

مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز  
دوره بیست و ششم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۶ (پیاپی ۵۱)  
(ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)

### شجره‌ی ممنوعه و شجره‌ی موسی(ع) از دیدگاه عرفا

دکتر لیلا امینی لاری\*

دانشگاه پیام نور شیراز

#### چکیده

داستان‌های قرآن همواره مورد توجه عرفا بوده است؛ اهل معرفت این داستان‌ها را تمثیل‌هایی رمزی می‌دانند که اسراری خاص در آن‌ها مکتوم شده است. ایشان ماجراهای قرآنی را حقایق ابدی و بی‌زمان می‌دانند و با دیدی کشف و شهود به جزئیات این داستان‌ها نگریسته، به رمزهای نهفته در آن‌ها پی برده و از این ماجراها رمزگشایی کرده‌اند. از جمله، می‌توان به «شجره‌ی ممنوعه» و «شجره‌ی موسی(ع)» اشاره کرد که با این دیدگاه، ابعاد متعدد معنایی پیدا کرده‌اند. در این مقاله، سعی شده مفاهیم نمادین این دو درخت از دیدگاه عرفا بررسی شود و با تطبیق و تحلیل آرای مختلف، خط سیر بینش ایشان مشخص گردد.

واژه‌های کلیدی: ۱. شجره‌ی ممنوعه ۲. شجره‌ی موسی(ع) ۳. انا الحق ۴. رمز ۵. رمزگشایی ۶. داستان‌های قرآن

#### ۱. مقدمه

رمزگویی متون مقدّس و کوشش برای راهیابی به افق معنایی اصیل این متون، در آئین‌های مختلف تقریباً امری کلی است.

در هند، کتاب آئینه وردنه کشف رمز متون را آموزش می‌دهد. در کالابا و عرفان یهودی، از کتاب آفرینش یاد شده است که رسیدن به معنای حقیقی و نهائی آن در حکم پایان هستی است. مسیحیان نیز علم تأویل را از حکمای اسکندریه آموخته بودند و بنیان بسیاری از اندیشه‌های مسیحی را می‌توان در عقاید گنوسی یافت... (احمدی، ۴۹۷: ۱۳۷۸).

عرفا نیز زبان قرآن را زبانی رمزی دانسته و آیات کلام الهی را رمزگشایی کرده‌اند. ایشان، ظاهر

\* استادیار بخش زبان و ادبیات فارسی

آیات را نفی نمی‌کنند بلکه باطن را از ورای پرده‌ی ظاهر آشکار می‌سازند؛ درواقع معرفت ایشان، دانشی است معنوی و باطنی و نتیجه‌ی سیر از ظاهر به باطن قرآن.

قرآن تجلی‌گاه حق بر بندگان است و هر کس به قدر مقام خویش از کلام الهی سرّی ادراک می‌کند. این کلام بر آئینه‌ی دل اهل معرفت، تجلیات و جلوه‌هایی بی‌شمار دارد و ژرف‌نگری در شخصیت‌ها و داستان‌های قرآنی مفاهیمی نامحدود بر ایشان آشکار می‌کند. در واقع، قرآن علاوه بر ظاهر، دارای رمزها، نمادها و استعاره‌هایی فراوان است؛ عرفا، خواص و اهل قرآن به این بعد پنهانی نظر کرده به ادراکی که حاصل تجربیات شهودی و روحانی است، نائل شده‌اند و با تحلیل تجارب شهودی غنی و شگفت خویش، در نگرش به ابعاد متعدد داستان‌های قرآن، بُعد نمادین الفاظ قرآنی را پدیدار ساخته‌اند.

با رمز، می‌توان به مفاهیمی جز مفهوم مستقیم و متعارف اشاره کرد؛ مفاهیمی که همواره قابل تغییرند؛ زیرا رمز به مفاهیمی قراردادی و قطعی اشاره نمی‌کند و «می‌توان رمز را نشانه‌ای پیدا از واقعیتی ناپیدا شمرد.» (پورنامداریان، ۲۲: ۱۳۷۵). زبان رمز از باطن امور به حسب ظاهر سخن می‌گوید یعنی از چیزهایی که بیرون از دسترس حواس است با کلماتی سخن گفته می‌شود که مربوط به واقعیت‌های ظاهری و محسوس است. به قول حکیم ترمذی: «سخن گفتن از غیب بر حسب شاهد» (نویا، ۲۹۷: ۱۳۷۳).

می‌توان گفت در بعد نماد و رمز، زبان قرآن، زبانی اشاری است و داستان‌های قرآنی نیز در این زبان اشاری، برای اهل معرفت دارای مفاهیمی متنوع است چرا که ایشان بنا بر تجارب روحانی و کشفی شهودی خویش، دیدگاه‌های متفاوتی به این داستان‌ها - البته در بعد نمادین نه ظاهر داستان - دارند. عرفا داستان‌های قرآن را تمثیل‌هایی رمزی می‌دانند بنابراین با تفسیر اجزای داستان و گشودن رمزهای آن، تفکر کلی ایشان نیز در مقایسه با آن گسترده، تجزیه و تحلیل می‌شود و معانی مکتوم آشکار می‌گردد.

#### ۱.۱. پیشینه‌ی موضوع و سابقه‌ی تحقیق

از جمله داستان‌هایی که در قرآن به آن‌ها پرداخته شده است، داستان «آدم(ع) و شجره‌ی ممنوعه» و «رفتن موسی (ع) به وادی ایمن و شنیدن آئی/انا الله از درخت» است. این دو داستان از جمله داستان‌های مورد علاقه‌ی اهل معرفت است و در تفاسیر و متون منظوم و منثور عرفانی، مانند: کشف الاسرار و عده‌الابرار میبیدی، تمهیدات عین القضاة، آثار روزبهان بقلی شیرازی، گلشن راز شبستری، مثنوی مولوی، دیوان عطار، مرصادالعباد نجم الدین رازی، آثار سید حیدر آملی و ... تعبیرهای فراوانی - البته بدون تحلیل، تطبیق و مقایسه - از این دو ماجرا مشاهده می‌شود. به نمونه‌ها و شواهد مذکور در متن مقاله اشاره شده است. اگرچه عرفا در تعبیرات خود، اغلب به همه‌ی جزئیات داستان‌ها توجه کرده‌اند، ولی می‌توان گفت: در دو داستان مذکور، «شجره‌ی ممنوعه» و «شجره‌ی موسی» مرکز توجه ایشان بوده است؛ چرا که با رمزگشایی از مفهوم این دو درخت، تقریباً رمز کل این

دو داستان گشوده می‌شده است. لازم به ذکر است که متأخران به موضوع مورد بحث نپرداخته‌اند و تحقیقی در این باره انجام نداده‌اند.

