

حضرت آدم علیه السلام و گناه در مرتبه عشق

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۱۳ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱۰/۱۰

زهرا توکلی*

مجید صادقی حسن آبادی**

چکیده

داستان حضرت آدم علیه السلام در قرآن مورد توجه اکثر متکلمان و فیلسوفان است. اصولاً شیوه قرآن بر آن است که مسائل و مفاهیم ذهنی و معقولات و رای محسوسات و فراتر از درک محدود بشری را به یاری تمثیل و تشبیه معقول به محسوس بیان نماید؛ اما باید توجه داشت که مواد داستان و ساختار درونی دارای واقعیت است. طبق آیه «وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه: ۱۲۱) حضرت آدم علیه السلام مرتکب عصیان شده است. مفسران با مشرب‌های مختلف کلامی و عرفانی به گونه‌ای آیه را تفسیر می‌کنند که خدشه‌ای بر عصمت حضرت آدم علیه السلام وارد نشود. با این وجود باز هم شبهاتی مطرح است که پاسخ مفسران به حل آنها نمی‌انجامد. با بررسی دقیق مفردات آیه و استفاده از روایات می‌توان گفت این آیه بیانگر نحوه سیر و سلوک آدم علیه السلام در دنیا است و با عصمت حضرت آدم علیه السلام هیچ‌گونه منافاتی ندارد. حضرت آدم علیه السلام در اثر خوردن از درخت ممنوعه و توجه به غیر خدا از درگاه الهی رانده شده و نمی‌تواند مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مراتب بالای ولایت دست یابد و عاصی خوانده می‌شود. **واژگان کلیدی:** آدم علیه السلام، گناه، عصمت، نبی، عشق.

* استادیار گروه قرآن و حدیث المصطفی‌العالمیه واحد اصفهان. Email: daneshgah56@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان. Email: majd@ltr.ui.ac.ir

مقدمه

داستان حضرت آدم علیه السلام ویژگی‌هایی دارد که به صورت طبیعی نسبت به سایر داستان‌های قرآنی توجه بیشتری را می‌طلبد. حضرت آدم علیه السلام به واسطه اشتباهی که مرتکب شد، از جنت لقای پروردگار رانده می‌شود. بیان تفصیلی این اشتباه از جمله مباحثی است که نظر مفسران، عرفا و متکلمان را به خود جلب کرده، باعث پدیدآمدن دیدگاه‌های مختلفی درباره این مسئله شده است. اکثر مفسران با این پاسخ که حضرت آدم علیه السلام مرتکب ترک اولی شده، از مسئله عبور کرده‌اند. آنان معتقدند نهی در آیه، نهی ارشادی است که برای راهنمایی و آگاه کردن عبد به برخی از آثار و لوازم طبیعی و تکوینی یک عمل از مولی صادر می‌شود و مخالفت با این نهی، گناه و معصیت نبوده، پیامدی جز نتیجه طبیعی عمل ندارد؛ اما به نظر می‌رسد هنوز پرسش‌ها و شبهاتی در این زمینه باقی است که این پاسخ قادر به حل آنها نیست.

۱. چگونه نبی مرتکب خطایی از نوع مخالفت با نهی ارشادی می‌شود؟ درحالی‌که طبق نظر متکلمان و فیلسوفان نبی در اوج کمال عقل نظری و عملی قرار دارد؟
۲. چگونه ممکن است حضرت آدم علیه السلام طبق آیه ۱۲۱ سوره طه مرتکب عصیان شده باشد، درحالی‌که با دقت در تعریفی که متکلمان از عصمت ارائه می‌دهند، روشن می‌شود آنان علم را زیربنای عصمت می‌دانند (حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۶۵/نراقی، ۱۳۶۹، ص ۱۵۰)؛ به‌ویژه علامه طباطبایی که عصمت را نوعی علم می‌داند که تفاوتش با سایر علوم در تخلف‌ناپذیری دائمی آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۲۴-۱۲۵)، آیا می‌توان گفت حضرت آدم علیه السلام علم به کاری که انجام داده، نداشته است؟
۳. چه توجیهی برای پذیرفتن عصمت حضرت آدم علیه السلام وجود دارد، درحالی‌که اکثر مفسران عصیان را به معنای سرپیچی از فرمان خداوند دانسته‌اند. این نوشتار در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها با محوریت آیه ۱۲۱ سوره طه است.

۱. واکنش‌های مفسران در حل تعارض

قرآن مجید داستان حضرت آدم علیه السلام را به این صورت مطرح می‌کند که حق تعالی پس

از آفرینش آدم و حوا و جای دادن آنها در بهشت، ایشان را از نزدیک شدن به درختی معین نهی فرمود؛ اما آن دو در اثر وسوسه شیطان از فرمان خداوند سرپیچی و از میوه آن درخت تناول کردند: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿۳۵﴾ فَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿۳۶﴾ فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ: و گفتیم: ای آدم! خود و همسرت در بهشت جای گیرید و هر چه خواهید و هر جا که خواهید از ثمرات آن به خوشی بخورید و به این درخت نزدیک مشوید که به زمره ستمکاران در آید. پس شیطان آن دو را به خطا واداشت و از بهشتی که در آن بودند، بیرون راند. گفتیم: پایین روید، برخی دشمن برخی دیگر و قرارگاه و جای برخورداری شما تا روز قیامت در زمین باشد. آدم از پروردگارش کلمه‌ای چند فرا گرفت. پس خدا توبه او را پذیرفت، زیرا توبه‌پذیر و مهربان است» (بقره: ۳۵-۳۷).

ظاهر آیات دلالت بر سرپیچی حضرت آدم علیه السلام از فرمان الهی دارد و این امر با آموزه عصمت انبیا سازگار نیست؛ زیرا بنا بر نظر متکلمان امامیه پیامبران از هنگام تولد تا پایان عمر از هرگونه لغزش و گناهی معصوم‌اند (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۹۶/حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۴۹). عصمت موهبتی الهی است که صاحب آن از هرگونه انجام معاصی، خطا و نسیان در امان است؛ بنابراین معصوم کسی است که از او واجبی ترک نمی‌شود و عمل حرامی از او سر نمی‌زند، به گونه‌ای که قول و فعل او حجت و قابل اعتماد است و چیزی که موجب مواخذه شود، عمداً و سهواً از آنها صادر نمی‌گردد (مغنیه، [بی تا]، ص ۱۴۰).

