



<https://ui.ac.ir/en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 12, Issue 1, No.25, Spring & Summer 2021 pp.25-26

Received: 19/01/2021 Accepted: 01/05/2021

Meybodi and Gonabadi's Hermeneutic Views on the Story of Adam (AS)

Moslem Mozaffari

Ph. D. Student of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran
mmozaafari110@gmail.com

Bahjat-al Sadat Hejazi*

*Corresponding Author: Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran
hejazi@uk.ac.ir

Ahmad Amiri Khorasani

Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran
amiri@uk.ac.ir

Abstract

Some similarities in the elements and components of the story of Adam (AS) are about Adam's rebellion, the relationship between Adam's descent and his caliphate, the divine covenant, and the divine names. The questions that arise in the mind of the audience and interpretations reveal the need for a hermeneutic analysis of this issue. Meybodi and Gonabadi have deciphered the similar, symbolic, and cryptic themes of Adam's story with a mystical approach. The reason for choosing these two interpretations is that both of them by using mystical interpretation and the cryptographic language have tried to clarify some ambiguous elements of this story.

The story of Adam is full of secrets and mysteries addressed in past commentary books with different interpretations. The Quranic interpretations choose various approaches such as rational, narrative, ijthad, mystical, etc. Among them, mystical interpretations in terms of hermeneutic approach and the use of symbolic language have been more powerful and attractive in clarifying the semantic ambiguities of the verses. Among these interpretations, the interpretation of Meybodi's *Kashf-al asrar* and Gonabadi's *Bayan-al Saadat fi maghamat-al Abadat* could be mentioned. In the present study, we deal with the interpretable elements of the story of Adam (AS) in the above-mentioned works. In this qualitative study, the data were collected using the content analysis method.

From a hermeneutic point of view, Meybodi and Gonabadi, while expressing various meanings of the divine names and words, by expressing their depth and mystery have provided the audience with a way to offer other interpretations and, based on modern hermeneutics, consider the final meanings impossible. However, they have not explicitly stated this. In the mystical interpretation of the similarities of the story of Adam (AS), Gonabadi takes an approach which focuses on ijthad and reasoning while Meybodi uses a tasteful approach with a mystical and romantic tone. Both commentators have tried to find an interpretation of Adam's rebellion or infallibility, but in all the verses of Adam's story, it seems that the prohibition of eating the fruit of the tree was for the sake of guidance and benevolence. Meybodi considers the divine names as subtle points or the secrets of God which have been entrusted in the heart of Man by the command

of God, and no other being is worthy of carrying the divine trust. Yet, Gonabadi believes that the divine names are in Adam's intelligence. In *the Holy Qur'an*, a combination of traditional and modern hermeneutic approaches can be seen. In similar verses, on the one hand, the knowledge of the intention of the author, who is God, is important; on the other hand, it is not possible to reach the final meanings because the celestial text originates from a vast and infinite source of knowledge which is not limited.

Keywords: the Story of Adam, Meybodi, Gonabadi, *Kashf-al asrar*, *Bayan-al Saadat fi maghamat-al Abadat*, Hermeneutic.

References

- Agharezakhani, M., & Riyazi, H. (Ed.) (1993). *Gonabadi's Bayan Al-Saadat fi Maghamat Al-Ebadat*. First Edition. Tehran: Payame Noor University Press.
- Agharezakhani, M., & Riyazi, H. (Ed.) (1997). *Gonabadi's Bayan Al-Saadat fi Maghamat Al-Ebadat*. First Edition. Tehran: Tehran: Payame Noor University Press.
- Agharezakhani, M., & Riyazi, H. (Ed.) (2002). *Gonabadi's Bayan Al-Saadat fi Maghamat Al-Ebadat*. First Edition. Tehran: Serrolasrar Publication.
- Alave, S. S. K. V. (2016). The New View to Story of Adam's Descent Basis Authentic Interpretations and Analysis Words of Story. *Nationality Congress Research Word in Islamic Knowledge & Congress Ministry of Science Research and Technology (Yasuj University)*, 1, 221-338.
- Anzabinejad, R. (Ed.) (1991). *Meybodi's Collection of Kashf Al-Asrar va Oddat Al-Abrar*. Tehran: Amir Kabir Publication.
- Asiran, A. (Ed.) (1998). *Hamedani's Tamhidat*. Fifth Edition. Tehran: Ketabkhaneh Manoochehri Publication.
- Bagheriyane Movvahed, S. R. (Ed.) (2010). *Meybodi's Tarjomeh va Tafsir Quran. Femous to Tafsir Khaje Abdollahe Ansari*. Tehran: Armaghane Tooba Publication.
- Bahrevar, M., & Amiri Khorasani, A. (1999). A Brief Look at Interpretation of Primordial Sin in Monotheistic Religions. *Journal of the Faculty of Letters and Humanities (University of Esfahan)*, 2(52), 15-30.
- Hejazi, B. A. S., Amiri Khorasani, A., & Mozafari, M. (2019). An Analysis of Mutashbih Ayahs Hermeneutic Perspective Emphasizing Kashf Al-Asrar. *Journal of Literary Quranic Researches (Arak University)*, 7(3), 133-161.
- Javadi Amoli, A. (2010). *Interpretation of Tasnim*. Seventh Edition. Qum: Esra Publication.
- Khoshdele Ruhani, M., & Beygdeli, R. (2013). A Comparative Study of Christian Approaches to Original Sin on the Basis of Allameh Tabataba'is's and Augustine's View Points. *Journal Joustarha-ye Falsafe-ye Din (Zanjan University)*, 2(1), 19-46.
- Maarefat, M. H. (1999). *Quranic Knowledge*. First Edition. Qum: Moaseseh Farhangi Entesharat Tamhid.
- Mojtabaei, F. (1990). *Adam of Islamic Large Enclopedeya*. Second Edition. Tehran: Noghteh Publication.
- Motahhari, M. (1991). *Collection of Works*. Second Edition. Tehran: Sadra Publication.
- Niche, H. (1998). *Modern Hermenetic*. First Edition. Tehran: Markaz Publication.
- Riyahi, M. A. (Ed.) (1973). *Mersad Al-Ebad*. Tehran: Bonghah Tarjomeh va Nashre Ketab.
- Rokni Yazdi, M. M. (Ed.) (1986). *Meybodi's Collection of Kashf Al-Asrar va Oddat Al-Abrar*. Mashhad: Astane Ghodse Razavi Publication.
- Solami, A. (1990). *Collection of Works*. Tehran: Markaz Nashre Daneshgahi.
- Tabatabaei, A. S. M. H. (1999). *Tafsir Almizan*. Qum: Office Islamic Publitions.
- *The Holey Quran*.
- Yoosofi, O. H. (1997). *Readout Story of Creation*. First Edition. Tehran: Nashre Ghalam Publication.

الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دوازدهم، شماره بیست و پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

ص ۱۲۷-۱۴۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۱۱

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۱۰/۳۰

نگرش هرمنوتیکی میبیدی و گنابادی به داستان حضرت آدم(ع)

مسلم مظفری، دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران

mmozaffari110@gmail.com

بهجت‌السادات حجازی، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر، کرمان، ایران

hejazi@uk.ac.ir

احمد امیری خراسانی، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر، کرمان، ایران

amiri@uk.ac.ir

چکیده

بعضی از تشابهات در عناصر و اجزای داستان حضرت آدم(ع) راجع به عصیان آدم، رابطه هبوط آدم با خلافت او، پیمان الهی و اسماء الهی است. پرسش‌های مطرح‌شده در زمینه کشف حقیقت این عناصر مشابه در ذهن مخاطب و برداشت‌ها و تأویل‌های ارائه‌شده، ضرورت واکاوی هرمنوتیکی این موضوع را آشکار می‌کند. میبیدی و گنابادی با رویکرد عرفانی از مضامین مشابه، نمادین و رمزگونه داستان آدم رمزگشایی کرده‌اند؛ ولی واکاوی هرمنوتیک سنتی یا مدرن در متن هر مفسر درخور تأمل است. علت انتخاب این دو تفسیر برای این پژوهش این است که هر دو با تأکید بر شیوه تفسیر عرفانی و با بهره‌گرفتن از زبان رمزی به روشنگری عناصر مبهم این داستان مبادرت ورزیده‌اند و اصولاً میان درک مفاهیم متافیزیک و انتزاعی و تفسیر عرفانی که زبان رمزی و ادبی دارد، سنخیت بیشتری وجود دارد. از منظر هرمنوتیکی، میبیدی و گنابادی ضمن بیان معانی متعدد اسماء و کلمات الهی، با بیان ژرفناکی و اسرارآمیز بودن آنها راه مخاطبان را برای ارائه تأویل‌های دیگر فراهم کرده‌اند و بر مبنای هرمنوتیک مدرن، دستیابی به معانی نهایی را غیرممکن می‌دانند؛ هرچند به‌صراحت این موضوع را بیان نکرده‌اند. گنابادی در تفسیر عرفانی تشابهات داستان آدم(ع)، بیشتر با رویکردی اجتهادی و استدلالی و میبیدی با رویکردی ذوقی و با لحنی عارفانه و عاشقانه ورود پیدا می‌کنند. این پژوهش به شیوه تحلیل کیفی محتوای متن به سامان رسیده است.