در این پژوهش، ارائه‌ی نظری واحد و قطعی درباره‌ی دو رمز مورد بحث امکان پذیر نمی‌باشد؛ زیرا رمزها در بینش‌های مختلف دارای معانی متفاوتی می‌شوند بلکه در این صفحات سعی شده، به مفاهیم نمادین این دو درخت از دیدگاه عرفای مختلف اشاره شود و تا حد امکان با توضیح و تحلیل این دیدگاه‌ها، خط سیر بینش اهل معرفت که منجر به چنین رمزگشایی‌هایی شده است، مشخص گردد و با تطبیق این دیدگاه‌ها، موارد تشابه و تفاوت آن‌ها آشکار شود.

## ۲. شجره‌ی ممنوعه

در موارد متعددی از قرآن، از جمله آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی اعراف و آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی طه به داستان حضرت آدم(ع) و شجره‌ی ممنوعه اشاره شده است؛ خلاصه‌ی ماجرا چنین است که خداوند به حضرت آدم و حوا که در بهشت ساکن بودند، امر می‌کند که به شجره نزدیک نشوند و از آن نخورند ولی ایشان از فرمان اطاعت نمی‌کنند و به سبب این لغزش از بهشت رانده می‌شوند.

شجره‌ی ممنوعه در دیدگاه عرفا به صورت‌های مختلفی تعبیر شده است. این تعابیر در ادامه‌ی

بحث، بررسی می‌شود:

### ۲.۱. عالم کثرت

سید حیدر آملی، «شجره‌ی ممنوعه» را «عالم کثرت» می‌داند؛ تعلق به عالم کثرت و توجه به عالم سفلی، سبب خروج از جنت معنوی حقیقی و عالم علوی است و پیامدش، دور شدن از مشاهده‌ی روح و لذت وصال به سبب مشاهده‌ی حس است و محجوب شدن از وحدت به کثرت:

«ان الشجره الّتی اکل منها آدم (ع) کان... تعلقه بعالم الکثره و عماره شجره الوجود... و خروجه عن الجنّه توجهه من العالم العلوی الی العالم السفلی اعنی من مشاهده الروح و لذّه الوصال الی مشاهده الحس و الم الفراق؛ لانه اذا توجه من عالم الوحده الی عالم الکثره و نزل عن مشاهده الروح الی مشاهده الحس و رضی بها خرج عن الجنّه المعنویّه الحقیقیّه و لذّاتها...» (آملی، ج ۲، ۵۵۷: ۱۳۷۴).

محجوب شدن از وحدت به کثرت یعنی مقام تفرقه. لاهیجی تفرقه را عبارت می‌داند از پراکنده شدن دل به سبب تعلق به امور متعدد و محجوب شدن از حق به خلق؛ «یعنی همه خلق ببند و حق را من کل الوجوه غیر داند.» (لاهیجی، ۲۴: ۱۳۷۴).

گناه آدم(ع) نظر به کثرت و وقوف بر آن و التفات به ماسوی‌الله بود و نتیجه‌اش رانده شدن از بهشت وحدت، لقاء حقیقی و وصال؛ چون از این گناه توبه کرد، بار دیگر به شهود وحدت حقیقی رسید: «و الشجره الّتی اکل منها آدم (ع) هی هذه الشجره... و اكله منها کان نظره اليها بعین الکثره و الوقوف علی ذلك... اعنی التفاته الی «الغیر»... و لهذا اذا رجع الی الوحده الحقیقیه و تاب عن مشاهده

الکثره مع هذه الوحده، دخل الجنه... التي هي جنه الوحده و اللقاء الحقيقي و الوصول الكلي الى حضره الله تعالى». (أملی، ۲۷۵: ۱۳۶۸).

توبه از مشاهدهی کثرت و بازگشت به وحدت حقیقی و وصول کلی به حضرت حق، اشاره است به مقام جمع یا مرتبهی فنا که مشاهدهی حق است بی خلق (لاهیجی، ۲۴: ۱۳۷۴)؛ تازمانی که هستی شخص برجای است، شهود حق بی خلق ممکن نیست و تنها در مرتبهی فنا - مقام جمع - این امر ممکن می‌شود:

وصال حق ز خلقت جدایی است  
چو «ممکن» گرد امکان برفشانند  
ز خود بیگانه گشتن آشنایی است  
بجز «واجب» دگر چیزی نماند  
(شبستری، ۴۳-۴۴: ۱۳۳۳)

جنس ما چون نیست جنس شاه ما  
چون فنا شد «ما»ی ما او ماند فرد  
«ما»ی ما شد بهر «ما»ی او فنا  
پیش پای اسب او گردم چو گرد  
(مولوی، ج ۱، ۳۱۰: ۱۳۶۳)

در مقام جمع، تفرقه برمی‌خیزد و وحدت حقیقی آشکار می‌شود:

تفرقه برخیزد و شرک و دوئی  
وحدت است اندر وجود معنوی  
(همان، ج ۲، ۵۰۵)

## ۲.۲. ربوبیت؛ اسرار ربوبیت

روزبهان، «شجره‌ی ممنوعه» را «اسرار ربوبیت» می‌داند. به تعبیر روزبهان، خداوند آدم (ع) و حوا را از نزدیک شدن به این درخت (اسرار ربوبی) منع می‌کند تا عیش انسانی بر ایشان مشویش نشود زیرا ثمره‌ی مستغرق شدن در اسرار ربوبی، مشویش شدن عیش انسانی است. در «عرائس البیان» چنین آمده است: «أخفی الله فی الشجر اسرار الربوبیه لآدم و حوا منعهما عن قربها حتی لایتشویش علیهما عیش الانسانیة...» (بقلی شیرازی، ج ۱، ۲۱: ۱۳۱۵)

چون حقیقت ازلی و اسرار ربوبی بر آدم آشکار شد، او را مست و مستغرق و عاشق کرد و از بهشت عافیت رانده شد: «... فان شجرة آدم اشاره الی شجرة الربوبیه... فنها الحق عنها فقال هذا شیء لم یکن لک فان حقیقه الازلیه ممتنعه من الاتحاد بالحدثیه و لکن اظهر ازلیته من الشجرة و سکر آدم و لم یصبر عن تناولها؛ فاکل منها حبه الربوبیه ... و لم یطق الجنه حملها فاهبط منها الی معدن العشاق؛ فشجرة آدم الاسرار...»<sup>۱</sup> (همان، ج ۲، ۱۲۸)

مولانا به این مضمون اشاره کرده، می‌گوید:

استن این‌عالم ای جان غفلت است  
هوشیاری ز آن جهان است و چو آن  
هوشیاری این جهان را آفت است  
غالب آید پست گردد این جهان  
(مولوی، ج ۱، ۱۲۶: ۱۳۶۳)

اطلاع از اسرار ربوبی، غفلت ممدوح را - که سبب زندگی بشری است - از میان می‌برد؛ شیخ

بوحمزه‌ی بغدادی می‌گوید: «لولا الغفله ل مات الصدیقون من روح ذکر الله و قربه»: اگر غفلت نبود، صدیقان از خوشی یاد خداوند و قربش می‌مردند. (خواجه عبدالله انصاری، ۱۲۷: ۱۳۸۰) و خواجه عبدالله انصاری در این باره می‌گوید: «از یافت تو بر اندیشم، از علم خود گریزم؛ بر زهره‌ی خود بترسم، در غفلت آویزم.» (همان).

