

تفسیر قرآن کریم (۶)

سوره بقره، آیات ۳۰ - ۴۰

استاد محمد تقی مصباح یزدی

تحقیق و تنظیم: محمد نقیب‌زاده*

چکیده

این مقاله تفسیر آیات ۳۰ تا ۴۰ سوره بقره می‌باشد که حاصل آن عبارت است از: آیه ۳۰: حضرت آدم ﷺ جانشین خداوند بوده است. ملائکه، فسادگری موجود زمینی را، از فساد ساکنان قبلی زمین یا از تلازم وجود شهوت و غضب با فساد فهمیدند. آیات ۳۱-۳۳: ملاک خلافت، علم به همه اسماء است که به آدم ﷺ تعلیم داده شد؛ ولی ملائکه قابلیت یادگیری همه آنها را نداشتند. مقصود از خلیفه نوع انسان و موضوع مورد کتمان، کفر شیطان بود. آیه ۳۴: برخی از فرشتگان به هدف خضوع در برابر آدم، مأمور به سجده بوده‌اند و شمول این فرمان بر شیطان به لحاظ حضور وی در میان آنان بوده است. آیات ۳۵-۳۶: بهشت آدم، برزخی و آدم و حوا و شیطان مخاطبان امر به هبوط بوده‌اند. خوردن آدم ﷺ از درخت ممنوعه، ترک اولی محسوب می‌شود. آیه ۳۷: در جریان توبه آدم سه توبه روی داد؛ لطف خداوند به آدم با اعطای کلمات؛ بر زبان جاری کردن آنها از سوی آدم؛ پذیرش توبه آدم از سوی خداوند. آیه ۳۸: محتوای این آیه نخستین پیام تشریحی خداوند به حضرت آدم ﷺ است. ظاهر قرآن بازگشت نسل بشر به مرد و زنی است که از خاک آفریده شده‌اند. کلید واژه‌ها: تفسیر سوره بقره، خلافت آدم، ملاک خلافت، سجده ملائکه بر آدم، بهشت آدم، نظریه تکامل انواع.

مقدمه

جنبه‌های گوناگون داستان حضرت آدم علیه السلام در سوره‌ها و آیات متعددی از قرآن کریم اشاره شده؛ اما در این بخش از سوره بقره، موضوع خلافت و گفت‌وگوی خداوند و ملائکه به گونه‌ای مطرح شده است که در جای دیگر قرآن به این تفصیل یافت نمی‌شود. در بحث مزبور، ابهامات و پیچیدگی‌های، نشئت گرفته از اختلاف روایات، سبب شده مفسران سؤالات متعددی طرح کنند که پاسخ بدان‌ها آسان به نظر نمی‌رسد. ابهاماتی از قبیل: واقعی یا تمثیلی بودن اصل داستان، کیفیت خلقت اولیه آدم، حقیقت وجود ملائکه و چگونگی سخن گفتن آنها، موجودی که آدم جانشین وی گشت، ملاک خلیفه شدن، آگاهی از اسما، حقیقت آن اسامی و حکمت نهفته در بخش‌هایی از داستان تنها بخشی از پرسش‌های فراروی قرآن‌پژوهان در داستان مزبور است.

آیه ۳۰

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

و زمانی که خداوندگار تو به فرشتگان گفت: «من در زمین جانشینی خواهم گماشت»، [فرشتگان] گفتند: «آیا در آن کسی را می‌گماری که در آن فساد می‌انگیزد، و خون‌ها می‌ریزد؟ در حالی که ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می‌کنیم و به تقدیست می‌پردازیم؟» فرمود: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید».

مستخلف‌عنه آدم

از جمله سؤالات مطرح درباره خلافت حضرت آدم علیه السلام این است که قرار بود آدم، جانشین چه کسی در زمین گردد؟ در پاسخ به این سؤال، دیدگاه‌های مختلفی در تفاسیر به چشم می‌خورد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- یک. موجوداتی از قبیل جن و نسناس پیش از آفرینش آدم در زمین زندگی می‌کرده‌اند که بر اثر فساد و خون‌ریزی منقرض شده‌اند و آدم علیه السلام جانشین آنها بوده است.^۱
- دو. برحسب برخی از روایات، تا چند دوره پیش از آدم، موجوداتی از سنخ انسان، در زمین می‌زیسته‌اند که آدم جانشین آنها گشت.^۲
- سه. به گفته برخی از مفسران، قبل از آفرینش آدم، ملائکه، ساکنان زمین بوده‌اند و آدم جانشین آنها در زمین گشت.^۳

چهار. آدم، خلیفه خداوند در زمین محسوب می‌شد.^۴
 در میان چهار احتمال مزبور، وجه چهارم با این تعبیر خداوند متعال تأیید می‌شود که فرمود «انی جاعل فی الارض خلیفه». این جمله، ظهور در تعیین جانشین برای خود دارد؛ زیرا اگر مقصود، تعیین جانشین برای افراد دیگر بود می‌بایست مستخلف‌عنه و مدت جانشینی را مشخص فرماید و از نپرداختن به این قیود، می‌توان فهمید جانشینی برای خود خداوند، مطرح بوده است. از سوی دیگر مفاد این جمله به منظور آماده‌سازی فرشتگان برای امر به سجده مطرح شده است؛ زیرا با معرفی مخلوق جدید به عنوان جانشین خود خداوند، زمینه مناسبی برای دستور سجده فراهم گشت که در جانشینی سایر مخلوقات چنین زمینه‌سازی لازم نیست.^۵

از همه مهم‌تر اینکه از جمله «و نحن نسیح بحمدک و تقدس لک» می‌توان به تناسب میان خلیفه الله بودن و اشتغال به تسبیح و تقدیس پی‌برد؛ زیرا گویا ملائکه با اظهار جمله یاد شده و اشاره ضمنی به نفی فساد و خونریزی از خود، در صدد بیان برتری خویش بر آدم در جانشینی خداوند بودند؛ چنان‌که عبارت به کار رفته در آیه پیشین (یعنی جمله «اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء») فسادگری و خونریزی را در تنافی با خلیفه‌اللهی معرفی می‌کند. خلاصه اینکه ملائکه می‌دانستند خلیفه الهی باید اهل تسبیح و تقدیس و منعکس کننده صفات جمال و جلال خداوند باشد و اگر فقط موضوع جانشینی از سایر مخلوقات مطرح بود، وجهی برای تأکید ملائکه بر شایستگی خود و لیاقت نداشتن موجود زمینی وجود نداشت.^۶

فرشتگان و آگاهی از فسادگری و خونریزی انسان

وقتی خدای متعال به ملائکه اعلام فرمود: «من در زمین جانشینی قرار می‌دهم» ملائکه عرضه داشتند: «آیا کسی را در زمین قرار می‌دهی که در آن فساد و خونریزی می‌کند؟» پرسش مطرح در این باره آن است که ملائکه، فسادگری موجود زمینی را از چه راهی کشف کردند؟

در این باره دو پاسخ می‌توان ارائه کرد: یک. قبل از آدم، مخلوقاتی در زمین زندگی می‌کرده‌اند که دست به فساد زده بودند و ملائکه آدم را نیز شبیه آنها دانسته‌اند. دو. پس از آنکه خداوند فرمود «انی جاعل فی الارض خلیفه» فرشتگان از زمینی بودن مخلوق جدید

بر اساس برهانی عقلی به افساد وی پی بردند؛ بدین بیان که مخلوق نو پدید موجودی مادی و همراه با توالد و تناسل است و لازمه این دو، شهوت و غضب است و چون انسان ابتدا عقل ناقصی دارد که فاقد سیطره بر شهوت و غضب اوست، بر اثر پیروی از شهوت و غضب، آدمی به فساد و خون‌ریزی اقدام می‌کند.^۷

آیات ۳۱-۳۳

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُبَدُّونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ.

و همه اسماء را به آدم آموخت سپس آنها را بر فرشتگان عرضه کرد و فرمود: «اگر راست می‌گویید، اسامی اینها را به من خبر دهید». گفتند: «منزهی تو! ما را هیچ دانشی نیست جز آنچه [خود] به ما آموخته‌ای. همانا تو دانا و حکیمی». فرمود: «ای آدم، اسامی آنها را به ایشان خبر ده». و چون [آدم] اسامی آنها را به ایشان خبر داد، فرمود: «آیا به شما نگفتم که من غیب آسمان‌ها و زمین را می‌دانم و آنچه را آشکار می‌کنید، و آنچه را پنهان می‌داشتید می‌دانم؟»

ملاک خلافت

خداوند در آیه ۳۱ فرموده است: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا؛ و همه اسماء را به آدم آموخت» الف و لام در اسماء و واژه «کلها» هر دو بر عمومیت اسماء دلالت می‌کنند؛ نتیجه آنکه تمام اسما به آدم تعلیم داده شده است و همین آگاهی از همه اسماء، ملاک در شایستگی برای خلافت بوده است. از سوی دیگر، خداوند پس از تعلیم اسما به آدم، به فرشتگان فرمود: «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ؛ اسامی اینها را به من خبر دهید». اما آنان در پاسخ، به ناآگاهی خویش اعتراف کردند و خداوند از همین ناآگاهی آنها، لیاقت نداشتن آنان را برای خلافت، به آنها فهماند و فرمود: «آیا به شما نگفتم که من غیب آسمان‌ها و زمین را می‌دانم». معلوم می‌شود غیب آسمان‌ها و زمین که آنها نمی‌دانستند همان «ما لاتعلمون» است که آنها چنان علم غیبی نداشتند. جالب توجه آنکه فرشتگان، حتی پس از انباء اسما به آنان از سوی آدم، باز لیاقت خلافت پیدا نکردند؛ زیرا انبا غیر از تعلیم است. یعنی آنان پس از انباء، بر اسما

آگاهی نیافتند؛ زیرا به سبب فقدان سنخیت، قادر بر احاطه بر چنین علمی نبودند. شاید بدین علت که اسماء عرضه شده، ارواح موجوداتی شریف‌تر از ملائکه بود. در برخی روایات اشاره شده که آن موجودات شریف، ارواح معصومان علیهم‌السلام بوده است^۸ و آنها توان آگاهی از حقیقت آن اسما را نداشتند؛ خصوصاً که بعید است مقصود از اسماء، تنها لفظ آنها بوده باشد، بلکه به احتمال قوی، شناخت ذات آنها منظور بوده است.

مصادیق اسما

در این باره که اسماء مزبور، به چه مصادیقی اشاره داشته است و اینکه آیا همه اسماء بر ملائکه عرضه شد، دیدگاه‌ها و احتمالات مختلفی مطرح شده که مهم‌ترین آنها دو دیدگاه ذیل است:

یک. تمام اموری که عنوان اسم بر آنها صادق است، به آدم تعلیم داده شد^۹ (در برخی روایات بر این عموم تأکید شده است، به گونه‌ای که امام علیه‌السلام فرش زیر پای مبارکشان را نیز جزء آن اسامی قلمداد کردند).^{۱۰}

دو. تنها برخی از اسما مورد توجه بوده است؛^{۱۱} چنان‌که در تعدادی از روایات، انوار اهل بیت علیهم‌السلام مصداق آن اسما بیان شده‌اند.^{۱۲} بر این اساس، ضمیر «عرضهم» به خصوص مسمیات عاقل برمی‌گردد. شاید بتوان میان دو دسته روایت مورد اشاره چنین جمع کرد که تمام اسماء موجودات به آدم علیه‌السلام تعلیم داده شد، ولی آنچه بر ملائکه عرضه گشت اسماء مخصوصی از آنان بود که با وجود انباء آدم نیز، بدان اسما عالم نگشتند؛ زیرا اساساً لیاقت دریافت چنین علمی را نداشتند.^{۱۳} هرچند بر حسب برخی استظهارات می‌توان گفت که ملائکه، به برخی اسما علم داشته‌اند؛ زیرا فرشتگان با توجه به تسبیح و تقدیسی که داشتند، دست‌کم برخی نام‌های خداوند را می‌دانستند.^{۱۴} ولی از آنجا که خلیفه باید در آنچه به حوزه خلافت او مربوط است علم داشته باشد، باید خدا و صفات او و تمام مخلوقات او را بشناسد تا وظیفه‌اش را در برابر آنان به انجام رساند.

