بقره28-29

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

ترجمه آیات

چگونه [ربوبيّت‏] خدا را انكار مى‏كنيد؟ در حالى‏كه شما مردگانى بوديد كه خدا به شما حيات بخشيده است، سپس شما را مى‏ميراند و بار ديگر زنده مى‏كند، آن‏گاه به سوى او بازگردانده مى‏شويد. (28)اوست آن‏كه همه آنچه را در زمين است براى شما آفريد؛ وانگهى به آفرينش آسمان پرداخت و آنها را براى شما به صورت هفت آسمان سامان داد، و او به هرچيزى داناست. (29)

تفسیر آیات

در اين آيات براى بار دوم باغاز كلام برگشته، چون خداى تعالى بعد از آنكه در اول سوره بياناتى كرد با آيه: (يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ) تا چند آيه آن بيان را بطور خلاصه توضيح داد، و در اين آيات همان را بطور تفصيل توضيح ميدهد، كه ابتداء اين تفصيل جمله: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ) است، و آخر آن دوازده آيه بعد است. در اين آيات حقيقت انسان را، و آنچه را كه خدا در نهاد او بوديعه سپرده، بيان مى‏كند، ذخائر كمال، و وسعت دائره وجود او، و آن منازلى كه اين موجود در مسير وجود خود طى مى‏كند، يعنى زندگى دنيا، و سپس مرگ، و بعد از آن زندگى برزخ، و سپس مرگ، و بعد زندگى آخرت، و سپس بازگشت بخدا، و اينكه اين منزل آخرين منزل در سير آدمى است، خاطر نشان ميسازد. و در خلال اين بيان پاره‏اى از خصائص و مواهب تكوين و تشريع را، كه خداوند تعالى آدميان را بدان اختصاص داده، بر مى‏شمارد، و مى‏فرمايد: انسان مرده‏اى بى جان بود، خدا او را زنده كرد، و هم چنان او را مى‏ميراند، و زنده مى‏كند، تا در آخر بسوى خود باز گرداند، و آنچه در زمين است براى او آفريده، آسمانها را نيز برايش مسخر كرد، و او را خليفه و جانشين خود در زمين ساخت، و ملائكه خود را بسجده بر او وادار نمود، و پدر بزرگ او را در بهشت جاى داده، و درب توبه را برويش بگشود، و با پرستش خود و هدايتش او را احترام نموده بشان او عنايت فرمود، سياق آيه‏ (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ، وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ؟) همين اعتناى بشان انسانها را مى‏رساند، چون سياق، سياق گلايه و امتنان است.

(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً؟) اين آيه از نظر سياق نزديك به آيه: (قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ، وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ، فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا، فَهَلْ إِلى‏ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ‏؟ پروردگارا دو نوبت ما را ميراندى، و دو بار زنده كردى، پس اينك بگناهان خود اعتراف مى‏كنيم، پس آيا هيچ راهى بسوى برون شدن هست؟)،[[1]](#footnote-1) ميباشد، و اين از همان آياتى است كه با آنها بر وجود عالمى ميانه عالم دنيا و عالم قيامت، بنام برزخ، استدلال ميشود، براى اينكه در اين آيات، دو بار مرگ براى انسانها بيان شده، و اگر يكى از آن دو همان مرگى باشد كه آدمى را از دنيا بيرون مى‏كند، چاره‏اى جز اين نيست كه يك اماته ديگر را بعد از اين مرگ تصوير كنيم، و آن وقتى است كه يك زندگى ديگر، ميانه دو مرگ يعنى مردن در دنيا براى بيرون شدن از آن، و مردن براى ورود بآخرت، يك زندگى ديگر فرض كنيم و آن همان زندگى برزخى است. و اين استدلال تمام است، كه بعضى از روايات هم بدان اهميت داده، و اى بسا كسانى كه اين استدلال را نپذيرفته‏اند، و در پاسخ كسى كه پرسيده: پس معناى اين دو آيه (كيف تكفرون الخ)، و (قالوا ربنا الخ) چيست؟ گفته‏اند (از آنجا كه هر دو يك سياق دارند، و دلالت بر دو مرگ و دو حياة دارند، و آيه اولى ظاهر در اين است كه مراد از موت اول حال آدمى قبل از نفخ روح در او، و زنده‏ شدن در دنيا است، لا جرم موت و حيات در هر دو آيه را حمل بر موت قبل از زندگى دنيا، و حيات در دنيا مى‏كنيم، و موت و حياة دوم را در هر دو حمل بر موت در دنيا و زندگى در آخرت مينمائيم، و مراد از مراتبى كه در آيه دوم است، همان مراتبى است كه آيه اول بدان اشاره نموده، پس دلالت آن بر مسئله برزخ هيچ معنا ندارد) و لكن اين حرف خطا است. براى اينكه سياق دو آيه مختلف است، در آيه اول يك مرگ و يك اماته و دو احياء مورد بحث واقع شده، و در آيه دوم دو اماته و دو احياء آمده، و معلوم است كه اماته بدون زندگى قبلى تصور و مصداق ندارد، بايد كسى قبلا زنده باشد تا او را بميرانند، بخلاف موت كه بر هر چيزى كه زندگى بخود نگرفته صدق مى‏كند، مثلا مى‏گوييم زمين مرده، يا سنگ مرده، يا امثال آن. پس موت اول در آيه اول غير اماته اول در آيه دوم است، پس ناگزير آيه دوم يعنى آيه: (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ‏، دو بار ما را ميراندى و دو بار زنده كردى)،[[2]](#footnote-2) را بايد طورى معنا كنيم كه دو مرگ بعد از دو زندگى صادق آيد، و آن اينست كه ميراندن اولى ميراندن بعد از تمام شدن زندگى دنيا است، و احياء اول زنده شدن بعد از آن مرگ، يعنى زنده شدن در برزخ، و ميراندن و زنده شدن دوم، در آخر برزخ، و ابتداء قيامت است. و اما در آيه مورد بحث دو تا ميراندن نيامده، تنها يك مرگ و يك زنده كردن و يك ميراندن و يك زنده كردن، و سپس بازگشت بخدا آمده، فرمود: (وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً، فَأَحْياكُمْ، ثُمَّ يُمِيتُكُمْ، ثُمَّ يُحْيِيكُمْ، ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ‏، شما مرده بوديد، خدا زنده‏تان كرد، و سپس شما را مى‏ميراند، و آن گاه زنده ميكند، و پس از چندى بسوى او باز مى‏گرديد)[[3]](#footnote-3) و اگر در اين آيه بعد از جمله‏ (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) فرموده بود: (و اليه ترجعون)، معنا اين ميشد، كه سپس شما را زنده مى‏كند، و بسويش باز مى‏گرديد، و لكن اينطور نفرمود، بلكه كلمه (ثم) را در جمله دوم بكار برد، و معمولا اين كلمه در جايى بكار مى‏رود كه فاصله‏اى در كار باشد، هم چنان كه ما آن را معنا كرديم به (پس از چندى بسوى او باز مى‏گرديد)، و همين خود مؤيد آيه دوم در دلالت بر ثبوت برزخ است، چون مى‏فهماند بين زنده شدن، و بين بازگشت بسوى خدا، زمانى فاصله ميشود، و اين فاصله همان برزخ است.

 (وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً) اين جمله حقيقت انسان را از جهت وجود بيان مى‏كند، و مى‏فرمايد وجود انسان وجودى است متحول، كه در مسير خود از نقطه نقص بسوى كمال مى‏رود، و دائما و تدريجا در تغير و تحول است، و خلاصه راه تكامل را مرحله بمرحله طى مى‏كند، قبل از اينكه پا بعرصه دنيا بگذارد مرده بود، (چون جزو كره زمين بود)، آن گاه باحياء خدا حياة يافت، و سپس هم چنان با ميراندن خدا و احياء او تحول مى‏يافت. و اين را در جايى ديگر چنين بيان كرده: (وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ‏، آغاز كرد خلقت انسان را از گل، سپس نسل او را از چكيده‏اى از آبى بى مقدار كرد، و سپس او را انسان تمام عيار نموده، از روح خود در او بدميد)[[4]](#footnote-4) و نيز در جاى ديگر فرموده: (ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ، فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ‏، سپس او را خلقتى ديگر كرد، پس مبارك است خدا كه بهترين خالق است)،[[5]](#footnote-5) و نيز فرموده: (وَ قالُوا: أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ، أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ؟ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ، قُلْ: يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ‏، منكرين معاد از تعجب پرسيدند: آيا بعد از آنكه خاك شديم، و در زمين گم گشتيم، دو باره خلقتى جديد بخود مى‏گيريم؟ و اينان هيچ دليلى بر گفتار خود ندارند، و منشا اين استبعادشان تنها اينست كه منكر لقاء پروردگار خويشند، بگو شما در زمين گم نميشويد، بلكه آن فرشته كه موكل بر شما است شما را بدون كم و كاست تحويل مى‏گيرد)،[[6]](#footnote-6) و نيز فرموده: (مِنْها خَلَقْناكُمْ، وَ فِيها نُعِيدُكُمْ، وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْرى‏، ما شما را از زمين درست كرديم، و دوباره‏تان بزمين بر مى‏گردانيم، و آن گاه بارى ديگر از زمين بيرونتان مى‏آوريم)[[7]](#footnote-7).

و اين آيات بطورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد، و انشاء اللَّه توضيح بيشتر هر يك را در جاى خودش خواهيد ديد، دلالت مى‏كند بر اينكه انسان جزئى از اجزاء كره زمين است، و از آن جدا نميشود، و مباين آن نيست، چيزى كه هست از همين زمين نشو نموده، شروع به تطور نموده، مراحل خود را طى مى‏كند، تا مى‏رسد به آنجايى كه خلقتى غير زمين و غير مادى ميشود، و اين موجود غير مادى عينا همان است كه از زمين نشو كرد، و خلقتى ديگر شد، و باين كمال جديد تكامل يافت، آن گاه وقتى باين مرحله رسيد فرشته مرگ او را از بدنش مى‏گيرد، و بدون كم و كاست مى‏گيرد، و سپس اين موجود بسوى خداى سبحان بر مى‏گردد، اين صراط و راه هستى انسان است.

از سوى ديگر تقدير الهى انسان را طورى ريخته‏گرى كرده، كه با سائر موجودات زمينى و آسمانى، يعنى از عناصر بسيطه گرفته تا نيرويى كه از آن عناصر برمى‏خيزد، و نيز از مركبات آن، از حيوان گرفته، تا نبات و معدن و غير آن، از آب و هوا و نظائر آنها، مرتبط و پيوسته باشد، و نيز تمامى موجودات طبيعى را طورى ريخته، كه با موجودات ديگر مرتبط بوده باشد، اين در آنها، و آنها در اين، اثر بگذارند، تا باين وسيله هستى خود را ادامه دهند.

چيزى كه هست، اثر انسان در ساير موجودات بيشتر، و دامنه تاثيرش در آنها وسيع‏تر است. براى اينكه اين موجود چند وجبى، علاوه بر اينكه با ساير موجودات طبيعى اختلاط و آميزش دارد، و چون آنها قرب و بعد، و اجتماع و افتراق دارد، و براى رسيدن بمقاصد ساده طبيعيش در آنها تصرفاتى ساده دارد، از آنجا كه مجهز بفكر و ادراك است، تصرفاتى عجيب نيز دارد، كه ساير موجودات آن گونه تصرفات را ندارند، آرى او ساير موجودات را تجزيه مى‏كند، و اجزائش را از هم جدا ميسازد، و از تركيب چند موجود طبيعى چيزها درست مى‏كند، موجود درستى را فاسد، و فاسد را درست مى‏كند، بطورى كه هيچ موجودى نيست مگر آنكه در تحت تصرف انسان قرار مى‏گيرد، زمانى آنچه طبيعت از ساختنش عاجز است، او براى خود ميسازد، و كار طبيعت را مى‏كند، و زمانى ديگر براى جلوگيرى از طبيعت بجنگ با آن برمى‏خيزد.

و كوتاه سخن آنكه: انسان براى هر غرضى كه دارد از هر چيزى استفاده مى‏كند، و آن را بخدمت خود مى‏گيرد، و لا يزال گذشت زمان هم اين موجود عجيب را در تكثير تصرفات، و عميق‏تر ساختن نظريه‏هايش تاييد مى‏كند، تا آنكه خداوند با كلمات خود حق را محقق سازد، و صدق كلام عزيزش را كه فرمود: (وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ‏، براى شما آنچه در آسمانها و آنچه در زمين است مسخر كرد، در حالى كه همه‏اش از اوست)،[[8]](#footnote-8) نشان دهد، و همچنين صدق آن گفتار ديگرش را، كه فرمود: (ثُمَّ اسْتَوى‏ إِلَى السَّماءِ، سپس باسمان بپرداخت)،[[9]](#footnote-9) چون با در نظر گرفتن اينكه اين كلام در مقام امتنان است، از آن بر مى‏آيد كه استواء خدا بر آسمان نيز براى انسان بوده، و اگر آن را هفت آسمان قرار داد، نيز بخاطر اين موجود در دانه بوده است، (در اينجا خواننده عزيز را سفارش مى‏كنم در اين باره بيشتر دقت بفرمايد). پس صراط انسان در مسير وجودش را فهميديم، و اين وسعت شعاع عمل انسان در تصرفاتش در عالم كون، همان است كه خداى سبحان نيز آن را بيان نموده، كه از كجا آغاز ميشود، و بكجا ختم مى‏گردد؟. چيزى كه هست قرآن كريم همانطور كه احيانا مبدأ حيات دنيوى انسان را كه از آن شروع نموده، عالم طبيعت و كون شمرده، و هستيش را مرتبط با آن معرفى مى‏كند، در عين حال آن را مرتبط با پروردگار متعال نيز ميداند، و مى‏فرمايد: (وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ، وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً، من تو را از پيش آفريدم، در حالى كه چيزى نبودى)،[[10]](#footnote-10) و نيز مى‏فرمايد: (إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ، بدرستى كه او است كه آغاز مى‏كند، و در خاتمه برمى‏گرداند).[[11]](#footnote-11) پس انسان كه مخلوقى است تربيت يافته در گهواره تكوين، و از پستان صنع و ايجاد ارتضاع نموده، در سير وجوديش تطور دارد، و سلوك او همه با طبيعت مرده مرتبط است، از نظر فطرت و ابداع مرتبط بامر خدا و ملكوت او است، آن امرى كه در باره‏اش فرمود: (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‏، امر او وقتى چيزى را اراده كند، اين است كه بگويد: باش، پس آن چيز موجود شود).[[12]](#footnote-12) و نيز فرموده: (إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْ‏ءٍ، إِذا أَرَدْناهُ، أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ‏، تنها سخن ما بچيزى كه بخواهيم موجود شود: اين است كه بان بگوئيم: بباش پس ميباشد).[[13]](#footnote-13)

اين از جهت آغاز خلقت بشر و پيدايشش در نشئه دنيا، و اما از جهت عود و برگشتش بسوى خدا، قرآن كريم صراط آدمى را منشعب بدو طريق ميداند، طريق سعادت، و طريق شقاوت، و طريق سعادت را نزديك‏ترين طريق، (يعنى خط مستقيم) دانسته، كه برفيع اعلى منتهى ميشود، و اين طريق لا يزال انسان را بسوى بلندى و رفعت بالا مى‏برد تا وى را به پروردگارش برساند، بخلاف طريق شقاوت، كه آن را راهى دور، و منتهى باسفل سافلين، (پست‏ترين پستيها) معرفى مى‏كند، تا آنكه به رب العالمين منتهى شود، و خدا در ما وراى صاحبان اين طريق ناظر و محيط بر آنان است، كه بيان اين معنا در ذيل جمله: (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ) در سوره فاتحه گذشت.

اين بود اجمال گفتار در صراط انسان، و اما تفصيل آن در باره زندگيش قبل از دنيا، و در دنيا، و بعد از دنيا، بزودى هر يك در جاى خود خواهد آمد (انشاء اللَّه).چيزى كه تذكرش لازم است، اينست كه: خواننده منتظر آن نباشد كه در اين كتاب باسرار انسانها در اين سه نشئه آگاه شود چون قرآن كريم در اين سه مرحله، تنها آن مقدار را كه مربوط بهدايت بشر، و ضلالت او، و سعادت و شقاوتش ميشود بيان داشته، و اما مطالب پائين‏تر از آن را مسكوت گذاشته است.

 (فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ) بحث پيرامون كلمه (سماء)، در سوره حم سجده‏[[14]](#footnote-14) انشاء اللَّه خواهد آمد.

بقره30-33

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 ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَاۖ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴿٣٣﴾

ترجمه آيات‏

و چون پروردگارت بفرشتگان گفت: من ميخواهم در زمين جانشينى بيافرينم گفتند: در آنجا مخلوقى پديد مى‏آورى كه تباهى كنند و خونها بريزند؟ با اينكه ما تو را بپاكى مى‏ستائيم و تقديس مى‏گوييم؟ گفت من چيزها ميدانم كه شما نميدانيد (30). و خدا همه نامها را بادم بياموخت پس از آن همه آنان را بفرشتگان عرضه كرد و گفت اگر راست مى‏گوييد مرا از نام اينها خبر دهيد (31). گفتند تو را تنزيه مى‏كنيم ما دانشى جز آنچه تو بما آموخته‏اى نداريم كه داناى فرزانه تنها تويى (32). گفت اى آدم، فرشتگان را از نام ايشان آگاه كن و چون از نام آنها آگاهشان كرد گفت مگر بشما نگفتم كه من نهفته‏هاى آسمان و زمين را ميدانم، آنچه را كه شما آشكار كرده‏ايد و آنچه را پنهان ميداشتيد ميدانم (33).

تفسیر آیات

اين آيات متعرض آن فرضى است كه بخاطر آن انسان بسوى دنيا پائين آمد، و نيز حقيقت خلافت در زمين، و آثار و خواص آن را بيان مى‏كند، و اين مطلب بر خلاف سائر داستانهايى كه در قرآن آمده، تنها در يك جا آمده است، و آن همين جا است.

 (وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ) بزودى سخنى در معناى گفتار خداى تعالى، و همچنين گفتار ملائكه و شيطان انشاء اللَّه در جلد چهارم فارسى اين كتاب خواهد آمد.

 (قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ؟ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ) پاسخى كه در اين آيه از ملائكه حكايت شده، اشعار بر اين معنا دارد، كه ملائكه از كلام خداى تعالى كه فرمود: ميخواهم در زمين خليفه بگذارم، چنين فهميده‏اند كه اين عمل باعث وقوع فساد و خونريزى در زمين ميشود، چون ميدانسته‏اند كه موجود زمينى بخاطر اينكه مادى است، بايد مركب از قوايى غضبى و شهوى باشد، و چون زمين دار تزاحم و محدود الجهات است، و مزاحمات در آن بسيار ميشود، مركباتش در معرض انحلال، و انتظامهايش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع ميشود، لا جرم زندگى در آن جز بصورت زندگى نوعى و اجتماعى فراهم نميشود، و بقاء در آن بحد كمال نمى‏رسد، جز با زندگى دسته جمعى، و معلوم است كه اين نحوه زندگى بالآخره بفساد و خونريزى منجر ميشود. در حالى كه مقام خلافت همانطور كه از نام آن پيداست، تمام نميشود مگر به اينكه خليفه نمايشگر مستخلف باشد، و تمامى شئون وجودى و آثار و احكام و تدابير او را حكايت كند، البته آن شئون و آثار و احكام و تدابيرى كه بخاطر تامين آنها خليفه و جانشين براى خود معين كرده. و خداى سبحان كه مستخلف اين خليفه است، در وجودش مسماى باسماء حسنى، و متصف بصفات عليايى از صفات جمال و جلال است، و در ذاتش منزه از هر نقصى، و در فعلش مقدس از هر شر و فسادى است، (جلت عظمته). و خليفه‏اى كه در زمين نشو و نما كند، با آن آثارى كه گفتيم زندگى زمينى دارد، لايق مقام خلافت نيست، و با هستى آميخته با آن همه نقص و عيبش، نميتواند آئينه هستى منزه از هر عيب و نقص، و وجود مقدس از هر عدم خدايى گردد، بقول معروف (تراب كجا؟ و رب الارباب كجا؟). و اين سخن فرشتگان پرسش از امرى بوده كه نسبت بان جاهل بوده‏اند، خواسته‏اند اشكالى را كه در مسئله خلافت يك موجود زمينى بذهنشان رسيده حل كنند، نه اينكه در كار خداى تعالى اعتراض و چون و چرا كرده باشند. بدليل اين اعترافى كه خداى تعالى از ايشان حكايت كرده، كه دنبال سؤال خود گفته‏اند: (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ‏، تنها داناى على الاطلاق و حكيم على الاطلاق تويى)، چون اين جمله با حرف (ان) كه تعليل را آماده مى‏كند آغاز شده، مى‏فهماند كه فرشتگان مفاد جمله را مسلم ميدانسته‏اند، (دقت بفرمائيد).

پس خلاصه كلام آنان باين معنا برگشت مى‏كند كه: خليفه قرار دادن تنها باين منظور است كه آن خليفه و جانشين با تسبيح و حمد و تقديس زبانى، و وجوديش، نمايانگر خدا باشد، و زندگى زمينى اجازه چنين نمايشى باو نميدهد، بلكه بر عكس او را بسوى فساد و شر مى‏كشاند.

از سوى ديگر، وقتى غرض از خليفه نشاندن در زمين، تسبيح و تقديس بان معنا كه گفتيم حكايت كننده و نمايشگر صفات خدايى تو باشد، از تسبيح و حمد و تقديس خود ما حاصل است، پس خليفه‏هاى تو مائيم، و يا پس ما را خليفه خودت كن، خليفه شدن اين موجود زمينى چه فايده‏اى براى تو دارد؟. خداى تعالى در رد اين سخن ملائكه فرمود: (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ، وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها،).

زمينه و سياق كلام بدو نكته اشاره دارد، اول اينكه منظور از خلافت نامبرده جانشينى خدا در زمين بوده، نه اينكه انسان جانشين ساكنان قبلى زمين شوند، كه در آن ايام منقرض شده بودند، و خدا خواسته انسان را جانشين آنها كند، هم چنان كه بعضى از مفسرين اين احتمال را داده‏اند. براى اينكه جوابى كه خداى سبحان بملائكه داده، اين است كه اسماء را بادم تعليم داده، و سپس فرموده: حال، ملائكه را از اين اسماء خبر بده، و اين پاسخ با احتمال نامبرده هيچ تناسبى ندارد. و بنا بر اين، پس ديگر خلافت نامبرده اختصاصى بشخص آدم ع ندارد، بلكه فرزندان او نيز در اين مقام با او مشتركند، آن وقت معناى تعليم اسماء، اين ميشود: كه خداى تعالى اين علم را در انسان‏ها بوديعه سپرده، بطورى كه آثار آن وديعه، بتدريج و بطور دائم، از اين نوع موجود سر بزند، هر وقت بطريق آن بيفتد و هدايت شود، بتواند آن وديعه را از قوه بفعل در آورد.

دليل و مؤيد اين عموميت خلافت، آيه: (إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ‏، كه شما را بعد از قوم نوح خليفه‏ها كرد)،[[15]](#footnote-15) و آيه: (ثُمَّ جَعَلْناكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ‏، و سپس شما را خليفه‏ها در زمين كرديم)،[[16]](#footnote-16) و آيه: (وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ‏، و شما را خليفه‏ها در زمين كند)[[17]](#footnote-17) ميباشد.

نكته دوم اين است كه خداى سبحان در پاسخ و رد پيشنهاد ملائكه، مسئله فساد در زمين و خونريزى در آن را، از خليفه زمينى نفى نكرد، و نفرمود: كه نه، خليفه‏اى كه من در زمين ميگذارم خونريزى نخواهند كرد، و فساد نخواهند انگيخت، و نيز دعوى ملائكه را (مبنى بر اينكه ما تسبيح و تقديس تو مى‏كنيم) انكار نكرد، بلكه آنان را بر دعوى خود تقرير و تصديق كرد.

در عوض مطلب ديگرى عنوان نمود، و آن اين بود كه در اين ميان مصلحتى هست، كه ملائكه قادر بر ايفاء آن نيستند، و نميتوانند آن را تحمل كنند، ولى اين خليفه زمينى قادر بر تحمل و ايفاى آن هست، آرى انسان از خداى سبحان كمالاتى را نمايش ميدهد، و اسرارى را تحمل مى‏كند، كه در وسع و طاقت ملائكه نيست.

اين مصلحت بسيار ارزنده و بزرگ است، بطورى كه مفسده فساد و سفك دماء را جبران مى‏كند، ابتداء در پاسخ ملائكه فرمود: (من ميدانم آنچه را كه شما نميدانيد)، و در نوبت دوم، بجاى آن جواب، اينطور جواب ميدهد: كه (آيا بشما نگفتم من غيب آسمانها و زمين را بهتر ميدانم؟) و مراد از غيب، همان اسماء است، نه علم آدم بان اسماء، چون ملائكه اصلا اطلاعى نداشتند از اينكه در اين ميان اسمايى هست، كه آنان علم بدان ندارند، ملائكه اين را نميدانستند، نه اينكه از وجود اسماء اطلاع داشته، و از علم آدم بانها بى اطلاع بوده‏اند، و گر نه جا نداشت خداى تعالى از ايشان از اسماء بپرسد، و اين خود روشن است، كه سؤال نامبرده بخاطر اين بوده كه ملائكه از وجود اسماء بى خبر بوده‏اند. و گر نه حق مقام، اين بود كه باين مقدار اكتفاء كند، كه بادم بفرمايد: (ملائكه را از اسماء آنان خبر بده)، تا متوجه شوند كه آدم علم بانها را دارد، نه اينكه از ملائكه بپرسد كه اسماء چيست؟

پس اين سياق بما مى‏فهماند: كه ملائكه ادعاى شايستگى براى مقام خلافت كرده، و اذعان كردند به اينكه آدم اين شايستگى را ندارد، و چون لازمه اين مقام آنست كه خليفه اسماء را بداند، خداى تعالى از ملائكه از اسماء پرسيد، و آنها اظهار بى اطلاعى كردند، و چون از آدم پرسيد، و جواب داد باين وسيله لياقت آدم براى حيازت اين مقام، و عدم لياقت فرشتگان ثابت گرديد.

نكته ديگر كه در اينجا هست اينست كه، خداى سبحان دنباله سؤال خود، اين جمله را اضافه فرمود) (إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ‏، اگر راستگو هستيد)، و اين جمله اشعار دارد بر اينكه ادعاى ملائكه‏ ادعاى صحيحى نبوده، چون چيزى را ادعا كرده‏اند كه لازمه‏اش داشتن علم است.

(وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها، ثُمَّ عَرَضَهُمْ) اين جمله اشعار دارد بر اينكه اسماء نامبرده، و يا مسماهاى آنها موجوداتى زنده و داراى عقل بوده‏اند، كه در پس پرده غيب قرار داشته‏اند، و بهمين جهت علم بانها غير آن نحوه علمى است كه ما باسماء موجودات داريم، چون اگر از سنخ علم ما بود، بايد بعد از آنكه آدم بملائكه خبر از آن اسماء داد، ملائكه هم مثل آدم داناى بان اسماء شده باشند، و در داشتن آن علم با او مساوى باشند، براى اينكه هر چند در اينصورت آدم بانان تعليم داده، ولى خود آدم هم بتعليم خدا آن را آموخته بود. پس ديگر نبايد آدم اشرف از ملائكه باشد، و اصولا نبايد احترام بيشترى داشته باشد، و خدا او را بيشتر گرامى بدارد، و اى بسا ملائكه از آدم برترى و شرافت بيشترى ميداشتند. و نيز اگر علم نامبرده از سنخ علم ما بود، نبايد ملائكه بصرف اينكه آدم علم باسماء دارد قانع شده باشند، و استدلالشان باطل شود، آخر در ابطال حجت ملائكه اين چه استدلالى است؟ كه خدا بيك انسان مثلا علم لغت بياموزد، و آن گاه وى را برخ ملائكه مكرم خود بكشد، و بوجود او مباهات كند، و او را بر ملائكه برترى دهد، با اينكه ملائكه آن قدر در بندگى او پيش رفته‏اند كه، (لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ‏، از سخن خدا پيشى نمى‏گيرند، و بامر او عمل مى‏كنند)،[[18]](#footnote-18) آن گاه باين بندگان پاك خود بفرمايد: كه اين انسان جانشين من و قابل كرامت من هست، و شما نيستيد؟ آن گاه اضافه كند كه اگر قبول نداريد، و اگر راست مى‏گوييد كه شايسته مقام خلافتيد، و يا اگر در خواست اين مقام را مى‏كنيد، مرا از لغت‏ها و واژه‏هايى كه بعدها انسانها براى خود وضع مى‏كنند، تا بوسيله آن يكديگر را از منويات خود آگاه سازند، خبر دهيد. علاوه بر اينكه اصلا شرافت علم لغت مگر جز براى اين است كه از راه لغت، هر شنونده‏اى بمقصد درونى و قلبى گوينده پى ببرد؟ و ملائكه بدون احتياج بلغت و تكلم، و بدون هيچ واسطه‏اى اسرار قلبى هر كسى را ميدانند، پس ملائكه يك كمالى ما فوق كمال تكلم دارند.

و سخن كوتاه آنكه معلوم ميشود آنچه آدم از خدا گرفت، و آن علمى كه خدا بوى آموخت، غير آن علمى بود كه ملائكه از آدم آموختند، علمى كه براى آدم دست داد، حقيقت علم باسماء بود، كه فرا گرفتن آن براى آدم ممكن بود، و براى ملائكه ممكن نبود، و آدم اگر مستحق و لايق خلافت خدايى شد، بخاطر همين علم باسماء بوده، نه بخاطر خبر دادن از آن، و گر نه بعد از خبر دادنش، ملائكه هم مانند او با خبر شدند، ديگر جا نداشت كه باز هم بگويند: ما علمى نداريم، (سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا، إِلَّا ما عَلَّمْتَنا، منزهى تو، ما جز آنچه تو تعليممان داده‏اى چيزى نمى‏دانيم).

پس از آنچه گذشت روشن شد، كه علم باسماء آن مسميات، بايد طورى بوده باشد كه از حقايق و اعيان وجودهاى آنها كشف كند، نه صرف نامها، كه اهل هر زبانى براى هر چيزى مى‏گذارند، پس معلوم شد كه آن مسميات و ناميده‏ها كه براى آدم معلوم شد، حقايقى و موجوداتى خارجى بوده‏اند، نه چون مفاهيم كه ظرف وجودشان تنها ذهن است، و نيز موجوداتى بوده‏اند كه در پس پرده غيب، يعنى غيب آسمانها و زمين نهان بوده‏اند، و عالم شدن بان موجودات غيبى، يعنى آن طوريكه هستند، از يك سو تنها براى موجود زمينى ممكن بوده، نه فرشتگان آسمانى، و از سوى ديگر آن علم در خلافت الهيه دخالت داشته است. كلمه (اسماء) در جمله‏ (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها) از نظر ادبيات، جمعى است كه الف و لام بر سرش در آمده، و چنين جمعى به تصريح اهل ادب افاده عموم مى‏كند، علاوه بر اينكه خود آيه شريفه با كلمه (كلها، همه‏اش) اين عموميت را تاكيد كرده. در نتيجه مراد بان، تمامى اسمايى خواهد بود كه ممكن است نام يك مسما واقع بشود، چون در كلام، نه قيدى آمده، و نه عهدى، تا بگوئيم مراد، آن اسماء معهود است.

از سوى ديگر كلمه: (عرضهم، ايشان را بر ملائكه عرضه كرد)، دلالت مى‏كند بر اينكه هر يك از آن اسماء يعنى مسماى بان اسماء، موجودى داراى حياة و علم بوده‏اند، و در عين اينكه علم و حياة داشته‏اند، در پس حجاب غيب، يعنى غيب آسمانها و زمين قرار داشته‏اند. گو اينكه اضافه غيب به آسمانها و زمين، ممكن است در بعضى موارد اضافه تبعيضى باشد، و لكن از آنجا كه مقام آيه شريفه مقام اظهار تمام قدرت خداى تعالى، و تماميت احاطه او، و عجز ملائكه، و نقص ايشان است، لذا لازم است بگوئيم اضافه نامبرده (مانند اضافه در جمله خانه زيد-) اضافه ملكى باشد. در نتيجه مى‏رساند: كه اسماء نامبرده امورى بوده‏اند كه از همه آسمانها و زمين غايب بوده، و بكلى از محيط كون و وجود بيرون بوده‏اند. وقتى اين جهات نامبرده را در نظر بگيريم، يعنى عموميت اسماء را، و اينكه مسماهاى بان اسماء داراى زندگى و علم بوده‏اند، و اينكه در غيب آسمانها و زمين قرار داشته‏اند، آن وقت با كمال وضوح و روشنى همان مطلبى از آيات مورد بحث استفاده مى‏شود، كه آيه: (وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ، وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ‏، هيچ چيز نيست مگر آنكه نزد ما خزينه‏هاى آن هست، و ما از آن خزينه‏ها نازل نمى‏كنيم، مگر باندازه معلوم)[[19]](#footnote-19)، در صدد بيان آنست. چون خداى سبحان در اين آيه خبر ميدهد به اينكه آنچه از موجودات كه كلمه (شى‏ء- چيز) بر آن اطلاق بشود، و در وهم و تصور در آيد، نزد خدا از آن چيز خزينه‏هايى انباشته است، كه نزد او باقى هستند، و تمام شدنى برايشان نيست، و بهيچ مقياسى هم قابل سنجش، و بهيچ حدى قابل تحديد نيستند، و سنجش و تحديد را در مقام و مرتبه انزال و خلقت مى‏پذيرند، و كثرتى هم كه در اين خزينه‏ها هست، از جنس كثرت عددى نيست، چون كثرت عددى ملازم با تقدير و تحديد است، بلكه كثرت آنها از جهت مرتبه و درجه است، و بزودى انشاء اللَّه در سوره حجر در تفسير آيه نامبرده كلامى ديگر خواهد آمد.

پس حاصل كلام اين شد: كه اين موجودات زنده و عاقلى كه خدا بر ملائكه عرضه كرد، موجوداتى عالى و محفوظ نزد خدا بودند، كه در پس حجاب‏هاى غيب محجوب بودند، و خداوند با خير و بركت آنها هر اسمى را كه نازل كرد، در عالم نازل كرد، و هر چه كه در آسمانها و زمين هست از نور و بهاى آنها مشتق شده است، و آن موجودات با اينكه بسيار و متعددند، در عين حال تعدد عددى ندارند، و اينطور نيستند كه اشخاص آنها با هم متفاوت باشند، بلكه كثرت و تعدد آنها از باب مرتبه و درجه است، و نزول اسم از ناحيه آنها نيز باين نحو نزول است.

 (وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) آنچه ملائكه اظهار بدارند، و آنچه پنهان كنند، دو قسم از غيب نسبى است، يعنى بعضى از غيب‏هاى آسمانها و زمين است، و بهمين جهت در مقابل آن جمله:

(أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) قرار گرفت، تا شامل هر دو قسم غيب يعنى غيب داخل در عالم ارضى و سماوى، و غيب خارج از آن بشود. تقيد جمله: (كنتم تكتمون) بقيد (كنتم)، باين معنا اشعار دارد: كه در اين ميان در خصوص آدم و خلافت او، اسرارى مكتوم و پنهان بوده، و ممكن است اين معنا را از آيه بعدى هم، كه مى‏فرمايد: (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ، أَبى‏ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ)[[20]](#footnote-20)، استفاده كرد.

چون از اين جمله بر مى‏آيد كه ابليس قبل از بوجود آمدن صحنه خلقت آدم، و سجده ملائكه، كافر بوده (چون فرموده‏ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ‏، از كافرين بود) و سجده نكردنش، و مخالفت ظاهريش، ناشى از مخالفتى بوده كه در باطن، مكتوم داشته. و از همين جا روشن ميشود كه سجده ملائكه، و امتناع ابليس از آن، يك واقعه‏اى بوده كه در فاصله فرمايش خدا: (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ)، و بين فرمايش ديگرش: (أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) واقع شده و نيز از آن استفاده ميشود كه بخاطر چه سرى جمله: إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ‏) را بار دوم مبدل كرد بجمله: (إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ).

بحث روايتى

در تفسير عياشى از امام صادق ع روايت كرده كه فرمود: اگر ملائكه موجودات زمينى را قبلا نديده بودند، كه خونريزى كردند، از كجا گفتند (أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ؟)[[21]](#footnote-21).

 مؤلف: ممكن است اين فرمايش امام اشاره باشد، بدورانى كه قبل از دوران بنى آدم در زمين گذشته، هم چنان كه اخبارى نيز در اين باره رسيده است، و اين با بيان ما كه گفتيم: ملائكه مسئله خونريزى و فساد را از كلام خداى تعالى: (إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)فهميدند. منافات ندارد، بلكه اصولا اگر بيان ما در نظر گرفته نشود، كلام ملائكه قياسى مذموم ميشود نظير قياسى كه ابليس كرد، (چون صرف اينكه در دوران قبل موجوداتى چنين و چنان كردند، دليل نميشود بر اينكه موجودى ديگر نيز آن چنان باشد).

و نيز در تفسير عياشى از آن جناب روايت شده كه زراره گفت: وارد بر حضرت ابى جعفر امام باقر ع شدم، فرمود: از اخبار شيعه چه چيزهايى دارى؟ عرضه داشتم: نزد من از احاديث شيعه مقدار زيادى هست، و من ميخواستم آتشى بيفروزم، و همه را در آتش بسوزانم، فرمود: آنها را پنهان كن، تا آنچه را بنظرت درست نمى‏آيد فراموش كنى، در اينجا بياد احاديث مربوط بادم افتادم، امام باقر ع فرمود: ملائكه چه اطلاعى از خلقت آدم داشتند، كه گفتند:

(أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ).[[22]](#footnote-22) زراره سپس اضافه كرد: كه امام صادق ع هر وقت گفتگو از مسئله آدم بميان مى‏آمد، مى‏فرمود: اين جريان ردى است بر قدريه، كه منكر قدر هستند، چون مى‏رساند سرنوشت انسان قبل از هستيش معين شده، آن گاه امام صادق ع فرمود: آدم در آسمان از ميانه فرشتگان رفيقى داشت، بعد از آنكه از آسمان بزمين هبوط كرد، آن رفيق آسمانيش از فراق وى ناراحت شد، و نزد خدا شكايت كرد، اجازه خواست تا بزمين هبوط كند، و احوالى از رفيقش بپرسد، خداى تعالى باو اجازه داد، فرشته هبوط كرد، و آدم را ديد، كه در بيابانى خشك و بدون گياه نشسته، همين كه رفيق آسمانيش را ديد، (از شدت دلتنگى) دست بسر گذاشت، و فريادى اندوه بار بزد.

امام صادق ع مى‏فرمود: ميگويند: آدم اين فرياد خود را بگوش همه خلق رسانيد، (البته اين است كه همه فضا را با فرياد خود پر كرد، و خلاصه منظور از خلق انسانها نيستند چون آن روز غير از آدم انسانى ديگر نبود،) فرشته چون اين اندوه آدم بديد، گفت: اى آدم گويا پروردگارت را نافرمانى كردى، و خود را دچار بلائى كرده‏اى، كه تاب تحملش را ندارى، هيچ ميدانى كه خداى تعالى در باره تو بما چه گفت؟ و ما در پاسخ چه گفتيم؟ آدم گفت: نه، هيچ اطلاعى ندارم، رفيقش گفت خدا فرمود: (إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) و ما گفتيم: (أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ)؟ و معلوم ميشود كه خدا تو را براى اين آفريده، كه در زمين باشى، با اين حال آيا توقع دارى كه هنوز در آسمان باشى؟ آن گاه امام صادق سه بار فرمود: بخدا سوگند آدم با اين مژده تسليت يافت.[[23]](#footnote-23) مؤلف: از اين روايت بر مى‏آيد كه بهشت آدم كه در آنجا خلق شد، و از آنجا هبوط كرد، در آسمان بوده، و بزودى رواياتى ديگر نيز مى‏آيد، كه مؤيد اين معنا است.

و نيز در همان تفسير از ابى العباس از امام صادق ع روايت كرده كه گفت: از آن جناب از آيه: (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها)پرسيدم، كه آن اسماء چه بوده؟ فرمود: اسامى دواها و گياهان و درختان و كوه‏هاى زمين بود.[[24]](#footnote-24) و نيز در همان تفسير از داود بن سرحان عطار روايت كرده كه گفت: نزد امام صادق ع بودم، دستور داد سفره آوردند، و ما غذا خورديم، سپس دستور داد طشت و دستسنان (لگن با حوله) را، آوردند عرضه داشتم: فدايت شوم منظور از اسماء در آيه‏ (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ)چيست؟ آيا همين طشت و دست سنان نيز از آن اسماء است؟ حضرت فرمود: دره‏ها و تنگه‏ها و بيابانها از آنست، و با دست خود اشاره به پستيها و بلنديها كرد.[[25]](#footnote-25) و در كتاب معانى از امام صادق ع روايت كرده كه فرمود: خداى عز و جل اسامى حجت‏هاى خود همگى را بادم بياموخت، آن گاه آنان را كه در آن روز ارواحى بودند بر ملائكه عرضه كرد، و بملائكه فرمود: مرا از اسامى اين حجت‏ها خبر دهيد، اگر راست مى‏گوييد، كه بخاطر تسبيح و تقديستان از آدم سزاوارتر بخلافت در زمين هستيد، ملائكه گفتند: (سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)، منزهى تو، ما جز آنچه تو بما تعليم كرده‏اى علمى نداريم، كه تنها تويى داناى حكيم)، آن گاه خداى تعالى بادم فرمود: اى آدم‏ (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ)، تو ملائكه را باسماء آنان خبر ده، (فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ) پس همين كه آدم ملائكه را از اسماء آنان خبر داد، ملائكه بمنزلت عظيمى كه حجت‏هاى خدا نزد خدا دارند پى بردند، و فهميدند كه آنان سزاوارترند بخلافت تا ايشان، و آن حجت‏هايند كه ميتوانند جانشين خدا در زمين، و حجت‏هاى او بر خلق باشند، آن گاه حجت‏ها را از نظر ملائكه پنهان كرد، و ايشان را وادار كرد كه تا با ولايت و محبت آن حجت‏ها وى را عبادت كنند، و بايشان فرمود: (أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ؟ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ؟).[[26]](#footnote-26) مؤلف: خواننده عزيز با مراجعه به بيانى كه گذشت، متوجه ميشود كه اين روايات چه معنا ميدهد، و اينكه ميان اينها و روايات قبل از اينها منافاتى نيست، چون در گذشته گذشت كه آيه: (وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ)[[27]](#footnote-27) اين معنا را دست ميدهد: كه هيچ چيز نيست مگر آنكه در خزينه‏هاى غيب وجود دارد، و آنچه الان در دسترس ما هست با نزول از آنجا باين صورت در آمده‏اند، و هر اسمى كه در مقابل معنا و مسمائى از اين مسميات اسم هست براى همين مسما در خزائن غيب نيز هست. پس در نتيجه هيچ فرقى نيست بين اينكه گفته شود: خدا آنچه در خزائن غيب هست، يعنى غيب آسمانها و زمين را بادم تعليم داد، و بين اينكه گفته شود: خداوند اسم همه چيز را كه باز غيب آسمانها و زمين است بادم بياموخت، چون روشن است كه نتيجه هر دو يكى است.

و مناسب اين مقام آنست كه يك عده از اخبار طينت را كه مؤيد بيان ما است در اينجا بياوريم، و لذا ما حديثى را كه مرحوم مجلسى در بحار آورده در اينجا نقل مى‏كنيم، وى از جابر بن عبد اللَّه روايت مى‏كند كه گفت برسولخدا (ص) عرضه داشتم: اولين چيزى كه خدا خلق كرد، چه بود؟ فرمود: اى جابر نور پيغمبرت بود، كه خدا اول آن را آفريد، و سپس از او هر چيز ديگرى را خلق كرد، آن گاه آن را در پيش روى خود در مقام قربش نگه داشت، و خدا ميداند چه مدت نگه داشت، آن گاه آن نور را چند قسم كرد، عرش را از يك قسم آن، و كرسى را از يك قسمش، و حاملان عرش و سكنه كرسى را از يك قسمش بيافريد، و قسم چهارم را در مقام حب آن مقدار كه خود ميداند نگه داشت، و سپس همان را چند قسم كرد، قلم را از قسمى، و لوح را از قسمى، و بهشت را از قسمى ديگرش بيافريد، و قسم چهارم را آن قدر كه خود ميداند در مقام خوف نگه داشت، باز همان را اجزايى كرد، و ملائكه را از جزئى، و آفتاب را از جزئى، و ماه را از جزئى بيافريد، و قسم چهارم را آن قدر كه خود ميداند در مقام رجاء نگه داشت، و سپس همان را اجزايى كرد، عقل را از جزئى، و علم و حلم را از جزئى، و عصمت و توفيق را از جزئى بيافريد، و باز قسم چهارمش را آن قدر كه خود ميداند در مقام حياء نگه داشت. و سپس با ديد هيبت بان قسم از نور من كه باقى مانده بود نظر افكند، و آن نور شروع كرد به نور باريدن، و در نتيجه صد و بيست و چهار هزار قطره نور از او جدا شد، كه خدا از هر قطره‏اى روح پيغمبرى و رسولى را بيافريد، و سپس آن ارواح شروع كردند به دم زدن، و خدا از دم آنها ارواح اولياء، و شهداء و صالحين، را بيافريد.[[28]](#footnote-28) مؤلف: اخبار در اين معانى بسيار زياد است، و خواننده گرامى اگر با نظر دقت و تامل در آنها بنگرد، خواهد ديد كه همه شواهدى هستند بر بيان گذشته ما، و انشاء اللَّه بزودى بحثى در پيرامون بعضى از آنها خواهد آمد، تنها چيزى كه عجالتا در اينجا لازم است سفارش كنم، اين است كه زنهار وقتى باين اخبار بر ميخورى، بايد در نظر داشته باشى كه بآثارى از معادن علم و منابع حكمت بر خورده‏اى، فورى مگو كه اينها از جعليات صوفى مآبان، و اوهام خرافه‏پرستان است، براى اينكه براى عالم خلقت اسرارى است، كه اينك مى‏بينيم طبقاتى از اقوام مختلف انسانى هنوز هم كه هنوز است لحظه‏اى از جستجو و بحث پيرامون اسرار خلقت نمى‏آسايند، هم چنان كه از روز نخست كه بشر در زمين منتشر گرديد، هر مجهولى كه برايش كشف شد، پى بمجهولهاى بسيارى ديگر برد، با اينكه همه بحثها كه تا كنون پى گيرى شده، در چار ديوارى عالم طبيعت بوده، كه پست‏ترين و تنگ‏ترين عوالم است. اين كجا و عالم ما وراى طبيعت كجا؟ كه عوالم نور و وسعت است.

بقره35-39

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖوَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴿٣٩﴾

ترجمه آيات‏

و گفتيم: اى آدم تو و همسرت در بهشت آرام گيريد و از آن بفراوانى از هر جا كه خواستيد بخوريد و نزديك اين درخت مشويد كه از ستمگران خواهيد شد (35). و شيطان ايشان را از نعمت بهشت بينداخت و از آن زندگى آسوده كه داشتند بيرونشان كرد، گفتيم: با همين وضع كه دشمن يكديگريد پائين رويد كه تا مدتى در زمين قرارگاه و بهره داريد (36). و آدم از پروردگار خود سخنانى فرا گرفت و خدا او را به بخشيد كه وى‏ بخشنده و رحيم است (37). گفتيم همگى از بهشت پائين رويد اگر هدايتى از من بسوى شما آمد و البته هم خواهد آمد آنها كه هدايت مرا پيروى كنند نه بيمى دارند و نه اندوهگين شوند (38). و كسانى كه كافر شوند و آيه‏هاى ما را دروغ شمارند اهل جهنمند و خود در آن جاودانند (39).

تفسیر آیات

(وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ) با اينكه داستان سجده كردن ملائكه براى آدم، در چند جاى قرآن كريم تكرار شده، مسئله بهشت آدم، و داستان آن جز در سه جا نيامده. اول در همين آيات مورد بحث از سوره بقره. دوم در سوره اعراف كه فرموده: (وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ، فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما، وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ، فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ، لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما، مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ: ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ، أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ، وَ قاسَمَهُما: إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ، فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ، فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ، بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما، وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَكُما: إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ؟ قالا: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا، وَ تَرْحَمْنا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ، قالَ: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ، وَ مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ قالَ: فِيها تَحْيَوْنَ، وَ فِيها تَمُوتُونَ، وَ مِنْها تُخْرَجُونَ) و اى آدم تو و همسرت در بهشت مسكن كنيد، و از آن هر قدر كه ميخواهيد بخوريد، ولى نزديك اين درخت مشويد، كه در آن صورت از ستمكاران خواهيد شد، پس شيطان آن دو را وسوسه كرد، تا بلكه بتواند عيبهايى از ايشان كه پوشيده بود آشكار سازد، و لذا گفت: پروردگار شما، شما را از اين درخت نهى نكرده، مگر براى اينكه در نتيجه خوردن از آن مبدل بفرشته نشويد و يا از جاودانان در بهشت نگرديد، (و اگر شما از آن بخوريد، هميشه در بهشت خواهيد ماند) آن گاه براى آن دو سوگند ياد كرد: كه من از خيرخواهان شمايم باين وسيله و با نيرنگ‏هاى خود آن دو را بخود نزديك كرد، تا آنكه از درخت بخوردند، همين كه خوردند، عيبشان ظاهر شد، ناگزير شروع كردند از برگهاى بهشتى بر خود پوشيدن، و پروردگارشان ندايشان داد: كه مگر بشما نگفتم: از اين درخت مخوريد؟ و مگر نگفتم شيطان براى شما دشمنى است آشكار؟! گفتند: پروردگارا ما بخويشتن ستم كرديم، اگر ما را نبخشى و رحم نكنى، حتما از زيانكاران خواهيم شد فرمود: از بهشت پائين برويد، كه بعضى بر بعضى ديگر دشمنيد، و زمين تا مدتى معين (يعنى تا هنگام مرگ) جايگاه شما است و نيز فرمود: در همانجا زندگى كنيد، و در آنجا بميريد، و از همانجا دوباره بيرون شويد)،[[29]](#footnote-29) سوم در سوره طه، كه فرموده: (وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ، فَنَسِيَ، وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً وَ إِذْ قُلْنا: لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا، إِلَّا إِبْلِيسَ، أَبى‏، فَقُلْنا يا آدَمُ: إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ، فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى‏ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى‏ وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها، وَ لا تَضْحى‏، فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ، قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى‏ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى‏؟ فَأَكَلا مِنْها، فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما، وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏، ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ، فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى‏، قالَ: اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ، فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي، فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏، قالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى‏؟ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً، قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا، فَنَسِيتَها، وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى‏،و ما با آدم قبلا عهدى بسته بوديم و فرمانى داده بوديم (كه فريب ابليس را نخورد)، ولى او را در آن عهد ثابت قدم و استوار نيافتيم، و چون بفرشتگان گفتيم: بر آدم سجده كنند، همه سجده كردند، جز شيطان، كه سر باز زد آن گاه بادم گفتيم: كه زنهار اين ابليس دشمن تو و همسر تو است، مواظب باشيد، از بهشت بيرونتان نكند، و گر نه بدبخت خواهيد شد، چون در بهشت نه گرسنه ميشوى، و نه برهنه، نه تشنه ميشوى، و نه گرما زده اما شيطان با همه اين سفارشها در او وسوسه كرد، و گفت: اى آدم، ميخواهى من تو را بدرختى راهنمايى كنم، كه اگر از آن بخورى، ابديت و ملك جاودانى خواهى يافت؟ (و شيطان سرانجام كار خود را كرد)، و آدم و همسرش از آن درخت بخوردند، و عورتشان برايشان نمودار شد، پس بر آن شدند، كه از برگ‏هاى بهشت عورت خود بپوشانند، و آدم ارشاد و راهنمايى پروردگارش را نافرمانى كرد، و گرفتار شد، آن گاه پروردگارش وى را برگزيد و نافرمانيش را جبران نمود و هدايتش فرمود. پروردگارش دستور داد: كه همگى از بهشت فرود آئيد در حالى كه بعضى دشمن بعض ديگر باشيد پس هر هدايتى كه از طرف من بسوى شما آمد، و خواهد هم آمد، در آن هنگام هر كس هدايت مرا پيروى كند، گمراه و بدبخت نميشود، و هر كس از ياد من اعراض كند، زندگى سختى خواهد داشت، علاوه بر اينكه روز قيامت كور محشورش خواهيم نمود، و چون بگويد: پروردگارا من كه بينا بودم، چرا كور محشورم كردى؟ در جوابش خواهد فرمود: همانطور كه آيات من بسويت آمد، و تو عمدا آن را فراموش كردى، امروز هم ما تو را فراموش كرديم)[[30]](#footnote-30)

سياق اين سه دسته آيات، و مخصوصا آيه‏اى كه در صدر داستان قرار گرفته، و ميفرمايد: (إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) اين معنا را دست ميدهد: كه آدم در اصل، و در آغاز براى اين‏ خلق شده بود، كه در زمين زندگى كند، و نيز در زمين بميرد، و اگر خداى تعالى او را (چند روزى) در بهشت منزل داد، براى اين بود كه امتحان خود را بدهند، و در نتيجه آن نافرمانى عورتشان هويدا بگردد، تا بعد از آن بزمين هبوط كنند. و نيز از سياق آيه سوره طه كه مى‏فرمايد: (فَقُلْنا يا آدَمُ) و سوره اعراف كه مى‏فرمايد: (وَ يا آدَمُ اسْكُنْ) كه داستان بهشت را با داستان سجده ملائكه بصورت يك داستان و متصل بهم آورده، و كوتاه سخن، آنكه اين سياق بخوبى مى‏رساند كه منظور اصلى از خلقت آدم اين بوده كه در زمين سكونت كند، چيزى كه هست راه زمينى شدن آدم همين بوده كه نخست در بهشت منزل گيرد، و برتريش بر ملائكه، و لياقتش براى خلافت اثبات شود، و سپس ملائكه مامور بسجده براى او شوند، و آن گاه در بهشت منزلش دهند، و از نزديكى بان درخت نهيش كنند، و او (بتحريك شيطان) از آن بخورد، و در نتيجه عورتش و نيز از همسرش ظاهر گردد، و در آخر بزمين هبوط كنند.

و از اين ريخت و سياق بخوبى بر مى‏آيد: كه آخرين عامل و علتى كه باعث زمينى شدن آن دو شد، همان مسئله ظاهر شدن عيب آن دو بود، و عيب نامبرده هم به قرينه‏اى كه فرموده: (بر آن شدند كه از برگهاى بهشت بر خود بپوشانند) همان عورت آن دو بوده، و معلوم است كه اين دو عضو، مظهر همه تمايلات حيوانى است چون مستلزم غذا خوردن، و نمو نيز هستند. پس ابليس هم جز اين همى و هدفى نداشته، كه (بهر وسيله شده) عيب آن دو را ظاهر سازد، گو اينكه خلقت بشرى، و زمينى آدم و همسرش، تمام شده بود، و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت كرد، ولى مدت زيادى در اين بين فاصله نشد، و خلاصه آن قدر بان دو مهلت ندادند، كه در همين زمين متوجه عيب خود شوند، و نيز بسائر لوازم حياة دنيوى و احتياجات آن پى ببرند. بلكه بلا فاصله آن دو را داخل بهشت كردند، و وقتى داخل كردند كه هنوز روح ملكوتى و ادراكى كه از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، بزندگى دنيا آلوده نشده بود، بدليل اينكه فرمود: (لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما، تا ظاهر شود از آن دو آنچه پوشانده شده بود از آنان)، و نفرمود: (ليبدى لهما ما كان ورى عنهما، تا ظاهر شود از آن دو آنچه بر آن دو پوشيده بود)، پس معلوم ميشود، پوشيدگى عيبهاى آن دو موقتى بوده، و يك دفعه صورت گرفته، چون در زندگى زمينى ممكن نيست براى مدتى طولانى اين عيب پوشيده بماند، (و جان كلام و آنچه از آيات نامبرده بر ميايد اينست كه وقتى خلقت آدم و حوا در زمين تمام شد، بلا فاصله، و قبل از اينكه متوجه شوند، عيب‏هاشان پوشيده شده، داخل بهشت شده‏اند). پس ظهور عيب در زندگى زمينى، و بوسيله خوردن از آن درخت، يكى از قضاهاى حتمى‏ خدا بوده، كه بايد ميشد، و لذا فرمود: (زنهار كه ابليس شما را از بهشت بيرون نكند، كه بدبخت ميشويد) و نيز فرمود: (آدم و همسرش را از آن وضعى كه داشتند بيرون كرد) و نيز خداى تعالى خطيئه آنان را بعد از آنكه توبه كردند بيامرزيد، و در عين حال به بهشتشان بر نگردانيد، بلكه بسوى دنيا هبوطشان داد، تا در آنجا زندگى كنند. و اگر محكوميت زندگى كردن در زمين، با خوردن از درخت و هويدا گشتن عيب، قضايى حتمى نبود، و نيز برگشتن به بهشت محال نبود، بايد بعد از توبه و ناديده گرفتن خطيئه به بهشت بر گردند، (براى اينكه توبه آثار خطيئه را از بين مى‏برد). پس معلوم ميشود علت بيرون شدن از بهشت، و زمينى شدن آدم آن خطيئه نبوده، بلكه علت اين بوده كه بوسيله آن خطيئه عيب آن دو ظاهر گشته، و اين بوسيله وسوسه شيطان لعين صورت گرفته است.

در سوره طه در صدر قصه فرموده: (وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً، ما قبلا با آدم عهدى بسته بوديم، اما او فراموشش كرد)، و بايد ديد اين عهد چه بوده؟ آيا همان فرمان نزديك نشدن بدرخت بوده، كه فرمود: (لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ)؟ و يا اعلام دشمنى ابليس با آدم و همسرش بوده، كه فرمود: (إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ)؟، و يا عهد نامبرده بمعناى ميثاق عمومى است كه از همه انسان‏ها عموما، و از انبياء خصوصا، و بوجهى مؤكدتر و غليظ گرفته.

احتمال اولى صحيح نيست، زيرا آيه شريفه: (فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ‏، ... وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ، أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ‏، و آيه بعدش، وَ قاسَمَهُما: إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ‏)، تصريح دارد: بر اينكه آدم در حين خوردن از درخت، نه تنها نهى خدا را فراموش نكرده بود، بلكه كاملا بياد آن بود، چيزى كه هست ابليس با فلسفه چينى خود نهى خدا را براى آدم توجيه كرد، كه منظور اين بوده، كه جزء فرشتگان و از خالدين در بهشت نشوى، در حالى كه در آيه مورد بحث در باره عهدى كه مورد گفتگو است، فرموده: آدم آن را فراموش كرد.

و اما احتمال دوم (كه بگوئيم منظور از عهد، همان تهديدى است كه خداى تعالى كرد، و ايشان را از پيروى ابليس زنهار داد)، هر چند كه احتمال بعيدى نيست، و لكن ظواهر آيات با آن نميسازد، چون از ظاهر آيه نامبرده بر مى‏آيد كه منظور از آن زنهار، تهديد خصوص آدم است.

علاوه بر اينكه زنهارى كه از شر ابليس دادند، بهر دوى آنان دادند، نه تنها به آدم، و اما فراموشى را تنها به آدم نسبت داد، و نيز در ذيل آيات نامبرده در سوره طه، كه مطابق صدر آنهاست، عهد با معناى ميثاق كلى مناسبت دارد، نه عهد بمعناى زنهار از ابليس، چه خداى تعالى مى‏فرمايد: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي‏ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏)،[[31]](#footnote-31) و تطبيق اين آيات، با آيات مورد بحث، اقتضاء مى‏كند كه جمله: (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً)،[[32]](#footnote-32) در مقابل نسيان عهد در آيات مورد بحث قرار گيرد، و معلوم است كه اگر با آن تطبيق شود آن وقت با عهد بمعناى ميثاق بر ربوبيت خدا، و عبوديت آدم، مناسب‏تر است، تا آنكه با عهد بمعناى تحذير و زنهار از ابليس تطبيق گردد.

چون بين اعراض از ياد خدا، و پيروى ابليس از نظر مفهوم مناسبت زيادى نيست، بخلاف ميثاق بر ربوبيت، كه بان مناسب‏تر است، چون ميثاق بر ربوبيت باين معنا است، كه آدمى فراموش نكند، كه ربى، يعنى مالكى مدبر دارد، و يا بگو انسان تا ابد، و در هيچ حالى فراموش نكند، كه مملوك طلق خداست، و خود مالك هيچ چيز براى خود نيست، نه نفعى، و نه ضررى، نه مرگى و نه حياتى، و نه نشورى، و يا بگو: نه ذاتا مالك چيزى است، و نه وصفا، و نه فعلا. و معلوم است آن خطيئه‏اى كه در مقابل اين ميثاق قرار مى‏گيرد، اين است كه آدمى از مقام پروردگارش غفلت بورزد، و با سرگرم شدن بخود، و يا هر چيزى كه او را بخود سر گرم مى‏كند، از قبيل زخارف حياة دنياى فانى، و پوسنده، مقام پروردگارش را از ياد برد (دقت بفرمائيد).

و لكن اگر آدمى در زندگى دنيا با اختلاف جهات، و تشتت اطراف، و انحاء آن، و اينكه اين زندگى را تنها به نيكان اختصاص نداده‏اند، بلكه مؤمن و كافر در آن مشتركند، در نظر بگيريم، خواهيم ديد كه اين زندگى بحسب حقيقت و باطن، و از نظر علم بخداى تعالى، و جهل به او، مختلف است، آن كس كه عارف بمقام پروردگار خويش است، وقتى خود را با زندگى دنيا كه همه رقم كدورتها، و انواع ناملايمات و گرفتاريها دارد، مقايسه كند، و در نظر بگيرد: كه اين زندگى آميخته‏اى از مرگ و حيات، و سلامتى و بيمارى، و فقر و توانگرى، و راحت و تعب، و و جدان و فقدان است، و نيز در نظر بگيرد: كه همه اين دنيا چه آن مقدارش كه در خود انسان است، و چه آنها كه در خارج از ذات آدمى است، مملوك پروردگار اوست، و هيچ موجودى از اين دنيا استقلال در خودش و در هيچ چيز ندارد، بلكه همه از آن كسى است كه نزد وى بغير از حسن و بهاء و جمال و خير آنهم به آن معنايى از جمال و خير كه لايق عزت و جلال او باشد وجود ندارد، و از ناحيه او بجز جميل و خير صادر نميشود آن وقت مى‏فهمد كه هيچ چيزى در عالم مكروه نيست، تا از آن بدش آيد، و هيچ مخوفى نيست، تا از آن بترسد، و هيچ مهيبى نيست، تا از آن به دلهره بيفتد، و هيچ محذورى نيست تا از آن بر حذر شود. بلكه با چنين نظر و ديدى، مى‏بيند كه آنچه هست، همه حسن و زيبايى و محبوب است، مگر آن چيزهايى كه پروردگارش به او دستور داده باشد كه مكروه و دشمن بدارد، تازه همان چيزها را هم باز بخاطر امر خدا مكروه و دشمن ميدارد، و يا محبوب قرار مى‏دهد، و از آن لذت برده و بامر آن ابتهاج بخرج ميدهد، و خلاصه چنين كسى غير از پروردگارش ديگر هيچ هم و غمى ندارد، و بهيچ چيز ديگر نمى‏پردازد. و همه اينها براى اين است كه چنين كسى همه عالم را ملك طلق پروردگار خود مى‏بيند، و براى احدى غير خدا بهره و نصيبى از هيچ ناحيه عالم قائل نيست، چنين كسى چه كار دارد به اينكه مالك امر، چه تصرفاتى در ملك خود مى‏كند؟ چرا زنده مى‏كند؟ و يا مى‏ميراند؟ و چرا نفع ميرساند؟ و يا ضرر؟ و همچنين در هيچ حادثه‏اى كه او بوجود مى‏آورد، چون و چرا نمى‏كند. اين است آن زندگى طيب، و پاكى كه هيچ شقاوتى در آن نيست، نورى است كه آميخته با ظلمت نيست، سرورى است كه غم با آن نيست، وجدانى است كه فقدى با آن جمع نميشود، غنائى است كه با هيچ قسم فقرى آميخته نمى‏گردد، همه اينها موهبت‏هايى است كه با ايمان بخداى سبحان دست ميدهد. در مقابل اين زندگى، يك قسم زندگى ديگر هست، و آن زندگى كسى است كه بمقام پروردگار خود جاهل است، چون اين بى‏نوا با انقطاع از پروردگار خود چشمش بهيچ چيز از خودش و از خارج خودش نمى‏افتد، مگر آنكه آن را مستقل بالذات، و مضر و يا نافع، خير و يا شر بالذات مى‏بيند، و در نتيجه در سر تا سر زندگى ميانه ترس از آنچه مى‏رسد، و حذر از آنچه از آن پرهيز مى‏كند، و اندوه از آنچه از دست ميدهد، و حسرت از آنچه از او كم ميشود، از مال و جاه و فرزندان و ياران، و ساير آنچه محبوب او است، و بدان تكيه و اعتماد دارد، و در زندگى خود مؤثر ميداند غوطه‏ور است. او مانند دوزخيان، كه هر وقت پوست بدنشان بسوزد، پوستى ديگر بر تن آنان مى‏كنند، هر گاه با يك ناملايمى خو بگيرد، و با تلخى آن عادت كند، با ناملايم تازه‏ترى و سوزنده‏ترى روبرو ميشود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بچشد، و دلش همواره دچار اضطراب و پريشانى باشد، و جانش همواره چون شمع بسوزد، و آب بشود، و سينه‏اش همواره تنگ و بى حوصله باشد، گويى ميخواهد به آسمان بالا رود، آرى خداوند اينچنين پليدى را بر كسانى كه ايمان نمى‏آورند مسلط مى‏كند، (كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ).[[33]](#footnote-33) حال كه اين معنا روشن شد، خواننده عزيز متوجه شد: كه بازگشت اين دو امر، يعنى فراموش كردن ميثاق، و شقاوت در زندگى دنيا، بيك امر است، و شقاوت دنيوى از فروغ فراموشى ميثاق است. و اين همان نكته‏ايست كه خداى سبحان مى‏فرمايد: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏)[[34]](#footnote-34)، بدان اشاره نموده است، چون خطاب را در آن متوجه عموم بشر و اهل دنيا كرده.

و آن گاه در سوره مورد بحث، بجاى آن بيان، اينطور فرموده: (فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ‏، كسى كه هدايت مرا پيروى كند، نه خوفى بر آنان خواهد بود، و نه اندوهناك ميشوند).[[35]](#footnote-35) اگر خواننده گرامى دقت كند. از همين جا ميتواند حدس بزند كه شجره نامبرده درختى بوده كه نزديكى بدان مستلزم تعب و بدبختى در زندگى دنيا بوده، و آن شقاء اين است كه انسان در دنيا پروردگار خود را فراموش كند، و از مقام او غفلت بورزد، و گويا آدم نمى‏خواست ميانه آن درخت، و ميثاقى كه از او گرفته بودند، جمع كند، هم آن را داشته باشد، و هم اين را، ولى نتوانست، و نتيجه‏اش فراموشى آن ميثاق و وقوع در تعب زندگى دنيا شد، و در آخر، اين خسارت را با توبه خود جبران نمود.

 (وَ كُلا مِنْها رَغَداً) كلمه (رغد) بمعناى گوارايى و خوشى زندگى است، وقتى ميگويند (أرغد القوم مواشيهم)، معنايش اينست كه اين مردم حيوانات خود را رها كردند، تا هر جور خود ميخواهند بچرند، و وقتى ميگويند: (قوم رغد) و يا (نساء رغد)، معنايش (قومى و يا زنانى مرفه و داراى عيشى گوارا) ميباشد.

 (وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ) و گويا نهى در اين جمله، نهى از خوردن ميوه آن درخت بوده، نه خود درخت، و اگر از آن تعبير كرده به اينكه (نزديك آن درخت مشويد)، براى اين بوده كه شدت نهى، و مبالغه در تاكيد را برساند، بشهادت اينكه فرمود: (همين كه از آن درخت چشيدند، عيبهاشان بر ملا شد)،[[36]](#footnote-36) و نفرمود (همين كه از آن خوردند) و گر نه آيه‏ (فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما)،[[37]](#footnote-37) صريح در اين است كه منظور از نزديك نشدن به آن، خوردن آنست، و مخالفتى هم كه نتيجه‏اش بر ملا شدن عيبها شد، همان خوردن بود، نه نزديكى.

 (فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ) كلمه ظالمين اسم فاعل از ظلم است، نه ظلمت، كه بعضى از مفسرين احتمالش را داده‏اند، چون خود آدم و همسرش در آيه: (رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا) اعتراف بظلم خود كرده‏اند. چيزى كه هست خداى تعالى اين تعبير را در سوره (طه) مبدل به تعبير شقاوت كرده در اينجا فرموده: (فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و در آنجا فرموده‏ (فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى‏)، و شقاء بمعناى تعب است، هم چنان كه خود قرآن آن را تفسير نموده، و تفصيل داده به اينكه‏ (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها، وَ لا تَعْرى‏، وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى‏)،[[38]](#footnote-38)كه ترجمه‏اش گذشت از اينجا بخوبى روشن مى‏گردد كه وبال ظلم نامبرده همان واقع شدن در تعب زندگى در دنيا، از گرسنگى، و تشنگى، و عريانى، و خستگى بوده، و بنا بر اين ظلم آدم و همسرش، ظلم بنفس خود بوده، نه نافرمانى خدا، چون اصطلاحا وقتى اين كلمه گفته ميشود، معصيت و نافرمانى و ظلم بخداى سبحان بذهن مى‏رسد. در نتيجه اين نيز روشن مى‏گردد، كه پس نهى نامبرده يعنى (نزديك اين درخت مشويد) نهى تنزيهى، و ارشادى، و خلاصه خيرخواهانه بوده، نه نهى مولوى، كه تا نافرمانيش عذاب داشته باشد، (مثل اينكه شما بفرزند خود بگويى) پا برهنه راه مرو، چون ممكن است ميخ پاى تو را سوراخ كند)، و مخالفت چنين نهيى را معصيت نميگويند. پس آدم و همسرش بنفس خود ظلم كردند، و خود را از بهشت محروم ساختند، نه اينكه نافرمانى خدا را كرده، و باصطلاح گناهى مرتكب شده باشند. از اين هم كه بگذريم، اگر نهى خدا، تكليفى و مولوى بود، بايد بعد از آنكه مرتكبش توبه كرد، و توبه‏اش قبول هم شد، كيفرش نيز برداشته شود، و ما مى‏بينيم در مورد آدم اين كيفر برداشته نشد، چون توبه كردند، و توبه‏شان هم قبول شد، ولى به بهشت برنگشتند، و وضعى را كه در آنجا داشتند بدست نياوردند، و اگر نهى و تكليف خدا ارشادى نبود، بايد غير از اثر وضعى و تكوينى، اثر ديگرى شرعى نداشته باشد، چون توبه اثر شرعى گناه را از بين مى‏برد، و بايد در مورد آدم و همسرش نيز اثر شرعى گناه را از بين مى‏برد، و دوباره به بهشت بر مى‏گشتند، و مقام قرب را بدست مى‏آوردند، ولى نياوردند، پس مى‏فهميم كه نهى خدا مولوى نبوده، تنها ارشاد آدم، و خير خواهى او بوده، و انشاء اللَّه بعدا تتمه‏اى براى اين بحث خواهد آمد.

 (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ) ظاهر از اين جمله، مانند نظائرش، اين است كه شيطان آدم را گول زد، و هر چند كه اين عبارت بيش از اين دلالت ندارد، كه گول زدن آدمش مانند گول زدن ما فرزندان آدم از راه القاء وسوسه در قلب بوده، بدون اينكه خودش را بطرف نشان دهد، هم چنان كه ما را هم گول مى‏زند، و ما تا كنون خود او را نديده‏ايم. لكن از امثال آيه: (فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ)، كه خداوند با كلمه (هذا اشاره به شيطان كرده، فهميده ميشود كه خدا وى را به آدم و همسرش نشان داده بود، و معرفيش كرده بود، معرفى بشخص او، و عين او، نه معرفى بوصف او، و همچنين آيه‏ (يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى‏ شَجَرَةِ الْخُلْدِ) كه حكايت كلام شيطان است، كه قرآن كريم آن را بصورت حكايت خطاب آورده، و اين دلالت دارد بر اينكه گوينده آن كه شيطان است، در برابر آدم ايستاده، و با او صحبت مى‏كرده، و خلاصه، سخن، سخن كسى است كه شنونده او را مى‏ديده. و همچنين آيه‏ (وَ قاسَمَهُما: إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ)[[39]](#footnote-39) كه در سوره اعراف است، چون قسم خوردن از كسى تصور دارد كه ديده شود. و همچنين آيه‏ (وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ)؟ كه آن نيز دلالت دارد بر اينكه شيطان براى آدم و همسرش ديده ميشد، و او را مى‏ديده‏اند، و اگر حال آن دو نيز نسبت بشيطان، مثل حال ما بوده، كه او را نمى‏بينيم، و تنها وسوسه‏اش بما مى‏رسد، ميتوانستند بگويند: ما كه شيطانى نديديم، و خيال كرديم اين وسوسه‏ها از افكار خودمان بوده، و هيچ احتمال نداديم كه از ناحيه او باشد، و ما هيچ قصد مخالفت با سفارشى كه در خصوص هوشيارى از وسوسه شيطان كردى نداشتيم. و سخن كوتاه اينكه آدم و همسرش شيطان را مى‏ديدند، و او را مى‏شناختند، هم چنان كه انبياء با اينكه بعصمت خدايى معصومند، او را مى‏ديدند و هنگامى كه ميخواست متعرض ايشان بشود، مى‏شناختند، هم چنان كه روايات وارده در باره نوح، و ابراهيم و موسى، و عيسى، و يحيى، و ايوب، و اسماعيل، و محمد (ص)، بر اين معنا دلالت دارد.

و همچنين ظاهر آيات اين داستان، از قبيل آيه‏ (ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ)، كه بروشنى مى‏رساند شيطان با آن دو تن در برابر درخت نامبرده ايستاده بود، و قبلا خود را به بهشت در انداخته، و طرح دوستى با آن دو ريخته، و با وسوسه خود فريبشان داده، و اگر بگويى شيطان كه داخل بهشت نميشود؟ در پاسخ مى‏گوييم: اين اشكال وقتى وارد است كه بهشت مورد بحث، بهشت خلد باشد، و چنين نبوده، بلكه اين جريان در بهشتى ديگر صورت گرفته، بدليل اينكه همگى آنها از آن بهشت بيرون شدند، و اگر بهشت خلد بود، با بيرون شدن نمى‏ساخت. و اما اين خطاب كه خداى تعالى بابليس كرد كه: (فَاهْبِطْ مِنْها، فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها، فَاخْرُجْ‏، از اين بهشت فرود آى، كه در اينجا نمى‏توانى تكبر كنى، پس از آن بيرون شو)،[[40]](#footnote-40) كه بظاهر فرمان بيرون شدن ابليس از بهشت است، ممكن است بگوئيم: مراد از آن بيرون شدنش از ميانه‏ ملائكه، و يا از آسمان، و مقام قرب و تشريف است.

 (وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه خطاب در اين آيه متوجه آدم و همسرش و ابليس همگى است، ولى در سوره اعراف خطاب را متوجه خصوص ابليس كرد، و فرمود: (فَاهْبِطْ مِنْها، فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها)،[[41]](#footnote-41)و اين از آن جهت است كه در حقيقت خطاب در آيه مورد بحث، نظير جمع بين دو خطاب است، تا آنچه خدا قضائش را رانده حكايت كند، مانند عداوت ميانه ابليس ملعون، و آن دو و ذريه آنان، و نيز مانند زندگى كردن آدميان در زمين، و مردنشان در همانجا، و مبعوث شدنشان از آنجا.

و ذريه آدم در حكم، با خود آدم شريك است، هم چنان كه از ظاهر آيه: (فِيها تَحْيَوْنَ، وَ فِيها تَمُوتُونَ، وَ مِنْها تُخْرَجُونَ)[[42]](#footnote-42) و نيز از آيه‏ (وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ، ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ)[[43]](#footnote-43) كه بزودى در تفسير سوره اعراف خواهد آمد، اين معنا استفاده ميشود. پس اگر آن روز ملائكه را وادار كرد، تا براى آدم سجده كنند، از اين جهت كه خليفه خدا در زمين است، در حقيقت اين حكم سجده شامل همه افراد بشر ميشود، و در حقيقت سجده ملائكه براى خصوص آدم، از اين باب بوده، كه آدم قائم مقام و نمونه و نايب از همه جنس بشر بوده است.

و سخن كوتاه اينكه: بنظر نزديك مى‏آيد كه قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت، و سپس فرود آوردنش بخاطر خوردن از درخت، بمنزله مثل و نمونه‏اى باشد، كه خداى تعالى وضع آدميان را قبل از نازل شدن بدنيا، و سعادت و كرامتى كه در منزل قرب و حظيره قدس داشت، و آن دار نعمت و سرور، و انس و نور، و آن رفقاى پاك، و دوستان روحانى، و جوار رب العالمين، كه داشت، به آن مثل مجسم ساخته است.

باشد، و نتوانيم با آن عمل، نسبت به بندگان صالح خدا، و يا قبور اولياء او، و يا آثار آنان اظهار محبت كنيم، چون چنين منعى از راه دليل عقلى و يا نقلى نرسيده، و ما انشاء اللَّه بزودى در محل مناسب باز پيرامون اين مطلب بحث خواهيم كرد.

و همچنين اين معنا را (كه انسان كذايى در مقابل آن همه نعمت كه در اختيار داشته، و بجاى آنها گرفتارى، و بدبختى، و تعب، و خستگى، و مكروه، و آلام، را اختيار مى‏كند، بجاى اينكه سعى كند خود را بهمانجا كه از آنجا آمده برساند، و برگرداند، بحيات دنياى فانى، و جيفه گنديده و پست آن ميل مى‏كند) مجسم ميسازد. و نيز در قالب اين مثال اين معنا را بيان مى‏كند: كه نه تنها آدم را بعد از توبه‏اش بدار كرامت و سعادت برگردانيد، بلكه هر انسانى كه راه خطا پيموده، اگر برگردد، و بسوى پروردگار خود رجوع كند، خداى تعالى او را بدار كرامت و سعادتش برمى‏گرداند، و اگر برنگردد و همچنين دست بدامن زمين بزند، و هواهاى نفس را پيروى كند، چنين كسى بجاى شكر نعمت خدا، كفران‏ ورزيده، و خود را بدار البوار كشانده، جهنمى كه خود افروخته، و چه بد قرارگاهى است.

 (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ، فَتابَ عَلَيْهِ)، كلمه (تلقى)، بمعناى تلقن است، و تلقن بمعناى گرفتن كلام است، اما با فهم و علم، و اين تلقى در باره آدم، طريقه‏اى بوده كه توبه را براى آدم آسان مى‏كرده.از اينجا روشن ميشود كه توبه دو قسم است، يكى توبه خدا، كه عبارتست از برگشتن خدا بسوى عبد، برحمت، و يكى توبه عبد، كه عبارتست از برگشتن بنده بسوى خدا، باستغفار، و دست بردارى از معصيت. و توبه بنده محفوف و پيچيده به دو توبه از خدا است، و در بين آن دو قرار مى‏گيرد، باين معنا كه بنده در هيچ حالى از احوال، از خداى خود بى نياز نيست، و اگر بخواهد از لجن‏زار گناه نجات يافته، توبه كند، محتاج به اين است كه خدا چنين توفيقى باو بدهد، و اعانت و رحمت خود را شامل حال او بسازد، تا او موفق بتوبه بگردد، و وقتى موفق بتوبه شد، تازه باز محتاج بيك توبه ديگرى از خداست، و آن اين است كه باز خدا برحمت و عنايتش بسوى بنده رجوع كند، و رجوع او را بپذيرد، پس توبه بنده وقتى قبول شود، بين دو توبه از خدا قرار گرفته است، هم چنان كه آيه: (ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا، پس خدا بسوى ايشان توبه آورد، تا ايشان توبه كنند)[[44]](#footnote-44) بر اين معنا دلالت دارد. و آن قرائت كه كلمه (آدم) را بصداى بالا، و كلمه (كلمات) را بصداى پيش خوانده، با اين نكته مناسب است، هر چند كه آن قرائت ديگر، يعنى بصداى پيش خواندن آدم، و بصداى بالا خواندن كلمات)، نيز با اين معنا منافات ندارد. و اما اينكه اين كلمات چه بوده؟ چه بسا احتمال داده شود، كه اين همان چيزى بوده كه خداى تعالى از آدم و همسرش در سوره اعراف حكايت كرده، كه‏ (قالا: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا، وَ تَرْحَمْنا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ)[[45]](#footnote-45) باشد، كه ترجمه‏اش گذشت، و لكن عيبى كه در اين احتمال هست، اين است كه در سوره اعراف اين كلمات قبل از نقل هبوط آدم واقع شده، و بعد از نقل اين كلمات فرموده: (قلنا اهبطوا) و در سوره مورد بحث اول آيه (قلنا اهبطوا)آمد بعدا آيه (فتلقى)لكن در اين بين مطلبى هست، و آن اين است كه اگر بخاطر داشته باشيد، در صدر اين داستان، وقتى خداى تعالى بملائكه فرموده: ميخواهم در زمين خليفه قرار دهم- ملائكه گفتند:- (وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ) با اينكه داستان سجده كردن ملائكه براى آدم، در چند جاى قرآن كريم تكرار شده، مسئله بهشت آدم، و داستان آن جز در سه جا نيامده. اول در همين آيات مورد بحث از سوره بقره. دوم در سوره اعراف كه فرموده: (وَ يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ، فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما، وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ، فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ، لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما، مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ: ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ، أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ، وَ قاسَمَهُما: إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ، فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ، فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ، بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما، وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَكُما: إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ؟ قالا: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا، وَ تَرْحَمْنا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ، قالَ: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ، وَ مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ قالَ: فِيها تَحْيَوْنَ، وَ فِيها تَمُوتُونَ، وَ مِنْها تُخْرَجُونَ) و اى آدم تو و همسرت در بهشت مسكن كنيد، و از آن هر قدر كه ميخواهيد بخوريد، ولى نزديك اين درخت مشويد، كه در آن صورت از ستمكاران خواهيد شد، پس شيطان آن دو را وسوسه كرد، تا بلكه بتواند عيبهايى از ايشان كه پوشيده بود آشكار سازد، و لذا گفت: پروردگار شما، شما را از اين درخت نهى نكرده، مگر براى اينكه در نتيجه خوردن از آن مبدل بفرشته نشويد و يا از جاودانان در بهشت نگرديد، (و اگر شما از آن بخوريد، هميشه در بهشت خواهيد ماند) آن گاه براى آن دو سوگند ياد كرد: كه من از خيرخواهان شمايم باين وسيله و با نيرنگ‏هاى خود آن دو را بخود نزديك كرد، تا آنكه از درخت بخوردند، همين كه خوردند، عيبشان ظاهر شد، ناگزير شروع كردند از برگهاى بهشتى بر خود پوشيدن، و پروردگارشان ندايشان داد: كه مگر بشما نگفتم: از اين درخت مخوريد؟ و مگر نگفتم شيطان براى شما دشمنى است آشكار؟! گفتند: پروردگارا ما بخويشتن ستم كرديم، اگر ما را نبخشى و رحم نكنى، حتما از زيانكاران خواهيم شد فرمود: از بهشت پائين برويد، كه بعضى بر بعضى ديگر دشمنيد، و زمين تا مدتى معين (يعنى تا هنگام مرگ) جايگاه شما است و نيز فرمود: در همانجا زندگى كنيد، و در آنجا بميريد، و از همانجا دوباره بيرون شويد)،[[46]](#footnote-46) سوم در سوره طه، كه فرموده: (وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ، فَنَسِيَ، وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً وَ إِذْ قُلْنا: لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا، إِلَّا إِبْلِيسَ، أَبى‏، فَقُلْنا يا آدَمُ: إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ، فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى‏ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى‏ وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها، وَ لا تَضْحى‏، فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ، قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى‏ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى‏؟ فَأَكَلا مِنْها، فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما، وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏، ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ، فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى‏، قالَ: اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ، فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي، فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏، قالَ: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى‏؟ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً، قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا، فَنَسِيتَها، وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى‏،و ما با آدم قبلا عهدى بسته بوديم و فرمانى داده بوديم (كه فريب ابليس را نخورد)، ولى او را در آن عهد ثابت قدم و استوار نيافتيم، و چون بفرشتگان گفتيم: بر آدم سجده كنند، همه سجده كردند، جز شيطان، كه سر باز زد آن گاه بادم گفتيم: كه زنهار اين ابليس دشمن تو و همسر تو است، مواظب باشيد، از بهشت بيرونتان نكند، و گر نه بدبخت خواهيد شد، چون در بهشت نه گرسنه ميشوى، و نه برهنه، نه تشنه ميشوى، و نه گرما زده اما شيطان با همه اين سفارشها در او وسوسه كرد، و گفت: اى آدم، ميخواهى من تو را بدرختى راهنمايى كنم، كه اگر از آن بخورى، ابديت و ملك جاودانى خواهى يافت؟ (و شيطان سرانجام كار خود را كرد)، و آدم و همسرش از آن درخت بخوردند، و عورتشان برايشان نمودار شد، پس بر آن شدند، كه از برگ‏هاى بهشت عورت خود بپوشانند، و آدم ارشاد و راهنمايى پروردگارش را نافرمانى كرد، و گرفتار شد، آن گاه پروردگارش وى را برگزيد و نافرمانيش را جبران نمود و هدايتش فرمود. پروردگارش دستور داد: كه همگى از بهشت فرود آئيد در حالى كه بعضى دشمن بعض ديگر باشيد پس هر هدايتى كه از طرف من بسوى شما آمد، و خواهد هم آمد، در آن هنگام هر كس هدايت مرا پيروى كند، گمراه و بدبخت نميشود، و هر كس از ياد من اعراض كند، زندگى سختى خواهد داشت، علاوه بر اينكه روز قيامت كور محشورش خواهيم نمود، و چون بگويد: پروردگارا من كه بينا بودم، چرا كور محشورم كردى؟ در جوابش خواهد فرمود: همانطور كه آيات من بسويت آمد، و تو عمدا آن را فراموش كردى، امروز هم ما تو را فراموش كرديم)[[47]](#footnote-47). سياق اين سه دسته آيات، و مخصوصا آيه‏اى كه در صدر داستان قرار گرفته، و ميفرمايد: (إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) اين معنا را دست ميدهد: كه آدم در اصل، و در آغاز براى اين‏ خلق شده بود، كه در زمين زندگى كند، و نيز در زمين بميرد، و اگر خداى تعالى او را (چند روزى) در بهشت منزل داد، براى اين بود كه امتحان خود را بدهند، و در نتيجه آن نافرمانى عورتشان هويدا بگردد، تا بعد از آن بزمين هبوط كنند. و نيز از سياق آيه سوره طه كه مى‏فرمايد: (فَقُلْنا يا آدَمُ) و سوره اعراف كه مى‏فرمايد: (وَ يا آدَمُ اسْكُنْ) كه داستان بهشت را با داستان سجده ملائكه بصورت يك داستان و متصل بهم آورده، و كوتاه سخن، آنكه اين سياق بخوبى مى‏رساند كه منظور اصلى از خلقت آدم اين بوده كه در زمين سكونت كند، چيزى كه هست راه زمينى شدن آدم همين بوده كه نخست در بهشت منزل گيرد، و برتريش بر ملائكه، و لياقتش براى خلافت اثبات شود، و سپس ملائكه مامور بسجده براى او شوند، و آن گاه در بهشت منزلش دهند، و از نزديكى بان درخت نهيش كنند، و او (بتحريك شيطان) از آن بخورد، و در نتيجه عورتش و نيز از همسرش ظاهر گردد، و در آخر بزمين هبوط كنند. و از اين ريخت و سياق بخوبى بر مى‏آيد: كه آخرين عامل و علتى كه باعث زمينى شدن آن دو شد، همان مسئله ظاهر شدن عيب آن دو بود، و عيب نامبرده هم به قرينه‏اى كه فرموده: (بر آن شدند كه از برگهاى بهشت بر خود بپوشانند) همان عورت آن دو بوده، و معلوم است كه اين دو عضو، مظهر همه تمايلات حيوانى است چون مستلزم غذا خوردن، و نمو نيز هستند.

پس ابليس هم جز اين همى و هدفى نداشته، كه (بهر وسيله شده) عيب آن دو را ظاهر سازد، گو اينكه خلقت بشرى، و زمينى آدم و همسرش، تمام شده بود، و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت كرد، ولى مدت زيادى در اين بين فاصله نشد، و خلاصه آن قدر بان دو مهلت ندادند، كه در همين زمين متوجه عيب خود شوند، و نيز بسائر لوازم حياة دنيوى و احتياجات آن پى ببرند. بلكه بلا فاصله آن دو را داخل بهشت كردند، و وقتى داخل كردند كه هنوز روح ملكوتى و ادراكى كه از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، بزندگى دنيا آلوده نشده بود، بدليل اينكه فرمود: (لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما، تا ظاهر شود از آن دو آنچه پوشانده شده بود از آنان)، و نفرمود: (ليبدى لهما ما كان ورى عنهما، تا ظاهر شود از آن دو آنچه بر آن دو پوشيده بود)، پس معلوم ميشود، پوشيدگى عيبهاى آن دو موقتى بوده، و يك دفعه صورت گرفته، چون در زندگى زمينى ممكن نيست براى مدتى طولانى اين عيب پوشيده بماند، (و جان كلام و آنچه از آيات نامبرده بر ميايد اينست كه وقتى خلقت آدم و حوا در زمين تمام شد، بلا فاصله، و قبل از اينكه متوجه شوند، عيب‏هاشان پوشيده شده، داخل بهشت شده‏اند). پس ظهور عيب در زندگى زمينى، و بوسيله خوردن از آن درخت، يكى از قضاهاى حتمى‏ خدا بوده، كه بايد ميشد، و لذا فرمود: (زنهار كه ابليس شما را از بهشت بيرون نكند، كه بدبخت ميشويد) و نيز فرمود: (آدم و همسرش را از آن وضعى كه داشتند بيرون كرد) و نيز خداى تعالى خطيئه آنان را بعد از آنكه توبه كردند بيامرزيد، و در عين حال به بهشتشان بر نگردانيد، بلكه بسوى دنيا هبوطشان داد، تا در آنجا زندگى كنند. و اگر محكوميت زندگى كردن در زمين، با خوردن از درخت و هويدا گشتن عيب، قضايى حتمى نبود، و نيز برگشتن به بهشت محال نبود، بايد بعد از توبه و ناديده گرفتن خطيئه به بهشت بر گردند، (براى اينكه توبه آثار خطيئه را از بين مى‏برد).

پس معلوم ميشود علت بيرون شدن از بهشت، و زمينى شدن آدم آن خطيئه نبوده، بلكه علت اين بوده كه بوسيله آن خطيئه عيب آن دو ظاهر گشته، و اين بوسيله وسوسه شيطان لعين صورت گرفته است.

در سوره طه در صدر قصه فرموده: (وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً، ما قبلا با آدم عهدى بسته بوديم، اما او فراموشش كرد)، و بايد ديد اين عهد چه بوده؟ آيا همان فرمان نزديك نشدن بدرخت بوده، كه فرمود: (لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ)؟ و يا اعلام دشمنى ابليس با آدم و همسرش بوده، كه فرمود: (إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ)؟، و يا عهد نامبرده بمعناى ميثاق عمومى است كه از همه انسان‏ها عموما، و از انبياء خصوصا، و بوجهى مؤكدتر و غليظ گرفته. احتمال اولى صحيح نيست، زيرا آيه شريفه: (فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ‏، ... وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ، أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ‏، و آيه بعدش، وَ قاسَمَهُما: إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ‏)، تصريح دارد: بر اينكه آدم در حين خوردن از درخت، نه تنها نهى خدا را فراموش نكرده بود، بلكه كاملا بياد آن بود، چيزى كه هست ابليس با فلسفه چينى خود نهى خدا را براى آدم توجيه كرد، كه منظور اين بوده، كه جزء فرشتگان و از خالدين در بهشت نشوى، در حالى كه در آيه مورد بحث در باره عهدى كه مورد گفتگو است، فرموده: آدم آن را فراموش كرد. و اما احتمال دوم (كه بگوئيم منظور از عهد، همان تهديدى است كه خداى تعالى كرد، و ايشان را از پيروى ابليس زنهار داد)، هر چند كه احتمال بعيدى نيست، و لكن ظواهر آيات با آن نميسازد، چون از ظاهر آيه نامبرده بر مى‏آيد كه منظور از آن زنهار، تهديد خصوص آدم است. علاوه بر اينكه زنهارى كه از شر ابليس دادند، بهر دوى آنان دادند، نه تنها به آدم، و اما فراموشى را تنها به آدم نسبت داد، و نيز در ذيل آيات نامبرده در سوره طه، كه مطابق صدر آنهاست، عهد با معناى ميثاق كلى مناسبت دارد، نه عهد بمعناى زنهار از ابليس، چه خداى تعالى مى‏فرمايد: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي‏ فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏)،[[48]](#footnote-48) و تطبيق اين آيات، با آيات مورد بحث، اقتضاء مى‏كند كه جمله: (وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً)،[[49]](#footnote-49) در مقابل نسيان عهد در آيات مورد بحث قرار گيرد، و معلوم است كه اگر با آن تطبيق شود آن وقت با عهد بمعناى ميثاق بر ربوبيت خدا، و عبوديت آدم، مناسب‏تر است، تا آنكه با عهد بمعناى تحذير و زنهار از ابليس تطبيق گردد.

چون بين اعراض از ياد خدا، و پيروى ابليس از نظر مفهوم مناسبت زيادى نيست، بخلاف ميثاق بر ربوبيت، كه بان مناسب‏تر است، چون ميثاق بر ربوبيت باين معنا است، كه آدمى فراموش نكند، كه ربى، يعنى مالكى مدبر دارد، و يا بگو انسان تا ابد، و در هيچ حالى فراموش نكند، كه مملوك طلق خداست، و خود مالك هيچ چيز براى خود نيست، نه نفعى، و نه ضررى، نه مرگى و نه حياتى، و نه نشورى، و يا بگو: نه ذاتا مالك چيزى است، و نه وصفا، و نه فعلا. و معلوم است آن خطيئه‏اى كه در مقابل اين ميثاق قرار مى‏گيرد، اين است كه آدمى از مقام پروردگارش غفلت بورزد، و با سرگرم شدن بخود، و يا هر چيزى كه او را بخود سر گرم مى‏كند، از قبيل زخارف حياة دنياى فانى، و پوسنده، مقام پروردگارش را از ياد برد (دقت بفرمائيد).

و لكن اگر آدمى در زندگى دنيا با اختلاف جهات، و تشتت اطراف، و انحاء آن، و اينكه اين زندگى را تنها به نيكان اختصاص نداده‏اند، بلكه مؤمن و كافر در آن مشتركند، در نظر بگيريم، خواهيم ديد كه اين زندگى بحسب حقيقت و باطن، و از نظر علم بخداى تعالى، و جهل به او، مختلف است، آن كس كه عارف بمقام پروردگار خويش است، وقتى خود را با زندگى دنيا كه همه رقم كدورتها، و انواع ناملايمات و گرفتاريها دارد، مقايسه كند، و در نظر بگيرد: كه اين زندگى آميخته‏اى از مرگ و حيات، و سلامتى و بيمارى، و فقر و توانگرى، و راحت و تعب، و و جدان و فقدان است، و نيز در نظر بگيرد: كه همه اين دنيا چه آن مقدارش كه در خود انسان است، و چه آنها كه در خارج از ذات آدمى است، مملوك پروردگار اوست، و هيچ موجودى از اين دنيا استقلال در خودش و در هيچ چيز ندارد، بلكه همه از آن كسى است كه نزد وى بغير از حسن و بهاء و جمال و خير آنهم به آن معنايى از جمال و خير كه لايق عزت و جلال او باشد وجود ندارد، و از ناحيه او بجز جميل و خير صادر نميشود آن وقت مى‏فهمد كه هيچ چيزى در عالم مكروه نيست، تا از آن بدش آيد، و هيچ مخوفى نيست، تا از آن بترسد، و هيچ مهيبى نيست، تا از آن به دلهره بيفتد، و هيچ محذورى نيست تا از آن بر حذر شود. بلكه با چنين نظر و ديدى، مى‏بيند كه آنچه هست، همه حسن و زيبايى و محبوب است، مگر آن چيزهايى كه پروردگارش به او دستور داده باشد كه مكروه و دشمن بدارد، تازه همان چيزها را هم باز بخاطر امر خدا مكروه و دشمن ميدارد، و يا محبوب قرار مى‏دهد، و از آن لذت برده و بامر آن ابتهاج بخرج ميدهد، و خلاصه چنين كسى غير از پروردگارش ديگر هيچ هم و غمى ندارد، و بهيچ چيز ديگر نمى‏پردازد.

و همه اينها براى اين است كه چنين كسى همه عالم را ملك طلق پروردگار خود مى‏بيند، و براى احدى غير خدا بهره و نصيبى از هيچ ناحيه عالم قائل نيست، چنين كسى چه كار دارد به اينكه مالك امر، چه تصرفاتى در ملك خود مى‏كند؟ چرا زنده مى‏كند؟ و يا مى‏ميراند؟ و چرا نفع ميرساند؟ و يا ضرر؟ و همچنين در هيچ حادثه‏اى كه او بوجود مى‏آورد، چون و چرا نمى‏كند. اين است آن زندگى طيب، و پاكى كه هيچ شقاوتى در آن نيست، نورى است كه آميخته با ظلمت نيست، سرورى است كه غم با آن نيست، وجدانى است كه فقدى با آن جمع نميشود، غنائى است كه با هيچ قسم فقرى آميخته نمى‏گردد، همه اينها موهبت‏هايى است كه با ايمان بخداى سبحان دست ميدهد.

در مقابل اين زندگى، يك قسم زندگى ديگر هست، و آن زندگى كسى است كه بمقام پروردگار خود جاهل است، چون اين بى‏نوا با انقطاع از پروردگار خود چشمش بهيچ چيز از خودش و از خارج خودش نمى‏افتد، مگر آنكه آن را مستقل بالذات، و مضر و يا نافع، خير و يا شر بالذات مى‏بيند، و در نتيجه در سر تا سر زندگى ميانه ترس از آنچه مى‏رسد، و حذر از آنچه از آن پرهيز مى‏كند، و اندوه از آنچه از دست ميدهد، و حسرت از آنچه از او كم ميشود، از مال و جاه و فرزندان و ياران، و ساير آنچه محبوب او است، و بدان تكيه و اعتماد دارد، و در زندگى خود مؤثر ميداند غوطه‏ور است. او مانند دوزخيان، كه هر وقت پوست بدنشان بسوزد، پوستى ديگر بر تن آنان مى‏كنند، هر گاه با يك ناملايمى خو بگيرد، و با تلخى آن عادت كند، با ناملايم تازه‏ترى و سوزنده‏ترى روبرو ميشود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بچشد، و دلش همواره دچار اضطراب و پريشانى باشد، و جانش همواره چون شمع بسوزد، و آب بشود، و سينه‏اش همواره تنگ و بى حوصله باشد، گويى ميخواهد به آسمان بالا رود، آرى خداوند اينچنين پليدى را بر كسانى كه ايمان نمى‏آورند مسلط مى‏كند، (كَذلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ).[[50]](#footnote-50) حال كه اين معنا روشن شد، خواننده عزيز متوجه شد: كه بازگشت اين دو امر، يعنى فراموش كردن ميثاق، و شقاوت در زندگى دنيا، بيك امر است، و شقاوت دنيوى از فروغ فراموشى ميثاق است. و اين همان نكته‏ايست كه خداى سبحان مى‏فرمايد: (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً، فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏)[[51]](#footnote-51)، بدان اشاره نموده است، چون خطاب را در آن متوجه عموم بشر و اهل دنيا كرده.

و آن گاه در سوره مورد بحث، بجاى آن بيان، اينطور فرموده: (فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ‏، كسى كه هدايت مرا پيروى كند، نه خوفى بر آنان خواهد بود، و نه اندوهناك ميشوند).[[52]](#footnote-52) اگر خواننده گرامى دقت كند. از همين جا ميتواند حدس بزند كه شجره نامبرده درختى بوده كه نزديكى بدان مستلزم تعب و بدبختى در زندگى دنيا بوده، و آن شقاء اين است كه انسان در دنيا پروردگار خود را فراموش كند، و از مقام او غفلت بورزد، و گويا آدم نمى‏خواست ميانه آن درخت، و ميثاقى كه از او گرفته بودند، جمع كند، هم آن را داشته باشد، و هم اين را، ولى نتوانست، و نتيجه‏اش فراموشى آن ميثاق و وقوع در تعب زندگى دنيا شد، و در آخر، اين خسارت را با توبه خود جبران نمود.

 (وَ كُلا مِنْها رَغَداً) كلمه (رغد) بمعناى گوارايى و خوشى زندگى است، وقتى ميگويند (أرغد القوم مواشيهم)، معنايش اينست كه اين مردم حيوانات خود را رها كردند، تا هر جور خود ميخواهند بچرند، و وقتى ميگويند: (قوم رغد) و يا (نساء رغد)، معنايش (قومى و يا زنانى مرفه و داراى عيشى گوارا) ميباشد.

 (وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ) و گويا نهى در اين جمله، نهى از خوردن ميوه آن درخت بوده، نه خود درخت، و اگر از آن تعبير كرده به اينكه (نزديك آن درخت مشويد)، براى اين بوده كه شدت نهى، و مبالغه در تاكيد را برساند، بشهادت اينكه فرمود: (همين كه از آن درخت چشيدند، عيبهاشان بر ملا شد)،[[53]](#footnote-53) و نفرمود (همين كه از آن خوردند) و گر نه آيه‏ (فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما)،[[54]](#footnote-54) صريح در اين است كه منظور از نزديك نشدن به آن، خوردن آنست، و مخالفتى هم كه نتيجه‏اش بر ملا شدن عيبها شد، همان خوردن بود، نه نزديكى.

 (فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ) كلمه ظالمين اسم فاعل از ظلم است، نه ظلمت، كه بعضى از مفسرين احتمالش را داده‏اند، چون خود آدم و همسرش در آيه: (رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا) اعتراف بظلم خود كرده‏اند. چيزى كه هست خداى تعالى اين تعبير را در سوره (طه) مبدل به تعبير شقاوت كرده در اينجا فرموده: (فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و در آنجا فرموده‏ (فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى‏)، و شقاء بمعناى تعب است، هم چنان كه خود قرآن آن را تفسير نموده، و تفصيل داده به اينكه‏ (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها، وَ لا تَعْرى‏، وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى‏)،[[55]](#footnote-55)كه ترجمه‏اش گذشت از اينجا بخوبى روشن مى‏گردد كه وبال ظلم نامبرده همان واقع شدن در تعب زندگى در دنيا، از گرسنگى، و تشنگى، و عريانى، و خستگى بوده، و بنا بر اين ظلم آدم و همسرش، ظلم بنفس خود بوده، نه نافرمانى خدا، چون اصطلاحا وقتى اين كلمه گفته ميشود، معصيت و نافرمانى و ظلم بخداى سبحان بذهن مى‏رسد. در نتيجه اين نيز روشن مى‏گردد، كه پس نهى نامبرده يعنى (نزديك اين درخت مشويد) نهى تنزيهى، و ارشادى، و خلاصه خيرخواهانه بوده، نه نهى مولوى، كه تا نافرمانيش عذاب داشته باشد، (مثل اينكه شما بفرزند خود بگويى) پا برهنه راه مرو، چون ممكن است ميخ پاى تو را سوراخ كند)، و مخالفت چنين نهيى را معصيت نميگويند. پس آدم و همسرش بنفس خود ظلم كردند، و خود را از بهشت محروم ساختند، نه اينكه نافرمانى خدا را كرده، و باصطلاح گناهى مرتكب شده باشند. از اين هم كه بگذريم، اگر نهى خدا، تكليفى و مولوى بود، بايد بعد از آنكه مرتكبش توبه كرد، و توبه‏اش قبول هم شد، كيفرش نيز برداشته شود، و ما مى‏بينيم در مورد آدم اين كيفر برداشته نشد، چون توبه كردند، و توبه‏شان هم قبول شد، ولى به بهشت برنگشتند، و وضعى را كه در آنجا داشتند بدست نياوردند، و اگر نهى و تكليف خدا ارشادى نبود، بايد غير از اثر وضعى و تكوينى، اثر ديگرى شرعى نداشته باشد، چون توبه اثر شرعى گناه را از بين مى‏برد، و بايد در مورد آدم و همسرش نيز اثر شرعى گناه را از بين مى‏برد، و دوباره به بهشت بر مى‏گشتند، و مقام قرب را بدست مى‏آوردند، ولى نياوردند، پس مى‏فهميم كه نهى خدا مولوى نبوده، تنها ارشاد آدم، و خير خواهى او بوده، و انشاء اللَّه بعدا تتمه‏اى براى اين بحث خواهد آمد.

 (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ) ظاهر از اين جمله، مانند نظائرش، اين است كه شيطان آدم را گول زد، و هر چند كه اين عبارت بيش از اين دلالت ندارد، كه گول زدن آدمش مانند گول زدن ما فرزندان آدم از راه القاء وسوسه در قلب بوده، بدون اينكه خودش را بطرف نشان دهد، هم چنان كه ما را هم گول مى‏زند، و ما تا كنون خود او را نديده‏ايم. لكن از امثال آيه: (فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ)، كه خداوند با كلمه (هذا اشاره به شيطان كرده، فهميده ميشود كه خدا وى را به آدم و همسرش نشان داده بود، و معرفيش كرده بود، معرفى بشخص او، و عين او، نه معرفى بوصف او، و همچنين آيه‏ (يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى‏ شَجَرَةِ الْخُلْدِ) كه حكايت كلام شيطان است، كه قرآن كريم آن را بصورت حكايت خطاب آورده، و اين دلالت دارد بر اينكه گوينده آن كه شيطان است، در برابر آدم ايستاده، و با او صحبت مى‏كرده، و خلاصه، سخن، سخن كسى است كه شنونده او را مى‏ديده. و همچنين آيه‏ (وَ قاسَمَهُما: إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ)[[56]](#footnote-56) كه در سوره اعراف است، چون قسم خوردن از كسى تصور دارد كه ديده شود. و همچنين آيه‏ (وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ)؟ كه آن نيز دلالت دارد بر اينكه شيطان براى آدم و همسرش ديده ميشد، و او را مى‏ديده‏اند، و اگر حال آن دو نيز نسبت بشيطان، مثل حال ما بوده، كه او را نمى‏بينيم، و تنها وسوسه‏اش بما مى‏رسد، ميتوانستند بگويند: ما كه شيطانى نديديم، و خيال كرديم اين وسوسه‏ها از افكار خودمان بوده، و هيچ احتمال نداديم كه از ناحيه او باشد، و ما هيچ قصد مخالفت با سفارشى كه در خصوص هوشيارى از وسوسه شيطان كردى نداشتيم.

و سخن كوتاه اينكه آدم و همسرش شيطان را مى‏ديدند، و او را مى‏شناختند، هم چنان كه انبياء با اينكه بعصمت خدايى معصومند، او را مى‏ديدند و هنگامى كه ميخواست متعرض ايشان بشود، مى‏شناختند، هم چنان كه روايات وارده در باره نوح، و ابراهيم و موسى، و عيسى، و يحيى، و ايوب، و اسماعيل، و محمد (ص)، بر اين معنا دلالت دارد.

و همچنين ظاهر آيات اين داستان، از قبيل آيه‏ (ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ)، كه بروشنى مى‏رساند شيطان با آن دو تن در برابر درخت نامبرده ايستاده بود، و قبلا خود را به بهشت در انداخته، و طرح دوستى با آن دو ريخته، و با وسوسه خود فريبشان داده، و اگر بگويى شيطان كه داخل بهشت نميشود؟ در پاسخ مى‏گوييم: اين اشكال وقتى وارد است كه بهشت مورد بحث، بهشت خلد باشد، و چنين نبوده، بلكه اين جريان در بهشتى ديگر صورت گرفته، بدليل اينكه همگى آنها از آن بهشت بيرون شدند، و اگر بهشت خلد بود، با بيرون شدن نمى‏ساخت. و اما اين خطاب كه خداى تعالى بابليس كرد كه: (فَاهْبِطْ مِنْها، فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها، فَاخْرُجْ‏، از اين بهشت فرود آى، كه در اينجا نمى‏توانى تكبر كنى، پس از آن بيرون شو)،[[57]](#footnote-57) كه بظاهر فرمان بيرون شدن ابليس از بهشت است، ممكن است بگوئيم: مراد از آن بيرون شدنش از ميانه‏ ملائكه، و يا از آسمان، و مقام قرب و تشريف است.

 (وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه خطاب در اين آيه متوجه آدم و همسرش و ابليس همگى است، ولى در سوره اعراف خطاب را متوجه خصوص ابليس كرد، و فرمود: (فَاهْبِطْ مِنْها، فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها)،[[58]](#footnote-58)و اين از آن جهت است كه در حقيقت خطاب در آيه مورد بحث، نظير جمع بين دو خطاب است، تا آنچه خدا قضائش را رانده حكايت كند، مانند عداوت ميانه ابليس ملعون، و آن دو و ذريه آنان، و نيز مانند زندگى كردن آدميان در زمين، و مردنشان در همانجا، و مبعوث شدنشان از آنجا. و ذريه آدم در حكم، با خود آدم شريك است، هم چنان كه از ظاهر آيه: (فِيها تَحْيَوْنَ، وَ فِيها تَمُوتُونَ، وَ مِنْها تُخْرَجُونَ)[[59]](#footnote-59) و نيز از آيه‏ (وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ، ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ)[[60]](#footnote-60) كه بزودى در تفسير سوره اعراف خواهد آمد، اين معنا استفاده ميشود. پس اگر آن روز ملائكه را وادار كرد، تا براى آدم سجده كنند، از اين جهت كه خليفه خدا در زمين است، در حقيقت اين حكم سجده شامل همه افراد بشر ميشود، و در حقيقت سجده ملائكه براى خصوص آدم، از اين باب بوده، كه آدم قائم مقام و نمونه و نايب از همه جنس بشر بوده است.

و سخن كوتاه اينكه: بنظر نزديك مى‏آيد كه قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت، و سپس فرود آوردنش بخاطر خوردن از درخت، بمنزله مثل و نمونه‏اى باشد، كه خداى تعالى وضع آدميان را قبل از نازل شدن بدنيا، و سعادت و كرامتى كه در منزل قرب و حظيره قدس داشت، و آن دار نعمت و سرور، و انس و نور، و آن رفقاى پاك، و دوستان روحانى، و جوار رب العالمين، كه داشت، به آن مثل مجسم ساخته است.

باشد، و نتوانيم با آن عمل، نسبت به بندگان صالح خدا، و يا قبور اولياء او، و يا آثار آنان اظهار محبت كنيم، چون چنين منعى از راه دليل عقلى و يا نقلى نرسيده، و ما انشاء اللَّه بزودى در محل مناسب باز پيرامون اين مطلب بحث خواهيم كرد.

و همچنين اين معنا را (كه انسان كذايى در مقابل آن همه نعمت كه در اختيار داشته، و بجاى آنها گرفتارى، و بدبختى، و تعب، و خستگى، و مكروه، و آلام، را اختيار مى‏كند، بجاى اينكه سعى كند خود را بهمانجا كه از آنجا آمده برساند، و برگرداند، بحيات دنياى فانى، و جيفه گنديده و پست آن ميل مى‏كند) مجسم ميسازد.

و نيز در قالب اين مثال اين معنا را بيان مى‏كند: كه نه تنها آدم را بعد از توبه‏اش بدار كرامت و سعادت برگردانيد، بلكه هر انسانى كه راه خطا پيموده، اگر برگردد، و بسوى پروردگار خود رجوع كند، خداى تعالى او را بدار كرامت و سعادتش برمى‏گرداند، و اگر برنگردد و همچنين دست بدامن زمين بزند، و هواهاى نفس را پيروى كند، چنين كسى بجاى شكر نعمت خدا، كفران‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره اعراف آيه 14

(2)- سوره اعراف آيه 25

(3)- سوره اعراف آيه 11

ورزيده، و خود را بدار البوار كشانده، جهنمى كه خود افروخته، و چه بد قرارگاهى است.

 (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ، فَتابَ عَلَيْهِ)، كلمه (تلقى)، بمعناى تلقن است، و تلقن بمعناى گرفتن كلام است، اما با فهم و علم، و اين تلقى در باره آدم، طريقه‏اى بوده كه توبه را براى آدم آسان مى‏كرده.

[توبه عبد بين دو توبه خدا واقع است‏]

از اينجا روشن ميشود كه توبه دو قسم است، يكى توبه خدا، كه عبارتست از برگشتن خدا بسوى عبد، برحمت، و يكى توبه عبد، كه عبارتست از برگشتن بنده بسوى خدا، باستغفار، و دست بردارى از معصيت.

و توبه بنده محفوف و پيچيده به دو توبه از خدا است، و در بين آن دو قرار مى‏گيرد، باين معنا كه بنده در هيچ حالى از احوال، از خداى خود بى نياز نيست، و اگر بخواهد از لجن‏زار گناه نجات يافته، توبه كند، محتاج به اين است كه خدا چنين توفيقى باو بدهد، و اعانت و رحمت خود را شامل حال او بسازد، تا او موفق بتوبه بگردد، و وقتى موفق بتوبه شد، تازه باز محتاج بيك توبه ديگرى از خداست، و آن اين است كه باز خدا برحمت و عنايتش بسوى بنده رجوع كند، و رجوع او را بپذيرد، پس توبه بنده وقتى قبول شود، بين دو توبه از خدا قرار گرفته است، هم چنان كه آيه: (ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا، پس خدا بسوى ايشان توبه آورد، تا ايشان توبه كنند)[[61]](#footnote-61) بر اين معنا دلالت دارد.

و آن قرائت كه كلمه (آدم) را بصداى بالا، و كلمه (كلمات) را بصداى پيش خوانده، با اين نكته مناسب است، هر چند كه آن قرائت ديگر، يعنى بصداى پيش خواندن آدم، و بصداى بالا خواندن كلمات)، نيز با اين معنا منافات ندارد.

و اما اينكه اين كلمات چه بوده؟ چه بسا احتمال داده شود، كه اين همان چيزى بوده كه خداى تعالى از آدم و همسرش در سوره اعراف حكايت كرده، كه‏ (قالا: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا، وَ تَرْحَمْنا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ)[[62]](#footnote-62) باشد، كه ترجمه‏اش گذشت، و لكن عيبى كه در اين احتمال هست، اين است كه در سوره اعراف اين كلمات قبل از نقل هبوط آدم واقع شده، و بعد از نقل اين كلمات فرموده: (قلنا اهبطوا) و در سوره مورد بحث اول آيه (قلنا اهبطوا)آمد بعدا آيه (فتلقى)لكن در اين بين مطلبى هست، و آن اين است كه اگر بخاطر داشته باشيد، در صدر اين داستان، وقتى خداى تعالى بملائكه فرموده: ميخواهم در زمين خليفه قرار دهم- ملائكه گفتند:-

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره توبه آيه 118

(2)- سوره اعراف آيه 23

آيا ميخواهى در آن كسى را قرار دهى كه فساد انگيزد؟ و خونريزى كند؟ با اينكه ما تو را بحمدت تسبيح مى‏گوييم، و تقديست مى‏كنيم،- تا آخر، و خداى تعالى اين سخن ملائكه را و اين ادعايشان را كه در باره خليفه زمينى كردند، و اين نسبتى را كه بوى دادند، رد نكرد، و در پاسخ نفرمود: نه، خليفه زمينى اينكارها را نمى‏كند، تنها اسماء را به آدم تعليم كرد.

معلوم ميشود با همين تعليم اسماء اعتراض ملائكه خود بخود باطل ميشود، و گر نه اعتراض ملائكه هم چنان بقوت خود باقى ميماند، و حجت عليه آنان تمام نميشد، پس معلوم ميشود، در ميانه اسمايى كه خدا بادم تعليم داده، چيزى بوده كه براى معصيت كار بعد از معصيتش بدرد ميخورده، و چاره گناه او را مى‏كرده، پس اى بسا تلقى آدم از پروردگار خود، مربوط بيكى از آن اسماء بوده، (دقت بفرمائيد).

اين را نيز بايد دانست، كه آدم (ع) هر چه كه بخود ستم كرد، و خود را در پرتگاه هلاكت، و دو راهى سعادت و شقاوت، كه همان زندگى دنيا است، افكند، بطورى كه اگر در همان مهبط خود، يعنى دنيا باقى ميماند، هلاك ميشد، و اگر به سعادت اولى خود برمى‏گشت تازه خود را به تعب افكنده بود، پس در هر حال بنفس خود ستم كرد، الا اينكه با همين عمل، خود را در مسير سعادت، و در طريق منزلى از كمال قرار داد، كه اگر اين عمل را نمى‏كرد، و بزمين نازل نميشد، و يا بدون خطا نازل ميشد، بان سعادت و كمال نمى‏رسيد.

آرى اگر پدر و مادر بشر، بزمين نمى‏آمدند، كى ميتوانستند متوجه فقر، و ذلت، و مسكنت، و حاجت، و قصور، خود شوند؟ و چگونه بدون برخورد با تعب و زحمت و رنج زندگى، به روح و راحت در حظيرة القدس، و جوار رب العالمين مى‏رسيدند؟ و براى جلوه كردن اسماء حسناى خدا، از عفو، و مغفرت، و رأفت، و توبه، و ستر، و فضل، و رأفت، و رحمت، موردى يافت نميشد چون مورد اين اسماء حسناى خدا، گنه‏كارانند، و خدا را در ايام دهر نسيم‏هاى رحمتى است، كه از آن بهره‏مند نميشوند، مگر گنه‏كارانى كه متعرض آن شوند، و خود را در معرض آن قرار دهند.

پس اين توبه همان است كه بخاطر آن راه هدايت را بروى انسان گشودند، تا آن را مسير خود قرار دهند، و تنظيف منزلى است، كه بايد در آنجا سكونت كنند، و بدنبال همان راه و آن هدايت بود، كه در هر عصرى دينى، و ملتى براى بشر تشريع شد.

دليل اين معنا كلام خدا است، كه مى‏بينى مكرر سخن از توبه آورده، و آن را بر ايمان مقدم ذكر كرده، مثلا فرموده: (فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ، وَ مَنْ تابَ مَعَكَ‏، آن طور كه مامور شده‏اى استقامت‏

بورز، هم خودت و هم هر كس كه با تو توبه كرده)[[63]](#footnote-63) و نيز فرموده: (وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ‏، من آمرزنده‏ام براى هر كس كه توبه كند، و ايمان آورد)،[[64]](#footnote-64) و آيات ديگرى نظير آن.

 (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً)،اين آيه اولين فرمانى است كه در تشريع دين، براى آدم و ذريه او صادر شده، دين را در دو جمله خلاصه كرده، كه تا روز قيامت چيزى بر آن دو جمله اضافه نميشود.

و خواننده عزيز اگر در اين داستان، يعنى داستان بهشت و مخصوصا در آن شرحى كه در سوره طه آمده، دقت كند، خواهد ديد كه جريان داستان طورى بوده، كه ايجاب مى‏كرده، خداوند اين قضاء را در باره آدم و ذريه‏اش براند، و اين دو جمله را در اولين فرمانش قرار بدهد، خوردن آدم از آن درخت ايجاب كرد، تا قضاء هبوط او، و استقرارش در زمين، و زندگيش را در آن براند، همان زندگى شقاوت بارى كه آن روز وقتى او را از آن درخت نهى مى‏كرد، از آن زندگى تحذيرش كرد، و زنهارش داد.

و توبه‏اى كه كرد باعث شد قضايى ديگر، و حكمى دوم، در باره او بكند، و او و ذريه‏اش را بدين وسيله احترام كند، و با هدايت آنان بسوى عبوديت خود، آب از جوى رفته او را بجوى باز گرداند.

پس قضايى كه اول رانده شد، تنها زندگى در زمين بود، ولى با توبه‏اى كه كرد، خداوند همان زندگى را زندگى طيب، و طاهرى كرد، بنحوى كه هدايت بسوى عبوديت را با آن زندگى تركيب نموده، يك زندگى خاصى از تركيب دو زندگى زمينى و آسمانى فراهم آورد.

اين آن نكته‏ايست كه از تكرار او بهبوط در اين سوره استفاده ميشود، چون در اين سوره، يك بار مى‏فرمايد: (وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ، وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ، وَ مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ‏، گفتيم: همگى بزمين هبوط كنيد، در حالى كه بعضى دشمن بعض ديگر هستيد، و تا مدتى معين در آن منزل كنيد و تمتع ببريد)، بار دوم مى‏فرمايد: (قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً‏، گفتيم همگى از بهشت فرود شويد، پس هر گاه هدايتى از من بسوى شما آمد، و البته خواهد آمد)

و اينكه توبه ميانه اين دو امر بهبوط واسطه شده، اشعار بر اين معنا دارد، كه توبه وقتى از آدم و همسرش سر زده، كه هنوز از بهشت جدا نشده بودند، هر چند كه در بهشت هم نبوده، و موقعيت قبلى را نداشته‏اند.

و اين اشعار را نيز دارد، كه نداى (وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ؟[[65]](#footnote-65)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره هود آيه 112

(2)- سوره طه آيه 82

(3)- سوره اعراف آية 22

پروردگارشان ندايشان داد: كه مگر شما را از اين درخت نهى نكردم؟)بعد از نهى‏ (لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ) بوده كه در اولى اشاره را با لفظ (تلكما) آورد، كه مخصوص اشاره بدور است، و در دومى كه قبل از اولى واقع شده، اين اشاره با لفظ (هذا) آمده، كه مخصوص اشاره به نزديك است، در اولى كلمه (نادى ندا كرد) آمده، كه باز مخصوص دور است، و در دومى كلمه (قال) كه مخصوص نزديك است بكار رفته است، (دقت فرمائيد).

اين نكته را هم بايد دانست: كه از ظاهر جمله: (وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ)، و جمله‏ (فِيها تَحْيَوْنَ، وَ فِيها تَمُوتُونَ، وَ مِنْها تُخْرَجُونَ)[[66]](#footnote-66)،برمى‏آيد: كه نحوه حياة بعد از هبوط، با نحوه آن در قبل از هبوط، فرق مى‏كند، حياة دنيا حقيقتش آميخته با حقيقت زمين است، يعنى داراى گرفتارى، و مستلزم سختى، و بدبختى است، و لازمه اين نيز اين است كه انسان در آن تكون يابد، و دو باره با مردن جزو زمين شود، و آن گاه براى بار ديگر از زمين مبعوث گردد.

در حالى كه حياة بهشتى حياتى است آسمانى، و از زمينى كه محل تحول و دگرگونى است منشا نگرفته است.

از اينجا ممكن است بطور جزم گفت: كه بهشت آدم در آسمان بوده، هر چند كه بهشت آخرت و جنت خلد، (كه هر كس داخلش شد ديگر بيرون نميشود)، نبوده باشد.

بله در اينجا اين سؤال باقى ميماند: كه معناى آسمان چيست؟ و بهشت آسمانى چه معنا دارد؟ كه انشاء اللَّه خداى تعالى توفيق ميدهد، بحث مفصل و جامع الاطرافى، پيرامون آن بكنيم.

[مگر پيامبر هم گناه مى‏كند؟]

چيزى كه باز در اينجا باقى مانده اين است كه خطيئه و گناه آدم، چه معنا دارد؟ مگر پيامبر هم گناه مى‏كند؟ در پاسخ از اين سؤال مى‏گوئيم، آنچه در بدو نظر از آيات ظاهر ميشود، اين است كه آن جناب رسما گناه كرده، مانند جمله (فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ‏، زنهار از اين درخت نخوريد كه از ستمگران ميشويد)، و نيز جمله: (وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏، آدم پروردگار خود را نافرمانى كرد، و در نتيجه گمراه شد)،[[67]](#footnote-67) و نيز مانند اعترافى كه خود آن جناب كرده، و قرآن آن را حكايت نموده فرموده: (رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا، وَ تَرْحَمْنا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ‏، پروردگارا بخود ستم كرديم، و اگر ما را نيامرزى، و رحم نكنى، از زيانكاران خواهيم بود)[[68]](#footnote-68)، اين آن مطلبى است كه از نظر خود اين ظواهر، و قطع نظر از رسيدگى به دقت همه آيات داستان، بنظر مى‏رسد، و اما اگر در همه آيات داستان تدبر كنيم، و نهى از خوردن درخت را مورد دقت قرار دهيم، يقين پيدا مى‏كنيم:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره اعراف آية 25

(2)- سوره طه آيه 121

(3)- سوره اعراف آيه 23

كه نهى نامبرده نهى مولوى نبوده، تا نافرمانيش معصيت خدا باشد، بلكه تنها راهنمايى و خير خواهى، و ارشاد بوده، و خداى تعالى خواسته است مصلحت نخوردن از درخت، و مفسده خوردن آن را بيان كند، نه اينكه با اراده مولوى آدم را بعبث، وادار به نخوردن از آن كند.

دليل اين معنا چند چيز است، اول اينكه خداى تعالى هم در سوره مورد بحث، و هم در سوره اعراف، ظلم را متفرع بر مخالفت نهى كرده، و فرموده: (لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و آن گاه در سوره (طه) اين ظلم را بشقاوت مبدل نموده، و فرموده (مواظب باشيد شيطان شما را بيرون نكند، و گر نه بدبخت ميشويد).

آن گاه اين بدبختى را در چند جمله كه بمنزله تفسير است، بيان كرده، و فرموده: (تو در اين بهشت نه گرسنه ميشوى، و نه تشنه، و نه عريان، و نه گرمازده)، و با اين بيان روشن كرده كه مراد بشقاوت، شقاوت و تعب دنيوى است، كه از لوازم جدا ناشدنى زندگى زمينى است، چون در زمين است كه انسان بگرسنگى، و تشنگى، و لختى، و امثال آن گرفتار ميشود.

[مخالفت نهى ارشادى گناه نيست‏]

پس معلوم شد خدا آدم را نهى كرد تا گرفتار اينگونه عوارض نشود، و هيچ علت ديگرى كه باعث نهى مولوى باشد، بيان نكرد، پس باين دليل نهى نامبرده ارشادى بوده، و مخالفت نهى ارشادى گناه نيست، و مرتكب آن را خارج از رسم عبوديت نمى‏شمارند.

حال كه مسلم شد نهى مزبور ارشادى بوده، بايد ظلم در آن چند جمله را هم طورى معنا كنيم، كه به نافرمانى و معصيت سر در نياورد، و آن اين است كه بگوئيم: مراد از آن، ظلم بنفس، و خود را گرفتار تعب و هلاكت كردن است، نه ظلم بحقوق خدا، كه در باب مسئله ربوبيت و عبوديت، از منافيات شمرده ميشود، و اين خيلى روشن است.

دليل دوم مسئله توبه آدم است، چون توبه بمعناى رجوع، و برگشتن بنده بخداست، كه اگر از ناحيه خدا قبول شود، گناه بكلى محو و نابود مى‏گردد، و گناه كار تائب، مثل كسى ميشود كه اصلا گناهى نكرده، و با چنين كسى معامله بنده مطيع و منقاد را مى‏كنند، و در خصوص مورد عملى كه كرده، معامله امتثال و انقياد را مينمايند.

و اگر نهى از خوردن درخت نهى مولوى بود، و توبه آدم هم توبه از گناه عبودى، و رجوع از مخالفت نهى مولوى مولى بود، بايد بعد از توبه دوباره به بهشت برمى‏گشت، چون توبه مخالفت او را از بين برده بود، زيرا صريح قرآن است كه خدا توبه آدم را پذيرفت، و حال آنكه مى‏بينيم بعد از توبه هم در زمين باقى ماند، و به بهشتش برنگرداندند.

از اينجا معلوم ميشود كه بيرون شدن از بهشت، بدنبال خوردن از درخت، يك اثر ضرورى، و خاصيت تكوينى آن خوردن بوده، عينا مانند مردن بدنبال زهر خوردن، و سوختن بدنبال در آتش‏

افتادن، هم چنان كه در همه موارد تكليف ارشادى، اثر، اثر تكوينى است، نه اثر مولوى، مثلا مجازات، در مورد تكليف مولوى است، مانند سوختن در آتش دوزخ، در برابر ترك نماز، و استحقاق مذمت، و دورى از خدا در برابر مخالفت‏هاى عمومى، و اجتماعى.

سوم اينكه در آن روز كه اين مخالفت سر زد، اصلا دينى تشريع نشده بود، و بعد از هبوط آدم دين خدا نازل شد، بشهادت اينكه در آيات همين داستان فرمود: (همگى از بهشت هبوط كنيد، و فرود شويد، پس هر گاه از ناحيه من دينى، و هدايتى برايتان آمد، هر كس هدايتم را پيروى كند، ترسى بر آنان نيست، و دچار اندوهى نيز نميشوند، و كسانى كه پيروى آن نكنند، و كفر ورزيده، آيات ما را تكذيب نمايند، آنان اصحاب آتش، و در آن جاودانه‏اند)

اين دو آيه كلامى است كه تمامى تشريع‏ها و قوانينى را كه خداى تعالى در دنيا از طريق ملائكه، و كتابهاى آسمانى، و انبيايش مى‏فرستد، شامل است، و خلاصه اين آيه اولين تشريع و قانونى را كه خداى تعالى در دنياى آدم، و براى بشر مقرر كرده، حكايت مى‏كند، و بطورى كه خدا حكايت كرده، اين قضيه بعد از امر دومى هبوط واقع شده، و واضح است كه امر به هبوط، امرى تكوينى، و بعد از زندگى آدم در بهشت، و ارتكاب آن مخالفت بوده، پس معلوم شد كه در آن روز، و در حين مخالفت آن دستور، و خوردن از درخت، هيچ دينى تشريع نشده بود، و هيچ تكليف مولوى و خطابى مولوى از خداى تعالى صادر نشده بود.

[معنى ظلم و عصيان و غوايت آدم‏]

حال اگر بگويى: وقتى نهى خدا نهى ارشادى باشد، و نه نهى مولوى، ديگر چه معنا دارد كه خدا عمل آدم را ظلم و عصيان و غوايت بخواند؟

در جواب مى‏گوييم: اما ظلم بودن عمل آدم، كه در گذشته در باره‏اش سخن رفت، و گفتيم:

معنايش ظلم بنفس خود بوده، و اما كلمه عصيان، در لغت بمعناى تحت تاثير قرار نگرفتن، و يا به سختى قرار گرفتن است، مثلا وقتى گفته ميشود: (كسرته فانكسر، و كسرته فعصى) معنايش اين است كه من آن چيز را شكستم، و آن شكست، و من آن را شكستم، ولى نشكست، يعنى از عمل من متاثر نشد، پس عصيان بمعناى متاثر نشدن است، و عصيان امر و نهى هم بهمين معنا است، و اين هم در مخالفت تكاليف مولوى صادق است، و هم در مورد خطابهاى ارشادى.

چيزى كه هست، در عصر ما و در عرف ما مسلمانان، اين كلمه تنها متعين در معناى مخالفت اوامر مولوى، از قبيل (نماز بخوان، و روزه بگير، و حج بجاى آر) و نيز مخالفت نواهى مولوى، مانند (شراب مخور، و زنا مكن)، و امثال آن شده است، پس تعيين كلمه مورد بحث در معناى نامبرده، تعيين لغوى نيست، بلكه يا شرعى است، و يا تعيين در عرف متدينين است، و اين جور تعين، ضررى بعموميت معنا، از نظر لغت و عرف عام و جهانى نمى‏زند، (دقت بفرمائيد).

و اما كلمه غوايت؟ اين كلمه بمعناى اين است كه كسى قدرت بر حفظ مقصد خود، و تدبير نفس خود، در زندگيش نداشته باشد، و نتواند خود را با هدفش، آن طور كه مناسب با هدف و سازگار با آن باشد، وفق دهد.

و معلوم است كه اين معنا در موارد مختلف اختلاف پيدا مى‏كند، در مورد ارشاد، معنايى بخود مى‏گيرد، و در مورد مولويت معنايى ديگر.

[پس چرا آدم توبه كرد؟]

حال اگر بگويى بسيار خوب، به بيان شما و اينكه عصمت آدم با كلمه ظلم و عصيان و غوايت منافات دارد از اشكال خود صرفنظر كرديم، و قانع شديم، كه منافات ندارد، ولى در باره توبه آدم چه مى‏گويى؟ اگر ظلم و عصيان و غوايت، همه در مورد نهى ارشادى باشد، ديگر توبه چه معنا دارد، كه آدم بگويد: (و اگر ما را نيامرزى و بما رحم نكنى حتما از خاسران خواهيم شد)؟

در جواب مى‏گوييم: توبه همانطور كه قبلا نيز گفتيم، بمعناى برگشتن است، و برگشتن نيز مانند آن سه كلمه ديگر، در موارد مختلف معانى مختلفى بخود مى‏گيرد، همانطور كه يك بنده سركش و متمرد، از اوامر مولا، و اراده او، ميتواند بسوى مولايش برگردد، و مولايش هم او را، بمقام قربى كه داشت، و از دست داده بود، برگرداند، همچنين يك مريضى كه طبيبش او را از خوردن چيزى از ميوه‏ها، و يا خوردنى ديگر نهى كرده، و بخاطر حفظ سلامتى او نهى كرده، و بيمار، دستور وى را مخالفت نموده، و در نتيجه بيماريش شدت يافته، و خطر مرگ تهديدش نموده، او هم ميتواند توبه كند، و دوباره بطبيب مراجعه نمايد، تا او به رژيمى دستور دهد، تا دوباره بحال اول برگردد، و عافيت از دست رفته خود را باز يابد، كه در اين مورد طبيب بوى ميگويد: باز يافتن عافيت، محتاج به تحمل مشقت و دشوارى، و رياضت در فلان مقدار از زمان است، بايد در اين مدت اين رژيم دشوار را عملى كنى، تا سلامتى مزاجت كه داشتى بتو برگردد، و بلكه از اول هم بهتر شوى، (دقت بفرمائيد).

و اما مسئله طلب مغفرت آدم، و نيز طلب رحمت، و همچنين كلمه خسران، كه در كلامش آورد، پاسخ يك يك آنها از جوابهاى گذشته بدست مى‏آيد، كه گفتيم: اينگونه كلمات، در موارد مختلف، معانى مختلف بخود مى‏گيرند.

بحث روايتى [بهشت آدم بهشت دنيايى بوده‏]

در تفسير قمى از پدرش و او بدون سند روايت آورده، كه: شخصى از امام صادق (ع) از بهشت آدم پرسيد، كه آيا از بهشت‏هاى دنيا بوده؟ و يا از بهشتهاى آخرت؟ امام در پاسخ فرمود: از

بهشت‏هاى دنيا بوده، آفتاب و ماه در آن طلوع مى‏كردند، و اگر از بهشت‏هاى آخرت بود، آدم تا ابد از آن بيرون نميشد.

و نيز فرمود: خداى تعالى آدم را در بهشت منزل داد، و همه چيز را بغير از يك درخت برايش مباح كرد، و چون مخلوقى از خدا بود، كه بدون امر و نهى و غذا و لباس و منزل و ازدواج نميتوانست زندگى كند، چون جز بتوفيق خدا نفع و ضرر خود را تشخيص نميداد، لا جرم فريب دستورات و سوگند ابليس را خورد، ابليس نزد او و همسرش آمده گفت: اگر از اين درخت كه خدا شما را نهى كرده، بخوريد، فرشته ميشويد، و براى هميشه در بهشت باقى ميمانيد، ولى اگر از آن نخوريد، خدا از بهشت بيرونتان خواهد كرد، و سپس سوگند خورد، براى آن دو، كه من خيرخواه شمايم، هم چنان كه خداى عز و جل داستان را حكايت كرده، مى‏فرمايد: (ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ، أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ، وَ قاسَمَهُما: إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ‏،[[69]](#footnote-69) آدم اين سخن را از او پذيرفته از آن درخت خوردند، و شد آنچه كه خداى تعالى حكايت كرده: (فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما)، يعنى لباسهاى بهشتى كه خدا بر تن آنان پوشانده بود، بيفتاد، و شروع كردند به پوشاندن خود از برگ بهشت، (وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ؟ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ)؟[[70]](#footnote-70) بعد از اين عتاب كه خدا بانان كرد، گفتند: پروردگارا ما بخود ستم كرديم، و اگر تو ما را نيامرزى، و رحم نكنى، حتما از زيانكاران خواهيم بود، كه قرآن توبه آنان را چنين حكايت كرده: (رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا، وَ تَرْحَمْنا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ)،[[71]](#footnote-71) پس خداى تعالى بايشان فرمود: (فرود شويد، در حالى كه بعضى دشمن بعضى ديگرتان باشيد، و شما در زمين قرارگاه، و تا مدتى معين زندگى داريد)، آن گاه امام فرمود: يعنى تا روز قيامت در زمين خواهيد بود، سپس فرمود: آدم بر كوه صفا هبوط كرد، و همسرش حوا بكوه مروه، و بمناسبت اينكه آدم صفى خدا بود، صفا را صفا، و بمناسبت اينكه حوا مرئه و زن بود، كوه مروه را مروه خواندند.

آدم چهل روز بسجده بود، و بر بهشتى كه از دست داده بود مى‏گريست، تا آنكه جبرئيل بر او نازل شد، و گفت آيا جز اين بود كه خدا تو را بدست قدرت خود آفريده و از روح خود در تو دميد؟ و ملائكه را به سجده بر تو وا داشت؟ آدم گفت: همين طور بود، جبرئيل گفت: پس چرا وقتى تو را نهى كرد از خوردن آن درخت، نافرمانى كردى؟ آدم گفت: آخر ابليس بدروغ برايم سوگند خورد.[[72]](#footnote-72) مؤلف: در اينكه بهشت آدم از بهشت‏هاى دنيا بوده، رواياتى ديگر از طرف اهل بيت ع‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره اعراف 20 و 21

(2)- سوره اعراف 22

(3)- سوره اعراف آيه 23

(4)- تفسير قمى ج 1 ص 43

رسيده، هر چند كه بعضى از آنها در اينكه يكى از راويانش ابراهيم بن هاشم است، مشتركند.[[73]](#footnote-73) و مراد به اينكه گفتيم از بهشت‏هاى دنيا بوده، اين است كه از بهشت‏هاى برزخى بوده، كه در مقابل بهشت خلد است و در بعضى از قسمتهاى اين روايات اشاره باين معنا هست، مثل اينكه در روايت بالا فرمود: آدم بر صفا، و حوا بر مروه هبوط كرد، و نيز مانند اين تعبير: كه فرمود: مراد به‏ (مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ) تا روز قيامت است، در نتيجه مكثى كه مردگان در برزخ، و رسيدن روز قيامت دارند، مكث زمينى است. و در همين زمين زندگى مى‏كنند، هم چنان كه آيه: (قالَ) كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ؟ قالُوا: لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ، فَسْئَلِ الْعادِّينَ: قالَ: إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا، لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ‏، گفت: در زمين چقدر از نظر عدد سال مكث كرديد؟ گفتند: يا يك روز، و يا پاره‏اى از يك روز، بايد از شمارگران بپرسى، گفت: شما جز اندكى مكث نكرديد اگر دانا مى‏بوديد)،[[74]](#footnote-74) و نيز آيه (وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ، يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ: ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ، كَذلِكَ كانُوا يُؤْفَكُونَ، وَ قالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمانَ: لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتابِ اللَّهِ، إِلى‏ يَوْمِ الْبَعْثِ، فَهذا يَوْمُ الْبَعْثِ، وَ لكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ‏، و روزى كه قيامت بپا ميشود، مجرمان سوگند ميخورند: كه غير از ساعتى مكث نكرده‏اند آن روز نيز مانند دنيا كارشان بى دليل حرف زدن است، و كسانى كه علم و ايمانشان داده بوديم، در پاسخ گفتند: شما در كتاب خدا تا روز قيامت مكث كرديد، و اين همان قيامت است، و لكن شما نميدانيد)،[[75]](#footnote-75) نيز اين معنا را افاده مى‏كند، (چون در هر دو آيه وقتى سؤال از زندگى برزخ مى‏كنند، مى‏پرسند: چقدر در زمين مكث كرديد)، پس معلوم ميشود زندگى برزخى در همين زمين است.

علاوه بر اينكه عده‏اى از روايات از اهل بيت ع دلالت دارد بر اينكه بهشت آدم در آسمان بوده، و او با همسرش از آسمان نازل شدند، از اين هم كه بگذريم كسانى كه انس ذهنى بروايات دارند، از اينكه بهشت نامبرده در آسمان باشد، و آدم از آنجا بزمين هبوط كرده باشد، با اينكه در زمين خلق شده و در آن زندگى كرده باشند، هيچ تعجب نمى‏كند، هم چنان كه در روايات در عين اينكه آمده: كه بهشت در آسمان است، در عين حال آمده: كه سؤال قبر در قبر است، و همين قبر يا روضه‏ايست از رياض بهشت، و يا حفره‏ايست از حفره‏هاى دوزخ، و از اين قبيل تعبيرات، و ما اميدواريم در بحثى كه گفتيم بزودى پيرامون معناى آسمان خواهيم كرد، اين اشكال و اشكالهاى ديگر نظير آن برطرف شود، انشاء اللَّه العزيز.

[ابليس چگونه خود را به آدم و همسرش رساند؟]

و اما اينكه ابليس چه جور خود را بادم و همسرش رسانيد؟ و براى اينكار از چه وسيله‏اى‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- بحار الانوار ج 11 ص 143 ح 12 و علل‏

(2)- سوره مؤمنون آيه 113

(3)- سوره روم آيه 56

استفاده كرد؟ در روايات صحيح و معتبر، چيزى در آن باره نيامده.

[داستان آدم بنقل تورات‏]

ولى در بعضى اخبار آمده: كه مار و طاووس دو تا از ياوران ابليسند، چون ابليس را در اغواء آدم و همسرش كمك كردند، و چون اين روايات معتبر نبودند، از ذكر آنها صرفنظر كرديم، و خيال مى‏كنم از روايات جعلى باشد، چون داستان از تورات گرفته شده، و ما در اينجا عين عبارت تورات را مى‏آوريم، تا خواننده بوضع آن روايات كاملا آگهى يابد.

در فصل دوم از سفر اول كه سفر خلقت است، ميگويد: خدا آدم را از خاك خلق كرد، و سپس دم حيات را در بينى او بدميد، پس نفسى ناطق شد، و خدا بهشتهايى در ناحيه شرقى عدن بكاشت، و آدم را كه خلق كرده بود بدانجا برد، و خدا از زمين همه رقم درخت برويانيد، و منظره‏هاى آنها را نكو كرد، و ميوه‏هايش را پاكيزه ساخت، و درخت حيات را در وسط آن باغها بكاشت، و درخت معرفت خير و شر را نيز، و نهرى از عدن بسوى آن باغها بكشيد، تا آنها را آبيارى كند، و آن نهر را چهار شقه كرد، اسم يكى از آنها نيل بود، و اين نيل بتمامى شهر ذويله كه طلا در آنجاست، احاطه داشت، طلا و همچنين لؤلؤ، و سنگ مرمر آن شهر بسيار خوبست، و نام نهر دومى جيحون بود، كه بسر تا سر شهر حبشه احاطه دارد، و نام نهر سوم دجله است، كه از ناحيه شرقى موصل مى‏گذرد، و نام نهر چهارم فرات است.

پس از آن خداوند آدم را گرفت، و در باغهاى عدن منزل داد، تا رستگارش كند، و محافظتش نمايد، و خدا آدم را فرمود: كه تمامى درختان اين باغها برايت حلال است، و ميتوانى از آنها بخورى، ولى از درخت معرفت خير و شر مخور، چون در همان روزى كه از آن بخورى مستحق مرگ ميشوى.

خداوند بخودش فرمود: (چه چيزى از بقاء آدم به تنهايى برخاسته است؟ خوبست كمكى هم برايش درست كنم، پس خدا تمامى وحشى‏هاى صحرا و مرغان هوا را محشور كرده، نزد آدم آورد، تا در پيش روى او آنها را نامگذارى كند، پس هر چه را آدم بر آن جانداران نام نهاد همان تا بامروز نام آن است.

پس آدم اسماء جميع چارپايان، و مرغان هوا، و وحشيان صحرا را، نام برد، ولى هيچ ياورى در مقابل خود نديد، پس خدا چرتى بر آدم مسلط كرد، تا چيزى احساس نكند، پس يكى از دنده‏هاى سينه او را كند، در جايش گوشت گذاشت، آن گاه خدا از آن يك دنده زنى درست كرد، و او را نزد آدم آورد، آدم گفت: اينبار استخوانى از استخوانهايم، و گوشتى از گوشتهايم را ديدم، و جا دارد آن را امرأة بنامم، چون از امر من اخذ شد، و بهمين جهت است كه مرد، پدر و مادر خود را رها نموده، زن خود را مى‏چسبد، بطورى كه يك جسد واحد تشكيل ميدهند، آن روز آدم و همسرش‏

عريان بودند، و از عريانى خود باكى نداشتند.

فصل سوم، آن روز مار، از ميانه همه حيوانهاى صحرا كه خدا خلق كرده بود، حكيمى شد، و به زن گفت: راستى، و به يقين خدا گفته از همه اين درختهاى باغ نخوريد؟ زن بمار گفت: نه، از همه درختان باغ ميخوريم، تنها فرموده از ميوه آن درخت كه در وسط باغ است نخوريد، و نزديكش نشويد، تا نميريد، مار بآن دو گفت: نمى‏ميريد، خدا ميدانسته كه شما همان روز كه از آن درخت بخوريد، چشمتان باز ميشود، و چون ملائكه در خير و شر دانا ميشويد، پس وقتى زن ديد كه درخت درخت خوبى، و ميوه‏اش خوب، و شهوت انگيز است، عقل خود از كف بداد، و از ميوه آن گرفته، و خورد، و بشوهرش هم داد خورد، پس چشمشان باز شد، و فهميدند كه عريان هستند، پس از برگهاى انجير لباسى چون لنگ براى خود درست كردند.

بعد آواز خدا را كه داشت در باغ قدم مى‏زد، شنيدند، پس خدا ايستاد، و آدم را صدا زد، و باو گفت: كجا هستى؟ و اين صدا محققا از او بوده، آدم گفت: صداى تو را در باغ شنيدم، ولى چون عريان هستم، خود را پنهان كرده‏ام، خدا پرسيد: چه كسى بتو گفت: عريانى؟ مگر از آن درخت خوردى، كه از خوردنش نهيت كردم؟ آدم گفت: اين زنى كه برايم درست كردى، از آن بمن داد خوردم، خدا بزن گفت: چه كار كردى؟ گفت: مار مرا فريب داد، از آن خوردم، پس خدا بمار گفت:

حال كه دانسته چنين كارى كردى، از ميانه همه چارپايان، و همه وحشى‏هاى صحرا، ملعون شدى، و بايد كه هميشه با سينه‏ات راه بروى، و در تمام عمرت خاك بخورى، و ميانه تو و زن و ميانه نسل تو و نسل زن دشمنى نهادم، او سر تو را بكوبد، و تو پاشنه او را بگزى، و بزن گفت مشقت و حمل تو را بسيار مى‏كنم، تا با مشقت فرزندان را بزايى، و اختيار زندگى تو را بدست شوهرت نهادم، تا او هميشه بر تو مسلط باشد، و بادم گفت: از آنجا كه بحرف زنت رفتى، و از درختى كه نهيت كردم، و گفتم: از آن مخور، بخوردى، با اين ملعون زمين بود، باين سبب دچار مشقت شدى، و در تمام عمر بايد از آن بخورى، و آن برايت خار بروياند، و از علف صحرا بخورى، و با عرق رويت طعام بخورى، تا روزى كه بهمين زمينى كه از آن گرفتى و خوردى برگردى، چون تو از اصل خاك بودى، بايد بخاك برگردى.

و آدم همسرش را بدين جهت حوا ناميد، كه او مادر هر زنده ناطقى است، و خدا براى آدم و همسرش جامه تن‏پوشى درست كرد، و بانان پوشانيد، آن گاه خدا گفت: اينك آدم است كه مانند يكى از ما خير و شر را مى‏شناسد، و الان ديگر واجب شد كه از باغها بيرون رود، تا ديگر بار، دست بدرخت حياة دراز نكند، و از آن نخورد، و گرنه تا ابد زنده ميماند پس خدا او را از باغهاى عدن بيرون راند، تا زمين كه وى را از آن درست كرد، رستگار و آباد شود، و چون آدم را طرد كرد،

ملائكه در شرقى باغهاى عدن اسكان داده شدند، و شمشيرى براق بالا و پائين شدن گرفت، تا راه درخت حياة را محافظت كنند.

اين بود فصل سوم از تورات عربى، كه در سال 1811 ميلادى بچاپ رسيده.

و خواننده عزيز با تطبيق و مقايسه اين دو داستان با هم، يعنى داستان آدم بنقل قرآن كريم، و بنقل تورات، و سپس دقت در رواياتى كه از طرق عامه و شيعه وارد شده، بحقايق اين قصه پى مى‏برد، و ما خود اين مقايسه و تطبيق را در اينجا عملى نكرديم، چون كتاب ما تفسير قرآن است، و بررسى اين قضيه در خور آن نيست.

[مگر بهشت مقام قرب و نزاهت نيست و مگر در باره بهشت نيامده كه در آن لغو و گناه نيست؟ شيطان چگونه دو باره به بهشت راه يافت‏]

و اما اينكه مسئله داخل شدن ابليس در بهشت، و اغواى آدم در آنجا، با اينكه بهشت اولا مقام قرب و نزاهت و طهارت است، و بحكم آيه: (لا لَغْوٌ فِيها وَ لا تَأْثِيمٌ)[[76]](#footnote-76)، جاى لغو و گناه و نيرنگ نيست، و ثانيا بهشت در آسمان قرار دارد و ابليس بعد از امتناعش از سجده بر آدم، بفرمان‏ (فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ)[[77]](#footnote-77). و نيز بحكم‏ (فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها)[[78]](#footnote-78)، از بهشت رانده شد، و چون ميخواست تكبر كند، و بهشت جاى تكبر نبود، فرود آمد، و با اين حال چطور دوباره به بهشت راه يافت؟.

جواب از اشكال اول اين است كه همانطور كه بعضى ديگر نيز گفته‏اند: قرآن كريم آنچه از لغو و تاثيم كه از بهشت نفى كرده، از بهشت خلد نفى كرده، يعنى آن بهشتى كه مؤمنين در آخرت داخل آن ميشوند، و همچنين از بهشت برزخى كه بعد از مرگ و رحلت از دار تكليف در آنجا بسر مى‏برند، و اما بهشت دنيايى كه آدم و همسرش داخل آن شدند، و هنوز در دار تكليف و مورد توجه امر و نهى قرار نگرفته بودند، قرآن كريم در باره آن بهشت هيچ مطلبى بيان نكرده، و بلكه ميتوان گفت: بعكس گفتار اشكال كننده، جايى بوده كه لغو و تاثيم در آن ممكن بوده، و شاهد بر آن همين كافى است، كه قرآن وقوع عصيان آدم را در آن حكايت كرده.

علاوه بر اينكه لغو و تاثيم از امور نسبى است، كه وقتى تحقق پيدا مى‏كند كه انسان در دنيا آمده باشد، و امر و نهى متوجه او شده، و خلاصه انسان مكلف شده باشد.

و اما جواب از اشكال دوم، اين است كه اولا برگشتن ضمير (هاء) در جمله (فاخرج منها)، و جمله (فاهبط منها) بكلمه (سماء)، از آيه روشن نيست، و دليلى نداريم كه بان برگردد، براى اينكه در كلام سابق نامى از سماء برده نشده، و معهود ذهن نبوده، پس ممكن است بعنايتى بگوئيم:

مراد خروج از ميانه ملائكه، و هبوط از ميان آنان باشد، و يا مراد خروج و هبوط از منزلت و كرامت باشد.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره طور آيه 23

(2)- سوره حجر آيه 34

(3)- سوره اعراف آيه 12

اين اولا، و اما ثانيا، ممكن است امر بخروج و هبوط كنايه باشد از نهى از ماندن در آن بهشت، و ميانه ملائكه، نه از اصل بودن در آنجا، و عروج و عبور، خلاصه ماندن ابليس چون ملائكه در بهشت ممنوع شد، نه بالا رفتن و عبورش از آن.

و اين معنا از آياتى كه مى‏فرمايد: ابليس باسمان مى‏رفت، تا استراق سمع كند، نيز استفاده ميشود، در روايات هم آمده: كه شيطانها تا قبل از بعثت عيسى ع، تا آسمان هفتم بالا مى‏رفتند، همين كه آن جناب مبعوث شد، از آسمان چهارم ببالا ممنوع شدند، و سپس وقتى پيامبر اسلام (ص) مبعوث شد، از همه آسمانها ممنوع گرديدند، و هدف تيرهاى شهاب قرار گرفتند.

جواب سوم از اشكال دوم اينكه: در كلام خداى تعالى نيامده كه ابليس داخل بهشت شده باشد، و بنا بر اين اصلا موردى براى اشكال نمى‏ماند، آنچه در اين باره آمده، در روايات است، كه آنهم بخاطر اينكه روايات آحاد است، و بحد تواتر نمى‏رسد، قابل اعتناء نيست، علاوه بر اينكه احتمال آن هست كه راويان آنها روايت را نقل بمعنا كرده باشند، و عين الفاظ امام را نياورده باشند، و بهمين خاطر چيزى در كلمات آنان اضافه شده باشد.

تنها آيه‏اى از قرآن كه دلالت دارد بر اينكه ابليس داخل بهشت شده حكايت كلام ابليس بادم است، كه مى‏فرمايد: (وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ، أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ‏، ابليس بآن دو گفت: پروردگارتان شما را از اين درخت نهى نكرد، مگر براى اينكه دو فرشته نباشيد، و از كسانى نشويد كه جاودانه در بهشت هستند)[[79]](#footnote-79).

و دلالتش بر اين معنا از اين جهت است كه كلمه (هذا- اين درخت)، در آن آمده، و چون اين كلمه مخصوص اشاره به نزديك است، پس گويا ابليس در نزديكى آن درخت بان اشاره كرده و اين سخن را بادم گفته است.

و لكن استدلال باين آيه نيز درست نيست، براى اينكه اگر كلمه (هذا) همه جا دلالت بر نزديك بودن مكانى مشار اليه باشد، بايد در آيه: (وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ، فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ)،[[80]](#footnote-80) كه نهى خدا و خطابش بادم و همسر اوست، اين دلالت را بكند، و حال آنكه خدا بزرگتر از آنست كه به نزديكى و دورى مكانى توصيف شود، (پس هم چنان كه در اين آيه دلالت ندارد، چه مانعى دارد كه بگوئيم در آن آيه نيز دلالت ندارد).

[درخت نهى شده چه درختى بود؟]

و در كتاب عيون‏[[81]](#footnote-81) اخبار الرضا (ع)، از عبد السلام هروى، روايت آمده كه گفت: بحضرت رضا (ع) عرضه داشتم: يا بن رسول اللَّه (ص)، از درختى كه آدم و حوا از آن خوردند برايم بگو، تا

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره اعراف آيه 20

(2)- سوره اعراف آيه 19

(3)- عيون اخبار الرضا ج 2391 ح 1

بينم چه درختى بود؟ چون مردم در باره آن اختلاف دارند، بعضى روايت مى‏كنند: كه گندم بوده بعضى ديگر روايت مى‏كنند: كه درخت حسد بوده، حضرت فرمود: هر دو درست است، عرضه داشتم: با اينكه دو معناى متفاوت دارد، چطور ممكن است هر دو درست باشد؟ فرمود: اى ابى صلت، يك درخت بهشت ميتواند چند نوع باشد، مثلا درخت گندم ميتواند انگور هم بدهد، چون درخت بهشت مانند درختهاى دنيا نيست، و آدم بعد از آنكه خداى تعالى باو احترام كرد، و ملائكه را وا داشت تا براى او سجده كنند، و او را داخل بهشت كرد، در دل با خود گفت: آيا خدا بشرى گرامى‏تر از من خلق كرده است؟ خداى عز و جل از آنچه در دل او گذشت، خبردار شد، پس او را ندا داد: كه سر خود را بلند كن، و بساق عرش بنگر، تا چه مى‏بينى؟ آدم سر بسوى عرش بلند كرد، و بساق عرش نگريست، و در آن ديد كه نوشته: لا اله الا اللَّه، و محمد رسول اللَّه، و على بن ابى طالب امير المؤمنين، و همسرش فاطمه سيده زنان عالميان، و حسن و حسين دو سيد جوانان اهل بهشتند، آدم پرسيد: پروردگارا، اينان چه كسانيند؟ خداى عز و جل فرمود: اى آدم اينان ذريه‏هاى تواند و از تو بهترند، و از همه خلايق من بهترند، و اگر اينها نبودند، من تو را، و بهشت و دوزخ، و آسمان و زمين، را خلق نمى‏كردم، پس زنهار مبادا بچشم حسد بر اينان بنگرى، كه از جوار من بيرون خواهى شد.

پس آدم بچشم حسد بر آنان نظر افكند، و آرزوى مقام و منزلت آنان كرد، و خداوند شيطان را بر او مسلط ساخت، تا سر انجام از آن درخت كه نهى شده بود بخورد، و بر حوا هم مسلطش كرد، او هم بمقام فاطمه بچشم حسد نگريست، تا آنكه از آن درخت بخورد. هم چنان كه آدم خورد، و در نتيجه خداى تعالى هر دو را از بهشت بيرون كرده، بزمين فرستاد، تا در جوار زمين باشند.

 مؤلف: اين معنا در عده‏اى از روايات آمده، كه بعضى از آنها، از روايات مورد بحث مفصل‏تر و طولانى‏تر است، و بعضى ديگر مجمل‏تر، و كوتاه‏تر.

و اين روايت همانطور كه ملاحظه مى‏فرمائيد، اين معنا را مسلم گرفته، كه درخت نامبرده هم گندم بوده، و هم حسد، و اينكه آن دو از درخت گندم خوردند، ولى ثمره‏اش حسد شد، و مقام و منزلت محمد و آل او ع را آرزو كردند.

و مقتضاى معناى اول، اين است: كه درخت نامبرده پست‏تر و نالايق‏تر از آن بوده كه اهل بهشت اشتهاى خوردن از آن را بكنند، و مقتضاى معناى دوم، اينست كه: درخت نامبرده گرانمايه‏تر از آن بوده كه آدم و همسرش از آن استفاده كنند، هم چنان كه در روايتى ديگر آمده: كه آن درخت عبارت بوده از علم محمد و آل او (ع).

و بهر حال هر چند حسد و گندم دو معناى مختلف دارند، و لكن با رجوع به بيانى كه ما در باره‏

ميثاق كرديم، خواهى ديد كه معنا يكى است، و آن اينست كه آدم (ع) خواسته ميان تمتع و بهره‏مندى از بهشت، كه مقام قرب خداست، و ميثاق در آنجا واقع شده، كه جز بخدا توجه نكند، و ميان استفاده از درخت منهيه، كه مستلزم تعب تعلق بدنيا است، جمع كند، ولى اين جمع برايش فراهم نيامد، و بزمين هبوط نموده، آن ميثاق را فراموش كرد، و هر دو امر كه همان مقام رسول خدا (ص) و تمتع از درخت گندم باشد برايش جمع نشد، آن گاه خداوند او را با اجتباء هدايت نموده، با توبه ارتباط و علقه‏اش بدنيا را بريد، و بان ميثاق كه از ياد برده بود، ملحق نمود، (دقت بفرمائيد).

و منظور از اينكه در روايت فرمود: (پس آدم بچشم حسد بر آنان نظر افكند، و آرزوى منزلت ايشان نمود) بيان اين معنا است، كه مراد بحسد آدم در حقيقت غبطه و بفارسى رشك بوده، نه حسدى كه (طغيان اين غريزه)، و يكى از اخلاق رذيله است.

[رواياتى در باره قصه آدم در بهشت و هبوط او]

در اينجا دو روايت يكى از امام باقر، و يكى ديگر از يكى از دو امام باقر و صادق ع، آمده كه بظاهر با هم متنافيند، ولى با بيان سابق ما تنافى آن دو از بين مى‏رود، اما روايت اول را كمال الدين، از ابى حمزه ثمالى، از امام باقر (ع) روايت كرده، كه فرمود: خداى عز و جل بادم عهد كرده بود كه بدرخت نامبرده نزديك نشود، ولى وقتى آن هنگام رسيد كه در علم خدا گذشته بود، كه آدم بالآخره از آن درخت خواهد خورد، آدم عهد نامبرده را فراموش كرد، و از آن درخت بخورد، و اين است مراد خداى تعالى به اينكه فرمود: وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً)[[82]](#footnote-82) تا آخر حديث.[[83]](#footnote-83) و روايت دوم را عياشى، در تفسير خود، از يكى از دو امام باقر و صادق ع روايت كرده، كه شخصى از آن جناب پرسيد: چگونه خداى تعالى آدم را بفراموشى مؤاخذه كرد، (با اينكه فراموش كار مؤاخذه نميشود)؟، امام فرمود: آدم فراموش نكرد، و چگونه ممكن است بگوئيم: فراموش كرد؟ با اينكه ابليس او را بياد نهى خدا انداخت، و باو گفت: (پروردگار شما شما را از اين درخت نهى نكرد، مگر براى اينكه فرشته نشويد، و يا جاودانه در بهشت باقى نمانيد) (تا آخر حديث) كه با دقت در بيان گذشته كه گفتيم آدم ميخواست ميان بهره‏مندى از بهشت، و ميان خوردن از درخت را جمع كند، ولى نتوانست) اين تنافى برداشته ميشود.[[84]](#footnote-84) و در امالى صدوق‏[[85]](#footnote-85) از ابى الصلت هروى، روايت شده كه گفت: روزى كه مامون دانشمندان مذاهب اسلام، و ديانتهاى يهود، و نصارى، و مجوس، و صابئيان، و ساير صاحبان نظريه را براى بحث با على بن موسى الرضا (ع) جمع كرد، هيچ يك با آن جناب طرف بحث نشد، مگر آنكه امام او

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- طه آيه 115

(2)- اكمال الدين ج 1 ص 213 ح 2

(3)- عياشى ج 2 ص 9 ح 9

(4)- امالى صدوق مجلس 20 ص 82 ح 32

را ملزم كرد، بطورى كه گويى سنگ بدهانش انداخته، تا آنكه على بن محمد بن جهم برخاسته عرضه داشت: يا بن رسول اللَّه (ص) آيا نظر شما در باره انبياء اين است كه معصومند؟ فرمود: بله، پرسيد: با اين كلام خداى عز و جل چه مى‏كنى؟ كه فرمود: (وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏)؟،[[86]](#footnote-86) تا آنجا كه ميگويد: مولانا حضرت رضا (ع) فرمود: واى بر تو اى على، از خدا بترس، و نسبت كارهاى زشت بانبياء مده، و كتاب خداى را براى خودت تاويل مكن، چون خداى عز و جل مى‏فرمايد: (وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ، إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ‏، تاويل آن را نميداند، مگر خدا، و آنان كه راسخ در علمند).[[87]](#footnote-87) اما اينكه خداى عز و جل فرموده: (وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏)، در اين زمينه بوده، كه آدم را بمنظور اينكه حجت و خليفه‏اش در زمين باشد خلق كرد، نه براى اينكه در بهشت بماند، و نافرمانى او در بهشت بوده، نه در زمين، و تازه آن نافرمانى هم بمقتضاى تقدير الهى بوده، همين كه بزمين هبوط كرد، و حجت و خليفه او در زمين گرديد، بمقام عصمت نيز برسيد، كه خداى عز و جل در باره عصمتش فرموده: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى‏ آدَمَ وَ نُوحاً، وَ آلَ إِبْراهِيمَ، وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ)،[[88]](#footnote-88) (تا آخر حديث).

 مؤلف: اينكه امام فرمود: نافرمانى آدم در بهشت بوده، اشاره است بان بيانى كه ما كرديم، كه تكليف نخوردن از درخت تكليف مولوى نبوده، بلكه ارشادى بوده، چون در بهشت هنوز تكاليف دينى جعل نشده بود، و موطن تكليف دينى زندگى زمينى است، كه خدا براى آدم از پيش مقدر كرده بود، پس معصيت نامبرده معصيت امر ارشادى بوده، نه مولوى، پس ديگر جا ندارد كه مانند بعضى از مفسرين خود را بزحمت انداخته، حديث نامبرده را تاويل كنيم.

و در عيون‏[[89]](#footnote-89) از على بن محمد بن جهم روايت آورده كه گفت: بمجلس مامون در آمدم و ديدم كه على بن موسى (ع) نيز در آنجايند، مامون بآنجناب گفت: يا بن رسول اللَّه! آيا نظر شما اين نيست كه انبياء معصومند؟ فرمود: بله، همين است، پرسيد: پس چرا خداى تعالى فرموده: (وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏)؟ فرمود: خداى تعالى بادم دستور داده بود: كه تو و همسرت در بهشت سكنى كنيد، و از هر چه ميخواهيد بخوريد، ولى نزديك اين درخت مشويد، و اشاره فرمود بدرخت معينى از گندم، كه در آنجا بود، و فرمود: اگر از اين بخوريد، از ستمكاران ميشويد، و نفرموده بود كه از جنس اين درخت نخوريد، آدم هم خيال كرد تنها از آن بوته معين نهى شده، و لذا از آن بوته معين نخورد، بلكه از بوته‏اى ديگر خورد، آنهم بوسوسه شيطان خورد، چون شيطان باو و همسرش گفت:

پروردگارتان از خصوص اين بوته شما را نهى كرده، كه از آن نخوريد، و اما غير اين بوته را

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره طه، آيه 121

(2)- سوره آل عمران آيه 7

(3)- سوره آل عمران آيه 33

(4)- عيون اخبار الرضا ج 1 ص 155 ح 1 ب 15

فرموده نزديكش نشويد، نه اينكه از آن نخوريد، و از خوردن آن هم كه نهى كرده، براى اين نهى كرده كه مبادا فرشته، و يا از جاودانان در بهشت شويد، و برايشان سوگند هم خورد، كه من از خير خواهان شمايم، آدم و حوا هم تا آن روز بكسى بر نخورده بودند، كه بدروغ سوگند خورده باشد.

بهمين جهت فريب او را خورده، و بسوگند او اعتماد نموده، و از آن درخت خوردند، و تازه اين جريان قبل از رسيدن او بمقام نبوت بود، و اين نافرمانى هم گناه كبيره نبوده كه بخاطر آن مستحق آتش شود، بلكه از صغيره‏هايى بوده كه خدا كسى را بخاطر آن عذاب نمى‏كند، و صدور آن از انبياء قبل از آنكه مورد وحى قرار گيرند جائز است.

و اما بعد از آنكه خدا او را اجتباء كرد، و بمقام نبوتش برگزيد، از معصومين شد، كه نه گناه صغيره مى‏كنند، و نه كبيره، و بهمين جهت است كه خداى عز و جل در باره او هم فرموده: (وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏، ثُمَّ اجْتَباهُ، رَبُّهُ، فَتابَ عَلَيْهِ، وَ هَدى‏)،[[90]](#footnote-90) و هم فرموده: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى‏ آدَمَ، وَ نُوحاً، وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ) (تا آخر حديث).

 مؤلف: صدوق عليه الرحمه بعد از نقل اين حديث، كه حديثى است طولانى، گفته: اين حديث از طريق على بن محمد بن جهم كه يك مرد ناصبى، و دشمن اهل بيت بوده، خيلى عجيب است، (اين بود گفتار مرحوم صدوق).

و اين حديث آن مرحوم را به تعجب در نياورده، مگر بخاطر اينكه مشتمل است بر تنزيه انبياء، و آن مرحوم در اصولى كه در حديث مزبور مسلم گرفته شده، دقت نكرده، و گر نه متوجه ميشد كه با مذهب ائمه اهل بيت سازگار نيست، چون مذهب امامان اهل بيت اين است كه صدور نافرمانى از انبياء بخاطر اينكه معصومند، هم قبل از نبوت آنان محال است، و هم بعد از نبوت، هم نافرمانيهاى صغيره، و هم كبيره.

علاوه بر اينكه آن طور كه اين مرد ناصبى حديث را نقل كرده، مستلزم آنست كه جمله‏اى از آيه حذف شده باشد، و تقدير (ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ، إِلَّا أَنْ تَكُونا)، جمله (ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة، و انما نهاكما عن غيرها، و ما نهاكما عن غيرها، الا ان تكونا) باشد يعنى خدا اصلا شما را از اين بوته نهى نكرده، بلكه از غير اين نهى كرده، و از آن غير هم نهى نكرده، مگر براى اينكه فرشته، و يا جاودان نباشيد)، در حالى كه آيه: (اى آدم آيا ميخواهى تو را بدرختى راهنمايى كنم، كه درخت جاودانگى و ملك دائمى است)؟[[91]](#footnote-91) دلالت دارد بر اينكه ابليس وى را تشويق مى‏كرده، بر اينكه از عين آن درخت كه ممنوع شده بخورد، و باين منظور او را تطميع مى‏كرده، به اينكه اگر از آن بخورى، جاودان ميشوى، تا از آن درخت كه با نهى خدا از آن محجوب‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سوره طه آيه 122

(2)- سوره طه آيه 120

شده بود، بخورد.

از اين هم كه بگذريم، اصلا اين مرد، يعنى على بن محمد بن جهم در حديث سابق جواب صحيح و تمام را خودش در مجلس مامون از آن جناب گرفت، پس اين روايت كه صدوق آورده، خالى از اشكال نيست، هر چند كه بعضى از وجوه اشكالى كه گفتيم، امكان حمل بر محملى صحيح داشته باشد.

و نيز مرحوم صدوق از امام باقر ع از پدران بزرگوارش، از رسول خدا (ص) روايت كرده كه فرمود: مكث آدم و حوا در بهشت، از هنگامى كه وارد آن شدند، تا ساعتى كه بيرون شدند تنها هفت ساعت از ايام دنيا بود، و در همانروز كه اين جريان واقع شد، خدا از بهشتش بيرون كرد.[[92]](#footnote-92) و در تفسير عياشى،[[93]](#footnote-93) از عبد اللَّه بن سنان، روايت كرده كه گفت: شخصى از امام صادق (ع) سؤالى كرد: و من آنجا حاضر بودم، و آن اين بود: كه آدم و همسرش چقدر در بهشت ماندند، كه بخاطر خطايى كه كردند بيرون شدند؟ فرمود: خداى تبارك و تعالى، بعد از ظهر روز جمعه بود كه از روح خود در آدم بدميد، و آن گاه از پائين دنده‏هايش همسرش را خلق كرد، و بعد فرشتگان را بسجده بر او امر فرمود، و بعد در همان روز او را داخل بهشت كرد، و بخدا سوگند كه بيش از شش ساعت از همان روز در بهشت نماند، كه دچار نافرمانى خدا شده، و خدا او و همسرش را از آنجا بيرون كرد، در حالى كه آفتاب تازه غروب كرده بود، آن شب را تا صبح پشت در بهشت بسر بردند، تا صبح شد، ناگهان متوجه عريانى خود شدند، پروردگارشان نداشان داد: آيا شما را از آن درخت كه ميدانيد نهى نكردم؟ آدم خجالت كشيده، سر بزير افكند، و گفت: پروردگارا ما بنفس خود ستم كرديم، و اينك بگناهان خود اعتراف مى‏كنيم، پس ما را بيامرز، خداى تعالى در پاسخشان فرمود: بايد كه از آسمانهاى من بزمين هبوط كنيد، چون هيچ نافرمان و سركش در آسمانهاى من همجوار من نميشود.

 مؤلف: ممكن است از آنچه اين روايت مشتمل بر آنست، كيفيت بيرون شدن آن دو را از بهشت استفاده كرد، و فهميد كه آن دو نخست از بهشت بيرون شده، در بيرون در بهشت قرار گرفتند، و سپس از بيرون در بهشت بزمين هبوط كرده‏اند، چون در قرآن كريم و آيات اين قصه، كه همان آيه فوق باشد، دو بار امر بهبوط شده با اينكه اين امر امر شرعى نبوده، بلكه امر تكوينى بوده، كه بهيچ وجه قابل تخلف نيست.

و همچنين از اينكه سياق را تغيير داده، در آيه: (وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ) تا باخر بسياق (متكلم‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- خصال ص 396 ح 103

(2)- تفسير عياشى ج 2 ص 10 ح 11

مع الغير گفتيم)، و در آيه: (وَ ناداهُما رَبُّهُما)[[94]](#footnote-94) بسياق غايب (پروردگارشان ندايشان كرد)، آورد، و نيز در اولى تعبير به (بگفتار)، و در دومى به ندا كه صدا زدن از دور است، تعبير كرد، و باز در اولى با كلمه (هذا)، كه مخصوص باشاره به نزديك است، و در دومى با كلمه (تلك)، كه مخصوص اشاره بدور است، بياورد، از اين تعبيرات ميتوان فهميد: كه امر بهبوط، يك بار در داخل بهشت صورت گرفته، و با آن، آدم از بهشت بيرون شده، و يك بار هم در بيرون بهشت صورت گرفته، و از آنجا بزمين هبوط كرده است.

نقطه ضعفى كه در اين روايت است، اين است كه در اين روايت خلقت حوا را مطابق تورات از دنده آدم دانسته، و اين معنا را در روايات وارده از ائمه اهل بيت ع بطورى كه در بحث از خلقت آدم خواهى ديد، تكذيب مى‏كند، هر چند كه ممكن است اين نقطه ضعف را جبران نموده، و گفت: مراد از دنده پائين آدم، زيادى گل آدم است، آن گلى كه با آن اضلاع و دنده‏هاى آدم را آفريد (دقت بفرمائيد)، و اما ساعتهايى كه براى مكث آدم در بهشت تعيين نموده، در يك جا شش ساعت، و جايى ديگر هفت ساعتش خوانده، علاج اين اختلاف آسان است، براى اينكه مى‏گوييم:

منظور از ساعت شصت دقيقه نيست، بلكه منظور بيان زمان تقريبى جريان است.

و در كافى‏[[95]](#footnote-95) از يكى از دو امام باقر و صادق ع، روايت كرده كه در ذيل جمله:

(فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ)، فرمود: آن كلمات اين است: (لا اله الا انت، سبحانك، اللهم و بحمدك، عملت سوءا، و ظلمت نفسى، فاغفر لى، و انت خير الغافرين، لا اله الا انت، سبحانك اللهم و بحمدك، عملت سوءا، و ظلمت نفسى، فارحمنى، و انت خير الغافرين، لا اله الا انت، سبحانك اللهم، و بحمدك، عملت سوءا، و ظلمت نفسى، فارحمنى، و انت خير الراحمين، لا اله الا انت، سبحانك اللهم، و بحمدك، عملت سوءا، و ظلمت نفسى، فاغفر لى، و تب على، انك انت التواب الرحيم، معبودى بجز تو نيست بار الها، حمد و تسبيحت ميگويم، كار زشتى مرتكب شدم، و بخود ستم كردم، پس مرا بيامرز، كه تو بهترين آمرزندگانى، معبودى بجز تو نيست، بار الها تسبيح و حمدت ميگويم، كار بدى كردم، و بخود ستم نمودم، پس بمن رحم كن، كه تو بهترين غافرانى، معبودى بجز تو نيست، حمد و تسبيحت ميگويم، بار الها من بدى كردم، و بخود ستم نمودم، پس مرا رحم كن، كه تو بهترين رحيمانى، معبودى بجز تو نيست، بار الها تسبيح و حمدت ميگويم، كار بدى كردم، و بخود ستم روا داشتم، پس مرا بيامرز، و نظر رحمتت بمن برگردان، كه تو هم تواب و هم رحيمى.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- سورة اعراف آية 22

(2)- روضه كافى ج 8 ص 253 ح 472

 مؤلف: اين معنا را صدوق،[[96]](#footnote-96) و عياشى، و قمى، و ديگران نيز روايت كرده‏اند، از طرق اهل سنت و جماعت هم قريب بان روايت شده، و چه بسا[[97]](#footnote-97) از آيات داستان نيز همين معنا استفاده بشود.

مرحوم كلينى در كافى‏[[98]](#footnote-98) گفته: و در روايتى ديگر در تفسير جمله: (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ)، آمده: كه فرمود: خدا را بحق محمد و على و فاطمه و حسن و حسين سوگند داد.

 مؤلف: اين معنا را صدوق‏[[99]](#footnote-99) و عياشى و قمى و ديگران نيز روايت كرده‏اند، و قريب بان از طرق اهل سنت و جماعت نيز روايت شده، هم چنان كه در در منثور از رسول خدا (ص) آمده كه فرمود: وقتى آدم آن گناه را مرتكب شد، سر بسوى آسمان بلند كرده گفت: از تو بحق محمد مسئلت مى‏كنم، كه مرا بيامرزى، پس خدا بدو وحى كرد: كه محمد كيست؟ گفت: اى خدا كه نامت والا است، وقتى مرا آفريدى، سر بسوى عرش تو بلند كردم، ديدم در آنجا نوشته شده، لا اله الا اللَّه، محمد رسول اللَّه (ص)، فهميدم كه در درگاه تو احدى عظيم المنزلةتر از او نيست كه نامش را با نام خود قرار داده‏اى، پس خداى تعالى وحى كرد: كه اى آدم، او آخرين پيامبران از ذريه تو است، و اگر او نبود، تو را خلق نمى‏كردم.

 مؤلف: و اين معنا هر چند كه در بدو نظر از ظاهر آيات بعيد است، و لكن اگر كاملا در آنها دقت شود، چه بسا تا اندازه‏اى قريب باشد، چون جمله: (فَتَلَقَّى آدَمُ) تنها بمعناى قبول آن كلمات نيست، بلكه كلمه تلقى، بمعناى قبول با استقبال و روى آورى است، (كانه آدم روى بان كلمات آورده، و آن را فرا گرفته است) و اين دلالت دارد بر اينكه آدم اين كلمات را از ناحيه خدا گرفته، و قهرا قبل از توبه علم بان كلمات پيدا كرده، قبلا هم تمامى اسماء را از پروردگارش آموخته بود، آنجا كه پروردگارش فرمود: (من ميخواهم در زمين خليفه بگذارم، ملائكه گفتند: آيا كسى را در زمين مى‏گذارى كه در آن فساد كند، و خونريزيها كند، با اينكه ما تو را بحمدت تسبيح مى‏گوييم، و برايت تقديس مى‏كنيم؟)، و پروردگارش بايشان فرمود: (من چيزى ميدانم كه شما نميدانيد)، سپس علم تمامى اسماء را باو آموخت، و معلوم است، كه علم بتمامى اسماء هر ظلم و گناهى را از بين مى‏برد، و دواى هر دردى ميشود، و گر نه جواب از ايراد ملائكه تمام نميشود، و حجت بر آنان تمام نمى‏گردد، براى اينكه خداى سبحان در مقابل اين اشكال آنان كه (در زمين‏

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- معانى الاخبار ص 108 ح 1 و عياشى ج 1 ص 41 ح 25 و تفسير قمى ج 1 ص 44

(2)- الدر المنثور ج 1 ص 60

(3)- كافى ج 8 ص 253 ذ 472

(4)- معانى الاخبار ص 125 ح 1- 2 و عياشى ج 1 ص 41 ح 27

فساد انگيزند و خونها بريزند)، چيزى نفرمود، و چيزى در مقابل آن قرار نداد، بجز اينكه (خدا همه اسماء را باو تعليم كرد)، پس معلوم ميشود علم نامبرده تمامى مفاسد را اصلاح مى‏كرده، و در سابق هم حقيقت آن اسماء را شناختى، كه گفتيم موجودات عاليه‏اى غايب و در پس پرده آسمانها و زمين بوده‏اند، واسطه‏هايى براى فيوضات خدا بمادون خود بوده‏اند، كه كمال هيچ مستكملى جز به بركات آنان تمام نميشده.

هم چنان كه در بعضى اخبار[[100]](#footnote-100) وارد شده: كه آدم ع شبح‏هايى از اهل بيت، و انوار ايشان را در هنگام تعليم اسماء بديد، و نيز اخبارى رسيده: كه آن انوار را در هنگامى ديد، كه خداى تعالى ذريه‏اش را از پشتش بيرون كشيد، و نيز وارد شده: كه آن انوار را در همان هنگامى كه در بهشت بود، ديد، كه خواننده عزيز خودش بايد بان اخبار مراجعه نمايد (و راهنما خداست).

خداى تعالى با نكره آوردن لفظ (كلمات) امر آن كلمات را مبهم گذاشت، و فرمود: (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ) و اطلاق لفظ كلمه، بر موجود عينى در قرآن كريم آمده، و در آيه: (بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ)،[[101]](#footnote-101) صريحا اين لفظ را در عيسى بن مريم ع اطلاق نموده.

و اما اينكه بعضى از مفسرين گفته‏اند: كه منظور از كلمات كلماتى است كه خدا در سوره اعراف از آدم و حوا حكايت كرده، و فرموده: (قالا: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا، وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا، وَ تَرْحَمْنا، لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ)[[102]](#footnote-102) تفسير صحيحى نيست، براى اينكه مسئله توبه همانطور كه آيات اين سوره، يعنى سوره بقره دلالت مى‏كند، بعد از واقعه هبوط بزمين واقع شده، چون مى‏فرمايد: (وَ قُلْنَا: اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ)، تا آنجا كه مى‏فرمايد: (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ، فَتابَ عَلَيْهِ) و اين كلماتى كه آدم و همسرش بان تكلم كرده‏اند، قبل از هبوط، و در بهشت آموخته بودند، چون در سوره اعراف مى‏فرمايد: (وَ ناداهُما رَبُّهُما: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ)؟ تا آنجا كه مى‏فرمايد:

(قالا. رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا)، و در آخر مى‏فرمايد. (قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) پس اقرار بظلم به نفس در بهشت واقع شده، نه در زمين، و حال آنكه گفتيم: تلقى كلمات در زمين بوده.

بلكه ظاهر اينكه گفتند: (پروردگارا بخود ستم كرديم) تذلل و خضوعى است از آن دو، در مقابل ندايى كه خدا بانان كرد، خواسته‏اند بعد از اعتراف بربوبيت خدا، و اينكه بخاطر ظلمى كه كرديم مشرف بخطر خسران شده‏ايم، اعلام كنند: به اينكه امر بدست خداى سبحان است، هر جور بخواهد امر مى‏كند.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_
(1)- بحار الانوار ج 11 ص 175 ح 20

(2)- سوره آل عمران آيه 45

(3)- سوره اعراف آيه 23

و در تفسير قمى‏[[103]](#footnote-103) از امام صادق (ع) روايت كرده كه فرموده: موسى از پروردگارش مسئلت كرد: بين او و آدم جمع كند، و خدا هم جمع نموده، وى را موفق بزيارت او نمود، موسى گفت: اى پدر، مگر جز اين بود كه خدا تو را بدست قدرت خود بيافريد؟ و از روح خود در تو بدميد؟ و ملائكه را به سجده بر تو وادار نمود؟، پس چرا وقتى دستور داد: از يك درخت بهشت نخورى، نافرمانى كردى؟ آدم گفت: اى موسى! بگو ببينم، خطيئه من در تورات چند سال قبل از خلقتم نوشته شده؟ گفت: سى هزار سال آدم گفت: همين طور است، آن گاه امام صادق (ع) فرمود: آدم با همين كلام موسى را قانع ساخت.

 مؤلف: قريب باين معنا را علامه سيوطى در المنثور[[104]](#footnote-104) بچند طريق از رسول خدا (ص) نقل كرده.

و در علل‏[[105]](#footnote-105) از امام باقر (ع) روايت كرده كه فرمود: بخدا سوگند خداى تعالى آدم را براى دنيا خلق كرده بود، و اگر او را در بهشت جاى داد، براى اين بود كه نافرمانى بكند، و آن گاه او را به همان جايى كه براى آنجا خلقتش كرده بود، برگرداند.

 مؤلف: اين معنا در روايت عياشى،[[106]](#footnote-106) از امام صادق (ع) هم گذشت، كه فرمود: آدم دوستى از ميانه ملائكه داشت، (تا آخر حديث).

و در كتاب احتجاج‏[[107]](#footnote-107)-، در ضمن احتجاج على (ع) با مرد شامى، كه از آن جناب پرسيده بود: گرامى‏ترين واديهاى روى زمين كجا است؟ فرمود: بيابانى است كه آنجا را سرانديب ميخوانند، آدم وقتى از آسمان هبوط كرد، در آنجا سقوط كرد.

 مؤلف: مقابل اين روايت، روايات بسيار زيادى است، كه دلالت دارد بر اينكه آدم در مكه سقوط كرد، و بعضى از اين روايات گذشت، ممكن هم هست ميانه اين روايات مختلف، جمع كرده، گفت: ممكن است آن جناب اول از آسمان به سرانديب فرود آمده، و بار دوم از سرانديب به سرزمين مكه هبوط كرده باشد، نه به دو نزول، در عرض هم، تا جمع ممكن نباشد.

و در در المنثور[[108]](#footnote-108) از طبرانى، و از كتاب عظمت ابى الشيخ، و ابن مردويه، همگى از ابى ذر، روايت شده كه گفت: حضور حضرت رسول عرضه داشتم: يا رسول اللَّه! آيا بنظر شما آدم پيغمبر بود، يا نه؟ در پاسخ فرمود: هم نبى بود، و هم رسول، چون خداى تعالى قبلا با او صحبت كرده بود، و فرموده بود: (يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ) پس معلوم ميشود بآنجناب وحى ميشده.

 مؤلف: اهل سنت و جماعت، قريب باين معنا را بچند طريق روايت كرده‏اند.

اعراف10-12

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ۗ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴿١٢﴾

ترجمه آیات

ما شما را در زمين جاى داديم و در آنجا براى شما وسائل زندگى قرار داديم ولى سپاسى كه مى‏داريد اندك است (10). شما را خلق كرديم آن گاه نقش‏بنديتان نموديم، سپس به فرشتگان گفتيم كه آدم را سجده كنيد، همه سجده كردند مگر ابليس كه از سجده كنندگان نبود (11). خداوند فرمود چه چيز مانع تو شد كه وقتى به تو فرمان دادم سجده نكردى؟ گفت من از او بهترم، مرا از آتش آفريده‏اى و او را از گل خلق كرده‏اى (12).

تفسیر آیات

" وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فِيها مَعايِشَ قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ"" تمكين در ارض" به معناى منزل دادن در آن است، يعنى ما منزل شما را زمين قرار داديم، ممكن است كه به معناى مسلط كردن نيز باشد، يعنى ما زمين را مسخر شما و شما را مسلط بر آن كرديم، مؤيد معناى دومى اين است كه اين آيات تقريبا مقابل آياتى است كه در سوره بقره راجع به داستان آدم و ابليس است، زيرا در ابتداى آن آيات فرموده:" هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً"[[109]](#footnote-109) و اين همان تسلط و مسخر كردن است، الا اينكه در آيات مورد بحث از آنجايى كه در آخرش فرموده:" وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ" از اين جهت معناى اول مناسب‏تر با آن است، زيرا در حقيقت جمله‏" وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ" اجمال مطالبى است كه آيات بعد آن را بطور تفصيل بيان مى‏كند. پس معناى" مكناكم" اين است كه: ما شما را در زمين منزل داديم. و" معايش" جمع معيشت و به معناى چيزهايى است كه با آن زندگى مى‏شود، از قبيل خوردنيها و آشاميدنى‏ها و امثال آن.

اين آيه در مقام منت نهادن بر آدميان است به نعمت‏هايى از قبيل نعمت سكونت در زمين و تسلط و استيلاء بر آن كه به آنان ارزانى داشته و نيز انواع نعمت‏هايى كه خداوند براى ادامه زندگى انسان در آن قرار داده، و لذا در آخر آيه مى‏فرمايد:" قَلِيلًا ما تَشْكُرُونَ".

" وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ..." اين آيه در ابتداى داستانى است كه در پانزده آيه مورد بحث بيان شده، و تفصيل اجمالى است كه در آيه قبلى ذكر شده بود. البته در اين بين اشاره به علل و جهاتى كه باعث شد خداوند انسان را در زمين تمكين دهد نيز مى‏كند، و به همين جهت كلام را به" لام" قسم آغاز نموده و فرمود:" و لقد ..." و نيز به همين جهت داستان امر به سجده آدم و داستان بهشت را به صورت يك داستان ذكر كرده و فاصله‏اى در ميان آنها نگذاشت تا كلام جمع و جور شده و به ضميمه آيات بعديش با اجمالى كه در آيه‏" وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ ..." بود منطبق شود. خطابى كه در جمله‏" وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ..." است خطاب به عموم آدميان و خطابى است امتنانى، هم چنان كه در آيه قبلى هم گفتيم كه لحن كلام لحن منت نهادن است، زيرا مضمون، همان مضمون است و تنها تفاوت بين آن دو اجمال آن و تفصيل اين است. بنا بر اين، اينكه مى‏بينيم از خطاب عمومى:" وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ" به خطاب خصوصى‏" ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ" منتقل شد براى بيان دو حقيقت است: حقيقت اول اينكه سجده ملائكه براى جميع بنى آدم و در حقيقت خضوع براى عالم بشريت بوده، و اگر حضرت آدم (ع) قبله‏گاه سجده ملائكه شده از جهت خصوصيت شخصيش نبوده، بلكه از اين باب بوده كه آدم (ع) نمونه كامل انسانيت بوده، و در حقيقت از طرف تمام افراد انسان به منزله نماينده بوده است، هم چنان كه خانه كعبه از جهت اينكه حكايت از مقام ربوبى پروردگار مى‏كند قبله‏گاه مردم قرار گرفته است، و اين معنا از چند جاى داستان آدم و ابليس استفاده مى‏شود: اول: از قضيه خلافتى كه آيات" 30- 33" سوره" بقره" متعرض آن است، چون از اين آيات بر مى‏آيد كه مامور شدن ملائكه به سجده متفرع بر خلافت مزبور بوده، و خلافت مزبور بطورى كه ما استفاده كرديم و در تفسير آن آيات بيان نموديم مختص به آدم (ع) نبوده، بلكه در همه افراد بشر جارى است. پس سجده ملائكه سجده بر جميع افراد انسان است. دوم: از آنجا كه ابليس گفت:" فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ"، چون قبل از اين آيه ذكرى از بنى آدم به ميان نيامده بود، و ابليس ابتداء و بدون اينكه حرفى از بنى آدم در بين باشد متعرض اغواى بنى نوع بشر گرديد. و در سوره" حجر" هم از او چنين حكايت شده كه گفت:" رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ"[[110]](#footnote-110) و نيز در سوره" ص" گفته است‏" فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ"[[111]](#footnote-111) و اگر جميع افراد بشر مسجود ابليس و ملائكه نبودند جا نداشت كه ابليس اينطور در مقام انتقام از آنان برآيد. سوم: علاوه بر همه اينها خطاباتى كه در سوره" بقره" و سوره" طه" خداوند با آدم‏ داشته عين آن خطابات را در اين سوره با جميع افراد بشر دارد، و همه جا مى‏فرمايد:" يا بَنِي آدَمَ". حقيقت دوم اينكه خلقت آدم در حقيقت خلقت جميع بنى نوع بشر بوده. آيه‏" وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ"[[112]](#footnote-112) و آيه‏" هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ"[[113]](#footnote-113) نيز دلالت بر اين حقيقت دارند، چون از ظاهر آن دو استفاده مى‏شود كه منظور از خلق كردن از خاك همان جريان خلقت آدم (ع) است. گفتار ابليس هم كه در ضمن داستان گفت:" لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى‏ يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ..."[[114]](#footnote-114) و همچنين آيه‏" وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى‏ أَنْفُسِهِمْ ..."[[115]](#footnote-115) به بيانى كه خواهد آمد اشعار به اين معنا دارد.

اقوال مفسرين در تفسير اين آيه مختلف است، مثلا مؤلف مجمع البيان گفته است: خداى تعالى نعمتى را كه در ابتداى خلقت بشر به وى ارزانى داشته ذكر نموده و فرموده:" وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ..." اخفش گفته است: كلمه" ثم" در اينجا به معناى" و" است. زجاج بر او حمله كرده كه اين اشتباه است، زيرا خليل و سيبويه و جميع اساتيد عربيت گفته‏اند كلمه" ثم" با واو فرق دارد و" ثم" هميشه براى چيزى است كه نسبت به ما قبل خود بعديت و تاخر داشته باشد، آن گاه گفته: معناى اين آيه اين است كه ما اول آدم را آفريديم و بعدا او را صورت‏گرى نموديم، و پس از فراغت از خلقت آدم و صورت‏گرى وى به ملائكه گفتيم تا او را سجده كنند. بنا بر اين مراد از آفرينش مردم آفرينش آدم است و اين معنا مطابق با روايتى است كه از حسن رسيده، و در كلام عرب اينگونه تعبيرات زياد است، مثلا وقتى مى‏خواهند بگويند ما به پدران شما چنين و چنان كرديم، مى‏گويند:" ما به شما چنين و چنان كرديم"، در قرآن كريم هم از اين گونه تعبيرات زياد ديده مى‏شود، از آن جمله است آيه‏" وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ"[[116]](#footnote-116) و مقصود اين است كه به ياد آريد آن زمانى را كه ما از پدران شما ميثاق گرفتيم.[[117]](#footnote-117) بعضى ديگر حرف‏هاى ديگرى زده‏اند، از آن جمله گفته‏اند: معناى آيه اين است كه ما آدم را خلق كرديم و سپس شما را در پشت او صورت‏گرى نموديم، و پس از آن به ملائكه گفتيم تا او را سجده كنند، و اين معنا با روايت ابن عباس، مجاهد، ربيع، قتاده و سدى مطابق است. و نيز گفته‏اند: ترتيبى كه در آيه است ترتيب در اخبار است، نه در جريان خارجى داستان، گويا فرموده:" ما شما را خلق كرديم، و پس از آن صورتگرى نموديم، پس از آن اكنون به شما خبر مى‏دهيم كه ما به ملائكه گفتيم تا آدم را سجده كنند" و از اين قبيل تعبيرات در كلام عرب زياد ديده مى‏شود، مثلا مى‏گويند:" من پياده راه مى‏روم و سپس تند مى‏روم يعنى سپس تو را خبر مى‏دهم به اينكه تندرو هم هستم"، و اين معنا مطابق با قول جماعتى از علماى نحو مانند على بن عيسى و قاضى ابو سعيد سيرافى و غير آن دو مى‏باشد، و لذا بعضى‏ها از قبيل عكرمه در آيه شريفه گفته‏اند كه معنايش اين است كه:" ما شما را نخست در پشت پدران‏تان خلق كرده و سپس در رحم مادران‏تان صورتگرى‏تان نموديم". و بعضى ديگر گفته‏اند معنايش اين است كه:" ما شما را نخست در رحم آفريديم و پس از آن چشم و گوش و ساير اعضا برايتان درست كرديم". اين بود كلام صاحب مجمع البيان در معناى آيه و در نقل اقوال ساير مفسرين‏[[118]](#footnote-118).

اما آن معنايى كه از زجاج نقل كرد اين اشكال را دارد كه اولا اگر در كلام عرب گفته مى‏شود ما به شما چنين و چنان كرديم و مقصودشان اين است كه ما به پدران شما چنين و چنان كرديم، در جايى است كه اسلاف و اخلاف هر دو در جهت مورد نظر شريك باشند، مانند مثالى كه وى زده است، نه نظير بحث ما كه به صرف اينكه ما فرزندان آدميم خلقت آدم را خلقت ما دانسته و بفرمايد:" ما شما را آفريديم و سپس صورتگرى نموده آن گاه به ملائكه گفتيم تا آدم را سجده كنند". و ثانيا اگر خلقت آدم و تصوير او، خلقت بنى نوع بشر و تصوير آنان باشد بايد سجده بر آدم هم سجده بر ابناى او بوده باشد، و بايد فرموده باشد:" ثم قلنا للملائكة اسجدوا للانسان". و اما آن معانى ديگرى كه در آخر از ديگران نقل كرده است معانى بى‏اساسى هستند كه از لفظ آيه شريفه فهميده نمى‏شود." فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ" در اين جمله و همچنين در آيه‏" فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ"[[119]](#footnote-119) خداى تعالى خبر مى‏دهد از سجده كردن تمامى فرشتگان مگر ابليس. و در آيه‏" كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"[[120]](#footnote-120) علت سجده نكردن وى را اين دانسته كه او از جنس فرشتگان نبوده، بلكه از طايفه جن بوده است، از آيه‏" بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ"[[121]](#footnote-121) نيز استفاده مى‏شود كه اگر ابليس از جنس فرشتگان مى‏بود چنين عصيانى را مرتكب نمى‏شد. و از همين جهت مفسرين در توجيه اين استثنا اختلاف كرده‏اند كه آيا اين استثنا به اعتبار اغلبيت و اكثريت و اشرفيت ملائكه استثناى متصل است، و امرى كه به وى شده بود همان امر به ملائكه بوده؟ و يا آنكه استثناى منفصل است و ابليس به امر ديگرى مامور به سجده شده بود؟ كسانى كه اين احتمال را داده گفته‏اند: گر چه ظاهر جمله‏" ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ" اين است كه امر به ابليس و امر به ملائكه يكى بوده و هر دو دسته به يك امر مامور شده بودند، الا اينكه خلاف ظاهر آيه مقصود است.

ليكن حقيقت مطلب اين است كه از ظاهر آيه استفاده مى‏شود كه ابليس با ملائكه بوده و هيچ فرقى با آنان نداشته، و از آيه‏" وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ"[[122]](#footnote-122) نيز استفاده مى‏شود كه او و همه فرشتگان در مقامى قرار داشتند كه مى‏توان آن را مقام" قدس" ناميد، و امر به سجده هم متوجه اين مقام بوده نه به يك يك افرادى كه در اين مقام قرار داشته‏اند، هم چنان كه جمله‏" فَاهْبِطْ مِنْها فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها" نيز اشاره به اين معنا دارد، چه اينكه ضمير در" منها" و" فيها" را به مقام و منزلت برگردانيم و چه اينكه به آسمان و يا به بهشت ارجاع دهيم، زيرا به هر جا برگردانيم برگشت همه به مقام خواهد بود، و اگر خطاب به يك يك افراد بود و مقام و منزلت دخلى در اين خطاب نداشت كافى بود بفرمايد:" فما يكون لك ان تتكبر".

بنا بر اين، معلوم مى‏شود ابليس قبل از تمردش فرقى با ملائكه نداشته، و پس از تمرد حسابش از آنان جدا شده، ملائكه به آنچه مقام و منزلت‏شان اقتضا مى‏كرده باقى ماندند و خضوع بندگى را از دست ندادند، و ليكن ابليس بدبخت از آن مقام ساقط گرديد، هم چنان كه فرموده:" كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ‏ چون از جنس جن بود نسبت به امر پروردگارش فسق ورزيد"، و" فسق" به معناى بيرون شدن خرما از پوسته است، ابليس هم با اين تمردش در حقيقت از پوست خود بيرون گشت و زندگانيى را اختيار كرد كه جز خروج از كرامت الهى و اطاعت بندگى چيز ديگرى نبود.

گر چه سياق اين داستان، سياق يك داستان اجتماعى معمولى و متضمن امر و امتثال و تمرد و احتجاج و طرد و رجم و امثال آن از امور تشريعى و مولوى است، ليكن بيان سابق ما- البته در صورتى كه از آيه استفاده شود- ما را هدايت مى‏كند به اينكه اين آيه راجع به امور تشريعى و قانونى نيست، و امرى كه در آن است و همچنين امتثال و تمردى كه در آن ذكر شده مقصود از همه آنها امور تكوينى است. و اگر مى‏گويد كه ابليس تمرد كرد، مقصود اين است كه وى در برابر حقيقت انسانيت خاضع نشد، و جمله‏" فَما يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيها" اين بيان ما را تاييد مى‏كند، براى اينكه ظاهر آن اين است كه آن مقام، مقامى است كه ذاتا قابل تكبر نيست، و ممكن نيست بتوان از آن سرپيچى كرد و لذا تكبر ابليس نسبت به اين مقام همان و بيرون شدنش از آن و هبوطش به درجه پايين‏تر همان. مؤيد ديگر اين بيان اين است كه امر به سجده بر آدم نسبت به ابليس و ملائكه امر واحدى بوده، و معلوم است كه امر به ملائكه امر مولوى نبوده زيرا امر مولوى آن امرى است كه مامور نسبتش به اطاعت و معصيت و سعادت و شقاوت يكسان باشد، و ملائكه چنين نيستند، زيرا معصيت و شقاوت در باره ملائكه تصور ندارد و آنان مخلوق بر اطاعت و مستقر در سعادتند، پس امر به ابليس هم امر مولوى نبوده، و ابليس در مقابل ملائكه مخلوق بر معصيت و شقاوت بوده است.

چيزى كه هست مادامى كه آدم خلق نشده بود و خداوند ملائكه و ابليس را امر به سجود بر وى نكرده بود ابليس و ملائكه هر دو در يك رتبه بوده بدون امتياز از هم هر دو در مقام‏ قرب بودند، و پس از آنكه آدم آفريده شد اين دو فريق از هم جدا شده، يكى راه سعادت و ديگرى راه شقاوت را پيش گرفت.

" قالَ ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ" مراد اين است كه: اى ابليس! چه چيزى باعث شد كه سجده نكنى. چنان كه در سوره" ص" مى‏فرمايد:" قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ"[[123]](#footnote-123) و از اين جهت بعضى" لا" در" ان لا تسجد" را زايد گرفته و گفته‏اند براى تاكيد آمده است مانند قول خداوند در آيه‏" لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلى‏ شَيْ‏ءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ"[[124]](#footnote-124) كه" لا" در" لا يعلم" اضافى است، يعنى" ليعلم" و مراد از" منع" منعى است كه متضمن معناى" حمل وادار كردن" و" دعا خواندن" و نظير آنها باشد. پس معنا اين مى‏شود كه: چه چيزى تو را خواند و يا وادار كرد به اينكه سجده نكنى و مانع از آن شد؟" قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ" اين آيه جوابى را كه ابليس داده حكايت مى‏كند، و اين جواب اولين نافرمانى ابليس است. در اين جواب خداى تعالى براى اولين بار معصيت شد چون برگشت تمامى معصيت‏ها به دعواى انانيت (خودخواهى) و منازعه با كبرياى خداى سبحان است، در حالى كه كبريا ردايى است كه بر اندام كسى جز او شايسته نيست، و هيچ مخلوقى را نمى‏رسد كه در مقابل انانيت الهى و آن وجودى كه جميع روى‏ها در برابرش خاضع و گردن همه گردنفرازان در پيشگاه مقدسش خميده و هر صوتى در برابر عظمتش در سينه حبس شده و هر چيزى برايش ذليل و مسخر است براى خود انانيت قائل شده به ذات خود تكيه زده و" من" بگويد. آرى، اگر ابليس اسير نفس خود نمى‏شد و نظر و فكر خود را محصور در چهار ديوارى وجود خود نمى‏ساخت هرگز خود را مستقل به ذات نمى‏ديد، بلكه معبودى ما فوق خود مشاهده مى‏كرد كه قيوم او و قيوم هر موجود ديگرى است، و ناچار انانيت و هستى خود را در برابر او بطورى ذليل مى‏ديد كه هيچ گونه استقلالى در خود سراغ نمى‏كرد، و بناچار در برابر امر پروردگار خاضع شده نفسش بطوع و رغبت تن به امتثال اوامر او مى‏داد، و هرگز به اين خيال‏ نمى‏افتاد كه او از آدم بهتر است، بلكه اينطور فكر مى‏كرد كه امر به سجده آدم از مصدر عظمت و كبرياى خدا و از منبع هر جلال و جمالى صادر شده است و بايد بدون درنگ امتثال كرد، ليكن او اينطور فكر نكرد و حتى اين مقدار هم رعايت ادب را نكرد كه در جواب پروردگارش بگويد:" بهترى من مرا از سجده بر او بازداشت" بلكه با كمال جرأت و جسارت گفت:" من از او بهترم" تا بدين وسيله هم انانيت و استقلال خود را اظهار كرده باشد و هم بهترى خود را امرى ثابت و غير قابل زوال ادعا كند، علاوه، بطور رساترى تكبر كرده باشد. از همين جا معلوم مى‏شود كه در حقيقت اين ملعون به خداى تعالى تكبر ورزيده نه به آدم. و اما استدلالى كه كرد گر چه استدلال پوچ و بى‏مغزى بود و ليكن در اينكه او از آتش و آدم از خاك بوده راست گفته است، و قرآن كريم هم اين معنا را تصديق نموده، از يك طرف در آيه‏" كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"[[125]](#footnote-125) فرموده كه ابليس از طايفه جن بوده، و از طرف ديگر در آيه‏" خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ"[[126]](#footnote-126) فرموده كه ما انسان را از گل و جن را از آتش آفريديم. پس از نظر قرآن كريم هم مبدأ خلقت ابليس آتش بوده، و ليكن ادعاى ديگرش كه" آتش از خاك بهتر است" را تصديق نفرمود، بلكه در سوره بقره آنجا كه برترى آدم را از ملائكه و خلافت او را ذكر كرده اين ادعا را رد كرده است. و در آيات‏" إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ، قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ، قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ..."[[127]](#footnote-127) در رد ادعايش فرموده: ملائكه مامور به سجده بر آب و گل آدم نشدند تا شيطان بگويد:" گل از آتش پست‏تر است"، بلكه مامور شدند سجده كنند بر آب و گلى كه روح خدا در آن دميده شده بود و معلوم است كه چنين آب و گلى داراى جميع مراتب شرافت و مورد عنايت كامل ربوبى است. و چون ملاك بهترى در تكوينيات دائر مدار بيشتر بودن عنايت الهى است و هيچ يك از موجودات عالم تكوين به حسب ذات خود حكمى ندارد، و نمى‏توان حكم به خوبى آن نمود، از اين جهت ادعاى‏ ابليس بر بهتريش از چنين آب و گلى، باطل و بسيار موهون است. علاوه بر اين، خداى تعالى در سؤالى كه از آن ملعون كرد عنايت خاص خود را نسبت به آدم گوشزد وى كرده و به اين بيان كه" من او را به دو دست خود آفريدم" اين معنا را خاطر نشانش ساخته. حال معناى" دو دست خدا" چيست بماند، به هر معنا كه باشد دلالت بر اين دارد كه خلقت آدم مورد اهتمام و عنايت پروردگار بوده است، با اين وصف آن ملعون در جواب به مساله بهترى آتش از خاك تمسك جسته و گفت:" من از او بهترم زيرا مرا از آتش و او را از گل آفريدى".

آرى، چيزى كه مورد عنايت وى بوده همانا اثبات انانيت و استقلال ذاتى خودش بوده و همين معنا باعث شده كه كبرياى خداى بزرگ را ناديده گرفته خود را در قبال آفريدگارش موجودى مثل او مستقل بداند، و به همين جهت امتثال امر خدا را واجب ندانسته بلكه در جستجوى دليلى بر رجحان معصيت بر آمده و بر صحت عمل خود استدلال كرده، غافل از اينكه چيزى را كه خدا حكم به بهترى آن كند آن اشرف واقعى و حقيقى است، مگر اينكه موجود ديگرى بيافريند و حكم به برترى آن از موجود قبلى نموده موجود قبلى را مامور به سجده در برابر آن كند، كه در چنين صورت اشرف واقعى و حقيقى موجود دومى خواهد بود، براى اينكه امر پروردگار همان تكوين و آفريدن او است و يا منتهى به تكوين او مى‏شود. پس وجوب امتثال اوامر او از اين جهت است كه امر، امر او است، نه از اين جهت كه در امتثال امرش مصلحت و يا جهتى از جهات خير هست تا مساله وجوب امتثال دائر مدار مصالح و جهات خير باشد. پس خلاصه كلام اين شد كه از آيات مربوط به داستان آدم و ابليس استفاده مى‏شود كه اگر ابليس عصيان ورزيد و مستحق طرد شد بخاطر تكبرش بود و جمله‏" أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ" يكى از شواهد اين معنا است، گر چه از ظاهر گفتار ابليس بر مى‏آيد كه مى‏خواسته بر آدم تكبر بورزد، ليكن از اينكه ابليس با سابقه‏اى كه از داستان خلافت آدم داشته و تعبيرى كه از خداوند در باره خلقت آدم و اينكه" من او را به دو دست خود آفريده‏ام" شنيده بود و مع ذلك زير بار نرفت بر مى‏آيد كه وى در مقام استكبار بر خداوند بوده نه استكبار بر آدم. شاهد ديگرش اين است كه اگر وى در مقام تكبر بر آدم بود روا بود خداى تعالى در آيه" 50" سوره" كهف" بفرمايد:" كانَ مِنَ الْجِنِ‏ فاستنكف عن الخضوع لآدم چون از طايفه جن بود از خضوع در برابر آدم استنكاف كرد" و حال آنكه فرموده:" فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ ربه از امر پروردگارش سرپيچى كرد".

در اينجا ممكن است كسى بگويد: اينكه گفتيد امر به سجده امرى تكوينى بوده منافى با صريح آياتى است كه از مخالفت ابليس تعبير به معصيت كرده، زيرا معصيت نافرمانى امر تشريعى است، و اما امر تكوينى قابل معصيت و مخالفت نيست. امر تكوينى عبارت است از همان كلمه ايجاد كه معلوم است هرگز از وجود تخلف نمى‏پذيرد:" إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْ‏ءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"[[128]](#footnote-128). جواب اين حرف اين است كه: ما نيز نخواستيم بگوييم امر به سجده امرى تكوينى بوده بلكه خواستيم بگوييم امرى كه در اين داستان است و همچنين امتثال ملائكه و تمرد ابليس و رانده شدنش از بهشت در عين اينكه امر و امتثال و تمرد و طرد تشريعى و معمولى بوده در عين حال از يك جريان تكوينى و روابط حقيقى كه بين انسان و ملائكه و انسان و ابليس هست حكايت مى‏كند، و مى‏فهماند كه خلقت ملائكه و جن نسبت به سعادت و شقاوت انسان چنين رابطه‏اى دارد، و اين حرف معنايش اين نيست كه امر و امتثال و تمرد در آيات مورد بحث امورى تكوينى هستند. مثل اين داستان مثل داستان پادشاهى است كه در يكى از رعاياى خود استعداد و قابليتى سرشار سراغ داشته و به همين جهت او را خالص براى خود دانسته مورد عنايت خاصه‏اش قرار داده و او را خليفه خود مى‏كند، و ساير خواص خود را مامور به خضوع در برابر او مى‏نمايد و همه را زير دست او قرار مى‏دهد. خواص سلطان هم اين امر را گردن نهاده در نتيجه سلطان از آنان راضى شده و هر كدام را بر مقامى كه داشته استقرار مى‏دهد، تنها در آن ميان يكى از خواص از در تكبر به اين معنا تن در نداده سلطان را در اين طرز رفتار بر خطا مى‏داند و به عذر اينكه او ذاتا از شخص مورد عنايت شريف‏تر و عمل و خدماتش ارزنده‏تر است امر سلطان را اطاعت نمى‏كند. سلطان هم بر او خشمگين شده او را از دربار خود طرد مى‏نمايد و جامعه و رعيت خود را مامور به بى‏احترامى و تحقير او مى‏كند. در اين مثل شخص رانده شده هيچگونه عذرى نخواهد داشت، براى اينكه اگر عقل آدمى اوامر سلطان را مطاع مى‏داند براى اين نيست كه امر او با مصالح واقعى مطابق است، تا اگر در جايى فهميد كه سلطان به خطا رفته امرش را اطاعت نكند، بلكه از اين جهت است كه زمام امر و صادر كردن فرامين و دستورات به دست او است. دقت در اين مثال اين معنا را روشن مى‏سازد كه قبل از صدور امر به تعظيم آن شخص‏همه خواص سلطان چه آن شخصى كه بعدها متمرد و رانده مى‏شود، و چه ما بقى همه مقرب درگاه و برخوردار از مزاياى وزارت و تقرب بودند، تا آنكه آن امر صادر شد، و پس از صدور امر بود كه خواص سلطان به دو دسته تقسيم شدند، و راه هر دسته از راه ديگران جدا گرديد. عده‏اى اطاعت كردند، و عده‏اى ديگر و يا يك شخص معين سركشى و طغيان نمود. از همين جا سجايايى كه تا كنون در نفس سلطان نهفته بود و وجوه قدرت و نفوذ اراده‏اش، از قبيل رحمت و غضب، تقريب و تبعيد، عفو و انتقام، وعده و وعيد و ثواب و عقاب، نمايان مى‏شود- و حوادث مانند محك است كه به اين وسيله جوهر افراد شناخته مى‏شود- و حال آنكه قبل از پيش آمدن اين داستان كسى آگهى نداشت كه در نفس سلطان چنين چيزهايى نهفته است.

حقايقى كه در داستان سجده كردن ملائكه و سرپيچى ابليس هست بى‏شباهت به اين مثال نيست، زيرا امر پروردگار به اينكه ملائكه بر آدم سجده كنند نيز براى احترام آدم و به خاطر قرب منزلتى بود كه وى در درگاه پروردگار داشت. آرى، خداى تعالى آدم را با نعمت خلافت و كرامت ولايت، شرافت و منزلتى داد كه ملائكه در برابر آن منزلت ناگزير از خضوع بودند، و اگر ابليس سر برتافت بخاطر ضديتى بود كه جوهر ذاتش با سعادت انسانى داشت، و لذا هر جا كه با انسانى برخورد كرده و مى‏كند در صدد تباهى سعادت وى بر مى‏آيد، و به محضى كه با او تماس پيدا مى‏كند گمراهش مى‏سازد. آرى:" كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى‏ عَذابِ السَّعِيرِ"[[129]](#footnote-129). اين بود جواب از سؤال مذكور، علاوه بر اينكه تعبير از انفاذ امور تكوينى به لفظ امر و يا به عبارات ديگر در كلام مجيد بسيار است، از آن جمله اوامرى است كه در آيات زير است:" فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ"[[130]](#footnote-130) و" إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها"[[131]](#footnote-131) و" إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"[[132]](#footnote-132).

و اگر كسى بگويد: دست از ظاهر آيه برداشتن و آن را حمل بر جهت تكوين نمودن باعث متشابه بودن ساير آيات قرآن است، زيرا اگر جائز باشد اين آيه را حمل بر امور تكوينى كنيم جائز خواهد بود كه در ساير آيات قرآنى هم به تاويل بپردازيم، و معلوم است كه چنين كارى سر از بطلان دين در مى‏آورد. در جواب مى‏گوييم: ما تابع دليل هستيم هر جا دليل حكمى، صراحت داشت در تشريعى بودن آن مانند ادله راجع به معارف اصولى دين و اعتقادات حق آن و همچنين مانند قصص انبيا و امم گذشته و دعوت‏هاى دينى آنان و نيز مانند آيات مربوط به شرايع و احكام فرعى دين و لوازم آن از قبيل ثواب و عقاب، قبول مى‏كنيم، و هر جا كه دليل، چنين صراحتى نداشت و بر عكس شواهدى داشت بر اينكه مراد از امر و نهى و امتثال و عصيان و امثال آن امور تكوينى است، و مستلزم انكار چيزى از ضروريات دين و مفاد آيات محكمه و يا سنت قائمه و يا برهان يقينى هم نبود البته از التزام به آن باك نخواهيم داشت. در خاتمه اين بحث اين نكته را خاطر نشان مى‏سازيم كه استدلال ابليس و دليلى كه در مقام جواب آورد و گفت:" أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ" قياسى است ظنى كه به هيچ وجه قابل اعتنا نيست، و ليكن مع ذلك مفسرين آن را مورد اعتنا قرار داده و هر يك به نحوى از آن جواب داده‏اند. در وهن و بطلان آن همين بس كه پروردگار متعال اعتنايى به آن نفرموده، و بطور صريح جوابى از آن نداده بلكه تنها وى را در استكبارى كه ورزيد با اينكه مقام او مقام انقياد و تذلل بوده مورد مؤاخذه قرار داده است، و لذا چندان لازم به نظر نمى‏رسد كه وجوهى را كه مفسرين در جواب ابليس ذكر كرده‏اند در اينجا ايراد نموده و در آن بحث كنيم.

طه 115-126

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَىٰ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ۚوَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ ﴿١٢٦﴾

ترجمه آیات

به يقين، ما پيش‏تر به آدم سفارش كرديم كه از آن درخت نخورد، ولى او سفارش ما را به فراموشى سپرد و ما در او عزمى استوار در حفظ آن نيافتيم. (115)و ياد كن زمانى را كه به فرشتگان گفتيم: براى آدم سجده كنيد. پس همه سجده كردند جز ابليس كه سر باززد. (116) ازاين‏رو گفتيم: اى آدم، قطعا اين ابليس دشمن تو و دشمن همسر توست، مبادا شما را فريب دهد و از اين بهشت بيرونتان كند، كه براى دستيابى به گذران زندگى به رنج خواهى افتاد. (117) قطعا تو در اين‏جا گرسنگى نخواهى داشت و برهنه نخواهى شد. (118) و در اين‏جا نه تشنه خواهى شد و نه آفتاب بر تو خواهد تابيد. (119) پس شيطان او را وسوسه كرد و گفت: اى آدم، آيا تو را به درختى كه ميوه‏اش حياتى جاودان و سلطنتى زوال‏ناپذير مى‏بخشد، راهنمايى كنم؟ (120) آن‏گاه آدم و همسرش از آن درخت خوردند، در نتيجه شرمگاه‏هايشان برايشان نمايان شد و شروع كردند از برگ درختان بهشت بر خود بچسبانند. و آدم پروردگارش را نافرمانى كرد و حقيقت را نيافت. (121) سپس پروردگارش او را براى خود برگزيد، آن‏گاه به رحمت خويش به او بازگشت و او را به سوى خود هدايت كرد. (122) خدا گفت: هردو از بهشت به زمين فرود آييد در حالى‏كه شما آدميان و شياطين دشمن يكديگريد؛ پس اگر از جانب من رهنمودى براى شما آمد- كه خواهد آمد- هركس از رهنمود من پيروى كند نه گمراه مى‏شود و نه تيره‏بخت مى‏گردد. (123) و هركس از ياد من روى برتابد، قطعا زندگى تنگ و دشوارى خواهد داشت، و روز قيامت او را نابينا محشور مى‏كنيم تا به بهشت راه نيابد. (124) مى‏گويد: پروردگارا، چرا مرا نابينا محشور كردى با آن‏كه در دنيا بينا بودم؟ (125) خدا مى‏گويد: ما امروز تو را نابينا محشور كرديم همان‏گونه كه آيات ما در دنيا به تو رسيد و تو آنها را ناديده انگاشتى، و همان‏گونه كه در دنيا به وسيله آيات ما هدايت نيافتى امروز فراموش مى‏شوى و به راه نجات رهنمون نمى‏شوى. (126)

تفسیر آیات

در اين آيات داستان داخل شدن آدم و همسرش در بهشت، و بيرون شدنشان به وسوسه‏اى از شيطان، و حكمى كه خداى تعالى در اين موقع راند كه دينى تشريع نموده سعادت و شقاوت بنى نوع آدمى را منوط به پيروى هدايت او و اعراض از آن نموده بيان مى‏كند. و اين داستانى كه نام برديم در چند جاى قرآن آمده، ولى در اين سوره با كوتاهترين عبارت، و زيباترين بيان ايراد شده است، و به طورى كه ذيل آن شهادت مى‏دهد عمده عنايت در آن بيان همان حكمى است كه گفتيم به تشريع دين و ثواب و عقاب رانده، هم چنان كه تفريع بعدش هم كه فرموده:" وَ كَذلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِآياتِ رَبِّهِ ..." اين معنا را تاييد مى‏كند. بله ارتباط مختصرى هم به آيات قبل دارد كه در باره توبه مى‏فرمود:" وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى‏"، چون در اين آيات متعرض توبه آدم شده است.

و اين داستان- به طورى كه از سياق آن در اين سوره و در غير آن مانند سوره بقره و اعراف بر مى‏آيد. حال بنى نوع آدم را بر حسب طبع زمينى و زندگى ماديش تمثيل مى‏كند و مجسم مى‏سازد، زيرا خدا او را در بهترين قوام خلق كرده، و در نعمتهايى بى‏شمار غرق ساخته، و در بهشت اعتدالش منزل داده، و از تعدى و خروج به يك سوى افراط و تفريط كه ناشى از پيروى هواى نفس و تعلق به سراب دنيا، و در نتيجه فراموشى جانب رب العزة است تهديد فرمود، تا عهد ميان خود و خدا را فراموش نكرده، او را نافرمانى و شيطان را در وساوسش پيروى نكند، چون اگر بكند و گول او را بخورد، كه دنيا را برايش زينت داده، و به نظرش مى‏رساند كه اگر دل به آن ببندد و پروردگارش را فراموش كند بر اسباب كونى و وجودى مسلط گشته، همه را به خدمت خود در مى‏آورد، و هر كه مزاحم خواستهاى او از لذائذ زندگى شود ذليل مى‏كند، و نيز به نظرش مى‏رساند كه دنيا براى او باقى و او براى دنيا باقى است. در اين صورت بعد از آنكه دل به دنيا بست، و مقام پروردگارش را فراموش نمود، رفته رفته زشتى‏هاى زندگى دنيا برايش روشن گشته، آثار سوء شقاوت با نزول بلاها و خيانت روزگار و نكول اسباب و پشت كردن شيطان به او، برايش هويدا مى‏گردد، آن وقت شروع مى‏كند با نعمتى، نعمت از دست داده‏اى ديگر را تلافى نموده، به عذابى روى مى‏آورد تا از عذابى شديدتر از آن فرار كرده باشد، و در گريز از دردى ناگوار، دردى ديگر ناگوارتر را تحمل مى‏كند تا وقتى كه به او بگويند از بهشت نعمت‏ها به كلى بيرون گشته، به مهبط شقاوت و خيبت هبوط كند. اين همان صورتى است كه از زندگى دنيا براى آدم ممثل شده، نخست خداى تعالى او را داخل بهشت نموده و كرامت داد، تا سر انجام كارش بدانجا كشيد كه كشيد، چيزى كه هست از آنجايى كه اين واقعه قبل از تشريع دين اتفاق افتاده و بهشت او بهشت برزخى بوده كه در يك زندگى غير دنيوى برايش ممثل شده، لذا نهى در آن نيز نهى دينى و مولوى نبوده، بلكه نهى ارشادى بوده، كه مخالفتش كار و سرنوشت او را به امرى قهرى كشانيده، كه تفصيل آن در تفسير دو سوره بقره و اعراف گذشت.

" وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً". مراد از" عهد" وصيت و سفارش است، و فرمانها و دستورات را نيز از اين روى عهد و عهد نامه مى‏گويند. و كلمه" نسيان"، معروف است، ولى گاهى از آن كنايه مى‏آورند از ترك وظيفه چون ترك، لازمه فراموشى است. زيرا وقتى چيزى فراموش شد ترك هم مى‏شود. و كلمه" عزم" به معناى قصد جزمى چيزى است، هم چنان كه خداى تعالى هم فرموده:" فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"[[133]](#footnote-133) و چه بسا اين كلمه اطلاق بر صبر مى‏شود و شايد از اين جهت باشد كه صبر امرى دشوار بر نفس است و كسى مى‏تواند صبر داشته باشد كه داراى عزمى راسخ باشد و به همين مناسبت نام لازمه صبر را بر خود آن گذاشته‏اند، هم چنان كه در قرآن به كار رفته آنجا كه فرموده:" إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ". بنا بر اين معناى آيه مورد بحث چنين مى‏شود: سوگند مى‏خورم كه به تحقيق آدم را در زمانهاى پيش وصيتى كرديم، ولى وصيت را ترك كرد و ما او را نيافتيم كه در حفظ آن عزم جازمى داشته باشد يا بر آن وصيت صبر كند. و اما اينكه مقصود از آن عهد چه بوده به طورى كه از داستان آن جناب در چند جاى قرآن بر مى‏آيد، عبارت بوده از نهى از خوردن درخت كه در سوره اعراف چنين آمده:" لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ"[[134]](#footnote-134).

" وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى‏". اين آيه عطف بر مقدر است و تقدير آن اين است:" اذكر عهدنا اليه و اذ قلنا ..." يعنى به ياد آر عهدى را كه ما به آدم سپرديم و گفتار ما را كه به ملائكه گفتيم براى آدم سجده كنيد پس همگى سجده كردند مگر ابليس، ما اين صحنه را به وجود آورديم تا براى خود آدم معلوم شود كه چگونه سفارش ما را فراموش كرد و بر حفظ آن عزم راسخى ننمود. و جمله" ابى" جوابى است از سؤال تقديرى و تقدير جمله چنين است كه كسى پرسيده مگر ابليس چه كرد؟ فرمود: او از سجده امتناع ورزيد.

" فَقُلْنا يا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى‏". اينكه فرمود:" پس گفتيم اى آدم ..." تفريع بر امتناع ابليس از سجده است كه در مجموع چنين معنا مى‏دهد: پس وقتى كه ابليس از سجده امتناع ورزيد ما به منظور خير خواهى و ارشاد آدم به سوى صلاحش به او گفتيم: اينكه مى‏بينى از سجده امتناع ورزيد- ابليس- دشمن تو و همسرت مى‏باشد .... و اگر در جمله‏" فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ" به جاى نهى ابليس از اين كار، آدم و حوا را نهى كرد، در حقيقت كنايه از نهى او از اطاعت ابليس، و نيز نهى از غفلت از كيد و دست‏ كم گرفتن مكر او است، و معنايش اين است كه او را اطاعت مكن، و از كيد و تسويلات او غفلت مورز، تا بر شما مسلط شود و در بيرون كردنتان از بهشت و بدبخت كردنتان قوى گردد.

امام فخر رازى در تفسير خود وجوهى براى علت دشمنى ابليس با آدم و همسرش آورده‏[[135]](#footnote-135)، كه چون وجوهى بى‏پايه بود، فائده‏اى در نقل آن، و سخن به درازا كشيدن نبود، و حق مطلب در اين مساله اين است كه علت اين دشمنى، همان رانده شدن خود او از درگاه قرب، و رجيم شدن و ملعون گشتن او تا روز قيامت بوده هم چنان كه از آيه‏" قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ"[[136]](#footnote-136) و نيز آيه‏" قالَ أَ رَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى‏ يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا"[[137]](#footnote-137) كه هر دو حكايت كلام ابليس است، نيز اين معنا استفاده مى‏شود، و معلوم است كه احترام آدم احترام نوع بشر، و برترى آن از ابليس بوده، كما اينكه امر به سجده كردن ابليس براى او امر به سجده كردن در برابر نوع بوده، پس سبب اصلى اين عداوت همان تقدم نوع انسان و تاخر شيطان، و مطرود و ملعون شدنش بوده است. جمله" فتشقى" تفريع بر خارج شدن آنان از بهشت است، و مراد از شقاوت تعب و رنج است، يعنى زنهار، چنين مكن و خود را به تعب نيفكن، چون زندگى در غير بهشت كه ناگزير همان زمين خواهد بود، زندگى آميخته با رنج و تعب است چون در آنجا احتياجات فراوان است، و براى رفع آن فعاليت بسيار لازم است، در آنجا احتياج به طعام و نوشيدنى و لباس و مسكن و غير آن هست. دليل بر اينكه مقصود از" شقاء"، تعب است، دو آيه بعدى است كه به تفسير شقاوت اشاره نموده مى‏فرمايند:" إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى‏ وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى‏" تو كه از خاك زمينى، در بهشت نه گرسنه مى‏شوى نه عريان، نه دچار تشنگى مى‏شوى، نه گرما. و همين خود نيز دليل بر اين است كه نهى در آيه مورد بحث ارشادى است، كه در مخالفتش غير از وقوع در مفسده‏اى كه مترتب بر خود فعل است، يعنى تعب و زحمتى كه در دوندگى براى رفع حوائج زندگى و تحصيل معاش مى‏شود، محذور و فساد ديگرى نيست، چون امر مولوى است كه صرفنظر از مفسده فعل، مفسده‏اى در مخالفتش هست، و بنده خدا بعد از واقع شدن در آن مفسده مستحق مؤاخذه اخروى مى‏گردد. علاوه بر اين قبلا اشاره كرديم كه اين جريان قبل از تشريع اصل دين اتفاق افتاده، چون مربوط به قبل از هبوط از بهشت به زمين است، پس معنا ندارد كه امر و نهى در آن دينى باشد. و اما اينكه چرا كلمه" تشقى" را مفرد آورد، و نفرمود:" تشقيا" جهتش اين بود كه عهد مذكور بر آدم نازل شد، و روى سخن با او بود، و به همين جهت نه تنها در اين كلمه بلكه در تمامى كلماتى كه در اين داستان آمده، سخن تنها به آدم متوجه بوده، مانند كلمات" فنسى"،" لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً"،" فتشقى"" أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى‏"،" لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى‏"،" فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ..."،" فَعَصى‏ ..." و" ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ". بله در مواردى كه چاره‏اى جز ذكر حوا نبوده كلمات به صورت تثنيه آمده، مانند جمله‏" عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُما" و جمله‏" فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما" و جمله‏" وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما" و جمله‏" قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ" دقت فرماييد.

بعضى‏[[138]](#footnote-138) از مفسرين در پاسخ از اين سؤال گفته‏اند: مفرد آمدن" تشقى" از اين جهت بوده كه در اين جمله مساله معاش مورد بحث بوده، و معاش زن به گردن شوهر است، ولى اين پاسخ با دو آيه بعد نمى‏سازد، براى اينكه اگر علت اين بود بايد در آن دو آيه بفرمايد:" ان لكما ان لا تجوعا- در بهشت اين را داريد كه هرگز گرسنه نشويد ...". بعضى‏[[139]](#footnote-139) ديگر گفته‏اند: مفرد آوردن كلمه مذكور براى رعايت فواصل است.

" إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى‏ وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى‏". كلمه" ضحى- يضحى" بر وزن سعى يسعى است، و مصدرش، هم" ضحوا" مى‏آيد و هم" ضحيا"، و معناى آن آفتاب‏زدگى يا جلو آفتاب آمدن است، و گويا مراد از ضحو نشدن اين باشد كه در بهشت اثرى از حرارت آفتاب نيست تا كسى محتاج باشد براى گريز از آن خانه‏اى داشته باشد تا خود را از گرما و سرما حفظ كند. امور چهارگانه‏اى كه در آيه آمده بر طبق لف و نشر مرتب آمده است، تا رعايت فواصل بشود، و گر نه حق كلام اين بود كه بفرمايد:" الا تجوع فيها و لا تظما و لا تعرى و لا تضحى- اينكه گرسنه و تشنه نشوى و سرما و گرما نخورى".

" فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى‏ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى‏". كلمه" شيطان" به معناى شرير است كه ابليس را هم به خاطر شرارتش شيطان لقب داده‏اند، و مقصود از" شجره خلد" همان درختى است كه از خوردن آن ممنوع شدند و كلمه" يبلى" از ماده" بلى" است كه به معناى كهنه شدن و پوسيدن چيزى است و در مقابل نو به كار مى‏رود. و مراد از" شجره خلد" درختى است كه خوردنش باعث مى‏شود آدمى جاودانه زنده بماند، و مراد" از ملكى كه كهنه نشود" سلطنتى است كه مرور زمان و اصطكاك مزاحم‏ها و موانع در آن اثر نگذارد پس برگشت معنا به اين مى‏شود كه مثلا بگوييم ابليس به آدم گفت آيا مى‏خواهى به درختى راهنماييت كنم كه با خوردن ميوه آن عمرى جاودان و سلطنتى دايمى داشته باشى؟. بنا بر اين ديگر كلمه" لا يبلى"- آن طور كه بعضى‏[[140]](#footnote-140) گفته‏اند- تكرارى و به منظور تاكيد نيامده است. دليل ما همان مضمون در سوره اعراف است كه مى‏فرمايد:" ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ"[[141]](#footnote-141) و اگر در آيه مورد بحث آن دو محذور را با واو جمع و در آيه سوره اعراف با" او- يا" كه براى ترديد است آورده منافاتى ندارد براى اينكه ممكن است ترديد در سوره اعراف به منظور افاده منع خلو باشد (و بخواهد بفهماند كه يكى از اين دو حتما خواهد بود) نه براى منع جمع (كه معنايش اين شود كه يكى از اين دو پيش مى‏آيد نه هر دو) تا با جمع در آيه مورد بحث منافات داشته باشد. ممكن هم هست جمع در آيه مورد بحث به اعتبار اتصاف به هر دو، و ترديد در آنجا به اعتبار تعلق نهى باشد و گويا شيطان خواسته باشد بگويد: در اين درخت دو خصوصيت است و اگر پروردگارتان، شما را از آن نهى كرده يا براى آن خصوصيت بوده يا براى اين، و يا بگويد: اگر پروردگارتان شما را از آن نهى كرده براى اين بوده كه با ملكى خالد جاودان در بهشت نمانيد. و يا بگويد: براى اين بوده كه شما جاودان در بهشت نمانيد چون داشتن ملك خالد مستلزم زندگى جاودان نيز هست، (دقت فرماييد). و به هر حال منافاتى ميان ترديد در يك آيه و جمع در آيه ديگر نيست.

" فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ". تفسير اين آيه در سوره اعراف گذشت.

" وَ عَصى‏ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى‏" كلمه" غوى" از مصدر" غوى" و معنايش مخالف رشد است و رشد به معناى اصابه واقع است، بنا بر اين غوايت در معناى غير ضلالت است چون ضلالت به معناى بيرون شدن از راه راست كه مقابل آن هدايت است مى‏باشد چيزى كه هست هدايت در مقابل غوايت هم استعمال مى‏شود ولى اگر در مقابل غوايت به كار رود به معناى ارشاد است. هم چنان كه در آيه بعدى به همين معنا به كار رفته و اگر در مقابل ضلالت استعمال شود به معناى راه نشان دادن و يا به راه رساندن و سوار كار كردن است پس ديگر معلوم شد كه كلمه" غى" را در آيه به معناى ضلالت گرفتن پسنديده نيست. و نافرمانى آدم- همانطور كه چند سطر پيش گفتيم و تفصيلش در مباحث گذشته گذشت- نافرمانى امرى ارشادى بوده نه مولوى تا با عصمت انبياء منافات داشته باشد چون انبياء از نظر نافرمانى خدا و مخالفت دستوراتى كه به ايشان وحى مى‏شود و نيز از خطاى در تلقى وحى و در حفظ آن معصوم از خطا هستند، نه فراموش مى‏كنند نه آن را كم و يا زياد مى‏نمايند و نه در ابلاغش به مردم كوتاهى مى‏كنند، پس انبياء نمى‏گويند مگر حق، همان حقى كه به ايشان وحى شده، و نمى‏كنند مگر حق، پس فعل انبياء مخالف و تكذيب كننده قول ايشان نيست و هيچ معصيتى چه كوچك و چه بزرگ مرتكب نمى‏شوند براى اينكه همانطور كه كلام آنان تبليغ رسالت است عمل و فعل آنان نيز تبليغ است. همه اينها در اوامر و نواهى مولوى مسلم است و اما معصيت امر ارشادى كه هيچ داعى‏يى جز احراز خير و منفعت مامور و اينكه راه صلح را انتخاب كند تا به آن منافع برسد در كار نيست و نيز اطاعت چنين امرى از تحت ادله عصمت بيرون است و ادله عصمت انبياء را منزه از مخالفت چنين اوامر و نواهى نمى‏داند و اين خود روشن است. و بايد مقصود كسانى هم كه گفته‏اند: " انبياء با داشتن عصمت مى‏توانند ترك اولى كنند و ترك اولى با عصمتشان منافات ندارد" همين باشد كه ما گفتيم و از همين ترك اولى يكى داستان آدم است كه بعد از آنكه از خوردن آن درخت منعش كرده بودند خورد. اين بود آن معنايى كه براى آيه به نظر ما رسيد، معنايى كه با عصمت انبياء منافات نداشت ولى ديگر مفسران به خاطر اختلاف مذهبى كه در عصمت انبياء دارند در معناى اين آيه معركه‏اى به راه انداخته هر يك آن را مطابق مذهبى كه در آن مساله دارد معنا كرده است.

" ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى‏". كلمه" اجتباء" به طورى كه مكرر گفته شده به معناى جمع كردن به منظور برگزيدن است در اين آيه نيز خداى تعالى بنده خود را براى خود جمع آورى كرده به طورى كه كسى غير خدا در او شريك نباشد و او را از مخلصين- به فتحه لام- كرده است و بنا بر اين معنا است كه تفرع جمله‏" فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى‏" بر آن به خوبى روشن مى‏شود گويا او را داراى اجزايى فرض كرده كه اجزايش را از اينجا و آنجا جمع آورى نموده بعد از آنكه متفرق بودند در يك جا گرد آورده و سپس به او رجوع كرده و هدايتش نموده و به سوى خود به راهش انداخته است. و اگر هدايت در آيه را با اينكه مطلق است به هدايت به سوى خود معنا كرديم به خاطر قرينه اجتباء است و اين معنا باز با اطلاق هدايت منافات ندارد براى اينكه هدايت به سوى خداى تعالى اصل همه هدايت‏ها و ريشه آنها است، البته اينكه گفتيم هدايت مطلق است ناگزيريم اين قيد را به آن بزنيم كه منظور از هدايت، هدايت در امر دين است كه عبارت است از اعتقاد حق و عمل صالح و دليل بر اين معنا اين است كه در آيه شريفه هدايت را فرع بر اجتباء گرفته، (دقت فرماييد).

بنا بر اين ديگر اشكالى- بر آنچه قبلا گفتيم كه ظاهر اينكه اين هدايت بعد از آن غوايت واقع شده اين است كه غوايت مذكور در امر ارشادى و بى‏اشكال بوده است- متوجه نمى‏شود چون غوايت در امر ارشادى بوده پس آيه شريفه دلالت مى‏كند بر اينكه خداى تعالى بعد از توبه و هدايت، هم در موارد امر مولوى و هم ارشادى به آن جناب عصمت داده بود، و او را هم در امر دنيا و هم در امر دين از خطا مصونيت مرحمت كرده بوده است، دليل بر اينكه گفتيم اشكالى متوجه نمى‏شود اين است كه ظاهر متفرع شدن هدايت بر اجتباء اين است كه آن جناب به سوى هدفى هدايت شده كه اجتبايش هم براى آن منظور بوده است و چون اجتبايش براى سعادت دينى او بوده يعنى براى اين بوده كه عبوديت را منحصر در خداى سبحان كند ناگزير هدايتش هم به سوى همين هدف بوده و اين هدايت ناگزير هدايتى بوده كه ميان خداى تعالى و شخص مهدى اليه واسطه‏اى نبوده و به همين جهت به هيچ وجه تخلف نمى‏پذيرفته هم چنان كه فرموده است:" فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ"[[142]](#footnote-142) و هدايت به سوى منافع زندگى دنيا هر چند آن نيز از خداى تعالى است ليكن از چيزهايى است كه سبب‏هاى ديگرى ميان خدا و بنده در آنها واسطه است و بسيار مى‏شود كه اسباب از مسببات تخلف مى‏كند، (دقت فرماييد).

" قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ". تفسير نظير اين آيه در دو سوره بقره و اعراف گذشت. و در جمله‏" قالَ اهْبِطا" التفات‏ از تكلم با غير به غيبت به كار رفته و اگر فرمود:" قال- گفت" و نفرمود:" قلنا- گفتيم" بدين جهت بوده كه آيه شريفه مشتمل بود بر حكم و قضاء و راندن قضا، و مختص به ذات بارى تعالى است هم چنان كه خودش فرمود:" وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ"[[143]](#footnote-143) و نيز فرموده:" إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ"[[144]](#footnote-144).

" فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏". در اين قسمت از آيه قضايى از خدا حكايت شده كه متفرع بر هبوط است و به همين جهت با حرف" فا" كه تفريع را مى‏رساند عطف به ما قبل يعنى به هبوط شده و اصل جمله‏" فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ" جمله" فان ياتكم" بوده كلمه" ما" و نيز" نون تاكيد" بر آن اضافه شده تا به وقوع حتمى شرط اشاره كند، گويا فرموده:" اگر از من هدايتى براى شما آمد و حتما هم خواهد آمد پس هر كس هدايتم را پيروى كند ...". و در جمله‏" فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ" اگر اتباع (پيروى) را به هدايت نسبت داده از طريق استعاره به كنايه است و گر نه اصلش" من اتبع الهادى الذى يهدى بهداى- هر كه پيروى كند هدايت‏گرى را كه به هدايت من هدايت مى‏كند" بوده است." فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏"- يعنى در طريق خود گمراه و در رسيدن به نتيجه‏اى كه در عاقبت امرش هست شقى نمى‏شود و اينكه به طور مطلق فرموده گمراه و شقى نمى‏شود مى‏رساند كه هم ضلالت و شقاوت دنيايى از او نفى شده هم آخرتى و بايد هم همين طور باشد چون هدايت الهى دين فطرى‏يى است كه خداى تعالى به لسان انبيايش به سوى آن دعوت فرموده و دين فطرى عبارت است از مجموع اعتقادات و اعمالى كه فطرت آدمى آن را اقتضا مى‏كند و جهازاتى كه خلقتش بدان مجهز است و به سوى آن دعوت مى‏نمايد، و معلوم است كه سعادت هر چيزى رسيدن به همان اهدافى است كه خلقت و جهازات خلقتش تقاضاى آن را دارد و به غير آن، سعادتى ديگر ندارد هم چنان كه خداى تعالى فرموده:" فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ"[[145]](#footnote-145).

" وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏". راغب در مفردات مى‏گويد:" كلمه" عيش" به معناى زندگى مخصوص حيوان است در نتيجه از كلمه" حيات" خصوصى‏تر است و حيات عمومى‏تر از آن است چون حيات، هم به زندگى حيوان اطلاق مى‏شود و هم فرشته و هم به خداى تعالى، و كلمه" معيشت" از همان عيش مشتق مى‏گردد و معنايش آن چيزهايى است كه با آن تعيش مى‏شود و در قرآن هم آمده و فرموده‏" نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا" و نيز فرموده:" مَعِيشَةً ضَنْكاً"[[146]](#footnote-146) كلمه" ضنك" در هر چيزى كه به كار رود تنگى آن را مى‏رساند و كلمه‏اى است كه در مذكر و مؤنث به يك جور استعمال مى‏شود مثلا در مذكر مى‏گويند" مكانى ضنك" و در مؤنث مى‏گويند" معيشه ضنك" اين كلمه در اصل مصدر از باب" شرف، يشرف" و به معناى تنگ كردن بوده بعدها در صفت استعمال شده‏[[147]](#footnote-147). جمله‏" وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي" در مقابل جمله‏" فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ" كه در آيه قبلى بود قرار گرفته، و مقتضاى مقابله اين بود كه بفرمايد" و من لم يتبع هداى- و هر كه هدايت مرا پيروى نكند"، و اگر اينطور نفرمود، و به جاى آن اعراض از ذكر را مقابل قرار داد، براى اين بود كه به علت حكم اشاره كند و بفرمايد: علت تنگى معيشت در دنيا، و كورى در روز قيامت، فراموش كردن خدا و اعراض از ياد او است، و نيز براى اين بود كه زمينه را براى مطلبى كه بعدا تذكر مى‏دهد، و مى‏فرمايد:" هر كه در دنيا خدا را فراموش كند او هم در آخرت وى را فراموش مى‏كند، فراهم كرده باشد. و مقصود از" ذكر خداى تعالى" يا معناى مصدرى (ياد آوردن) است، در اين صورت كلمه" ذكرى" از باب اضافه مصدر به مفعول خودش است، و يا به معناى قرآن، و يا مطلق كتب آسمانى است، هم چنان كه جمله بعدى كه مى‏فرمايد:" أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها" كه نسيان را متعلق آيات و كتب خود قرار داده، آن را تاييد مى‏كند، و يا به معناى دعوت حقه است، و اگر دعوت حقه را ذكر ناميده از اين باب است كه لازمه پيروى دعوت حقه و اعتقاد به آن ياد خداى تعالى است. و اگر فرمود: كسى كه از ذكر من اعراض كند" معيشتى ضنك" يعنى تنگ دارد، براى اين است كه كسى كه خدا را فراموش كند، و با او قطع رابطه نمايد، ديگر چيزى غير دنيا نمى‏ماند كه وى به آن دل ببندد، و آن را مطلوب يگانه خود قرار دهد، در نتيجه همه كوششهاى خود را منحصر در آن كند، و فقط به اصلاح زندگى دنيايش بپردازد، و روز به روز آن را توسعه بيشترى داده، به تمتع از آن سرگرم شود، و اين معيشت، او را آرام نمى‏كند، چه‏كم باشد و چه زياد، براى اينكه هر چه از آن به دست آورد به آن حد قانع نگشته و به آن راضى نمى‏شود، و دائما چشم به اضافه‏تر از آن مى‏دوزد، بدون اينكه اين حرص و تشنگيش به جايى منتهى شود، پس چنين كسى دائما در فقر و تنگى بسر مى‏برد، و هميشه دلش علاقه‏مند به چيزى است كه ندارد، صرفنظر از غم و اندوه و قلق و اضطراب و ترسى كه از نزول آفات و روى آوردن ناملايمات و فرا رسيدن مرگ و بيمارى دارد، و صرفنظر از اضطرابى كه از شر حسودان و كيد دشمنان دارد، پس او على الدوام در ميان آرزوهاى بر آورده نشده، و ترس از فراق آنچه بر آورده شده به سر مى‏برد. در حالى كه اگر مقام پروردگار خود را مى‏شناخت و به ياد او بود و او را فراموش نمى‏كرد، يقين مى‏كرد كه نزد پروردگار خود حياتى دارد كه آميخته با مرگ نيست، و ملكى دارد كه زوال پذير نيست، و عزتى دارد كه مشوب با ذلت نيست، و فرح و سرور و رفعت و كرامتى دارد كه هيچ مقياسى نتواند اندازه‏اش را تعيين كند و يا سر آمدى آن را به آخر برساند، و نيز يقين مى‏كند كه دنيا دار مجاز است و حيات و زندگى دنيا در مقابل آخرت پشيزى بيش نيست، اگر او اين را بشناسد دلش به آنچه خدا تقديرش كرده قانع مى‏شود، و معيشتش هر چه باشد برايش فراخ گشته، ديگر روى تنگى و ضنك را نمى‏بيند.

بعضى‏[[148]](#footnote-148) از مفسرين گفته‏اند: مراد از معيشت ضنك، عذاب قبر، و شقاوتهاى زندگى برزخى است، چون مى‏بينيم بسيارى از اعراض كنندگان از ياد خدا زندگى دنيائيت بسيار وسيع است، و دنيا به تمام معنا، خود را در اختيار آنان، و به كام آنان قرار داده، پس آنان ديگر معيشت ضنك در حقشان صادق نيست. ولى اين حرف صحيح نيست، زيرا معيشت چنين افرادى با مقايسه با معيشت فقرا وسيع است، و خلاصه اين حرف وقتى صحيح است كه بخواهيم ميان اين دو نحو معيشت مقايسه كنيم، و نظر قرآن كريم به آن دو از اين جهت نيست، كه كدام وسيع‏تر از ديگرى است، قرآن كريم كار به خود آن دو قسم زندگى ندارد، بلكه به آن دو نوع نسبت به مؤمن و كافر نظر مى‏كند، مؤمن كه مسلح به ياد خدا و ايمان به او است، با كافرى كه مقام پروردگار خود را فراموش كرده، و دل به زندگى دنيا بسته و از نور ايمان بهره‏اى ندارد. و جاى هيچ ترديدى نيست كه مؤمن حيات حر و سعيدى دارد كه در هر دو حال غنا و فقر، سعيد است، هر چند كه فقرش به حد عفاف و كفاف و كمتر از آن باشد، ولى كافر داراى چنين حياتى نيست، و زندگى او در دو كلمه خلاصه مى‏شود، نارضايتى نسبت به آنچه دارد، و دل‏بستگى به آنچه ندارد، اين است معناى زندگى تنگ. بله عذاب قبر هم خود يكى از مصاديق آن است، چون آيه شريفه متعرض دو نشاه شده جمله‏" فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً" متعرض بيان حال كفار در دنيا و جمله‏" وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏" متعرض حال آنان در آخرت است، پس ناگزير بايد گفت زندگى برزخ دنباله زندگى دنيا است. بعضى‏[[149]](#footnote-149) ديگر گفته‏اند: مراد از" معيشت ضنك"، عذاب آتش روز قيامت، و مراد از جمله" نحشره" عذابهاى قبل از دخول در آتش است. اين وجه نيز صحيح نيست، زيرا با اطلاق جمله‏" فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً"، و تقييد جمله‏" نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ" سازگار نيست، اگر معيشت ضنك هم مربوط به قيامت بود خوب بود يوم القيامه را در جمله اولى هم بياورد. بله اگر اول آيه را مطلق بگيريم، تا معيشت ضنك شامل دنيا و آخرت هر دو باشد، و جمله دوم مقيد به خصوص قيامت باشد، عيبى ندارد.

" وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏"- يعنى او را طورى زنده مى‏كنيم كه راهى به سوى سعادتش كه همان بهشت است نيابد، دليل اين معنا مضمون دو آيه بعدى است.

" قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى‏ وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً". چنين به نظر مى‏آيد كه كورى روز قيامت همان كورى حس باصره باشد، چون اعراض كننده از ياد خدا وقتى كور محشور مى‏شود مى‏پرسد: چرا مرا كور محشور كرديد، با اينكه در دنيا چشم داشتم و بينا بودم؟ معلوم مى‏شود در آخرت آن چيزى را ندارد كه در دنيا داشته، و آن حس باصره بود، نه بصيرت كه بينايى قلب است، آن وقت بر اين معنا اشكال مى‏شود به ظاهر ادله‏اى كه دلالت مى‏كند بر اينكه مجرمين صحنه‏هاى هول انگيز قيامت و آيات عظيمه آن و قهر خداى را مى‏بينند، مانند آيه‏" إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا"[[150]](#footnote-150) و آيه‏" اقْرَأْ كِتابَكَ"[[151]](#footnote-151).

به خاطر همين ناسازگارى، بعضى‏[[152]](#footnote-152) گفته‏اند مجرمين در روز قيامت اول بينا محشور مى‏شوند، بعدا كور مى‏گردند. و بعضى‏[[153]](#footnote-153) ديگر گفته‏اند: نخست بينا محشور مى‏شوند، بعد كور مى‏گردند، و در آخر باز بينا مى‏شوند.

ولى همه اين حرفها از باب مقايسه اوضاع و احوال قيامت است به نظائر دنيايى آن و اين قياس، قياسى است مع الفارق و بيجا، براى اينكه آنچه از ظاهر مسلم قرآن و سنت استفاده مى‏شود اين است كه نظام حاكم در آخرت غير نظام حاكم در دنيا و غير آن نظامى است كه معهود ذهن ما از طبيعت است، آنچه ما از بصير و اعمى به ذهن داريم اين است كه بصير عبارت از كسى است كه همه ديدنى‏ها را ببيند، و كور آن كسى است كه آنچه را كه قابل رؤيت است نبيند. ولى هيچ دليلى نداريم بر اينكه آنچه اين كلمات در دنيا معنا مى‏دهد در آخرت هم به همان معنا است، ممكن است معناى آخرتى آنها تبعيض شود، يعنى مجرم كه كور محشور مى‏شود، سعادت زندگى آخرتى و رستگارى به كرامت آخرت را نبيند، ولى نامه عمل خود را كه حجت را بر او تمام مى‏كند و نيز اوضاع هول انگيز، و هر چه را كه مايه شدت عذاب او است از آتش و غير آتش را ببيند، هم چنان كه قرآن آنان را از مشاهده پروردگار خود محجوب معرفى نموده و فرموده است:" إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ"[[154]](#footnote-154).

" قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى‏ ...". اين آيه جواب از سؤالى است كه كردند كه چرا: مرا كور محشور كردى با اينكه بينا بودم؟ و اشاره" كذلك" به كور محشور شدن است كه در سؤال بود و اشاره دومى يعنى‏" كَذلِكَ الْيَوْمَ" به معناى جمله‏" أَتَتْكَ آياتُنا" است، و معنايش اين است كه خداى تعالى در جواب فرمود: همانطور كه كور محشورت كرديم، آيات ما برايت آمد و تو فراموشش كردى، و همانطور كه آيات ما برايت آمد و تو فراموشش كردى، امروز فراموشت كرديم، و خلاصه معنا اينكه كور محشور شدنت در امروز كه هيچ چيز را نبينى، به جاى فراموش كردنت آيات ما را در دنيا است، و هدايت نشدنت به هدايت ما در دنيا، مثل هدايت نشدنت به راه نجات در امروز است، باز به عبارت ديگر اگر امروز كور محشورت كرديم، عينا به مانند آنچه در دنيا كردى مجازاتت نموديم، و اين همان معنايى است كه آيه‏" وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها"[[155]](#footnote-155) مانند آن تذكر مى‏دهد. خداى تعالى در اين آيه شريفه نافرمانى مجرمين يعنى اعراض كنندگان از ذكر او و تاركين هدايت او را نسيان و فراموشى آيات خود خوانده، و مجازات آنان را كه كور كردن در قيامت است نيز فراموشى ايشان ناميده، و با اين تعبير، آخر كلام را منعطف به اول آن كرده، چون اول كلام داستان معصيت آدم بود كه خداى تعالى آن را نيز نسيان عهد خوانده و فرموده بود:" وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ". بنا بر اين، داستان بهشت آدم با همه خصوصياتش مثالى است كه سرنوشت آينده يك يك فرزندان او را تا روز قيامت ممثل مى‏كند، با نهى آدم از نزديك شدن به درخت، دعوت‏هاى دينى و هدايت الهى بعد از آدم را ممثل كرده، و با نافرمانى آدم كه آن را نسيان عهد خواند نافرمانى فرزندانش را كه ناشى از نسيان ياد خدا و ياد آيات مذكره او است ممثل فرموده، تنها فرقى كه ميان آدم و بنى آدم است اين است كه آزمايش آدم قبل از تشريع شرايع بود، و در نتيجه نهيى كه متوجه او شد ارشادى و مخالفت او ترك اولى بود، ولى آزمايش بنى آدم بعد از تشريع دين و مخالفت آنان نافرمانى امر مولوى خدا است.

بحث روايتى

در تفسير قمى در ذيل آيه‏" وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً" گفته است: يعنى در آنچه از آن نهيش كرده بود[[156]](#footnote-156). و در تفسير عياشى از جميل بن دراج از بعضى اصحاب اماميه از يكى از دو امام باقر و يا صادق (ع) روايت كرده كه گفت: از آن جناب پرسيدم چطور خداى تعالى آدم را به فراموشى مؤاخذه كرده، (با اينكه فراموشى جرم نيست)؟ فرمود: آدم فراموش نكرد، و چطور فراموش كرده با اينكه ابليس تذكرش داد، و گفت:" پروردگار شما شما را از اين درخت نهى نكرده مگر براى اينكه دو فرشته و جاودان در بهشت نشويد"؟[[157]](#footnote-157).

مؤلف: سؤال در اين روايت از امام (ع) مطابق قول آن كسى است كه نسيان در آيه را به معناى حقيقيش گرفته و گفته: آدم نهى از خوردن آن درخت را حقيقتا فراموش كرد، و اصلا عازم بر نافرمانى نبود، امام (ع) در رد اين قول فرموده كه اين‏ مخالف با قرآن كريم است، و از همين جا ضعف روايت روضه كافى هم روشن مى‏شود زيرا روضه كافى به سند خود از ابى حمزه از امام باقر (ع) روايت كرده كه فرمود: خداى تعالى به آدم عهد كرد كه نزديك اين درخت مشو، ولى همين كه وقت آن شد كه خدا مى‏دانست آدم از آن خواهد خورد آدم عهد خود را فراموش كرد و از آن درخت خورد و اين همان معنايى است كه آيه‏" وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً" بيان مى‏كند[[158]](#footnote-158). اين قول منسوب به ابن عباس است و اصل آن روايتى است كه الدر المنثور از زبير بن بكار در كتاب موفقيات از ابن عباس آورده كه گفت: من از عمر بن خطاب معناى آيه‏" يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ"[[159]](#footnote-159) را سؤال كردم، عمر گفت: عده‏اى از مهاجرين بودند كه در انسابشان ننگ‏هايى بود روزى گفتند: به خدا سوگند دوست مى‏داريم خداوند آيه‏اى نازل كند و انساب ما را معرفى نمايد (تا مردم اينقدر در باره ما حرف نزنند) در پاسخ آنان اين آيه نازل شد. آن گاه عمر به من گفت: رفيق شما يعنى على بن ابى طالب اگر سرپرست مسلمين شود زهد مى‏ورزد ولى مى‏ترسم دچار عجب گردد آن وقت هلاك شود. گفتم اى امير المؤمنين! اين چه حرفى است در باره رفيق ما مى‏زنى تو خود آنچه را ما در باره او مى‏گوييم خوب مى‏دانى او مردى است كه هيچ حكمى را تغيير نداد و از حق عدول نكرد و در تمامى ايام صحبتش با رسول خدا يك لحظه منحرف نشد و آن جناب را به خشم نياورد؟ گفت: و نه در خصوص دختر ابى جهل كه على (ع) خواست با اينكه فاطمه در نكاح او بود از او خواستگارى كند؟ گفتم: خداى تعالى در باره نافرمانى آدم گفت:" وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً" و صاحب ما عازم بر به خشم آوردن رسول خدا (ص) نبود و ليكن خاطره‏هايى بود كه هيچ كس نمى‏تواند آنها را از خود دور سازد و چه بسا مى‏شود كه فقيه در دين خدا و عالم به امر خدا وقتى تذكرى به او مى‏دهند بر مى‏گردد و توبه مى‏كند. عمر گفت: اى ابن عباس هر كس بپندارد كه مى‏تواند با شما در درياى شما شناورى كند تا به قعر آن برسد خيلى نفهمى كرده است‏[[160]](#footnote-160).

پس به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد ابن عباس دليل خود را بر اين اساس پايه‏گذارى‏ كرده كه مراد از عزم در آيه شريفه عزم بر معصيت است و لازمه‏اش اين است كه نسيان به معناى حقيقيش باشد و بنا بر اين آدم در حين خوردن از درخت به ياد عهد نبوده و عزم بر معصيت نداشته پس پروردگار خود را نافرمانى نكرد. و ما در سابق گفتيم كه اين قول با جمله‏" ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ" نمى‏سازد، چون از اين آيه بر مى‏آيد: آدم با توجه به نهى از درخت خورد تا ملك و خالد شود علاوه بر اين آيه با اين معنايى كه ابن عباس برايش كرد با سياق آيات سابق بر آن و نيز آيات بعدى نمى‏سازد و سزاوار اين است كه كسى مثل ابن عباس را كه آن همه فضل و علم دارد اجل از آن بدانيم كه چنين قولى را به او نسبت دهيم.

و اما آنچه در روايت بود كه رسول خدا (ص) وقتى شنيد كه على (ع) مى‏خواهد دختر ابى جهل را خواستگارى كند بر او خشم گرفت اشاره است به مطلبى كه در صحيح بخارى و صحيح مسلم به چند طريق از مسور بن مخرمه آمده و عبارت بعضى از آن طرق چنين است: على بن ابى طالب با آنكه فاطمه در نكاح او بود دختر ابى جهل را خواستگارى كرد همين كه فاطمه شنيد نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: قومت مى‏نشينند و به يكديگر مى‏گويند كه تو براى خاطر دخترانت هيچ وقت غضب نمى‏كنى و حالا على قصد ازدواج دختر ابو جهل را نموده. مسور مى‏گويد: رسول خدا (ص) بر خاست و بعد از اداى شهادتين فرمود من دخترم (زينب) را به ابى العاص بن ربيع دادم او (به شكرانه اين عمل برايم رام شد و) با من آشتى كرد و از آن به بعد هيچ دروغى به من نگفت و فاطمه پاره تن من است و من دوست ندارم (با زن گرفتن بر سر او) دچار درد سرش كنند به خدا سوگند هرگز دختر رسول خدا (ص) با دختر دشمن خدا در يك شوهر جمع نمى‏شود مسور مى‏گويد على كه اين را شنيد دست از خواستگارى خود برداشت. و اگر در مضمون اين حديث دقت كنيم قطعا سوء ظن به آن پيدا مى‏كنيم براى اينكه در اين حديث رسما لكه‏اى به رسول خدا (ص) چسبانده‏اند براى اينكه اگر راستى رسول خدا (ص) از اين عمل على (ع) عصبانى شده باشد معلوم مى‏شود خود او هم گرفتار تعصبات جاهليت بوده و بدون هيچ مجوزى عصبانى شده (از تراشنده اين حديث مى‏پرسيم): رسول خدا (ص) به چه دليل بر على خشم گرفت؟ آيا به دليل آيه قرآن كه مى‏فرمايد:" فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى‏ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ‏- هر زنى را كه دوست مى‏داريد بگيريد دو تا سه تا چهار تا ..."؟ با اينكه حكمى است عمومى و دختر رسول خدا (ص) از آن استثنا نشده و به آيه ديگرى تخصيص‏ نخورده، نسخ هم نشده؟ و يا دليلى از سنت، فاطمه (ع) را به حكمى جداگانه اختصاص داده و تا آن روز اين حكم ثابت ابلاغ نشده بوده و يا خود حديث متكفل بيان آن تخصيص است؟ و حال آنكه در نقلى ديگر از همين مسور آمده كه رسول خدا (ص) فرمود: من نمى‏خواهم و نمى‏توانم حلالى را حرام و يا حرامى را حلال كنم و ليكن به خدا سوگند دختر رسول خدا (ص) با دختر دشمنش يك جا جمع نمى‏شود. و اگر كسى بگويد همين حديث بيان كننده تخصيص است چيزى كه هست رسول خدا (ص) تا آن روز ابلاغش نكرده بود مى‏گوييم در اين صورت على (ع) قبل از رسيدن حكم، رفتارى مخالف آن كرده بود و با اين حال ديگر چه جا داشت رسول خدا (ص) عصبانى شود با اينكه مخالفت حكم قبل از رسيدنش معصيت نيست؟ و ساحت رسول خدا (ص) منزه است از چنين تعصب جاهليتى و گويا بعضى از راويان حديث به خاطر كينه‏اى كه با على (ع) داشته اين حديث را براى لكه‏دار كردن او درست كرده و غفلت كرده از اينكه اين طعن مستقيما به رسول خدا (ص) بر مى‏گردد. علاوه بر اين، حديث مزبور با روايات قطعى مناقض است، رواياتى كه بر نزاهت على (ع) از گناه دلالت دارد. مانند خبر ثقلين و خبر منزلت و خبر" على با حق و حق با على است" و اخبارى ديگر.

در كافى و در كتاب علل روايتى با سند آورده‏اند كه سندش به جابر بن يزيد منتهى مى‏شود و او از امام باقر نقل كرده كه در ذيل آيه‏" وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً" فرموده خداى تعالى در باره محمد (ص) و امامان از فرزندانش (ع) با او عهد كرد و او عهد وى را ترك گفت و عزمى در باره آنان از خود نشان نداد. آرى او چنين بود و اصولا اگر انبياى اولى العزم را اولى العزم ناميد براى اين بود كه خدا با آنان در باره محمد و اوصياى بعد از او و مهدى و سيرت او با ايشان عهد بست و همه عزمشان جمع شد كه ايشان چنينند و بدان اقرار نمودند[[161]](#footnote-161).

مؤلف: اين روايت خلاصه‏اى است از حديثى مفصل كه كافى آن را از محمد بن يحيى از احمد بن محمد از داوود عجلى از زراره از حمران، از ابى جعفر (ع) روايت كرده‏[[162]](#footnote-162) و در آن آغاز خلقت انسان و گواه گرفتن انسانها را عليه خود در عالم ذر و ميثاق گرفتن‏ از آدم (ع) و ساير اولى العزم از رسولان به ربوبيت و نبوت و ولايت و اقرار اولى العزم را بر اين معارف و توقف آدم را از اين اقرار (البته توقف نه انكار) را بر شمرده آن گاه آيه‏" وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى‏ آدَمَ" را بر آن تطبيق كرده است و معناى مذكور در روايت راجع به بطن قرآن است كه احكام را به حقيقت آنها و عهدها را به تاويل آنها ارجاع داده و اين همان ولايت الهى است نه تفسير لفظ آيه. دليل بر اينكه اينگونه مطالب تفسير نيست اين است كه اين آيات كه دوازده آيه است يك قصه را بيان مى‏كند و اگر حمل آيه اول بر اين معنا تفسير باشد ديگر در آيات چيزى كه دلالت كند بر نهى از خوردن درخت كه ركن و اساس داستان است و تكيه ساير آيات بر آن است باقى نمى‏ماند. جمله‏" فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى‏" هم اين نهى را افاده نمى‏كند و اين روشن است و نهى مذكور در سوره‏اى كه قبل از اين سوره نازل شده باشد نيامده تا بگوييم جمله‏" فَلا يُخْرِجَنَّكُما ..." اشاره به آن نهى است چون دو سوره اعراف و بقره كه نهى مزبور در آن آمده بعد از سوره طه نازل شده‏اند كه به زودى دليلش خواهد آمد ان شاء اللَّه تعالى.

و كوتاه سخن اينكه مطلب مزبور جزو روايات تفسير نيست و نمى‏خواهد آيه را تفسير كند بلكه از باب بيان باطن قرآن است. هر چند كه در بعضى از روايات مانند روايت جابر كه گذشت به صورت تفسير آمده و چه بسا همان را هم بعضى از مفسرين كه فرق ميان بطن و تفسير را نفهميده‏اند، به صورت تفسير روايتش كرده‏اند، و در بعضى از روايات كار به جايى رسيده كه راوى آنچه را كه امام فرموده تتمه آيه قرآن قرار داده و گفته است: اصلا آيه اين ضميمه را هم داشته، در نتيجه روايتش جزو روايات تحريف در آمده است.

مانند روايت مناقب از امام باقر (ع) كه آيه قرآن را اينطور نقل كرده" و لقد عهدنا الى آدم من قبل كلمات فى محمد و على و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمة من ذريتهم" و فرموده: اينطور بر محمد (ص) نازل شد[[163]](#footnote-163). و نظير اين روايت روايات ديگرى است كه در آنها جمله‏" فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ" و نيز جمله" عن ذكرى" بر ولايت اهل بيت (ع) تطبيق شده‏[[164]](#footnote-164)، و تمامى اينها روايات جرى و ذكر مصداقند، نه روايات تفسير كه بعضى توهم كرده‏اند.

و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه و طبرانى، و ابو نعيم در كتاب حليه، و ابن‏ مردويه، از ابن عباس روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (ص) فرمود: هر كه پيروى كند كتاب خداى را، خدا او را از ضلالت و گمراهى در دنيا هدايت نموده و از سوء حساب در قيامت نگاه مى‏دارد، و اين همان است كه خدا در قرآن فرموده:" فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى‏"[[165]](#footnote-165).

مؤلف: اين حديث جمله‏" فَلا يَضِلُّ" را حمل بر ضلالت در دنيا، و جمله‏" وَ لا يَشْقى‏" را حمل بر شقاوت آخرت كرده، و اين خود مؤيد مطلبى است كه ما در تفسير همين آيه گفتيم.

و در مجمع البيان در ذيل جمله‏" فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً" آمده كه بعضى گفته‏اند: مقصود از آن، عذاب قبر است، و اين قول را از ابن مسعود و ابى سعيد خدرى و سدى نقل كرده‏اند، و ابو هريره نيز آن را به طور مرفوعه روايت كرده‏[[166]](#footnote-166).

و در كافى به سند خود از ابى بصير روايت كرده كه گفت: از امام صادق (ع) شنيدم مى‏فرمود: هر كه با تن سالم و داشتن استطاعت حج نكند تا بميرد، او از جمله كسانى خواهد بود كه خدا در باره‏شان فرموده:" وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى‏" مى‏گويد: گفتم: سبحان اللَّه كور محشور مى‏شود؟ فرمود: بله خداوند او را از راه حقش كور مى‏كند[[167]](#footnote-167).

مؤلف: نظير اين روايت را قمى در تفسير خود مسندا از معاوية بن عمار[[168]](#footnote-168)، و صدوق در كتاب" من لا يحضره الفقيه" بدون سند از امام صادق (ع) نقل كرده‏اند[[169]](#footnote-169)، و اين روايت در اينكه كورى روز قيامت را مختص به طريق حق كه طريق نجات و سعادت است كرده، مؤيد بيانى است كه ما در تفسير آيه گذرانديم.

ص75

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾

ترجمه آیات

پروردگارت گفت: اى ابليس، چه چيز تو را بازداشت از اين‏كه براى كسى سجده كنى كه من او را با دو دست خودم آفريدم و در آفرينش او عنايتى خاص داشتم؟ آيا خود را برتر شمردى يا از بلندمرتبگانى بودى كه به سجده كردن فرمان نيافته بودند؟ (75)

تفسیر آیات

" قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ" اينكه در اين آيه خلقت بشر را بدست خود نسبت داده، و فرموده:" چه مانعت شد از اينكه براى چيزى سجده كنى كه من آن را با دستهاى خود آفريدم" به اين منظور بوده كه براى آن شرافتى اثبات نموده، بفرمايد: هر چيز را به خاطر چيز ديگر آفريدم، ولى آدم را به خاطر خودم. هم چنان كه جمله" وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي‏- و از روح خود در او دميدم" نيز اين اختصاص را مى‏رساند و اگر كلمه" يد" را تثنيه آورد، و فرمود:" يدى- دو دستم" با اينكه مى‏توانست مفرد بياورد براى اين است كه به كنايه بفهماند: در خلقت او اهتمام تام داشتم، چون ما انسان‏ها هم در عملى هر دو دست خود را به كار مى‏بنديم كه نسبت به آن اهتمام بيشترى داشته باشيم، پس جمله" خلقت بيدى" نظير جمله‏" مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا"[[170]](#footnote-170) است. ولى بعضى‏[[171]](#footnote-171) از مفسرين گفته‏اند مراد از كلمه" يد" قدرت است، و تثنيه آوردن آن تنها تاكيد را مى‏رساند، مانند آيه‏" ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ"[[172]](#footnote-172) روايتى هم بر طبق اين تفسير وارد شده.

بعضى‏[[173]](#footnote-173) ديگر گفته‏اند: مراد از دو دست نعمت‏هاى دنيا و آخرت است ممكن هم هست بگوييم منظور از آن يكى مبدأ پيدايش بدن و يكى ديگر مبدأ پيدايش روح است، و يا يكى صورت آدمى، و ديگر معناى اوست، و يا يكى صفات جلال خدا، و ديگرى صفات جمال اوست. و ليكن همه اينها معانى هستند كه از ناحيه لفظ آيه هيچ دلالتى بر هيچ يك از آنها نيست.

و جمله‏" أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ" استفهامى است توبيخى، معنايش اين است كه: آيا سجده نكردنت از اين بابت است كه عارت مى‏شد، و خود را از اين كار بزرگتر مى‏دانستى؟ و يا اينكه به راستى شان تو اجل از اين عمل بود. و تو از كسانى بودى كه قدر و منزلتشان بالاتر از آن است كه مامور به سجده بر آدم شوند؟ و از همين جا بعضى‏[[174]](#footnote-174) از مفسرين استفاده كرده‏اند كه: معلوم مى‏شود خداى تعالى مخلوقاتى عالى دارد كه مقامشان اجل از آن است كه براى آدم سجده كنند، بندگانى هستند مستغرق در توجه به سوى پروردگارشان، و هيچ چيزى را به جز او درك نمى‏كنند. بعضى‏[[175]](#footnote-175) ديگر گفته‏اند: مراد از" علو" هم همان استكبار است، هم چنان كه در آيه‏" وَ إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعالٍ فِي الْأَرْضِ"[[176]](#footnote-176) به همين معنا است و اگر بگويى معنا ندارد كه بگوييم" آيا تو استكبار كردى و يا از مستكبرين بودى". مى‏گوييم: هيچ عيبى ندارد، چون اولى راجع به زمان سجده است، و دومى راجع به ما قبل آن، و معنايش اين است كه:" آيا از اينكه امر به سجده‏ات كرديم دچار استكبار شدى، و يا آنكه از قبل مستكبر بودى؟". ليكن اين وجه صحيح نيست، چون با مقتضاى مقام نمى‏سازد، مقتضاى مقام اين است كه ابليس را داراى استكبار معرفى كند، نه اينكه زمان استكبار او را معين كند كه قديمى است و يا تازه. بعضى‏[[177]](#footnote-177) ديگر گفته‏اند: مراد از كلمه" عالين" ملائكه آسمان است، چون آن ملائكه كه مامور به سجده براى آدم شدند، ملائكه زمين بودند. اين هم صحيح نيست، براى اينكه آيه عموميت دارد.

حجر26-31

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴿٢٦﴾ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾

ترجمه آیات

و به راستى ما انسان را از گلى خشك كه از گلى سياه و بدبو و دگرگون‏شده پديد آمده بود آفريديم. (26) و جن را پيش از آفرينش انسان، از آتشى پديد آمده از بادى سوزان خلق كرديم. (27) و ياد كن زمانى را كه پروردگار تو به فرشتگان گفت: من از گلى خشكيده كه آن از گلى سياه و بدبو و دگرگون شده است بشرى خواهم آفريد. (28) پس وقتى او را درست‏اندام ساختم و از روح خود در او دميدم، به خاك بيفتيد و او را سجده كنيد. (29) پس فرشتگان همگى سجده كردند، (30) مگر ابليس كه خوددارى كرد از اين‏كه با سجده‏كنندگان باشد. (31)

تفسیر آیات

" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ". راغب در مفردات گفته: اصل معناى" صلصال" عبارت است از صدايى كه از هر چيز خشكى چون ميخ و امثال آن به گوش برسد، و اگر گل خشكيده را هم صلصال گفته‏اند كه در قرآن هم آمده‏" مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ"[[178]](#footnote-178) و" مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ‏- از گل خشكيده‏اى از لايه‏اى متعفن" بدين جهت است كه وقتى روى آن راه مى‏روند صدا مى‏كند. كلمه" صلصله" به معناى آب باقيمانده است، و از اين جهت" صلصلة" گفته‏اند كه حكايت از صداى حركتش در مزاده (مشك) مى‏كند. و بعضى گفته‏اند صلصال به معناى گل متعفن است كه از" صل اللحم- گوشت گنديد" گرفته شده است‏[[179]](#footnote-179). راغب در خصوص كلمه" حمإ" گفته:" حمإ" و" حماءة" گلى سياه و متعفن است. و در باره اين آيه:" مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ" گفته: بعضى‏ها گفته‏اند يعنى لايه‏اى متغير[[180]](#footnote-180). و در خصوص" لم يتسنه" گفته: معنايش اين است كه" لم يتغير- متغير نشده" و در باره" هاى" آخر آن گفته كه هاى استراحت است‏[[181]](#footnote-181). و مقصود از اينكه فرمود:" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ" ابتداى خلقت انسان است، به دليل اينكه در جاى ديگر در باره خلقت آدمى از گل مى‏فرمايد: " وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ"[[182]](#footnote-182) بنا بر اين، آيه شريفه خلقت نوع انسان را بيان مى‏كند، زيرا خلق كردن اولين موجودى كه بقيه افرادش از آن منشعب مى‏شوند در حقيقت خلق كردن همه آنها است. در مجمع البيان مى‏گويد: اصل آدم از خاك بوده، چون قرآن مى‏فرمايد:" خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ‏- آدم را از خاك خلق كرد" چيزى كه هست خاك مذكور را گل كرد، هم چنان كه فرموده:" وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ‏- تو آدم را از گل آفريدى"، آن گاه آن گل را گذاشت تا متعفن شد، هم چنان كه فرموده:" مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ‏- آدمى را از گل گنديده خلق كردم" آن گاه آن گل را گذاشت تا خشك شد:" من صلصال- از گل خشكيده" بنا بر اين تناقضى در اين تعبيرهاى مختلف قرآن نيست، زيرا حالات مختلف مبدأ خلقت آدمى را بيان مى‏كند[[183]](#footnote-183).

" وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ". راغب در باره كلمه" سموم" گفته: باد داغى است كه اثر سمى دارد. و اصل كلمه" جن" به معناى پوشاندن است، و همين معنا در همه مشتقات كلمه جريان دارد[[184]](#footnote-184) نظير جن، چون از نظر پوشيده است، و مجنة و جنة (سپر) چون آدمى را از شمشير دشمن مى‏پوشاند، و جنين، و جنان- به فتح جيم- (قلب)، چون از نظرها پنهان است و همچنين در اين جمله قرآن:" جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ"[[185]](#footnote-185) و مشتقات ديگر آن، اين معنا جريان دارد.

" جن" طايفه‏اى از موجوداتند كه بالطبع از حواس ما پنهانند، و مانند خود ما شعور و اراده دارند، و در قرآن كريم بسيار اسمشان برده شده، و كارهاى عجيب و غريب و حركات سريع از قبيل كارهايى كه در داستانهاى سليمان انجام دادند به ايشان نسبت داده شده، و نيز مانند ما مكلف به تكاليفند، و چون ما زندگى و مرگ و حشر دارند و همه اينها از بسيارى از آيات متفرق قرآنى استفاده مى‏شود.

و اما" جان" و اينكه آيا جان هم همان جن است و يا به گفته ابن عباس‏[[186]](#footnote-186) پدر جن است همانطور كه آدم پدر بشر مى‏باشد، و يا به گفته حسن‏[[187]](#footnote-187) همان ابليس است، و يا به گفته راغب‏[[188]](#footnote-188) نسل جنى ابليس و يا نوع مخصوصى از جن است، اقوال مختلفى است كه بيشترش بى دليل است.

آنچه كه تدبر در آيات قرآن كريم به دست مى‏دهد اين است كه در دو آيه مورد بحث" جان" را مقابل" انس" گرفته و آن دو را دو نوع گرفته، و همين دو نوع گرفتن آن دو دليل و يا حد اقل اشاره دارد بر اينكه يك نوع ارتباطى در خلقت آن دو هست، و نظير دو آيه مورد بحث، آيه‏" خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالْفَخَّارِ وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ"[[189]](#footnote-189) است. سياق آيات مورد بحث هم خالى از دلالت بر اين معنا نيست كه ابليس از جنس جن بوده، و گر نه جمله‏" وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ ..." لغو مى‏شد. در جاى ديگر از كلام خود هم فرموده كه ابليس از جن بود، و آن آيه‏" كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"[[190]](#footnote-190) است، از اين آيه به خوبى بر مى‏آيد كه جان (در آيه مورد بحث) همان جن بوده، و يا يك نوعى از انواع آن بوده، در غير اين دو آيه ديگر اسمى از جان برده نشده، و هر جا بحثى از موجود مقابل انسان اسمى رفته به عنوان جن بوده، حتى در مواردى كه عموميت كلام، ابليس و همجنسان او را هم مى‏گرفته- مانند آيه‏" شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ"[[191]](#footnote-191) و آيه‏" وَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ"[[192]](#footnote-192) و آيه‏" سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ"[[193]](#footnote-193) و آيه‏" يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطارِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا"[[194]](#footnote-194)- به لفظ جن تعبير شده است. و ظاهر اين آيات با در نظر گرفتن اينكه ميان انسان و جان در يكى، و انسان و جن در ديگرى مقابله افتاده اين است كه جن و جان هر دو يكى باشد و تنها تعبير دو تا است. و نيز ظاهر مقابله‏اى كه ميان جمله‏" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ ..." و جمله" وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ ..." برقرار شده اين است كه همانطور كه جمله اولى در صدد بيان اصل خلقت بشر است، جمله دومى هم در مقام بيان همين معنا باشد. پس نتيجه اين مى‏شود كه خلقت جان در آغاز از آتشى زهرآگين بوده است.

حال آيا نسلهاى بعدى جان هم مانند فرد اولشان از نار سموم بوده، بخلاف آدمى كه فرد اولش از صلصال و افراد بعدش از نطفه او، و يا جن هم مانند بشر است، از كلام خداى سبحان نمى‏توان استفاده كرد، زيرا كلام خدا از بيان اين جهت خالى است. تنها چيزى كه در آن بچشم مى‏خورد و مى‏توان از آن استشمام پاسخى از اين سؤال نمود، اين است كه يك جا براى شيطان ذريه سراغ داده و فرموده:" أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي"[[195]](#footnote-195) و جاى ديگر هم نسبت مرگ و مير به آنها داده و فرموده:" قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ"[[196]](#footnote-196). و از اين دو نشانى مى‏توان فهميد كه تناسل در ميان جن نيز جارى است، زيرا معهود و مالوف از هر جاندارى كه ذريه و مرگ و مير دارد، اين است كه تناسل هم داشته باشد، چيزى كه هست اين سؤال بدون جواب مى‏ماند كه آيا تناسل جن هم مانند انس و ساير جانداران با عمل آميزش انجام مى‏يابد و يا به وسيله ديگرى؟.

در جمله" خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ‏" اضافه قطع شده و تقدير:" من قبل خلق الانسان" بوده، و چون قرينه مقابله دو خلقت در كار بوده از ذكر مضاف اليه صرف نظر شده است. و اگر در آيه مورد بحث مبدأ خلقت جن از نار سموم دانسته شده، با آيه سوره الرحمن كه آن را" مارجى از نار" ناميده و فرموده:" وَ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مارِجٍ مِنْ نارٍ" منافات ندارد، زيرا مارج از آتش، شعله‏ايست كه همراه دود باشد، پس دو آيه در مجموع مبدأ خلقت جن را باد سمومى معرفى مى‏كند كه مشتعل گشته و به صورت مارجى از آتش در آمده. پس معناى دو آيه اين مى‏شود: سوگند مى‏خوريم كه ما خلقت نوع آدمى را از گلى خشكيده كه قبلا گلى روان و متغير و متعفن بود آغاز كرديم، و نوع جن را از بادى بسيار داغ خلق كرديم كه از شدت داغى مشتعل گشته و آتش شده بود.

" وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً ...". در مفردات گفته: كلمه" بشرة" به معناى ظاهر پوست و كلمه" ادمه" به معناى باطن آنست. عموم ادباء چنين گفته‏اند- تا آنجا كه مى‏گويد- اگر از انسان هم به بشر تعبير كرده‏اند به اعتبار هويدا بودن پوست بدن او است، چون ساير حيوانات پوست بدنهايشان با پشم، مو و يا كرك پوشيده شده است، و در اين كلمه مذكر و مؤنث و همچنين جمع و مفرد يكسان است، و تنها تثنيه دارد، به يك فرد و جماعتى گفته مى‏شود بشر، ولى تنها بر دو فرد آن مى‏گوييم" بشرين"، هم چنان كه قرآن مجيد فرموده: " أَ نُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ". در قرآن كريم هر وقت جثه و ظاهر بدن انسان مورد بحث باشد از او به بشر تعبير مى‏شود، مانند" وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً- او است كه از آب، بشرى خلق كرد".[[197]](#footnote-197) در جمله‏" وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً" فعلى در تقدير است، و تقدير آن" و اذكر اذ قال" است. و نيز در اين جمله التفاتى از تكلم با غير به غيبت بكار رفته، چون قبلا مى‏فرمود:" خلق كرديم" در اينجا خدا غايب حساب شده و فرموده" چون پروردگارت گفت". و گويا عنايت در اين التفات مثل آن عنايتى باشد كه در جمله‏" وَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ" گذشت، چون اين آيات نيز كشف مى‏كند از يك خبرى كه بالأخره به حشر و مساله سعادت و شقاوت دائمى منتهى مى‏گردد. علاوه بر اينكه تكلم با غير كه در آيه قبلى بود از قبيل تكلم بزرگان است كه در هنگام سخن از خود و خدم و اعوان به عنوان تعظيم كلمه" ما" را استعمال مى‏كنند، خداى تعالى هم ملائكه كرام را در آن مورد با خود به حساب آورده و فرموده:" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا" ولى در اينجا ملائكه مورد خطاب جداى از خدا به حساب آمده‏اند و خداوند به ايشان خبر مى‏دهد كه مى‏خواهم آدم را خلق كنم، و شما بايد بعد از آنكه روحم را در او دميدم به او سجده كنيد، و در چنين مقامى مناسب نيست تكلم با غير آنجا را تكرار كند- دقت بفرمائيد.

" فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ". " تسوية" به معناى اين است كه چيزى را به گونه‏اى معتدل و مستقيم كنى كه خود قائم به امر خود باشد، به طورى كه هر جزء آن در جايى و به نحوى باشد كه بايد باشد. و تسويه انسان نيز اين است كه هر عضو آن در جايى قرار گيرد كه بايد قرار بگيرد، و در غير آنجا غلط است، و به حالى و وصفى هم قرار بگيرد كه غير آن سزاوار نيست. و بعيد نيست از جمله‏" إِنِّي خالِقٌ" و جمله‏" فَإِذا سَوَّيْتُهُ" استفاده شود كه خلقت بدن انسان اولى به تدريج و در طول زمانى صورت گرفته، ابتداء، خلق بوده كه عبارتست از جمع آورى اجزاء و سپس تسويه بوده كه عبارتست از تنظيم اجزاء و نهادن هر جزيى را در جاى مناسب، و به حال و وضع مناسب خود، آن گاه نفخ روح بوده. و اگر در جاى ديگر فرموده‏" خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"[[198]](#footnote-198) با اين استفاده ما منافات ندارد، براى اينكه جمله‏" ثُمَّ قالَ لَهُ ..." ناظر به ايجاد روح، يعنى نفس انسانيت است نه راجع به بدن (پس ميان خلقت از تراب تا نفخ روح در اين آيه مورد نظر نبوده لذا افتاده)، هم چنان كه در جاى ديگر بعد از آنكه خلقت تدريجى را بيان مى‏كند در باره خلقت روح چنين تعبير مى‏نمايد:" ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ"[[199]](#footnote-199).

و در جمله" وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي‏" نفخ به معناى دميدن هوا در داخل جسمى است بوسيله دهان يا وسيله‏اى ديگر- اين معناى لغوى نفخ است، ولى آن را بطور كنايه در تاثير گذاشتن در چيزى و يا القاء امر غير محسوسى در آن چيز استعمال مى‏كنند، و در آيه شريفه مقصود از آن ايجاد روح در آدمى است. البته اينكه مى‏گوييم در آدمى، معنايش اين نيست كه روح مانند باد كه در جسم باد كرده داخل است در بدن آدمى داخل باشد، بلكه معنايش ارتباط دادن و بر قرار كردن رابطه ميان بدن و روح است، هم چنان كه در آيه‏" ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ، خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ"[[200]](#footnote-200)، و آيه‏" قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ"[[201]](#footnote-201) به اين معنا اشاره شد. چون در آيه اول همانطور كه ملاحظه مى‏كنيد، مى‏فرمايد: روح انسانى همان بدنى است كه خلقت ديگر به خود گرفته، بدون اينكه چيزى بر آن اضافه شده باشد. و در آيه دوم مى‏فرمايد: روح در هنگام مرگ از بدن گرفته مى‏شود در حالى كه بدن به حال خود باقى است، و چيزى از آن كم نمى‏گردد. پس روح، امر وجودى است كه فى نفسه يك نوع اتحاد با بدن دارد و آن اين است كه متعلق به بدن است، و در عين حال يك نوع استقلال هم از بدن دارد به طورى كه هر وقت تعلقش از بدن قطع شد از او جدا مى‏شود. در تفسير آيه‏" وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ"[[202]](#footnote-202) در جلد اول اين كتاب پاره‏اى مطالب كه مربوط به اين مقام است گذشت، و اميدواريم كه بتوانيم در ذيل آيه‏" قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي"[[203]](#footnote-203)- ان شاء اللَّه- در اين مساله بحثى كامل و مستوفى بنماييم.

در آيه مورد بحث اگر روح را به خود نسبت داده و اضافه كرده به منظور تشريف و احترام بوده، و از باب اضافه لامى است كه اختصاص و ملكيت را مى‏رساند. و جمله‏" فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ" به اين معنا است كه سجده كنيد، و بعيد نيست معنايش اين باشد كه براى سجده او به رو به زمين بيفتيد، كه اگر اين باشد تاكيد در خضوع ملائكه را براى اين مخلوق تازه مى‏رساند، و بعضى‏[[204]](#footnote-204) از مفسرين همين معنا را گرفته‏اند. و معناى آيه اين مى‏شود: وقتى من تركيب آن را تعديل نموده و صنع بدنش را تمام كردم، و سپس روح بزرگ منسوب به خود را كه من ميان آن و بدن او ارتباط برقرار كرده ايجاد نمودم، شما براى سجده بر او به زمين بيفتيد.

" فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى‏ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ". لفظ" اجمعون" تاكيد بعد از تاكيد است تا تاكيد اول را تشديد كند، و منظور اين است كه ملائكه همه سجده كردند، به طورى كه حتى يك نفر هم باقى نماند. و اگر ابليس را از ملائكه استثناء نموده، با اينكه از ملائكه نبود- به شهادت آيه" كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ"[[205]](#footnote-205) سؤالى است كه بعضى‏[[206]](#footnote-206) در جوابش گفته‏اند: طائفه‏اى از ملائكه نامشان جن بوده، و ابليس از آنها بوده است.[[207]](#footnote-207) و يا جن به معناى لغوى، يعنى پنهان و ناديدنى است كه شامل ملائكه و غير ملائكه نيز مى‏شود. و ليكن هيچ يك صحيح و قابل اعتناء نيست. ما در تفسير سوره اعراف گفتارى در پيرامون اينكه چطور دستور سجده شامل ابليس هم شد با اينكه جزو ملائكه نبود گذرانده و دو آيه مورد بحث را آنجا معنا كرديم.

قضاهايى كه از مصدر جلال رب العزه در بدو خلقت انسان رانده شده، و قرآن كريم آنها را حكايت نموده، دو سنخ است: يكى اصلى و يكى فرعى، و اصلى آنها ده تا است: اول اينكه به ابليس فرمود:" فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ"[[208]](#footnote-208) دوم اينكه به او فرمود:" وَ إِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلى‏ يَوْمِ الدِّينِ"[[209]](#footnote-209). كه البته ممكن است اين دو را به يك قضا برگردانيد. سوم اينكه به او فرمود:" فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ"[[210]](#footnote-210). چهارم اينكه باز به او فرمود:" ِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ"[[211]](#footnote-211). پنجم اينكه دنبال آن فرمود:" إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغاوِينَ"[[212]](#footnote-212). ششم اينكه فرمود:" وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ"[[213]](#footnote-213). هفتم اينكه به آدم فرمود:" اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ"[[214]](#footnote-214). هشتم اينكه به او فرمود:" وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى‏ حِينٍ"[[215]](#footnote-215). نهم اينكه به او و خلق خود فرمود:" اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ"[[216]](#footnote-216). دهم اينكه به انسان فرمود:" وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ"[[217]](#footnote-217). و اما قضاهاى فرعى كه مترتب بر اين اصلى‏ها است قضاهايى است كه متدبر دانشمند به آنها بر مى‏خورند.

بحث روايتى

در تفسير عياشى از محمد بن مسلم از ابى جعفر (ع) روايت كرده كه گفت: من از آن حضرت از آيه‏" وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ..." پرسش نمودم فرمود: خداوند روحى خلق فرمود و از آن در آدم دميد[[218]](#footnote-218). در همان كتاب از ابى بصير از ابى عبد اللَّه (ع) روايت كرده كه در ذيل آيه‏" فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ ..." فرموده: خداوند خلقى را خلق كرد، و روحى را هم آفريد، آن گاه به فرشته‏اى دستور داد آن روح را در آن كالبد بدمد، نه اينكه بعد از نفخ چيزى از خداى تعالى كم شده باشد، و اين از قدرت خداست‏[[219]](#footnote-219). و در همان كتاب در روايت سماعه از آن جناب آمده كه فرمود: خداوند آدم را خلق كرد و در آن دميد. من از آن جناب پرسيدم روح چيست؟ فرمود: قدرت خداى تعالى‏از ملكوت است‏[[220]](#footnote-220).

مؤلف: يعنى قدرت فعليه خداست كه از قدرت ذاتيش منبعث مى‏شود، هم چنان كه روايت قبلى هم بر آن دلالت دارد.

و در كتاب معانى الاخبار به سند خود از محمد بن مسلم روايت كرده كه گفت: من از حضرت باقر (ع) پرسيدم معناى اين كلام خداى عز و جل كه مى‏فرمايد: " وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" چيست؟ فرمود: روحى است كه خدا آن را اختيار نمود و خلقش كرد، و به خود نسبتش داد، و بر تمامى ارواح برتريش بخشيد و به همين جهت دستور داد تا آن را بر آدم بدمند[[221]](#footnote-221).

و در كافى به سند خود از محمد بن مسلم روايت كرده كه گفت: از امام باقر پرسيدم اينكه روايت مى‏كنند كه خداى تعالى آدم را به صورت خود خلق كرده درست است؟ فرمود: صورت آدم صورت مخلوقى است حادث كه خداى تعالى آن را بر ساير صورت‏ها انتخاب نمود، و چون از ساير صورتها بهتر بود به خود نسبتش داد، هم چنان كه كعبه را به خود نسبت داده و فرموده:" بيتى: خانه من"، روح را به خود نسبت داد و فرمود:" وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي"[[222]](#footnote-222).

مؤلف: اين روايات از روايات برجسته‏اى است كه در ضمن معناى روح، معارف بسيارى را بيان مى‏كند، و ما به زودى در آنجا كه پيرامون حقيقت روح بحث مى‏كنيم- ان شاء اللَّه- توضيحى در معنايش مى‏دهيم.

و در تفسير برهان از ابن بابويه به سند خود از امام صادق (ع) روايت كرده كه در تفسير آيه‏" فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ‏" فرمودند:" يوم وقت معلوم" روزيست كه نفخ صور مى‏شود و ابليس ميان نفخه اول و دوم مى‏ميرد[[223]](#footnote-223).

و در تفسير عياشى از وهب بن جميع و در تفسير برهان از شرف الدين نجفى با حذف سند از وهب نقل كرده كه گفت: از امام صادق (ع) از ابليس پرسش نمودم، و اينكه منظور از" يوم وقت معلوم" در آيه‏" رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى‏ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" چيست؟ فرمود اى وهب آيا گمان كرده‏اى همان‏ روز بعث است كه مردم در آن زنده مى‏شوند؟ نه، بلكه خداى عز و جل او را مهلت داد تا روزى كه قائم ما ظهور كند كه در آن روز موى ناصيه ابليس را گرفته گردنش را مى‏زند، روز وقت معلوم آن روز است‏[[224]](#footnote-224). الفاظ حديث فوق از تفسير برهان نقل گرديده است.

و در تفسير قمى به سند خود از محمد بن يونس از مردى از امام صادق (ع) روايت كرده كه در تفسير آيه‏" فَأَنْظِرْنِي‏- تا جمله- إِلى‏ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ" فرمود: در روز وقت معلوم رسول خدا (ص) او را بر روى سنگ بيت المقدس ذبح مى‏كند[[225]](#footnote-225).

مؤلف: اين روايت از روايات رجعت است كه بر طبق آن و نيز بر طبق مضمون روايت قبليش از طرف امامان اهل بيت روايات ديگرى نيز هست.

ممكن هم هست روايت اولى از اين سه روايت آخر را حمل بر تقيه كنيم، و نيز ممكن است هر سه را به بيانى كه در رجعت در جلد اول اين كتاب و در جلدهاى ديگر گذشت طورى معنا كنيم كه منافاتى ميان آنها نباشد، و آن اين است كه بگوييم در روايات وارده از طرق امامان اهل بيت (ع) غالب آيات مربوط به قيامت گاهى به روز ظهور مهدى (ع) و گاهى به روز رجعت و گاهى به روز قيامت تفسير شده و اين بدان جهت است كه هر سه روز در اينكه روز بروز حقايقند، مشتركند، هر چند كه بروز حقايق در آنها مختلف و داراى شدت و ضعف است. بنا بر اين، حكم قيامت بر آن دو روز ديگر هم جارى است- دقت فرماييد.

و در تفسير عياشى از جابر از ابى جعفر (ع) روايت كرده كه گفت: خدمت آن جناب بودم، عرض كردم: ممكن است بفرماييد تفسير آيه‏" إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ" چيست؟ فرمود: خداى تعالى در اين جمله مى‏فرمايد: تو نمى‏توانى بندگان مرا به بهشت و يا دوزخ وارد كنى‏[[226]](#footnote-226).

و در تفسير قمى در ذيل جمله‏" لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ ..." از معصوم نقل كرده كه فرمود: خداى تعالى در اين جمله مى‏فرمايد اهل هر مذهبى از درى وارد مى‏شوند، و براى‏ بهشت هشت در است‏[[227]](#footnote-227).

و در الدر المنثور است كه احمد- در كتاب الزهد- از خطاب بن عبد اللَّه روايت كرده كه گفت: على (ع) فرمود: هيچ مى‏دانيد درهاى جهنم چگونه است؟ ما گفتيم لا بد مثل همين، درهاى دنيا است، فرمودند: نه و ليكن اينطور است. آن گاه دست خود روى دست گذاشت (كه اشاره به طبقات آن است)[[228]](#footnote-228) و در همان كتاب است كه ابن مبارك، هناد، ابن ابى شيبه، عبد بن حميد و احمد- در كتاب الزهد- و ابن ابى الدنيا- در كتاب صفة النار- و ابن جرير، ابن ابى حاتم و بيهقى- در كتاب البعث- از چند طريق از على (ع) روايت كرده كه گفت: جهنم هفت در دارد، بعضى فوق بعضى ديگر قرار دارد وقتى اولى پر شد دومى را پر مى‏كنند، آن گاه سومى را تا همه‏اش پر شود[[229]](#footnote-229). باز در همان كتاب آمده كه ابن مردويه و خطيب در تاريخش از انس روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (ص) در معناى آيه‏" لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ" فرمود: جزئى از مردم كه به خدا شرك ورزيدند، و جزئى ديگر كه در او شك كردند، و جزئى كه از او غفلت نمودند[[230]](#footnote-230).

مؤلف: اين روايت اجزاى درهاى جهنم را مى‏شمارد، نه خود درها را. و از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه رسول خدا (ص) نمى‏خواهد اجزاء را منحصر در آن سه جزء كند.

و در همان كتاب است كه ابن مردويه از ابو ذر روايت كرده كه گفت: رسول خدا (ص) فرمود: براى جهنم درى است كه از آن داخل نمى‏شود مگر كسى كه عهد مرا در باره اهل بيتم بشكند و خيانت نمايد، و بعد از من خون آنان را بريزد[[231]](#footnote-231). باز در همان كتاب است كه احمد و ابن حبان و طبرى و ابن مردويه و بيهقى- در كتاب البعث- از عتبة بن عبد اللَّه از رسول خدا (ص) روايت آورده‏اند كه فرمود: براى بهشت هشت در و براى جهنم هفت در است، كه بعضى افضل از بعض ديگر است‏[[232]](#footnote-232).

مؤلف: اين روايات به طورى كه ملاحظه مى‏فرماييد بيان گذشته ما را تاييد مى‏كنند.

و در تفسير قمى در ذيل آيه‏" وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ" از معصوم نقل كرده كه فرمود:" غل" به معناى عداوت است‏[[233]](#footnote-233).

و در تفسير برهان از حافظ، ابو نعيم از رجال سندش از ابى هريره روايت كرده كه گفت: على بن ابى طالب (ع) از رسول خدا (ص) پرسيد يا رسول اللَّه كداميك از ما در دل تو محبوب‏تريم؟ من يا فاطمه؟ فرمود: فاطمه محبوب تر است نزد من از تو، ولى تو گرانقدرترى از او، و گويا تو را و او را مى‏بينم كه كنار حوضم مردم را از آن دور مى‏كنى، و كنار آن حوض به عدد ستارگان آفتابه‏هايى هست، و تو و حسن و حسين و حمزه و جعفر در بهشتيد و چون برادرانى مقابل هم بر تخت‏ها قرار داريد، و تو و شيعيانت با من هستيد، آن گاه رسول خدا (ص) اين آيه را قرائت كردند:" إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ" و فرمودند: آن چنان در برابر هم هستيد كه به پشت سر يكديگر نمى‏نگريد[[234]](#footnote-234). و نيز در همان كتاب است كه ابن مغازلى- در كتاب المناقب خود بدون سند از زيد بن ارقم روايت كرده كه گفت: بر رسول خدا (ص) وارد شدم، فرمود: من مى‏خواهم ميان شما امت، عقد اخوت برقرار كنم، همانطور كه ميان ملائكه برادرى برقرار است. آن گاه به على فرمود: تو برادر من هستى، و سپس تلاوت فرمودند:" إِخْواناً عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ" و فرمودند: دوستانى كه دوستيشان براى خداست بعضى به بعضى ديگر نظر مى‏كنند[[235]](#footnote-235).

مؤلف: صاحب البرهان اين روايت را از احمد در كتاب مسندش بدون سند از زيد بن ارقم از رسول خدا (ص) نيز نقل كرده، و روايت مفصل است‏[[236]](#footnote-236).

در اين دو روايت كه در تفسير" عَلى‏ سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ" فرموده" احدى پشت سر ديگرى را نمى‏نگرد" و يا" دوستان خدايى بعضى به بعضى نظر مى‏كنند" اشاره فرموده‏اند به اينكه تقابل در آيه، كنايه از اين است كه در آنجا ديگر مانند دنيا در پى عيب جويى يكديگر نيستند، چون غل و كينه‏ها از دلهايشان بيرون رفته است، و عيب‏ جويى بخاطر كينه درونى است، و اين خود يك معناى لطيفى است. و استشهاد رسول خدا (ص) به آيه از باب تطبيق كلى بر مصداق است، نه اينكه آيه فقط در باره اهل بيت (ع) نازل شده باشد، زيرا سياق آيه با اين اختصاص نمى‏سازد.

نظير اين روايت روايتى است كه از على (ع) در تفسير آيه نقل شده كه فرموده‏اند: در باره ما اهل بدر نازل شده‏[[237]](#footnote-237) و در روايت ديگرى آمده است كه: در باره ابو بكر و عمر نازل شده‏[[238]](#footnote-238). و در روايت ديگرى كه از على بن الحسين (ع) نقل شده فرموده‏اند: در باره ابو بكر و عمر و على نازل شده‏[[239]](#footnote-239). باز در روايت ديگرى آمده كه در حق على و زبير و طلحه نازل شده‏[[240]](#footnote-240). و نيز در روايت ديگرى آمده كه در باره على و عثمان و طلحه و زبير نازل شده‏[[241]](#footnote-241). و در روايت ديگرى است كه ابن عباس گفت: در باره ده نفر نازل شده: ابو بكر، عمر، عثمان، على، طلحه، زبير، سعد، سعيد، عبد الرحمن بن عوف و عبد اللَّه بن مسعود[[242]](#footnote-242).

و اين روايات به شهادت اختلافى كه در آنها است همه تطبيقاتى است كه راويان حديث، آيه را با عده‏اى تطبيق نموده‏اند، و گر نه خود آيه شريفه و سياق آن با اين معنا كه در باره عده مخصوص نازل شده باشد نمى‏سازد. و چگونه مى‏سازد و حال آنكه در مقام بيان قضايى است كه خداى تعالى در بنى نوع بشر از اول خلقت تا به امروز اجراء نموده، مى‏باشد و در سياق آن داستان دستور يافتن ملائكه به سجده بر آدم و امتناع ابليس از آن، و رانده شدنش، و نقل قضاهاى رانده شده بعد از آن قرار گرفته، و اين مسائل مربوط به خصوص اشخاص نامبرده نيست.

مومنون14

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾

ترجمه آیات

سپس آن نطفه را لخته خونى ساختيم، آن‏گاه آن لخته خون را به صورت پاره گوشتى [كه گويى‏] جويده شده درآورديم؛ پس آن قطعه گوشت را استخوان‏هايى چند ساختيم، آن‏گاه استخوان‏ها را با گوشت پوشانديم، سپس آن را آفريده‏اى ديگر ساختيم (به او حقيقت انسانى بخشيديم). پس خداوند كه بهترين آفرينندگان است پرخير و بركت است. (14)

تفسیر آیات

" ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ... فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً". بيان مفردات آيه در جزء پانزدهم سوره حج جلد قبلى اين كتاب گذشت و در اينكه فرموده:" فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً" استعاره‏اى است به كنايه‏اى لطيف.

" ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ". كلمه" انشاء" به طورى كه راغب مى‏گويد به معناى ايجاد چيزى و تربيت آن است، هم چنان كه" نشا" و" نشاة" به معناى احداث و تربيت چيزى است و از همين جهت به جوان نورس مى‏گويند:" ناشئ"[[243]](#footnote-243). در اين جمله سياق را از خلقت، به انشاء تغيير داده و فرموده:" ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ" با اينكه ممكن بود بفرمايد:" ثم خلقناه ..." و اين به خاطر آن است كه دلالت كند بر اينكه آنچه به وجود آورديم چيز ديگرى، و حقيقت ديگرى است غير از آنچه در مراحل قبلى بود، مثلا، علقه هر چند از نظر اوصاف و خواص و رنگ و طعم و شكل و امثال آن با نطفه فرق دارد الا اينكه اوصافى كه نطفه داشت از دست داد و اوصافى همجنس آن را به خود گرفت. خلاصه، اگر عين اوصاف نطفه در علقه نيست ليكن در همجنس آن هست مثلا اگر سفيد نبود قرمز مى‏باشد و هر دو از يك جنسند به نام رنگ، به خلاف اوصافى كه خدا در مرحله اخير به آن داده و آن را انسان كرده كه نه عين آن اوصاف در مراحل قبلى بودند و نه همجنس آن، مثلا در" انشاء" اخير، او را صاحب حيات و قدرت و علم كرد. آرى، به او جوهره ذاتى داد (كه ما از آن تعبير مى‏كنيم به" من") كه نسخه آن در مراحل قبلى يعنى در نطفه و علقه و مضغه و عظام پوشيده به لحم، نبود هم چنان كه در آن مراحل، اوصاف علم و قدرت و حيات نبود، پس در مرحله اخير چيزى به وجود آمده كه كاملا مسبوق به عدم بود يعنى هيچ سابقه‏اى نداشت.

ضمير در" انشاناه"- به طورى كه از سياق بر مى‏آيد- به انسان در آن حالى كه استخوانهايى پوشيده از گوشت بود بر مى‏گردد، چون او بود كه در مرحله اخير خلقتى ديگر پيدا كرد، يعنى، صرف ماده‏اى مرده و جاهل و عاجز بود ، سپس موجودى زنده و عالم و قادر شد پس ماده بود و صفات و خواص ماده را داشت، سپس چيزى شد كه در ذات و صفات و خواص مغاير با سابقش مى‏باشد و در عين حال اين همان است، و همان ماده است پس مى‏شود گفت آن را به اين مرحله در آورديم و در عين حال غير آن است، چون نه در ذات با آن شركت دارد و نه در صفات و تنها با آن، نوعى اتحاد و تعلق دارد تا آن را در راه رسيدن به مقاصدش به كار گيرد، مانند آلتى كه در دست صاحب آلت است، و در انجام مقاصدش استعمال مى‏كند، نظير قلم براى نويسنده. پس تن آدمى هم آلتى است براى جان آدمى.

و اين همان حقيقتى است كه از آيه" وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ كافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ‏"[[244]](#footnote-244) هم استفاده مى‏شود. پس آنكه ملائكه در حين مرگ او را مى‏گيرند آن انسان است، و آنچه در قبر متلاشى مى‏شود و مى‏پوسد، آن بدن انسان است، نه خود انسان. در آيه مورد بحث چند گونه حرف عطف به كار برده شده، چند جا با" ثم" عطف شده، و چند جا با" فاء". بعضى‏[[245]](#footnote-245) از مفسرين در وجه آن گفته‏اند: مواردى كه با" ثم" عطف شده معطوف كاملا با معطوف عليه مغايرت دارد، مانند سه جمله" ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً" و" ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً" و" ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ" و مواردى كه با فاء عطف شده آن مغايرت را ندارد مانند سه جمله‏" فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً"،" فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً" و" فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً".

" فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ" راغب مى‏گويد: اصل ماده" برك"- با فتح باء و سكون راء و كاف- به معناى سينه شتر است. وقتى مى‏گويند" برك البعير" معنايش اين است كه شتر، زانو به زمين زد و از همين معنا، معناى لزوم را اعتبار كرده‏اند. و نيز مى‏گويد: آب انبار را هم از اين جهت" بركه" به كسر باء و سكون راء- مى‏گويند كه آب در آن توقف مى‏كند. بركت را هم كه به معناى خير الهى است از اين جهت كه نحوه ثبوتى دارد بركت گفته‏اند. و" مبارك" به چيزى مى‏گويند كه آن خير الهى در آن باشد. باز ايشان اضافه كرده چون خير الهى از جايى و به نحوى صادر مى‏شود كه نه محسوس كسى است و نه شمردنى و نه محدود شدنى، از اين جهت هر چيزى را كه در آن زيادى غير محسوس ديده شود، مبارك خوانده و مى‏گويند چقدر با بركت است‏[[246]](#footnote-246). پس" تبارك" از خداى تعالى، به معناى اختصاص او به خير كثيرى است كه به بندگان خود افاضه ميكند و چون همانطور كه قبلا هم گفتيم كه خلق به معناى تقدير است پس اين خير كثير همه‏اش در تقدير او هست، و آن عبارت است از ايجاد موجودات و تركيب اجزاء آن، به طورى كه هم اجزايش با يكديگر متناسب باشد، و هم با موجودات ديگر سازگارى داشته باشد، و خير كثير هم از همين جا برمى‏خيزد و منتشر مى‏شود. و از اينكه فرمود: او بهترين خالق‏ها است فهميده مى‏شود كه خلقت تنها مختص به او نيست و همين طور هم هست، چون همانطور كه قبلا هم گفتيم كه خلقت به معناى تقدير است و تقدير يعنى مقايسه چيزى با چيز ديگر و اين اختصاص به خداى تعالى ندارد، علاوه بر اين، در كلام خود خداى عز و جل خلقت به غير خدا هم نسبت داده شده، آنجا كه فرموده:" وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ"[[247]](#footnote-247) و نيز فرموده:" وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً"[[248]](#footnote-248).

بحث روايتى

در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم از على (ع) نقل كرده كه گفت: بعد از آنكه نطفه چهار ماهش تمام شد، خداوند فرشته‏اى مى‏فرستد تا روح را در آن ظلمات رحم در كودك بدمد، و اينجا است كه خداى تعالى مى‏فرمايد:" ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ" كه مقصود از" انشاء خلق آخر" همان دميدن روح است‏[[249]](#footnote-249). و در كافى به سند خود از ابن فضال، از حسن بن جهم، روايت كرده كه گفت: از امام ابى الحسن رضا (ع) شنيدم كه مى‏فرمود: امام ابو جعفر (ع) فرمود: نطفه چهل روز در رحم به صورت نطفه است، بعد از چهل روز، چهل روز ديگر به صورت علقه و چون اين چهل نيز تمام شد، چهل روز ديگر به صورت مضغه است، كه مجموعا چهار ماه مى‏شود، بعد از تمام شدن چهار ماه خداوند دو ملك مى‏فرستد كه كار آنان خلقت است. مى‏پرسند پروردگارا چه چيز خلق كنيم؟ پسر يا دختر؟ مامور مى‏شوند به يكى از آن دو. سپس مى‏پرسند پروردگارا شقى يا سعيد؟ مامور به يكى از آن دو مى‏شوند، آن گاه از مدت عمر و رزق و هر حالت ديگر آن- در اينجا امام چند حالت برشمرد- سؤال مى‏كنند و دستور مى‏گيرند. پس از آن فرشتگان آمده كودك را خلق مى‏كنند و ميثاق الهى را ميان دو چشمش مى‏نويسند. پس همين كه مدتش سر آمد، فرشته‏اى مى‏آيد و او را به زور به طرف بيرون فشار مى‏دهد و كودك بيرون مى‏آيد، اما در حالى كه از آن ميثاق هيچ چيز به ياد ندارد. حسن بن جهم پرسيد: آيا با اينحال صحيح است كه كسى از خدا بخواهد پسر را دختر و يا دختر را پسر كند؟ فرمود: خدا هر چه بخواهد مى‏كند[[250]](#footnote-250).

مؤلف: اين روايت از حضرت ابى جعفر (ع) به چند طريق ديگر نقل شده، كه عبارات آنها نزديك به هم هستند.

و در تفسير قمى در ذيل آيه‏" وَ شَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ" گفته است: منظور درخت زيتون است، و اين آيه مثلى است براى رسول خدا (ص) و امير المؤمنين (ع)، زيرا طور، كوه و سينا، درخت است‏[[251]](#footnote-251).

و در مجمع البيان در ذيل جمله‏" تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآكِلِينَ" مى‏گويد: از رسول خدا (ص) روايت شده كه فرمود:" زيت" درخت مباركى است، از آن خورش كنيد و از روغنش بر بدن بماليد[[252]](#footnote-252).

دهر1-2

هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾

ترجمه آیات

آيا بر انسان روزگارانى بگذشت كه چيزى قابل ذكر نبود؟ (1). ما او را از آب نطفه مختلط (بى‏حس و شعور) خلق كرديم و داراى قواى چشم و گوش (و مشاعر و عقل و هوش) گردانيديم (2).

تفسیر آیات

" هَلْ أَتى‏ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً" استفهام در اين آيه براى تثبيت مطلب است، و در نتيجه معنا را به طور سربسته اثبات مى‏كند، و معناى آن اين است كه به طور مسلم روزگارى بوده كه نام و نشانى از انسان نبوده، و چه بسا مقصود آن مفسرى‏[[253]](#footnote-253) هم كه گفته كلمه" هل" در اين آيه به معناى كلمه" قد" است همين باشد، نه اينكه خواسته باشد بگويد: يكى از معانى كلمه" هل"" بتحقيق" است، كه بعضى‏[[254]](#footnote-254) خيال كرده‏اند. و مراد از" انسان" در اين آيه جنس بشر است، و اما اينكه بعضى‏[[255]](#footnote-255) گفته‏اند: مراد از آن آدم ابو البشر است، با آيه بعدى سازگار نيست، چون آدم ابو البشر از نطفه خلق نشده، و آيه بعدى در باره همين انسان مى‏فرمايد" إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ". و كلمه" حين" به معناى يك قطعه محدود از زمان است، حال چه كوتاه باشد و چه طولانى، و كلمه" دهر" به معناى زمانى ممتد و طولانى و بدون حد است، يعنى زمانى كه نه اولش مشخص است، و نه آخرش. و منظور از جمله‏" شَيْئاً مَذْكُوراً" اين است كه انسان چيزى نبود كه با ذكر نامش جزو مذكورات باشد مثلا چيزى در مقابل زمين يا آسمان و خشكى و ترى و غيره بوده باشد، و بدين جهت نامى از او در ميان نبود. هنوز خلق نشده بود تا موجود بشود و مثل ساير موجودات نامش برده شود، و گفته شود: آسمان، زمين، انسان، درخت و غيره، پس مذكور بودن انسان كنايه است از موجود بودن بالفعل او، و نفى آن يعنى نفى مذكور بودنش تنها به مذكور بودنش خورده، نه به اصل شى‏ء بودن انسان، نمى‏خواهد بفرمايد انسان شى‏ء نبود، چون مى‏دانيم، شى‏ء بوده، ولى شي‏ء كه مذكور شود نبوده، شاهدش اين است كه مى‏فرمايد:" إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ ..." براى اينكه مى‏فهماند كه ماده انسان موجود بوده، و ليكن هنوز بالفعل به صورت انسان در نيامده بود. و زمينه آيه شريفه و آيات بعدش زمينه احتجاج است مى‏خواهد بفهماند انسان موجودى است حادث، كه در پديد آمدنش نيازمند به صانعى است تا او را بسازد و خالقى كه او را خلق كند، و همين طور هم بوده است، پروردگارش او را آفريده و به تدبير ربوبيش به ادوات شعور يعنى سمع و بصر مجهزش كرده، تا با آن ادوات شعور به راه حق هدايت شود، راهى كه در طول حياتش واجب است طى كند، حال اگر كفران كند به سوى‏ عذابى اليم مى‏رود، و اگر شكر كند به سوى نعيمى مقيم سير مى‏كند. و معناى آيه اين است كه:" هل اتى- قد أتى": به تحقيق آمد بر آدمى قطعه‏اى محدود از زمانى ممتد و غير محدود در حالى كه انسان بالفعل در شمار مذكورات نبود.

" إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً" كلمه" نطفه" در اصل به معناى آبى اندك بوده، و سپس استعمالش در آب ذكوريت حيوانات كه منشا توليد مثل است بر معناى اصلى غلبه يافته، و كلمه" أمشاج" جمع كلمه" مشيج" و يا" مشج"- به دو فتحه- و يا" مشج"- به فتحه اول و كسره دوم- است، و اين سه كلمه به معناى مخلوط و ممتزج است، و اگر نطفه را به اين صفت معرفى كرده، به اعتبار اجزاى مختلف آن و يا به اعتبار مخلوط شدن آب نر با آب ماده است. و كلمه" ابتلاء" كه جمله" نبتليه" از آن مشتق است، به معناى نقل چيزى از حالى به حالى و طورى به طور ديگر است، مثلا طلا را در بوته ابتلا مى‏كنند، تا ذوب شود و به شكلى كه مى‏خواهند در آيد، و خداى تعالى انسان را ابتلا مى‏كند، يعنى از نطفه خلقش مى‏كند، و سپس آن نطفه را علقه و علقه را مضغه مى‏كند، تا آخر اطوارى كه يكى پس از ديگرى به او مى‏دهد، تا در آخر خلقتى ديگرش مى‏كند. بعضى‏[[256]](#footnote-256) از مفسرين گفته‏اند: مراد از ابتلاى انسان، امتحان او از راه تكليف است، ليكن اين سخن با تفريع‏" فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً" نمى‏سازد، چون سميع و بصير شدن انسان نمى‏تواند متفرع بر امتحان انسان باشد، و اگر مراد از آن تكليف بود جا داشت تكليف را متفرع بر سميع و بصير بودن انسان كند، نه به عكس، و اگر از اين اشكال جواب بدهند، و بگويند كلام پس و پيش شده، و تقدير:" خلقناه من نطفة أمشاج فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه" است، قابل اعتنا نيست.

" فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً"- سياق آيات و مخصوصا آيه‏" إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ ..." مى‏فهماند كه ذكر سميع و بصير كردن بشر، براى اين بوده كه به وسيله آن تدبير ربوبى را به باد آورده، بفهماند تدبير ربوبى اقتضا كرد تا براى رساندن انسان به غايت هستيش، او را سميع و بصير كند، تا آيات داله بر مبدأ و معاد را ببيند، و كلمه حق را كه از جانب پروردگارش و از راه ارسال رسل و انزال كتب مى‏رسد بشنود، و اين ديدن و شنيدن او را به‏ سلوك راه حق، و سير در مسير حيات ايمان و عمل صالح وادار سازد، اگر وادار شد خداى تعالى او را به نعيم ابدى مى‏رساند و گر نه به عذاب مخلد دچارشان مى‏سازد. در آيه مورد بحث با اينكه كلمه" انسان" قبلا ذكر شده بود، و جا داشت به ضمير آن اكتفاء كند، و بفرمايد" انا خلقناه ..." اگر دوباره خود كلمه را ذكر كرد، به حكم اينكه همواره وضع اسم ظاهر در موضع ضمير براى افاده نكته‏اى است، براى اين بوده كه مسجل كند خداى تعالى خالق و مدبر امر او است. و معناى آيه اين است كه: ما انسان را از نطفه‏اى خلق كرديم كه اجزايى است مختلط و ممتزج، در حالى كه ما او را از حالى به حالى، و از طورى به طورى نقل مى‏دهيم، و به همين منظور او را سميع و بصير كرديم، تا دعوت الهى را كه به وى مى‏رسد بشنود، و آيات الهى و داله بر وحدانيت او و بر نبوت و معاد را ببيند. شكى نيست در اينكه در داخل اين هيكل محسوس كه ما آن را انسان مى‏ناميم. مبدئى براى حيات است كه شعور و اراده آدمى مستند بدان است، و خداى تعالى در آنجا كه سخن از خلقت انسان- به عنوان آدم- دارد، از اين مبدأ تعبير به روح، و در بعضى موارد تعبير به نفس نموده، نظير آيه‏" فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ"[[257]](#footnote-257)، و آيه‏" ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ"[[258]](#footnote-258). و آنچه در بدو نظر از دو آيه به ذهن مى‏رسد، اين است كه روح و بدن دو حقيقت قرين يكديگرند، نظير خميرى كه مركب از آرد و آب است، و انسان مجموع هر دو حقيقت است، وقتى روح قرين جسد قرار گرفت، آن انسان زنده است و وقتى از هم جدا شد همين جدا شدن مرگ است. و ليكن آيه‏" قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ"[[259]](#footnote-259) اين معنا را تفسير مى‏كند، چون مى‏فهماند آن روحى كه در هنگام مرگ و به حكم اين آيه قابض الارواح آن را مى‏گيرد، عبارت است از آن حقيقتى كه يك عمر به او مى‏گفتيم تو، شما، جناب عالى و امثال اينها، و آن عبارت است از انسان به تمام حقيقتش، نه يك جزء از مجموعش، پس مراد از" نفخ روح در جسد" اين است كه جسد را بعينه انسان كند، نه اينكه واحدى را ضميمه واحد ديگرى سازد كه هم ذاتش غير آن باشد و هم آثار ذاتش غير آثار ذات آن باشد، پس انسان بعد از آنكه روح به بدنش تعلق مى‏گيرد، و بعد از آنكه روحش از بدنش مفارقت مى‏كند، در هر دو حال يك حقيقت است، و از آيه شريفه زير هم همين معنا استفاده مى‏شود:" وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ"[[260]](#footnote-260)، پس آن چيزى كه خلقتى ديگر مى‏شود عينا همان نطفه‏اى است كه مراحل علقه و مضغه و استخوانى بودن را پيموده است.

و در معناى اين آيه شريفه است آيه زير كه مى‏فرمايد:" هَلْ أَتى‏ عَلَى الْإِنْسانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً" كه شى‏ء نبودن انسان را مقيد مى‏كند به قيد مذكور، و مى‏فهماند انسان چيز بوده، ليكن چيز مذكور نبوده، و همين طور هم هست، چون انسان زمين بوده، نطفه بوده، ليكن در آن مراحل قبلى انسان به شمار نمى‏رفته، و نمى‏گفتند فلان مواد عينا فلان شخص است، پس مفاد كلام خداى تعالى اين است كه انسان يك واحد حقيقى است، كه همان واحد حقيقى يگانه مبدأ است براى تمامى آثار بدنى طبيعى، و آثار روحى، هم چنان كه همين واحد حقيقى فى نفسه مجرد از ماده است، به شهادت اينكه به حكم آيه‏" قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ"،و آيه‏ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها"[[261]](#footnote-261)، و آيه‏" ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ" كه گذشت، در دم مرگ انسان مجرد از بدن مادى رها مى‏شود و خدا انسان را مى‏گيرد.

1. . سوره مؤمن آيه 11 [↑](#footnote-ref-1)
2. . سوره مؤمن آيه 11 [↑](#footnote-ref-2)
3. . سوره بقره 28 [↑](#footnote-ref-3)
4. . سوره سجده آيه 9 [↑](#footnote-ref-4)
5. . سوره مؤمنون آيه 14 [↑](#footnote-ref-5)
6. . سوره سجده آيه 11 [↑](#footnote-ref-6)
7. . سوره طه- آيه 55 [↑](#footnote-ref-7)
8. . سوره جاثيه آيه 13 [↑](#footnote-ref-8)
9. . سوره بقره آيه 29 [↑](#footnote-ref-9)
10. . سوره مريم آيه 9 [↑](#footnote-ref-10)
11. . سوره بروج آيه 13 [↑](#footnote-ref-11)
12. . سوره يس آيه 83 [↑](#footnote-ref-12)
13. . سوره نحل آيه 40 [↑](#footnote-ref-13)
14. . سوره سجده آيه 12 [↑](#footnote-ref-14)
15. . سوره اعراف آيه 69 [↑](#footnote-ref-15)
16. . سوره يونس آيه 14 [↑](#footnote-ref-16)
17. . سوره نمل آيه 62 [↑](#footnote-ref-17)
18. . سوره انبياء آيه 27 [↑](#footnote-ref-18)
19. . سوره حجر آيه 21 [↑](#footnote-ref-19)
20. . سوره بقره آيه 34 [↑](#footnote-ref-20)
21. . عياشى ج 1 ص 29 ح 4 [↑](#footnote-ref-21)
22. . عياشى ج 1 ص 32 ح 9 [↑](#footnote-ref-22)
23. . تفسير عياشى ج 1 ص 32 ح 10 [↑](#footnote-ref-23)
24. . تفسير عياشى ج 1 ص 32 ح 11 [↑](#footnote-ref-24)
25. . تفسير عياشى ج 1 ص 33 ح 13 [↑](#footnote-ref-25)
26. . اكمال الدين ج 1 ص 13 [↑](#footnote-ref-26)
27. . سوره الحجر آيه 21 [↑](#footnote-ref-27)
28. . بحار الانوار [↑](#footnote-ref-28)
29. . سوره اعراف آيات 19- 25 [↑](#footnote-ref-29)
30. . سوره طه آيات 115- 126 [↑](#footnote-ref-30)
31. ( 1 و 2)- سوره طه، آيه 124 [↑](#footnote-ref-31)
32. ( 1 و 2)- سوره طه، آيه 124 [↑](#footnote-ref-32)
33. . سوره انعام آيه 125 [↑](#footnote-ref-33)
34. . سوره طه آيه 124 [↑](#footnote-ref-34)
35. . سوره بقره آيه 38 [↑](#footnote-ref-35)
36. . اعراف آيه 22 [↑](#footnote-ref-36)
37. . طه آيه 121 [↑](#footnote-ref-37)
38. . سوره طه آيه 119 [↑](#footnote-ref-38)
39. . سوره اعراف آيه 21 [↑](#footnote-ref-39)
40. . سوره اعراف آيه 13 [↑](#footnote-ref-40)
41. . سوره اعراف آيه 14 [↑](#footnote-ref-41)
42. . سوره اعراف آيه 25 [↑](#footnote-ref-42)
43. . سوره اعراف آيه 11 [↑](#footnote-ref-43)
44. . سوره توبه آيه 118 [↑](#footnote-ref-44)
45. . سوره اعراف آيه 23 [↑](#footnote-ref-45)
46. . سوره اعراف آيات 19- 25 [↑](#footnote-ref-46)
47. . سوره طه آيات 115- 126 [↑](#footnote-ref-47)
48. . سوره طه، آيه 124 [↑](#footnote-ref-48)
49. . سوره طه، آيه 124 [↑](#footnote-ref-49)
50. . سوره انعام آيه 125 [↑](#footnote-ref-50)
51. . سوره طه آيه 124 [↑](#footnote-ref-51)
52. . سوره بقره آيه 38 [↑](#footnote-ref-52)
53. . اعراف آيه 22 [↑](#footnote-ref-53)
54. . طه آيه 121 [↑](#footnote-ref-54)
55. . سوره طه آيه 119 [↑](#footnote-ref-55)
56. . سوره اعراف آيه 21 [↑](#footnote-ref-56)
57. . سوره اعراف آيه 13 [↑](#footnote-ref-57)
58. . سوره اعراف آيه 14 [↑](#footnote-ref-58)
59. . سوره اعراف آيه 25 [↑](#footnote-ref-59)
60. . سوره اعراف آيه 11 [↑](#footnote-ref-60)
61. . سوره توبه آيه 118 [↑](#footnote-ref-61)
62. . سوره اعراف آيه 23 [↑](#footnote-ref-62)
63. . سوره هود آيه 112 [↑](#footnote-ref-63)
64. . سوره طه آيه 82 [↑](#footnote-ref-64)
65. . سوره اعراف آية 22 [↑](#footnote-ref-65)
66. . سوره اعراف آية 25 [↑](#footnote-ref-66)
67. . سوره طه آيه 121 [↑](#footnote-ref-67)
68. . سوره اعراف آيه 23 [↑](#footnote-ref-68)
69. . سوره اعراف 20 و 21 [↑](#footnote-ref-69)
70. . سوره اعراف 22 [↑](#footnote-ref-70)
71. . سوره اعراف آيه 23 [↑](#footnote-ref-71)
72. . تفسير قمى ج 1 ص 43 [↑](#footnote-ref-72)
73. . بحار الانوار ج 11 ص 143 ح 12 و علل [↑](#footnote-ref-73)
74. . سوره مؤمنون آيه 113 [↑](#footnote-ref-74)
75. . سوره روم آيه 56 [↑](#footnote-ref-75)
76. . سوره طور آيه 23 [↑](#footnote-ref-76)
77. . سوره حجر آيه 34 [↑](#footnote-ref-77)
78. . سوره اعراف آيه 12 [↑](#footnote-ref-78)
79. . سوره اعراف آيه 20 [↑](#footnote-ref-79)
80. . سوره اعراف آيه 19 [↑](#footnote-ref-80)
81. . عيون اخبار الرضا ج 2391 ح 1 [↑](#footnote-ref-81)
82. . طه آيه 115 [↑](#footnote-ref-82)
83. . اكمال الدين ج 1 ص 213 ح 2 [↑](#footnote-ref-83)
84. . عياشى ج 2 ص 9 ح 9 [↑](#footnote-ref-84)
85. . امالى صدوق مجلس 20 ص 82 ح 32 [↑](#footnote-ref-85)
86. . سوره طه، آيه 121 [↑](#footnote-ref-86)
87. . سوره آل عمران آيه 7 [↑](#footnote-ref-87)
88. . سوره آل عمران آيه 33 [↑](#footnote-ref-88)
89. . عيون اخبار الرضا ج 1 ص 155 ح 1 ب 15 [↑](#footnote-ref-89)
90. . سوره طه آيه 122 [↑](#footnote-ref-90)
91. . سوره طه آيه 120 [↑](#footnote-ref-91)
92. . خصال ص 396 ح 103 [↑](#footnote-ref-92)
93. . تفسير عياشى ج 2 ص 10 ح 11 [↑](#footnote-ref-93)
94. . سورة اعراف آية 22 [↑](#footnote-ref-94)
95. . روضه كافى ج 8 ص 253 ح 472 [↑](#footnote-ref-95)
96. . معانى الاخبار ص 108 ح 1 و عياشى ج 1 ص 41 ح 25 و تفسير قمى ج 1 ص 44 [↑](#footnote-ref-96)
97. . الدر المنثور ج 1 ص 60 [↑](#footnote-ref-97)
98. . كافى ج 8 ص 253 ذ 472 [↑](#footnote-ref-98)
99. . معانى الاخبار ص 125 ح 1- 2 و عياشى ج 1 ص 41 ح 27 [↑](#footnote-ref-99)
100. . بحار الانوار ج 11 ص 175 ح 20 [↑](#footnote-ref-100)
101. . سوره آل عمران آيه 45 [↑](#footnote-ref-101)
102. . سوره اعراف آيه 23 [↑](#footnote-ref-102)
103. . تفسير قمى ج 1 ص 44 [↑](#footnote-ref-103)
104. . الدر المنثور ج 1 ص 54 [↑](#footnote-ref-104)
105. . علل الشرائع [↑](#footnote-ref-105)
106. . تفسير عياشى ج 1 ص 32 ح 10 [↑](#footnote-ref-106)
107. . احتجاج طبرسى و عيون ج 1 ص 191 [↑](#footnote-ref-107)
108. .ا لدر المنثور 51 [↑](#footnote-ref-108)
109. . او كسى است كه آنچه را كه در زمين است براى شما خلق كرد. سوره بقره آيه 29 [↑](#footnote-ref-109)
110. . پروردگارا بخاطر اينكه مرا گمراه كردى هر آينه در زمين لذات مادى و زمينى را در نظر آنان زينت مى‏دهم و بطور مسلم همه‏شان را گمراه مى‏كنم. سوره حجر آيه 39 [↑](#footnote-ref-110)
111. . پس به عزت تو قسم تمام آنها را گمراه مى‏كنم. سوره ص آيه 82 [↑](#footnote-ref-111)
112. . آفرينش انسان راى از گل آغاز كرد، پس آن گاه نسل او راى در چكيده‏اى از مايعى بى‏مقدار قرار داد. سوره سجده آيه 8 [↑](#footnote-ref-112)
113. . او همان كسى است كه شما راى از خاكى سپس از نطفه‏اى و آن گاه از لخته خونى آفريد. سوره مؤمن آيه 67 [↑](#footnote-ref-113)
114. . اگر مرا تا روز قيامت مهلت دهى به يقين فرزندان وى مگر اندكى راى لگام خواهم كرد. سوره اسراء، آيه 62 [↑](#footnote-ref-114)
115. . و چون پروردگار تو از پسران آدم از پشت‏هايشان نژادشان راى گرفت و آنان راى عليه خودشان گواه گرفت كه مگر من پروردگار شما نيستم؟ گفتند چرا، گواهى مى‏دهيم ... سوره اعراف آيه 172 [↑](#footnote-ref-115)
116. . به ياد آريد آن زمانى را كه ما از شما ميثاق گرفتيم و كوه را بالاى سر شما بلند كرديم. سوره بقره آيه 60 [↑](#footnote-ref-116)
117. . مجمع البيان ج 4 ص 400 [↑](#footnote-ref-117)
118. . مجمع البيان ج 4 ص 401 ط تهران [↑](#footnote-ref-118)
119. . سوره حجر آيه 30 [↑](#footnote-ref-119)
120. . سوره كهف آيه 50 [↑](#footnote-ref-120)
121. . بلكه ملائكه بندگان كرامت يافته خداوند هستند و در هيچ قولى بر وى پيشى نگرفته و فقط به امر او عمل مى‏كنند. سوره انبيا آيه 27 [↑](#footnote-ref-121)
122. . و چون پروردگارت به فرشتگان فرمود من مى‏خواهم در زمين خليفه‏اى قرار دهم گفتند: مى‏خواهى در زمين كسى را قرار دهى كه فسادها برانگيزد و خون‏ها بريزد با اينكه ما به حمد تو تسبيح كرده و تو را تقديس مى‏كنيم. سوره بقره آيه 30 [↑](#footnote-ref-122)
123. . اى ابليس! چه چيزى تو را مانع شد كه سجده نكنى به آنچه من با دستم خلق كردم. سوره ص آيه 75 [↑](#footnote-ref-123)
124. . براى اينكه بدانند اهل كتاب كه قدرت بر هر چيزى ندارند از فضل خداوند. سوره حديد آيه 29 [↑](#footnote-ref-124)
125. . سوره كهف آيه 50 [↑](#footnote-ref-125)
126. . سوره الرحمن آيه 15 [↑](#footnote-ref-126)
127. . سوره ص آيه 76 [↑](#footnote-ref-127)
128. . سوره نحل آيه 40 [↑](#footnote-ref-128)
129. . قلم ازلى در باره شيطان چنين نوشته كه هر كه با او دوستى كند او وى را به ضلالت افكنده به سوى آتش سوزان رهبرى مى‏كند. سوره حج آيه 4 [↑](#footnote-ref-129)
130. . پس گفت به آسمان و زمين بياييد خواه و يا ناخواه گفتند مى‏آييم فرمان‏برداران. سوره فصلت آيه 11 [↑](#footnote-ref-130)
131. . ما امانت را به آسمانها و زمين و كوه‏ها عرضه كرديم و آنها از برداشتن آن امتناع كردند و از آن ترسيدند. سوره احزاب آيه 72 [↑](#footnote-ref-131)
132. . او وقتى چيزى را اراده كند كارش فقط اين است كه به او بگويد:" باش" چه با گفتن همين كلمه، آن چيز موجود مى‏شود سوره يس آيه 82 [↑](#footnote-ref-132)
133. . چون به امرى تصميم گرفتى بر خدا توكل كن. سوره آل عمران، آيه 159. [↑](#footnote-ref-133)
134. . به اين درخت نزديك نشويد. سوره اعراف، آيه 19. [↑](#footnote-ref-134)
135. . تفسير فخر رازى، ج 21، ص 124. [↑](#footnote-ref-135)
136. . گفت پروردگارا! به خاطر اينكه گمراهم كردى، من هم در زمين، زندگى زمينى را در نظرشان جلوه مى‏دهم، و تمامشان را گمراه مى‏كنم. سوره حجر، آيه 39. [↑](#footnote-ref-136)
137. . گفت آيا اين است آن كسى كه بر من برتريش دادى اگر تا روز قيامت مهلتم دهى بيخ حلق ذريه‏اش را خواهم گرفت مگر اندكى را. سوره اسرى، آيه 62. [↑](#footnote-ref-137)
138. .مجمع البيان، ج 7، ص 33. [↑](#footnote-ref-138)
139. . مجمع البيان، ج 7، ص 33. [↑](#footnote-ref-139)
140. . روح المعانى، ج 16، ص 274. [↑](#footnote-ref-140)
141. . پروردگارتان شما را از اين درخت نهى نكرد مگر براى دو محذور، يكى اينكه دو ملك نشويد، ديگرى اينكه حيات جاودان پيدا نكنيد. سوره اعراف، آيه 20. [↑](#footnote-ref-141)
142. . خدا كسى را كه گمراه كند هدايت نمى‏كند. سوره نحل، آيه 37. [↑](#footnote-ref-142)
143. . خدا است كه به حق قضاء مى‏راند. سوره مؤمن، آيه 20. [↑](#footnote-ref-143)
144. . حكم راندن تنها براى خدا است. سوره يوسف، آيه 67. [↑](#footnote-ref-144)
145. . روى دل به سوى اين دين معتدل كن كه نهاد خدا است نهادى كه مردم را بر آن نهاد، و خلقت خدا تغيير پذير نيست دين قيم همين است. سوره روم، آيه 30. [↑](#footnote-ref-145)
146. . مفردات راغب، ماده" عيش". [↑](#footnote-ref-146)
147. . مفردات راغب، ماده" عيش". [↑](#footnote-ref-147)
148. . مجمع البيان، ج 7، ص 34، به نقل از ابن مسعود، و روح المعانى، ج 16، ص 277. [↑](#footnote-ref-148)
149. . روح المعانى، ج 16، ص 277. [↑](#footnote-ref-149)
150. . روزى كه مجرمين نزد پروردگار خود سر افكنده گشته مى‏گويند پروردگارا ديديم و شنيديم. سوره الم سجده، آيه 12. [↑](#footnote-ref-150)
151. . نامه‏ات را بخوان. سوره اسرى، آيه 14. [↑](#footnote-ref-151)
152. . مجمع البيان، ج 7، ص 34. [↑](#footnote-ref-152)
153. . مجمع البيان، ج 7، ص 34. [↑](#footnote-ref-153)
154. . آنها از معرفت پروردگارشان محجوب و محرومند. سوره مطففين، آيه 15. [↑](#footnote-ref-154)
155. . كيفر هر بدى، بدى ديگر است. سوره شورى، آيه 40. [↑](#footnote-ref-155)
156. . تفسير قمى، ج 2، ص 66. [↑](#footnote-ref-156)
157. . تفسير عياشى، ج 2، ص 9. [↑](#footnote-ref-157)
158. . روضه كافى، ج 8، ص 113. [↑](#footnote-ref-158)
159. . اى كسانى كه ايمان آورديد از چيزهايى كه اگر فاش شود ناراحت مى‏شويد پرسش مكنيد. سوره مائده، آيه 101. [↑](#footnote-ref-159)
160. . الدر المنثور، ج 4، ص 309. [↑](#footnote-ref-160)
161. . اصول كافى، ج 1، ص 416 و علل الشرائع، ص 122. [↑](#footnote-ref-161)
162. . اصول كافى، ج 1، ص 8. [↑](#footnote-ref-162)
163. . مناقب- نور الثقلين، ج 3، ص 402، ح 158. [↑](#footnote-ref-163)
164. . تفسير برهان، ج 3، ص 47. [↑](#footnote-ref-164)
165. . الدر المنثور، ج 4، ص 311. [↑](#footnote-ref-165)
166. . مجمع البيان، ج 7، ص 34. [↑](#footnote-ref-166)
167. . فروع كافى، ج 4، ص 269. [↑](#footnote-ref-167)
168. . تفسير قمى، ج 2، ص 66. [↑](#footnote-ref-168)
169. . من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 273. [↑](#footnote-ref-169)
170. . سوره يس، آيه 71. [↑](#footnote-ref-170)
171. . مجمع البيان، ج 8، ص 485. [↑](#footnote-ref-171)
172. . سوره ملك، آيه 4. [↑](#footnote-ref-172)
173. . روح المعانى، ج 23، ص 225. [↑](#footnote-ref-173)
174. ( 2 و 3) روح المعانى، ج 23، ص 226 و 227. [↑](#footnote-ref-174)
175. ( 2 و 3) روح المعانى، ج 23، ص 226 و 227. [↑](#footnote-ref-175)
176. . بدرستى فرعون در زمين استكبار و بلندپروازى كرد. سوره يونس، آيه 83. [↑](#footnote-ref-176)
177. . روح المعانى، ج 23، ص 227. [↑](#footnote-ref-177)
178. . از كلوخى چون سفال. سوره الرحمن، آيه 14. [↑](#footnote-ref-178)
179. . مفردات راغب، ماده" صلل". [↑](#footnote-ref-179)
180. . مفردات، ماده" حمى". [↑](#footnote-ref-180)
181. . مفردات راغب، ماده" سنة". [↑](#footnote-ref-181)
182. . و آغاز كرد خلقت انسان را از گل آن گاه نسل او را در خلاصه‏اى از آبى پشيز قرار داد.سوره الم سجده، آيه 7 و 8. [↑](#footnote-ref-182)
183. . مجمع البيان، ج 6، ص 335. [↑](#footnote-ref-183)
184. . مفردات راغب ماده" سمم". [↑](#footnote-ref-184)
185. . شب پرده بر او پوشانيد. سوره انعام، آيه 76. [↑](#footnote-ref-185)
186. . تفسير ابن عباس، ص 217 و مجمع البيان، ج 6، ص 334. [↑](#footnote-ref-186)
187. . مجمع البيان، ج 6، ص 334 و تفسير فخر رازى، ج 19، ص 180. [↑](#footnote-ref-187)
188. . مفردات راغب، ماده" جن". [↑](#footnote-ref-188)
189. . انسان را از گل خشكيده چون سفال و جن را از آتشى زبانه‏دار آفريد. سوره الرحمن، آيه 14 و 15. [↑](#footnote-ref-189)
190. . از جن بود پس از امر پروردگارش سر باز زد. سوره كهف، آيه 50. [↑](#footnote-ref-190)
191. . سوره انعام آيه 12. [↑](#footnote-ref-191)
192. . وعده عذاب خدا بر كفار در امتهاى گذشته از جن و انس عملى شد. سوره فصلت، آيه 25. [↑](#footnote-ref-192)
193. . به زودى به كار شما مى‏پردازيم اى جن و انس. سوره الرحمن، آيه 31. [↑](#footnote-ref-193)
194. . اى گروه جن و انس اگر مى‏توانيد كه به اطراف و نواحى زمين و آسمانها نفوذ كنيد، بكنيد سوره الرحمن، آيه 33. [↑](#footnote-ref-194)
195. . آيا به جاى من، شيطان و ذريه او را اولياء خود مى‏گيريد؟ سوره كهف، آيه 50. [↑](#footnote-ref-195)
196. . قبل از ايشان اقوامى از جن و انس بودند كه از بين رفتند. سوره فصلت، آيه 25. [↑](#footnote-ref-196)
197. . مفردات راغب، ماده" بشر". [↑](#footnote-ref-197)
198. . خلق كرد او راى از خاك سپس به او گفت موجود شو، پس موجود شد. سوره آل عمران، آيه 59. [↑](#footnote-ref-198)
199. . آن گاه او راى خلقى ديگر كرديم. سوره مؤمنون، آيه 14. [↑](#footnote-ref-199)
200. . پس او راى نطفه‏اى در جاى امنى قرار داديم، پس از آن، نطفه راى علقه كرديم، آن گاه علقه را مضغه و مضغه راى استخوانها نموديم و سپس آن استخوانها راى با گوشت پوشانديم، و در آخر او را خلقى ديگر كرديم. سوره مؤمنون، آيه 13 و 14. [↑](#footnote-ref-200)
201. . بگو ملك الموتى كه موكل شما است جان شما راى مى‏گيرد. سوره الم سجده، آيه 11. [↑](#footnote-ref-201)
202. . سوره بقره، آيه 154. [↑](#footnote-ref-202)
203. . سوره اسرى، آيه 85. [↑](#footnote-ref-203)
204. . تفسير ابو الفتوح رازى، ج 7، ص 59. [↑](#footnote-ref-204)
205. . از طائفه جن بود و به همين جهت از امر پروردگار سرباز زد. سوره كهف، آيه 50. [↑](#footnote-ref-205)
206. . تفسير روح المعانى، ج 1، ص 229. [↑](#footnote-ref-206)
207. . تفسير فخر رازى، ج 2، ص 213 و تفسير روح المعانى، ج 1، ص 229. [↑](#footnote-ref-207)
208. . پس بيرون شو كه تو رانده شده و مطرودى. سوره حجر، آيه 34. [↑](#footnote-ref-208)
209. . و به درستى كه بر تو است لعنت تا روز جزاء. سوره حجر، آيه 35. [↑](#footnote-ref-209)
210. . پس به درستى كه تو از مهلت داده‏گانى تا روز وقت دانسته شده. سوره حجر، آيه 38. [↑](#footnote-ref-210)
211. . به درستى كه تو را بر بندگان من تسلطى نيست. سوره حجر، آيه 42. [↑](#footnote-ref-211)
212. . مگر آن كسى كه از تو متابعت كند. سوره حجر، آيه 42. [↑](#footnote-ref-212)
213. . و به درستى كه دوزخ وعده‏گاه همه ايشان است. سوره حجر، آيه 43. [↑](#footnote-ref-213)
214. . فرود آييد در حالى كه بعضى از شما دشمن بعضى ديگر باشد. سوره بقره، آيه 36. [↑](#footnote-ref-214)
215. . و براى شما در زمين تا وقت مرگ موضع استقرار است. سوره بقره، آيه 36. [↑](#footnote-ref-215)
216. . فرود آييد از اين جنت، پس اگر بيايد براى شما از جانب من دلالتى پس هر كس كه متابعت كند هدايت مرا پس ترسى نيست بر ايشان و محزون نمى‏شوند. سوره بقره، آيه 39. [↑](#footnote-ref-216)
217. . و آن كسانى كه كافر شدند و تكذيب كردند آيات ما را آنان اهل دوزخند و در آن جاويدند. سوره بقره، آيه 39. [↑](#footnote-ref-217)
218. . تفسير عياشى، ج 2، ص 241، ح 98. [↑](#footnote-ref-218)
219. . تفسير عياشى، ج 2، ص 241، ح 10. [↑](#footnote-ref-219)
220. . تفسير عياشى، ج 2، ص 241، ح 11. [↑](#footnote-ref-220)
221. . معانى الاخبار، توحيد شيخ صدوق، ص 170، باب 27، ح 1. [↑](#footnote-ref-221)
222. . كافى، توحيد شيخ صدوق، ص 103، ح 18. [↑](#footnote-ref-222)
223. . البرهان، ج 2، ص 342، ح 1. [↑](#footnote-ref-223)
224. . البرهان، ج 2، ص 343، ح 7، عياشى، ج 2، ص 242، ح 14. [↑](#footnote-ref-224)
225. . تفسير قمى، ج 1، ص 349. [↑](#footnote-ref-225)
226. . تفسير عياشى، ج 2، ص 242، ح 16. [↑](#footnote-ref-226)
227. . تفسير قمى، ج 1، ص 376. [↑](#footnote-ref-227)
228. ( 2 و 3 و 4) الدر المنثور، ج 4، ص 99 و 100. [↑](#footnote-ref-228)
229. .الدر المنثور، ج 4، ص 99 و 100. [↑](#footnote-ref-229)
230. . الدر المنثور، ج 4، ص 99 و 100. [↑](#footnote-ref-230)
231. . الدر المنثور، ج 4، ص 100. [↑](#footnote-ref-231)
232. .الدر المنثور، ج 4، ص 100. [↑](#footnote-ref-232)
233. . تفسير قمى، ج 1، ص 377. [↑](#footnote-ref-233)
234. . البرهان، ج 2، ص 348، ح 9. [↑](#footnote-ref-234)
235. . البرهان، ج 2، ص 348، ح 11. [↑](#footnote-ref-235)
236. . البرهان، ج 10، ص 348، ح 10. [↑](#footnote-ref-236)
237. .الدر المنثور، ج 4، ص 101. [↑](#footnote-ref-237)
238. . الدر المنثور، ج 4، ص 101. [↑](#footnote-ref-238)
239. . الدر المنثور، ج 4، ص 101. [↑](#footnote-ref-239)
240. . الدر المنثور، ج 4، ص 101. [↑](#footnote-ref-240)
241. . الدر المنثور، ج 4، ص 101. [↑](#footnote-ref-241)
242. . الدر المنثور، ج 4، ص 101. [↑](#footnote-ref-242)
243. . مفردات راغب، ماده" نشا". [↑](#footnote-ref-243)
244. . گفتند آيا بعد از آنكه در زمين گم شديم دوباره خلقت جديدى به خود مى‏گيريم؟ اينان نسبت به ديدار پروردگارشان كافرند، بگو شما( در زمين گم نمى‏شويد) بلكه ملك الموت همان كه موكل بر شما است جان شما را مى‏گيرد. سوره الم سجده، آيات 10 و 11. [↑](#footnote-ref-244)
245. . روح المعانى، ج 18، ص 15. [↑](#footnote-ref-245)
246. . مفردات راغب، ماده" برك". [↑](#footnote-ref-246)
247. . و آن زمان كه خلق مى‏كردى از گل چيزى به شكل مرغ. سوره مائده، آيه 11. [↑](#footnote-ref-247)
248. . تهمتى خلق مى‏كنيد. سوره عنكبوت، آيه 17. [↑](#footnote-ref-248)
249. . الدر المنثور، ج 5، ص 7. [↑](#footnote-ref-249)
250. . فروع كافى، ج 6، ص 13، ح 3. [↑](#footnote-ref-250)
251. . تفسير قمى، ج 2، ص 91، ط النجف الاشرف. [↑](#footnote-ref-251)
252. . مجمع البيان، ج 7، ص 103. [↑](#footnote-ref-252)
253. . روح المعانى، ج 29، ص 150. [↑](#footnote-ref-253)
254. . روح المعانى، ج 29، ص 151. [↑](#footnote-ref-254)
255. . روح المعانى، ج 29، ص 151. [↑](#footnote-ref-255)
256. . روح المعانى، ج 29، ص 152. [↑](#footnote-ref-256)
257. . هنگامى كه آن راى نظام بخشيدم و از روح خود در آن دميدم براى او سجده كنيد. سوره حجر، آيه 29 و سوره ص، آيه 72. [↑](#footnote-ref-257)
258. . سپس آن را نيكو بياراست و از روح خود در آن بدميد. سوره سجده، آيه 9. [↑](#footnote-ref-258)
259. . به آنها بگو فرشته مرگ كه مامور قبض روح شما است جان شما را خواهد گرفت. سوره سجده، آيه 11. [↑](#footnote-ref-259)
260. . چگونه چنين نباشد با اينكه ما انسان را از خلاصه‏اى از گل آفريديم، و سپس او را نطفه‏اى كرديم و در محفظه‏اى معتبر جاى داديم، سپس آن نطفه را علقه، و بعد آن علقه را مضغه، و آن گاه آن مضغه را استخوانها كرديم، و آن گاه روى آن استخوانها گوشت پوشانديم، و در آخر او را خلقتى ديگر كرديم. سوره مؤمنون، آيه 12- 14. [↑](#footnote-ref-260)
261. . خداوند ارواح را به هنگام مرگ قبض مى‏كند. سوره زمر، آيه 42. [↑](#footnote-ref-261)