واژه‌های کلیدی

داستان حضرت آدم(ع)، میبیدی، گنابادی، کشف‌الاسرار، بیان‌السعادة فی مقامات العباد، هرمنوتیک

مسئول مکاتبات

Copyright © 2021, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

Doi: [10.22108/COTH.2021.126936.1523](https://doi.org/10.22108/COTH.2021.126936.1523)

۱- مقدمه:

بخشی از تشابهات قرآنی مربوط به پیامبران الهی، به‌ویژه حضرت آدم(ع) می‌شود که گویی تحقق عناصر داستان او و باورپذیرکردن آن برای مخاطب، جز با زبان رمزی یا نمادین امکان‌پذیر نیست. داستان حضرت آدم پر از راز و رمزهایی است که کتب تفسیری گذشته با تأویل‌های مختلف از آن سخن گفته‌اند. تفسیرهای قرآنی رویکردهای متعدّد و متنوعی همچون عقلی، روایی، اجتهادی، عرفانی و ... را برای تبیین آیات بر می‌گزینند که از میان آنها تفسیرهای عرفانی به لحاظ رویکرد هرمنوتیکی و بهره‌گیری از زبان رمزی و نمادین در روشن کردن ابهام‌های معنایی آیات توانمندتر و جذاب‌تر عمل کرده‌اند. از جمله این تفسیرها تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی و بیان السعاده فی مقامات العبادة گنابادی است که در این مقاله به عناصر تأویل‌پذیر داستان حضرت آدم(ع) در آنها پرداخته شده است.

رشید الدین ابوالفضل میبیدی در اوایل سال ۵۲۰ ه.ق کتاب کشف‌الاسرار و عده‌الابرار را براساس تفسیر خواجه عبدالله انصاری در ده جلد به طریق عرفانی و مشرب صوفیانه با عباراتی شیوا و مسجع به رشته تحریر در آورده است. روش تفسیری او در سه نوبت است. به طور اجمال، اساس کار میبیدی در این تفسیر، آن است که هر آیه‌ای را سه بار مطرح می‌کند: نوبت نخست، تفسیر ظاهری آیه است؛ در حد ترجمه ظاهری آن. نوبت دوم، بیان وجوه معانی و قرائت‌ها و اسباب نزول و بیان احکام و ذکر اخبار و آثاری است که به مناسبت آمده‌اند. نوبت سوم، در بیان رمزها و اشارات عرفانی و نکات لطیف و ظریف و دقیقی است که از روح و درون عبارات برگرفته شده است و این، همان شاهبیت تفسیر او به‌شمار می‌آید.

اما کتاب بیان السعاده فی مقامات العبادة تفسیر عرفانی و شیعی قرآن، تألیف حاج ملاسلطان محمد گنابادی (۱۲۵۱-۱۳۲۷)، ملقب به سلطان علیشاه و مشهور به سلطانعلی گنابادی، از اقطاب متأخر سلسله نعمت‌اللهی

است. اهمیت این تفسیر از آن روست که یگانه تفسیر کامل قرآن به مذاق عرفانی شیعه است که برجای مانده است. این تفسیر نیز مانند بیشتر آثار سلطان علیشاه، با مقدمه‌ای درحقیقت علم و علائم آن و جهل مرکب و ملازمت علم و عمل آغاز شده است. سپس مؤلف مطالب جامعی درباره قرآن و فضیلت آن، تفسیر، تزیل و تأویل قرآن و دیگر مقدمات لازم برای تفسیر قرآن بیان کرده و آنگاه تمامی آیات را تفسیر کرده است. مدار این تفسیر بر حول مفهوم ولایت به معنای عرفانی و شئون و جوانب مختلف آن است؛ چنانکه در آن، آیات راجع به کفر و ایمان، به کفر و ایمان نسبت به مقام ولایت تفسیر شده است. با توجه به اینکه مفسر اساس مذهب شیعه را پیروی از همین اصل می‌داند و به اتحاد ذاتی تصوف حقیقی و تشیع به معنای وکوی آن قائل است، کسانی را که از بُعد عرفانی تشیع غافل‌اند، درباره گرایش این تفسیر دچار تردید می‌کند؛ چنانکه صاحب‌التفسیر والمفسرون در اینکه بیان السعاده را در شمار تفاسیر صوفیه ذکر کند یا تفاسیر شیعه، مردد است. با اینکه اساس این تفسیر، اخبار ائمه اطهار علیهم السلام و عرفان مبتنی بر آن است، مشتمل بر اصطلاحات و مباحث فلسفی و حکمی نیز هست؛ مانند تحقیق در مراتب وجود و تشکیک در حقیقت آن که بیشتر به روش استاد خود، حاج ملاهادی سبزواری و براساس آرا و اقوال ملاصدرا است و از این حیث به تفاسیر ملاصدرا بر قرآن شباهت دارد. او آرای فلسفی را با لطایف عرفانی و عقاید کلامی درهم آمیخته است و در مسائلی از قبیل معراج، جبر و اختیار و بداء که فلاسفه و متکلمان در آنها اختلاف نظر دارند، به جمع و تطبیق آرا پرداخته است.

هرمنوتیک در تعریف ابتدایی، علم تعبیر، تفسیر و تأویل نام گرفته است. هرمنوتیک به معنای تعبیر و تفسیر برای دستیابی به معناست و در اصل برای تأویل متون مقدّس به کار گرفته شده است و امروز به دو بخش سنتی و مدرن تقسیم می‌شود. قرآن نیز یکی از کتب مقدّس است که بر مبنای آیه هفتم آل عمران «... الراسخون فی العلم» می‌توان تأویل آیات متشابه را دریافت. موضوع

که خداوند است، به‌ویژه در آیات متشابه یا بعضی مضامین نمادین و رمزگونه دست یافت، و با تأکید هرمنوتیک‌های جدید بر تکثر معنایی، چگونه مضمونی واحد در تفسیر یا تأویل کلام خدا به دست می‌آید.

در پاسخ به این شبهات می‌توان گفت در خود قرآن سخن از محکمت و متشابهات است. در محکمت جای چون‌وچرا نیست؛ اما در متشابهات، باب تأویل (در معنی جدید و گرنه تفسیر) باز است؛ بنابراین، دو نکته هرمنوتیکی، درخور ذکر است: نخست، هرچند سوء تعبیر یا بدفهمی است، به تأویل هم نیاز دارد. دوم، بر مبنای ظاهر آیه هفتم سوره آل عمران در باب متشابهات می‌فرماید: تأویل درست آنها را جز خداوند کسی نمی‌داند. هرچند به «الراسخون فی علم» این اجازه داده شده است، باید گفت دست‌یافتن به نیت حقیقی مؤلف، سخت دشوار، ولی تاحدودی امکان‌پذیر است؛ به همین دلیل، تأویل‌های متفاوتی از مفسران در زمینه آیات متشابه از یک آیه ارائه شده‌اند. علت انتخاب این دو تفسیر برای این پژوهش این است که هر دو با تأکید بر شیوه تفسیر عرفانی و با بهره‌گرفتن از زبان رمزی به روشنگری عناصر مبهم این داستان مبادرت ورزیده‌اند و اصولاً میان درک مفاهیم متافیزیک و انتزاعی و تفسیر عرفانی که زبان رمزی و ادبی دارد، سنخیت بیشتری وجود دارد. همچنین، دو مفسر از اهل سنت و شیعه، یعنی میبیدی و گنابادی برگزیده شد؛ زیرا هر دو رویکرد عرفانی در تفسیر قرآن دارند، تا پیوند و وحدت این دو مذهب در جایگاه فهم و درک کلام الهی برجسته شود و اینکه هر دو مذهب از لحاظ تسلیم حق بودن، باوجود تفاوت بیان، تفاوتی ندارند؛ از این رو، در این مقاله، تفسیر آیات متشابه داستان حضرت آدم و نگرش هرمنوتیکی نویسندگان مذکور درباره این موضوع بررسی شده است.

۱-۱- بیان مسئله:

بر مبنای آیه هفت سوره آل عمران، آیات به دو گروه محکم و متشابه تقسیم می‌شوند. بعضی از متشابهات در

هرمنوتیک با تأویل آیات قرآن، به‌خصوص آیات متشابه تاحدودی همسویی پیدا می‌کند و با رویکرد هرمنوتیکی می‌توان مضمونی واحد در یک آیه را به صورت‌های متعددی رمزگشایی کرد؛ بدون اینکه در ساحت مقدس کلام الهی خدشه‌ای وارد شود.

هرمنوتیک به معنای نظریه و تأویل متنی است که دارای معنایی صریح و روشن نباشد. تا پیش از فریدریش شلایر ماخر، پدر هرمنوتیک مدرن، هرمنوتیک سنتی بر مبنای کشف نیت مؤلف استوار بود و امکان رسیدن به معانی نهایی را برای مخاطب باور داشتند؛ ولی کشف نیت مؤلف در هرمنوتیک مدرن اهمیتی ندارد و در عوض، امکان دریافت‌های متنوع و متعدد از متن را باور دارند. همچنین، امکان یکی‌شدن فهم‌ها و رسیدن به برترین فهم توسط آدمی را غیرممکن می‌دانند؛ یعنی نوعی نسبت‌گرایی جایگزین جزم‌اندیشی و مطلق‌گرایی در هرمنوتیک سنتی شد. یکی از نکات مهم در هرمنوتیک، بحث جوازداشتن یا نداشتن تکیه بر پیش‌داوری‌ها و فهم‌های مقدم بر پژوهش است (حجازی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۴۲). گادامر بر این عقیده است «فهم همواره در درون افق فهمی آغاز می‌شود که پیشاپیش معین است و بدان باز می‌گردد. دور هرمنوتیکی با استقرای خطی فرق دارد؛ زیرا نه تنها اجزا به فهمی از کل می‌انجامند، همچنین می‌باید فهمی از کل، مقدم بر هرگونه بررسی اجزا وجود داشته باشد. گادامر این فهم پیشین کل را پیش‌داوری می‌نامد؛ قضاوتی که مقدم است بر پژوهش. فهم سنت از درون سنت یعنی واجد پیش‌داوری بودن.» (نیچه و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۸-۱۷). با توجه به نگرش‌های مختلف درباره تفسیرهای عرفانی راجع به معانی دشوار قرآنی به‌ویژه متشابهات داستان حضرت آدم (ع)، هرمنوتیک مدرن بیش از هرمنوتیک سنتی زمینه کشف معانی پنهان قرآن و دستیابی به استنباط‌های متعدد را فراهم می‌کند.

با توجه به اینکه هرمنوتیک‌های سنتی به دنبال کشف نیت قطعی مؤلف بودند، آیا می‌توان به نیت مؤلف قرآن

به کلمات و واژگان آن بررسی و تحلیل کرده است (علوی و کشاورز، ۱۳۹۵: ۲۲۱-۳۳۸). با توجه به اینکه کتاب کشف‌الاسرار میبیدی و بیان السعاده گنابادی نکات جالبی را در زمینه تأویل داستان حضرت آدم ارائه کرده‌اند، که در هیچ‌کدام از این پژوهش‌ها به آنها نپرداخته‌اند، ضرورت انجام این پژوهش روشن می‌شود.

۲- بحث اصلی

مهم‌ترین عناصر متشابه در داستان آدم(ع)، عصیان آدم، رابطه هبوط آدم با خلافت او، پیمان الهی و اسماء الهی است. به دنبال انتساب او به عنوان «خلیفه‌الله»، «پیمان الهی»، «اسماء الهی»، «عصیان» و «هبوط» هر کدام درخور تأمل‌اند. نخستین متن آگاهی‌بخش درباره آنها آیات قرآن و تفاسیری است که به روشنگری و تأویل در این زمینه مبادرت ورزیده‌اند. در این جستار در حدّ توان به این موضوع پرداخته شده است. گنابادی تقسیم‌بندی کلام الهی را به سبب تفاوت سطح درک مخاطبان می‌داند:

«کلام الهی در قرآن به سه نوع تقسیم می‌شود: یک نوع درخور فهم و درک عالم و جاهل است. نوع دیگر را صرفاً کسانی درک می‌کنند که به صفای باطن و لطافت حس و قدرت تشخیص و شرح صدر بر مبنای آیه «شرح الله صدره لِّلإسلام» رسیده باشند و قسمی دیگر را درک نمی‌کنند جز خداوند، انبیای الهی و راسخون فی‌العلم. دلیل این تقسیم‌بندی سطوح مختلف کلام الهی این است که اهل باطل و کسانی که به میراث رسول(ص)، یعنی کتاب قرآن علم ندارند، ادعای فهم کامل قرآن را نکنند و آنها را از عمل به رأی خود باز دارند» (گنابادی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۹۴).

براساس تقسیم‌بندی آیات متشابه به ذاتی و عَرَضی، باید گفت عناصر متشابه در داستان آدم(ع) در شمار متشابهات ذاتی قرار می‌گیرند. آیت‌الله معرفت درباره تقسیم‌بندی آیات متشابه می‌نویسد:

«قرآن برای معانی والا راه کنایه، مجاز و استعاره را پیمود. این روشن است از یکسو مفاهیم قرآنی را به ذهن

عناصر و اجزای داستان حضرت آدم(ع) راجع به عصیان آدم، رابطه هبوط آدم با خلافت او، پیمان الهی و اسماء الهی است. پرسش‌های مطرح در زمینه کشف حقیقت این عناصر متشابه در ذهن مخاطب و برداشت‌ها و تأویل‌های ارائه‌شده، ضرورت واکاوی هرمنوتیکی این موضوع را آشکار می‌کند. میبیدی و گنابادی با رویکرد عرفانی از مضامین متشابه، نمادین و رمزگونه داستان آدم رمزگشایی کرده‌اند؛ ولی واکاوی هرمنوتیک سنتی یا مدرن در متن هر مفسر درخور تأمل است. مهم‌ترین پرسش‌های این جستار عبارت‌اند از: ۱- آیا با نافرمانی و عصیان آدم(ع)، عصمت او در جایگاه یک پیامبر - که در عصمت و مصونیت او از گناه شکّی نیست - زیر سؤال نخواهد رفت؟ ۲- هبوط آدم(ع) با خلیفه‌اللهی او منافات ندارد؟ ۲- منظور از اسماء و کلماتی که خداوند به انسان آموخت، چه نوع اسماء و کلماتی بود؟ در این پژوهش، بعضی از مهم‌ترین مضامین داستان حضرت آدم(ع) بررسی شده‌اند که در شمار متشابهات قرآنی قرار گرفته‌اند.

۲-۱- پیشینه و ضرورت تحقیق:

افزون بر تفسیرهای قرآن درباره داستان آدم(ع)، پژوهش‌هایی نیز به موضوع خاص این جستار نزدیک‌اند که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود. مقاله «نظری اجمالی بر تأویل بن‌مایه گناه آغازین در ادیان توحیدی» که به بیان دیدگاه‌های ادیان مختلف در زمینه گناه آدم پرداخته است و به ریشه همانندی‌های داستان آدم(ع) در میان ملل مختلف بر مبنای کهن‌الگوهای نشئت‌گرفته از ضمیر ناخودآگاه جمعی اشاره می‌کند (بهره‌ور و امیری، ۱۳۷۸: ۱۵-۳۰). مقاله «تطبیقی آموزه گناه نخستین از نظر اسلام و مسیحیت با تکیه بر آرای علامه طباطبایی و آگوستین» این موضوع را بررسی و آرای اندیشمندان ادیان مزبور را مدنظر قرار داده و تبیین کرده است (خوشدل روحانی و بیگدلی، ۱۳۹۲: ۱۹-۴۶). مقاله «نگاهی دوباره به داستان هبوط آدم بر مبنای تفاسیر معتبر و تحلیل واژگانی داستان» داستان حضرت آدم(ع) را براساس تفاسیر معتبر و با توجه

از جمله مطهری می‌فرماید «قرآن داستان آدم (ع) را به صورت به اصطلاح سبک سمبولیک طرح کرده است؛ اما نه به این معنا که «آدم» که در قرآن حکایت او نقل شده است، نام شخص نباشد. به طور قطع، آدم در اول یک فرد بوده که وجود خارجی و عینی داشته است؛ ولی سکونت آدم و حوا در بهشت و اغوای شیطان و هبوط آنها و توبه‌کردنشان و ... به صورت سمبولیک بیان شده است» (مطهری، ۱۳۷۰: ۵۱۵). جوادی آملی نیز بیان می‌کند «اصل داستان مکالمه خداوند و ملائکه درباره حضرت آدم (ع) کاملاً حقیقی و به دور از هر نوع زبان مجازی یا تمثیلی است؛ زیرا این امر از دو حال خارج نیست؛ یا امر مولوی و تشریحی است یا امر تکوینی. اشکال امر تکوینی این است که در آن امکان نافرمانی نیست و اراده خداوند به صورت «کن فیکون» محقق می‌شود و مشکل امر مولوی و تشریحی نیز این است که فرشتگان، اهل تکلیف نیستند؛ بنابراین، برای آنان امر و نهی مولوی اطاعت و عصیان و وعده و وعید و بهشت و جهنم تصورناپذیر است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۸۸-۲۸۶).

یک نظر نیز به صورت افراطی، داستان را کاملاً سمبولیک و بدون تحقق عینی بر می‌شمارد «درباره گفتگوی خداوند با ملائکه یک نظر این است که حقیقتاً به صورت عینی گفتگویی صورت نگرفته است؛ بلکه یک داستان عمیق فلسفی به شکل گفتگو تنظیم شده است. برداشت ذهن ما این است که خداوند، فرشتگان را در جایگاه رایزنی خود قرار داده است؛ در حالی که او بی‌نیاز از این امر است» (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶: ۳۴).

۲-۱- عصیان آدم:

در همه ادیان الهی از دیدگاههای متفاوتی به این موضوع نگریسته شده است. گناه ازلی، بیان‌کننده غربت و بیگانگی آدمیان از خداست و تباه‌شدن و مرگ انسان از نتایج آن محسوب می‌شود. اگرچه ریشه گناه اولیه آدم از دیدگاه مسیحیان، به روایت سفر پیدایش تورات (عهد عتیق) بر می‌گردد، اساس آن بر مطالب نامه‌های پولس

عامه مردم نزدیک می‌کرد؛ زیرا مفاهیم در قالب لفظی شناخته شده به آنان ارائه می‌شد و از سوی دیگر، ذهن آنان را از معنای واقعی دور می‌ساخت؛ زیرا واژه‌ها و قالب‌های تغییری رایج در زبان عربی از انعکاس درست آن مفاهیم والا قاصر بود. این امر مهم‌ترین عامل تشابه ذاتی در تغییرات قرآنی است که در مسائل پیچیده کلامی قرآن از قبیل مبدأ و معاد و جبر و اختیار وجود دارد. در برابر تشابه عرضی‌اند؛ به این معنی که در صدر اسلام به راحتی برای مسلمانان فهم پذیر بود و آنان با سلامت طبع خود، بدون هیچ شبهه‌ای مراد آن آیات را به خوبی می‌فهمیدند؛ ولی پس از به وجود آمدن مباحث جدلی و مسائل کلامی و مطرح شدن ناپخته فلسفه یونانی در بین مسلمانان، بسیاری از آیات در هاله‌ای از ابهام قرار گرفت و در ردیف متشابهات آمد» (معرفت، ۱۳۷۸: ۲۷۹-۸۰).