مصداق خلیفه

پس از روشن شدن جایگاه و اهمیت خلیفه در زمین، این سؤال رخ می‌نماید که عنوان خلیفه در آیات مذکور، به حضرت آدم اختصاص دارد یا همه انسان‌ها را در برمی‌گیرد؟

برحسب ظاهر آیات، مقصود از خلیفه نوع انسان بوده است؛ زیرا پس از این پرسش فرشتگان که به خداوند عرضه داشتند: «اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء»، خداوند فسادگری و خون‌ریزی را از آفریده جدید نفی نمی‌کند، بلکه به امری پنهان مانده از آنان استناد می‌فرماید که «انی اعلم ما لا تعلمون». این در حالی است که حضرت آدم از انبیای الهی و معصوم و مبرا از فساد و خون‌ریزی بود؛ پس ظاهراً عنوان خلیفه مربوط به نوع انسان بوده است.^{۱۵}

موضوع مکتوم

در پایان آیه ۳۳ خطاب به ملائکه می‌فرماید: «وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ».

فعل تبذون به صورت فعل مضارع ساده بیان شده، ولی فعل «تکتومون» به صیغه ماضی بعید آمده است که نشان از موضوعی پنهان مانده از سابق دارد. تشخیص آن موضوع با استفاده از خود آیات مشکل می‌نماید، ولی از برخی تفاسیر دو دیدگاه برداشت می‌شود:

۱. مرحوم علامه طباطبائی در *المیزان* بر این باور است که ابلیس کفر خویش را می‌پوشاند و از ظاهر آیه ۳۴ (که فرموده است «وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» به قرینه فعل ماضی «کان» همین کفر پیشین و پنهانی شیطان را استفاده کرده‌اند. از این‌رو، از نگاه ایشان، امتناع وی از سجده به این کفر مخفی ارتباط داشته و حادثه سجده ملائکه و امتناع شیطان، میان این دو فرمایش خداوند، روی داده است که از یک‌سو فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰) و در دیگر سوی فرمود: «أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ». (بقره: ۳۳)^{۱۶}

در اینجا این سؤال رخ می‌نماید که اگر کتمان‌کننده، شخص ابلیس بوده چرا فعل کتمان به صورت جمع و خطاب به تمام فرشتگان آمده است؟ در جواب می‌توان گفت هرچند ابلیس از جنیان بود، به سبب عبادت بسیار و تقرب به درگاه الهی در زمره ملائکه درآمده بود؛ چنان‌که در مواردی دیگر در قرآن، فعل مربوط به یک فرد، به گروهی که وی در زمره آنهاست نسبت داده شده است، مانند کشتن شتر حضرت صالح علیه السلام که توسط یک نفر انجام داد، ولی در قرآن به جمع نسبت داده شده است.^{۱۷}

۲. کتمان‌کننده، فرشتگان بودند؛ بدین بیان که ملائکه باور نمی‌کردند موجودی ارضی بر ملائکه حکومت کند، ولی پس از امر به سجده، فهمیدند که خلافت آدم، بر ملائکه نیز توسعه دارد.^{۱۸} برخی روایات این دیدگاه را تأیید می‌کند.^{۱۹}

مرحوم علامه پس از بیان این دو احتمال و اشاره به روایات، می‌فرماید: منافاتی میان این دو دیدگاه وجود ندارد و می‌توان هر دو وجه را استفاده کرد.^{۲۰}

آیه ۳۴

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.
و هنگامی که به فرشتگان گفتیم: «بر آدم سجده کنید»، پس بجز ابلیس - که سر باز زد و تکبر ورزید و از کافران بود- [همه] سجده کردند.

سجده بر آدم و پرسش‌های مربوط به آن

متفاوت با قضیه خلافت، موضوع سجده ملائکه بر آدم در اینجا به اختصار آمده، در حالی که قضیه سجده، در موارد متعددی از قرآن و با تفصیلات بیشتری بیان شده است^{۲۱} که نشان می‌دهد صحنه اصلی قصه، برحسب بیان سوره بقره، بر محور موضوع خلافت است و اشاره به جریان سجده برای تکمیل حلقه‌های داستان مطرح شده است.

فهم حقیقت آن سجده و چگونگی امر خداوند و مسائل ناظر به آن از دسترس ذهن محدود ما بیرون است؛ از این رو، گاهی برخی ناآگاهان آن را به اموری پنداری کشانده‌اند؛ زیرا قوه و اهمه موجود در بشر، برای امور ماوراء ماده، تصویری جسمی یا جسمانی بر حسب ارتکازات مادی خویش می‌سازد که با واقعیت آن امور فاصله‌ای بسیار دارد و با وجود نکات قابل استفاده از ظاهر برخی آیات و روایات، این موضوع، سؤالات و ابهامات بسیاری ایجاد کرده است، از قبیل:

۱. چه کسانی مأمور به سجده بودند؟
۲. آیا همه ملائکه به سجده امر شدند؟
۳. ابلیس چگونه به سجده امر شد؟
۴. آیا وی جزء فرشتگان محسوب می‌شد؟
۵. حکم سجده بر غیر خدا چیست؟

در پاسخ به سؤال اول، بعضی از مفسران گفته‌اند: به دلیل ظهور الف و لام «الملائکه» در استغراق، تمامی فرشتگان مأمور به سجده بوده‌اند.^{۲۲} اما برخی دیگر از مفسران بر این باورند که خطاب مزبور تنها مربوط به گروهی از فرشتگان بوده است، مانند اینکه گفته شده فقط ملائکه زمین می‌بایست سجده می‌کردند^{۲۳} و سجود آنها رمز خضوع آنها در برابر انسان

بوده است. اینان معتقدند: ملائکه بر حسب ظاهر آیات قرآن و برخی روایات، دسته‌های گوناگونی دارند: بعضی فقط به عبادت مشغول‌اند، چنان‌که در روایت آمده است: «منهم سجود لایرکعون و رکوع لاینتصبون و صافون لایتزایلون و مسبحون لایسأمون...»^{۲۴} بعضی از ایشان در حال سجودند، رکوع نمی‌کنند؛ برخی در رکوع‌اند، برپا نمی‌ایستند، و گروهی در صف ایستاده‌اند، از جای خود بیرون نمی‌روند، و بعضی تسبیح گوینده‌اند که خسته نمی‌شوند، و دسته‌هایی دیگر که هر کدام مأموریتی ویژه دارند، مانند خازنان جهنم، مأموران قبض روح، اداره‌کنندگان آسمان و زمین و... چنان‌که در موارد متعددی در قرآن، واژه ملائکه بر تعدادی از ملائکه اطلاق شده است نه بر همه آنها، مانند آیه‌ای که در مورد زکریا می‌فرماید: «فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ» (آل عمران: ۳۹) که منظور تمام ملائکه نیست. یا درباره تابوت بنی اسرائیل می‌فرماید: «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ» (بقره: ۲۴۸) باز مقصود در این آیه نیز حمل تابوت توسط تمام ملائکه نیست، بلکه تنها شماری از فرشتگان آن تابوت را حمل می‌کردند. در این دو آیه اخیر، واژه ملائکه با الف و لام عهد به کار رفته است و به برخی از فرشتگان اشاره دارد و البته لزومی ندارد آن ملائکه، شناخته شده و معروف نزد ما باشند، بلکه همین که عده‌ای خاص از آن ملائکه منظور است، برای کاربرد الف و لام عهد کفایت می‌کند؛ چنان‌که در داستان حمل تابوت هیچ‌کس از بنی اسرائیل، آن فرشتگان حامل صندوقچه را نمی‌شناخت و عهد به معنای شناخت شخصی وجود نداشت.

تأییدکننده این دیدگاه دوم (که مخاطبان فرمان سجده، فقط عده‌ای از ملائکه بوده‌اند) آیه‌ای از قرآن است که خطاب به شیطان می‌فرماید: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ؟» (ص: ۷۵) [خداوند] گفت: ای ابلیس، چه چیز تو را از سجده بر آنچه به دست [قدرت] خویش آفریده‌ام بازداشت؟ کبر و رزیدی یا اینکه از بلند پایگان هستی؟»

یعنی گویا افرادی با عنوان «عالین» از سجده کردن معاف بوده‌اند؛ در روایتی آمده است که فرشتگانی موسوم به «مهیمن»^{۲۵} به قدری مستغرق در عبادت و بریده از غیر خداوند هستند که اصلاً متوجه آفرینش موجودی به نام انسان نشده‌اند.^{۲۶} پس مأموران به سجده، ملائکه غیر عالین بوده‌اند.

به هر حال از آیه پیش گفته می توان استظهار کرد این گروه عالین، دسته ای از ملائکه بوده اند؛ زیرا با توجه به اینکه در ذیل آن فرموده: «أَسْتَكْبَرْتُمْ أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْعَالِينَ» که استکبار را در مقابل علو و برتری آنان قرار داده است معلوم می شود برتری آنان واقعی بوده است نه آنکه از مستکبران باشند و در عین حال سجده نیز نکرده اند. در آن موقعیت، تنها سخن از فرشتگان است و جن و آدم و موجودات دیگری سراغ نداریم که بتوان عالین را بر آنها تطبیق کرد. (البته این سخن در حد استظهار است و امتناعی ندارد که عالین، موجوداتی دیگر باشند، چنان که در برخی روایات، مقصود از عالین، انوار اهل بیت معرفی شده است).^{۲۷}

اما در پاسخ به ظهور الف و لام الملائکه در عموم - که مورد استناد دیدگاه پیشین قرار گرفته بود - به سه صورت می توان جواب گفت:
یک. شمول الملائکه مربوط به تمام فرشتگان زمینی بوده و خطاب نیز به همه آنان، صورت گرفته است.

دو. بر فرض که عنوان الملائکه همه فرشتگان را شامل شود، ولی این عموم، تخصیص یافته است؛ چنان که گفتیم می توان از آیه «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» (ص: ۷۵) استفاده کرد که حکم سجده برخی ملائکه را در بر نمی گیرد.^{۲۸}

سه. اساساً الف و لام در الملائکه الف و لام عهد است نه استغراق، مانند الف و لام واژه مزبور در این آیات: الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. (نحل: ۳۲) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ (نحل: ۲۸) فَادَّتُهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَيِّحِي مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (آل عمران: ۳۹) وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. (بقره: ۲۴۸).

چگونگی امر شیطان به سجده

مفسران در پاسخ به این سؤال که اگر شیطان از فرشتگان نبود چگونه فرمان سجده شامل وی شد، دو گونه جواب داده اند:

یک. برخی از مفسران معتقدند وی از ملائکه بوده و مقصود از «الْجِنِّ» در آیه «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...» (کهف: ۵۰) معنای لغوی جن یعنی موجود مخفی و نادیدنی است؛ در نتیجه جن بودن شیطان نیز به معنای پوشیده بودن وی از حواس است^{۲۹} نه آنکه وی از جنیان باشد.

اما این پاسخ از دو جهت با اشکال روبه‌روست: اولاً اراده معنای لغوی از واژه الجن در آیه مذکور خلاف ظاهر است؛^{۳۰} ثانیاً: فرشته بودن ابلیس، با جمله «فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» در آیه پیش گفته، سازگار نیست؛ زیرا با توجه به عصمت فرشتگان^{۳۱}، فسق در آنها راه ندارد.

دو. ابلیس نه جزء ملائکه، بلکه تنها در میان آنها بوده، ولی قطعاً مشمول فرمان به سجده بر آدم بوده است؛ البته اینکه چرا آشکارا در قرآن از فرمان سجده به شیطان، سخنی به میان نیامده شاید بدین علت باشد که بی‌توجهی به فرمان خداوند، شایسته مقام ربوبی نیست؛ از این رو، فقط عصیان شیطان بیان شده ولی سخنی از امر به وی مطرح نشده است. به هر حال مسلماً شیطان، مأمور به سجده بوده است (حال یا در ضمن امر به فرشتگان یا به امری جداگانه^{۳۲}) به ویژه با توجه به قرینه جمله «أَبَى وَاسْتَكْبَرَ» در آیه محل بحث و جمله «فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» در آیه ۵۰ کهف که هر دو جمله، نشان دهنده تحقق امر به سجده و استنکاف ابلیس از آن است؛ زیرا إباء در صورتی معنا دارد که قبل از آن امری تحقق یافته باشد و شخص مأمور از انجام دادن آن امر استنکاف ورزد. همچنین در جمله «ففسق عن أمر ربه» که به معنای خارج شدن ابلیس از فرمان خداوندگار است، به روشنی تحقق فرمان پیشین برمی آید. نیز از استثنای ابلیس در آیه «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» می‌توان استظهار کرد که شیطان، مشمول امر الهی بوده است.

و اما در جمله «کان من الکافرین» دو احتمال داده شده است: الف. ابلیس جزء دسته‌ای از جنیان بود که قبل از انسان در زمین زندگی می‌کردند ولی کفر ورزیدند؛^{۳۳} ب. ابلیس در زمره افرادی قرار گرفت که کافر می‌شوند (هرچند بعداً کافر خواهند شد).^{۳۴}

حکم سجده بر غیر خدا

سجده فرشتگان بر آدم، پرسش از حکم سجده بر غیر خدا را پدید آورده که به دو گونه به آن پاسخ داده‌اند:

الف. از آنجا که سجده عبادت ذاتی است، در سجده مزبور، حضرت آدم علیه السلام تنها حکم قبله داشته و مسجود واقعی نبوده است از این رو، آن سجده فقط برای خداوند صورت گرفته است.^{۳۵} به این مطلب در برخی از روایات اشاره شده است.^{۳۶}

ب. سجده، عبادت ذاتی نیست، بلکه به نیت و قصد سجده کننده بستگی دارد؛ مثلاً خم شدن ممکن است به اهداف مختلفی صورت پذیرد، مانند عبادت، احترام یا برداشتن چیزی از روی زمین. پس سجده، از عناوین قصدیه است و صدق عنوان عبادت بر آن به توجه و قصد سجده کننده بستگی دارد. از این رو سجده‌ای که به قصد عبادت انجام پذیرد برای غیر خدا جائز نیست، اما به غیر قصد عبادت و به نیت‌های دیگر دست‌کم در ادیان پیشین جائز بوده است؛ چنان‌که قصد برادران یوسف علیه السلام از سجده در برابر وی، اظهار و بندگی برای او نبوده است.^{۳۷}

دیدگاه اول با ظاهر آیات سازگار نیست؛ زیرا برحسب آن بیان می‌بایست به جای «اسجدوا لآدم» می‌فرمود: «اسجدوا الی آدم».

حکمت سجده فرشتگان بر آدم

از آیات قرآن انگیزه و هدف از سجده فرشتگان آشکارا برداشت نمی‌شود، ولی روشن است که خداوند تواضع و خضوع ملائکه در برابر آدم را اراده فرموده بود. در چرایی این اراده، وجوهی بر حسب اعتبارات عقلی گفته شده است؛ مانند اینکه گفته‌اند: سجده رمز خضوع ملائکه در برابر موجودی بود که ممکن است به مقامی بالاتر از همه ملائکه برسد؛^{۳۸} زیرا فرشتگان مقامات و کارهای معین و عباداتی ویژه دارند، مثلاً عده‌ای از آنها تنها از راه سجده خدا را عبادت می‌کنند و دسته‌ای دیگر فقط با حالت رکوع به عبادت مشغول‌اند. بر حسب همین تفاوت درجات و مقامات میان فرشتگان است که ملائکه آسمان اول حق ورود به آسمان دوم را ندارند و ملائکه آسمان دوم حق ورود به آسمان سوم را ندارند؛ چنان‌که آنان که مالک جنت‌اند نمی‌توانند مالک نار شوند؛ زیرا هریک مظهر یکی از اسماء خداوند متعال هستند، اما آدم می‌تواند مظهر تمام اسماء الهی شود و ملائکه با خضوع در برابر وی به خدمت او درآیند، بلکه به مقامی برسد که هیچ مخلوقی بدان پایه نرسد، همان گونه که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در معراج به مرتبه‌ای رسید که مطابق روایت، جبرئیل عرض کرد اگر اندکی نزدیک شوم بال و پر می‌سوزد.^{۳۹}

به هر حال، هرچند در موضوع خلافت گفتیم شامل نوع بشر می‌شود، مقصود از سجده، سجده بر خود آدم بوده است؛ زیرا پس از آنکه خلیفه در شکل آدم مجسم شد وی اولین موجودی بود که با عنوان خلافت شناخته شد و به ملائکه فرمان رسید که بر شخص وی سجده کنند.

آیات ۳۵ - ۳۶

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ. فَأَزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ.

و گفتیم: «ای آدم، تو و همسرت در این باغ ساکن شوید و از [میوه‌های آن] به فراوانی از هر جای آن خواهید بخورید و [لی] به این درخت نزدیک نشوید، که از ستمکاران خواهید بود». پس شیطان آن دو را از آن بلغزانید و آنها را از آنچه در آن بودند خارج کرد و گفتیم: «فرود آید؛ در حالی که دشمن همدیگرید و برای شما در زمین قرارگاه، و تا چندی برخورداری خواهد بود».

از ابتدای طرح داستان آدم در این سوره، تاکنون به همسر آدم اشاره‌ای نشده بود، ولی اینجا به سکونت آن دو در بهشت می‌پردازد که از خلقت همسر آدم در هنگام خطاب مذکور حکایت دارد؛ از سوی دیگری موضوع سجده فرشتگان بر آدم در سوره‌های متعددی از قرآن اشاره شده،^{۴۱} اما داستان خروج آدم از بهشت، تنها در سوره‌های بقره^{۴۱}، اعراف^{۴۲} و طه^{۴۳} آمده است.

در بحث از بهشت آدم و مسائل مربوط به آن، سؤالات متعددی رخ می‌نماید:
کیفیت و مکان بهشت ذکر شده در آیه؛
مقصود از درخت ممنوعه و چگونگی تأثیر آن در خروج از بهشت؛
چگونگی ورود شیطان به آن بهشت و وسوسه وی؛
ماهیت نهی خداوند (تحریمی یا تنزیهی) و مخالفت آدم با فرمان خداوند؛
سازگاری داستان مزبور با عصمت انبیا و

بهشت آدم و حوا

تشریح وضعیت بهشت مزبور و شرائط آن، به حل پاره‌ای از ابهامات اصل ماجرا، بسیار کمک می‌کند. درباره ماهیت و حقیقت آن بهشت چند دیدگاه مطرح شده است:

۱. بهشت مزبور همان بهشت برین و خلد است^{۴۴} که از هر گونه آلودگی، گناه، محرومیت و ناراحتی برکنار بود و خروج از آن نیز به صورت تنزل روح از تجرد به مادیت یا تنزل به بدن تحقق یافت.^{۴۵}
۲. واژه «جنت» در داستان مذکور به معنای لغوی آن است، یعنی باغی در کره زمین با انواع نعمت‌ها و وسائل رفاه و آسایش که در اختیار آدم قرار گرفت، مشروط به اینکه از آن درخت ممنوعه نخورد و الا باید خارج شود و با زحمت و تلاش خویش وسائل زندگی را فراهم آورد.^{۴۶}
۳. آن بهشت در کره دیگری غیر از زمین بود که سرسبز و خرم بوده است.^{۴۷}
۴. جنت مزبور واسطه‌ای میان بهشت دنیایی و بهشت خلد بوده است، یعنی بهشت برزخی.^{۴۸}

بررسی و نقد دیدگاه‌ها

مستند دیدگاه اول طرح دو نوع زندگی در آیات قرآن برای آدم است که در یکی از آن دو از زندگی راحت و بی‌زحمت و بدون گرسنگی و تشنگی و برهنگی برخوردار است که مربوط به بهشت خلد است،^{۴۹} و در دیگری زندگی همراه با مشقت‌ها و تشنگی و گرسنگی و خستگی، که آدم و حوا پس از خطاب «اهبطوا» بدان دچار گشتند.

در نقد این دیدگاه به چند نکته می‌توان اشاره کرد:

اولاً در آیات متعددی از قرآن ترتیب داستان خلقت آدم، از آفرینش وی آغاز می‌شود و سپس با دمیده شدن روح در وی ادامه می‌یابد و در نهایت موضوع سجده ملائکه مطرح می‌شود. اما بر حسب دیدگاه مزبور، آدم قبل از دمیده شدن روح در بدنش، در بهشت حضور داشت سپس به زمین آمد و به جسم تعلق یافت.^{۵۰}

ثانیاً فرض بهشت خلد بودن آن مکان با خروج از آن سازگاری ندارد و از سوئی شیطان با گفتن جمله «هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى» (طه: ۱۲۰) به آنها وعده زندگی ابدی داد که باز نشان از مخلد نبودن آن بهشت دارد و الا سخن وی را باور نمی‌کردند.

اما دیدگاه دوم که بهشت آدم را باغی در زمین با انواع میوه‌ها و امکانات می‌داند از چند جهت با اشکال روبه‌روست:

اولاً با فرض زمینی بودن آن، با جمله «اهبطوا منها» (که به معنای فرود آمدن است) سازگار نیست.^{۵۱}

ثانیاً نظریه مذکور با تعبیر «و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین» سازگاری ندارد؛ زیرا از این جمله مستقر نبودن قبلی آن دو در زمین پیش از هبوط و استقرار پس از هبوط استفاده می‌شود.

ثالثاً در بهشت آدم گرسنگی و تشنگی و برهنگی نبوده است، در حالی که چنین اموری از لوازم زندگی مادی هستند و فرض زمینی بودن آن بهشت با تحقق امور مزبور در آن، تلازم دارد.

در نقد دیدگاه سوم نیز که بهشت آدم را در کره‌ای دیگر مشابه زمین، بیان می‌کرد، می‌توان گفت: با توجه به مادی بودن کره دیگر مشابه زمین، خصوصیات زندگی مادی مانند گرسنگی و تشنگی نیز باید در آن می‌بود؛ در حالی که در بهشت آدم، گرسنگی و تشنگی معنا نداشت.^{۵۲}

و سرانجام دیدگاه چهارم که بر پایه آن، بهشت مزبور، بهشتی برزخی دانسته شده بود، در مقایسه با دیدگاه‌های پیشین، با آیات قرآن تناسب بیشتری دارد و پذیرفته به نظر می‌رسد. در توضیح آن، توجه به چند نکته مناسب است:

۱. آفرینش آدم از گل مادی، قطعی و فرض تجرد آدم از مادیت در ابتدای خلقت (چنان‌که دیدگاه اول مطرح می‌کرد) فرضیه‌ای نادرست است.
۲. بهشت مزبور، در مقایسه با زندگی مادی امتیازاتی داشته است، مانند نیاز نداشتن به غذا و لباس. از این‌رو نمی‌توان گفت آن بهشت در بخشی از کره زمین یا کره مادی دیگر بوده است.

۳. میان استفاده از آن درخت و خارج شدن از آن بهشت، ارتباطی خاص برقرار بوده است؛ زیرا به محض خوردن از آن درخت، نیاز به لباس در آنها پدید آمد و دستور به اخراج صادر شد، بی‌آنکه دستوری اعتباری و قراردادی قلمداد شود؛ به تعبیر دیگر، با خوردن از آن، طرز زندگی عوض شد و شرایط زندگی مادی مانند احساس گرسنگی، تشنگی و برهنگی برای انسان پدید آمد. از این‌رو نوع زندگی پیش از خطاب «اهبطوا» با زندگی پس از آن نه فقط در مکان، بلکه از حیث ماهوی تفاوت داشت.

بهشت برزخی

عالم برزخ در عین تفاوت با عالم ماده، برخی خصوصیات عالم ماده را دارد، مانند کار کردن اعصاب آدمی، و خواب و خوراک داشتن. چنان‌که در همین دنیا، روح انسان در

هنگام خواب، با ورود به عالم برزخ، ادراکاتی می‌یابد که در حالت بیداری درک نمی‌کند و حتی گاه با ارتباطی واقعی با ارواح مردگان، توصیه‌ها یا اطلاعاتی حقیقی و واقعی دریافت می‌کند که این همه بر اثر کم شدن ارتباط روح با بدن و سیر روح در عالم برزخ پدید می‌آید.

حضور آدم در بهشت برزخی امری خیالی یا در حالت خواب نبود، بلکه حضوری واقعی و با انضمام روح و جسم بود سپس بر اساس سیری واقعی، جسم و روح وی بر اثر خوردن از آن درخت ممنوع، به این عالم هبوط کرد و گویا خاصیت درخت مزبور کم شدن تعلق روح به عالم مجرد بود، و چنان‌که با مصرف داروی بیهوشی، انسان وارد عالمی دیگر می‌شود، آدم علیه السلام نیز با خوردن از آن درخت، از عالم برزخ به عالم ماده وارد گشت.

دیدگاه بهشت برزخی، نه با آفرینش از طین و مادی بودن آدم منافات دارد نه با هبوط وی به زمین و عالم ماده؛ زیرا در عالم برزخ، در عین بی‌توجهی به عالم ماده، برخی خصوصیات مادیات وجود دارد؛ چنان‌که بیان آن گذشت.^{۵۳}

در برخی روایات نیز به وجود خصوصیتی از عالم ماده در بهشت مزبور اشاره شده است، از جمله در روایتی که علی بن ابراهیم قمی از امام صادق علیه السلام در مورد دنیایی یا آخرتی بودن بهشت آدم نقل می‌کند که حضرت فرموده‌اند: آن بهشت از بهشت‌های دنیایی بود که خورشید و ماه در آن طلوع می‌کرد و اگر از بهشت‌های آخرتی می‌بود هرگز از آن خارج نمی‌شد.^{۵۴}

تعبیر در خصوص بهشت آدم دو گونه است: جنت آسمانی و جنت زمینی یا دنیایی؛ ولی با لحاظ اینکه در برخی آیات و روایات از عالم برزخ به «سما» تعبیر شده است^{۵۵}، می‌توان به آن بهشت برزخی، بهشت آسمانی گفت و از سوی دیگر به اعتبار اینکه جنت مزبور در برابر عالم مجرد بوده می‌توان از آن به جنت ارضی تعبیر کرد؛ چنان‌که در روایت پیشین فرمود: «کانت من جنان الدنيا».

مخاطبان امر «اهبطوا»

با توجه به اینکه آدم و حوا از بهشت خارج شدند، فعل جمع «اهبطوا» در آیه ۳۶ سؤال برانگیز شده که چرا به جای کاربرد فعل تثنیه از صیغه جمع استفاده شده است.

علامه طباطبایی در پاسخ به این سؤال فرموده‌اند: خطاب جمع به آدم، همسرش و شیطان صورت گرفته است؛^{۶۶} زیرا در سوره اعراف آیه ۱۳ با تعبیر «فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا...» به خصوص شیطان، امر به هبوط شده است.^{۶۷} پس با توجه به کاربرد فعل «فَاهْبِطْ» در مورد وی، می‌توان گفت در فعل جمع اهبطوا، دو امر اهبط^{۶۸} (خطاب به آدم و حوا) و امر اهبط (خطاب به شیطان) به صورت یک‌جا بیان شده است.^{۶۹}

جمع آمدن امر مزبور به دو بیان دیگر نیز توجیه شده است: برخی مخاطب آن را جمع حضرت آدم ﷺ و همسرش حوا و ذریه آن دو به لحاظ وجود یافتن آنها در آینده، دانسته‌اند، و به لحاظ وضعیت آینده (و در اصطلاح به اعتبار مایوول) به ذریه نیز خطاب شده است.^{۶۰}

برخی دیگر با برگرداندن ضمیر «ها» در «اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً» به سماء، چنین توجیه کرده‌اند که با امر اول «اهبطا» (طه: ۱۲۳) (خطاب به آدم و حوا) آدم از بهشت خارج شد، ولی در حومه سماء قرار گرفت (زیرا منافات ندارد که در عین خروج از جنت، در آسمان حضور داشته باشد) ولی با امر دوم (اهبطوا) جمع آنها (آدم و حوا و شیطان) از آسمان نیز هبوط کردند.^{۶۱} شاهد قرآنی این توجیه آن است که در ابتدا در آیه ۱۹ اعراف^{۶۲} فرموده: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» که با اسم اشاره «هذه» برای خطاب به نزدیک آمده، ولی در ادامه در آیه ۲۲ همان سوره از اسم اشاره ویژه دور استفاده کرده و فرموده است: «وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ». ^{۶۳} به هر حال بهترین توجیه جمع آمدن فعل اهبطوا همان فرمایش علامه در *المیزان* بود که گذشت.

پاسداشت عصمت آدم ﷺ

در آیات متعددی از قرآن، استفاده از آن درخت بهشتی، بر آدم و حوا ممنوع اعلام شده است^{۶۴} و مسلماً نهی از آن درخت، به معنای ممنوعیت خوردن از میوه آن درخت بوده است؛ چنان‌که واژه اکل در مورد عصیان آدم و حوا به کار رفته است.^{۶۵} با وجود نهی صریح خداوند درباره خوردن از درخت ممنوعه، آدم و حوا از آن درخت تناول کردند و در نتیجه این عمل، از بهشت بیرون شدند. در خصوص سازگاری این جریان با عصمت حضرت آدم که از پیامبران الهی است، مفسران دست به توجیهاات مختلفی زده‌اند، ولی این توجیه که به استناد «لاتقربا» نهی یادشده تنها نهی از نزدیک شدن به درخت بوده و اما

نسبت به خوردن از آن درخت، نهی وجود نداشته است،^{۶۶} با آیاتی مانند آیه ۲۲ سوره اعراف و آیه ۱۲۱ سوره طه که میان خوردن از درخت و خروج از بهشت ارتباط برقرار کرده است سازگار نیست. نتیجه اینکه قرب و نزدیک شدن به آن درخت، خصوصیتی نداشته، بلکه خوردن از آن درخت، مورد نهی بوده است.^{۶۷}

بحث از عصمت انبیا در چهار حوزه جداگانه مطرح شده است:

أ. عصمت در مقام دریافت و ابلاغ وحی؛ ب. عصمت در اعتقادات؛ ج. عصمت در اعمال؛ د. عصمت از خطا و نسیان. درباره قلمرو زمانی عصمت نیز متفکران اسلامی دیدگاه‌های مختلفی طرح کرده‌اند: ۱. بسیاری از معتزله معتقدند: عصمت انبیا از هنگام بلوغ آنهاست و پیش از دوره نبوت از کفر و گناهان بزرگ معصوم‌اند.^{۶۸} ۲. بیشتر اشاعره بر این باورند که عصمت انبیا تنها در زمان نبوت آنها مطرح است، اما پیش از آن امکان تحقق معصیت از سوی آنان وجود دارد.^{۶۹} ۳. علمای شیعه پیامبران را در مورد تمام گناهان، اعم از بزرگ و کوچک، پیش از نبوت و پس از آن، معصوم می‌دانند.^{۷۰} شیعه معتقد است کار حضرت آدم گناه اصطلاحی نبوده، بلکه تنها ترک اولی محسوب می‌شود؛ اما کاربرد واژه عصیان در مورد آن^{۷۱} چنین توجیه می‌یابد که با توجه به مقام رفیع نبوت، از پیامبران الهی توقع صدور ترک اولی نیز نمی‌رود، هرچند امکان تحقق آن وجود دارد.^{۷۲} درباره نهی نقل شده در ماجرا نیز با توجه به برزخی بودن بهشت مزبور و فقدان تکلیف و تشریح در آن، نهی تحریمی تشریحی نبوده است، بلکه نهی ارشادی به شمار می‌آید.^{۷۳} علامه طباطبایی برای ارشادی بودن نهی مزبور شواهدی آورده‌اند که به آنها اشاره می‌شود:

۱. خداوند متعال به دنبال آن نهی، بر ظالمانه بودن ارتکاب آن، بدین بیان تأکید کرده است: «لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ» و اما در سوره طه در آیات ۱۱۷ تا ۱۱۹ فرموده است: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى. إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى. وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى؛ پس گفتیم: ای آدم، در حقیقت، این [ابلیس] دشمن تو و همسرت است، زهار تا شما را از بهشت بیرون نکند تا تیره‌بخت گردی. در حقیقت برای تو در آنجا این [امتیاز] است که نه گرسنه می‌شوی و نه برهنه می‌مانی و [هم] اینکه در آنجا نه تشنه می‌گردی و نه آفتاب‌زده».

در این آیات، به جای تعبیر به ظلم، شقاوت بار بودن خوردن از آن درخت را مطرح ساخته و شقاوت را به گونه‌ای به گرسنگی و تشنگی و برهنگی تفسیر کرده است. پس

شقاوت مورد اشاره همان گرفتاری‌های دنیایی است که بر اثر ارتکاب آن نهی بر حضرت آدم تحمیل شد؛ چنان‌که ظلم نیز در آیه مذکور ظلم بر نفس و به سختی انداختن آن است.

۲. توبه اصطلاحی که در برابر گناهان اصطلاحی و در مورد اوامر و نواهی مولوی صورت می‌گیرد باعث برطرف شدن آثار معصیت می‌گردد؛ در حالی که در داستان حضرت آدم ﷺ با وجود توبه ایشان، آثار ارتکاب نهی (یعنی گرفتاری‌های دنیایی) برطرف نشد. پس نهی از خوردن میوه آن درخت، نهی مولوی نبوده، بلکه ارشادی بوده است.

۳. در آیات «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِذَا مَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» به اولین تشریحات مربوط به آدم اشاره شده است و با توجه به تأخر زمان هبوط از زمان حضور در بهشت معلوم می‌شود قبل از زمان مورد اشاره در آیات پیش گفته، حکم تشریحی و مولوی فرود نیامده بود.^{۷۴}

آیه ۳۷

فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

سپس آدم از خداوندگارش کلماتی را دریافت کرد و [خدا] توبه او را پذیرفت. همانا او [ست که] توبه‌پذیرِ مهربان است.

«تلقى» مصدر باب تفعّل و به معنای اخذ کردن مطاوعتی است.^{۷۵} (تلقى مطاوعة لقیته است).^{۷۶}

در آیه مزبور به کلمات اخذ شده و چگونگی گرفتن آنها تصریح نشده است، هرچند در برخی تفاسیر احتمالاتی داده شده است، مانند اینکه کلمات مزبور، همان آیه «قَالَ رَبُّنَا ظَلَمْنَا انْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^{۷۷} بوده است.^{۷۸}

کاربردهای توبه در قرآن

توبه به معنای رجوع و بازگشت است، ولی در قرآن دو گونه کاربرد دارد: در برخی موارد، فاعل توبه، خداوند و در مواردی فاعل، بنده توبه کننده است. بر اساس این دو گونه کاربرد می‌توان گفت هر توبه شخص گناه کار محفوف و پیچیده به دو توبه از سوی خداست: توبه‌ای پیش از توبه عبد تا توفیق توبه کردن بیابد، و توبه‌ای پس از توبه عبد تا توبه او را بپذیرد. در نتیجه در هر توبه عبد، در واقع سه توبه روی می‌دهد: ا. رجوع خداوند به بنده

و شمول لطف الهی نسبت به وی تا پشیمان گردد و تصمیم به بازگشت بگیرد؛ ب. رجوع بنده به طاعت خداوند متعال و اظهار پشیمانی از کرده خویش؛ ج. پذیرش نهایی توبه از سوی خداوند.^{۷۹}

سه مرحله مزبور در آیه «وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»^{۸۰} نمود روشنی یافته است؛ چنانکه مرحوم علامه طباطبایی نیز در *المیزان* توضیح داده‌اند.^{۸۱}

اما در آیه مورد بحث نیز به سه توبه اشاره شده است؛ بدین صورت که در مرحله اول خداوند با اعطای کلمات توبه به حضرت آدم زمینه توبه وی را فراهم ساخت و در مرحله دوم آن حضرت با دریافت آن کلمات و کاربرد آنها، به درگاه الهی توبه کرد (فَتَلَقَىٰ) و در مرحله سوم خداوند توبه او را پذیرفت (فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ).

آیه ۳۸

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

گفتیم: «همه از آن فرود آید. پس اگر از جانب من به سوی شما هدایتی آمد، آنان که هدایت را پیروی کنند بر ایشان بیمی نیست و غمگین نخواهند شد.»

نخستین پیام و حیانی خداوند به حضرت آدم ﷺ مضمون این آیه بود که فرمود اگر از سوی من هدایتی به شما رسید آن را بپذیرید که هر کس آن را بپذیرد ترس و اندوهی نخواهد داشت.

هدایت مورد اشاره در آیه مذکور هدایت تشریحی است که به صورت متناوب می‌آید، بر خلاف هدایت تکوینی که همیشگی است.

فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. خوف، نگرانی درباره آینده و حزن، اندوه در مورد گذشته است.^{۸۲}

این بخش از آیه را به سه گونه می‌توان تبیین کرد: ۱. کسانی که از هدایت الهی پیروی می‌کنند به دلیل این متابعت، نه از آینده ترسناک‌اند و نه بر گذشته تأسف می‌خورند. اما در مورد آینده، نگران نیستند؛ چون کارهای خوبی انجام داده‌اند و از هدایت خداوند پیروی

کرده‌اند؛ در مورد گذشته نیز به همین دلیل که از فرمان‌های الهی پیروی کرده‌اند، تأسف نمی‌خورند.

۲. مؤمن منتظر بهشت، با دیدن ناراحتی‌های دنیایی، با یادکرد لذت‌های پیش رو، دچار خوف و حزن نمی‌شود؛ مانند کسی که به شوق نجات از بیماری، دوی تلخ می‌خورد.
۳. مؤمن، بر پایه ایمان راسخ، با حفظ روحیه پایداری در حوادث تلخ، ناراحتی‌ها را به آسانی و بدون جزع و فزع تحمل می‌کند. عرفا از این حالت با تعبیر تسلیم، یاد می‌کنند؛ مانند حالت امیرالمؤمنان علیه السلام که در حال نماز به سبب توجه کامل به حضرت باری تعالی متوجه بیرون کشیدن تیر از پای مبارکشان نشدند.

خلقت آدم و نظریه تکامل انواع

برخی از نویسندگان، آیات مربوط به خلقت حضرت آدم علیه السلام را مستند نظریه تکامل انواع داروین گرفته‌اند؛^{۸۳} در حالی که آیات قرآن ظهور در بازگشت نسل بشر به مرد وزنی به نام آدم و حوا دارد و آدم را نیز آفریده شده از خاک می‌داند. از این رو نمی‌توان آدم را تبدیل یافته از موجود دیگری دانست؛ چنان‌که پیش از طرح نظریه داروین، فهم مفسران قرآن نیز بر اساس همان ظهور مورد اشاره شکل گرفته بود.^{۸۴}

فرضیه داروین، با بهره‌گیری از سه رشته علمی زیست‌شناسی، جنین‌شناسی و فسیل‌شناسی در صدد اثبات دیدگاه تکامل انواع است؛ مثلاً در فسیل‌شناسی گفته شده که فسیل پای اسب مربوط به بیست هزار سال پیش، دارای انگشت است، اما در فسیل اسب مربوط به ده هزار سال پیش، انگشت به شکل سم درآمده است؛^{۸۵} یا پژوهشگران زیست‌شناس گفته‌اند موجودات، قبل از حالت فعلی‌شان، مانند میکروب‌ها تک‌سلولی بوده‌اند.

اما قضایا و استنتاجات این علوم، حقایقی ثابت و انکار ناپذیر نیستند و اختلاف میان صاحب‌نظران نیز گواه بر این مدعاست. از این رو مقدمات اثبات فرضیه داروین مقدماتی ظنی است و از آنها نمی‌توان نتایج قطعی گرفت. مثلاً در همان موضوع فسیل‌شناسی، تنها می‌توان گفت آنچه تاکنون به دست آمده بر تقدم فسیل بال‌دار بر فسیل دست‌دار دلالت دارد، هرچند امکان کشف فسیلی دست‌دار که بر بال‌دار مقدم باشد منتفی نیست.

مورد دیگر از مشکلات فرضیه مزبور، عقیده به تک‌سلولی بودن ابتدای آفرینش است، در حالی که برای تبدیل موجود تک‌سلولی به یک حیوان مهره‌دار باید میلیون‌ها سال بگذرد

و چنین مدتی با طول عمر زمین، تطبیق نمی‌کند؛ زیرا در فرضیه زمین‌شناسی، پیدایش زمین به مدت معینی بازمی‌گردد، یعنی از وضعیت پوسته زمین نتیجه گرفته شد که از هنگام آمادگی پرورش موجودات در زمین بیش از چند میلیون سال نمی‌گذرد. حال اگر بخواهیم فرضیه مزبور را در هریک از موجودات زنده توسعه دهیم باید عمر زمین را چندین برابر فرض کنیم تا بتوان گفت که موجودی تک‌سلولی مراحل گذرانده و شرایط مختلفی را پشت سر گذاشته تا به صورت یک انسان تجسم یافته است.

برای حل این مشکل، اصل جهش را ضمیمه کرده‌اند؛ بدین بیان که تغییرات، همواره تدریجی و با حرکت کند نیست، بلکه گاهی سریع و دفعی است؛ یعنی گاهی تک موجودی به صورت دفعی تغییر حالت می‌دهد. از این رو ممکن است در موجودی خاص تغییری ناگهانی پدید آید و فاصله‌ای چند ساله در مدت یک روز طی شود. مثلاً افتادن تدریجی انگشتان فلان حیوان یا بال‌ها و دم‌های حیوانی دیگر به مدت طولانی وقت نیاز داشت، ولی بر اثر جهش، به مدتی کوتاه تقلیل یافت. پس فرض گذشت میلیون‌ها سال لزومی ندارد.

به هر حال مقدمات فرضیه تکامل سلسله‌ای از تجارب ناقص و ظنی و حتی گاه احتمالی است و با کنار هم قرار دادن چند مقدمه ظنی، علم پدید نمی‌آید. پس ناسازگاری قرآن با آن به معنای مخالفت قرآن با علم نیست؛ زیرا اساساً علمی در کار نبوده است.

آیات مورد استناد در نظریه ثبات انواع

چنان‌که اشاره شد آیات قرآن در خصوص نزاع طرفداران ثبات و تکامل انواع صراحت غیر قابل تأویلی ندارند، از این رو نمی‌توان معتقدان به تکامل انواع را به مخالفت صریح با قرآن متهم کرد، ولی در آیات قرآن قرائن متعددی بر ضد دیدگاه آنان وجود دارد که آن را با چالش جدی مواجه می‌کند. یکی از روشن‌ترین آن آیات که به وضوح آفرینش آدم را از خاک معرفی می‌کند و در نتیجه با احتمال خلقت وی از موجود دیگر ناسازگار است، این کریمه است: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ (آل عمران: ۵۹) در واقع، مَثَلِ عِيسَىٰ نزد خدا همچون مَثَلِ [خلقت] آدم است [که] او را از خاک آفرید سپس بدو گفت: «باش» پس وجود یافت». در شأن نزول این آیه گفته شده مسیحیان به استناد پدر نداشتن عیسی علیه السلام او را فرزند خدا می‌پنداشتند^{۸۶} که آیه جواب می‌دهد: همان

گونه که آدم بدون پدر و مستقیماً از خاک آفریده شده، عیسی نیز به امر خدا و بدون پدر به دنیا آمده است.

بر حسب این بیان اگر حضرت آدم از نسل موجودی میان خاک و خود به وجود آمده بود استدلال مذکور ناتمام بود و مسیحیان می‌توانستند بگویند حضرت آدم نیز از نطفه حیوانی به دنیا آمده است؛^{۸۷} زیرا در چنین فرضی، ویژگی منحصر به فردی برای حضرت آدم در کنار سایر انسان‌ها نبود تا حضرت عیسی ﷺ به ایشان تشبیه شود.^{۸۸} مورد دیگر آیات ۷ و ۸ سوره سجده است: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ؛ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ؛ هَٰذَا كَيْفَ أَخْبَرْنَاكَ بِهَذَا الْكَوْثُرِ الَّذِي ظَنَرْتُمْ أَنْ تَتَنَادَوْنَ مِنْ بَيْنِنَا مَنْ نَدَّبَنَاهُ لِحُجَّتِهِ أَعْزَمَ عَلَيْكَ يَوْمَ الْعَمَلِ الْأَكْبَرِ الَّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُحْزَنُوا لِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (سوره سجده: ۷-۸). «آفرینش انسان را از گل آغاز کرد».

سپس [تداوم] نسل او را از چکیده آبی پست مقرر فرمود. تفکیک چگونگی آفرینش آدم از آفرینش نسل او نشانه متفاوت بودن و استثنایی بودن خلقت آدم است؛ چنان‌که همین موضوع در آیه ۲۸ سوره حجر نیز مشاهده می‌شود: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ؛ وَ [یاد کن] هنگامی را که پروردگار تو به فرشتگان گفت: «من بشری را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو، خواهم آفرید».

آیات مورد استدلال طرفداران نظریه تکامل انواع

در میان معتقدان به دیدگاه تکامل، برخی افراد مسلمان معتقد به قرآن نیز یافت می‌شوند که درصدد ایجاد هماهنگی میان این نظریه و آیات قرآن برآمده‌اند و حتی به هدف اثبات آن دیدگاه، به برخی آیات قرآن استناد نموده‌اند. در ذیل به برخی از آیات مورد استناد آنان در جهت اثبات نظریه مزبور و نقد آن استدلال‌ها می‌پردازیم.

أ. «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ؛ (آل عمران: ۳۳) همانا خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برتری داده است».

در استدلال به این آیه گفته شده است: معنای اصطفاي آدم ﷺ، برگزیدگی وی از میان مخلوقات دیگر و مستلزم وجود انسان‌هایی پیش از آدم است. چنان‌که نوح و هریک از برگزیدگان آل ابراهیم و آل عمران، از میان قوم خود، یعنی مردمی که با آنها زندگی می‌کردند، انتخاب شده‌اند؛ پس آدم نیز از میان جمعی که مثل او بودند و از پیش با وی می‌زیستند برگزیده شده و آفرینشی متأخر در مقایسه با پیدایش انسان داشته است.^{۸۹}

استدلال مزبور را می‌توان چنین نقد کرد که قرآن به تصریح آدم و همسرش را پدر و مادر انسان‌ها معرفی می‌کند؛^{۹۰} پس ابوالبشر بودن حضرت آدم صراحت خود قرآن است. اما اصطفا و گزینش از میان همگنان در اینجا نه به معنای گزینش تکوینی بلکه به معنای برتری دادن است؛ زیرا در آیه مذکور فعل اصطفا با حرف «علی» آمده که به معنای برتری دادن است و در فرض کاربرد با حرف «من» به معنای گزینش تکوینی بود. تثبیت برتری آدم بر سایر انسان‌ها نیز با توجه به احاطه خداوند بر همه زمان‌ها و مکان‌ها، مستلزم وجود انسان‌هایی قبل از وی یا همزمان با او نیست.^{۹۱}

ب. «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (اعراف: ۱۱) و هر آینه شما را آفریدیم، سپس شما را صورتگری کردیم؛ آن‌گاه به فرشتگان گفتیم: «برای آدم سجده کنید» پس [همه] سجده کردند، جز ابلیس که از سجده کنندگان نبود».

از تعبیر «ثم صورناکم» چنین برداشت شده است که «حرف عطف ثم که دلالت بر ترتیب زمانی یعنی تقدم و تاخر دارد، می‌رساند که شکل یافتن نوع انسان (مرجع ضمیر کم) به صورتی که مخصوص اوست، مدتی و یا مدت‌ها پس از خلقت اولیه او صورت گرفته است. به علاوه از فعل "صوّر" که از باب تفعیل و یکی از موارد استعمال آن به قصد ترتیب و تدریج است، دریافت می‌کنیم که پس از احوال اولیه خلقت انسان (خلقت از گل) مراتب و مدارجی گذشته تا بشریت شکل گرفته و به هیکل و صورت کامل انسانی پدید شده است...»^{۹۲}.

همچنین از این آیه استفاده شده که قبل از حضرت آدم کسانی بوده‌اند که مخاطب قرار گرفته‌اند؛ زیرا ثم بر تراخی دلالت دارد، پس قبل از آدم انسان‌هایی بوده‌اند که بعد از خلق و تصویر آنها، به ملائکه گفته شده است: اسجدوا.^{۹۳}

در پاسخ می‌گوییم: اولاً با فرض دلالت آیه پیش گفته بر وجود انسان‌هایی قبل از آدم، آفرینش آدم از نسل آنها از آیه بر نمی‌آید؛ زیرا آنچه از آیات استفاده می‌شود آفرینش آدم از خاک و نفی واسطه میان وی و خاک است.

ثانیاً ثم در همه موارد کاربرد برای تراخی زمانی نیست چنان‌که در خود قرآن در مواردی ترتیب میان زمان وقوع فعل و کلمه پس از ثم مقصود نیست مانند آیات سوره بلد:

«وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ؛ فَكُّ رَقَبَةٍ؛ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ؛ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ؛ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ؛ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ».^{۹۴} که از این آیات نمی‌توان لزوم تأخر ایمان از کارهای مورد اشاره در آیات قبل (مانند آزاد ساختن بنده، اطعام نیازمندان و...) را استفاده کرد.

ثالثاً اگر ثم بر تراخی زمانی دلالت داشته باشد باید همه انسان‌ها آفریده شده باشند، سپس خدا آدم را آفریده باشد.^{۹۵}

رابعاً برداشت معنای ترتیب و تدریج از کاربرد باب تفعیل در واژه صَوَّرَ، مبتنی بر این پیش فرض است که یکی از معانی باب تفعیل چنین معنایی باشد، در حالی که چنین کاربردی قطعی نیست^{۹۶} و به فرض پذیرش اصل معنای مزبور در باب تفعیل، نسبت به آیه مورد بحث، قرینه می‌طلبد.

ج. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ» (حج: ۵) ای مردم، اگر در برانگیخته شدن شک دارید، پس [بدانید] که ما شما را از خاک آفریده‌ایم، سپس از نطفه، سپس از علقه، آن‌گاه از پاره‌گوشتی، دارای خلقت کامل و [احیاناً] خلقت ناقص...».

در توضیح استدلال به آیه پیشین گفته شده است: «حرف عطف ثم که بعد از جمله فانا خلقناکم من تراب شده دلالت بر آن دارد که از شروع خلقت انسان از خاک، دورانی گذشته تا نطفه‌ای پدید آمده است».^{۹۷} همچنین ادعا شده که «معنای علق با توجه به ریشه و مشتقات آن، بستگی و پیوستگی به چیزی یا چیزهایی را می‌رساند»^{۹۸} و بر همین اساس آیه دوم سوره علق چنین ترجمه شده است: پروردگار جهان، انسان را از یک سلسله بستگی‌ها خلق فرموده است.^{۹۹}

در نقد این نکات می‌توان گفت: حمل آیه بر سخنان پیش گفته دلیل اثباتی می‌طلبد و حداکثر در حد یک احتمال قابل بررسی است. از سوی دیگر ادعای وجود فاصله طولانی میان هریک از مراحل مطرح شده در آیه، با آیاتی که نسل انسان را منتهی به آدم و خلقت آدم را بدون واسطه از تراب می‌داند سازگاری ندارد. همچنین مراحل مطرح شده در آیاتی از این دست، مربوط به مراحل تکون جنین در رحم است که میان هریک از آن مراحل فاصله طولانی نبوده است؛ خصوصاً با توجه به تعبیر «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا» در آیه ۱۴ سوره

مؤمنون که روشن است مربوط به رحم است؛ زیرا در خارج رحم، حیوان استخوانی فاقد گوشت وجود نداشته است تا بعداً بر وی گوشت پوشانده شود.^{۱۰۰}

د. «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (دهر: ۲) ما انسان را از نطفه‌ای آمیخته آفریدیم، او را می‌آزماییم پس وی را شنوا و بینا قرار دادیم.»
در بیان استدلال به آیه مذکور گفته شده است: «۱. کلمه نطفه، اگر مقصود آمیزش دو مولد پدر و مادر بود، لزومی برای به کار بردن امشاج که کلمه جمع است به نظر نمی‌رسید؛ مفرد از کلمه مزبور هم منظور را حاصل می‌کرد. از کلمه امشاج چنین فهمیده می‌شود که در تشکیل نطفه انسان، غیر از مولدهای نسلی والدین، عوامل دیگر از قبیل اثر نسل‌های گذشته و یا آثار اکتسابی نیز مؤثرند. ۲. کلمه نطفه در این آیه به صورت نکره ذکر شده است و در آیه ناظر به تمام افراد انسان و حتی اولین انسان می‌باشد، یعنی اولین انسان هم از نطفه خلق شده و با توجه به آنچه در گذشته راجع به نطفه گفته‌ایم و آن را مخصوص موجودات زند ذکر نموده‌ایم، پس، از اینجا نکته‌ای راجع به وابستگی انسان به سایر زندگان می‌توانیم دریافت کنیم. ۳. کلمه نطفه که در اوایل آیه مذکور است، اسم عام و دارای الف و لام استغراق می‌باشد؛ از این نظر شامل کلیه افراد انسان و حتی اولین انسان می‌گردد. پس اولین انسان هم از نطفه امشاج خلق شده و از اینجا هم باز ناگزیر می‌شویم رابطه نسلی انسان را با سایر موجودات تأکید کنیم.»^{۱۰۱}

پذیرش این ادعا و تطبیق آیه بر نظریه تکامل مستلزم توجیهاات بسیار و التزام به برخی معانی خلاف ظاهر است، در حالی که تفسیر آیه بر حسب معنای ظاهری آن ضمن پرهیز از توجیهاات ناسازگار با ظاهر با مفهوم سایر آیات نیز تناسب دارد. اما درخصوص نکره آمدن واژه نطفه و دلالت آن بر عموم، از این نکته غفلت شده که نکره در سیاق نفی، بر عموم دلالت دارد نه در کلام مثبت؛ که تنها بر وحدت دلالت می‌کند. از سوی دیگر می‌توان گفت بر فرض که این آیه عام باشد، در قرآن صدها آیه عام و مطلق وجود دارد که با آیات دیگر تخصیص و تقیید یافته است، هرچند وجود اصل عموم و اطلاق نیز در چنین آیاتی محل تأمل است؛ زیرا چنین مواردی با مهمله بودن قضیه تناسب بیشتری دارد؛ بدین بیان که این آیات به هدف باز داشتن انسان از مغرور شدن یا توجه دادن وی به امکان معاد می‌فرماید: کسانی که در زنده شدن دوباره انسان شک دارند در وجود یافتن خود بنگرند.

چنین سخنی به قاعده‌ای کلی و فاقد استثنا نیاز ندارد، بلکه همین که به صورت قضیه مهمله بیان شود انسان بدین گونه وجود می‌یابد، برای اثبات سخن کافی است.^{۱۰۲}

ه. «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا؛ (فرقان: ۵۴) و اوست کسی که از آب، انسانی آفرید و او را [دارای خویشاوندی] نَسَبی و دامادی قرار داد، و خداوندگار تو تواناست».

استدلال به این آیه با استناد به این سخن مفسران شکل گرفته است که می‌گویند: جمله «فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا» به معنای «فجعله ذا نسب و ذا صهر» است. نتیجه اینکه آدم نیز باید دارای نسب باشد ولی از آنجا که قبل از آن حضرت، انسانی وجود نداشته است، به ناچار باید گفت نسب ایشان به موجوداتی دیگر برمی‌گردد.

«همه افراد بشر در هر دوره و زمان، اعقاب و وابستگان یکدیگرند؛ اما اولین بشر که خلقت یافت، نسب و صهر کیست؟ با خاک و گل که بستگی سببی و نسبی حاصل نمی‌شود. آیا این نسبت جز با ذوی الحیات می‌تواند باشد؟»^{۱۰۳}

نقد و بررسی: اولاً این آیه را نیز می‌توان مانند آیه پیشین، عامّ دارای استثنا و مخصّص، دانست؛

ثانیاً جمله «فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا» به معنای وجود رابطه خویشاوندی (نسب) و دامادی (صهر) در تک تک انسان‌ها نیست؛ زیرا می‌توان انسانی فرض کرد که تاکنون ازدواج نکرده و کسی نیز از طریق ازدواج با وی نسبتی پیدا نکرده است؛ از این رو آیه شریفه برای انسان دو نوع ارتباط خویشاوندی طرح می‌کند و همان گونه که ارتباط از طریق ازدواج در همه انسان‌ها تحقق ندارد، ممکن است رابطه از طریق ازدواج نیز در موردی وجود نداشته باشد؛

ثالثاً علاقه نسبی لزوماً به معنای فرزند بودن و پدر داشتن نیست، بلکه علاقه نسبی، طرفینی است، از این رو می‌توان گفت حضرت آدم ﷺ نسبت به فرزندان، علاقه نسبی دارد.

نکته پایانی در بررسی دیدگاه تبدل انواع اینکه یکی از مدافعان این نظریه با استناد به آیه «يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»^{۱۰۴} ادعا

کرده است خداوند ابتدا یک زن آفرید و سپس از او مرد را آفرید؛ زیرا نفس مؤنث است و زوج نیز یعنی شوهر.^{۱۰۵} چنین سخنانی بر اثر بی اطلاعی از ادبیات عرب است؛ زیرا نفس، مؤنث مجازی است نه حقیقی و زوج نیز هم بر زن اطلاق می‌شود و هم بر مرد. مثلاً در آیه «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (بقره: ۳۵) زوج قطعاً به معنای زن است با اینکه به جای زوجک، زوجتک فرموده است.

نتیجه‌گیری

۱. در اینکه آدم، جانشین چه کسی در زمین بود، چهار احتمال مطرح شده است:
 - ا - موجوداتی از قبیل جن و نسناس؛ ب - موجوداتی از سنخ انسان پیش از آدم؛ ج - ملائکه؛ د - خود خداوند متعال. احتمال چهارم با تعبیر درونی آیه و شواهد متعددی تأیید می‌شود.
۲. فسادگری موجود زمینی از دو راه برای قابل فهم بود:
 - ا - فسادگری مخلوقات زمینی پیشین؛ ب - بر اساس این برهان عقلی که مخلوق نو پدید موجودی مادی و همراه با توالد و تناسل است و لازمه این دو، شهوت و غضب است که فسادزایند.
۳. ملاک خلافت حضرت آدم علیه السلام علم به همه اسماء است و اسمای عرضه شده بر ملائکه، ارواح موجوداتی شریف‌تر از ملائکه بود که آنها توان آگاهی از حقیقت آن اسماء را نداشتند.
۴. بر حسب اینکه خداوند فساد و خونریزی را از خلیفه نفی نمی‌کند بلکه به امری پنهان از ملائکه استناد می‌فرماید معلوم می‌شود مقصود از خلیفه نوع انسان است، نه خصوص حضرت آدم علیه السلام.
۵. موضوع مورد کتمان، کفر شیطان بود.
۶. با توجه به وجود دسته‌های متنوع در میان فرشتگان، تنها بخشی از آنان مأمور به سجده بر آدم بوده‌اند.
۷. شمول فرمان سجده بر شیطان، با وجود فرشته نبودن وی، به این علت بود که وی در میان آنان بود و در زمره آنان محسوب می‌شد.
۸. سجده عبادت ذاتی نیست و سجده فرشتگان نیز به قصد پرستش آدم صورت نگرفته، بلکه به هدف خضوع در برابر وی بوده است.

۹. بهشت آدم، بهشتی برزخی بوده که امری خیالی یا در حالت خواب نبوده، بلکه حضوری واقعی و با انضمام روح و جسم محقق شده است.
۱۰. خطاب فعل جمع «إهبطوا» به مجموعه حضرت آدم ﷺ، حوا و شیطان بوده است که می‌بایست از بهشت خارج می‌شدند.
۱۱. نهی از خوردن از آن درخت، با توجه به برزخی بودن بهشت مزبور و فقدان تکلیف و تشریح در آن، نهی تحریمی تشریحی نبوده است، بلکه نهی ارشادی به شمار می‌آید؛ از این‌رو با مقام عصمت حضرت آدم ﷺ ناسازگار نبوده است.
۱۲. در ماجرای توبه حضرت آدم، سه گونه توبه محقق شد: در مرحله اول خداوند با اعطای کلمات توبه به حضرت آدم زمینه توبه وی را فراهم ساخت و در مرحله دوم آن حضرت با دریافت آن کلمات و کاربرد آنها، به درگاه الهی توبه کرد (فَتَلَقَّى) و در مرحله سوم خداوند توبه آدم را پذیرفت (فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ).
۱۳. نخستین پیام و حیانی خداوند به حضرت آدم ﷺ مضمون آیه پیش گفته بود که فرمود: اگر از سوی من هدایتی به شما رسید آن را بپذیرید که هر کس آن را بپذیرد ترس و اندوهی نخواهد داشت.
۱۴. مقدمات اثبات فرضیه داروین مقدماتی ظنی است و از آنها نمی‌توان نتایجی قطعی گرفت. آیات قرآن نیز در خصوص نزاع طرفداران ثبات و تکامل انواع صراحت غیر قابل تأویلی ندارند؛ از این‌رو نمی‌توان معتقدان به تکامل انواع را به مخالفت صریح با قرآن متهم کرد. ولی در آیات قرآن قرائن متعددی بر خلاف دیدگاه آنان وجود دارد که آن را با چالش جدی مواجه می‌کند. اما برخی معتقدان به قرآن به هدف اثبات آن دیدگاه، به برخی آیات قرآن استناد کرده‌اند که همه استنادات آنان خدشه پذیر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. علی بن ابراهیم قمی، *تفسیر القمی*، ج ۱، ص ۳۳۶؛ سیدهاشم بحرانی، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۱۷۱؛ محمد بن محمد رضا مشهدی قمی، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، ج ۱، ص ۳۳۱؛ شیخ طوسی، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۱۳۱.
۲. روایاتی متعدد بدین مضمون نقل شده است که: لقد خلق الله الف الف آدم و الف الف عالم و انت فی آخر تلك العوالم و اولئك الآدمیین. (ر. ک: شیخ صدوق، *التوحید*، ص ۲۷۷؛ همو، *الخصال*، ج ۲، ص ۶۵۲؛ محمدتقی مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۸، ص ۳۷۴ و ج ۲۵، ص ۲۵ و ج ۵۴، ص ۳۲۱ و ۳۳۶)
۳. شیخ طوسی، همان.
۴. ر. ک: همان و سیدمحمدحسین طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۱۱۵.
۵. ر. ک: محمدتقی مصباح یزدی، *معارف قرآن*، ج ۱-۳، ص ۳۶۴.
۶. ر. ک: همان، ص ۳۶۵.
۷. ر. ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان.
۸. ر. ک: سیدهاشم بحرانی، همان، ص ۱۶۴.
۹. ر. ک: شیخ طوسی، همان، ص ۱۳۹؛ فضل بن حسن طبرسی، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۱۸۰.
۱۰. ر. ک: سیدهاشم بحرانی، همان، ص ۱۶۸. اما در توجیه ضمیر «هم» در عرضهم که مربوط به عقاقلان است می‌توان گفت تمامی موجودات در مرحله فراتر از جهان ماده، دارای شعورند.
۱۱. ر. ک: محمدجواد بلاغی، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۸۴.
۱۲. ر. ک: سیدهاشم بحرانی، همان، ص ۱۶۴.
۱۳. در بیان دلیل ناتوانی ملائکه از علم به آن اسما ممکن است گفته شود: راه درک انسان درباره معلومات عادی از راه علم حصولی و با واسطه صورت‌های ذهنی است، اما با توجه به علم حضوری ملائکه و فقدان ذهن و صورت‌های ذهنی در آنها، علم حصولی در مورد آنها معنا ندارد. پس علم به اسما یعنی علم به مفاهیم و و اژه «عرضهم» یعنی آدم معانی را بر ملائکه عرضه کرد. چنین دلیلی هرچند به خودی خود صحیح به نظر می‌رسد، با ظاهر آیات مورد اشاره، به ویژه با ضمائر جمع مذکر، سازگاری ندارد.
۱۴. ر. ک: محمدتقی مصباح یزدی، همان، ص ۳۶۵.
۱۵. علامه طباطبایی از اینکه خداوند برای پاسخ‌گویی به ملائکه به منظور اثبات لیاقت آدم برای خلافت به تعلیم اسما به وی استناد فرموده نتیجه گرفته است که خلافت مزبور به آدم اختصاص نداشته، بلکه فرزندانش را نیز شامل می‌شده است. (سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ص ۱۱۶)
۱۶. ر. ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ص ۱۱۸.
۱۷. هود: ۶۵؛ شعراء: ۱۷۵؛ شمس: ۱۴.
۱۸. ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۱۸۵؛ سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ص ۱۲۲.
۱۹. حریر، عن ابن خبیره، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: «لما أن خلق الله آدم، أمر الملائكة أن يسجدوا له. فقالت الملائكة في أنفسها: ما كنا نظن أن الله خلق خلقا أكرم عليه منا، فنحن جيرانه، ونحن أقرب الخلق إليه. فقال الله: ألم أقل في أنفسها: ما كنا نظن أن الله خلق خلقا أكرم عليه منا، فنحن جيرانه، ونحن أقرب الخلق إليه. فقال الله: ألم أقل»

- لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فِيمَا أُنذِرُوا مِنْ أَمْرِ بَنِي الْعِجَانِ، وَكْتُمُوا مَا فِي أَنْفُسِهِمْ، فَلَاذَاتِ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ قَالُوا مَا قَالُوا بِالْعَرْشِ». (سیدهاشم بحرانی، همان، ص ۱۶۹)
۲۰. ر. ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ص ۱۲۴.
۲۱. مانند اعراف: ۱۱-۱۲؛ حجر: ۲۹-۳۳؛ اسراء: ۶۱؛ کهف: ۵۰؛ طه: ۱۱۶-۱۱۷؛ ص: ۷۲-۷۶.
۲۲. ر. ک: شیخ طوسی، همان، ص ۱۴۸؛ فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۱۸۸.
۲۳. فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ج ۲، ص ۴۴۸.
۲۴. *نهج البلاغه*، خطبه اول.
۲۵. عنوان ملائکه مهیمن در کتب روایی یافت نشد، ولی در نهایت ابن اثیر روایتی نقل شده که تا حدی به این مقام ویژه ملائکه خاص ناظر است: «وفی حدیث وهیب: اذا وقع العبد فی الهانیة الرب ومهیمنیة الصدیقین لم یجد احداً یاخذ بقلبه». ابن اثیر پس از نقل روایت مزبور در توضیح مهیمنیه می‌نویسد: منسوب الی المهیمن، یرید امانه الصدیقین، یعنی اذا حصل العبد فی هذه الدرجه لم یعجبه احد ولم یحب الا الله تعالی. ر. ک: ابن اثیر، *النهایه فی غریب الحدیث والاثار*، ج ۴، ص ۱۵۴۹؛ همچنین در فتوحات مکیه ابن عربی ج ۱، ص ۲۵۲ چنین عبارتی به چشم می‌خورد: کالملائکه المهیمن فی جلال الله تعالی... فلا یعرفون سواه ولا یعرفهم سواه سبحانه... ألوسی نیز در تفسیر روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص: ۲۲۱ نیز از ملائکه مزبور چنین یاد می‌کند: «شأنهم الاستغراق فی معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره یسبحون اللیل والنهار لا یفترون، وهم العلیون والملائکه المقربون» و در چند سطر بعد در مورد آن ملائکه از برخی اهل معرفت بدین صورت نقل می‌کند: «وقد ذکر أهل الله - قدس الله تعالی أسرارهم - أن أول مظهر للحق جل شأنه العما، ولما انصیغ بالنور فتح فیهِ صور الملائکه المهیمن الذين هم فوق عالم الأجساد الطبیعیة ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم. فلما أوجدهم تجلی لهم باسمه الجمیل فهموا فی جلال جماله». وی در نهایت به نقل از برخی عرفا، ملائکه مأمور به سجده را دسته خاصی بیان می‌کند: والذی علیه السادة الصوفیة - قدس الله تعالی أسرارهم - أنهم ما عدا العالمین ممن کان مودعاً شیئاً من أسماء الله تعالی وصفاته، وأن العالمین غیر داخلین فی الخطاب ولا مأمورین بالسجود لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوی الذات» (همان، ص ۲۲۲).
۲۶. اگر گفته شود فایده آفرینش این ملائکه چه بوده است می‌گوییم فایده کارهای خدا به خود خداوند نمی‌رسد، بلکه آن کارها به مخلوق نفع می‌رساند، در مورد خلقت آن ملائکه نیز خداوند با آفرینش آنها، آن ملائکه را به سعادت خویش یعنی به مقام ذکر رسانید؛ زیرا سعادت هر موجودی رسیدن به التذاد خویش است و لذت ملائکه مزبور در ذکر الهی است.
۲۷. ر. ک: سیدهاشم بحرانی، همان، ج ۴، ص ۶۸۴.
۲۸. زیرا واژه «ام» بر تردید دلالت می‌کند و می‌فهماند عالین استکبار نمی‌ورزیدند و گرنه تردید صحیح نبود، بلکه اساساً این دسته مأمور به سجده نبودند.
۲۹. فخر رازی، همان، ص ۴۲۸.
۳۰. زیرا «جن» اصطلاحی پرکاربرد در قرآن است و در تمام موارد بیست و دوگانه کاربرد این واژه در قرآن، همان معنای اصطلاحی موجود مخصوص اراده شده است.

۳۱. عصمت فرشتگان با توجه به آیاتی مانند «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ يُعْمَلُونَ» (انبیاء: ۲۶-۲۷) قابل اثبات است.
۳۲. سید محمود آلوسی، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، ج ۱، ص ۲۳۱.
۳۳. سید محمد حسین طباطبایی، همان، ص ۱۲۴.
۳۴. فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۱۹۱.
۳۵. ر. ک: فخر رازی، همان، ص ۴۲۷.
۳۶. ر. ک: محمد تقی مجلسی، همان، ج ۱۱، ص ۱۳۹-۱۴۰.
۳۷. سید محمد حسین طباطبایی، همان، ص ۱۲۲.
۳۸. ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۱۸۹.
۳۹. فَقَالَ جِبْرِيلُ تَقَدَّمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ لِي أَنْ أَجُوزَ هَذَا الْمَكَانَ وَلَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةً لَأَخْرَقْتُهُ. (ر. ک: محمد تقی مجلسی، همان، ج ۱۸، ص ۳۸۲)
۴۰. بقره: ۳۴؛ اعراف: ۱۱-۱۲؛ حجر: ۲۹-۳۳؛ اسراء: ۶۱؛ كهف: ۵۰؛ طه: ۱۱۶؛ ص: ۷۱-۷۶.
۴۱. آیات ۳۶-۳۹.
۴۲. آیات ۲۴-۲۵.
۴۳. آیه ۱۲۳.
۴۴. ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۱۹۴.
۴۵. ر. ک: احمد ابن عجبیه، *البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید*، ج ۱، ص ۹۷.
۴۶. ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان؛ فخر رازی، همان، ج ۳، ص ۴۵۲.
۴۷. ر. ک: ناصر مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ج ۱، ص ۱۸۷.
۴۸. ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان.
۴۹. مانند اینکه می فرماید: وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (بقره: ۳۵) یا آنکه می فرماید: فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يَخْرُجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى (طه: ۱۱۷-۱۱۹).
۵۰. ممکن است در دفاع از این دیدگاه گفته شود: مرحله سکونت در بهشت مربوط به مرحله ای متفاوت با مرحله سجده بوده است، بدین معنا که در مرحله ای خاص، خداوند به روح آدم فرموده با همسرت در بهشت استقرار یابید ولی از درخت ممنوعه استفاده نکنید که باعث تنزل می گردد (مقصود نوعی اکل روحی بوده است). چنین توجیهی نیز با آیات سازگار نمی نماید؛ زیرا آدم در مراحل مختلف داستان ویژگی های مشترک دارد و این گونه نبوده که تنها روحش در بهشت باشد و به واسطه استفاده از درخت ممنوعه، به ماده تعلق گرفته باشد به خصوص که در تعبیر آیه، نفرموده: «ادخل الجنة»، بلکه فرموده: «اسكن انت و زوجك الجنة»، پس معلوم می شود قبلاً در بهشت بوده اند که می فرماید در آنجا بمانید والا اگر آدم در زمین آفریده شده بود می فرمود او را به آسمان بردم یا می فرمود: داخل بهشت شو.
۵۱. از این اشکال چنین پاسخ داده اند که واژه «اهبطوا» در مورد رفتن به جایی نیز به کار می رود، مانند آیه شریفه «اهبطوا مصرًا» (بقره: ۶۱) (ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان). برخی نیز چنین دفاع کرده اند که چون بهشت

آدم بر نقطه مرتفعی بود و از آن فرود آمد، به «اهبطوا» تعبیر شده است (ر. ک: سید محمود آلوسی، همان، ص ۲۳۴). لیکن هر دو دفاع مبتلا به اشکال است؛ زیرا اگر متعلق فعل «اهبطوا» بیان شود مانند «اهبطوا مصرا»، احتمال دارد به معنای ورود بدان مکان باشد، اما اگر متعلق آن ذکر نشود، ظهور در فرود آمدن دارد. اما اینکه بگوییم آن باغ در مکانی مرتفع بوده است، با تعبیر «ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حین» سازگار نیست؛ چون ظاهر تعبیر «فی الارض» این است که قبلاً در زمین نبوده‌اند.

۵۲. چنان‌که فرموده است: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَكَأَ تَغْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَكَأَ تَضْحَى» (طه: ۱۱۸-۱۱۹).

۵۳. علامه طباطبایی در چند مورد از تفسیر شریف المیزان تعبیر «جنة برزخیه» را طرح کرده‌اند. (ر. ک:

سید محمدحسین طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۱۳۹؛ ج ۸، ص ۳۹ و ج ۱۴، ص ۲۱۹)

۵۴. سئل الصادق علیه السلام عن جنة آدم: أ من جنان الدنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال علیه السلام: كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس والقمر، و لو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها أبداً. (ر. ک: علی بن ابراهیم قمی، همان، ص ۴۳)

۵۵. در کتب روایی چنین نکته‌ای یافت نگردید، ولی در کتاب مصباح الانس ابن فناری عبارتی به صورت روایت آمده که می‌تواند ناظر به مطلب مذکور باشد. خلاصه آن مطلب چنین است: مناسبات بین مردم از جهت مراتب برزخی همان است که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر حسب حدیث معراج آدم را در آسمان دنیا دیده است. در ادامه چنین آمده است: مراتب عموم السعداء فی برزخ السماء الدنيا علی درجات متفاوتة یجمعها مرتبة واحدة. (ر. ک: محمد بن حمزة بن فناری، مصباح الانس، ص ۱۰۷)

۵۶. این دیدگاه، پیش از علامه در تفاسیر تبیان (ج ۱، ص ۱۶۴) مجمع البیان (ج ۱، ص ۱۹۷) مفاتیح الغیب (ج ۳، ص ۴۶۳) نیز مطرح شده است.

۵۷. البته در مورد شیطان تعبیر «فاخرج» نیز به کار رفته است. ر. ک: اعراف: ۱۳؛ حجر: ۳۴؛ ص: ۷۷؛ سید محمدحسین طباطبایی، همان، ص ۱۳۲.

۵۸. قَالَ أَهْبِطْ مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى (طه: ۱۲۳).

۵۹. در خصوص نحوه ورود شیطان به بهشت برخی مفسران، تحت تأثیر تورات و انجیل، سخنانی طرح کرده‌اند که با ظواهر آیات منافات دارد، مانند اینکه گفته‌اند شیطان با قرار گرفتن در دهان ماری وارد بهشت شد؛ بر همین اساس برخی مخاطب فعل جمع مزبور را آدم و حوا و آن مار دانسته‌اند. (ر. ک: فخر رازی، همان، ج ۳، ص ۴۶۲؛ سید محمود آلوسی، همان، ص ۲۳۷؛ ابو حیان اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱، ص ۲۵۴). چنین سخنانی قابل استناد به قرآن نیست و بر اثر تأثیرپذیری از اسرائیلیات گفته شده است.

۶۰. ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۱۹۸.

۶۱. ر. ک: فخر رازی، همان، ج ۳، ص ۴۶۳؛ ابو حیان اندلسی، همان، ص ۲۶۳.

۶۲. آیات ۱۹ تا ۲۲ سوره اعراف: وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِيَّيْ كَمَا لَمَنِ النَّاصِحِينَ * فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ.

۶۳. توجیهاات دیگری نیز از برخی مفسران در این خصوص نقل شده است، مانند اینکه: خطاب جمع به آدم و حوا و حیه صورت گرفت یا خطاب به آدم و حوا و وسوسه بوده است (ر. ک: شیخ طوسی، همان، ص ۱۶۴؛ فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۱۹۸). روشن است چنین توجیهااتی بعید به نظر می‌رسد.
۶۴. مانند بقره: ۳۵؛ اعراف: ۱۹-۲۲.
۶۵. مانند آیه «فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه: ۱۲۱).
۶۶. این توجیه در تفاسیر مختلفی مانند *تبیان* (ج ۱، ص ۱۵۹) *مجمع البیان* (ج ۱، ص ۱۹۵) *المیزان فی تفسیر القرآن* (ج ۱، ص ۱۳۰) نفی شده است.
۶۷. از برخی از معتزله نقل شده که خوردن از آن درخت را گناه صغیره آدم ﷺ پنداشته‌اند. در حالی که معصیت، چه صغیره و چه کبیره، با مقام عصمت انبیا سازگاری ندارد. (ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان، ص ۱۹۵)
۶۸. ر. ک: علی بن محمد جرجانی، *شرح المواقف*، ج ۸، ص ۳۶۵؛ علامه مجلسی، همان، ج ۱۱، ص ۹۱.
۶۹. ر. ک: همان.
۷۰. ر. ک: علامه حلی، *کشف المراد*، ص ۳۴۹؛ علامه مجلسی، همان.
۷۱. «فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه: ۱۲۱).
۷۲. چنان‌که گفته شده است: حسنات الابرار سیئات المقربین.
۷۳. سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ص ۱۳۰ و ج ۱۴، ص ۲۲۲.
۷۴. همان، ج ۱، ص ۱۳۶. مفسران دیگر برای توجیه کار حضرت آدم ﷺ به وجوه دیگری نیز اشاره کرده‌اند؛ از جمله مرحوم طبرسی امتناع از خوردن از آن درخت را امری الزامی و وجوبی ندانسته، بلکه آن را بر استحباب حمل کرده است. (ر. ک: فضل بن حسن طبرسی، همان، ج ۷، ص ۵۵)
۷۵. قوله تعالی: «فتلقى آدم من ربه كلمات» بمعناه انه اخذها عنه و مثله لقتها و تلقنها. (ر. ک: محمد بن مکرم ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۵، ص ۲۵۶)
۷۶. مطاوعه به معنای ایجاد شدن اثر هنگام تحقق فعل بر مفعول است. مثلاً در فعل «کسرت» یعنی آن را شکستم. مطاوعه این فعل تکسر است که به معنای تحقق یافتن شکستن است. (ر. ک: مجموعه نویسندگان، *جامع المقدمات*، شرح التصريف، ص ۲۱۰)
۷۷. اعراف: ۲۳. گفتند: «پروردگارا، ما بر خویشتن ستم کردیم، و اگر بر ما نبخشایی و به ما رحم نکنی، مسلماً از زیانکاران خواهیم بود».
۷۸. ر. ک: محمود زمخشری، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج ۱، ص ۱۲۸؛ سیدمحمود آلوسی، همان، ص ۲۳۸؛ فخر رازی، همان، ج ۳، ص ۴۶۶؛ ابوحیان اندلسی، همان، ص ۲۶۷؛ عبدالله بن عمر بیضاوی، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، ج ۱، ص ۷۳. اما علامه طباطبایی در نقد این دیدگاه که کلمات توبه را به آیه ۲۳ اعراف تفسیر کرده‌اند، فرموده است: این کلمات (یعنی قالا رَبُّنَا ظَلَمْنَا...) در سوره اعراف قبل از جمله «قُلْنَا اهْبِطُوا» واقع شده است، اما جمله «فَتَلَقَى آدَمُ...» در سوره بقره بعد از جمله «قُلْنَا اهْبِطُوا آمده است و همین جابه‌جایی با دیدگاه مورد

- اشاره تناسب ندارد. علامه طباطبایی در ادامه می‌فرماید: خداوند در پاسخ ملائکه که آدم را به فساد و خون‌ریزی متهم می‌کردند تنها به آگاهی آدم از اسما اکتفا فرمود و این خود می‌فهماند که در این تعلیم اسما حقیقتی نهفته بود که برای بخشش گناه نافع بود. (ر. ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ص ۱۳۴) این تفسیر علامه با روایتی از اهل بیت تأیید می‌شود که آن کلمات را به پنج نفس مقدس آل کساء تفسیر کرده است. (ر. ک: سیدهاشم بحرانی، همان، ج ۱، ص ۱۹۲)
۷۹. ر. ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ص ۱۳۳.
۸۰. توبه، ۱۱۸. و [نیز] بر آن سه تن که بر جای مانده بودند، [و قبول توبه آنان به تعویق افتاد] تا آنجا که زمین با همه فراخ‌اش بر آنان تنگ گردید، و از خود به تنگ آمدند و دانستند که پناهی از خدا جز به سوی او نیست. پس [خدا] به آنان [توفیق] توبه داد، تا توبه کنند. بی‌تردید خدا همان توبه‌پذیر مهربان است.
۸۱. ر. ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ج ۹، ص ۴۰۰.
۸۲. ر. ک: اسماعیل حقی بروسوی، *تفسیر روح البیان*، ج ۱، ص ۲۰۷.
۸۳. یدالله سبحانی، *خلقت انسان*، ص ۱۱۰ - ۱۴۷.
۸۴. البته چنان‌که اشاره شد نظریه مورد پذیرش ما (یعنی دیدگاه ثبات انواع)، از ظاهر آیات و نه صریح آنها برداشت می‌شود. از این رو انکار آن به معنای انکار ضروری دین یا حکم صریح قرآن نبوده، موجب اثبات کفر یا ارتداد شخص منکر نیست. زیرا انکار محتوای صریح قرآن یا روایات متواتر با فرض بازگشت آن انکار به انکار رسالت موجب کفر یا ارتداد می‌گردد، اما با تشکیک در معنای آیه یا صدور روایت، چنین حکمی ثابت نمی‌شود.
۸۵. برای توضیحات بیشتر در خصوص تغییرات در انواع ر. ک: چارلز داروین، *منشأ انواع*، ص ۲۰۵-۲۱۳.
۸۶. ر. ک: شیخ طوسی، همان، ج ۲، ص ۴۸۲.
۸۷. محمدتقی مصباح یزدی، همان، ص ۳۴۲.
۸۸. ر. ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، همان، ج ۱۶، ص ۲۵۷.
۸۹. یدالله سبحانی، همان، ص ۱۰۸.
۹۰. یا بَنِي آدَمَ لَا يَفْنَنَكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ (اعراف: ۲۷).
۹۱. مصباح یزدی، همان، ص ۳۴۵.
۹۲. یدالله سبحانی، همان، ص ۱۱۲.
۹۳. مصباح یزدی، همان، ص ۳۴۷.
۹۴. بلد: ۱۷-۱۲. و تو چه دانی که آن گردنه [سخت] چیست؟ آزادکردن بنده‌ای، یا در روز گرسنگی غذا دادن به یتیمی خویشاوند، یا مستمندی خاک‌نشین. علاوه بر این از زمره کسانی باشد که ایمان آورده و یکدیگر را به شکیبایی و مهربانی سفارش کرده‌اند.
۹۵. مصباح یزدی، همان.
۹۶. در کتاب‌های مرسوم صرفی چنین معنایی برای باب تفعیل بیان نشده است. (ر. ک: *جامع المقدمات*، «صرف میر»، ص ۱۶۰ و «شرح تصریف»، ص ۲۰۹)

۹۷. یدالله سبحانی، همان، ص ۱۴۰.
۹۸. همان، ص ۱۴۳.
۹۹. همان، ص ۱۴۴.
۱۰۰. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (مؤمنون: ۱۲-۱۴).
۱۰۱. یدالله سبحانی، همان، ص ۱۴۵.
۱۰۲. محمدتقی مصباح یزدی، همان، ص ۳۴۷.
۱۰۳. یدالله سبحانی، همان، ص ۱۲۱.
۱۰۴. نساء: ۱. ای مردم، از پروردگارتان که شما را از «نفس واحدی» آفرید و جفتش را [نیز] از او آفرید، و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده کرد، پروا دارید و از خدایی که به [نام] او از همدیگر درخواست می‌کنید پروا نمایید و زنهار از خویشاوندان مَبْرید، که خدا همواره بر شما نگهبان است.
۱۰۵. صادق تقوی، «پیدایش بشر از دیدگاه قرآن و علم»، ماهنامه دانشمند، ش ۷، ص ۱۳۳-۱۳۴.

منابع

- آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، قاهره، بی‌نام، ۱۴۱۹ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
- اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ ق.
- بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
- بلاغی نجفی، محمدجواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ ق.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- تقوی، صادق، «پیدایش بشر از دیدگاه قرآن و علم»، *ماهنامه دانشمند*، شماره دوم، پیاپی ۷، ۱۳۴۸.
- جرجانی، علی بن محمد، *شرح المواقف*، قم، شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
- حسن بن یوسف، علامه حلّی، *کشف المراد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی‌تا.
- حقی بروسوی، اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
- داروین، چارلز، *منشأ النواع*، ترجمه: نورالدین فرهیخته، تهران، ناشرین، ۱۳۸۰.
- زمخشری، محمود، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، ج سوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
- سحابی، یدالله، *خلقت انسان*، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۵۱.
- صدوق، محمد بن علی، *التوحید*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی‌تا.
- طباطبایی سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- فناری، محمد بن حمزه، *مصباح الانس*، تهران، فجر، ۱۳۶۳.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
- مجموعه نویسندگان، *جامع المقدمات*، تصحیح: محمد محمدی قاینی، ج ششم، قم، انتشارات دار الفکر، بی‌تا.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه در راه حق، بی‌تا.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.