مفسران با مشرب‌های مختلف کلامی و عرفانی، هر کدام راه‌های مختلفی برای حل این تعارض بیان کرده‌اند. برخی از آنان به تمثیل معتقد شده‌اند. بر این اساس حضرت آدم علیه السلام یکی از پیامبران الهی نیست، بلکه عناصر داستان رمز و نمادهایی هستند که ذهن خواننده را به معانی نهفته در ورای آنها راهنمایی می‌کنند (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۴۵۷). برخی دیگر با رد تمثیل محض بودن داستان، معتقدند در عین اینکه این داستان ناظر به یک امر واقعی و نمایانگر حادثه‌ای خارجی است، تمثیل و نمادی از

روابط واقعی میان نوع انسان، نوع ملائکه و ابلیس است که به صورت رابطه تکوینی وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۵ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۱۲۸). بیشتر مفسران و متکلمان شیعه معتقدند حضرت آدم علیه السلام مرتکب ترک اولی شده است. برخی از آنان نهی را ارشادی* دانسته‌اند نه مولوی؛ بدین معنا که نهی ارشادی نهی است که انشای آن به انگیزه طلب ترک نبوده، بلکه برای راهنمایی و آگاه کردن عبد به برخی از آثار و لوازم طبیعی و تکوینی یک عمل از طرف مولی صادر شده است. مخالفت با این نهی که از مولی بما هو ناصح و به عنوان پند و خیرخواهی صادر شده، گناه و معصیت نبوده، پیامدی جز نتیجه طبیعی عمل نخواهد داشت و عقابی بر آن مترتب نمی‌گردد؛ مانند طبیعی که بیمار را از خوردن برخی غذاها نهی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۰۸). خداوند در آیات ۱۲۳ تا ۱۱۵ سوره طه با لحنی پندآموز و خیرخواهانه نتیجه خوردن از این درخت را خارج شدن از بهشت و محرومیت از نعمت‌های آن و مبتلا شدن به رنج و سختی می‌داند؛ درحالی‌که در نهی‌های مولوی غالباً سخن از جهنم و کیفرهای اخروی آن است (جوادی، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۴۰).

گناه بر دو نوع است: گناه مطلق و گناه نسبی. گناه مطلق گناهی است که از هر کس سرزند، گناه و درخور مجازات است - مانند شرک، کفر، ظلم و تجاوز - و گناه نسبی آن است که گاه بعضی اعمال مباح یا حتی مستحب درخور مقام افراد بزرگ نیست و آنها باید از این اعمال چشم‌پوشی کنند و به کار مهم‌تر بپردازند، در غیر این صورت ترک اولی کرده‌اند؛ برا نمونه معمولاً نمازی که عوام می‌خوانند قسمتی از آن با حضور قلب و قسمتی بی‌حضور قلب است. این نماز هرگز درخور مقام اشخاصی همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام نیست. سراسر نماز آنان غرق حضور در پیشگاه خداست

* امر ارشادی طلب و بعث واقعی نیست، بلکه فقط از نظر صورت ظاهر به شکل امر بیان شده است و گرنه امر حقیقی نیست و درواقع جنبه اخبار از واقع دارد. واقعی که امر ارشادی از آن خبر می‌دهد، وجود مصلحتی در متعلق امر ارشادی است (مشکینی، ۱۳۴۸، ص ۷۲). ملاک ارشادی بودن امر آن است که اولاً امر شارع در موردی وارد شود که عقل در آن زمینه دارای حکم است. ثانیاً حمل آن بر مولویت مستلزم محال عقلی مانند دور یا تسلسل یا لغویت باشد (مظفر، ۱۳۸۶، ص ۲۳۸) نهی هم دقیقاً به همین صورت است.

و اگر غیر این باشد، حرامی مرتکب نشده‌اند، اما ترک اولی کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۸).

برخی دیگر از مفسران، نهی در آیه را مولوی کراهتی (تنزیهی)* دانسته‌اند و معتقدند خوردن از آن درخت مکروه بوده نه حرام و ارتکاب عمل مکروه منافاتی با عصمت انبیا ندارد. مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان نهی در این آیه را نهی تنزیهی دانسته، معتقد است بهتر آن بود که حضرت آدم علیه السلام از آن میوه تناول نمی‌کرد و با ارتکاب این عمل مرتکب ترک اولی شده است نه گناه (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۹۵). آیت‌الله مکارم شیرازی نیز نهی تنزیهی را صحیح‌تر می‌داند، بدین علت که آدم علیه السلام بعد از ارتکاب عمل از خداوند تقاضای غفران و آمرزش می‌کند؛ درحالی‌که مخالفت با نهی ارشادی، احتیاجی به طلب آمرزش و غفران ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۱۲۵). ملاصدرا نیز از جمله کسانی است که نهی را تنزیهی می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۹۰). سید مرتضی معتقد است نهی چنانچه برای تحریم است، برای تنزیه نیز هست و اگر بپذیریم که نهی در آیه تحریمی است، به جهت وجود دلایل عصمت انبیا، آن را حمل بر مجاز می‌کنیم (شریف مرتضی، ۱۲۵۰، ص ۱۱-۱۲).

۱۷۳

بیت

مفسران
آیه و گناه در مورد تنزیه

۲. تأملی در پاسخ‌های مفسران

برای تشخیص نوع نهیی که در آیه آمده، نخست لازم است پاسخ به دو پرسش زیر روشن شود:

الف) آیا حضرت آدم علیه السلام در حین ارتکاب گناه نپی بوده است؟ ب) بهشتی که حضرت آدم علیه السلام در آن، مرتکب گناه شده، برزخی یا اخروی است یا باغی از باغ‌های دنیاست؟
۱. ظواهر آیات قرآن و بیشتر روایات بیانگر این مطلب است که حضرت آدم علیه السلام

* نهی مولوی نهیی که به انگیزه طلب ترک یک عمل از مولی بما هو مولی که در موضع فرماندهی است، صادر می‌شود. چنین نهیی در صورت مؤکد بودن، تحریمی و در غیر این صورت تنزیهی است. مخالفت با نهی مولوی تحریمی، گناه شمرده شده و موجب عقاب است؛ ولی مخالفت با نهی مولوی تنزیهی هرچند سبب تیرگی روح می‌گردد، ولی عقابی در پی ندارد (سبحانی، [پی‌تا]، ج ۱، ص ۸۸).

پدر همه انسان‌ها بوده و نخستین انسانی است که پا بر کره زمین نهاده است. علامه طباطبائی در ذیل آیه ۱ سوره نساء می‌نویسد: از ظاهر آیه بر می‌آید که مراد از «نفس واحده» آدم و مراد از «زوجها» حواست که پدر و مادر نسل انسان‌اند و ما نیز از آن نسل هستیم و آن‌گونه که از ظاهر قرآن کریم بر می‌آید، همه افراد نوع انسان به این دو تن منتهی می‌شوند. ظاهر آیه شریفه بیانگر این است که نسل موجود از انسان، تنها به آدم و همسرش منتهی می‌شود و جز این دو نفر، هیچ کس دیگری در انتشار این نسل دخالت نداشته است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۱۴). بنابراین اگر حضرت آدم علیه السلام اولین انسانی باشد که پا بر کره زمین نهاده، بنا بر قاعده لطف* باید نبی باشد. این بحث با عنوان ضرورت نبوت در کلام و فلسفه مطرح است (ر.ک: خرازی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۳۰-۲۳۲)؛ همچنین در آیات ۳۰ تا ۳۴ سوره بقره بیان شده است که خداوند به حضرت آدم علیه السلام همه اسما را تعلیم داد و تنها او بود که از آنها اطلاع داشت و حتی ملائکه چنین علمی نداشتند. حضرت آدم علیه السلام معلم فرشتگان شد و اسما را به آنها تعلیم داد و همه این اتفاقات قبل از خوردن از درخت نهی شده بود.

