ج ۲، ص ۳۵۲.
- ۴۵۲) سوره، زخرف، آیات ۳۴.
- ۴۵۳) سوره ص، آیه ۷۲.
- ۴۵۴) نجم الدین رازی در مرصاد العباد، باب ۲، ص ۵، ص ۸۹۹۶.
- ۴۵۵) سوره ص، آیه ۷۲.
- ۴۵۶) سوره مومنون، آیه ۱۴.
- ۴۵۷) سوره اسراء، آیه ۴۴.
- ۴۵۸) سوره آل عمران، آیه ۸۳.
- ۴۵۹) سوره نحل، آیه ۴۹.

- ۴۶۰) سوره فصلت ، آیه ۱۱.
- ۴۶۱) سوره بقره ، آیه ۷۴.
- ۴۶۲) ربک . ص ۲۸۶.
- ۴۶۳) المنار، ج ۱، ص ۲۵۲.
- ۴۶۴) همان ، ص ۲۶۴.
- ۴۶۵) سوره نجم ، آیه ۲۸.
- ۴۶۶) اسفار، ج ۷، ص ۲۴۳.
- ۴۶۷) سوره بقره ، آیه ۲۶؛ ربک تسنیم ، ج ۲، ص ۵۰۵.
- ۴۶۸) سوره ابراهیم ، آیه ۲۴؛ سوره فتح ، آیه ۲۹.
- ۴۶۹) سوره اعراف ، آیه ۱۷۶.
- ۴۷۰) سوره حشر، آیه ۲۱.
- ۴۷۱) سوره فصلت ، آیه ۱۱.
- ۴۷۲) سوره اسراء، آیه ۸۹.
- ۴۷۳) سوره روم ، آیه ۵۸.
- ۴۷۴) بحار، ج ۱، ص ۱۶۴.
- ۴۷۵) نور الثقلین : ج ۱، ص ۵۸، ح ۱۰۴. مراد از ادیم الارض همان چهره و سطح زمین است .
- ۴۷۶) همان ، ح ۱۰۵.
- ۴۷۷) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۸، ح ۹.
- ۴۷۸) همان ، ح ۱۱.
- ۴۷۹) تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۲۵۲.
- ۴۸۰) کشاف ، ج ۱، ص ۲۷۲.
- ۴۸۱) الجامع لاحکام القرآن ، ج ۱، ص ۲۷۹.
- ۴۸۲) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۳، ح ۲؛ نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۴، ح ۸۷.
- ۴۸۳) تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۳۲، ح ۱۱؛ تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۵، ح ۹.
- ۴۸۴) در المنثور، ج ۱، ص ۱۲۱.

- (۴۸۵) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۵۵ ، ح ۹۲ .
- (۴۸۶) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۳ ، ح ۱ .
- (۴۸۷) تفسیر عیاشی ، ج ۱ ، ص ۳۲ ، ح ۱۲ .
- (۴۸۸) تفسیر عیاشی ، ج ۱ ، ص ۳۳ ، ح ۱۳ .
- (۴۸۹) در المنثور، ج ۱ ، ص ۱۲۱ .
- (۴۹۰) همان .
- (۴۹۱) همان .
- (۴۹۲) همان .
- (۴۹۳) همان .
- (۴۹۴) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۳ ، ح ۱ .
- (۴۹۵) بصائر الدرجات ، ج ۲ ، ص ۲۰۰ .
- (۴۹۶) تفسیر قرطبی ، ج ۱ ، ص ۲۷۲ .
- (۴۹۷) غرائب القرآن ، ج ۱ ، ص ۲۲۳ .
- (۴۹۸) تفسیر ابی السعود، ج ۱ ، ص ۱۰۴ .
- (۴۹۹) سوره مزملت آیه ۷ .
- (۵۰۰) ربک . جوامع الجامع ، ج ۱ ، ص ۳۷ .
- (۵۰۱) همان .
- (۵۰۲) المنار، ج ۱ ، ص ۲۶۴ .
- (۵۰۳) تعبیر به سبحانک که تاکیدی معنوی است . ۲ نفی علم ذاتی از خودشان و حصر علمشان در آنچه خداوند به ایشان عطا فرموده . ۳ تاکید به ان . ۴ آوردن جمله اسمیه .
- ۵ آوردن ضمیر فصلت انت . ۶ آوردن دو صیغه مبالغه علیم و حکیم .
- (۵۰۴) سوره اعراف ، آیه ۱۴۳ .
- (۵۰۵) سوره انبیا، آیه ۸۷ .
- (۵۰۶) تفسیر کبیر، ج ۲ ، ص ۲۲۶ ، ذیل آیه ۳۱ از سوره بقره ، مساله نهم .
- (۵۰۷) نهج البلاغه ، خطبه ۹۱ ، بند ۱۰ .
- (۵۰۸) سوره صافات ، آیه ۱۶۴ .

۱۶۴. (۵۰۹) سوره صافات ، آیه .

(۵۱۰) ر.ک . ص ۲۰۵.

(۵۱۱) سوره نور، آیه ۳۵.

(۵۱۲) همان ، ص ۲۷۲.

(۵۱۳) همان ، ص ۲۷۲.

(۵۱۴) نهج البلاغه ، خطبه ۹۳.

(۵۱۵) کافی ، ج ۱، ص ۴۰۳.

(۵۱۶) كشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۳۸.

(۵۱۷) سوره فصلت ، آیه ۱۲.

(۵۱۸) سوره ذاریات ، آیه ۲۲.

(۵۱۹) سوره انعام ، آیه ۵۹.

(۵۲۰) سوره حجر، آیه ۲۱.

(۵۲۱) المیزان ، ج ۱، ص ۱۱۱۸، با اندک تغییر اصلاحی .

(۵۲۲) سوره انبیاء آیه ۲۷.

(۵۲۳) المیزان ، ج ۱، ص ۱۲۲؛ مراد روایت عیاشی از امام صادق علیه السلام است که می فرماید: لما ان خلق الله آدم امر الملائكة ان يسجدوا له . فقالت الملائكة في انفسها: ما كنا نظن ان الله خلق خلقا اكرم عليه منا. فنحن جيرانه و نحن اقرب خلقه اليه . فقال الله : الم اقل لكم اني اعلم ما تبدون و ما كنتم تكتمون فيما ابداوا من امر بنى الجان و كتموا ما في انفسهم . فلاذت الملائكة الذين قالوا ما قالوا بالعرش (تفسير عیاشی ، ج ۱، ص ۳۳).

(۵۲۴) المیزان ، ج ۱، ص ۱۲۴.

(۵۲۵) ر.ک . ص ۲۷۵.

(۵۲۶) سوره بقره ، آیه ۲۸۴.

(۵۲۷) امالی ، ج ۲، ص ۷۵.

(۵۲۸) مجمع البيان ، ج ۱، ص ۱۸۵، ذیل آیه ۳۳ از سوره بقره .

(۵۲۹) تفسير صدر المتالهيّن ، ج ۲، ص ۳۷۰.

- ۵۳۰) نهج البلاغه ، حکمت ۱۸۴.
- ۵۳۱) سوره بقره ، آیه ۲۸۲.
- ۵۳۲) سوره فصلت ، آیه ۵۴.
- ۵۳۳) خزی و رسوایی در قیامت ، به قدری مهم است که خدای سبحان مصونیت از آن را به پیامبر و رهروان راهش وعده می دهد: یوم لا یخزی الله النبی الله والذین امنوا معه سوره تحریم ، آیه ۸.
- ۵۳۴) سوره بقره ، آیه ۱۱۴؛ سوره مائده ، آیه ۴۱.
- ۵۳۵) سوره بقره ، آیه ۷۷.
- ۵۳۶) سوره بقره ، آیه ۷۲.
- ۵۳۷) سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم ، آیه ۳۷.
- ۵۳۸) سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم ، آیه ۲۹.
- ۵۳۹) سوره بقره ، آیه ۷۲.
- ۵۴۰) سوره طه ، آیه ۷.
- ۵۴۱) کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۳۹.
- ۵۴۲) تفسیر ابن عربی ، ج ۱، ص ۱۱۴.
- ۵۴۳) سوره زمر، آیه ۹.
- ۵۴۴) کافی ، ج ۲، ص ۳۵۲.
- ۵۴۵) تفسیر صدر المتالین ، ج ۲، ص ۳۶۷، با اندک تغییر.
- ۵۴۶) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۳، ح ۱.
- ۵۴۷) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۳، ح ۶.
- ۵۴۸) همان ، ح ۱۲.
- ۵۴۹) درالمنثور، ج ۱، ص ۱۱۱.
- ۵۵۰) همان ، ص ۱۲۲.
- ۵۵۱) همان .
- ۵۵۲) تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۳۳، ح ۱۴.
- ۵۵۳) درالمنثور، ج ۱، ص ۱۲۲.

(۵۵۴) همان .

(۵۵۵) در المنثور، ج ۱، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

(۵۵۶) ماموران امر سجده ، همه فرشتگان بودند و این عموم ، هم از جمع محلی به الف و لام بودن الملائکه به دست می آید، زیرا فرشتگان خاص معهود نبودند و هم از تاکید به کلهم اجمعون در آیه فسجد الملائکه کلهم اجمعون (سوره حجر، آیه ۳۰) که صراحت به آن دارد؛ گرچه برخی مفسران ، فرشتگان ملا اعلی را مشمول ندانسته و برای اختصاص ، شاهی اقامه کرده اند.

(۵۵۷) سوره حجر، آیه ۲۲.

(۵۵۸) نهج البلاغه ، خطبه ۱۹۲ (قاصعه)، بند ۴.

(۵۵۹) سوره یوسف : آیه ۱۰۰.

(۵۶۰) المیزان ، ج ۱، ص ۱۲۲.

(۵۶۱) ربک . آلاء الرحمن ، ص ۸۵.

(۵۶۲) سوره یوسف ، آیه ۱۰۰.

(۵۶۳) غرائب القرآن ، ج ۱، ص ۲۴۱.

(۵۶۴) ربک . تفسیر قرطبی ، ج ۱، ص ۲۷۷۲۷۸.

(۵۶۵) ربک . غرائب القرآن ، ج ۱، ص ۲۴۰.

(۵۶۶) ربک . المیزان ، ج ۱، ص ۱۲۴.

(۵۶۷) ربک . ص ۲۸۶.

(۵۶۸) سوره اسراء، آیه ۷۸.

(۵۶۹) تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۴۵۴، ذیل آیه ۲۹ سوره حجر.

(۵۷۰) سوره نحل ، آیات ۴۸۴۹.

(۵۷۱) سوره ص ، آیه ۷۲ .

(۵۷۲) ربک . غرائب القرآن ، ج ۱، ص ۲۴۰.

(۵۷۳) فقله تعالی : واذ قلنا للملائکه اسجدوا لادم ، کالجمله المستخرجه من بین الجعل لیتخلص بها الی قصه الجنه . فان هذه الايات كما عرفت انما سيقت لبيان كيفية خلاقه الانسان و موقعه و كيفية نزوله الی الدنيا و ما یوول الیه امره من سعاده و شقاء.

- (۵۷۴) سوره اسراء، آیه ۶۱؛ سوره كهف، آیه ۵۰.
- (۵۷۵) سوره ص، آیات ۷۱۷۲؛ نیز سوره حجر، آیات ۲۸۲۹، با تفاوت اندك .
- (۵۷۶) روح المعانی، ج ۱، ص ۳۶۹، ذیل آیه ۳۴.
- (۵۷۷) سوره انبیاء، آیه ۸۷.
- (۵۷۸) سوره صافات، آیه ۱۴۱.
- (۵۷۹) سوره صافات، آیه ۱۴۲.
- (۵۸۰) سوره كهف، آیه ۵۰.
- (۵۸۱) سوره كهف، آیه ۵۰.
- (۵۸۲) سوره نساء، آیه ۱۵۷.
- (۵۸۳) سوره صافات، آیه ۱۶۴.
- (۵۸۴) سوره احزاب، آیه ۷۲.
- (۵۸۵) سوره اعراف، آیه ۱۱.
- (۵۸۶) نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲.
- (۵۸۷) ر.ك. المنار، ج ۱، ص ۲۶۶.
- (۵۸۸) الجامع لاحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۸۱.
- (۵۸۹) سوره احزاب، آیه ۷۲.
- (۵۹۰) سوره نحل، آیه ۲۲.
- (۵۹۱) عصاره مضمون آیه ۱۷۲۱۷۳ سوره اعراف .
- (۵۹۲) سوره نحل، آیه ۷۸.
- (۵۹۳) بیان السعاده، ج ۱، ص ۷۸.
- (۵۹۴) سوره نمل، آیه ۲۷.
- (۵۹۵) سوره نمل، آیه ۲۷.
- (۵۹۶) سوره حجر، آیه ۳۱.
- (۵۹۷) سوره بقره، آیه ۴۳.
- (۵۹۸) سوره فصلت، آیه ۱۱.

- ٥٩٩) سورة يس ، آيه ٨٤ .
- ٦٠٠) نهج البلاغه ، خطبه ١٨٦ ، بند ١٧ .
- ٦٠١) سورة فصلت ، آيه ١١ .
- ٦٠٢) ر.ك . تفسير موضوعي ، ج ٦ ، ص ١٨٢ .
- ٦٠٣) سورة ذاريات ، آيه ٥٦ .
- ٦٠٤) سورة اعراف ، آيه ١٢ .
- ٦٠٥) سورة حشر ، آيه ٢١ .
- ٦٠٦) سورة احزاب ، آيه ٧٢ .
- ٦٠٧) سورة روم ، آيه ٥٨ .
- ٦٠٨) سورة فصلت ، آيه ١١ . ٦٠٩) فلسفه الميثاق والولاية ، ص ٣ .
- ٦١٠) سورة اسراء ، آيه ٤٤ .
- ٦١١) سورة اعراف ، آيه ١١ .
- ٦١٢) سورة اسراء ، آيه ٦١ .
- ٦١٣) سورة كهف ، آيه ٥٠ .
- ٦١٤) سورة طه ، آيه ١١٦ .
- ٦١٥) سورة حجر ، آيه ٢٩ .
- ٦١٦) سورة ص ، آيه ٧٢ .
- ٦١٧) سورة يوسف ، آيه ١٠٠ .
- ٦١٨) سورة مريم ، آيه ٥٨ .
- ٦١٩) سورة اعراف ، آيه ١٢٠ .
- ٦٢٠) سورة اعراف ، آيه ١١ .
- ٦٢١) سورة فرقان ، آيه ٤٤ .
- ٦٢٢) سورة انعام ، آيه ١١٢ .
- ٦٢٣) سورة بقره ، آيه ٧٤ .
- ٦٢٤) اصول كافي ، ج ١ ، ص ٣٤ ، باب ثواب العالم و المتعلم .

- ۶۲۵) سوره اعراف ، آیه ۱۶.
 ۶۲۶) سوره حجر؛ آیه ۳۹.
 ۶۲۷) بحار، ج ۲، ص ۲۶۲.
 ۶۲۸) سوره اسراء، آیه ۶۲.
 ۶۲۹) سوره ص ، آیه ۷۶.
 ۶۳۰) سوره ص ، آیه ۷۶.
 ۶۳۱) سوره كهف ، آیه ۵۰.
 ۶۳۲) سوره ذاریات ، آیه ۵۶.
 ۶۳۳) سوره الرحمن ، آیه ۱۳.
 ۶۳۴) سوره كهف ، آیه ۵۰.
 ۶۳۵) سوره تحریم ، آیه ۶.
 ۶۳۶) سوره فاطر، آیه ۱.
 ۶۳۷) تبیان ، ج ۱، ص ۱۵۲.

۶۳۸) این نحوه بیان ، یعنی تقابل واحد بودن خبر و صحت آن ، دلیل بر عدم صحت و اعتبار آن در نظر شیخ طوسی رحمة الله علیه است . از این رو، چنان که در اصول فقه بیان شده ، نمی توان به مثل شیخ الطائفه نسبت داد که به نحو اطلاق قائل به اعتبار خبر واحد ثقه است .

- ۶۳۹) تفسیر تبیان ، ج ۱، ص ۱۵۳.
 ۶۴۰) سوره كهفت ، آیه ۵۰.
 ۶۴۱) سوره تحریم ، آیه ۶.
 ۶۴۲) سوره حج ، آیه ۷۵.
 ۶۴۳) تفسیر تبیان ، ج ۱، ص ۱۵۲. ۱۵۳.
 ۶۴۴) سوره انبیاء، آیات ۲۶۲۷.
 ۶۴۵) سوره انعام ، آیه ۶۱.
 ۶۴۶) سوره عبس ، آیه ۱۵۱۶.
 ۶۴۷) سوره ص ، آیه ۷۶.
 ۶۴۸) نهج البلاغه ، خطبه ۱۹۲.

- ۶۴۹) نهج البلاغه ، خطبه ۱۹۲ ، بند ۵.
- ۶۵۰) سوره اعراف ، آیه ۱۲.
- ۶۵۱) سوره نحل ، آیه ۴۹.
- ۶۵۲) سوره اعراف ، آیه ۲۰۶ /.
- ۶۵۳) بحار، ج ۷۰ ، ص ۱۵۷.
- ۶۵۴) سوره قمر، آیه ۵۵.
- ۶۵۵) سوره سجده ، آیه ۷.
- ۶۵۶) دیوان حکیم سنائی ، آغاز غزل :
- ۶۵۷) دیوان حافظ، ص ۲۳۰.
- ۶۵۸) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۹ ، ح ۱۷ و ص ۷۶ ، ح ۲؛ تفسیر عیاشی ، ج ۱ ، ص ۳۴ ، ح ۱۹؛ نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۵۷ ، ح ۹۹.
- ۶۵۹) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۹ ، ح ۱۵؛ تفسیر عیاشی ، ج ۱ ، ص ۳۴ ، ح ۱۷.
- ۶۶۰) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۶ ، ح ۳.
- ۶۶۱) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۷۷ ، ح ۵.
- ۶۶۲) همان .
- ۶۶۳) درالمنثور، ج ۱ ، ص ۱۱۹.
- ۶۶۴) سوره جاثیه ، آیه ۲۳.
- ۶۶۵) سوره اعراف ، آیه ۱۲.
- ۶۶۶) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۵۸ ، ح ۱۰۰.
- ۶۶۷) همان ، ح ۱۰۱.
- ۶۶۸) درالمنثور، ج ۱ ، ص ۱۲۳.
- ۶۶۹) تفسیر برهان ، ج ۱ ، ص ۸۱ ، ح ۶.
- ۶۷۰) نور الثقلین ، ج ۱ ، ص ۵۸ ، ح ۱۰۳.
- ۶۷۱) سوره صافات ، آیه ۱۶۴.
- ۶۷۲) سوره انفال ، آیه ۴.

- ۶۷۳) سوره آل عمران ، آیه ۱۶۳.
- ۶۷۴) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۶، ح ۴؛ نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۶، ح ۹۳.
- ۶۷۵) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۸، ح ۷.
- ۶۷۶) در المنثور، ج ۱، ص ۱۱۲.
- ۶۷۷) همان ، ص ۱۱۹.
- ۶۷۸) سوره اعراف ، آیه ۱۲.
- ۶۷۹) تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۳۴، ح ۱۸.
- ۶۸۰) نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۶، ح ۹۳.
- ۶۸۱) همان ، ح ۹۴.
- ۶۸۲) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۹، ح ۱۳.
- ۶۸۳) نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۷، ح ۹۷.
- ۶۸۴) همان ، ح ۱۰۶.
- ۶۸۵) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۸، ح ۱۲.
- ۶۸۶) نور الثقلین ، ج ۱، ص ۵۹، ح ۱۰۹.
- ۶۸۷) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۸، ح ۸.
- ۶۸۸) همان ، ح ۱۱.
- ۶۸۹) در المنثور، ج ۱، ص ۱۱۱.
- ۶۹۰) همان ، ص ۱۱۲.
- ۶۹۱) در المنثور، ج ۱، ص ۱۱۹.
- ۶۹۲) جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۶۴؛ المنارج ۱، ص ۲۶۵.
- ۶۹۳) سوره کهف ، آیه ۵۰.
- ۶۹۴) سوره صافات ، آیه ۱۵۸.
- ۶۹۵) سوره ناس ، آیه ۶.
- ۶۹۶) تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۳۲.
- ۶۹۷) تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۷۸، ح ۶.
- ۶۹۸) در المنثور، ج ۱، ص ۱۲۳.

٦٩٩) در المنثور، ص ١٢٤.

٧٠٠) همان .

٧٠١) همان .

٧٠٢) همان ، ص ١٢٥.

٧٠٣) همان .

٧٠٤) نور الثقلين ، ج ١ ، ص ٦٦ ، ح ١٣٧.

٧٠٥) تفسير برهان ، ج ١ ، ص ٨٦ ، ح ١٧.

٧٠٦) همان ، ص ٧٧ ، ح ٥.

٧٠٧) سوره انعام ، آيه ١٥٢.

٧٠٨) سوره توبه ، آيه ١٠٣.

٧٠٩) سوره اعراف ، آيه ١٨٩.

٧١٠) سوره اعراف ، آيه ١٦١.

٧١١) سوره شوري ، آيه ٣٣. ٧١٢) الجامع لاحكام القرآن ، ج ١ ، ص ٢٩٩ ، با تغيير و اضافه اندک .

٧١٣) سوره صف ، آيه ١٢.

٧١٤) جامع البيان ، ج ١ ، ص ١٨٢.

٧١٥) التحرير و التنوير ، ج ١ ، ص ٤١٤.

٧١٦) سوره بقره ، آيه ٢٥.

٧١٧) بحار ، ج ١٠ ، ص ١٣ ؛ ج ١١ ، ص ١٠٠ و ١٥٦ ؛ ج ٦٠ ، ص ٢٦٥.

٧١٨) روح المعاني ، ج ١ ، ص ٣٧٣ ؛ تفسير ماوردي ، ج ١ ، ص ١٠٥.

٧١٩) مقاييس اللغه ، ر غ د.

٧٢٠) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ، ر غ د.

٧٢١) مصباح اللغه ، ر غ د.

٧٢٢) مقاييس اللغه ، ر غ د.

٧٢٣) سوره اعراف ، آيه ١٨٢ ؛ سوره قلم ، آيه ٤٤.

٧٢٤) سوره يوسف ، آيه ٦٨ و.

٧٢٥) الجامع لاحكام القرآن ، ج ١ ، ص ٢٨٧.

٧٢٦) التحرير و التنوير ، ج ١ ، ص ٤١٣٤١٨.

٧٢٧) سوره طور ، آيه ٢٣.

٧٢٨) سوره اعراف ، آيه ٤٣.

- ٧٢٩) سوره آل عمران ، آيه ١٤ .
- ٧٣٠) سوره كهف ، آيه ٣٥ .
- ٧٣١) سوره طه ، آيات ١١٨١١٩ .
- ٧٣٢) سوره بقره ، آيه ٣٦ .
- ٧٣٣) سوره اعراف ، آيه ١٨٩ .
- ٧٣٤) بحار، ج ١٣ ، ص ٤٢٨ .
- ٧٣٥) سوره طور، آيه ٢٣ .
- ٧٣٦) سوره حجر، ٤٧ .
- ٧٣٧) سوره انفال ، آيه ٢٧ .
- ٧٣٨) التحرير والتنوير، ج ١ ، ص ٤١٣٤١٨ ، با تغيير اندک .