دلیل عمده تشابه عناصر داستان حضرت آدم (ع) ماهیت زبانی و ادبی آن است که با ورود به حوزه بلاغت و فهم واژه‌های تمثیل، نماد، رمز و ... درک ساختار داستان ساده‌تر می‌شود. در واقع تشابه ذاتی، به ماهیت زبان قرآن و یک عامل درون‌متنی مربوط است که با شگردهای ادبی و بلاغی مثل انواع تشبیه، استعاره، مجاز، کنایه و تمثیل و ... فهم معانی بلندمرتبه را برای ذهن مسلمانان ساده می‌کند. تشابه عرضی فارغ از ماهیت زبان قرآن، به عوامل برون‌متنی یعنی همان مباحثات جدلی و کلامی مسلمانان با فلاسفه غیرمسلمان یا مطرح شدن پرسش‌های جدید درباره آیات مربوط می‌شود و در هر صورت مخاطب را بیش از پیش به بهره‌مند شدن از علم راسخان فی العلم نیازمند می‌کند و گاه نیز با افکندن شبهات بر دشواری فهم می‌افزاید و نیاز به تفسیر و تأویل را در حوزه معرفت‌شناختی قرآن اثبات می‌کند. (حجازی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۳۷). تأویل‌پذیری عناصر متشابه در داستان آدم (ع) مربوط به کاربرد ماهیت زبان نمادین قرآن برای رسایی مفاهیم مجرد، نامتعیّن و تجربه‌نشدنی در عالم محسوس است؛ ولی بعضی از اندیشمندان علوم قرآنی، سمبولیک و نمادین بودن این داستان را با احتیاط اذعان کرده‌اند.

اگرچه به ظاهر، زبان داستان در این بخش هم (خوردن از میوه ممنوعه)، شیوه نمادین و سمبولیک دارد، اصل تحقق عینی این نافرمانی از آدم و حوا در بهشت نقض نمی‌شود. فرض دوم این است که باوجودی که یکی از موارد شبهه‌ناک بودن داستان آدم همین نافرمانی است و همین سبب می‌شود آیات بیان‌کننده آن در ردیف آیات متشابه باشند که جز ورود به حوزه بلاغت ادبی زبان قرآن، معنای آن به خوبی درک نمی‌شود، ولی به حقیقت، چنین رویدادی در بهشت قبل از هبوط برای آدم و حوا اتفاق افتاده است؛ هرچند قصد خداوند تعمیم این نافرمانی به همه آدمیان و نشان دادن عاقبت سوء آن، یعنی از دست دادن جایگاه والای تقرب الهی است.

پرسش دوم این است که آیا با نافرمانی و عصیان آدم (ع)، عصمت او در جایگاه یک پیامبر - که در عصمت و مصونیت او از گناه شکی نیست - زیر سؤال نخواهد رفت. در پاسخ به این پرسش مفسرین دو نوع عصیان را تعریف کرده‌اند: ۱- عصیان در برابر خداوند با انجام گناهی که نهی شده است؛ مثل دروغ، غیبت، تهمت، دزدی، شرب خمر و ... و ۲- عصیان در برابر خداوند به دلیل نسیان و ترک اولی. طباطبایی نهی کردن آدم از نزدیک شدن به درخت ممنوعه را نهی تزییعی و ارشادی یعنی خیرخواهانه می‌داند، نه نهی مولوی یعنی تکلیفی و قانونی. او سه دلیل برای اثبات این ادعا ارائه می‌کند:

«نخست اینکه خداوند آدم را نهی کرد تا گرفتار سختی و شقاوت هبوط به دنیا که لازمه زندگی در آن است، نشود. دوم، اینکه آدم و حوا بعد از آن اشتباه توبه کردند و گفتند: قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف/۲۳). توبه به معنای بازگشت به سوی خداوند است که در صورت قبول حق، اثر خطا به کلی از بین می‌رود؛ چنانچه گفته‌اند «التائب من الذنب کمن لا ذنب له». سوم، در آن روز که آدم مخالفت کرد، هنوز دینی تشریح نشده بود که نافرمانی از حق مصداق پیدا کند. دین بعد از هبوط آدم، تشریح شد

رسول (عهد جدید) گذاشته شده است. سنت آگوستین (۴۲۰ - ۳۵۴م) از متکلمان و خطیبان بزرگ مسیحی، در آثارش از انتقال موروثی و مادرزادی گناه آغازین سخن گفته است. پیش از او، ترتولین (در آغاز سده سوم میلادی) نظریه انتقال گناه را شهرت داد. به گفته او، روح چون جسم، از نطفه پدر به فرزند منتقل می‌شود و گناه که در جسم و روح سرشته است، در طی تولد و تناسل از نسلی به نسل دیگر می‌رسد. توماس آکویناس، گناه اولیه را عبارت از درهم‌ریختن نظم و هماهنگی اخلاقی و عاطفی اولیه می‌داند. به نظر او، خداوند، فرمان‌هایش (تورات) را برای موسی (ع) فرستاد تا بدان وسیله مردمی که تعهدشان را به آسانی بر اثر گناه اولیه فراموش کرده‌اند، به یاد آرند (مجتبایی، ۱۳۶۹: ۱۷۹). نظریه گناه اولیه با مبحث بخشایش الهی پیوند عمیقی دارد. به باور مسیحیان، مسیح با قربانی کردن خویش، گناه آدمیان را می‌خرد. در سنت مسیحی، فرستادن مسیح و خون آن مصلوب، پاک‌سازنده گناه آدمیان قلمداد شده است. او آدم ثانی است. اقتضای آفرینش خداوند از همان آغاز، آدمی بود و عیسی مسیح می‌تواند قوت قلب دوباره آدمیان باشد. هنوز به علت خطای آدم که دین آغازین مرگ و بیماری جانگداز را برای خویش و ذریه‌اش به بار آورد، داغ گناه کبیره، پیوسته در نفس ما ماندگار است (همان: ۱۴).
در تفکر اسلامی نیز نزدیک شدن آدم و حوا به درخت ممنوعه و تناول میوه آن همچون سایر کتاب‌های آسمانی بیان شده است و مفسران قرآن از هر منظری به آن پرداخته‌اند. دو پرسش در این زمینه مطرح می‌شود؛ یکی اینکه آیا این نافرمانی را هم می‌توان مثل گفتگوی خداوند با ملائکه، با دو فرض بیان کرد. فرض نخست، در نظر گرفتن زبان صرفاً نمادین و سمبولیک و تحقق نیافتن عینی آن در بهشت. به عبارت دیگر، هدف خداوند صرفاً آگاهی بخشیدن به عموم بشریت نسبت به عواقب هر نوع نافرمانی است که به هبوط و تنزل ایشان منجر خواهد شد. با توجه به مطالبی که پیش از این بیان شد باید گفت

و هنوز تکلیف مولوی «قانونی» از سوی خداوند صادر نشده بود» (ر.ک طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۹-۲۰۱).

ابوعبدالرحمان سلمی، در تفسیر آیاتی از قول امام جعفر صادق(ع) به این نکته اشاره دارد که عصیان آدم از سر نسیان و ترک احتیاط بود؛ نه از سر تعمّد و مخالفت (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۳). درحقیقت علت گناه آدم(ع) براساس نصّ صریح قرآن همین است. دستاویز اصلی ابلیس برای وسوسه‌انگیزی در آدم، دادن وعده جاودانگی است. در این فریب‌کاری، حتّی به سوگند دروغ یاد می‌کند که نیک‌خواه شما هستم.

این موضوع در متون عرفانی با زبان دیگری تأویل می‌شود. عین‌القضات همدانی، گناه ابلیس را عشق او به خدا و به مستفاد آیه «لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ» (فتح/۴۸: ۲)، گناه مصطفی(ص) را عشق خدا به او می‌داند. او گناه را به همان امانت الهی تعبیر کرده است که بر همه آدمیان و بیشتر بر روح پاک محمد مصطفی(ص) افکنده‌اند «جهانی باید تا ذره‌ای از این ظن و گناه، او را نصیبی دهند که عبارت از آن امانت آمد و بر آدم و آدم‌صفتان بخش کردند و باین‌همه جزء آنچه گفتند که از «ظلوماً جهولاً». ذره‌ای از این گناه، جهانی را کفر آمد؛ اما همگی این گناه بر روح مصطفی نهادند» (همدانی، ۱۳۷۷: ۲۲۹). نجم‌الدین رازی (متوفی ۶۴۵ه.ق) تأویل داستان گناه آدم و حوا را در راستای تاریخ پیوسته انبیا و آغاز دین و اخلاق به کار گرفته است (گندم دین). او مقصود از سرزنش آدم را بدین‌گونه بیان می‌کند «تشنیع بر آدم از بهر آن بود که آن گندم دین تا در عهد او در پرورش بود و هنوز کسی از آن تناول نکرده بود. چون آدم را بر آن دست کاری خویش می‌بایست نمود، تا دیگر انبیا هر کسی دست کاری خویش بنمایند، تا چون وقت پختن درآید، به دست استادی محمد دهند» (رازی، ۱۳۵۲: ۱۵۱).

میبدی درباره لغزش آدم و حوا از لحاظ نزدیک‌شدن به درخت ممنوعه و تناول از آن، دو تأویل ارائه می‌کند: ۱- بر مبنای نگرش جبرگرایانه خود به قضا و قدر الهی

نسبت می‌دهد و بدین ترتیب، گویی دلیلی موجه و عقلانی بر خدشه‌نشدن عصمت آدم ارائه می‌کند؛ زیرا در صورت اختیارنداشتن آدم در این رویداد، مستوجب عقاب نیست. پیر طریقت گفت «الهی تو دوستان را به خصمان می‌نمایی، درویشان را به غم و اندوهان می‌دهی، ... از خاک، آدم می‌کنی و با وی چندان احسان کنی، سعادتش بر سر دیوان کنی و به فردوس، او را مهمان کنی و خوردن آن در علم غیب پنهان کنی، آنگه او را به زندان [دنیا] کنی و سال‌ها گریان کنی ...» (میبدی، ۱۳۸۹: ۳۳). همچنین، براساس تقدیرگرایی از این موضوع برای مقایسه آدم با ابلیس از نظر شخصیتی می‌پردازد که هر کدام به نوعی آزمایش خود را در پیشگاه حق پس داده، ذات حقیقی خود را آشکار کرده‌اند:

«و عصى آدم ربه... و عصى آدم سیاهی محک بود، هر کس نقد خویش بر محک زد تا نقدهاشان بیان افتاد که چیست. ملا اعلی به نقد پندار "و نحن نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ" بینا شد. ابلیس مهجور به نقد "آنا خیر" بینا شد. آنجا خاری [تکبر شیطان] بود محقق و گلی [کنایه از شیطان] بود مزور. گل بکنند و بینداخت و خار بماند در دیده پنداشت. آن مهجور مطرود هفتصد هزار سال مهمان پندار بود با خود درست کرده که در معدن او زر است و خود کبریت احمر است! چون نقد خویش بر محک صفوت آدم زد، نقدش قلب آمد. در معدن خود نطف و قیر دید و به جای زر سبج سیاه دید» (همان: ۹۶) و ۲- در جای دیگر، دلیل این خطای ناخواسته آدم را مهر و محبت الهی برای ایجاد زمینه پرورش و شکوفایی او ذکر می‌کند:

«پیری از پیران طریقت را پرسیدند «آدم صفی با آن همه دولت و منزلت و رتبت که نزد خدا داشت، چه حکمت بود که عصیان و غوایت درباره او فرمود!» پیر بر زبان حکمت و بر ذوق اهل معرفت پاسخ داد که «تخم محبت در زمین دل آدم افکندند و از کاریز دیدگان، آب حسرت برو گشادند و آفتاب اشراق بر آن تافت، تخم قابلیت روئیدن یافت و هوای فراموشی "فَنَسِيَ" او را در صحرای

بهشت پرورد و آفتاب بی‌عزمی "لم نجد له عزمًا" آن را خشک کرد و به داس گزینش "ثُمَّ اجْتَبِيَهُ رَبُّهُ" بدرد آورد؛ آنگاه خواست که او را به آتش، پخته گرداند، تنوری از سیاست "و عصی آدم" بتافت و آن قوت عشق در آن تنور پخته کرد...» (همان، ۱۳۷۰، ج ۲: ۵۴).

گنابادی گناه آدم را ترک اولی به‌شمار می‌آورد «بدون شک آدم، مرتکب گناهی نشد؛ بلکه تنها ترک اولایی از او سر زد، اصولاً دوران سکونت آدم در بهشت، دوران آزمایشی برای آماده‌شدن برای زندگی در دنیا و پذیرش مسئولیت تکالیف بود» (گنابادی، ۱۳۸۱، ج ۸: ۳۲۵)؛ ولی ذیل آیه «وَ عَصَى آدَمُ رَبَّهُ» (طه/۱۲۱) ترک اولی، حضرت آدم را مخالفت با امر تکوینی یا تکلیفی پروردگار می‌داند (همان: ۲۲۸)؛ برخلاف نظر اول گنابادی که دوران سکونت آدم را دوران آزمایشی می‌داند، نظر دوم او که عصیان آدم را ترک اولی تفسیر می‌کند، طرفداران بیشتری دارد؛ هرچند نظر او هم بیشتر متمایل به ترک اولای آدم است. او در ادامه توضیح می‌دهد گناه و عصیان بر دو گونه است:

«گناه و عصیان «مطلق» و گناه و عصیان «نسبی»». منظور از قسم اول، تمام گناهانی است که از هر که صادر شود، گناه محسوب می‌شود و هیچ‌گونه استثنایی در آن نیست؛ مانند خوردن اموال حرام و ظلم و زنا و دروغ؛ اما گناه نسبی گناهانی است که با توجه به مقام و شخصیت و معرفت و موقعیت اشخاص، عمل نامطلوب محسوب می‌شود و چه بسا صادرشدن این عمل از دیگری نه تنها عیب نباشد، فضیلتی محسوب می‌شود؛ به‌طور مثال، گناه یک فرد بی‌سواد و درس‌نخوانده، ستایش از خداوند می‌کند و نمازی می‌خواند که برای او یک عمل شایسته است؛ اما این تعبیر از یک عالم درس‌خوانده باسابقه ممکن است ناشایست باشد. این همان چیزی است که در میان علما و دانشمندان، معروف است که می‌گویند "حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقْرَبِينَ"؛ حسنات نیکان، گناهان مقربان است؛ بنابراین، انبیا با آن مقام والای ایمان و

معرفت، هرگاه کاری از آنها سرزند که دون شأن و مقام آنها باشد، ممکن است از آن تعبیر به عصیان شود؛ در حالی که صادرشدن همین عمل از دیگری، عین اطاعت است. خواندن یک نماز با کمی حضور قلب برای یک فرد عادی فضیلت است؛ اما برای یک پیامبر یا امام گناه است (گناه نسبی، نه مطلق). گاهی از این معنی به‌عنوان ترک اولی تعبیر می‌شود و منظور از آن عملی است که ترکش از انجامش بهتر است. این عمل ممکن است جزء مکروهات یا مباحات و حتی مستحبات باشد؛ به‌طور مثال، طواف مستحبی گرچه کار خوب و پسندیده‌ای است، ترک آن و پرداختن به قضای حاجت مؤمن اولی و بهتر است (همان‌گونه که در روایات وارد شده است). حال اگر کسی قضای حاجت، مؤمن را رها کند و به جای آن طواف خانه خدا انجام دهد، گرچه ذاتاً عمل مستحبی انجام داده، ترک اولی کرده است و این کار برای اولیاءالله و انبیا و ائمه هدی، علیهم‌السلام، مناسب نیست و اینکه بعضی گمان کرده‌اند که ترک اولی حتماً درباره کارهای مکروه گفته می‌شود، اشتباه محض است» (همان: ۲۲۹).

۲-۲- رابطه هبوط آدم(ع) و خلافت او:

یکی دیگر از تشابهات داستان آدم(ع)، هبوط او به زمین و رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی بود که پیش از آن، خداوند فرشتگان را از آن مقام آگاه کرده بود. چگونه امکان دارد بر مبنای تقدیر الهی آدم(ع) می‌بایست به این منزلت خلیفه‌اللهی برسد و همچنین، خوردن میوه درخت ممنوعه بهانه‌ای برای هبوط او به دنیا شود! گویی خلیفه‌اللهی آدم(ع) مستلزم هبوط او به این عالم بوده است. با زبان ذوقی مکاشفه و تأویل‌های عرفا پسند، بسیاری از این تشابهات بدون نیاز به ارائه استدلال عقلانی در عمق جان صاحب‌دلان می‌نشیند و کوچک‌ترین پرسش را در ذهن ایشان بر نمی‌انگیزد؛ از این رو، تفسیر عرفانی، جذبات بیشتری نسبت به تفسیرهای دیگر دارد که بعضی شاید با وجود ارائه دلایل محکم راجع به تشابهات، به‌طور کامل رضایت مخاطب و پرسشگر را فراهم نمی‌کند.

شود؛ از این رو، هبوط او با این تأویل عارفانه به شرطی که عشق به حق و امانت‌داری او رعایت شود، نه تنها پست تلقی نمی‌شود، کاملاً ضروری و بایسته به‌شمار می‌آید.

گنابادی یکی از دلایل گزینش آدم (ع) برای خلیفه‌الله شدن را اجرای حکم حق و دادگری بر روی زمین می‌داند. شایستگی خلافت را در وهله نخست، از آن پیامبران و امامان و اولیای صالح می‌داند و بعد از آن، همه اولاد بشر را آئینه جمال حق می‌داند که به اندازه استعداد خویش نمایشگر صفات مستخلف‌اند:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره/۲: ۳۰)؛ «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً: مَنْ أفریننده‌ام در زمین خلیفه؛ یک جانشینی از خودم بر شما قرار داده‌ام که به امر من امر و به نهی من نهی و به دادگری من دادگری می‌کند. معنی دیگر: جانشینی از شما در زمین قرار داده‌ام تا پس از بالارفتن شما به آسمان، زمین را اصلاح کند یا جانشینی از شیاطین و جن قرار دادم؛ پس از آن که آنها را از روی زمین طرد کردید. گفته خدا یا فرشتگان از نوع آوازی که کسی شنود یا صدایی که گوشی را بکوبد، نیست؛ بلکه می‌گوییم: عوالم دارای ترتیب و نظم است. بعضی از عوالم، بالاتر از بعضی دیگر قرار گرفته‌اند و مرتبه بالا بر مرتبه پایین احاطه دارد و مصدر و مظهر عالم بالاتر است. هرگاه عالم بالا اراده کند که فعل ایجاد یا وصفی یا ذاتی در عالم پایین پدید آرد، آن اراده و آنچه اراده شده است، با تمام اوصاف و لوازمش ظهور می‌یابد؛ بلکه موجب ایجاد حقیقتی می‌شود که حقی از حقیقت قبلی خویش است که در حد وسط بین عالم بالا و پایین قرار دارد و این ظهور را نسبت به آنچه ظهور یافته است، قول عالی می‌گویند» (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۵۹۷).

او یکی دیگر از دلایل هبوط آدم (ع) به این عالم را ظهور انسان لاهوتی می‌داند که آئینه حق است:

میبیدی دلیل اصلی گزینش آدم (ع) را برای خلیفه‌اللهی پیش از هبوط او به زمین، عشقی می‌داند که حتی عرش مجید در حسرت آن در تب و تاب بوده است «دلیل جانشینی آدم (ع) در زمین، آتش عشق بود نه چیز دیگری. "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" (بقره/۲: ۳۰). عالمی بود آرمیده، در هیچ دل، آتش عشقی نه، در هیچ سینه، تهمت سودایی نه، دریای رحمت به دوش آمده، خزائن طاعات پر برآمده، غبار هیچ فترت بر ناصیه طاعت مطیعان نانشسته و علم لاف دعوی "و نحن نسبح بحمدك" به عیوق رسانیده، هرچه در عالم جوهری بود که آن لطافتی داشت به خود در طمعی افتاده، عرش مجید به عظمت خود می‌نگریست، مگر رقم این حدیث به ما فرو کشند، کرسی ... و هشت بهشت همگی در سودای این خلافت مانده که از حضرت عزت و جلال، قرعه به نام آدم (ع) افتاد و هر کس سر فطرت آدم نشناسد؛ زانکه آدم صدف اسرار ربوبیت بود و خزینه جواهر مملکت (میبیدی، ۱۳۷۰: ۳۶).

میبیدی در جایی دیگر، هدف خلقت و جانشینی آدم را حمل بار امانت توسط انسان می‌داند:

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ...» (احزاب/۳۳: ۷۲) ... ما آدم را که از خاک و گل در وجود آوردیم حکمت در آن بود که تا مهر امانت بر گل دل نهمیم ... چونکه آسمان و زمین بار امانت بر نداشتند ... اما آدم در آتش محبت عشق الهی گداخته و پخته و رسیده شده بود. به خاطر همین، مردانه آمد و بار امانت عشق الهی را بر کشید ... و به خاطر بار امانت بود که فرزندان آدم "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ" (اسراء/۱۷: ۷۰) در دشت و دریا، گرامی داشته شدند و دارای قرب و عزت گشتند» (میبیدی، ۱۳۶۵: ۱۷۱). اینکه آدم با انگیزه قوی عشق الهی بار امانت را بر دوش می‌کشد، نشان از دخالت اراده آدم در هبوط به دنیا است تا با تحمل فراز و نشیب زندگی در روی زمین، نهایت عشق خود را اثبات کند و از تهمت گناه آغازین نیز مبرا

بنابراین، از این امر خدای تعالی، تعجب و از جانشینی آدم استنکاف نمی‌کند» (همان: ۵۹۷).

میبدی نیز پیش از گنابادی به مجمع اضدادبودن آدم اشاره کرده و یکی از دلایل اصلی لیاقت جانشینی حضرت آدم در باور او، جامع بودن اوست:

«و لَقَدْ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (الرحمان/ ۵۵: ۱۴)؛ رب العالمین آدم را بیافرید، از پنج چیز آفرید: از گل و آب و آتش و نور و باد. حکمت در این آن است که رب العزّه هرچه آفرید، از خلق خویش از یک جنس آفرید. فریشتگان را از نور آفرید و جان را از نار آفرید و هما نورالعزّه و نار العزّه؛ و مرغان را از باد آفرید، دواب و حشرات زمین را از خاک آفرید و خلق دریا را از آب آفرید. هر یکی را از جنسی مفرد آفریدیم و آدم را از جمله این اجناس آفریدیم، تکریم و تشریف وی را، تا بر همه خلق عالم فضل دارد، همه او را مسخرند و او بر همه مسلط؛ اینست که رب العالمین گفت: و لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (میبدی، ۱۳۷۰: ۱۰۳).

البته گنابادی هبوط آدم و فرزندان او را در زمین، به هبوط او و فرزندان او در طبع و نفس حیوانی تأویل می‌کند:

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ (بقره، ۲/ ۳۶)؛ شیطان از ناحیه درخت، آن دو را به لرزش انداخت و از آن درخت میوه خوردند، چون هر دو خوردند، شعور بر ایشان حاصل شد؛ به شعور باطنی خویش آگاه شدند و عورتشان را درک کردند؛ در حالی که قبل از این درک نمی‌کردند. فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ؛ منظور از "ارض" یا زمین، طبع و نفس حیوانی است یا زمین، عالم کبیر است. مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ؛ منظور از "متاع"، مشتهیات منسوب به نفس پست است و انسان در مقابل آن آزاد آفریده شده تا از مقام عالی به زندان دنیا هبوط کرده است. پس چون آدم در نفس خود و نسل و پیروان خویش

پس هرگاه خدا، اراده کند که آدم بشری را در عالم طبیعت بیافریند، این اراده و آنچه اراده شده است، در عالم واحدیت ناگزیر از او نمودار می‌شود که به وجهی عالم مشیت و به وجهی عالم اسماء و صفات و به وجهی عالم لاهوت و به وجهی عالم علویّت علی(ع) است. درواقع این صورت بلکه حقیقتی که ظاهر شده، انسان لاهوتی است؛ سپس در عالم ملائکه نگهبان (مهیمان) ظاهر می‌شود. پس از آن، در عالم فرشتگان صافات صفاً (صفزدگان صفزدنی)، آنگاه در عالم مدبرات امر (فرشتگان تدبیرکننده امور). بعد از آن، عالم فرشتگان صاحب بال‌ها؛ سپس در عالم ملائکه که همیشه در حال رکوع و سجودند؛ سپس در عالم طبع. پس از آن، در ملکوت سفلی ظاهر می‌شود که عالم جنّ و شیاطین است» (همان: ۵۹۷).

رمز خلیفه‌الله شدن آدم(ع) جامعیت او در مقایسه با فرشتگان بود که ایشان پس از آگاهی از این موضوع، تسلیم امر حق شدند «ظهور آدم بر مراتب ملائکه با مجموع لوازم و اوصافش است که از جمله آنها خلافت او از جانب حضرت احدیت در زمین است و این همان سخن خدای تعالی است که فرمود "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" فرشتگان مقرّب به علت احاطه و گستردگی ادراکشان آدم را درک کرده، آنچه لازمه وجود او و صفات پیدا و نهان او است و آنچه در او بالقوه و بالفعل موجود است، فهمیدند و دانستند که آدم(ع) مرکب از اضداد و محل صفات زشتی است که به شهوات موصوف بوده است، که اگر از مقتضیات شهوت منع شود، خشم و کینه در او به هیجان می‌آید و تحریک می‌شود و قوه غضب نیز مقتضی کشتن و اسارت گرفتن و غارت و فسادانگیزتن است و نیز ملائکه دانستند بشر محل و ظرف انسانی است که شأن آن به فرمان در آوردن اضداد و اطاعت کردن از امور متضاد است و هر وصفی از اوصاف او مناسب موجودی از موجودات است و خلیفه و جانشین بین متضادها جز آدم نمی‌تواند باشد که مجمع اضداد است؛

قبضه‌ای خاک به خودی خود از روی زمین برگرفت؛ آنگه آن را نخست در قالب تقویم نهاد. پس از آن، در تخمیر تکوین آورد. پس شاه روح را در چهار بالش نهاد. پس منشور خلافت و سلطنت او در دارالملک ازل برخواند» (میبیدی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۱۸).

او از پیمان الهی در آغاز آفرینش (عهد ازل) با بندگان و پیش از آمدن به دنیا به عنوان پیمان محبت یاد می‌کند و آن را روز بنیاد نهادن دوستی نام می‌نهد. قوله تعالی: و اذ أخذ ربك من بنی آدم...؛ از روی فهم بر لسان حقیقت، این آیت رمزی ... به بدایت احوال دوستان و بستن پیمان و عهد دوستی با ایشان؛ روز اول در عهد ازل که حق بود حاضر و حقیقت حاصل. این آیه در اشعار فارسی به تعبیرات «الست»؟، «عهد الست»، «روز الست» و مانند اینها از آن یاد می‌شود. به نظر بیشتر مفسران، به آغاز آفرینش اشاره دارد که خدای تعالی از فرزندان آدم ابوالبشر، در حالی که به صورت ذرات بسیار خرد بودند، پیمان بر یکتایی خود گرفت و خطاب به آنها گفت: الست برتکم؟ (آیا من پروردگار شما نیستم) و آنها در جواب گفتند: قالوا بلی (همان، ۱۳۶۵: ۱۶۶). میبیدی با توجیحات ذوقی، این پیمان را پیمان محبت می‌شمرد که در ازل با آدمزادگان بسته می‌شود؛ اما مفسران امروز، این پیمان را به صورت تکوینی و همان «فطرت توحیدی» می‌دانند. داوود پیامبر گفت: این خلق چرا آفریدی؟ ... جواب آمد که: یا داود کنت کنزا مخفیاً فاحببت أن اعرف؛ گنجی بودم نهان، کسی مرا ندانسته و نشناخته، خواستم که مرا بدانند. «أحببت أن اعرف» اشارت است که بنای معرفت بر محبت است و هر جا محبت نیست، معرفت نیست (همان: ۱۶۹). وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا؛ پیمان گرفته بودیم، اما او فراموش کرد و عزم استواری برای او نیافتیم (طه/۲۰: ۱۱۵).

گنابادی منظور از این «عهد» را فرمان خدا مبنی بر نزدیک‌نشدن به درخت ممنوعه می‌داند و می‌گوید: «بدون شک آدم، مرتکب گناهی نشد؛ بلکه تنها ترک اولایی

به کمال رسد، خداوند توبه‌اش را می‌پذیرد و او را از زندان دنیا به مرگ اختیاری یا اضطراری بیرون می‌آورد؛ از این رو، بدون این هبوط، کمال آدم و نسل او به پیروی و تبعیت از او حاصل نمی‌شود؛ بلکه می‌گوییم شأن خدای تعالی برگرداندن آدم "نوعی" از بهشت به زندان نفس و از زندان نفس به بهشت است؛ چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: و تقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال؛ و آنان را به راست و چپ گردانیدیم. این برگرداندن در جهت تکمیل انسان و اتمام نعمت خدا بر او است» (گنابادی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۷).

به هر روی اجرای حکم حق و دادگری در روی زمین، ظهور انسان لاهوتی و جامعیت آدم (ع)، مهم‌ترین دلایل گنابادی برای خلیفه‌اللهی است که هبوط را دست‌کم برای انسان‌های شایسته که وارثان زمین‌اند، ارزشمند و متعالی می‌کند و اگر چنانچه در بعضی متون بار معنایی هبوط را منفی در نظر می‌گیرند، هبوط آدم‌های معمولی در نفسانیات، دنیاطلبی و اعراض از یاد حق است.

۲-۳- پیمان الهی

یکی از متشابهات این داستان، ماهیت و نوع «پیمان الهی» است که در قرآن به آن اشاره شده است و زمینه تفسیر هرمنوتیکی را فراهم می‌کند. «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا؛ و به یقین پیش از این با آدم پیمان بستیم [ولی آن را] فراموش کرد» (طه/۲۰: ۱۱۵). میبیدی با زبان ذوقی و عرفانی خود چنین می‌گوید: «وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ ... (طه/۲۰: ۱۱۵)؛ تا آخر ورد، قصه آدم است و عهدنامه خلافت او. اول با او خطاب هیبت رفت، تازیانه عتاب دید، قدم در کوی خوف نهاد و زاری کرد، باز او را به زیر لطف نشانند. عنایت ازلی در رسید، تاج اصطفا دید، بر بساط رجا شادی کرد. آری، کاری است رفته و حکمی در اصل پرداخته، هنوز آدم زلت نیاورده که خیاط لطف صدره توبه او دوخته، هنوز ابلیس قدم در معصیت نهاده بود که پیلور قهر معجون زهر لعنت وی آمیخته. ابتدای آثار عنایت ازلی در حق آدم صفی آن بود که جلال عزت احدیت به کمال صمدیت خویش

از او سر زد. اصولاً دوران سکونت آدم در بهشت، دوران آزمایشی برای آماده شدن برای زندگی در دنیا و پذیرش مسئولیت تکالیف بود» (گنابادی، ۱۳۸۱، ج ۸: ۳۲۵).

۴-۲- اسماء الهی

آنچه سبب می‌شود تا اسماء الهی از متشابهات داستان آدم به‌شمار آید، درک ماهیت حقیقی این اسماء و تفاوتی است که به لحاظ لفظی و معنایی با اسماء غیر الهی (واژه‌هایی که آدمیان در هر زبان به‌صورت فطری برای برقراری ایجاد ارتباط در هر سرزمینی وضع کرده‌اند) دارند. مفسران به بیان این تفاوت، با وجود تشابه لفظی میان اسماء الهی و اسماء غیر الهی (زبان) پرداخته‌اند. آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره/۲: ۳۱) بر همین اسماء الهی دلالت دارد که خداوند برای اثبات صدق فرشتگان از آنها درخواست می‌کند تا به او خبر دهند.

میبودی اسماء الهی را لطیفه‌ای از لطایف الهی یا سرّی از اسرار خداوند می‌داند که به امر خداوند در دل آدم به امانت گذاشته شده است و هیچ موجود دیگری شایستگی حمل امانت الهی را ندارد:

«اسامی جمله موجودات به قلم لطف قدم بر لوح دل او ثبت کرد. مسبحان و مقدّسان حظایر قدس و ریاض انس را در پیش تخت دولت او سجده فرمود. این هم مرتبت و منقبت و منزلت می‌دان که نه در شأن گل را بود که آن سلطان دل را بود، لطیفه‌ای از لطایف الهی، سرّی از اسرار پادشاهی، معنی‌ای از معنی‌های غیبی که در ستر سرّ "قل الرّوح من امر ربّی" بود، در سویدای دل آدم ودیعت نهاد» (میبودی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۱۸).

او به تفاوت برداشت‌ها از اسماء الهی هم اشاره می‌کند «ربیع گفت: نام‌های فریشتگان در وی آموخت. ابن‌زید گفت: نام‌های ذریت آدم و لغت‌ها که در آن سخن می‌گویند. ابن‌عباس گفت: اسمای اجناس بود؛ چون مردم و پری و چهارپای مرغان و ددان و ... عطیه بن بشر گفت: هرچه اسماء بود، آدم را درآموخت؛ هم

اسماء خالق، هم اسماء مخلوقات. پس آدم به دانستن اسماء مخلوقات از فرشتگان متمیز شد و متخصص و افزونی وی بریشان پیدا شد و علم به نام‌های آفریدگار خود سرّی بود میان وی و میان حق که فریشتگان را بر آن اطلاع نبود ...» (همان: ۱۳۷).

یعنی افزون بر این تعابیر، اسرار سربه‌مهری در این اسماء هست که میان محبوب ازلی و عاشقان او درک می‌شوند و اغیار از آنها سودی نبرند؛ چنانچه درباره «کلمات» در آیه «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ النَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره/۲: ۳۷) می‌نویسد «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ»؛ آنگه سربسته گفت و تفصیل، بیرون نداد تا اسرار دوستی بیرون نیفتد و قصه دوستی پوشیده بماند. گنابادی در تفسیر این آیه به تفاوت معنایی میان اسماء الهی و اسماء غیر الهی (زبان) اشاره می‌کند:

«اسم از نظر اسم بودن و وجود خودش فی حدّ نفسه، نمودار و آینه مسمّی است؛ بنابراین، اسم که تنها آینه است، حکمی ندارد، بلکه حکم به اعتبار مسمّی است و گاهی اسم از نظر خودش شایان توجه قرار می‌گیرد؛ بدون اینکه آینه بودن برای غیرش اعتبار شود. به این اعتبار، اسم دارای حکم می‌شود که می‌تواند محکوم‌علیه و محکوم‌به باشد. اخباری که دلالت می‌کند بر اینکه هر کس تنها اسم را عبادت کند، کافر است. کسی که اسم و معنی را عبادت کند، مشرک و آن کس که معنی را عبادت کند و اسماء را بر معنی واقع سازد، با صفاتی که خدای تعالی خودش، اسماء را به آن صفات موصوف نموده است، موحّد است. این اخبار نظر به اسماء عینی یا موهومات ذهنی دارد و به این دو اعتبار اشاره می‌کند و قول خدای تعالی "إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ" (نجم/۵۳: ۲۳)؛ این جزء نام‌هایی نیست که شما و پدرانتان بر آن نهاده‌اید و خدا به این نام‌ها هیچ حجّت و دلیلی قرار نداده است، به همین دو اعتبار اشاره دارد؛ یعنی آنچه شما به عنوان معبود یا مورد اطاعت پذیرفته‌اید، جزء نام‌ها نیستند و سزاوار نیست به آنها نظر کنید. شما و پدرانتان چیزهایی را که مسمّی نیستند، مسمّی و

حقیقت گرفته و به آن توجه کرده‌اید و به معبود بودن و مورد اطاعت واقع شدن آنها حکم کرده‌اید. خداوند در این ارزش دادن بی‌مورد هیچ حجت و دلیلی قرار نداده است (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۶۲۰).

پس از بیان این تفاوت، معنای کلی اسماء را علم در آدم ذکر می‌کند که لازمه مقام خلیفه‌اللهی اوست «فَقَالَ أُبْتُورِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ». اسماء در اینجا به منزله علم در آدم است؛ یعنی به نمونه‌ای از هر یک از حقایق کثرت یافته خبر دهید که به‌نحو متضاد در شما وجود دارد. آگاهی شما از این حقایق متفاوت استحقاق خلافت و حکومت شما را میان افراد فاسد اثبات می‌کند؛ چون باید بین خلیفه و کسانی که بر آنها خلافت می‌کند، نوعی سنخیت باشد [سنخیت در آگاهی نسبت به اسمای الهی است که در خلیفه بروز یافته است؛ ولی در دیگران بالقوه وجود دارد]. در وجود شما فرشتگان جز یک نمونه‌ای از آنها نیست و شما تنها مظهر و نمونه یک اسم هستید؛ اگر غیر از این فکر می‌کنید، همه اسماء الهی را خبر دهید (همان: ۶۲۰).

گفتنی است او با تفسیر آیه ۳۷/بقره، غیرمستقیم به «اسماء الهی» نیز نقبی می‌زند و دور از خردمندی نیست که شباهتی میان «اسماء» و «کلمات» به لحاظ ماهوی قائل باشد؛ یعنی اسماء را نیز چنانکه خود بیان کرده است، لطایف وجودی بدانند که همان توحید، نبوت و ولایت باشد و نیز مراتب هر یک از آنها و مراتب عالم که نهایی برای آن نیست «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره/۲: ۳۷).

«فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ»: کلماتی که از سوی پروردگار عالم به آدم القا شد، شبیه به کلمات خلق نبوده است؛ بلکه عبارت بود از لطایف وجودی که همان توحید، نبوت و ولایت باشد و نیز مراتب هر یک از آنها و مراتب عالم که نهایی برای آن نیست؛ زیرا کلمه، همچنان که بر کلمات لفظی و بر کلمات نفسی که عبارت از حدیث نفس است، اطلاق می‌شود، بر عقاید و علوم و لطایف وجودیه و به مراتب وجود نیز اطلاق می‌شود؛ چنانکه مقصود خدای

تعالی از بیان «و اذ ابتلی ابراهیم ربّه بکلماته» (و چون ابراهیم را پروردگارش به کلماتی آزمود)، مراتب وجود است. اگر این آیه با فرمایش حضرت رسول (ص) مقایسه شود که فرمود «به من همه جوامع کلمات افاضه شد» (مسند احمد ابن حنبل، ج ۲: ۲۱۲)، برتری محمد (ص) بر ابراهیم (ع) معلوم می‌شود و اینکه مقصود از کلمات همان لطایف وجودی است؛ اما از لطایف ممکن است تعبیرهای گوناگونی بشود (گنابادی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۱۰).

از منظر هرمنوتیکی، میبیدی و گنابادی ضمن بیان معانی متعدد اسماء و کلمات الهی، با بیان ژرفناکی و اسرارآمیز بودن آنها راه مخاطبان را برای ارائه تأویل‌های دیگر فراهم کرده‌اند و بر مبنای هرمنوتیک مدرن، دستیابی به معانی نهایی را غیرممکن می‌دانند؛ هرچند به‌صراحت این موضوع را بیان نکرده‌اند. به‌طور کلی، گنابادی در تفسیر عرفانی متشابهات داستان آدم (ع)، بیشتر با رویکردی اجتهادی و استدلالی و میبیدی با رویکردی ذوقی و با لحنی عارفانه و عاشقانه ورود پیدا می‌کنند.

۳- نتیجه‌گیری:

موضوع هرمنوتیک با تأویل آیات قرآن، به‌ویژه آیات متشابه تاحدودی همسویی پیدا می‌کند و با رویکرد هرمنوتیکی می‌توان مضمونی واحد در یک آیه را به‌صورت‌های متعددی رمزگشایی کرد؛ بدون اینکه در ساحت مقدس کلام الهی خدشه‌ای وارد شود. مهم‌ترین عناصر متشابه در داستان آدم (ع)، عصیان آدم، رابطه هبوط آدم با خلافت او، پیمان الهی و اسماء الهی است.

هر دو مفسر تلاش کرده‌اند تأویلی بر عصیان یا عصمت حضرت آدم بیابند؛ اما با دقت در همه آیات داستان حضرت آدم به نظر می‌رسد نخست، نهی از خوردن درخت، نهی مولوی نبوده است؛ بلکه تنها راهنمایی و خیرخواهی و ارشاد بوده است و مخالفت با نهی ارشادی گناه نیست. دلیل دوم، مسئله توبه آدم است. باید بعد از توبه آدم و پذیرفتن توبه طبق آیه صریح قرآن از طرف

خود افزون بر اتکا بر احادیث و روایات، به معانی پنهان و دست‌نایافتنی هم اشاره می‌کند تا زمینه تأویل‌های متنوع را برای مخاطبان هر عصری فراهم کند؛ زیرا آگاهی نسبت به نیت مؤلف که خداوند است، اهمیت دارد و نیز امکان دسترسی به معانی نهایی نیست؛ چون متن آسمانی از علمی گسترده و بی‌نهایت سرچشمه گرفته است و محدودیت‌بردار نیست و هر زمان، در پیچه‌هایی از معناهای جدید به روی مفسران گشوده می‌شود.

منابع

کتاب‌ها

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، ج ۳، قم، اسراء، چاپ هفتم.
- ۳- رازی، نجم‌الدین، (۱۳۵۲)، مرصاد العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۴- سلمی، ابو عبدالرحمن، (۱۳۶۹)، مجموعه آثار، گردآوری نصرالله پورجوادی، ج ۱، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵- طباطبایی، علامه سید محمدحسین، (۱۳۷۸)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۶- گنابادی، حاج سلطان محمد، (۱۳۷۲)، بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه محمدآقا رضاخانی و حشمت‌الله ریاضی، ج ۱، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور.
- ۷- -----، (۱۳۷۶)، بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه محمدآقا رضاخانی و حشمت‌الله ریاضی، جلد دوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- ۸- -----، (۱۳۸۱)، بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه محمدآقا رضاخانی و حشمت‌الله ریاضی، ج ۸، تهران، سراسر، چاپ اول.

خداوند، دوباره حضرت آدم به بهشت بر می‌گشت؛ ولی او را به بهشت بر نگرداندند. سوم اینکه در آن روز که این مخالفت سر زد، اصلاً دینی تشریح نشده بود و بعد از هبوط آدم، دین خدا نازل شد. هبوط آدم با تأویل عارفانه میبیدی، یعنی تحقق عشق الهی در هجران از او روی زمین و تحمل بار امانت الهی، نه تنها پست تلقی نمی‌شود، کاملاً ضروری و بایسته به‌شمار می‌آید. گنابادی هبوط آدم و فرزندان او را در زمین، به هبوط او و فرزندان او در طبع و نفس حیوانی تأویل می‌کند و دلایل گزینش آدم (ع) برای خلیفه‌الله شدن را اجرای حکم حق و دادگری در روی زمین و ظهور انسان لاهوتی می‌داند که آئینه حق است.

میبیدی اسماء الهی را لطیفه‌ای از لطایف الهی یا سرّی از اسرار خداوند می‌داند که به امر خداوند در دل آدم به امانت گذاشته شده است و هیچ موجود دیگری شایستگی حمل امانت الهی را ندارد. همچنین، اسرار سربه‌مهری در این اسماء هست که میان محبوب ازلی و عاشقان او درک می‌شوند و اغیار از آنها سودی نبرند. گنابادی اسماء را علم در آدم ذکر می‌کند که لازمه مقام خلیفه‌اللهی اوست. از منظر هرمنوتیکی، میبیدی و گنابادی ضمن بیان معانی متعدد اسماء و کلمات الهی، با بیان ژرفناکی و اسرارآمیزبودن آنها راه مخاطبان را برای ارائه تأویل‌های دیگر فراهم کرده‌اند و بر مبنای هرمنوتیک مدرن، دستیابی به معانی نهایی را غیرممکن می‌دانند؛ هرچند به‌صراحت این موضوع را بیان نکرده‌اند.

گنابادی در تفسیر عرفانی متشابهات داستان آدم (ع)، بیشتر با رویکردی اجتهادی و استدلالی و میبیدی با رویکردی ذوقی و با لحنی عارفانه و عاشقانه ورود پیدا می‌کنند. با زبان ذوقی مکاشفه و تأویل‌های عرفا پسند، بسیاری از این متشابهات بدون نیاز به ارائه استدلال عقلانی در عمق جان صاحب‌دلان می‌نشیند و کوچک‌ترین پرسش را در ذهن ایشان بر نمی‌انگیزد. در تفسیر عرفانی کتب آسمانی به‌ویژه «قرآن»، تلفیقی از رویکرد هرمنوتیکی سنتی و مدرن دیده می‌شود؛ زیرا مفسر در دریافت‌های

منظر هرمنوتیک با تکیه بر کشف الاسرار»، پژوهش‌های قرآنی - ادبی، سال هفتم، شماره ۳، صص ۱۶۰-۱۳۳.

۲۰- خوشدل روحانی، مریم و رقیه بیگدلی، (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی آموزه گناه نخستین از نظر اسلام و مسیحیت با تکیه بر آرای علامه طباطبایی و آگوستین»، مجله جستارهای فلسفه دین، دوره دوم، شماره ۳، صص ۱۹-۴۶.

۲۱- علوی، سیدسعید و وفادار کشاورز، (۱۳۹۵)، «نگاهی دوباره به داستان هبوط آدم بر مبنای تفاسیر معتبر و تحلیل واژگان داستان»، همایش ملی واژه‌پژوهی در علوم اسلامی و همایش وزارت علوم و تحقیقات و فناوری، دوره ۱، صص ۲۲۱-۳۳۸.

۹- مجتبایی، فتح‌الله، (۱۳۶۹)، آدم از دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران، انتشارات نقطه، چاپ دوم.

۱۰- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰)، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم.

۱۱- معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۸)، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی انتشارات التمهید، چاپ اول.

۱۲- میدی، رشیدالدین ابوالفضل، (۱۳۶۵)، لطایفی از قرآن کریم برگزیده‌ای از کشف الاسرار و عده‌الابرار، به کوشش دکتر محمد مهدی رکنی یزدی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.

۱۳- -----، (۱۳۷۰)، گزیده تفسیر کشف الاسرار و عده‌الابرار، به کوشش رضا انزابی نژاد، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری انتشارات امیرکبیر.

۱۴- -----، (۱۳۸۹)، ترجمه و تفسیر عرفانی قرآن کریم، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، به کوشش سیدرضا باقریان موحد، ج ۱، تهران، انتشارات ارمغان طوبی.

۱۵- نیچه، هایدگر و دیگران، (۱۳۷۷ش)، هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران، مرکز، چاپ اول.

۱۶- همدانی، عین‌القضات، (۱۳۷۷)، تمهیدات، تصحیح غفیف عسیران، تهران، کتابخانه منوچهری، چاپ پنجم.

۱۷- یوسفی اشکوری، حسن، (۱۳۷۶)، بازخوانی قصه خلقت، تهران، نشر قلم، چاپ اول.

ب) مقالات

۱۸- بهره‌ور، مجید و احمد امیری خراسانی، (۱۳۷۸)، «نظری اجمالی بر تأویل بن مایه گناه آغازین در ادیان توحیدی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دوره دوم، شماره ۵۲، صص ۱۵-۳۰.

۱۹- حجازی، بهجت‌السادات و امیری خراسانی، احمد و مسلم مظفری، (۱۳۹۸)، «تحلیلی بر آیات متشابه از



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی