

بررسی تطبیقی دیدگاه آیت‌الله معرفت و رشیدرضا پیرامون آیات مربوط به خطیئه آدم

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمد فاکر میبیدی^۱

فرزانه اخلاقی^۲

چکیده

آیت‌الله معرفت و رشیدرضا از مفسران معاصر و تأثیرگذاری هستند که هرکدام طبق مبنای خاص خود به تفسیر آیات قرآن پرداخته‌اند. مطالعه تطبیقی آرای قرآنی آن‌ها افزون بر فهم صحیح و دقیق نظرات آن‌ها به انتخاب نظر برتر نیز کمک می‌کند. از جمله آیاتی که این دو مفسر در مورد آن دیدگاه‌های تفسیری متفاوتی را ارائه کرده‌اند آیات مربوط به داستان سکونت حضرت آدم و حوا در بهشت و وسوسه ابلیس و خطیئه آن دو است که در سه سوره از قرآن مطرح شده است. هدف هر دو مفسر در تفسیر این آیات حل شبهه عدم عصمت حضرت آدم در مسئله سرپیچی از فرمان خداوند مبنی بر نخوردن از شجره ممنوعه است.

آیت‌الله معرفت با قائل‌شدن به ارشادی بودن نهی موجود در آیه {وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ} به معناکردن و تفسیر الفاظ و آیات داستان و حل شبهه مذکور پرداخته است و رشیدرضا با قول به عدم نبوت آدم هنگام سکونت در بهشت و نیز تمثیلی‌دانستن این داستان، شبهه مورد بحث را دفع کرده است.

در این مقاله ضمن بیان تفصیلی و توضیح آرای هر دو مفسر به صورت جداگانه در زمینه آیات مربوطه، به بررسی تطبیقی آرا پرداخته شده، نقاط قوت و ضعف هریک از این دو نظریه بیان گردیده، ایرادات وارد به تفسیر رشیدرضا در خصوص این آیات مطرح شده و نظریه آیت‌الله معرفت ترجیح داده شده است.

کلیدواژه: قصه تاریخی و تمثیلی، امر و نهی مولوی و ارشادی، عصمت و نبوت، ظلم، عصیان، شقاوت.

۱. استاد تمام جامعه المصطفی؟ من؟ العالمیة، (m_faker@miu.ac.ir).
۲. مدرس سطح ۲ و طلبه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی، میبد شهیدیه.

مقدمه

بررسی آرای تفسیری به شکل تطبیقی و مقایسه آن‌ها با یکدیگر افزون بر این‌که به فهم معارف قرآنی کمک می‌کند، در شناخت قوت و ضعف نظریه‌ها نیز مفید است؛ به‌ویژه اگر آرای دو شخصیت قرآنی معاصر در آیات خاصی مورد تحلیل قرار گیرد که در این مقاله به همین مهم پرداخته شده است.

یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های تفسیری و قرآنی شیعی آیت‌الله معرفت است که آثار به‌جای‌مانده از ایشان حاکی از جایگاه ممتاز ایشان در تفسیر و علوم قرآنی است. در میان اهل سنت نیز یکی از معروف‌ترین مفسران معاصر رشیدرضا است که در *تفسیر المنار* آرای قرآنی خود و استادش شیخ محمد عبده را ذکر کرده است.

موارد زیادی وجود دارد که این دو مفسر دارای آرای تفسیری متفاوتی هستند. یکی از این موارد، آیات مربوط به خطیئه حضرت آدم است. از این‌رو محدوده بررسی تطبیقی در این نوشتار، آرای تفسیری این دو مفسر در زمینه این آیات است.

در قرآن کریم در سه مورد به داستان آدم و حوا و سکونت آن دو در بهشت اشاره شده است:

آیات داستان

۱. سوره بقره آیات ۳۵ تا ۳۸

{ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسَدَّرٌ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ * فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ * قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }

۲. سوره اعراف آیات ۱۹ تا ۲۳

{ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ * فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِحِهِمْ وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ * فَدَلَاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ دَخَتْ لَهُمَا سَوَاتِحُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ * قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ }

۳. سوره طه آیات ۱۱۵ تا ۱۲۳

{وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَسَيِّءٍ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا * وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى * فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى * فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لُهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى * قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلَّ وَلَا يُشْقَى }

طرح شبهه

برخی الفاظ و تعابیری که در این داستان ذکر شده بیان‌گر خطا و گناهی است که از حضرت آدم و همسرش سرزده و به دلیل آن مستوجب ذم و اخراج از بهشت و شقاوت و خسران شده‌اند. این مسئله باعث به وجود آمدن سوالات و شبهات فراوانی شده است که چگونه ممکن است حضرت آدم که نبی خدا بوده، مرتکب گناهی شده باشد که موجب اخراج او از بهشت و ذم شقاوتش شده باشد؟ مگر انبیا دارای مقام عصمت نیستند؟ این گناه چگونه گناهی بوده است؟ چرا آدم و حوا در مقام استغفار برآمده، خودشان را توصیف به «ظلم به نفس» کرده‌اند؟

تفاوت پاسخ‌ها به خاطر اختلاف مبانی

به دنبال ایجاد این سوالات و شبهات، مفسران و متکلمان در مقام پاسخ‌گویی برآمده‌اند و پاسخ‌هایی که در این زمینه داده‌اند، با توجه به اختلاف مبانی کلامی و نیز اختلاف دیدگاه‌هایشان در باب داستان‌ها و معانی واژه‌های قرآنی، پاسخ‌های متفاوتی است.

از یک طرف در مسئله عصمت پیامبران، معتزله ارتکاب گناهان صغیره را بر پیامبران جایز می‌دانند، یا به‌طور سهو یا به نحو تأویل و یا به‌خاطر این‌که گناهان پیامبران به واسطه پاداش‌های فراوانی که بر کارهای نیک آن‌ها مترتب می‌شود محو می‌گردد. اشاعره و حشویه بر آنند که ارتکاب گناهان صغیره و کبیره، هر دو بر پیامبران جایز است، جز کفر و کذب، و امامیه قائلند که معصوم بودن پیامبر از همه گناهان، خواه صغیره و خواه کبیره، واجب است (علامه حلی، ۱۴۰۷، ص ۳۴۹)؛ بنابراین سختی پاسخ‌گویی به شبهات

مطرح شده در این قصه بیشتر از همه متوجه امامیه است. از طرف دیگر مشهور مفسران داستان آدم و حوا را داستانی تاریخی دانسته، با حفظ ظواهر به پاسخ‌گویی به شبهات آن پرداخته‌اند که آیت‌الله معرفت نیز جزء همین مفسران است. برخی دیگر منظور از آدم در آیات مطرح شده را نوع انسان گرفته و با توجه به این نکته به تفسیر آیات پرداخته‌اند و برخی دیگر داستان آدم و حوا را صرفاً تمثیل و سمبلیک دانسته‌اند و با این دید به داستان نگریسته‌اند. از جمله این مفسران رشیدرضا در *تفسیر المنار* است. (*تفسیر المنار*، تقریر درس‌های شیخ محمد عبده و تألیف شاگردش رشیدرضا است و قسمتی از آن هم از زبان خود رشیدرضا نوشته شده است.) کوشش ما در این مقاله بررسی نظر آیت‌الله معرفت و رشیدرضا در پاسخ‌گویی به شبهات مطرح شده در این آیات است. ابتدا نظر آیت‌الله معرفت را بیان کرده و در ادامه به نظریه *المنار* می‌پردازیم.

الف) نظریه آیت‌الله معرفت

همان‌گونه که اشاره شد، آیات مربوط به خطیئه آدم در سه سوره از قرآن مطرح شده است. در این آیات الفاظی به کار رفته که بیان‌گر خطیئه آدم هستند و در ظاهر خبر از گناهی می‌دهند که حضرت آدم مرتکب آن شده است.

الفاظ ده‌گانه موجود در داستان

آیت‌الله معرفت این الفاظ را ده مورد شمرده است و بعد به تفکیک به بیان معانی هریک از این الفاظ و توجیه آیات آن، به‌گونه‌ای که با مقام عصمت حضرت آدم طبق نظر امامیه سازگار باشد، پرداخته است. تعبیری که به نظر ایشان موهم نافرمانی حضرت آدم در مقابل پروردگار است، عبارت است از:

۱. ظالم: { لَوْلَا رَبُّهُمَا لَكَ لَعْنَةُ اللَّهِ لَأَنَّكَ كَفَرْتُمْ أَنْتَ وَآلُكَ مِنَ الظَّالِمِينَ }
۲. فریب خوردن آدم توسط شیطان: { أَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ }
۳. شقاوت و بدبختی: { لَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى }
۴. غرور: { ذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ }

۵. وسوسه شیطان: { وَسُوسَوا لَهُمُ الشَّيْطَانُ }
۶. عصیان و گمراهی: { وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى }
۷. عدم ثبات و پایبندی آدم در برابر عهد خدا: { وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسِيٍّ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا }
۸. سرکشی از فرمان خدا: { وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمِنَ السَّمَاءِ أَنهَكُما عَنِ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمُا وَ الشَّيْطَانُ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ }
۹. اعتراف آدم و حوا به ظلم به نفس خویش: { قَالا رَبِّنا ظَلَمنا أَنْفُسنا }
۱۰. پذیرش توبه آدم از طرف خداوند: { فَتَلَقَّوْا آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ } ، { ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَى }

ایشان قائل است ظاهر این تعبیر ده‌گانه خبر از خطیئه‌ای می‌دهد که حضرت آدم مرتکب آن شده و به علت آن مستوجب ذم و شقاوت دائمی و سقوط از آن مرحله والایی شده که به دلیل مقام شامخ نبوتش اهلیت آن را یافته بوده است (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۶).

پاسخ کلی ایشان در مواجهه با این تعبیر این است که «تعبیری که در شأن خطیئه حضرت آدم وارد شده است ظواهری است که دارای چندین احتمال است. در این آیات احتمال معانی دیگری غیر از معانی ظاهری مألوف و مأنوسشان داده می‌شود که اگر اصل معانی‌ای را که این الفاظ برای آن‌ها وضع شده‌اند و نیز وجوه مختلفی که این الفاظ بنابر مقامات مختلف در آن استعمال شده‌اند، در نظر بگیریم و آن را با قرائن داخلی و خارجی مقایسه کنیم، بسیاری از این شبهات زائل می‌شود و در نهایت موجب زوال ابهام از وجه این آیات می‌گردد» (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۶).

ایشان سپس به پاسخ تفصیلی هریک از این موارد ده‌گانه پرداخته است که در بیشتر این پاسخ‌ها الفاظ را حمل بر معنای غیر ظاهری‌شان نموده است.

بیان معانی این الفاظ

۱. معنای ظلم و ظالم در آیات ۳۵ بقره و ۲۳ اعراف: «ظلم» معانی مختلفی دارد. حقیقت ظلم که موجب دورشدن از مقام قرب الهی و شقاوت و نابودی می‌شود، ظلم به ساحت مقدس خداوند و هتک حریم وی و تجاوز از حدود الهی است { وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } (بقره، آیه ۲۲۹)، و این ظلم علاوه بر

ظلم به ساحت مقدس خداوند، ظلم به نفس نیز هست: { وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ } (طلاق، آیه ۱).

ظلم قبیح بر مخالفت با تکلیفی که از ناحیه مولا رسیده و جانب مولویت مولا را دربرمی‌گیرد مترتب می‌شود، چراکه مولا تکلیف را تشریح کرده تا مکلفین را ملزم به امتثال آن کند و در غیراین صورت عقاب به دنبال خواهد داشت. ولی ظلمی که در شأن حضرت آدم تعبیر به آن شده فقط ظلم محض به نفس است: { قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا } (اعراف، آیه ۲۳)، چراکه خوردن میوه آن درخت باعث شد که از بهشت اخراج شوند و از نعمت آرام و بی‌دغدغه و بدون رنجی که از آن برخوردار بودند، محروم شوند. بنابراین «ظلمنا انفسنا» در این‌جا به معنای «بخسناها و حرمانها حظها» می‌باشد؛ یعنی نفسمان را از بهره‌اش محروم کردیم و برایش کم گذاشتیم (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۹).

این معنا اگرچه با ظاهر مألوف از این لفظ سازگار نیست، ولی با قرینه ارشادی بودن نهی و سایر قرائن موجود در آیات پذیرفته می‌شود. علاوه بر این‌که این معنی در برخی کتب لغت نیز ذیل واژه «ظلم» وارد شده است (از جمله: *لسان العرب*، ج ۱۲، ص ۳۷۳؛ *مفردات راغب*، ج ۱، ص ۵۳۸).

مؤید این معنی این است که خداوند متعال تعبیر { فَتَدْنَا مِنَ الظَّالِمِينَ } را در سوره طه به «فتشقی» تبدیل کرده است و «شقاء» همان‌گونه که خود قرآن در آیات بعدی سوره طه آن را تفسیر کرده، به معنای «تعَب» است: { إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى } (طه، آیه ۱۱۸ _ ۱۱۹) و از این‌جا معلوم می‌شود وبال ظلم مذکور در آیه همان واقع‌شدن در تعب در زندگی در دنیا اعم از گرسنگی و برهنگی و تشنگی و خستگی بوده و ظلم آدم و حوا ظلم به خودشان بوده است، نه نافرمانی خداوند. در نتیجه روشن می‌شود نهی موجود ارشادی و خیرخواهانه بوده، نه مولوی تا نافرمانی‌اش عذاب داشته باشد (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۱).

در تفسیر *تسنیم* نیز ظلم همین‌گونه معنا شده است: مراد از ظلم، ظلم به نفس است که در معنای لغوی خود، یعنی مطلق نقصان و محرومیت به کار رفته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۴۴) شیخ طوسی نیز اصل ظلم را انتقاص حق دانسته است (طوسی، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۱۵۸).

۲. معنای ازالال در آیه ۳۶ بقره: «ازلال» در لغت به معنای لغزاندن و به‌خطا افکندن است (فراهیدی ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۳۴۸؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۳۰۶). آیت‌الله معرفت در توضیح این واژه در این آیه این‌چنین بیان می‌کند: ازالال، لزوماً ازالالی که به دنبال خود ذنب و گناهی می‌آورد نیست، چراکه لغزش و ازالال ملازم با ذنب و گناه نیست و استعمال این لفظ در جایی که انسان به سخن نامح مشفق گوش ندهد و دچار مشقت و زحمت شود، نیز صحیح است (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۹).

۳. معنای تدلیه و غرور در آیه ۲۲ اعراف: واژه «غرور» در لغت به معنای فریب‌دادن و تطمیع به باطل است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۲). «فَدَلَّاهُمَا بَغْرُورٍ» یعنی شیطان با فریب و تطمیع به آن‌ها جرئت خوردن از درخت را داد یا با فریب در آن‌ها طمع خوردن از درخت را ایجاد کرد (فخر رازی، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۲۲۰). تدلیه به معنی نزدیک‌کردن به آسانی و نرمی است؛ چه حسی، چه معنوی (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۹۳).

«غرور» در این آیه به معنای غفلت است؛ یعنی شیطان آن‌ها را راهنمایی کرد و در یک حالت غفلت قرار داد و آنان بر اثر غفلت مرتکب آن عمل خلاف شدند. (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۹)، چون به گفته علامه طباطبائی غرور یعنی اظهار خیرخواهی و نهان‌داشتن سوءقصدی که در دل پنهان است. (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۴۰) که این باعث فرورفتن در غفلت می‌شود.

۴. معنای نسیان در آیه ۱۱۵ طه: نسیان در این آیه به معنای تناسی و خود را به فراموشی زدن است و آدم به دلیل غلبه وسوسه‌ها بر او تناسی کرد و متوجه جایگاهی که شایسته‌اش بود، نشد (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۴۳).

کلمه «نسیان» در لغت مشترک میان دو معنا است: یکی ترک‌شیء از روی غفلت و دیگری فراموشی. (فیومی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۰۴) که ظاهراً منظور آیت‌الله معرفت همان نسیان به معنای ترک از روی غفلت است، چراکه فراموشی مطلق عتاب و ملامتی ندارد، و این‌که نسیان به معنای ترک به کار رفته، از این‌روست که ترک لازمه‌اش فراموشی است، چون وقتی که چیزی فراموش شد، ترک هم می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۳۰۷).

۵. معنای عزم در آیه ۱۱۵ طه: عزم به معنای تصمیم و قصد جزمی و قلبی

بر انجام کاری است (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۶۵) ولی گاهی به معنای صبر و محافظت بر امر هم به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۰۰). اطلاق این کلمه بر صبر شاید از آن جهت باشد که صبر امری دشوار بر نفس است و کسی می‌تواند صبر داشته باشد که دارای عزمی راسخ باشد و به همین مناسبت نام ملازم صبر را بر خود آن گذاشته‌اند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۳۰۷). بنابراین عزم در این آیه به معنای ثبات و صبر بر عهد و پیمان است (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۹).

۶. معنای شقاوت در آیه ۱۱۷ طه: یکی از معانی شقاوت درد و رنج است (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۶۰). آیت‌الله معرفت شقاوت در آیه را همین گونه معنا کرده است: وقوع در سختی و رنج عمل و محروم شدن از زندگی راحت و گوارا. آیات بعد مؤید همین معناست، چراکه شقاوت را به گرسنگی و تشنگی و امثال آن تفسیر کرده است: {إِنَّ لَدَّ الْأَلَّ تَجُوعٌ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى} (طه، آیه ۱۱۸ _ ۱۱۹).

۷. مراد از عصیان در آیه ۱۲۱ طه: «عصیان» به معنای مخالفت با امر است که با توجه به امری که عصیان بر آن مترتب شده دارای انواعی است. اگر امر، تکلیفی مولوی باشد مخالفت با آن، عصیان و خروج از رسم عبودیت و بندگی است و تمرد و طغیان بر مولا محسوب می‌شود و مرتکب چنین عصیانی مستحق ذم و عقاب است، ولی اگر امر، ارشاد به مصلحتی باشد که به خود مأمور برگردد و هیچ ارتباطی با آمر نداشته باشد؛ (همان‌گونه که در اوامر طبیب نسبت به مریض این‌گونه است) هرچند به مخالفت با چنین امری هم عصیان می‌گویند و چه بسا ذم عقلاً را هم به دنبال می‌آورد، ولی باعث خروج از رسم عبودیت و بندگی و طغیان به مولا نیست و در نتیجه عقاب و عذاب و مؤاخذه عامی این امر جایز نیست (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۸).

علامه طباطبائی هم سخنی به همین مضمون دارد که: «عصیان» در لغت به معنای تحت تأثیر قرار نگرستن یا به سختی تحت تأثیر قرار گرفتن است. پس عصیان به معنای متأثر نشدن است و عصیان امر و نهی هم به همین معناست، و این معنی هم در مخالفت تکالیف مولوی صادق است و هم در مورد

خطاب‌های ارشادی (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰۳).

۸. معنای غوایت در آیه ۱۲۱ طه: «غوی» در لغت به معنای خبیثه و حرمان، فساد و گم‌کردن راه به کار رفته است (راغب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۲۰).
آیت‌الله معرفت هم این کلمه را در همین معانی به کار برده است: غوایت یعنی محروم‌شدن از بهره و زندگی راحت و گوارا. (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۹) این لفظ هم در امر مولوی معنایی دارد و در امر ارشادی معنایی دیگر به خود می‌گیرد.

۹. مراد از «تاب علیه» در آیه ۳۷ بقره: به نظر آیت‌الله معرفت معنای توبه خدا بر آدم بازگشت عنایت و الطاف اولیه خداوند به آدم است؛ بعد از آن‌که نزدیک بود به خاطر ترک اولایی که از او سر زده بود از آن محروم شود. (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۹) بنابراین لفظ «توبه» هم مانند الفاظ «ظلم» و «عصیان» و «غوایت» در موارد مختلف معانی مختلف می‌گیرد و در امر ارشادی و مولوی هرکدام به معنای خاص خود است.

۱۰. معنای «وسوسه» در آیه ۱۲۰ اعراف: وسوسه ابلیس در آدم و حوا فقط در این حد بود که آن‌ها را دچار غفلت کرد؛ بدون این‌که سلطه‌ای بر آن‌ها بیابد.

ارشادی بودن نهی «لا تقربا»

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، آیت‌الله معرفت در کنار حمل الفاظ بر معانی غیر ظاهری‌شان، از مسئله ارشادی بودن نهی «لا تقربا» نیز استفاده کرده و آن را مؤیدی بر حمل الفاظ بر معانی مورد نظر دانسته‌اند. توضیح این‌که امر و نهی به دو دسته مولوی و ارشادی تقسیم می‌شود:

۱. امر و نهی مولوی، یعنی امر و نهی‌ای که مولا از مقام ولایت خویش بر بندگان، صادر می‌کند که کاری باید انجام شود یا نباید انجام شود. به این باید‌ها و نباید‌ها، امر و نهی مولوی می‌گویند. به عبارت دیگر امر و نهی مولوی، امر و نهی‌ای است که بر محور الوهیت و عبودیت دور می‌زند. این امر و نهی در صورت مؤکد بودن، مولوی تحریمی و در غیر این صورت، مولوی تنزیهی نامیده می‌شود.

در برابر این‌گونه اوامر و نواهی وظیفه مکلفین متعهدشدن به آن‌ها و امتثال آن‌هاست. مخالفت با امر و نهی مولوی تحریمی موجب عقاب می‌شود، ولی مخالفت با امر و نهی مولوی تنزیهی عقابی ندارد و فقط موجب تیرگی روح و روان می‌گردد.

۲. امر و نهی ارشادی امر و نهی‌ای است که مولا در آن از موضع قدرت و ولایت و فرماندهی دستوری صادر نکرده است، بلکه صرفاً مصلحت حقیقی انسان را در نظر گرفته و از سر دلسوزی و خیرخواهی نسبت به عبد، او را امر و نهی می‌کند و لوازم و تبعات مخالفت او را گوشزد می‌نماید. این‌گونه اوامر و نواهی صرفاً ارشاد است و پیامدی جز نتیجه طبیعی عمل نخواهد داشت و عقابی هم بر آن مترتب نیست (ر.ک: مظفر، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۷).

آیت‌الله معرفت در مورد نهی موجود در آیه { لَا تَقْرَبُوا } قائل است که این نهی ارشادی محض است؛ یعنی اگر حضرت آدم امر خداوند را اطاعت می‌کرد و از آن میوه ممنوعه نمی‌خورد، فقط و فقط به نفع خودش بود و می‌توانست در بهشت بماند و از امکانات رفاهی برخوردار باشد. ولی با نادیده‌گرفتن این فرمان که خداوند در آن فقط مصلحت و خیر آدم را در نظر گرفته بود از این موقعیت محروم شد. ترک و عدم اطاعت این فرمان نیز هیچ‌گونه هتک حرمتی را برای مولا به دنبال نداشت و در ترک این عمل حضرت آدم صرفاً به خودش ظلم کرد که تأثیری در دورشدن از ساحت قدس الهی نداشت.

البته ادعای ارشادی بودن نهی موجود در آیه صرفاً یک ادعا نیست، بلکه شواهدی در این قصه وجود دارد که آن را تأیید می‌کند.

۱. تعبیر «فتشقی» در آیه ۱۱۷ سوره طه که همراه با فاء نتیجه آمده، بهترین گواه بر این است که این نهی به این علت صادر شده که آدم و حوا در نتیجه مخالفت با آن دچار شقاوت نشوند؛ شقاوتی که آیات بعدی مفسر آن است: { إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنْتَ لَا تَطْمَأْنِنُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى } (طه، آیه ۱۱۸ - ۱۱۹) این آیات بیان‌گر این است که تفاوت خوردن و نخوردن از میوه این درخت این است که در صورت نخوردن از این درخت، گرسنگی و برهنگی و تشنگی و خستگی نیست. درحالی‌که در صورت مخالفت و خوردن میوه ممنوعه همه این‌ها هست و این‌ها همه عکس‌العمل طبیعی این عمل است که همان

محروم شدن از نعمت‌ها باشد. بنابراین شقاوت یعنی واقع شدن در سختی و رنج و تلاش بعد از داشتن یک زندگی پر از رفاه و بدون سختی.

۲. مؤید دیگر ارشادی بودن نبی این است که وقتی آدم و حوا نتیجه مخالفت خود را که همان کنده شدن لباس‌هایشان بود، دیدند و با برگ‌های درختان مشغول پوشاندن خود بودند، ناگهان ندایی شنیدند که می‌گفت: { اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَاَقُلَّ لَكُمَا اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ اَعْدُوٌّ مُّبِينٌ } (اعراف، آیه ۲۲) این جمله‌ها همانند گفتار ناصح مشفق و مهربانی است که وقتی طرف مقابل از اندرز او سرپیچی می‌کند، به ملامت او برمی‌خیزد.

۳. شاهد دیگر این که از عصیان آدم به غوایت تعبیر شده است { وَعَصَى اٰدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى } (طه، آیه ۱۲۱). غوایت همان ضلالت و گم کردن راه است، درحالی که اگر حکم در اینجا مولوی بود، می‌بایست تعبیر به غضب می‌شد و عاصی، از مغضوب علیهم قرار می‌گرفت، نه از ضالین (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۴۱).

آخرین نکته‌ای که در بیان نظر آیت‌الله معرفت در زمینه ارشادی بودن نبی در این داستان باقی می‌ماند پاسخ به این سؤال است که اگر نبی ارشادی است و عقاب و مؤاخذه‌ای به دنبال ندارد، چرا حضرت آدم مورد توبیخ قرار گرفت و از بهشت اخراج شد؟ آیا رانده شدن از بهشت (که در هر سه سوره با الفاظ اخراج و هبوط به آن اشاره شده) نوعی عقوبت نیست؟

در مورد نکوهش و اخراج آدم توسط خداوند باید گفت اساساً نکوهش و عقاب فرد در ضمن مطلق اوامر است؛ چه اوامر مولوی و چه اوامر ارشادی. مخصوصاً در مورد حضرت آدم که در مقام نبوت و رسالت جای گرفته بود و با وسوسه شیطان تسلیم شد، بیشتر جا دارد که مورد عتاب قرار گیرد، چراکه فرد آگاه به مسائل و آگاه به مقام و منزلت آمر، مؤاخذه سنگین‌تری خواهد داشت.

البته اخراج آدم از بهشت به عنوان عقوبت نافرمانی از امر مولا نبود؛ بلکه از این جهت بود که دیگر نمی‌توانست در بهشت بماند و شاید این اخراج به خاطر مصلحتی بوده که خداوند تعالی آن را موجب این اخراج می‌دیده است، چراکه خداوند از اول آدم را به عنوان خلیفه خود بر روی زمین خلق کرد. خلاصه نظر آیت‌الله معرفت این شد که نبی، نبی تحریمی نیست، بلکه

نهی ارشادی به مصلحت تأمین زندگی راحت و بدون دغدغه و تعب است، نه بیشتر و در نتیجه مخالفت آدم با این نهی، عدوان و طغیان بر مولا به حساب نمی‌آید و فقط ظلم به نفس است، چراکه راحتی را از خود سلب کرد. غوایت هم به معنای ناامیدی و حرمان است و شقاوت هم به سختی و رنج در حیات معنا می‌شود. بنابراین نهی تحریمی، عصیان بر مولا و ظلم و عدوان بر مولا در کار نیست، همان‌گونه که شقاوت و غوایت و ازالال به معنای معبود و مألوفشان در این آیات وجود ندارد (معرفت، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۴۳۹).

ب) نظریه رشیدرضا

رشیدرضا تحت عنوان مسئله عصمت آدم، نخست این داستان را داستانی تاریخی و واقعی می‌گیرد و براساس آن به بیان سه راه حل می‌پردازد. سپس با تکوینی‌گرفتن اوامر و نواهی این داستان به راه حل دیگری اشاره می‌کند. آن‌گاه برای حل نهایی آن قائل به تمثیلی‌بودن داستان می‌شود.

۱. حل شبهه براساس نظریه سلف

وی می‌گوید: اگر بخواهیم طبق شیوه سلف رفتار کنیم، برای دفع شبهات مربوط به این داستان باید یکی از این سه راه حل را برگزینیم:

۱. یا باید قائل شویم الفاظ عصیان و توبه مثل سایر الفاظی که در قصه وارد شده‌اند جزء متشابهاتی هستند که عقل نمی‌تواند به ظاهرشان اعتماد کند و از آن‌ها معنایی بفهمد.

۲. یا باید قائل شویم که این مخالفت و عصیان مربوط به قبل از نبوت حضرت آدم بوده است و همان‌طور که همه اهل سنت اتفاق نظر دارند؛ عصمت انبیا مربوط به مرحله بعد از نبوت است و عصیان قبل از نبوت، خدشه‌ای به عصمت آن‌ها وارد نمی‌کند.

۳. یا باید قائل شویم که آنچه از حضرت آدم سر زده همه از روی فراموشی و نسیان بوده که به‌خاطر تفخیم امر آدم و علو مقام او عصیان نامیده شده است.

وی در پایان از میان این سه راه حل، راه حل دوم را ترجیح داده است (رشیدرضا، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۰۴).

۲. تکوینی بودن اوامر و نواهی این داستان

رشیدرضا قائل است که تمام اوامر و نواهی موجود در قصه آدم امر و نهی تکوینی است در مقابل امر و نهی تشریحی، و مدعی شده که هیچ‌کدام از مفسران قبل از او جز حافظ بن کثیر تصریح به تکوینی بودن اوامر و نواهی در قصه آدم نکرده‌اند. وی معتقد است که اگر اوامر و نواهی این داستان را تکوینی بگیریم دیگر عصیان در مورد آن فرض ندارد و تخلف از آن گناه محسوب نمی‌شود (رشیدرضا، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۰۵).

۳. حل شبهه بر مبنای تمثیلی بودن داستان

صاحب *المنار* برای حل نهایی شبهه، افزون بر دو نظریه فوق، نظریه دیگری را مطرح می‌کند و معتقد است در صورتی که در مورد قصه آدم این نظریه را بپذیریم، اصلاً مسئله اخلال به عصمت آدم به ذهن خطور نمی‌کند و چنین شبهه‌ای مطرح نمی‌شود.

رشیدرضا در مورد این نظریه که آن را تحت عنوان «نظریه خلف در تمثیل» مطرح می‌کند، این چنین توضیح می‌دهد:

موارد بسیاری در قرآن وجود دارد که قرآن برای تعبیر از معانی، از شیوه سؤال و جواب و یا از اسلوب حکایت استفاده کرده است، به این علت که استفاده از این شیوه‌ها دارای تأثیرات فراوانی است. قرآن با این شیوه‌ها اذهان را به ماورای این معانی سوق می‌دهد؛ مانند این آیه از قرآن: {يَوْمَ نَقُولُ لِحِجَّتُمْ هَلْ امْتَلَأْتُمْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ} (ق، آیه ۳۰) که مراد خداوند متعال سؤال واقعی و جواب دادن جهنم به این سؤال نیست، بلکه این تمثیلی است برای نشان دادن وسعت جهنم و این که هرچه مجرمان زیاد باشند، باز هم جهنم پر نمی‌شود. نمونه‌های فراوان دیگری هم از این قبیل در قرآن وجود دارد. (رشیدرضا، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۲۰۵)

تمثیل از ریشه مثل به معنای نمونه آوردن است. تمثیل، نوعی تصویر و بیان غیرمستقیم یا مجازی تلقی می‌شود که گوینده به وسیله آن چیزی می‌گوید، ولی مقصودش چیز دیگری است (سعیدی روشن، ۱۳۸۷، ص ۳۱). قصه تمثیلی قصه‌ای است که با زبان تمثیل بیان شده و به دنبال انتقال مفهومی تربیتی و اخلاقی در قالب مثال است. تمثیل چون استعاره در قالب

حکایت کوتاه یا بلند، پیامی اخلاقی، دینی، عرفانی و یا اجتماعی و جز آن را با شرح یا مکتوم و رازآلود بیان می‌نماید (سعیدی روشن، ۱۳۸۷، ص ۳۱). تمثیل هم می‌تواند واقعی باشد و هم غیرواقعی، و تمثیلی بودن دلیل بر غیرواقعی بودن نیست. البته برخی رویدادهای آن را صرفاً بیانی و تفسیری می‌شمارند، نه رویدادی واقعی (حسینی ژرفا، ۱۳۷۹، ص ۹۱). زبان تمثیل همان زبان نماد و سمبل است. نمادها سمبل‌ها و تمثیل‌ها به‌عنوان ابزاری برای انتقال پیام به‌صورت تصویری به کار می‌روند و سبب ماندگاری طولانی پیام در ذهن می‌شوند.

بیان تمثیلی بودن داستان آدم

بیان تمثیل در قصه سکونت آدم در بهشت و سرپیچی از نهی خداوند به این صورت است که این قصه تمثیلی برای بیان سنن و نوامیسی است که در فطرت بشر و شیاطین قرار داده شده است. مراد از جنت، راحتی، نعمت و حیات است چراکه انسان‌ها در باغی که دارای درختانی به هم پیچیده باشد، تمام لذت‌های دیدنی، شنیدنی، خوردنی، بوییدنی و امثال آن را می‌یابند، آن هم در سایه‌هایی گسترده و هوایی دلپذیر. همان‌گونه که خداوند در سوره طه به آن اشاره فرموده است: { إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى } . مراد از آدم هم نوع انسان است؛ همان‌گونه که عرب قبیله را به اسم جد و اصلش می‌نامد و مثلاً می‌گوید: «کلب فلان کار را انجام داد»، درحالی‌که منظور قبیله کلب است و در کلام عرب نمونه‌های این‌چنینی فراوان است.

مراد از شجره هم شر و مخالفت است و یا همان غریزه‌ای که میوه‌اش مخالفت و معصیت است. همان‌گونه که خداوند در مقام تمثیل از کلمه طیبه تعبیر به شجره طیبه فرموده است که به کلمه توحید تفسیر شده و از کلمه خبیثه به شجره خبیثه که به کلمه کفر تفسیر شده تعبیر کرده است. امر به سکونت در بهشت و هبوط از آن نیز امری تکوینی است که بیان‌گر مراحل زندگی آدمی است و روشن است که عصیان و نافرمانی در مخالفت با امر و نهی تشریعی تحقق پیدا می‌کند و در امر و نهی تکوینی عصیان و گناهی صدق نمی‌کند.

بعد از بیان این تمثیلات رشیدرضا به معنی و تفسیر آیات طبق این تمثیل‌ها

پرداخته و می‌گوید: «طبق این تمثیل‌ها، آیات این‌چنین معنی می‌شود که خدای تعالی بشر را در مراحل و اطوار تدریجی خلق کرد که مرحله اول همان مرحله طفولیت است که هیچ هم و غم و سختی در آن وجود ندارد و فقط لهو و لعب است. گویا طفل همیشه در بهشتی است که درختانش به هم پیچیده و میوه‌هایش آماده و رودهایش جاری است. این معنای {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ} است. معنای {وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا} هم اباحه طبیعات و الهام معرفت خیرات است. نهی از شجره: {وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ} نیز به معنای الهام معرفت شر است که این دو الهام در مرحله دوم که همان مرحله تمییز و تشخیص است اتفاق می‌افتد.

وسوسه و ازالال شیطان در: {فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا} نیز عبارت است از وظیفه آن روح خبیثی که همراه و ملازم با نفوس بشری است و باعث تقویت انگیزه شر در انسان می‌شود؛ یعنی الهام تقوا و خیر در فطرت انسان قوی‌تر و یا اصل است و به دلیل همین انسان مرتکب شر نمی‌شود، مگر با همراهی و ملازمت شیطان با او. خروج از جنت {فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ} هم مثالی برای بلاها و سختی‌هایی است که به سبب خروج از اعتدال فطری به انسان می‌رسد.

اما تلقی کلمات از آدم و توبه‌اش {فَدَقَّقْنَا لَكَ آيَاتِنَا فَتَابَ عَلَيْهِ} بیان چیزی است که در فطرت انسان وجود دارد که از عقوباتی که به دنبال افعال بد می‌آید عبرت می‌گیرد و هنگام شدت و سختی به خدا باز می‌گردد و به او پناه می‌برد. توبه خدا بر آدم هم عبارت از هدایت خداوند نسبت به انسان است که او را از سختی‌ها خارج می‌کند.

خلاصه این‌که مراحل و اطوار فطری بشر سه تا است:

۱. مرحله طفولیت که مرحله راحتی و تمییز ناقص است و نیز مرحله رشد و استوا و هدایت که از نتایج حوادث عبرت می‌گیرد و هنگام سختی‌ها به قوه غیبیه‌ای پناه می‌برد که بشر از آن به‌عنوان دوران طلایی یاد می‌کند.
۲. مرحله عدم اکتفا به این نعمت‌ها و راحتی‌ها و نزاع و اختلاف و شقاوت.
۳. مرحله عقل و تدبیر و سنجیدن خیر و شر با میزان فکر و عقل که در واقع همان مرحله هدایت و توبه است.

آخرین مرحله‌ای که باقی می‌ماند که از همه این مراحل و اطوار فطری بالاتر است و نهایت کمال محسوب می‌شود، مرحله دین الهی و وحی آسمانی است

که با آن کمال هدایت انسانی ایجاد می‌شود: { قَلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا مِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ } (بقره، آیه ۳۸).

خلاصه آنچه تاکنون بیان کردیم این شد که آیت‌الله معرفت برای رفع شبهه عدم عصمت در قصه آدم، حمل الفاظ بر معنای غیر از معانی ظاهری‌شان و ارشادی بودن نهی موجود به «لاتقربا» تمسک جست و این دو را مؤید هم دانست و از شواهد و قرائن دیگری هم که ارشادی بودن نهی را اثبات می‌کرد از جمله آیات ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره طه که در تفسیر «تشقی» آمده بودند بهره جست و از آنجا که مخالفت امر ارشادی که داعی و انگیزه‌ای جز خیر و منفعت مأمور ندارد، معصیت حساب نشده و باعث عدم عصمت نمی‌شود و ادله عصمت نیز انبیا را منزه از مخالفت چنین اوامر و نواهی نمی‌داند؛ بنابراین مخالفت حضرت آدم شبهه عدم عصمت وی را به ذهن نمی‌آورد.

در این روشی که آیت‌الله معرفت از آن برای حل شبهه عدم عصمت استفاده کرد داستان، واقعی قلمداد شد و شخصیت‌ها واقعی و اشاره به شخص خاص آدم و حوا و ابلیس بود، نه نوع انسان و امثال آن.

ولی رشیدرضا ابتدا با عنوان راه‌حل سلف به حل شبهه پرداخت و در ادامه با عنوان طریقه خلف. در طریقه سلف سه نظریه را مطرح کرد که از بین آن‌ها نظریه عدم نبوت و رسالت آدم در بهشت و قبل از هبوط به زمین را ترجیح داد. بر پایه اعتقاد که عصمت بعد از نبوت بر انبیا لازم است، نه قبل از نبوت و ارتکاب گناه قبل از نبوت از انبیا ایرادی ندارد، به شبهه پاسخ گفت. آن‌گاه به مسئله تکوینی بودن اوامر و نواهی این داستان اشاره کرد، و در پایان توضیح داد که نظریه ارجح نزد او همان نظریه تمثیلی بودن داستان است. در این نظریه داستان آدم و حوا غیرواقعی و صرفاً به‌عنوان تمثیلی مطرح شده است و منظور از آدم و ابلیس و بهشت و شجره ممنوعه و سایر عناصر موجود در داستان فرد خاصی که واقعیت خارجی داشته، نیست. بلکه همه این‌ها صرفاً تمثیلی و نمادین و سمبلیک هستند تا باعث تأثیرگذاری بیشتری در ذهن مخاطب شوند.

نظریه صاحب المیزان

علامه طباطبائی در *المیزان* ذیل تفسیر این آیات در هر سه سوره هر دو نظریه

ارشادی بودن نهی و تمثیلی بودن قصه را اتخاذ کرده و مورد تأیید قرار داده است. منتها بر خلاف *المنار* که داستان را خیالی محض و صرفاً نمادین و سمبلیک می‌داند؛ علامه در عین این‌که قائل به تمثیلی بودن داستان شده، آن را داستانی واقعی دانسته است و می‌گوید: «به نظر می‌آید که قصه منزل دادن آدم و همسرش در بهشت و سپس فرودآوردنش به خاطر خوردن از درخت به منزله مثل و نمونه‌ای باشد که خدای تعالی وضع آدمیان را قبل از نازل شدن به دنیا و سعادت و کرامتی که در منزل قرب داشته‌اند، به آن مثل مجسم ساخته است» (رشیدرضا، ج ۱، ص ۲۰۳). علاوه بر این‌که علامه تکوینی بودن امر ابلیس به سجده و نهی آدم از خوردن درخت را رد کرده است، به این علت که امر و نهی تکوینی قابل تخلف و مخالفت نیست. امر تکوینی یعنی ایجاد و نهی تکوینی یعنی عدم ایجاد و با این حال چگونه ممکن است که امر به سجده تکوینی باشد و ابلیس آن را اطاعت نکند، یا نهی «لاتقربا» تکوینی باشد و آدم از امتثال آن سرپیچی کند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۴۶).

نقد و بررسی

الف) نقد نظر رشیدرضا

همان‌گونه که ملاحظه شد، رشیدرضا برای تفسیر آیات مربوط به قصه آدم و سکونت او در بهشت سه نظریه را ذکر کرده است: یکی نظریه عدم نبوت حضرت آدم و دیگری نظریه تکوینی بودن اوامر و نواهی این داستان و درنهایت نظریه تمثیلی و غیرواقعی بودن آن. بر هر سه نظریه ایرادها و نقدهایی وارد است:

۱. نظریه عدم نبوت آدم هنگام سکونت در بهشت

رشیدرضا که خود معتزلی است، قائل است که عدم عصمت انبیا قبل از نبوت ایرادی ندارد و با توجه به این مبنا درصدد رفع تنافی خطیئه آدم با عصمت وی برآمده و قائل شده است که آدم هنگام سکونت در بهشت، نبی نبوده است و به همین علت، معصیتی که آدم قبل از نبوتش در بهشت مرتکب

شده، منافاتی با مقام عصمت وی ندارد. ایشان قائل است که هیچ فرقه‌ای جز امامیه معتقد به عصمت انبیا قبل از نبوت نیست و دلیل عدم اعتقاد خود به عصمت انبیا قبل از نبوت را ظاهر نبودن دلیل عصمت و نیز ظاهر نبودن حکمت عصمت در این برهه از زمان دانسته و معتقد است که چون قبل از نبوت کسی از پیامبر تبعیت نمی‌کند، نیازی به عصمت او در این زمان نیست.

در ردّ نظریه ایشان باید گفت:

اولاً: عدم نبوت حضرت آدم هنگام سکونت در بهشت مورد اتفاق همه نیست. برخی نزول وحی بر حضرت آدم و تعلیم اسماء به وی و معلم فرشته‌ها بودنش را دلیل بر نبوتش می‌دانند.

ثانیاً: بر فرض قبول عدم نبوت آدم هنگام سکونت در بهشت، دلیل عقلی عصمت انبیا بر لزوم عصمت آنان قبل از نبوت نیز دلالت دارد. توضیح این‌که: اهل کلام بر لزوم عصمت انبیا چنین استدلال کرده‌اند: کسانی که پیامبر به سوی آن‌ها فرستاده شده، اگر ارتکاب کذب و معصیت را بر پیامبر جایز و روا بدانند، در اوامر و نواهی پیامبران و کارهای آنان که مردم را به پیروی از آن دعوت می‌کنند نیز، ارتکاب کذب و معصیت را جایز خواهند دانست و در این صورت دیگر به فرمان‌برداری از آنان و عمل بر طبق اوامر ایشان گردن نخواهند نهاد (علامه حلی، ۱۴۰۷، ص ۳۴۹).

روشن است که این دلیل فقط ثابت‌کننده عصمت انبیا بعد از بعثت نیست، بلکه عصمت قبل از بعثت را نیز اثبات می‌کند، «چراکه اگر سیره و رفتار پیامبر قبل از بعثت مخالف با سیره و رفتار وی بعد از بعثت باشد، اطمینان کامل به او حاصل نمی‌شود، اگرچه انسان نمونه‌ای باشد. بنابراین تحقق غرض کامل از بعثت در گرو عصمت پیامبر در همه عمر است. در نتیجه تجویز گناه بر پیامبر قبل از نبوت، گناهش کمتر از تجویز آن در حال نبوت نیست (سبحانی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۸).

۲. نظریه تکوینی بودن امر و نهی‌های این داستان

این نظریه هم مردود است، چون همان‌طور که از علامه طباطبائی نقل کردیم، امر و نهی در این داستان نمی‌تواند تکوینی باشد، زیرا امر و نهی تکوینی اصلاً قابل تخلف و مخالفت نیست.

۳. نظریه تمثیلی بودن داستان آدم و سکونتش در بهشت

این نظریه به دلایل متعددی مردود است:

اولاً: قرآن در موارد متعددی تصریح به حق بودن و واقعی بودن داستان‌ها دارد: { إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ } { آل عمران، آیه ۶۲}. { وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ } { هود، آیه ۱۲۰}. { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ } { کهف، آیه ۱۳}

ثانیاً: قرآن کتاب تربیت است و یکی از اصول تربیت ارائه شواهد واقعی است. تعابیر به‌کارگرفته‌شده از سوی قرآن بهترین شاهد واقع‌گرایی قرآن در بیان اخبار و داستان‌های تحقق‌یافته در گذشته است: { لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ } { یوسف، آیه ۱۱۱}؛ { وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ } { هود، آیه ۱۲۰} این تعابیر (حق بودن، موعظه بودن، عبرت بودن برای اولی‌الالباب، افترا نبودن) با غیرواقعی بودن قصه‌های سازگار نیست، زیرا حق بودن داستان و تأثیرگذاری آن در نفس انسان و الگوبرداری مخاطب از آن فقط با نقل واقعیات تاریخی امکان‌پذیر است.

ظاهر آیات مربوط به داستان آدم نیز می‌رساند که این آیات در مقام بیان سرگذشتی واقعی است و معنا ندارد که گوینده کلامی بگوید که ظهور در واقعه‌ای دارد، ولی منظور وی معنای ظاهری آن نباشد، بلکه مراد یک معنای خیالی باشد که به‌عنوان تمثیل در قالب یک قصه ریخته شده است.

ثالثاً: خود قرآن آنجا که هدفش تمثیل بوده، به‌صراحت این نکته را بیان داشته است؛ مانند آیات: { مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا } { عنكبوت، آیه ۴۱} یا { مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ } { بقره، آیه ۱۷} (البته در این موارد هم فقط آنچه در قالب مثال ناظر به‌عنوان کلی و نه ناظر به شخص خاص مطرح شده است، جنبه تمثیلی دارد به خلاف آیاتی مانند: { وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ } { تحریم، آیه ۱۱} و امثال آن‌که قطعاً نقل ماجرای واقعی است).

شاید یکی از علل تمثیلی‌دانستن این داستان این توهم بوده که میان حقیقی بودن داستان و شخصی بودن آن تلازم برقرار است، درحالی‌که هدف

خداوند از بیان داستان عبرت‌آموزی برای همه انسان‌هاست، نه فقط ذکر و یادآوری داستان شخص خاص. اما این توهم باطل است، چراکه مثلاً همین داستان حضرت آدم در عین حقیقی بودن و تمثیلی نبودن، داستانی شخصی نیست؛ به‌گونه‌ای که فقط مربوط به حضرت آدم و حوا بوده و شامل انسان‌های دیگر نشود. بلکه این داستان اگرچه در حدوث، شخصی و مربوط به آدم است؛ ولی در بقا، نوعی بوده و شامل بقیه انسان‌ها نیز می‌شود.

از دیگر علل تمثیلی دانستن برخی داستان‌های قرآن از جمله این داستان که در *تفسیر المنار* به آن تصریح شده، ادعای تأثیرگذاری بیشتر شیوه تمثیل در داستان است. ولی باید دانست که در مقابل این ادعا عده‌ای قائل به عکس این قضیه هستند و معتقدند که هدف عبرت‌آموزی و تربیتی بودن قصص قرآن در صورتی تحقق پیدا می‌کند که واقعی باشد، چراکه وقوف مخاطب بر واقعی بودن داستان باعث تأثیر بیشتر آن می‌شود و بر قابلیت سرمشق بودن قهرمانان داستان می‌افزاید.

علاوه بر همه این‌ها، معتزله بودن رشیدرضا و استادش نیز می‌تواند دلیلی بر روی آوردن ایشان به نظریه تأویل و تمثیل برخی از داستان‌های قرآن از جمله این داستان باشد، چراکه در اعتزال نقش عقل‌گرایی و تأویلات عقلی بسیار پررنگ است. ولی باید توجه داشت که الفاظ قرآن در سطح عامه مردم نازل شده‌است و اکثریت مردم قدرت درک چنین معانی تأویلی را ندارند. قرآن کتاب هدایت تمام مردم در هر زمان و مکانی است و به یک صنف و گروه خاص اختصاص ندارد. حقیقتی است که به زبان عامه مردم بیان شده است و انسان با توجه به درک و سابقه ذهنی‌اش از الفاظ سراغ فهم قرآن و از جمله قصه‌هایش می‌رود.

اصل اولی در مکالمات شفاهی و کتبی در گزاره‌های خبری بیان سخن واقع‌نمایانه است. البته منظور این نیست که باید به ظواهر اکتفا کرد. در بسیاری از موارد مراد خدای تعالی ظاهر الفاظ نیست، ولی تأویل ظواهر باید براساس ملاک‌هایی که خود قرآن ارائه فرموده و نیز با توجه به روایات صحیح انجام گردد تا منجر به تفسیر به‌رأی نشود.

در پایان به این نکته هم اشاره می‌کنیم که کلام الهی با کلام بشر متفاوت است. انسان‌ها به دلیل محدودیت ذاتی گاهی برای بیان برخی از مفاهیم متعالی ناگزیرند مطالب حق و واقعی را با امور خیالی و غیرواقعی بیامیزند و مطلب درست خود را در قالب داستان‌های تمثیلی القا کنند. ولی خداوند متعال که هیچ محدودیتی در او راه ندارد و حق مطلق است، برای رساندن مفاهیم هیچ‌گونه نیازی به استفاده از این ابزار حتی در قالب داستان ندارد و همان‌گونه که گفتیم، ادله فراوانی در خود قرآن بر واقعی بودن داستان‌های آن دلالت دارد.

ب) بررسی نظر آیت‌الله معرفت

آیت‌الله معرفت داستان را بر ظاهرش که همان بیان واقعیتی است که در گذشته بین آدم و فرشتگان و نیز آدم و ابلیس اتفاق افتاده، حمل کرده است و سعی در معناکردن الفاظ و تفسیر آیات آن به‌گونه‌ای که طبق مبنای امامیه با عصمت منافات نداشته باشد، دارد و برای حمل برخی الفاظ بر معنای غیرظاهری و نامأنوسشان از قرائن داخلی و خارجی از جمله ارشادی بودن نهی در «لاتقربا» کمک گرفته است و همان‌گونه که قبلاً بیان شد، ارشادی بودن نهی با مؤیدات و شواهدی که به آن‌ها اشاره شد قابل اثبات است، و طبق گفته علامه در *المیزان* و بسیاری از مفسران دیگر، چون این واقعه قبل از تشریح دین اتفاق افتاده و بهشت آدم، بهشت برزخی بوده که در یک زندگی غیردنیوی برای وی ممثل شده است، نهی در آن نیز نهی دینی و مولوی نبوده، بلکه نهی ارشادی بوده که مخالفت با آن، سرنوشت وی را به امری قهری کشانده است (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۳۰۶).

تنها ایرادی که ممکن است بر ایشان وارد شود این است که این نظریه موجب حمل الفاظ بر معانی غیرظاهری و تکلف زیاد برای پیدا کردن معنای مناسب آن‌هاست که باید گفت: اولاً، حمل الفاظ کلام متکلم برخلاف ظواهر آن‌ها اگر همراه با شواهد و قرائن قابل قبول باشد، اشکالی ندارد؛ ثانیاً، نظریه تمثیلی دانستن این داستان و در نتیجه حمل هریک از الفاظ بر معانی نمادین آن‌ها، اگر همراه با تکلفی بیشتر از تکلف حمل الفاظ بر غیر ظواهر آن‌ها

نباشد، قطعا کمتر نیست.

سخن پایانی

در پایان، سخن استاد جوادی آملی را یادآور می‌شویم که می‌فرماید: وزین بودن قرآن { إِنَّا سَأَلْنَاكَ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا } (مزل، آیه ۵) تنها در دشواری معارف عینی آن نیست، بلکه استظهار معنای روشن برخی آیات راجع به مسائل توحید، نبوت، ولایت، خلافت و... کار آسانی نیست. در این باره نه تنها صاحب‌نظران، بلکه صاحب‌بصران نیز اعتراف به قصور دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۸۰).

نتیجه

هدف هر دو مفسر در تفسیر این آیات دفع شبهه عدم عصمت حضرت آدم است. منتها از آنجا که آیت‌الله معرفت امامی مذهب و قائل به واقعی بودن قصه‌های قرآنی است و در طرف مقابل رشیدرضا معتزلی بوده و برخی از قصه‌های قرآن را تمثیلی می‌داند و در مورد آن‌ها به تأویل متمسک می‌شود؛ این موضوع باعث اختلاف این دو مفسر در حل شبهه در این داستان شده است.

مهم‌ترین مسئله مورد اختلاف، قول به عصمت یا عدم عصمت انبیا قبل از نبوت و نیز قول به واقعی بودن همه داستان‌های قرآن یا تمثیلی بودن برخی از آن‌هاست. در این نوشتار نظرات و آرای هر دو مورد بررسی قرار گرفته و در نهایت با بیان نقاط ضعف استدلال‌ات رشیدرضا، برتری رأی آیت‌الله معرفت به اثبات رسیده است.

منابع

۱. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴.
۲. ابن منظور مصری، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ سوم، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴.
۳. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، چاپ سوم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵.
۴. حسینی (ژرفا)، سید ابوالقاسم، *مبانی هنری قصه‌های قرآن*، چاپ سوم، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۷۹.
۵. رشیدرضا، محمد، *تفسیر القرآن الحکیم الشبیر بتفسیر المنار*، چاپ اول، لبنان، دار الفکر، ۱۴۲۷ _ ۱۴۲۸ق.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، بیروت: دارالعلم دارالشمیه، ۱۴۱۲ق.
۷. سبحانی، جعفر، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، چاپ نوزدهم، قم، مؤسسه الامام صادق؟ ع؟، ۱۳۹۳.
۸. سعیدی روشن، محمد باقر، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
۹. طباطبائی، سید محمدحسین، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ بیست‌وسوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۶.
۱۰. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
۱۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، چاپ اول، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷.
۱۲. فخرالدین رازی، محمد باقر، *تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)*، چاپ اول، لبنان، دارالفکر، ۱۴۲۵ _ ۱۴۲۶ق.
۱۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ق.
۱۴. فیومی، أحمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، ۲جلد، چاپ دوم، مؤسسه دار الهجرة _ قم، ۱۴۱۴.
۱۵. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۱۶. مظفر، محمدرضا، (بی‌تا)، *اصول الفقه*، چاپ اول، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۰.

۱۷. معرفت، محمد هادی، *التفسیر الیوم الجامع*، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید،
۱۳۸۷.

۱۸. _____، *التمهید فی علوم القرآن*، چاپ سوم، قم، مؤسسه فرهنگی
التمهید، ۱۳۸۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی