

نفخت فيه من روي

انا خلقناهم من طين لازب

انی جا عل فی الارض خلیفة

آفرینش

انسان

در تفسیر المیزان

مهدی مهریزی

آغاز آفرینش انسان و چگونگی آن، از جمله مباحث مهمی است، که در کتاب‌های آسمانی و قرآن کریم، مجال طرح یافته است.

از بررسی داستان آفرینش انسان در کتاب‌های آسمانی می‌توان به نگرش آنها در باب انسان و مسائل انسان‌شناسی دست یافت: توان او برای رشد و تعالی، میزان آسیب‌پذیری از وسوسه‌های شیطانی، امکانات و استعدادها، نهفته در او، راه‌زنان و راهبران وی در زندگی و...

قرآن کریم، هم‌چون دیگر کتاب‌های آسمانی، در چندین سوره، به این قضیه پرداخته و موضوعات و مسائل فراوانی را طرح کرده است، از قبیل: خلافت انسان، سجده فرشتگان، دمیدن روح الهی در آدمی، خلقت همسر برای آدم، اسکان در بهشت، عصیان، توبه، هبوط، سرپیچی شیطان و عداوت وی با آدم، تعلیم اسما به آدم و...

اما پرسش‌هایی هم وجود دارد که کتاب‌های آسمانی، به اجمال از آنها گذشته‌اند: حقیقت اسما و کلمات، درخت ممنوع، مکان بهشت آدم: در زمین یا...، انسان، جانشین خدا در زمین، یا جانشین انسان در زمین، عصیان آدم و ناسازگاری آن با عصمت، علت عدم بازگشت آدم و حوا به بهشت پس از توبه و...

مفسران در تفسیر این آیات و تحلیل مسائل مطرح شده و پاسخ به شبهات و ایرادها راههای مختلفی را دنبال کرده اند:

مشهور مفسران با حفظ ظاهر و تاریخی دانستن داستان، به تجزیه و تحلیل آن پرداخته و با تکلف، برخی شبهات را پاسخ گفته اند. ۲.  
 برخی دیگر، با نوعی گرفتن آدم ﷺ تحلیل خاصی از آیات ارائه کرده اند. ۳.  
 و بالاخره پاره ای از مفسران، با تمثیل دانستن حادثه و سمبولیک گرفتن داستان، سلوکی دیگر انتخاب کرده اند.

در این مقال، برآنیم تا نظریه ی سوم را که مختار علامه ی طباطبایی در تفسیر قیم المیزان است، تشریح کنیم و ایرادهایی که بر آن وارد شده، نقد و بررسی کنیم. پیش از پرداختن به بحث، اشاره ای داریم گذرا به سابقه ی این گونه تفسیر در میان مفسران و تفسیر سمبولیک و تمثیلی:

محمد بن جریر طبری (م: ۳۱۰ ق) به نقل از مجاهد (م: ۱۰۰ یا ۱۰۳ ق) نزول مائده بر حواریون را تمثیل می داند:

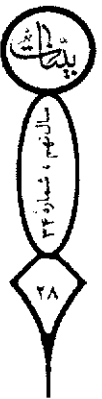
گروهی گفته اند: خداوند بر بنی اسرائیل مائده ای نازل نکرد. اینان خود به چند دسته تقسیم شده اند: برخی گفته اند: این آیه مثلی است که خداوند برای بندگانش ذکر نموده است، تا از پیامبر درخواست معجزه نکنند. مجاهد از این گروه است. او گفته است: این آیه مثل است و خداوند مائده ای نازل نکرده است. ۴.

این مطلب را در ذیل این آیه نقل کرده است:  
 إذ قال الحواریون یا عیسی بن مریم هل یستطیع ربک أن ینزل علینا مائدة من السماء.  
 (مائده، ۵/۱۱۲)

و حواریان پرسیدند ای عیسی بن مریم! آیا پروردگار تو می تواند که برای ما از آسمان مائده ای بفرستد.

ابن کثیر (م: ۷۷۴ ق) از عطاء ۵ که از مفسران قرن دوم هجری است در ذیل آیه ی:  
 ألم تر إلی الذین خرجوا من دیارهم وهم أئوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحیاهم إن الله لذو فضل علی الناس ولكن أكثر الناس لا یشکرون. (بقره، ۲/۲۴۳)

آیا آن هزاران تن را ندیده ای که از بیم مرگ، از خانه های خویش بیرون رفتند! سپس خدا به مردم نعمت می دهد، ولی بیشتر مردم شکر نعمت به جای نمی آورند.



چنین نقل کرده است :

«قال ابن جریح عن عطاء قال : هذا مثل یعنی انها ضرب مثل لا قصة وقعت .»<sup>۶</sup>  
ابن جریح از عطاء نقل کرده است : این مثل است (یعنی ضرب المثل است نه قصه تاریخی .)

در تفسیر فخر رازی (م : ۶۰۶ق) از ابومسلم (م قرن چهارم) نقل شده که قصه کشتن پرندگان توسط حضرت ابراهیم مثال است :

هنگامی که ابراهیم علیه السلام از خداوند درخواست زنده کردن مردگان را نمود ، خداوند متعال مثالی به او نشان داد تا امر برایش نزدیک تر گردد .<sup>۷</sup>

وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن لیطمئن قلبی قال فخذ أربعة من الطیر ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن یأتینک سعياً واعلم أن الله عزیز حکیم . (بقره ، ۲/۲۶۰)

ابراهیم گفت : ای پروردگار من ، به من بنمای که مردگان را چگونه زنده می سازی .  
گفت : آیا هنوز ایمان نیاورده ای ؟ گفت : بلی ، ولكن می خواهم که دلم آرام یابد . گفت :  
چهار پرنده برگیر و گوشت آنها را به هم بیامیز ، و هر جزئی از آنها را برکوهی بنه ، پس آنها را  
فراخوان . شتابان نزد تو می آیند و بدان که خدا پیروزمند و حکیم است .

همچنین وی از قفال (م : ۳۶۵ق) نقل می کند که آیه ی ۱۹۰ ، سوره ی اعراف به روش  
تمثیل بیان شده است و مراد از آن داستان ، آدم و حوا نیست .<sup>۸</sup>

هوآلذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها لیسکن إليها فلما تغشاها حملت حملاً  
خفیفاً فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتینا صالحاً لنكونن من الشاکرین . فلما آتاها  
صالحاً جعلنا له شرکاء فیما آتاها فتعالی الله عما یشرکون . (اعرف ، ۷/۱۸۹-۱۹۰)

اوست که همه ی شما را از یک تن بیافرید و از آن یک تن زنش را نیز بیافرید تا به او  
آرامش یابد . چون با او درآمیخت ، به باری سبک بارور شد و مدتی با آن سرکرد و چون بار  
سنگین گردید ، آن دو ، پروردگار خویش را بخواندند که اگر ما را فرزندی صالح دهی از  
سپاسگزاران خواهیم بود .

جارالله زمخشری (م : ۵۲۸ق) در تفسیر «الکشاف» قصه مخاصمه نزد داود را ،<sup>۹</sup>  
تمثیل می داند <sup>۱۰</sup> و همچنین آیه ی : انا عرضنا الامانة علی السموات و... (احزاب ، ۳۳/۷۲)  
را از قبیل تمثیل معرفی می کند .<sup>۱۱</sup>

در تفسیر «المنار» که قسمتی از آن تقریر درس های شیخ محمد عبده (م: ۱۳۲۳ق. ۱۹۰۵م) و تالیف محمد رشید رضا (م: ۱۳۵۴ق) است، نیز برخی قصه ها بر تمثیل حمل شده است:

۱. درباره ی قصه آدم و حوا نوشته است: «این قصه به صورت تمثیل وارد شده است.» ۱۲  
در جای دیگر می نویسد:

بهترین شیوه ی تاویل در این قصه تمثیل است. وسنت الهی در کتابش براین قرار گرفته است که امور معنوی را در قالب لفظ و معارف عقلی را با صورت های محسوس بیان کند. ۱۳

۲. آیه ی ۲۵۹ از سوره ی بقره را احتمال داده است از قبیل تمثیل باشد. ۱۴  
أو کالذی مرّ علی قریة وهی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت یوماً أو بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلی طعامک وشرابک لم یتسنه وانظر إلی حمارک ولنجعلک آیه للناس وانظر إلی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحمًا فلما تبین له قال أعلم أن الله علی کل شیء قدير.

یا مانند آن کس که به دهی رسید، دهی که سقف های بناهایش فروریخته بود. گفت: از کجا خدا این مردگان را زنده کند؟ خدا او را به مدت صدسال میراند، آن گاه زنده اش کرد وگفت: چه مدت در این جا بوده ای؟ گفت: یک روز یا قسمتی از روز. گفت: نه، صدسال است که در این جا بوده ای. به طعام و آبت بنگر که تغییر نکرده است و به خرت بنگر، می خواهیم تو را برای مردمان عبرتی گردانیم، بنگر که استخوان ها را چگونه به هم می پیوندیم و گوشت بر آن می پوشانیم. چون قدرت خدا براو آشکار شد، گفت: می دانم که خدا بر هر کاری تواناست.

۳. تفسیر ابومسلم از آیه کشتن پزندگان توسط ابراهیم علیه السلام را پذیرفته و نوشته است:

«ولله در ابی مسلم ما ادق فهمه و اشد استقلاله فیه.» ۱۵

آفرین بر فهم دقیق و استقلال رأی ابومسلم.

۴. داستان فرزندان آدم علیه السلام را در آیه ی شریفه ی:

واتل علیهم نبأ ابنی آدم بالحق اذ قربا قرباناً فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر. (مانده، ۵۸/۵)

و داستان راستین دو پسر آدم را برایشان بخوان. آن گاه که قربانی کردند، از یکیشان

پذیرفته آمد و از دیگری پذیرفته نشد.



تمثیلی از حسادت برادران می داند. ۱۶.

۵. همچنین در مورد آیه ی: الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف... (بقره، ۲/۲۴۳)

تمثیل را پذیرفته است. ۱۷.

علامه سید عبدالحسین شرف الدین (م: ۱۳۷۷ - ۱۲۹۰ ق) درباره ی آیه ی اخذ میثاق

(اعراف، ۷/۱۷۲) همین نظر را دارد:

... وانما جاءت على سبيل التمثيل والتصوير تقريباً للاذهان الى الايمان وتفنتاً في البيان والبرهان وذلك ماتعلوا به البلاغة فتبلغ حد الاعجاز الاترى كيف جعل الله نفسه في هذه الاية بمنزلة المشهد لهم على انفسهم وجعلهم بسبب مشاهدتهم تلك الايات البيّنات وظهورها في انفسهم وفي خلق السموات والارض بمنزلة المعترف الشاهد وان لم يكن هناك شهادة ولا اشهاد.

وباب التمثيل واسع في كلام العرب ولا سيما في الكتاب والسنة...<sup>۱۸</sup>

این آیه به صورت «تمثیل» است، تا ذهن را به ایمان و اعتقاد نزدیک سازد و نیز تنوع در

بیان و دلیل است. این قبیل گفته هاست که سخن را در بلاغت به حد اعجاز می رسانند.

بین چگونگی خداوند خود را به عنوان مشهود انسان ها قرار داده و انسان ها را شاهد و گواه

قلمداد کرده است، با این که شهادت و شاهد گرفتنی در میان نبود.

باب تمثیل در کلام عرب گشوده است، بویژه در قرآن و روایات...<sup>۱۹</sup>

وی، سپس چهار آیه ی دیگر را که به صورت تمثیل است، ذکر می کند:

ما كان للمشركين ان يعمرؤا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر. (توبه، ۹/۱۷)

مشركان را نرسد، درحالی که به کفر خود اقرار می کنند، مسجدهای خدا را عمارت

کنند.

ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا

طائعين. (فصلت، ۴۱/۱۱)

«سپس به آسمان پرداخت و آن دودی بود. پس به آسمان و زمین گفت: خواه یا ناخواه

بیایید. گفتند: فرمانبردار آمدیم.

انما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون. (نحل، ۱۶/۴۰)

فرمان ما به هر چیزی که اراده اش را بکنیم، این است که می گوییم: موجود شو،

موجود می شود.

انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها  
الإنسان . (احزاب، ۷۲/۳۳)

ما این امانت را بر آسمانها وزمین و کوهها عرضه داشتیم ، از تحمل آن سرباز زدند و از آن ترسیدند . انسان آن امانت بردوش گرفت که او ستمکار و نادان بود .

و همچنین به ذکر نمونه‌هایی از روایات که جنبه‌ی تمثیل دارند ، می‌پردازد : ۲۰  
روایاتی که دلالت بر عزاداری موجودات تکوینی و جاندار بر سیدالشهداء علیه السلام دارد ،  
از قبیل گریه زمین و آسمان و پرندگان بر آن حضرت . ۲۱

حدیث «قاروره ام سلمة» ۲۲

روایت نبوی : «ما من مؤمن الا وله باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فاذا مات  
بكيا عليه .» ۲۳

هر مؤمن را دری است که از آن اعمالش بالا رود ، و دری است که از آن روزی‌اش  
فروریزد ، هنگامی که از دنیا رود آن دو براو بگریند .

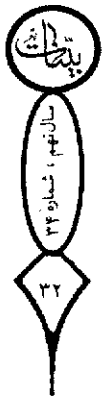
«اذا مات المومن ناحت عليه البقاع التي كان يشغلها بعبادة الله تعالى .» ۲۴

هنگامی که مومن از دنیا برود ، مکان‌هایی که در آن عبادت خدا کرده بود ، براو نوحه کنند .  
آیت اللّه طالقانی ، در تفسیر پرتوی از قرآن ، نسبت به آیه‌ی الم تر الى الذين  
خرجوا... (بقره، ۲/۲۴۳) همین رأی را دارد :

... اگر هم مجمل این روایات درست باشد ، نظر قرآن بیش از بیان حکمت و هدایت  
و عبرت نباید باشد ، چنانکه مرحوم عبده می‌گوید : در این داستان ، چون اشاره به  
عدد و شهر و چگونگی آنها نشده ، معلوم می‌شود که نظر به واقعه خاصی نیست و همین  
بیان سنت الهی و عبرت است و شاید تمثیلی باشد از حال مردمی که در مقابل دشمن  
نایستادند و از ترس مرگ گریختند . ۲۵

برای نخستین بار ، در دهه‌های نخست ۱۹۰۰ میلادی این مطلب ، به عنوان یک تئوری  
در تفسیر قصه‌های قرآن مطرح شد . ۲۶

دکتر محمد احمد خلف الله رساله‌ی دکترای خود را «الفن القصصی فی القرآن الکریم»  
قرارداد و این نظر را در آن مطرح ساخت . البته این رساله با عکس‌العمل شدید در جامعه‌ی  
مصر روبه‌رو شد و رساله‌ی او بدین جهت مورد قبول هیأت علمی قرار نگرفت . پس از  
چاپ نیز ردیه‌هایی بر آن تألیف شد . ۲۷



«خلف الله» قصه های قرآن را به چند دسته تقسیم می کند که قسم اول و دوم آن از این قرار است. ۲۸

۱. آنها که رنگ تاریخی دارد، داستان هایی که بر محور انبیا و رسل دور می زند از این قبیل است. در این دسته، هدف موعظه و پندآموزی است نه تحقیق تاریخ. حذف بسیاری از خصوصیات زمانی و مکانی، تکرار قصص، جابه جایی عناصر داستان و حتی ذکر خصوصیات براساس عقیده ی مخاطبان برهمین اساس است. ۲۹

از طبری و عبدالوهاب نجار نقل می کند که مدت توقف اصحاب کهف براساس اعتقاد مخاطبان است. ۳۰

۲. داستان هایی که تمثیلی می باشند. وی معتقد است:

تمثیل نوعی بلاغت و شاخه ای از فن بیان است.

در تمثیل ضرورت ندارد حوادث اتفاق افتاده باشد، یا شخصیت ها موجود باشند، همان گونه که ضرورت ندارد گفت و گوها و محاوره ها صادر شده باشد، بلکه در تمام این جهات یا بعض آن به فرض و خیال اکتفا می شود. ۳۱

او سپس می افزاید:

لازم است به صراحت بگویم که در قصه های تمثیلی، تمام مواد زائیده خیال نیست، بلکه برخی از مواد از وقایع تاریخی گرفته شده، مانند فرشتگان در قصه داود علیه السلام.

و نیز باید روشن شود که نیاز به خیال پردازی در قصه های قرآنی و تمثیل ها، از نیاز خداوند (معاذ الله) نشأت نگرفته است، بلکه انسان است که به این گونه تعبیر نیازمند است، چرا که شیوه انسان ها در بیان یافته های درونی و اندیشه ها همین است. ۳۲

همان طور که ملاحظه شد در تاریخچه ای که از تمثیل ارائه دادیم، هیچ یک از صاحبان رأی، به جز خلف الله، تفسیری از «تمثیل» در قصص قرآن ارائه ندادند. تنها خلف الله بود که گفت در قصه ی تمثیلی واقعیت داشتن مواد قصه لازم نیست، بلکه ممکن است مواد غیر واقعی باشد یا براساس عقیده ی مخاطبان بیان شده باشد. اما، به نظر می رسد هیچ یک از صاحب نظران، این تفسیر و تعریف را از تمثیل باور نداشته باشند. از گفته های آنان چنین می توان استنباط کرد که در قصص تمثیلی، مواد قصه از واقعیت برخوردار است، اما ترکیب و بیان آن به صورت یک حادثه و قضیه، تمثیل است. برخی، مانند شهید مطهری در داستان آدم و حوا براین مطلب تصریح کرده است که:

مواد داستان، همه حقیقی هستند، اما داستان سمبولیک است. ۳۳

اینک رأی علامه درباره‌ی داستان آفرینش:

وی، در چند موضع از المیزان این مطلب را بازگفته است، لیکن در ابتدا به صورت احتمال و در مجلدات آخر، به صورت جزم.

۱. ... وبالجملة يشبه ان تكون هذه القصة التي قصها الله تعالى من اسكان آدم وزوجته الجنة، ثم اهاباطهما لاكل الشجرة كالمثل يمثل به ماكان الانسان فيه قبل نزوله الى الدنيا... ۳۴

... خلاصه، داستان اسکان آدم و همسرش در بهشت و هبوط آنان به جهت خوردن از درخت، شبیه مثلی است که وضعیت انسان را قبل از آمدن به دنیا تمثیل می کند.

۲. والقصة وان سيقنت مساق القصص الاجتماعية المألوفة بيننا وتضمنت امرأ وامثالاً وتمرداً واحتجاجاً وطرداً ورجماً وغير ذلك من الامور التشريعية والمولوية غير ان البيان السابق على استفادته من الايات يهدينا الى كونها تمثيلاً للتكوين بمعنى ان ابليس على ما كان عليه من الحال لم يقبل الامثال اي الخضوع للحقيقة الانسانية فتفرعت عليه المعصية. ۳۵

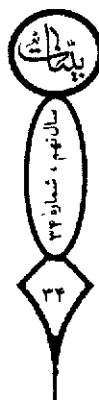
داستان، گرچه به شکل داستانهای اجتماعی طراحی شده و متضمن فرمان و اطاعت، سرکشی و استدلال و... می باشد، لکن آن گونه که از آیه های قبل استفاده کردیم، «تمثیل» تکوین و واقع است. یعنی شیطان با آن هویتی که داشت، خضوع در برابر حقیقت انسانی را نپذیرفت و بر این تمرد معصیت مرتب گشت.

۳. در ذیل این حدیث نهج البلاغه «فسجدوا الا ابليس وجنوده» نوشته است:

اقول وفيها تعميم الامر بالسجدة لجنود ابليس كما يعم نفسه وفيه تايد ماتقدم من ان آدم انما جعل مثالا يمثل به الانسانية من غير خصوصية في شخصه وان مرجع القصة الى التكوين. ۳۶

در این حدیث، فرمان سجده به لشکریان ابلیس نیز تعمیم داده شده و این گفته ی قبلی ما را تأیید می کند که آدم، مثالی و نمونه ای برای انسانیت بود و شخص او خصوصیتی نداشت و قصه به تکوین بازمی گردد.

۴. قلت الذي ذكرنا آنفاً ان القصة بما تشتمل عليه بصورتها من الامر والامثال والتمرد والطرد وغير ذلك وان كانت تشبه بالقضايا الاجتماعية المألوفة فيما بيننا لكنها تحكى





عن جریان تکوینی فی الروابط الحقیقیة التي بین الانسان والملائكة وابليس فهی فی الحقیقة تبین ما علیه خلق الملائكة وابليس وهما مرتبطان بالانسان وما تقتضیة طبایع القبیلین بالنسبة الی سعادة الانسان وشقائه وهذا غیر کون الامر تکوینياً. فالقصة قصة تکوینیة مثلت بصورة نالفها من صور حیاتنا الدنیویة الاجتماعیة. ۳۷

داستان، گرچه به ظاهر مانند وقایع اجتماعی متضمن فرمان و اطاعت، سرکشی و طرد است، اما از یک جریان واقعی در روابط واقعی میان انسان و فرشته و شیطان خبر می دهد. درحقیقت، این داستان هویت فرشته و شیطان را در برابر انسان بیان می دارد.

پس داستانی تکوینی است که به شکل امور مانوس اجتماعی بیان شده است.

۵. والقصة كما يظهر من سياقها فی هذه السورة وغيرها مما ذكرت فیها كالبقرة والاعراف تمثل حال الانسان بحسب طبعه الارض المادی فقد خلقه الله سبحانه فی احسن تقویم وغمره فی نعمه التي لاتحصى واسكنه جنة الاعتدال ومنعه عن التعدية.

بالخروج الی جانب الاسراف باتباع الهوى والتعلق بسراب الدنيا ونسیان جانب الرب تعالی بترك عهده الیه وعصیانه واتباع وسوسة الشیطان الذی یزین له الدنيا ویصور له ویخیل الیه انه لو تعلق بها ونسی ربه اکتسب بذلك سلطناً علی الاسباب الكونیة یستخدمها ویستدل له کل ما یتمناه من لذائذ الحیاة وانها باقیة له وهو باق لها حتی اذا تعلق بها ونسی مقام ربه ظهرت له سوات الحیاة ولاحت له مساوی الشقاء بنزول النوازل وخیانة الدهر ونكول الاسباب وتولی الشیطان عنه... ۳۸

این داستان، براساس سیاق آیات در سوره ی بقره واعراف واین سوره وضعیت زمینی مادی انسان را تمثیل می کند.

خداوند، او را به بهترین وجه آفرید و در نعمت های بی شمار غوطه ور ساخت، در بهشت اعتدال او را اسکان داد.

او را از گرایش به اسراف، دلبستگی به دنیا، فراموشی عهد پروردگار و نافرمانی، پیروی از وسوسه های شیطان برحذر داشت. شیطانی که دنیا را نزد آدمی تزئین می کند و به او وانمود می کند که اگر خدا را فراموش کند، سلطنت بر اسباب طبیعی پیدا می کند و به آرزوهای دنیایی خود به صورت جاودانه می رسد. انسان وقتی فریب خورد و خدا را از یادبرد بدی های دنیا در برابرش آشکار می گردد، زشتی شقاوت هویدا می شود با فرود آمدن حوادث ناگوار و خیانت روزگار و پشت کردن شیطان.

برخی از صاحب نظران و اندیشه وران اسلامی، پس از علامه طباطبایی نیز همین رأی را دارند.

شهید مطهری می نویسد:

ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم، می بینیم قرآن داستان آدم را به صورت به اصطلاح سمبولیک طرح کرده است. منظورم این نیست که آدم که در قرآن آمده، نام شخص نیست چون سمبل نوع انسان است، ابدأً. قطعاً آدم اول یک فرد و یک شخص است و وجود عینی داشته است. منظورم این است که قرآن، داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبولیک طرح کرده است.<sup>۳۹</sup>

علامه سید محمدحسین فضل الله نیز همین نظر را به صورت غیرجزمی تأیید کرده است: اننا نستقرب اعتبار الموضوع اسلوباً قرآنیاً لتوضیح الفكرة ولكننا لانجزم بذلك لان المعطیات التي قد منها لاتدع مجالاً للجزم... بل ربما تلتقی ببعض الاحادیث الماثورة التي تدعم الفرضية الاولى... فیما یاتی من حدیث.<sup>۴۰</sup> این که موضوع، روشی قرآنی باشد برای توضیح یک واقعیت، مطلبی نزدیک به واقع است، لکن به جهت برخی مقدمات گذشته و پاره ای احادیث جزم نداریم.

وهبه زحیلی از مفسران معاصر اهل سنت نیز، براین نظر است:

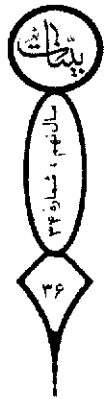
هذه القصة والمحاوره بين الله وملائكته نوع من التمثيل بابرز المعاني المعقولة بالصور المحسوسة تقريباً للافهام.<sup>۴۱</sup>

این داستان و گفت و گو، بین خداوند و فرشتگان، نوعی تمثیل است که درجهت تقریب به فهم معانی عقلی در قالب محسوس بیان شده است.

گفتنی است که علامه ی طباطبایی «آیه ی ذر» (اعراف، ۱۷۲/۷)، «آیه ی امانت» (احزاب، ۷۲/۳۳) و برخی دیگر از آیات را نیز از قبیل تمثیل می داند.<sup>۴۲</sup> نخست نکاتی را جهت تبیین رأی علامه بیان می داریم، آن گاه به نقد و بررسی پاره ای از ایرادها در باب تفسیر سمبولیک قصص قرآن می پردازیم.

### ۱. تمثیل و تمثّل در کلام علامه

ایشان این دو واژه را در مواردی از تفسیر خود به کار می برد، «تمثیل» را نسبت به داستان آفرینش انسان، آیه ی ذر و آیه ی امانت پذیرفته است که ذکر شد.



همچنین در مواردی دیگر، برخی آیه‌ها را تمثیل می‌داند، مثلاً در تفسیر آیه ی ان الله اشتری من المومنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة (توبه، ۱۱۱/۹) می‌نویسد:

خدا وعده‌ی قطعی بهشت را در قالب تمثیل تصویر نموده، خود را خریدار، مؤمنان را فروشنده، جان و مال مومنان را متاع و بهشت را بها قرار داده است. ۴۳  
از «تمثل» نیز در موارد متعددی سخن گفته و در تعریف آن می‌نگارد:

تمثل آشکار شدن چیزی برای انسان است، به صورتی که با آن انس دارد و به شکلی که با هدف آشکار شدن سازگار باشد، مانند ظهور جبرئیل برای مریم (ع) به صورت بشر... و ظهور دنیا برای علی (ع) به شکل زنی خوشرو... ۴۴  
و در جای دیگر می‌نویسد:

تمثل تغییر در ظرف ادراک است نه در خارج از حیطه‌ی ادراک. ۴۵

نمونه‌هایی از تمثل را در لابه لای سخنان خود، می‌آورد از قبیل:  
تمثل شیطان<sup>۴۶</sup>، تمثل فرشتگان<sup>۴۷</sup>، تمثل خلود<sup>۴۸</sup>، تمثل دنیا، تمثل مال و فرزند<sup>۴۹</sup> و...<sup>۵۰</sup>  
هدف از ذکر این مطلب این بود که حضرت علامه، داستان خلقت آدم را «تمثیل» دانسته است.

لیکن در دومورد، برخی از اجزای این داستان را تمثل دانسته است:

فهده هی التي مثلت لادم ﷺ اذا ادخله الله الجنة وضرب له بالكرامة حتى آل امره الى مالآ الا ان واقعه كان قبل تشريع اصل الدين وجنته جنة برزخية ممثلة في عيشة غير دنيوية فكان النهي لذلك ارشادياً لا مولوياً ومخالفته مؤدية الى امر قهري ليس بجزاء تشريعي. ۵۱  
این، همان چیزی بود که برای آدم ﷺ هنگام ورود به بهشت تمثل گشت. البته این امر قبل از تشریع دین بود و بهشت او بهشت برزخی بود که به شکل زندگی دنیایی نزد آدم ﷺ ممثل شد. بدین جهت، این نهی ارشادی است، نه مولوی و کیفر قهری دارد، نه تشریعی.

درباره‌ی درخت ممنوع می‌نگارد:

ويظهر من الجميع ان ذلك كان حالاً برزخياً له ولزوجته وتمثل لهما الشجرة المنهية فيها فاكلا منها وظلما انفسهما وكان ذلك منهما هبوطاً الى الارض وحيوة فيها وظهور سواتهما. ۵۲  
از تمام مطالب استفاده می‌شود که این، حالت برزخی برای آدم ﷺ و همسرش بود و درخت ممنوع برای آنان ممثل گشت، آن دو از درخت تناول کرده و به خویشتن ستم کردند و همین هبوط آنان به زمین و زندگی در آن بود.

این دو بیان بایکدیگر سازگار نیست و بسیار بعید است گفته شود «تمثیل» و «تمثل» را به یک معنی به کار گرفته است.

آنچه روشن است این که کل داستان را تمثیل دانسته و بعضی از اجزای آن را «تمثل» معرفی کرده است، اما کیفیت جمع میان این دو بیان قدری مبهم است.

## ۲. شواهد رأی علامه

مرحوم علامه سیاق آیات را دلیل این رأی قرار داده<sup>۵۳</sup> و جمله ای از نهج البلاغه را نیز مؤید گرفته است:

فسجدوا الا ابلیس وجنوده اعترتهم الحمیه .<sup>۵۴</sup>

[فرشتگان] سجده کردند، جز شیطان و لشکریانش که حمیت برآنان چیره گشت.

می نویسد:

تعمیم فرمان به سجده، به لشکریان ابلیس، مؤید آن است که آدم *یال* مثل انسانیت بود و قصه به تکوین بازگشت دارد.<sup>۵۵</sup>

## ایرادها

براین قبیل تفسیرها، اعتراض هایی شده، که برخی از آنها را نقل می کنیم:

در تفسیر نمونه نسبت به سمبولیک دانستن داستان خلقت آدم و حوا، آمده است:

گرچه بعضی از مفسران، که معمولاً تحت تاثیر افکار تند غربی قرار دارند، سعی کرده اند به داستان آدم و همسرش، از آغاز تا پایان، چهره ی تشبیه و مجاز و کنایه و به اصطلاح روز، سمبولیک، بدهند و تمام بحث های مربوط به این ماجرا را حمل بر خلاف ظاهر کرده، کنایه از مسائل معنوی بگیرند، ولی شک نیست که ظاهر آیات، حکایت از یک جریان واقعی و عینی می کند که برای پدر و مادر نخستین ما واقع شد و چون در این داستان نکته ای وجود ندارد که نتوان آن را طبق ظاهر تفسیر کرد و یا موازین عقلی سازگار نباشد (تا قرینه ای برای حمل بر معنای کنایه به دست آید) دلیلی ندارد که ما ظاهر آیات را نپذیریم و بر معنی حقیقی خود حمل نکنیم.<sup>۵۶</sup>

یا اظهار داشته اند:

... و علاوه بر این، لازمه اش آن است که قصه آدم و حوا و خلقتشان در بهشت استعداد و امر به سجده ی فرشتگان بر آدم و تخلف ابلیس و سلطه ی او را بر بنی آدم و اخراج آدم و همسرش را از بهشت و غیر ذلک از خصوصیات را که قرآن کریم بیان کرده است،

همه را قضایای تمثیلیه و افسانه‌های تخیلیه برای نشان دادن مطلب بدانیم و این خلاف روش تفسیر است و علاوه در این صورت، از کجا بقیه داستان‌های قرآن از این قبیل نباشد و علاوه، چون رفع ید از ظهورات، بلکه نصوص قرآن در این موارد نمودیم، با آن که قسمت معظمی از آیات را متکفل است، دیگر ظهوری برای سایر آیات در معانی خودش باقی نمی‌ماند و حجیت قرآن در ارائه مفاهیم و معانی خود از کار می‌افتد. ۵۷.

در تفسیر نمونه در نقد تمثیل دانستن متخاصمان نزد داود (آیه‌ی ۲۲-۲۳ سوره‌ی ص) چنین آمده است:

آیا آنچه در داستان فوق آمده یک حادثه واقعی تاریخی است که قرآن به طور سربسته به آن اشاره کرده و در روایات شرح آن آمده است و یا از قبیل ذکر مثال برای مجسم ساختن حقایق عقلی در لباس‌های حسی است؟

از آن جا که سرگذشت مزبور جنبه غیرعادی دارد و هضم آن برای بعضی از مفسران مشکل شده از این روی، وقوع چنین حادثه‌ای را انکار کرده‌اند و منظور از آیه را تنها بیان یک «مثال» شمرده‌اند.... طبق این تفسیر، روایاتی که در این زمینه وارد شده و آن را به صورت یک حادثه تاریخی تشریح می‌کند روایاتی مجعول و اسرائیلی است! اما باید گفت: گرچه استفاده‌ی مسأله‌ی شکست و پیروزی به دنبال سستی و بیداری از آیه‌ی مزبور، موضوع جالبی است، ولی انکار نمی‌توان کرد که ظاهر آیه به صورت بیان یک حادثه تاریخی می‌باشد نه یک مثال.

آیه، حکایت حال جمعی از پیشینیان را بیان می‌کند که به دنبال فرار از یک حادثه وحشتناک مردند و سپس خداوند آنها را زنده کرد. اگر غیرعادی بودن حادثه سبب توجیه و تاویل آن شود، باید تمام معجزات پیامبران را انکار کرد. خلاصه، اگر پای این گونه توجیها و تفسیرها به قرآن کشیده شود، می‌توان علاوه بر انکار معجزات پیامبران، غالب مباحث تاریخی قرآن را انکار کرد، و آن‌ها را از قبیل تمثیل یا به تعبیر امروز، به شکل سمبولیک دانست و مثلاً سرگذشت هابیل و قابیل را مثالی برای مبارزه عدالت و حق جویی با قساوت و سنگدلی دانست و در این صورت همه مباحث تاریخی قرآن ارزش خود را از دست خواهد داد.

به علاوه، با این تعبیر نمی‌توان همه‌ی روایاتی که در زمینه تفسیر آیه وارد شده است،

نادیده گرفت، زیرا بعضی از آنها در متون معتبر نقل شده است و نسبت جعل یا اسرائیلی بودن به آنها ممکن نیست. ۵۸

«محمد شدید»، در نقد نظرات «خلف الله» می نویسد:

اگر این داستان را (قصه عزیر) سمبول و تمثیل بدانیم، دیگر پیام و تاثیر نخواهد داشت، زیرا پیام تربیتی و تاثیر قوی داستان در جانها در صورتی است که حوادث واقعی بازگو شود و گرنه داستان رمزی و خیالی اثرگذاری خود را از دست می دهد و سازندگی آن از میان می رود، دیگر نمی تواند دلیل عینی بر بعث و قیامت و قدرت الهی بر احیای اموات قرار گیرد. ۵۹

یکی دیگر از ناقدان «خلف الله» می نویسد:

او، فریفته آرای غریبان شده و دین شناسان و مفسران کلام الهی را به استهزاء گرفته است. ۶۰

این ها نمونه هایی از نقدها به طور عام و خاص بود.

آن چه این ناقدان از آن واژه داشته و بر آن تأکید ورزیده اند عبارت است از:

۱. متأثر بودن صاحبان این قبیل آرا از افکار غربی.
  ۲. عدم تاثیرگذاری داستان های قرآن بر اساس تفسیرهای رمزی و تمثیلی.
  ۳. از میان رفتن ارزش تاریخی قصص قرآن.
  ۴. واژه از تعمیم چنین تفسیرهایی به سایر معارف قرآن.
  ۵. مخالفت این تفسیرها با برخی از احادیث معتبر و صحیح در زمینه ی قصص.
- آشنایان با اندیشه های بلند علامه ی طباطبایی می دانند که وی، از پیشتازان نظری و عملی مقابله با تحمیل رأی و اندیشه بر قرآن است. ایشان ضعف مشترک مسلک های تفسیری گذشته را چنین توصیف می کند:

با تأمل در همه ی روش های گذشته، می یابی که تمام آنها در نقصی بزرگ مشترکند و آن این است:

نتیجه ی بحث های علمی و فلسفی بیرونی را بر مدلول آیه ها تحمیل کرده اند، با این روش تفسیر به تطبیق تبدیل شده و حقایق قرآنی به صورت مجاز و کنایه درآمده و مدلول تنزیلی تعدادی از آیات به صورت تاویل درآمده است. ۶۱

همچنین در داستان آدم و حوا پرسش و پاسخی را مطرح می کند که در ضمن آن به



برخی از اعتراض‌ها پاسخ داده شده است :

اگر گفته شود، صرف نظر کردن از ظاهر آیات و آنها را تکوینی معنی کردن سبب تشابه کلام خداوند می‌شود و مانعی از توجیه سایر معارف مبداً و معاد و شریعت بدین صورت وجود نخواهد داشت و این بطلان دین را در پی دارد.

در پاسخ می‌گوییم: ما تابع دلیل هستیم. گاهی دلیل و برهان دلالت می‌کند که آیات به همان صورت ظاهر تفسیر شود، مانند آیات مربوط به معارف اصلی و اعتقادات و داستان انبیاء و... و گاهی دلیل برخلاف این گواهی می‌دهد، مثل داستان آفرینش آدم و حوا، داستان ذر و داستان عرض امانت و... و این امر، به انکار ضروری دین نمی‌انجامد. و با هیچ آیه‌ی محکم و سنت قطعی و برهان روشن مخالفت ندارد.<sup>۶۲</sup>

براساس همین مبنی و مسلک، ایشان بر برخی از مفسران که آیه‌ی: الم تر الى الذين

خرجوا من ديارهم... (بقره، ۲/۲۴۳) را تمثیل دانسته خرده گرفته و مرقوم داشته است:

«فالحق ان الایة کما هو ظاهرها مسوقة لبيان القصة وليت شعری ای بلاغة فی ان یلقى الله سبحانه کلاماً لا یری اکثر الناظرین فیہ الا انه قصة من قصص الماضین وهو فی الحقیقة تمثیل مبنی علی التخییل من غیر حقیقة.

مع ان داب کلامه تعالی علی تمییز المثل عن غیره فی جمیع الامثال الموضوعة فیہ...»<sup>۶۳</sup>

آیه بر حسب سیاق ظاهری داستانی واقعی را بیان می‌کند. القای سخنی به شکل قصه‌ی امتهای گذشته، در حالی که مراد گوینده تمثیل است، با بلاغت سازگار نیست.

با آن که مرام خداوند آن است که تمثیل‌ها را از داستان‌های واقعی جدا می‌سازد... بدین سان، متهم ساختن آنانی که برداشت تمثیلی دارند، به متأثر شدن از اندیشه‌ی غریبان، غیر منطقی است. نزد اهل فن روشن است که برای اتقان علمی یک رأی و نظر، باید به ارزیابی روش پرداخت.

اگر سبک و روش براساس موازین مورد قبول در آن مسأله بود، آن رأی از اتقان علمی برخوردار است، گرچه نتیجه نزد ناقد صحیح نباشد.

در تفسیر قرآن کریم، اگر مفسر مقدمات لازم را فراهم ساخته و دانش لازم قرآنی را کسب کرده باشد و آرای و اندیشه‌های برون قرآنی را بر آیات تحمیل نکند، در صراط صحیح تفسیر گام برداشته است. علامه در این رأی و نظر همین شیوه را به کار گرفته است. اگر

چنین نباشد باید برخی از این ناقدان را متهم به غربی بودن نمود، زیرا در تفسیر خود پذیرفته اند مراد از شیطان در برخی روایات میکروب است. ۶۴

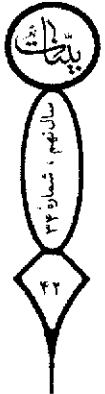
از سوی دیگر، سند قطعی در دست نیست که هرآنچه در قرآن ظاهری تاریخی دارد، اخبار از واقع است که اگر با قرینه و دلیل به گونه ای دیگر معنی شود، ارزش تاریخی خبرهای قرآن زیر سؤال برود. همچنین روایاتی که در تفسیر آیات وارد شده در غیر احکام عملی و فقهی، تا در دلالت و سند قطعی و یقینی نباشد، سبب تغییر در مدلول آیات نمی گردد. این نکته را علامه ی طباطبائی در موارد متعددی از تفسیر گران قدر المیزان بیان کرده است. ۶۵

جواب اعتراض های دیگر نزد خردمندان واضح است.

### نتیجه

۱. تفسیر تمثیلی در برخی از قصه های قرآن سابقه ی طولانی در میان مفسران دارد.
۲. علامه ی طباطبائی «تمثیل» بودن برخی از قصه ها را پذیرفته است.
۳. پذیرش تفسیر «تمثیلی» بر اساس شواهد و قراین داخلی آیات، به معنای پذیرش بدون دلیل این رأی در سایر آیات نیست.
۴. این رأی و نظر بسیاری از گروه ها را در تفسیر این قبیل آیات می گشاید و از توجیه و تأویل و تکلف های نابجا، مفسر را رها می سازد.

۱. بقره، ۲/۳۰-۳۸؛ اعراف، ۷/۱۰-۲۷؛ حجر، ۱۵/۱۴۰۳-۱۹۸۲ م.
۲. ۲۶-۴۲؛ اسراء، ۱۷/۶۴-۶۰؛ کهف، ۱۸/۵۰؛ طه، ۲۰/۱۱۵-۱۲۳؛ ص، ۳۸/۷۱-۸۳.
۳. از جمله ر. ک: التفسیر الکبیر، ۲/۱۵۹؛ ۳/۲.
۴. بیروت: دار احیاء التراث العربی؛ مجمع البیان، ۱/۸۴، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۵. شهید مصطفی خمینی، تفسیر القرآن الکریم، ۴/۴۲۵ و ۴۲۹، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۲ ش.
۶. تفسیر الطبری، ۷/۸۷، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۰۶ ق. ۱۹۸۶ م.
۷. التفسیر الکبیر، ۷/۴۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. همان، ۵/۸۷-۸۶.
۹. ص، ۲۱/۲۳.
۱۰. زمخشری، الکشاف، ۴/۸۱ و ۸۳، نشر ادب الحوزة.
۱۱. همان، ۳/۵۶۵.
۱۲. المنار، ۱/۲۶۳، بیروت: دارالفکر.
۱۳. همان، ۲۶۴.
۱۴. همان، ۳/۵۲.
۱۵. همان، ۵۸.
۱۶. همان، ۶/۳۴۵؛ ۱۰/۲۲۸.





۱۷. همان، ۲/۴۶۰-۴۵۶.
۱۸. فلسفه الميثاق والولاية / ۴، قم: دارالکتاب.
۱۹. همان/۴-۵.
۲۰. همان/۶-۷.
۲۱. مجلسی، بحارالانوار، ۴۵/۲۱۵، ح ۳۸.
۲۲. همان، ۴۴/۲۳۹، ح ۳۱.
۲۳. همان، ۸۲/۱۸۱، ح ۲۸، ۱۰۳/۲۵، ح ۳۰.
۲۴. همان/۱۷۱، ح ۶.
۲۵. سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، ۱۷۱/۲.
۲۶. امین الخولسی در ۱۹۲۷م، بیانیه ای در دفاع از رأی خلف الله نوشت: الفن القصص فی القرآن الکریم / دو، قاهره: مکتبه الانجلو المصریة، ۱۹۷۲.
۲۷. برخی از آن کتابها عبارتند از: الف. السيد عبدالحافظ عبدربه، بحوث فی قصص القرآن / ۲۱۳-۲۶۱، بیروت: دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۷۲م؛ ابراهیم بن حسن بن سالم، قضية التاویل فی القرآن الکریم بین الغلاة والمعتدلين، ۱/۲۶۰-۳۰۸، بیروت: دار قتیبه، ۱۴۱۳-۱۹۹۳.
۲۸. الفن القصصی فی القرآن الکریم/ ۱۱۹ به بعد.
۲۹. همان/۱۲۱.
۳۰. همان/۱۴۱.
۳۱. همان/۱۵۳.
۳۲. همان/۱۵۸-۱۵۹.
۳۳. شهید مطهری، علل گرایش به مادیگری/۱۳۲-۱۳۳، صدرا، ۱۳۵۷ ش.
۳۴. تفسیر المیزان، ۱/۱۳۲.
۳۵. همان، ۸/۲۳.
۳۶. همان/۶۰.
۳۷. همان/۲۷.
۳۸. همان، ۱۴/۲۱۸-۲۱۹.
۳۹. علل گرایش به مادیگری/۱۳۲-۱۳۳.
۴۰. من وحی القرآن، ۱/۱۵۴، لبنان: دار الزهراء، ۱۴۰۵ ق ۱۹۸۵م.
۴۱. التفسیر المنیر، ۱/۱۲۵، بیروت: دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۱ ق. ۱۹۹۱م.
۴۲. تفسیر المیزان، ۸/۲۹.
۴۳. همان، ۹/۳۹۵-۳۹۶.
۴۴. همان، ۱۴/۴۰.
۴۵. همان/۳۶.
۴۶. همان، ۸/۶۶.
۴۷. همان، ۱۷/۱۰، ۲۰۴.
۴۸. همان/۱۴۹.
۴۹. همان، ۱۴/۳۷.
۵۰. همان، ۲۰/۳۱۷.
۵۱. همان، ۱۴/۲۱۹.
۵۲. رسائل التوحیدیه/ ۱۸۵، قم: بنیاد علمی فرهنگی علامه ی طباطبائی، ۱۳۶۹ ش.
۵۳. تفسیر المیزان، ۱۴/۲۱۸.
۵۴. نهج البلاغه، خطبه ی ۱.
۵۵. تفسیر المیزان، ۸/۶۰.
۵۶. ناصر مکارم و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، ۶/۱۲۸.
۵۷. محمد حسین طهرانی، نور ملکوت قرآن/ ۱۶۹، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۱۳ ق.
۵۸. تفسیر نمونه، ۲/۱۵۷-۱۵۹.
۵۹. محمد شدید، منهج القصه فی القرآن/ ۳۵-۳۶، عربستان: شرکه مکتبات عکاظ، ۱۴۰۴-۱۹۸۴.
۶۰. قضية التاویل فی القرآن الکریم بین الغلاة والمعتدلين/ ۲۹۳.
۶۱. تفسیر المیزان، ۱/۸.
۶۲. همان، ۸/۲۸-۲۹.
۶۳. همان، ۲/۲۸۱؛ ۱/۸۰؛ تفسیر نمونه، ۱/۱۳۷.
۶۴. تفسیر نمونه، ۱/۱۳۷.
۶۵. تفسیر المیزان، ۶/۵۷؛ ۸/۱۴۱ و ۹/۲۶۱ و ۱۳۳/۱۴، ۱۳۳/۲۱۲، ۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷؛ ۱۷/۱۷۴.