۲. ظاهر برخی روایات بیانگر آن است که بهشتی که آدم علیه السلام در آن زندگی می‌کرده، یکی از باغ‌های روی زمین بوده است؛ باغی که خورشید و ماه در آن طلوع می‌کرده است: «سَأَلْتُهُ عَنْ جَنَّةِ آدَمَ، فَقَالَ جَنَّةٌ مِنْ جَنَّاتِ الدُّنْيَا يَطَّلِعُ عَلَيْهَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَلَوْ كَانَتْ مِنْ جَنَّاتِ الْخُلْدِ مَا خَرَجَ مِنْهَا أَبَدًا». «سُئِلَ الصَّادِقُ علیه السلام عَنْ جَنَّةِ آدَمَ أَمْ مِنْ جَنَّاتِ الدُّنْيَا كَانَتْ أَمْ مِنْ جَنَّاتِ الْآخِرَةِ، فَقَالَ كَانَتْ مِنْ جَنَّاتِ الدُّنْيَا تَطَّلِعُ فِيهَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَلَوْ كَانَتْ مِنْ جَنَّاتِ الْآخِرَةِ مَا خَرَجَ مِنْهَا أَبَدًا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۳). کلامی دیگر از امیرالمؤمنین علی علیه السلام به‌طور تلویحی این حقیقت را تأیید می‌کند: «سپس خداوند آدم علیه السلام را در خانه‌ای مسکن داد که زندگی در آن گوارا بود. جایگاه او را امن و امان بخشید و او را از شیطان و دشمنی او ترساند» (شریف رضی، ۱۴۰۴، ص ۴۳). مسکن دادن آدم علیه السلام

* «لطف چیزی است که با وجود آن، مکلف اطاعت را اختیار می‌کند یا با وجود آن به انتخاب طاعت نزدیک‌تر می‌شود و اگر لطف نباشد، مکلف به انتخاب طاعت نزدیک نمی‌شود، با اینکه در هر دو حال (با وجود لطف و بدون لطف) مختار است» (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۸۷).

و همسرش در مکانی که آنها به راحتی در آنجا به سر برند و نه ترسی داشته باشند و نه عاملی امنیت آنها را به هم زند، بیانگر آن است که آنجا بهشت واقعی نبوده است.

معنای لغوی «جنن» پوشش و ستر است و در کتب لغت واژه «جنت» برای باغ‌های دنیوی هم به کار می‌رود. واژه جنت به معنای هر باغ و بستانی است که دارای درختان انبوه بوده، زمین را می‌پوشاند در آیات ۱۵ تا ۱۶۱۶ سوره سبأ و آیه ۳۹ سوره کهف درختانی که پرشاخ و برگ‌اند، «جَنَّةٌ» نامیده شده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۴). بنابراین اشکالی ندارد که منظور از جنت آدم علیه السلام باغی از باغ‌های روی زمین باشد. اگر هم گفته شود چرا از واژه هبوط برای رانده شدن آنان از آنجا استفاده شده است، در پاسخ می‌گوییم که در کتب لغت این واژه هم برای نزول از بالا به پایین و هم برای انتقال از مکانی به مکان دیگر استفاده شده است (زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۶۹۳/ مصطفوی، ۱۳۸۶، ج ۱۱، ص ۲۳۴)؛ از این رو لازم نیست، مکان برزخی یا بهشتی باشد که از آنجا به پایین، یعنی زمین نزول کرده باشند و می‌توان منظور از «هبوط» را مطابق ظاهر آیه انتقال آدم علیه السلام از آن باغ به سرزمین دیگری دانست. چنانچه در آیه ۶۱ سوره بقره از این واژه در این معنا استفاده شده است: «اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ: کوشش کنید وارد شهری شوید، زیرا آنچه می‌خواهید در آنجا هست».

بنابراین می‌توان نهی در آیه را یکی از اقسام نهی مولوی دانست؛ زیرا آدم علیه السلام در حین اکل از شجره نبی بوده و در باغی از باغ‌های دنیا مسکن داشته است؛ از این رو بحث از دار تکلیف مطرح می‌شود و در اثر ارتکاب عملی که گناه نامیده می‌شود، از باغی که در آن بوده، خارج شده و به مکان دیگری منتقل می‌شود.

۱-۲. نهی ارشادی یا مولوی تنزیهی

به نظر می‌رسد نهی ارشادی با تعریفی که متکلمان و فیلسوفان از نبوت ارائه می‌دهند، سازگاری ندارد. حکیم فیاض لاهیجی نبوت را آخرین مرتبه کمال انسان دانسته، و می‌گوید: استکمال انسان - چنان که دانسته شد - به حسب دو قوه است: نظری و عملی و هر کدام به قوای متعدده منشعب می‌شوند و رئیس قوای نظریه، قوه عقلی است و سایر قوای ادراکیه همه خادم او و رئیس قوای عملیه قوه فاعلی است و سایر قوای عملیه خدم و

عمله او و کمال قوه عقلی در دو چیز است: یکی حصول بالفعل جمیع معقولات یا اکثر معقولات، علی‌الخصوص بدون تعلّم بشری و دیگری تسخیر سایر قوا به حیثیتی که منقاد او باشند و مخالفت او نکنند و کمال قوه فاعلی نیز در دو چیز است: یکی قوه تأثیر، به مرتبه‌ای که تأثیرش محتاج به آلات و اسباب طبیعیّه نباشد و دوّم انقیاد و اطاعت سایر قوای عملیّه از او (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۶۹).

بنابراین قوه عقل نظری و عملی نبی در اوج کمال است و کمال این قوه به آن صورت است که همه قوا منقاد اویند. / ابن‌سینا کمال نفس ناطقه را در عقل بالفعل شدن و حصول ملکات اخلاقی دانسته و نبی را افضل مردم می‌داند؛ زیرا نفس وی به این کمالات رسیده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷۰). علاوه بر این متکلمان، علم را یکی از اسباب عصمت می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۶۹). علامه طباطبایی عصمت را نوعی علم می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۲۶). این نظریه علم قطعی و یقینی به عواقب معاصی را منشأ عصمت معرفی می‌کند؛ به این معنا که اگر علم انسان به درجه‌ای برسد که حقیقت و آثار گناهان را به طور یقین درک کند، هرگز اراده معصیت نمی‌کند. از آنجایی که انسان قبل از انجام هر عمل اختیاری، ابتدا باید صورت علمی آن عمل را تصور کرده، سود و زیان آن را در نظر آورد و آن‌گاه تصمیم به فعل یا ترک آن بگیرد، باید گفت عصمت در علم، منشأ و مقدمه عصمت در عمل است و بدون علم قطعی و یقینی، عصمت محقق نخواهد شد. بنابراین منشأ و سبب اصلی «عصمت» همان علم قطعی و شدید به عواقب گناهان است، هرچند این علم، علمی شهودی و غیراکتسابی است که به معصومان «موهبت» شده و با علوم معمولی متفاوت است؛ اما تفاوت آن با سایر علوم فقط در تخلف‌ناپذیری دائمی آن است و این تفاوت به گونه‌ای نیست که آن را از «علم» بودن خارج کند. علامه طباطبایی در همین زمینه می‌نویسد: علمی که آن را عصمت می‌نامیم، با سایر علوم از این جهت مغایرت دارد که اثر این علم که همان بازداری انسان از کار زشت و واداری به کار نیک است، دائمی و قطعی است و هرگز از آن تخلف ندارد، بر خلاف سایر علوم که تأثیرش در بازداری انسان اکثری و غیردائمی است (همان، ج ۱۱، ص ۲۲۱). علامه در موارد دیگر نیز به این تفاوت اشاره کرده است (همان، ج ۵، ص ۱۲۵-۱۲۷).

شهید مطهری با اشاره به علم معصومان علیهم‌السلام به عواقب گناهان و رابطه این علم با

عصمت، می‌نویسد: انسان یک موجود مختار است و کارهای خویش را بر اساس منافع و مضار و مصالح و مفاسدی که تشخیص می‌دهد، انتخاب می‌کند؛ از این رو «تشخیص» نقش مهمی در اختیار و انتخاب کارها دارد؛ محال است انسان چیزی را که بر حسب تشخیص او هیچ‌گونه فایده‌ای ندارد و از طرف دیگر زیان و ضرر دارد، برگزیند؛ مثلاً انسان عاقل علاقه‌مند به حیات، دانسته خود را از کوه پرت نمی‌کند یا زهر کشنده را نمی‌نوشد (مطهری، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۶۱).

چنان‌که گذشت، این موهبت الهیه که عصمت نامیده می‌شود، خود نوعی از علم و شعور است که با دیگر انواع علوم مغایرت دارد. علوم دیگر گاهی مغلوب سایر قوای شعوری قرار گرفته، در کوران‌ها فراموش می‌شوند؛ ولی این علم همیشه بر سایر قوا غالب و قاهر است و همه را به خدمت خود در آورده، صاحبش را از هر گمراهی و خطا حفظ می‌کند. بنابراین بعید به نظر می‌رسد حضرت آدم علیه السلام که از علم مخصوص نبوت بهره‌مند بوده، نتواند صلاح خویش را با علم دریابد و به آن عمل کند؛ از این رو پذیرفتن خطاهایی که از نوع مخالفت با نهی ارشادی برای انبیا ثابت می‌شود، خالی از اشکال نیست.*

مطابق آیه «تَلِكَ الرَّسُلُ فُضِّلْنَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...» (بقره: ۲۵۳) برخی از انبیا بر برخی دیگر فضیلت دارند. برخی از مفسران این فضیلت را مربوط به اختلاف در مراتب وجودی انبیا می‌دانند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳). از منظر متکلمان همه انبیا در اوج کمال عقل نظری و عملی قرار دارند؛ زیرا این ویژگی یکی از ویژگی‌های نبوت است. از نظر آنان نبی انسانی

* در این جستار مجال پرداختن به بیان مرز دقیق بین امر ارشادی و مولوی نیست؛ اما برای روشن‌تر شدن بحث به چند نکته اشاره می‌کنیم: در تعریف امر مولوی آمده است: «هو البعث و طلب الحقیقی لمصلحه موجوده فی متعلقه غالباً...» (مشکینی، ۱۳۴۸، ص ۷۱). مطابق این تعریف امر مولوی همان بعث حقیقی و طلب واقعی مولا از مکلف است و منشأ آن به عقیده عدلیه مصلحتی است که غالباً در متعلق امر نهفته است؛ مثلاً نماز و روزه به جهت داشتن ملاک و مصلحت لازم الاستیفاء متعلق امر مولوی قرار گرفته است. قید «غالباً» اشاره به مواردی از امر مولوی است که مصلحت در متعلق امر نیست، بلکه مصلحت در بعث مولی و انبعاث عبد است؛ مثل اوامر امتحانی که منظور مولی از امر، تحصیل مأموریه نیست، بلکه می‌خواهد میزان عبودیت مکلف را آزموده، روحیه اطاعت را در وی تقویت کند؛ مانند دستوری که به حضرت ابراهیم در مورد ذبح فرزندش داده شد که حد اطاعت چنان امری مجرد انبعاث از امر است؛ لذا قبل از آنکه به عمل مأموریه اقدام کند، گفته شد: «قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا (صافات: ۱۰۵)» (فرح‌زادی، ۱۳۷۹، ص ۶۵-۹۲).

است که دارای نفس قدسی می‌باشد و می‌تواند بدون واسطه بشری از علوم لدنی بهره‌مند گردد. نبی به مرتبه‌ای از عقل نظری دست می‌یابد که عالی‌ترین درجه کمال قوه نظری انسان است. این مرتبه عقل مستفاد نامیده می‌شود (لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۳ / صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۳۴۲)؛ بنابراین اختلاف مراتب انبیا بحث دیگری است که مربوط به شدت و قوت و قرب و بعد نفس قدسی است* (امین، ۱۳۶۱، ج ۱۳، ص ۶۶).

چنان‌که در ذیل عنوان سیر و سلوک توضیح خواهیم داد، خداوند با انجام آزمایش‌های الهی روح عبودیت و اطاعت انبیا را سنجیده، در صورت موفقیت در آزمایش، مقام بالاتری به آنان عطا می‌کند. حضرت آدم علیه السلام نیز مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرد و نهی در آیه اشاره به این مرحله از آزمایش است. بنابراین بهتر است نهی در آیه را مولوی تزیه‌ی بدانیسم** بدین معنا که حضرت آدم علیه السلام برای صعود به مرتبه بالاتر، آزموده می‌شود. وی به مصلحتی که در بعث مولی نهفته است، آگاهی ندارد و بدین ترتیب خداوند روحیه عبودیت او را می‌آزماید. در غیر این صورت مجالی برای امتحان الهی وجود نداشت. اگر نهی ارشادی باشد، بدین معناست که عقل نبی حکم به انجام عمل می‌کند، با این وجود نبی آن را انجام نمی‌دهد و این امر با ویژگی‌های نفس قدسی نبی سازگار نیست.

ماهیت عصیان آدم علیه السلام و هبوط وی از جنت - که در مباحث بعدی به تفصیل خواهد آمد - تأییدی بر این مدعا خواهد بود.

۳. ماهیت عصیان و غوایت آدم علیه السلام

آیه‌ای که مستقیماً عصیان حضرت آدم علیه السلام را بیان می‌کند آیه «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»

* به عبارت دیگر نبی در اوج کمال عقل نظری و عملی قرار دارد؛ اما متناسب با مرتبه وجودی خودش. اختلاف مراتب مربوط به مراحل بعد از مرتبه نفس قدسی است که انبیا هر کدام با سیر و سلوکی که داشتند، موفق به طی برخی از مراحل می‌شدند. تنها نبی اکرم صلی الله علیه و آله است که در بالاترین مرتبه قرار دارد. این اختلاف مرتبه را در تعلیم خضر علیه السلام به موسی علیه السلام می‌توان دید. موسی علیه السلام از مصلحت اوامر خضر علیه السلام بی‌اطلاع بود؛ از این رو خضر علیه السلام از او طلب صبر می‌کرد.

** نکته قابل توجه این است که بیشتر مفسران متقدم شیعه نهی در آیه را مولوی تزیه‌ی دانسته‌اند (شیر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۹ / کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۲۶ و ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۱۵۷ / طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۲۱ و ۱۳۷، ج ۱، ص ۳۹ / صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۹۰) و نظریه نهی ارشادی متعلق به مفسران متأخر شیعه است.

(طه: ۱۲۱) است. عاصی خواندن حضرت آدم علیه السلام با عصمت وی سازگار نیست. مفسران برای دفاع از عصمت حضرت آدم علیه السلام توجیهاات مختلفی ارائه کرده‌اند. علامه طباطبایی معتقد است واژه معصیت که کلمه (عَصَى) از آن مشتق شده، به معنای مخالفت امر است، چه امر واجب باشد چه مستحب و هیچ مانعی ندارد که تارک امر مستحبی، معصیت‌کار نامیده شود؛ مخصوصاً اگر آن شخصی که نافرمانی کرده، دارای مقام و کرامت و مورد نظر باشد؛ چراکه عمل مکروهی که وی انجام داده است، به منزله و مثابه عمل حرام خواهد بود. وی نتیجه این مخالفت امر را محروم شدن از ثواب و پاداش می‌داند. به باور علامه طباطبایی کلمه «فَعَوَى» بدین معناست که حضرت آدم علیه السلام به علت خوردن از شجره منهیه از خلود در بهشت محروم و ناامید شد و ثواب‌هایی را که خداوند برایش مهیا کرده بود، از دست داد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۲۵).

مطلب سؤال برانگیز این است که شخصی که دارای ویژگی‌های نبوت است و در اوج کمال عقل نظری و عملی قرار دارد، چگونه مرتکب چنین خطایی می‌شود؟ افزون بر آنکه تفسیری که علامه از آیه ارائه می‌کند، با نظر وی در مورد عصمت سازگار نیست. ایشان عصمت را نوعی علم می‌داند که صاحبش را از ارتکاب خطا باز می‌دارد. به نظر می‌رسد با دقت در مفردات آیه می‌توان تفسیر دیگری برای آیه ارائه داد که جایی برای زیرسؤال بردن عصمت حضرت آدم علیه السلام باقی نماند.

۱-۳. بررسی واژه‌های «عصی»، «غوی» و «ظلم»

واژه «عصی»: اگرچه در اصطلاح متشرعه عصیان به معنای ذنب به کار رفته است، اما این اصطلاح اختصاص به متشرعه دارد، نه قرآن و اهل لغت؛ بلکه آنچه از قرآن و معاجم لغت به دست می‌آید، این است که عصیان در معنای مخالفت با طاعت به کار می‌رود: «قال ابن منظور: العصیان خلاف الطاعة، عصى فلان أمیره، يعصيه، عصياً و عصیاناً و معصية: إذا لم يطعه» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۶۷ / سبحانی، [بی تا]، ص ۱۰۳). با توجه به اینکه کلمه «عصی» با کلمه مخالف آن «طوع» معنا شده است، برای روشن شدن معنای عصیان معنای طاعت را بررسی می‌کنیم. «طوع» در لغت به معنای انقیاد است و مخالف «کره» به کار می‌رود. صاحب التحقیق می‌نویسد:

أن الأصل الواحد في المادّة هو العمل بما يقتضيه الأمر و الحكم مع رغبة و خضوع، فله ثلاثة قيود: الرغبة، و الخضوع، و العمل على طبق الأمر و إذا فقدت الرغبة و التمايل يصدق الكره، سواء حصل خضوع أو عمل أم لا: اصل واحد در اين ماده انجام دادن آنچه امر و حکم اقتضای آن را دارد، از روی رغبت و میل و خضوع است و دارای سه قید است: رغبت و خضوع و عمل طبق امر و اگر رغبت و تمايل در انجام عمل نباشد، کراهت صدق می کند، حال چه خضوع و عمل حاصل شود چه نشود (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۳۷).

به عبارت دیگر عملی مشمول طاعت است که از روی رغبت و اشتیاق صورت گیرد نه از روی بی میلی و اجبار؛ از این رو از معنای لغوی واژه عصیان، سرپیچی و گناه فهمیده نمی شود؛ زیرا در جایی که میل و رغبت نباشد، چه عمل صورت بگیرد چه نگیرد، معنای مخالف «طوع» حاصل می شود و از آنجاکه «عصی» مخالف «طوع» است، می توان گفت معنایی که واژه عصی افاده می کند، انجام عمل از روی بی میلی و اشتیاق است.

واژه «غوی»: صاحب التحقیق می نویسد: «أن الأصل الواحد في المادّة: هو ما يقابل الرشد، و الرشد هو الدلالة الى الخير و الصلاح، فيكون الغي هو الهداية الى شرّ و فساد. قال تعالى: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ....؛ يراد الاهتداء الى الشرّ و الفساد، لا نفس الشرّ و الفساد و الضلال، فهو مرتبة ضعيفة من الشرّ و الفساد و الضلال و مقدّمة اليها» (همان، ج ۷، ص ۲۸۷ و ج ۸، ص ۲۸۷-۲۸۶)؛ این واژه مقابل رشد به کار می رود. رشد یعنی حرکت کردن و راهیابی به خیر و صلاح و واژه «غوی» به معنای راهیابی به وادی جهل و فساد است. البته با این توضیح که منظور شر و فساد نیست، بلکه صرفاً راهیابی است... به عبارت دیگر شخص در راه قرار دارد و از مسیر خارج نشده است، ولی به سمت خیر حرکت نمی کند؛ بر خلاف ضلالت که به معنای خارج شدن از مسیر است (همان، ج ۷، ص ۳۸). کلمه «غی» و «ضلالت» به یک معنا نیستند، بلکه هر یک برای خود معنایی جداگانه دارند. «غوی» به کسی می گویند که اصلاً نمی داند چه می خواهد و مقصدش چیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۲۳)؛ از این رو می توان گفت حضرت آدم عليه السلام در مسیر بوده است، برای همین واژه ضلالت در مورد او به کار نرفته است. توجه به این نکته لازم است که در مورد پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله هیچ گاه در قرآن از واژه «غوی» استفاده نشده است. در

دنیا و یحیی علیه السلام و عیسی علیه السلام را در آسمان دوم و یوسف علیه السلام در آسمان سوم و ادریس علیه السلام را در آسمان چهارم و هارون علیه السلام در آسمان پنجم و موسی علیه السلام در آسمان ششم و ابراهیم علیه السلام را در آسمان هفتم مشاهده نمودم و خود پس از گذشت از این مراحل به سدره المنتهی رسیدم (حقی بروسوی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۹۵).

با توجه به تبیین مفردات آیات، حضرت آدم علیه السلام از روی میل و اشتیاق و خضوع رفتار نکرد* و در سیر و سلوک الی الله دچار غوایت شد، یعنی رشد نکرد و درجا زد و نتوانست به درجات بالای ولایت دست یابد. او عاصی خوانده شد، زیرا نتوانست تمام قلب و هستی اش را با میل و رغبت در اختیار خداوند قرار دهد. مطیع خداوند کسی است که تمام قلب و هستی اش طبق میل و رغبت در اختیار خدا باشد. علامه طباطبایی معتقد است گناه دارای چهار مرتبه است که یک مرتبه آن مخصوص انبیاست. این مرتبه مخصوص به احکام افق حب و بغض است. توضیح اینکه چشم دشمن مخصوصاً اگر در حال غضب باشد، همه اعمال نیک را بد و مذموم می بیند و بر عکس چشم دوست جز حسن و کمال نمی بیند. تا آنجا که تمامی هم خود را صرف خدمت به دوست نمود، بلکه کارش به جایی می رسد که کوچک ترین غفلت از محبوب را گناه می شمارد؛ چون به نظر او ارزش خدماتش به دوست به مقدار توجه و مجذوبیتی است که نسبت به او دارد و چنین معتقد است که یک لحظه غفلت از دوست و قطع توجه به او مساوی است با ابطال طهارت قلب. حتی چنین کسی اشتغال به ضروریات زندگی از قبیل خوردن و آشامیدن و امثال آن را گناه می داند؛ زیرا فکر می کند گرچه این کارها ضروری است و آدمی ناگزیر از اشتغال به آن است، لیکن یک یک آنها از جهت اینکه کاری است اختیاری و اشتغال به آن اشتغال اختیاری به غیر محبوب و اعراض اختیاری از اوست، از این جهت گناه و

* چنان که گذشت، در انجام اوامر مولوی که مخصوص امتحانات الهی پیامبران است، لازم نیست مأمور به حتماً صورت گیرد، بلکه انبعاث عبد برای خداوند کافی است. حضرت آدم علیه السلام در سیر الی الله مورد امتحان واقع شد، اما نتوانست اطاعت کند؛ فعلی مرتکب شد که خداوند از آن به خوردن از درخت ممنوعه یاد می کند. قلب حضرت آدم علیه السلام مطیع محض خداوند نشد؛ از این رو از درگاه الهی رانده شد و نتوانست به مراحل بالاتر صعود کند. مخالفت با نهی مولوی تنزیهی تبعاتی داشت که آدم علیه السلام دچار آن شد.

مایه انفعال و شرمندگی است؛ لذا کسانی که از فرط عشق یا از بزرگی مصیبتی که به آنها روی آورده، به این حد از خود بی‌خبر می‌شوند، از اشتغال به خوردن و نوشیدن و امثال آن استنکاف می‌ورزند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۵۲۵)؛ چنان‌که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «صَبْرْتُ عَلَيَّ عَذَابِيكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَيَّ فِرَاقِيكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۱۹۶). کسانی هستند که خطا نمی‌کنند اما کارشان عاشقانه نیست. حضرت آدم علیه السلام به اوج مقام عشق و محبت نرسید. به همین علت آیه «وَ عَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ» (طه: ۱۲۱) در مورد ایشان نازل شد. اما پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عاشق خداوند بود. تمام قلب و جان‌ش در اختیار معشوقش بود. اوست که به مقام «قاب قوسین» می‌رسد و مصداق این آیه قرار می‌گیرد: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ» (نجم: ۹). «أَكَل حَنْطَه» که توجه به عالم ملک و طبیعت است، در نظر حضرت آدم علیه السلام به اعتبار مقامش خطا و عصیان است، زیرا مدعی محبت و عشق ذات مقدس پروردگارش است (شاه‌آبادی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۴).

بنابراین گناه آدم به حسب دین و شریعتش نبود، بلکه به اعتبار مقام و منزلتش بود؛ زیرا کسی که شاهد معشوق و محبوب است، نباید متوجه غیرمعشوق و محبوب شود و نظر خود را به جانب غیرمعشوق افکند و چون حضرت آدم علیه السلام نظر خود را به جانب غیرمعشوق افکند، از این جهت عاصی و خطاکار شد. کوچک‌ترین غفلت از محبوب برای شخص عاشق گناه محسوب می‌شود؛ پس می‌توان گفت، حضرت آدم علیه السلام آن‌گونه که پیامبر اکرم عاشق خداوند بود، رفتار نکرد. پیامبر صلی الله علیه و آله به مقام «قاب قوسین» رسید؛ ولی آدم علیه السلام نتوانست به آن مرتبه برسد و این معنا از آیه خلدش‌ای به عصمت ایشان وارد نمی‌کند.

۴. سیر و سلوک حضرت آدم علیه السلام

عرفا مراتب سیر و سلوک انسان را در چهار مرحله می‌دانند: سفر اول «سیر من الخلق الی الحق» است. در این سفر سالک از کثرات به سوی وحدت حرکت می‌کند و در ابتدا کثرت می‌بیند بدون وحدت؛ ولی پس از خرق حجاب، پشت به کثرت کرده، تنها

وحدت می‌بیند. پایان سفر اول را فنا می‌نامند. در سفر دوم «سیر من الحق الی الحق بالحق» است. در این مرحله وحدت، حجاب کثرت می‌شود و سالک توان دیدن کثرت را ندارد و سیر در ذات حق می‌کند. سفر سوم «من الحق الی الخلق بالحق» است. در این سفر سالک توان دیدن کثرت در عین وحدت را می‌یابد. در این مرحله هیچ کدام از وحدت و کثرت حجاب نیست. البته این مرحله برای افرادی است که سعه وجودی و استعداد ذاتی دارند، وگرنه در همان مرحله فنا می‌مانند. این مرحله را بقا بعد از فنا می‌نامند. سفر چهارم «من الخلق الی الخلق بالحق» است. در این سفر سالک مأموریت ارشاد خلق را به دست می‌آورد و نبوت تشریحی در این مرحله است؛ اما در مرحله قبلی سالک واجد نبوت عامه یا نبوت انبائی می‌شود (ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۵۶۹ / گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۸۳-۲۸۵).

سالک پس از انجام سفر اول و وارد شدن در سفر دوم، بر حسب استعداد ذاتی و سعه وجودی در مرتبه اسما و صفات الهی سیر می‌کند. برخی می‌توانند همه اسما و صفات را سیر کنند، مانند امامان معصوم علیهم‌السلام و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بعد وارد سفر سوم و چهارم شوند؛ اما برخی دیگر نمی‌توانند همه اسما و صفات را سیر کنند، بلکه تعدادی از آنها را سیر می‌نمایند. چنان‌که در روایتی آمده است: «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام يَقُولُ إِنَّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ علیه‌السلام أُعْطِيَ حَرْفَيْنِ كَأَن يَعْمَلُ بِهِمَا وَ أُعْطِيَ مُوسَى أَرْبَعَةَ أَحْرَفٍ وَ أُعْطِيَ إِبْرَاهِيمَ ثَمَانِيَةَ أَحْرَفٍ وَ أُعْطِيَ نُوحٌ خَمْسَةَ عَشَرَ حَرْفًا وَ أُعْطِيَ آدَمُ خَمْسَةَ وَ عَشْرِينَ حَرْفًا وَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَمَعَ ذَلِكَ كُلَّهُ لِمُحَمَّدٍ ص - وَ إِنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ ثَلَاثَةٌ وَ سَبْعُونَ حَرْفًا أُعْطِيَ مُحَمَّدٌ ص - اثْنِينَ وَ سَبْعِينَ حَرْفًا وَ حُجِبَ عَنْهُ حَرْفٌ وَاحِدٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۰). طبق این روایت حضرت آدم تعدادی از اسما، حضرت موسی و عیسی نیز تعدادی از آنها را طی کرده‌اند؛ ولی از پیامبر اکرم تنها یک حرف در حجاب مانده است. این‌گونه است که پیامبران دارای مراتب مختلف هستند. این مسئله که سالکان چه مقدار از اسما و صفات را در سفر دوم طی می‌کنند، به استعداد ذاتی و مقدار سعه وجودی آنها بستگی دارد که در اعیان‌نامه برایشان مقدور شده است. امام خمینی در تقریرات بر اسفار می‌گوید:

بهرتر و قریب‌تر در آیات رمزی قرآنی مانند «عصی آدم ربه» و کیفیت اکل از شجره و

اغوای شیطانی و غیره آن است که بر آنچه که اهل طریقت گویند، منزل باشد. انبیا بعد از آنکه به مقام فنا رسیدند و از کثرت، حتی کثرات آسمانی گذشتند و آسماء را فانی در مبدأ دیدند، به مقتضای حکمت لازم بود برای هدایت برگردند، ولی آدم متوجه کثرت آسماء شد و از کثرات متوجه به لوازم آسماء شده و از محبوب، نظر را قطع کرد و این توجه به غیر در پیشگاه سلاطین مکروه است، به خصوص که خلاف قانون حب و محبت است» (اردبیلی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹).

بنابراین تفسیر این آیات بیانگر مراتب سیر و سلوک حضرت آدم در این دنیا است؛ اما برخی از مفسران این آیات را ناظر به عالم دیگر و حیات پیشین حضرت آدم و گناه آدم را علت هبوط وی به زمین دانسته‌اند.* خداوند وقتی عدم میل و اشتیاق آدم را در سیر و سلوک مشاهده نمود، وی را دچار هبوط کرد و آدم و حوا را از مقامی که در آن بودند، خارج کرد. حضرت آدم و حوا در مقامی بودند که زشتی‌ها را نمی‌دیدند. در عالم نور بودند، نه ظلمت و جهل؛ اما پس از هبوط، چهل سال سرگردان بوده، همدیگر را نمی‌شناختند. در عالم جهل زشتی‌ها پدیدار شده و انسان برای پوشاندن آنها به لباس نیاز دارد: «یا بنی آدمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَ رِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ» (اعراف: ۲۶). علامه طباطبایی معتقد است در اینجا از ذکر لباس ظاهر و پوشاندن عورت ظاهری به ذکر لباس باطن و چیزی که سیئات باطنی را می‌پوشاند و آدمی را از شرک و گناه که باعث رسوایی اوست، باز می‌دارد، منتقل شده است. آن تأثر و انفعالی که از کشف عورت به آدمی دست می‌دهد، در عورت ظاهری و باطنی‌اش از یک سنخ است، با این تفاوت که تأثر از بروز معایب باطنی بیشتر و ناگوارتر و دوامش زیادتر است؛ زیرا حسابگر خدای تعالی است و نتیجه‌اش هم اعراض مردم نیست، بلکه شقاوت و بدبختی دائمی و آتشی است که به دل‌ها سرایت می‌کند و به همین دلیل لباس تقوا نیز از لباس ظاهر بهتر است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۸۶).

* نظریات مختلفی در ارتباط با وجود حیات پیشین برای بشر وجود دارد. برخی به شدت منکر حیات به نحو جزئی و مستقل برای انسان‌ها در عالم قبل از دنیا شده‌اند. در این میان عده‌ای قائل‌اند جریان انتخاب انسان در عالم ذر و وقایع مربوط به آنجا را می‌توان ناظر به عالم فطرت بشر در همین دنیا دانست (برای مطالعه بیشتر، رک: پورجوادی، ۱۳۸۱/رودگر، ۱۳۸۴).

در باطن انسان معایب و نواقصی است که آشکارشدنش سبب رسوایی اوست و آن معایب عبارت است از رذایل نفس که اهمیتش به مراتب بیشتر از معایب ظاهری و پوشاندنش واجب‌تر از پوشاندن عیب و عورت ظاهری است و همان‌طوری‌که برای پوشاندن معایب ظاهری لباسی است، برای پوشاندن معایب درونی نیز لباسی است و آن، همان لباس تقواست.

آدم و حوا در مقامی قرار داشتند که گویا از نعمت‌های بهشتی بهره‌مند بودند. هرچه می‌خواستند برایشان مهیا بود؛ اما پس از هبوط، زشتی‌های آنان آشکار شد و وارد وادی جهل شدند و برای پوشاندن آنها به لباس نیاز داشتند. منظور از لباس، همان تقواست. آنان باید دوباره با تقوا به سیر و سلوک پردازند تا از وادی جهل نجات یابند.

بعضی از عرفا هزار درجه و مرتبه و مقام و مراحل از برای سیر و سلوک اثبات نموده، یعنی باید سالک هزار منزل طی کند تا به غایت و کمال و مقام قرب رسد و چون اندک تأمل در آن منازل نمایی، شک نکنی که همه آنها مندرج و مندمج است، در ترک محبت دنیا که محبت لذات و حب ریاست و حب حیات باشد و بالاتر از مقام محبت مقامی نیست و حضرت خاتم صلی الله علیه و آله و عیسی بن مریم هر دو، او را متفرع بر ترک و بغض دنیا نمودند و ایضاً تکلیفی و جهادی و ریاضتی و رای ترک محبت دنیا که عبارت از ترک آن سه محبت باشد، معقول و متصور نیست و همان فقره دعای ندبه و دعای سحر در این مطلب کافی است؛ زیرا که در اوّلی عهد و شرط خدا را با پیغمبران صلی الله علیه و آله منحصر ساخت، در زهد و اعراض از تمام درجات دنیا و در دومی حجاب را منحصر ساخت در آمال و محبت دنیا. فافهم و احفظ ان كنت من اهله (طالقانی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۷۷).

توجه به کثرات سبب غفلت آدم صلی الله علیه و آله از آنچه باید مد نظر قرار می‌داد، شد و شیطان آدم صلی الله علیه و آله را به این شجره کثرت و دنیا هدایت کرد و نظر او را از محبوب منصرف کرد. وقتی آدم صلی الله علیه و آله نظر را از محبوب متوجه کثرات اسما نمود و محبوب این خلاف قانون محبت را دید، با صدای رسای قرآنی، داد رسوایی آدم زد و این نغمه طولانی به گوش همه ذرات جهان و جهانیان رسید و به کیفر نظر به عالم طبیعت، اهباط شد تا از این کثرات و قعر عالم وجود سیر کرده، از این شکنجه بیرون بیاید و بداند که این کثرات لایق توجه نبوده است (اردبیلی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰).

بنابراین حضرت آدم علیه السلام در رابطه خویش و خداوند مرتکب گناه شد و اثر این گناه رشد نکردن وی در مراتب وجودی یا بهتر بگوییم مراحل ولایت بود و این امر خللی در عصمت وی وارد نمی‌کند.

نتیجه‌گیری

اگرچه مفسران هر کدام با مشرب‌های مختلفی که دارند، به گونه‌ای به حل تعارض بین آیات و عصمت حضرت آدم علیه السلام کمک کرده‌اند، با این وجود شبهاتی وجود دارد که ممکن است با پاسخ‌های آنان قابل حل نباشد. اگر نهی در آیه را ارشادی بدانیم، با بسیاری از سخنان متکلمان و فیلسوفان در مورد ویژگی‌های نبوت و معانی عصمت سازگاری ندارد؛ اما پذیرفتن این امر که آدم علیه السلام در حین ارتکاب گناه نبی بوده و در باغی از باغ‌های دنیا سکنی داشته است، تنزیهی دانستن نهی در آیه را محتمل می‌سازد. باید توجه داشت که برخی از آیات قرآن مراتب سیر و سلوک انبیا را بیان می‌نماید تا الگویی برای سالکان باشد. آیه «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه: ۱۲۱) بیانگر گناه عرفی نیست، بلکه نشان می‌دهد حضرت آدم علیه السلام در مراتب سیر و سلوک و عشق‌ورزیدن به محبوب آنچنان‌که رسم عشاق است، عمل نکرده و دچار غوایت شده است؛ به عبارت دیگر نتوانسته است در مراتب ولایت حرکت کرده، به مراتب بالاتری دست یابد؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مقام «قاب قوسین او ادنی» رسید. برخی از انسان‌ها ممکن است خطا نداشته باشند، اما عملشان عاشقانه نیست. این‌گونه رفتارکردن خطا و گناه عرفی نیست و با عصمتی که شیعه بدان قائل است، هیچ‌گونه منافاتی ندارد و بررسی دقیق مفردات آیه نیز تأییدی بر این مدعاست.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی؛ الاعتقادات؛ قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ۱۴۱۴ق.
۲. ابن سینا؛ شفا؛ قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۳. —؛ الاشارات و التنبیها؛ قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۱، بیروت: دار صادر، ۱۴۰۴ق.
۵. اردبیلی، سید عبدالغنی؛ تقریرات فلسفه امام خمینی؛ تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۰.
۶. امین، سیده نصرت؛ مخزن العرفان در تفسیر قرآن؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
۷. پورجوادی، نصرالله؛ دو مجدد: پژوهش‌هایی درباره محمد غزالی و فخر رازی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
۸. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم؛ قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۹. حسن زاده آملی، حسن؛ سرح العیون؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۱۰. حقی بروسوی، اسماعیل؛ روح البیان؛ بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۱۱. حلّی، حسن بن یوسف؛ کشف المراد؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۲. خرازی، سید محسن؛ بدایة المعارف فی شرح عقاید الامامی؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامیه، ۱۴۱۷ق.
۱۳. خمینی، سید مصطفی؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۱۵. رودگر، محمد جواد؛ «مقاله بازشناسی عالم ذر با رویکرد تفسیری»؛ مجله قبسات، ش ۳۶، ۱۳۸۴.
۱۶. زمخشری، محمود بن عمر؛ اساس البلاغه؛ بیروت: دارصادر، ۱۹۷۹م.
۱۷. سبحانی، محمد تقی؛ عصمة الانبیاء؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع)، [بی تا].
۱۸. شاه آبادی، محمد علی؛ رشحات البحار؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰.
۱۹. شبر، سید عبدالله؛ الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین؛ کویت: مکتبه الالفین، ۱۴۰۷ق.
۲۰. شریف رضی، محمد بن حسین؛ نهج البلاغه؛ قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۲۱. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: بیدار، ۱۳۶۶.
۲۲. طالقانی، نظر علی؛ کاشف الاسرار؛ تهران: مؤسسه خدماتی رسا، ۱۳۷۳.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سید باقر موسوی همدانی؛ قم: مؤسسه

مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۴.

۲۴. طبرسی، فضل بن حسن؛ **مجمع البیان**؛ تصحیح و تعلیق سیدهاشم رسولی محلاتی و سیدفضل الله یزدی طباطبایی؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۸ق.
۲۵. —؛ **جوامع الجامع**؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران و حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷.
۲۶. طیب، سیدعبدالحسین؛ **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**؛ تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن؛ **تلخیص المحصل**؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۲۸. علم الهدی، سید مرتضی؛ **تنزیه الانبیاء**؛ قم: شریف رضی، ۱۲۵۰ق.
۲۹. —؛ **الذخیره فی علم الکلام**؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ق.
۳۰. فرحزادی، علی اکبر؛ «امر ارشادی و مولوی در اصول شیعه»؛ **مقالات و بررسی ها**، ش ۶۸، ۱۳۷۹.
۳۱. کلینی، محمدبن یعقوب بن اسحاق؛ **الکافی (ط-الإسلامیة)**؛ تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۳۲. کاشانی، ملافتح الله؛ **زبدة التفاسیر**؛ قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۳۳. —؛ **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**؛ تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی، ۱۳۳۶.
۳۴. گنابادی، سلطان علی؛ **بیان السعاده فی مقام عباده**؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
۳۵. لاهیجی، عبدالرزاق؛ **گوهر مراد**؛ تهران: نشر سایه، ۱۳۸۳.
۳۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی؛ **بحار الانوار**؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۷. مصطفوی، حسن؛ **التحقیق فی کلمات القرآن**؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶.
۳۸. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار (وحی و نبوت)**؛ قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ **تفسیر نمونه**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۸۶.
۴۰. مغنیه، محمدجواد؛ **معالم الفلسفه الاسلامیة**؛ بیروت: دارالعلم للملایین، [بی تا].
۴۱. مظفر، محمدرضا؛ **اصول الفقه**؛ قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۸۶.
۴۲. مهدوی، مجید؛ **کتاب مبین**؛ اصفهان: مدرسه جده بزرگ، ۱۳۷۸.
۴۳. مشکینی، علی؛ **اصطلاحات الاصول**؛ قم: انتشارات یاسر، ۱۳۴۸.
۴۴. نراقی، ملامهدی؛ **انیس الموحدین**؛ تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۹.