اما مطابق حدیث: «ان ابن آدم لحریص علی ما منع» (فروزانفر، ۳۱۲: ۱۳۷۶)، آدمی به آن چه منعش کنند حریص می‌شود: «هیجهما بمنعهما عن قرب الشجره الی طلب تناولها» (بقلی شیرازی، ج ۱، ۲۱: ۱۳۱۵).

گرم‌تر شد مرد زان منعش که کرد      گرم‌تر گردد همی از منع مرد

(مولوی، ج ۱، ۱۸۶: ۱۳۶۳)

۱. ۲. ۲. علم قضا و قدر؛ سرّ قدر: روزبهران در تفسیر «عرائس البیان»، نظر بعضی از مفسران را ذکر کرده است که شجره‌ی ممنوعه را در آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی اعراف: «ولا تقربا هذه الشجره»، علم قضا و قدر دانسته‌اند: «قال بعض المفسرین ان تلك الشجره، شجره علم القضاء و القدر...» (بقلی شیرازی، ج ۱، ۲۴۷: ۱۳۱۵).

در شرح شطحیات نیز، «شجره‌ی ممنوعه»، «سر قدر» است: «صوفی نوزاده در راه ملامت، چون گندم شجره‌ی سرّ قدر بخورد، ربا ظلمنا» گوید...» (بقلی شیرازی، ۹۶: ۱۳۶۰)

روزبهران در شرح شطحیات ماجرای آدم(ع) و شجره‌ی ممنوعه را چنین بازگو می‌کند: به آدم گفتند: به شجره‌ی قدر نزدیک مشو: «ولا تقربا هذه الشجره» که اگر از این شجره بخوری «انالحق» بگویی و آنگاه ظالم [به نفس] باشی... به میوه‌ی مشاهده از اشجار صفا قناعت کن؛ با کنه قدم چه کار داری؟ گرد آن بلا مگرد. قدر... گفت: ... عروسان قدر عاشق تو [آدم] اند، چه می‌گویی؟ اگر بقا می‌خواهی، خال «عصی برّبه» را بر چهره‌ی صفوت بپذیر و از تازیانه‌ی «اهبطوا» مترس؛ «هل ادلک علی شجره الخلد و ملک لایبلی»؟ [آدم] گفت: «من خود این می‌جویم... در وادی مدین قوم موسی متحیر نیران کبریاء در شب یلدای عدم بنمودند؛ آنکه «ولا تقربا» گفت؛ گفت: آدم! مترس که «آنی انا الله»؛ گرد این درخت برآی، اگر غواص بحر قدمی، از شاخ ازل دانه‌ی ابد بخور تا علم «ما کان و ماسیکون» بدانی...» (بقلی شیرازی، ۱۰۹-۱۰۸: ۱۳۶۰).

در واقع ثمره‌ی این شجره، قائل شدن به قول «انا الحق» است و هویدا کردن اسرار در سکر و وله:

گفت آن یار کزو گشت سردار بلند      جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

(حافظ، ۱۹۳: ۱۳۷۴)

یعنی: افشا کردن اسرار ربوبیت که مکنون خزانه‌ی غیرتند (کاشانی، ۳۶: ۱۳۷۶) و افشای اسرار ربوبیت کفر است. در جامع الاسرار با اشاره به حدیث: «افشاء سرّ الربوبیه کفر»، چنین بیان شده است که اسرار الله تعالی امانت‌های اوست در زمین و قلوب اولیائش و به کتمان آن‌ها سفارش شده است؛ زیرا افشای این اسرار، جان افشاکننده را به خطر می‌اندازد و ناگاهان را گمراه می‌کند. (آملی،

به عقیده‌ی روزبهان اگر دل خریدار غم باشد، به دانه‌ی گندم آدم نظر می‌کند؛ زیرا: «در دانه‌ی گندم آدم، آن دم است؛ چون از قدر ازل در آن دانه چاشنی دید، او پاسبان امر را عناد کرد؛ بی درنگ عقل، دست عشق برآورد، دانه از آن دام در این خاکدان آورد؛ به علم اسماء سوی جنان شد؛ به جناح عشق و تفرید، سوی جانان؛ چون در عبودیت بود از حریت عریان شد؛ چون راه عشق گرفت در ربوبیت سلطان شد.»<sup>۳</sup> (بقلی شیرازی، ۲۴۲: ۱۳۶۰).

### ۲.۳. عقل

عزیزالدین نسفی، «شجره‌ی ممنوعه» را «درخت عقل» می‌داند:

«خطاب آمد که یا آدم! در این بهشت... ساکن باش... هرچه می‌خواهی و از هر کجا که می‌خواهی می‌خور و به درخت عقل نزدیک مشو که چون به درخت عقل نزدیک شوی از این بهشت... بیرون آیی؛ ظالم گردی: "و یا آدم اسکن انت و زوجک الجنه فکلا منها رغدا حیث شئتما و لا تقربا هذه الشجره فتکونا من الظالمین..."; به درخت عقل نزدیک شدند... چون به درخت عقل نزدیک شدند، مکلف گشتند و امر و نهی پیدا آمد؛ اگر امتثال اوامر و اجتناب نواهی نکنند، ظالم گردند.» (نسفی، ۳۰۱-۳۰۰: ۱۳۶۲).

این که عقل را رمزی از شجره‌ی ممنوعه می‌دانند، یادآور مبحث اختیار است و رابطه‌ی عقل و مکلف شدن انسان و بازخواست حق از انسان به جهت این تکلیف که امتثال اوامر است و اجتناب از نواهی:

امر و نهی و خشم و تشریف و عتیب نیست جز مختار را ای پاک جیب

(مولوی، ج ۳، ۱۹۱: ۱۳۶۳)

و ثمره‌ی این اختیار، شک و تردید است و دو دلی و وسواس. مولانا از این دو شاخه‌ی اختیار می‌نالد و از دو راهه‌ی تردید به حق پناه می‌برد زیرا: «جان‌کنندن آمد این دوئی»<sup>۴</sup> (همان، ۲۸۲) و امانتی را که آسمان و زمین از تحمل آن سر باز زدند و انسان از ظلومی و جهولی آن را پذیرفت، اختیار می‌داند:

در نبی بشنو بیانش از خدا آیت اشفقن ان یحملنها  
این تردّد هست در دل چون و غا کاین بود به یا که آن حال مرا

(همان، ۲۸۳)

و تنها عشق و جذبه‌ی الهی است که انسان را از تردد و وسواس می‌رهاند یعنی مست شدن از باده‌ی معنوی و فناء در حق و معیت با حق:

ببخود و بی اختیار آنگه شوی تو شوی معذور مطلق مستوار  
جهد کن کز جام حق یابی نوی آن‌گه آن می را بود کل اختیار

(همان، ۱۹۸)

این‌معیت با حق است این‌جبر نیست      این تجلی مه است این ابر نیست  
(همان، ج ۱، ۹۰)  
پوزبند و سوسه عشق است و بس      ورنه کی وسواس را بسته است کس  
(همان، ج ۳، ۲۰۶)

#### ۲.۴. عشق؛ محبت

در تفسیر کشف‌الاسرار، شجره‌ی ممنوعه رمزی از عشق و محبت است:  
«... تخم محبت در زمین دل آدم افکندند... طینتی خوش بود؛ قابل تخم درد آمد؛ شجره‌ی محبت بر رست؛ هوای "فنیسی" آن را در صحرای بهشت پیورود... پس به داس "ثم اجتباہ ربه" بدرود؛ آنکه به باد "قتاب علیه و هدی" پاک کرد؛ آن‌گه خواست که آن را به آتش پخته گرداند؛ تنوری از سیاست و "عصی آدم" بتافت و آن قوت عشق در آن تنور پخته کرد؛ هنوز طعم آن طعام به مذاق آدم نرسیده بود که ... گفت: رتنا ظلمنا انفسنا...» (میبدی، ج ۶، ۱۹۰: ۱۳۷۶)  
این عشق همان امانتی است که آسمان و زمین از تحمل بار آن سر باز زدند و انسان به ظلومی و جهولی آن را پذیرفت:

آسمان بار امانت نتوانست کشید      قرعه‌ی فال به نام من دیوانه زدند  
(حافظ، ۲۴۸: ۱۳۷۴)

عشق و محبت با بلا و محنت همراه است؛ شیخ اشراق می‌گوید: «عشق اگرچه جان را به عالم بقا می‌رساند، تن را به عالم فنا بازآرد؛ زیرا که در عالم کون و فساد هیچ چیز نیست که طاقت بار عشق تواند داشت.» (سهروردی، ج ۳، ۲۸۹: ۱۳۷۳)؛ درواقع جز دل انسان، کسی توانایی تحمل این امانت را ندارد:

جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت      عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد  
(حافظ، ۲۶۷: ۱۳۷۴)

و «مسکین ابن آدم که از ظلومی و جهولی باری را که اهل دوجهان از او بگریختند، او در آن آویخت و محنت جاودانی اختیار کرد.» (نجم‌الدین رازی، ۴۵: ۱۳۷۴)

عشق مختص انسان است و تنها طلسم وجود انسان که آمیزه‌ای است از دو عالم روحانی و جسمانی، قابلیت پذیرش این امانت را دارد چرا که عشق را جز به قوت ظلومی و جهولی نمی‌توان به سر منزل رساند و ظلومی و جهولی از لوازم حال انسان است: «انه کان ظلوما جهولا» (احزاب/۷۲)؛ از ازدواج روح با عناصر، نفس پدید آمد و از نفس، هوا و غضب و «هوا جهول بود و غضب، ظلوم» (همان، ۱۸۴)؛ ظلوم جهول نفی‌کننده‌ی ماسوی الله است و عاشق راستین:

کرد فضل عشق انسان را فضول      زین فزون جوئی ظلوم است و جهول  
(مولوی، ج ۲، ۲۶۷: ۱۳۶۳)

روزبهان نیز در تفسیر عرائس البیان و شرح شطحیات، شجره‌ی ممنوعه را رمز «عشق و محبت»

دانسته است؛ ثمره‌ی این شجره انفراد از ماسوی‌الله است و کشف غرایب علم قدر؛ چون از شجر عشق چشیدند، از کلّ به کلّ منفرد شدند و غرائب علم قدر بر ایشان کشف شد: «... فلما ذاقا ذوق شجر العشق انفرادا عن الكلّ بالکلّ ... فکشف عنهما غرائب علم الاقدار...» (بقلی شیرازی، ج ۱، ۲۴۸: ۱۳۱۵) «سرّ و لاتقربا بشنو... از امر و نهی مترس؛ خریطه‌ی ارادت از دانه‌ی محبت پرکن» (بقلی شیرازی، ۴۰۴: ۱۳۶۰)

### ۵.۲. وصل

عطار با اشاره‌ای ضمنی به آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی بقره: «ولاتقربا هذه الشجره»، شجره‌ی ممنوعه را شجره‌ی وصال می‌داند:

مرغ آدم دانه‌ی وصل تو جست لاجرم در بند دام از دانه‌ای است

(عطار، ۷۹: ۱۳۷۵)

این که «وصال» را رمزی از «شجره‌ی ممنوعه» می‌دانند، یادآور محنت و خطر قرب است: «پیر طریقت گفت: ای یافته و یافتنی، از مست چه نشان دهند جز بی خویشتنی؟ همه خلق را محنت از دوری است و این بیچاره را از نزدیکی...» (میبدی، ج ۷، ۳۱۰: ۱۳۷۶)

شوق است در جدایی و جور است در نظر هم شوق به که طاقت جور نیاوریم

(سعدی، ۵۷۳: ۱۳۷۲)

و «اشارت صاحب شرع چنین است که: المخلصون علی خطر عظیم: هر که مخلص‌تر، به حق نزدیک‌تر و هر که به حق نزدیک‌تر، لرزان‌تر...» (میبدی، ج ۹، ۳۰۰: ۱۳۷۶)

خاک، جبرئیل را به عزّت و ذوالجلالی حق سوگند می‌دهد که او را به حضرت حق نبرد که: «من طاقت قرب ندارم و تاب آن نیارم.» تا از سطوات قهر الوهیت خلاص یابد «که قربت را خطر بسیار است که: والمخلصون علی خطر عظیم:

نزدیکان را بیش بود حیرانی کایشان دانند سیاست سلطانی»

(نجم‌الدین رازی، ۶۹: ۱۳۷۴)

زیرا «قربت ملوک را اگر چه فواید بسیار است، اما آفات بی‌شمار است:

ومما السلطان الا البحر عظماً و قرب البحر محذور العواقب»

(همان، ۵۰)

### ۳. شجره‌ی موسی (ع)

در آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی قصص، به داستان رفتن موسی (ع) به «وادی ایمن» و شنیدن «انی انا الله» از درخت اشاره شده است؛ خلاصه‌ی ماجرا چنین است که حضرت موسی همراه خانواده‌اش به سمت مصر حرکت می‌کنند و در شبی تاریک، در باد و باران و سرمای سخت به طور سینا می‌رسند. موسی (ع) در طلب آتش به جانب طور می‌نگرد و از سوی کوه، آتشی افروخته می‌بیند و برای آوردن آتش به آن



سمت می‌رود؛ در وادی مقدس طوی، درختی نورانی می‌بیند و از آن درخت ندای «آنی انا الله» می‌شنود. (میبدی، ج ۷، ۳۰۲-۲۹۹: ۱۳۷۶)

شجره‌ی موسی(ع) در دیدگاه عرفا، معانی رمزی متفاوتی یافته است که در این مبحث به آن‌ها اشاره می‌شود:

### ۱.۳. وجود مطلق؛ ذات حق

سید حیدر آملی، شجره‌ی موسی را در آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی قصص، شجره‌ی «وجود مطلق و مظاهر آفاقی و انفسی آن» می‌داند: «و ان ... الشجره التي خاطب الله ... تعالى بها موسى (ع) بـ «آنی انا الله» (قصص/۳۰)، هی شجره الوجود المطلق و مظاهره الآفاقیه و الانفسیه...» (آملی، ۲۷۳: ۱۳۶۸)

روزبهان نیز به بیانی دیگر، شجره‌ی موسی را «ذات حق» می‌داند و عقیده دارد که موسی(ع) از وادی ازل و در ساحت قدم، از شجره‌ی ذات، به اصوات صفات، «ان یا موسی انی انا الله» می‌شنود: «نودی له من شاطی واد الازل فی ساحه القدم من شجره الذات باصوات الصفات ان یا موسی آنی انا ... ای اخراج انت من انت من حیث انت فآنی اناالله...» (بقلی شیرازی، ج ۲، ۱۲۷: ۱۳۱۵)

شجره‌ی ذات و وجود مطلق، قائل است به نطق انا الحق. حضرت موسی(ع) از شجره‌ی وجود مطلق و کلیه‌ی مظاهر آفاقی و انفسی، قول «انا الحق» می‌شنود. در گلشن راز این مطلب بر اساس مبحث توحید (توحید علمی و توحید عیانی شهودی) بیان شده است:

«انالالحق» کشف اسرار است مطلق بجز حق کیست تا گوید «انالالحق» همه ذرات عالم همچو منصور تو خواهی مست گیر و خواه مخمور در این تسبیح و تهلیلند دائم بدین معنی همی باشند قائم اگر خواهی که گردد بر تو آسان «وان من شیء» را یک ره فروخوان درآ در وادی ایمن که ناگاه درختی گویدت «آنی انا الله» روا باشد «اننا الله» از درختی چمرا نبود روا از نیک‌بختی هر آن کس را که اندر دل شکی نیست یقین داند که هستی جز یکی نیست انائیت بود حق را سزاوار که هوغیب است و غایب‌وهم و پندار هر آن کو خالی از خود چون خلا شد «اننا الحق» اندر او صوت و صدا شد (شبستری، ۴۲-۴۱: ۱۳۳۳)

### ۲.۳. نفس قدسی انسان

در تفسیر القرآن الکریم، شجره‌ی موسی، «شجره‌ی نفس قدسی» است و بقعه‌ی مبارکه، مقام کمال قلب است؛ حضرت موسی (ع) در مقام مکالمه و فنا در صفات، از نفس قدسی خویش ندای «آنی انا الله» می‌شنود و در این مقام، قائل و سامع «الله» است: «فی بقعه مبارکه‌ای مقام کمال القلب ... من شجره نفسه القدسیه، ان یا موسی آنی انا الله و هو مقام المکالمه، والفناء فی الصفات؛ فیکون القائل والسامع هوالله.» (ابن عربی، ج ۲، ۲۲۷: ۱۹۷۸)

مولانا نیز با اشاره به آیه‌ی ۷ سوره‌ی نمل: «آئی انست نارا» و آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی قصص: «فلما اتاها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعہ المبارکہ من الشجرہ ان یا موسی آئی انا الله رب العالمین»، می‌گوید:

مرد حق را چون ببینی ای پسر / تو گمان داری بر او نار بشر  
 او درخت موسی است و پرضیا / نور خوان نارش مخوان باری بیا  
 (مولوی، ج ۲، ۲۵۰: ۱۳۶۳)

نجم‌الدین رازی، نیز «شجره‌ی موسی» را، شجره‌ی «نفس و وجود انسان» می‌داند: چون شجره‌ی اخضر نفس انسانی [شجره‌ی وجود انسانی؛ شجره‌ی انسانی] فدای آتش حقیقی گشت که «الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا» (یس/۸۰)، آن‌گه آتش بر زبان شجره ندا می‌کند که ای بیخبران! من آتشم نه شجره: نودی من شاطی الوادی الایمن فی البقعہ المبارکہ من الشجرہ ان یا موسی آئی اناالله. (نجم‌الدین رازی، ۳۳۶: ۱۳۷۴)

شجره‌ی انسانی متصف است به جمیع اسما و صفات؛ خداوند می‌فرماید: «وعلم آدم الاسماء کلها» (بقره/۳۱) و پیامبر (ص) فرموده: «خلق الله تعالی آدم علی صورته» (فروزانفر، ۳۶۵: ۱۳۷۶)

خلق ما بر صورت خود کرد حق / وصف ما از وصف او گیرد سبق  
 (مولوی، ج ۲، ۳۴۸: ۱۳۶۳)

وجود انسان - البته انسان کامل - مظهر تمام نمای اسما و صفات حق است و نسخه‌ی نامه‌ی الهی و آینه‌ی جمال شاهی و چون تعین و هستی مجازی وی محو حق شود آن‌گاه قایل می‌شود به نطق انا الحق؛ موسی (ع) نیز از نفس قدسی خویش ندای «آئی انا الله» می‌شنود:

هر آن کوخالی از خود چون خلا شد / اناالحق اندر او صوت و صدا شد  
 (شبستری، ۴۲: ۱۳۳۳)

در این مقام، قائل و سامع، حق است چرا که بنابر حدیث قرب نوافل: «... و ما یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احبته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی یتکلم به و یده الّتی یبطش بها و رجله الّتی یمشی بها...» (فروزانفر، ۸۹: ۱۳۷۶) در مقام فنای فی الله، عبد فانی متخلق به اخلاق الله می‌شود:

رو که بی یسمع و بی یبصر تویی / سر تویی چه جای صاحب سر تویی  
 (مولوی، ج ۱، ۱۱۸: ۱۳۶۳)

چنین عبدی، مظهر تجلی حق است و پر ضیا: / من نیم جنس شهنشه دور از او / بلکه دارم در تجلی نور از او  
 (همان، ۳۱۰)

و ثمره‌ی تجلی نور حق بر جان وی، فنای فی الله است و قائل شدن به قول «انا الحق»:

چو جان زان نور گردد محو مطلق به سبحانی برون آید و انا الحق  
(عطار، ۲۸۳: ۱۳۷۶)

مولانا، این مضمون را به زیبایی بیان کرده است:

هیزم تیره حریف نار شد تیرگی رفت و همه انوار شد  
صبغه الله هست رنگ خم هو پیس‌ها یک رنگ گردد اندر او  
چون در آن خم افتد و گوییش «قم!» از طرب گوید: «منم خم؛ لا تلم!»  
آن «منم خم» خود انا الحق گفتنست رنگ آتش دارد الا آهن است  
رنگ آهن محو رنگ آتش است ز آتشی می‌لافتد و خامش و ش است  
چون به سرخی‌گشت همچون زرکان پس انا النارست لافش بی‌زبان  
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم گوید او من آتشم من آتشم  
آتشم من گر تو را شک است و ظن آزمون کن دست را در من بزن  
(مولوی، ج ۱، ۳۲۰-۳۱۹: ۱۳۶۳)

چون هستی شخص در بحر هستی مطلق مستغرق شود، در مقام سکر، «انا الحق» و «سبحانی ما  
اعظم شانی» می‌گوید؛ چرا که:

عقل سایه‌ی حق بود حق آفتاب سایه را با آفتاب او چه تاب!  
(همان، ج ۲، ۴۰۲)

### ۳.۳. نور محمد(ص)

عین القضا، حقیقت نور محمدی را به «زجاجه» تمثیل کرده است: «نور وجه خدای... به بیننده  
چنان نماید که نور چراغ از پس آبگینه و آبگینه در مشکوه باشد؛ این مشکوه، جان بیننده باشد و  
زجاجه، نور محمد(ص) باشد...» (عین القضا، ۲۶۰: ۱۳۷۷)؛ وی شجره‌ای را که موسی (ع) از آن ندای  
«آئی اناالله» می‌شنود، «نور محمد(ص)» می‌داند:

«... و قرّناه نجیاً؛ مجاهد اندر تفسیر این آیت می‌گوید که بالای عرش هفتاد حجاب است از نور  
و ظلمت و موسی (ع) سلوک می‌کرد در این حجاب‌ها تا جمله را واپس گذاشت؛ تا یک حجاب بماند  
میان موسی و میان خدای تعالی؛ گفت: «ربّ ارنی انظر الیک»، موسی آوازی شنید که «نودی من  
شاطی، الواد الایمن فی البقعه المبارکه من الشجره ان یا موسی آئی انا الله ربّ العالمین» (قصص/۳۰)؛  
این درخت، نور محمد را می‌دان که کلام و رؤیت به واسطه‌ی او توان دید و شنید.» (همان، ۱۰۴).

این تعبیرات اشاره است به برزخیت انسان کامل یا برزخیت حقیقت نور محمدی. «برزخ اول میان  
احدیّت و واحدیّت، به اعتبار حاملیت تجلی اول، حقیقت محمدیه (ص) است... حقیقت محمدیه عین  
برزخ کبری است... و فاصله و جامعه‌ی طرفین [وجوب و امکان] و او را احاطه است بر جمیع حقایق  
الهیة و کونیه...» (شاه نعمت‌الله ولی، ج ۲، ۱۷۸: ۲۵۳۶)؛ یعنی حقیقت نور محمدی، واسطه‌ی فیض  
است بین حق و خلق و ظاهر و باطن و ملک و ملکوت؛ وجهی با حق دارد و وجهی با خلق بنا بر این

مکالمه با حق و رؤیت حق نیز به واسطه‌ی نور محمدی است.

### ۳.۴. قوه‌ی فکر

در الواح عمادی، شجره‌ی موسی، به معنی «قوه‌ی فکر» است؛ به عقیده‌ی شیخ اشراق، قوه‌ی فکر چون به امور روحانی مشغول شود و به معارف حقیقی روی آورد، شجره‌ی مبارکه است؛ زیرا: «همچنان که درخت را شاخ‌هاست و میوه‌ها، فکر را نیز شاخ‌هاست و آن، انواع افکار است که بدان میوه‌ی نور یقین رسد؛<sup>۵</sup> چنان‌که در قرآن آمده: "الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا" (یس/۸۰)، ... آیتی دیگر... "انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون" (واقعہ/۷۲) ... و آیتی دیگر "و شجره تخرج من طور سیناء" (مؤمنون/۲۰)... و اشارت کرد در قرآن بدان درخت آن‌جا که گفت: "یوقد من شجره مبارکه زیتونه لاشرقیه ولاغربیه" (نور/۳۵)؛ یعنی نه عقل محض است نه هیولای محض؛ و این درخت بعینه درخت موسی است که از او ندا شنید در بقعه‌ی مبارکه از شجره و گفت: انی انست نارا.» (سهروردی، ج ۳، ۱۸۹-۱۸۸: ۱۳۷۳).

### ۳.۵. عشق

مولانا با اشاره به آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی قصص: «فلما اتاها نودی من شاطیء الواد الایمن فی البقعه المبارکه من الشجره یا موسی انی انالله»، شجره‌ی موسی را رمز «عشق» می‌داند:

«جهان عشق» به زیر لوای سلطانی است	چو از رعیت عشقم به «آن دیار» روم
منم که در نظرم خوارگشت جان و جهان	«بدان جهان» و «بدان جان بی غبار» روم
اگر کلیم حلیمم «بدان درخت» شوم	و گر خلیل جلیلیم در «آن شرار» روم

(مولوی، ج ۴، ۶۰: ۱۳۷۸)

یعنی نوری که به جذبه‌ی آن، حضرت موسی(ع) به مکالمه‌ی باحق نائل شد، نور عشق الهی بود: «عظیم نور قدیم است عشق پیش‌خوای» (همان، ۶۶) و این عشق است که «اناللق» می‌زند؛ این مطلب ناظر است بر بینشی عرفانی که بر اساس آن، «عشق» را «وجود مطلق» می‌دانند.

فخرالدین عراقی، «عشق» و «وجود مطلق» را یک حقیقت می‌داند:

عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست	عنقای مغربم که نشانم پدید نیست
چون آفتاب در رخ هر ذره ظاهرم	از غایت ظهور عیانم پدید نیست
چون هرچه هست در همه عالم همه منم	ماننده در دو عالم از آنم پدید نیست

(عراقی، ۳۸۴-۳۸۳: ۱۳۷۴)

«عشق در همه ساری است، ناگزیر جمله‌ی اشیا است و کیف تنکر الحب و ما فی الوجود الا هو و لو لا الحب ما ظهر ما ظهر؛ فبالحب ظهر و الحب سار فیه؛ بل هو الحب کله» (همان، ۳۹۱)؛ یعنی در وجود غیر از محبت نیست و اگر محبت نبود محب و محبوب ظاهر نمی‌شد و آنچه ظاهر است از محبت است... و محبت عبارت از وجود مطلق است.» (برزشادی، ۲۱۰: ۱۳۷۹).

مطابق این بینش، «عشق» یا «وجود مطلق» قائل است به قول «اناللق»؛ چرا که:

انالحق کشف اسرار است مطلق      بجز حق کیست تا گوید انا الحق  
(شبستری، ۴۱: ۱۳۳۳)

### ۳.۶. معرفت

در گلشن راز، با اشاره به آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی طه: «اذ رای نارا فقال لاهله امکتوا انی انست نارا...» و آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی قصص: «فلما اتاها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعه المبارکه من الشجره ان یا موسی انی انالله ربّ العالمین»، چنین آمده است:

شراب و شمع ذوق و نور عرفان      بین شاهد که از کس نیست پنهان  
شراب این‌جا ز جاجه شمع مصباح      بود شاهد فروغ نور ارواح  
ز شاهد بر دل موسی شرر شد      شرابش آتش و شمعش شجر شد

(همان، ۷۴)

نور عرفان رمزی است از جذبه؛ نوری که موسی (ع) را به حق تعالی و کلام خاص کشاند. موسی (ع) از شجره‌ی عرفان [معرفت]، نطق انالحق - «انی انا الله رب العالمین» - می‌شنود؛ زیرا معرفت حقیقی مستغرق شدن در بحر وحدت است یعنی وصول به مقام توحید حقیقی؛ و عارف مستغرق در بحر وحدت، ناطق می‌شود به نطق انا الحق:

یکی از بحر وحدت گفت انالحق      یکی از قرب و بعد و سیر زورق

(همان، ۴)

### ۳.۷. توحید

در المصباح فی التصوف، شجره‌ی موسی در آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی قصص: «فلما اتاها نودی من شاطیء الواد الایمن فی البقعه المبارکه من الشجره ان یا موسی انی انا الله ربّ العالمین»، «شجره‌ی توحید» است: «شجره‌ی موسی، شجره‌ی توحید است و ثمره‌ی آن انی انالله ربّ العالمین» (حمویه، ۱۳۱: ۱۳۶۲)

ظهور کمال توحید در نفی غیریت است؛ یعنی وجود و هستی مختص حق است. در واقع همه‌ی اشیا به حق موجود و بدون حق معدومند و چون حق به صورت موجودات تجلی و ظهور نموده است، وجود بر موجودات اضافه شده است؛ «هرگاه که اسقاط این اضافه نمایند، هرآینه اشیا فی حد ذاتها معدوم باشند و غیر حق هیچ نباشد و این است معنی التوحید اسقاط الاضافات» (لاهیجی، ۵۲۵: ۱۳۷۴) و ثمره‌ی شجره‌ی توحید، نطق انالحق است.

### ۳.۸. وصال؛ وصلت

در تفسیر عرائس البیان، در تأویل شجره در آیه‌ی ۳۰ سوره‌ی قصص، چنین آمده است: «قال الاستاد فی وصف الشجره، هی شجره الوصله، ... اصلها فی ارض المحبه...» (بقلی شیرازی، ج ۲، ۱۲۹: ۱۳۱۵)؛ نزد اهل توحید، وصال حق عبارت است از رفع تعینات یا مقام «فنا» و چون تعینات که در اصل وهم و خیالی بیش نیستند محو گردند، «فانی فی الله» به «وصال» رسیده است و ثمره‌ی

شجره‌ی وصال، قائل شدن به قول اناالحق است زیرا:

خیال از پیش برخیزد وصال است	وصال این جایگه رفع خیال است
نه او «واجب» شد ونه «واجب» اوگشت	مگو «ممکن» ز حد خویش بگذشت
ز خود بیگانه گشتن آشنایی است	وصال حق ز خلقیت جدایی است
بجز «واجب» دگر چیزی نماند	چو «ممکن» گرد امکان برفشاند

(شبه‌ستری، ۴۷-۴۳: ۱۳۳۳)

#### ۴. نتیجه‌گیری

وحی به زبانی چندبعدی نازل شده است و نگرشی یک بعدی به قرآن، خواننده را از درک بسیاری از حقایق این کلام الهی بی‌بهره می‌گرداند؛ قرآن دارای بطن‌های مختلفی است و دیدگاه‌های مختلفی را نیز می‌طلبد.

عرفا با توجه به خصیصه‌ی رمزی بودن قرآن، داستان‌های قرآنی، از جمله داستان «آدم (ع) و شجره‌ی ممنوعه» و داستان «موسی (ع) و شجره‌ی وادی ایمن» را رمزگشایی کرده‌اند و در این میان، این دو شجره ابعاد متعددی از معنی را در سطوح گوناگون، پذیرفته‌اند.

همان‌گونه که اشاره شد، کلام وحی جنبه‌ی جهشی دارد؛ یعنی کلمات، قالبی قراردادی‌اند ولی معانی سیالند و در تقابل با ارواح مختلف، متفاوت می‌شوند؛ به همین دلیل ارائه‌ی یک نظر مشخص تأویلی از دو رمز مورد بحث امکان‌پذیر نیست؛ زیرا رمزها در بینش‌های مختلف دارای معانی متفاوتی می‌شوند. همچنین نمی‌توان بینشی عرفانی را که مبتنی بر عقل، نقل و یا کشف و شهود است رد کرد و یا تأویلی را بر دیگری برتری داد. البته اگر به بسامد رمزگشایی‌ها توجه کنیم، می‌توان گفت شجره‌ی ممنوعه در معنی «عشق» و شجره‌ی موسی در معنی «نفس قدسی انسان» به نسبت دیگر معانی، بسامد بالاتری را به خود اختصاص داده‌اند.

با توجه به استدلال‌ها و تحلیل‌هایی که در هر مبحث، پس از ذکر شواهد مطرح شده است، می‌توان تا حدی خط سیر بینش‌هایی را که منجر به دیدگاه‌هایی متفاوت شده، تشخیص داد و به شباهت‌ها و تفاوت‌هایی که در رمزگشایی از یک مطلب وجود دارد، پی برد؛ در واقع می‌توان دریافت عرفا در نگرش‌های عرفانی به آیات قرآن چه تأثیر و تأثراتی از یکدیگر پذیرفته‌اند. به عنوان مثال، روزبهان شجره‌ی ممنوعه را رمز عشق دانسته و در تفسیر کشف الاسرار نیز همین دیدگاه به چشم می‌خورد و یا روزبهان، شجره‌ی موسی (ع) را رمزی از ذات حق دانسته و سید حیدر آملی نیز از آن به «وجود مطلق و مظاهر آفاقی و انفسی‌اش» تعبیر کرده است و ... همچنین متوجه می‌شویم که روزبهان، بیش از دیگران با بینش‌هایی متفاوت به این دو درخت نگریسته و تعبیرهایی مختلف از آن‌ها ارائه داده است.

نکته‌ی دیگر آن که از دید اهل معرفت، در این دو داستان، اغلب مفاهیمی انتزاعی چون: عشق،

عقل، معرفت، وصل، اسرار ربوبیت، علم قضا و قدر، نفس قدسی و ... شخصیتی داستانی یافته‌اند. در حقیقت ایشان با جان بخشیدن به این مفاهیم انتزاعی و معقول، اندیشه‌ها و تجربه‌های کشفی - شهودی خویش را بازگو می‌کنند.

تنوع کشف و شهودات و تجارب روحانی و تجلیات مختلف الفاظ قرآن در آینه‌ی دل عارف، باعث تنوع معنایی واژگان قرآنی می‌شود. از آن‌جا که ممکن است واژگان تشکیل دهنده‌ی یک آیه در اوقات متفاوت برای اهل دل، معانی مختلفی را القا کنند، یک لفظ در یک آیه می‌تواند دارای وجوه متعددی از معنا شود؛ به عنوان مثال روزبهان شجره‌ی ممنوعه را رمزی از اسرار ربوبیت، علم قضا و قدر و عشق می‌داند.

در واقع، نمی‌توان گفت که برداشتی خاص از رمزی قرآنی شامل معنای نهایی آن رمز می‌باشد زیرا بصیرت باطنی، کیفیت خاص ادراک و پیش فرض‌هایی که عارفان رازآشنا در خواندن کلام الهی و رمزگشایی از آن در ذهن دارند، تأویل‌ها و تعبیر متعددی را به نسبت درک و دریافت ایشان می‌آفریند؛ اگرچه هریک از این تأویل‌ها جایگاه خاص خود را داشته و به سهم خود با ارزش و قابل تعمقند ولی در نهایت، امر قدسی همواره رازآمیز باقی می‌ماند.

### یادداشت‌ها

۱. شجره‌ی آدم اشاره است به شجره‌ی ربوبیت ... پس حق [آدم] را از آن [شجره= ربوبیت] نهی کرد و گفت: این چیزی است که برای تو نیست؛ زیرا حقیقت ازلی از اتحاد به حدوث ممتنع است. اما ازلیت از شجره آشکار شد و آدم(ع) مست شد و از تناول [میوه] آن خودداری نکرد. پس از آن، دانه‌ی ربوبیت را خورد و [بعد از آن] جنت (بهشت) حمل آدم را تاب نیاورد و آدم از آن‌جا به معدن عشاق هبوط کرد. پس شجره‌ی آدم، اسرار [ربوبیت] بود.

۲. علم قضا و قدر یا سر قدر زیر مجموعه‌ی اسرار ربوبیت است.

۳. سنایی به این مضمون اشاره کرده، می‌گوید:

دل خریدار نیست جز غم را	آن بنشینیده‌ای کسه آدم را
عز علمش سوی جنان آورد	ذل عشقش به خاکدان آورد
چون ره علم رفت سلطان شد	چون ره دل گرفت عریان شد
آدم از عشق، اهبطوا منها	آمد اندر جهان جان تنها

(سنایی، ۳۲۹: ۱۳۷۷)

۴. اصل بیت در دفتر ششم مثنوی است:

ای خداوند کریم و بردبار	ده امانم زین دو شاخه‌ی اختیار
زین دو ره گرچه همه مقصد توئی	لیک خود جان کندن آمد این دوئی

۵. غزالی نیز «قوه‌ی فکر» یا «روح فکری» را به درخت تمثیل کرده است: «روح فکری که از خواص آن، آن است که از اصل واحدی شروع می‌شود و سپس از آن دو شعبه و سپس از هر شعبه دو شعبه‌ی دیگر جدا می‌شود... تا سرانجام شعبه‌های آن به تقسیمات منطقی و عقلی می‌کشد و از آن تقسیمات نتایج‌ی که ثمرات آن تقسیمات است به دست می‌آید، سپس این نتایج به صورت هسته‌ی افکار همانند خود در می‌آیند ... شایسته‌ی تمثیل این روح در دنیا، درخت است.» (غزالی، ۸۰: ۱۳۶۴)

### منابع

- قرآن مجید. ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند. تهران، دارالقرآن الکریم.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۶۸). **جامع الاسرار و منبع الانوار**. با تصحیحات و دو مقدمه هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۷۴). **تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم**. تحقیق و تعلیق محسن الموسوی التبریزی. تهران: موسسه الطباعه و النشر وزارت الثقافه و الارشاد الاسلامی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۹۷۸). **تفسیر القرآن الکریم**. تحقیق و تقدیم الدكتور مصطفی غالب. بیروت: دارالاندلس.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۸). **ساختار و تأویل متن**. تهران: مرکز.
- برزشاد، شهاب‌الدین امیرعبدالله. (۱۳۷۹). **شرح لمعات**. مقدمه محمد خواجه‌ی. به اهتمام احمد قدسی. تهران: مولی.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۱۵). **عرائس البیان فی حقائق القرآن**. لکهنو.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۶۰). **شرح شطحیات**. تصحیح و مقدمه هنری کربن. تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۵). **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی**. تهران: علمی و فرهنگی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴). **دیوان غزلیات**. به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
- حمویه، سعدالدین. (۱۳۶۲). **المصباح فی التصوف**. مقدمه و تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- خواجه عبدالله انصاری. (۱۳۸۰). **طبقات الصوفیه**. به کوشش حسین‌آهی. تهران: فروغی.



- سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۷۲). **کلیات سعدی**. به اهتمام محمدعلی فروغی. تهران: امیرکبیر.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۷۷). **حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه**. تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- سهروردی (شیخ اشراق)، شهاب الدین یحیی. (۱۳۷۳). **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**. به تصحیح و تحشیه سید حسین نصر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شاه نعمت‌الله ولی، نورالدین. (۲۵۳۶). **رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی**. به سعی جواد نوربخش. تهران: خانقاه نعمت‌الهی.
- شبستری، محمود. (۱۳۳۳). **گلشن راز**. شیراز: کتابخانه احمدی.
- عراقی، فخرالدین ابراهیم. (۱۳۷۴). **دیوان**. تهران: نگاه.
- عزالدین محمودبن علی کاشانی. (۱۳۷۶). **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه**. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۶). **الهی‌نامه**. تصحیح فؤاد روحانی. تهران: زوار.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۵). **دیوان**. تصحیح تقی تفضلی. تهران: علمی و فرهنگی.
- عین‌الفضات، ابوالمعالی عبدالله بن محمد. (۱۳۷۷). **تمهیدات**. با مقدمه و تصحیح عقیف عسیران. تهران: منوچهری.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۶۴). **مشکات الانوار**. ترجمه‌ی صادق آیینه‌وند. تهران: امیرکبیر.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۶). **احادیث و قصص مثنوی**. ترجمه‌ی کامل و تنظیم مجدد: حسین داوری. تهران: امیرکبیر.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴). **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز**. تصحیح محمد رضا برزگر و عفت کرباسی. تهران: زوار.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). **مثنوی معنوی**. به اهتمام پورجوادی. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). **کلیات شمس تبریزی**. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۶). **کشف‌الاسرار و عده‌الابرار**. تصحیح علی‌اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.

نجم الدین رازی، ابوبکر ابن محمد. (۱۳۷۴). **مرصاد العباد**. به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.

نسفی، عزیزالدین. (۱۳۶۲). **الانسان الكامل**. تصحیح و مقدمه‌ی فرانسوی ماریژان موله. تهران: طهوری.

نصرالله منشی، ابوالمعالی. (۱۳۷۳). **ترجمه‌ی کلیله و دمنه**. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. تهران: امیرکبیر.

نویا، پل. (۱۳۷۳). **تفسیر قرآنی و زبان عرفانی**. ترجمه‌ی اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

