

تحلیل داستان آدم در قرآن (۳) رویکرد های تاویلی به قصه آدم علیه السلام

این نکته که قرآن در بردارنده محکم و متشابه، ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل، عبارات و اشارات و لطائف و حقایق است، میدان گسترده ای را در پیش روی قرآن پژوهان گشوده تا مجالی برای ژرف اندیشی و بازشناسی محکمت و متشابهات و ظاهر و باطن قرآن بیابند و از این گذرگاه ب ود که نهال تأویل سربرآورد و با گذشت زمان قد کشید و شاخ و برگهای فراوان یافت. در این میان، قصه آدم، از جمله مواردی است که حجم فراوانی از نگاههای تأویل گرا را به خود جذب کرده است.

داستان آدم، ویژگیهایی دارد که به صورت طبیعی بیش از بسیاری از قصه ها و نکته های قرآنی جلب نظر می کند، از آن جمله این که داستان آدم، داستان پیدایش نسل انسان است و در این داستان، آدمی در جست و جوی یکی از بزرگ ترین پرسشهای هویت شناسی خویش است، شناختی که می تواند هم آرامش بخش باشد و هم اساس و بنیانی برای معرفتها و باورهای دیگر. علاوه بر این، در داستان آدم به روایت قرآن، نکته هایی یادشده است که قرآن پژوه را به سمت نگرش تاویلی سوق می دهد. اما بر اهل اندیشه پنهان نیست که گذرگاه تأویل، گذرگاهی بس لغزنده و باریک است.

ما در این نوشته بی آن که بخواهیم درباره کلیت تأویل و ضوابط و دشواریهای آن سخن بگوییم، تنها در صدد بیان تأویلهای صورت گرفته در قصه آدم هستیم، تأویلهایی که با همه گوناگونی و ناهمسازی، در یک نقطه با هم مشترکند و آن تلاش برای دستیابی به مراد ناپیدای آیات یاد شده است.

گوناگونی تأویلهای آنها و تحلیلها، اگر می تواند برای برخی راهگشا و فضاآفرین باشد، اما ناهمسازی آنها، بعضی را دچار سردرگمی و حیرت می کند.

نخستین کسانی که در داستان آدم و بسیاری از زمینه های دیگر، روش تأویل را مفیدتر و کارسازتر از فهم عرفی آیات قرآن دانستند، اهل عرفان می باشند.

قصه آدم در تأویلهای عرفانی

نگاه تاویلی عارفان به قصه آدم، چند ویژگی دارد:

الف. پذیرش ظاهر داستان

عارف با گرایش به تأویل، درصدد انکار دلالت ظواهر آیات نیست، بلکه ضمن تأکید بر حقانیت و اصالت دریافتهای خود که با افاضه مستقیم خداوند بر زمین روح می بارد، مفاهیم آشکار قرآن را که لغت و قواعد زبان عربی و سایر مبانی مورد استفاده مفسران بر صحت آنها گواهی می دهند، نیز می پذیرد.

شخصیتهایی چون آلوسی ۱، ملاصدرا ۲، ابن عربی ۳ و سید حیدر آملی ۴ بر حقانیت ظواهر و باطن قرآن و یافته های مفسران و اشارات عارفان، هر دو تأکید کرده و دومی را مکمل اول می شمارند. از سوئی عارف در تک تک آیات، بلکه واژه های قرآن، دو نوع معنی را جست و جو می کند. که یکی در صفحه نفوس متجلی میشود و دیگری در بیرون از نفس.

با توجه به دو نکته بالا آیات قصه آدم از نگاه عرفا، ظهر و بطن دارد و حتی در واژه های آن اشاراتی نهفته است و هر دو نوع پیام آن حقیقت دارد.

ب. تحلیل انسان شناختی قصه آدم

عارفان در تحلیلهای عرفانی خود از قصه آدم، آدم را فردی از یک نوع دانسته و تمام افراد انسان را موضوع معانی دریافتی خود از این داستان می شناسند.

مؤلف (بیان السعادة) در این باره می نویسد:

(پس از نزول لطیفه آدمی (روح) بر زمین بدن و هبوط آن بر (صفا)ی نفس بدن و هبوط (حوا) بر (مروه) آن، که دو جهت بالا و پایین نفس می باشند، اولاد آدم همسنگ آدم می شوند و فرشتگان گمارده شده بر آنها مأموریت می یابند که در برابر روح به سجده درآیند و آنها به سجده و انقیاد روی می آورند، جز ابلیس واهمه که تا با ریاضت شرعی و عبادات قلبی و قلبی، بزرگ منشی و برتری جویی او نشکند، در برابر آدم سر تسلیم فرود نمی آورد و به پیروی از او نمی پردازد، (شیطانی أسلم علی یدی) به مطلب یادشده اشاره دارد.) ۵

شارح (فصوص الحکم) در مقام توضیح خلافت الهی آدم از دیدگاه ابن عربی، می نویسد:

(آدم باید به صورت حق که او را خلیفه خود در هستی قرار داده است، آشکار گردد، و اگر کمالات خدا و صفات الهی در او تجلی ننمایند و قدرت تدبیر عالم را نداشته باشد و نتواند به تمام خواسته ها و نیازهای عالم پاسخ گوید، خرقه خلافت زینبده تن او شناخته نمی شود.

باید یادآور شد که برای تک تک افراد انسان، بهره ای از این خلافت است که به وسیله آن به تدبیر امورش می پردازد و دست کم به تدبیر بدنش همت می گمارد. بهره ای که هر فرد از خلافت دارد، به حکم وراثت به اولاد او منتقل می گردد، ولی خلافت عظمی از آن انسان کامل است.) ۶

تحلیل چهره ماوراء طبیعی انسان

در تأویل عرفانی تلاش به عمل می آید که انسان را جلوه عالم برتر شمرده و عصاره عالم بی پایان و غیرمادی معرفی نماید و در حقیقت پیدایش انسان را در عالم ملک به عنوان تجلی هبوط او، از نامتناهی به وجود متناهی، بشناساند ۷، البته با تعبیرهای مختلف و تبیین های متفاوت.

صدرالمآلهین ضمن توضیح این مطلب که چون نشر لوای ربوبیت خداوند در هستی به گونه مستقیم و بدون واسطه، به جهت افزونی فاصله بین عزت قدم و ذلت حدوث، بعید می نمود، حکمتش ایجاب کرد که خلیفه ای برای خود قرار دهد که به جمیع اسماء و صفاتش آراسته باشد و جانشین او در تصرف در ملک و ملکوت باشد؛ می نویسد:

خداوند به مقتضای اسم (ظاهر و باطن) خود، برای خلیفه خویش حقیقت باطنی و صورت آشکار قرارداد، تا بدان وسیله توان تصرف در (ملک و ملکوت) را داشته باشد.

سیمای باطنی انسان، عبارت است از (روح اعظم که وسیله استحقاق خلافت انسان است، نفس کلی که نقش وزیر را بازی می کند، طبیعت کلی که کارگزار اوست و قوای طبیعی و تمام مجردات که خدمت گزاران و سربازان او هستند).

صورت آشکار انسان همان صورت عالم است که از عرش تا فرش و آنچه که بین آن دو قرار دارد از بسایط و مرکبات، همه را در بر می گیرد و مقصود محققان که می گویند: (عالم، انسان کبیر است)، اشاره به همین مطلب دارد، اما در سخن دیگری که می گویند: (انسان، عالم بزرگ است)، نوع بشر را در نظر دارند که مورد اشاره آیه (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) و خلیفه خدا در زمین اوست، در مقابل خلیفه خدا در آسمان و زمین که انسان کبیر می باشد، و انسان بشری که نسخه برگزیده از انسان کبیر الهی است، در مقایسه با او چون فرزند در برابر پدر می ماند و در عین حال دارای حقیقت باطنی و صورتی آشکار است و حقیقت باطنی او روح جزئی برگرفته شده از روح اعظم و دمیده شده در او، عقل جزئی برگرفته شده از صورت عالم است، و از تمام اجزای عالم، سهمی در آن وجود دارد... و صورت هر شخص جزئی، نتیجه صورت آدم و حوا است و در نتیجه روح اعظم، نفس کلی است که آدم و حوای کلی می باشند). ۸

همین مطلب در شرح (فصوص الحکم) نیز طرح شده ولی با این تعبیر که:

(آدمی که خلیفه در هستی قرار داده شد، عقل اول و روح محمدی است که نوع انسان بلکه تمام انواع، از او به وجود آمده اند، زیرا: حقیقت انسانی در عوامل مختلف، جلوه هایی دارد: تجلیگاه او در عالم جبروت، روح کلی است که عقل اول نام دارد و حوای آن عالم، نفس کلی می باشد، و در عالم ملکوت، آدم، نفس کلی است که از او نفوس جزئی تولد می یابند، و حوا، طبیعت کلی در اجسام است، و در عالم ملک، آدم، ابوالبشر است، همین مطلب، مراد خداوند است که می فرماید: (یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منه ما رجلاً کثیراً و نساءً) معنای آیه این است که در عالم جبروت از عقل، نفس کلی به وجود آمد و از آن دو عقول و نفوس مجرد پدید آمدند، و در عالم ملکوت، از نفس کلی، طبیعت کلی خلق شد و از آن دو نفوس ناطقه مجرد و نفوس متأثر از طبیعت و سایر قوا آفریده شدند، و در عالم ملک مطلب روشن است). ۹

نویسنده کتاب (انسان و خلافت الهی) با استفاده از آیات و روایات، در تشریح سزاواری انسان برای خلیفه الهی هویت ماوراء طبیعی روح انسان را این گونه بیان کرده است:

(ملائکه که جناح های روح است، همانند قوا و یا شؤون و اطوار وجودی آن هستند و به بیان دیگر مراتب مختلف جلوه و ظهور روح می باشند و روح در جلوات و ظهورات مختلف همان ملائکه است... روح که مخلوق اول است، جلوه تام و جامع همه اسماء حسنا الهی بوده و از سعه وجودی خاص بر خوردار است... بین موجودات و حتی در بین ملائکه، هیچ کدام روح خدا را که جلوه اسماء و کمالات حق است به خوبی نشان نمی دهند و هر موجودی گوشه ای از کمالات روح را ارائه می دهد و هر ملک هم قسمتی از کمالات و صفات روح را حکایت می کند...)

آن گاه که ترکیب بدنی، استعداد کامل را پیدا کرد و به مرحله (تسویه) رسید، با نفخ ربانی، روح خدا و خلق اعظم با همه اسماء و صفاتش در آن ظاهر می گردد. بنابراین روح انسان جلوه جامع روح خداست، ولی در حد کاملاً پایین تر و ضعیف تر و ناقص تر، یعنی روح خدا با همه اسماء و صفاتش، ولی کاملاً تنزل یافته در حد استعداد و قوه، در ترکیب بدنی تجلی می کند... جهت خلیفه الهی انسان بین موجودات همین جامعیت روح انسان است که سبب برتری انسان بر فرشتگان به حساب می آمد، ولی ملائکه این جامعیت را نمی دانستند. خداوند اسماء خود را که در روح متجلی بود، به ملائکه عرضه نمود و گفت از اینها در وجود خود خبر دهید، ملائکه آنها را در آدم دیدند و در خود ندیدند... روح خدا در همه انسانها با همان صورت تنزل یافته متجلی می شود. (۱۰)

تفاوتها و همانندیها در برداشت عرفا

ابن عربی در باره یافته های عارفانه اهل الله از آیات قرآن، به گونه ای سخن می گوید که پیام قطعی آن انکار وجود اختلاف بین آنان است، او می گوید:

(علمای رسوم که علم را از کتابها می گیرند، نمی دانند که خداوند بندگانی دارد که با اراده و عنایت او معارف کتب آسمانی در ظرف ضمیر آنان سرازیر می گردد.) (۱۱)

همو در جای دیگر می نویسد:

(و وقتی، مریدی چشم فهمش به وسیله خداوند باز می شود، در آغاز ذوقش را از خدا فرا می گیرد، بدون این که چون دانش آموزان سایر فنون، در محضر استادی به شاگردی نشسته باشد، و این چنین او به اصطلاحات اهل الله آگاه می شود و به محتویات الفاظ مخصوص آنها پی می برد.) (۲۱)

به هر حال در پاره ای از دریافتهای عرفانی بین عارفان، وحدت نظر وجود دارد، از آن جمله این که همه آنان، آدم یا انسان اول را تعبیر دیگر نفس ناطقه می دانند و (حوا) را به نفس حیوانی تفسیر می نمایند. (۱۳)

(بیان السعادة) و ابن عربی هر دو، درباره زشتیهای آدم و حوا (سواتهما) و برگهای بهشتی که آن دو پس از فرو ریختن لباس شان در اثر گناه، به عنوان پوشش از آن بهره جستند، همگون سخن می گویند:

(زشتیهای موجود در آدم و حوا که شیطان در پی آشکار شدن آنها بود، عبارتند از هوای نفسانی، اندیشه های باطل، رذایل اخلاقی و صفات حیوانی که آدمی از آشکار شدن آنها سرافکنده می شود. ورق های بهشتی، حیا، تقوا، آداب ستوده و عاداتهای زیبایی که خواسته های خرد و پوشش زشتیها می باشند.

ندای پروردگار (ناداهما ربهما) همان میل عقلانی انسان است که او را به تجرد فرا می خواند و موقع انجام کار بد، به سرزنش او می پردازد.) (۱۴)

در کنار تأویلهای همگون، اختلافاتی نیز در سخنان عرفا دیده می شود!

مؤلف (بیان السعادة) شجره ممنوعه را در قصه آدم، نفس می داند که رذایل اخلاقی و خصلتهای منفی را سبب می شوند. (۱۵)

ولی سید حیدر آملی، از درخت بهشتی، وجود مطلق را می فهمد، و خوردن از میوه آن را درمورد آدم (نگاه با دید کثرت به آن) معنی می نماید و مدعی است که این نوع نگاه، به مدت یک چشم بر هم زدن تداوم داشت و وقتی که آدم به توحید برگشت و از نگاه کثرت باورانه به هستی توبه نمود، زمینه بازگشت او به بهشت لقاء حقیقی و وصول کلی به حضرت الله که پیش از آن با همسرش در آن قرار داشت؛ فراهم شد. ۱۶

از نگاه این عارف، خوردن از درخت ممنوعه - به معنایی که گذشت - برای تک تک اولاد آدم نیز رخ می دهد، البته با این تفاوت که آنان، از عالم بالا و مشاهده عالم غیب چشم می بندند و به عالم نقلی و حسی و لذات آن چشم می دوزند، و به جای تدبیر معاد، به تدبیر معاش می پردازند.

آملی بر اساس تفاوت تأویلی بین خوردن آدم و خوردن اولاد آدم از درخت وجود، می نویسد: (مقصود از آدم در آیه (و لقد عهدنا الی آدم من قبل فَنَسِی و لم نجد له عزمًا) (طه / ۱۱۵)، اولاد آدم اند - که عزم رجوع به معاد ندارند - و گرنه باید نسیان انبیاء را بپذیریم، در صورتی که براهین عقلی و نقلی خلاف آن را می گویند، پس ضمیر نسیان (نسی) به اولاد آدم بر می گردد، نه خود او، و عهدی که در آیه مطرح است نیز پیمانی است که خداوند از اولاد آدم گرفت و در آیه زیر بدان اشاره شده است: (و إذ أخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و أشهدهم علی أنفسهم ألسنت بریکم قالوا بلی شهدنا) (اعراف / ۱۷۲)، اولاد آدم هستند که همگی در ازل و هنگام ایجاد ارواح، اقرار به ربوبیت خداوند کرده اند و در زمان ایجاد اجساد، منکر می شوند مگر تعداد اندکی از آنان!

سید حیدر آملی بر اساس تأویل عارفانه خود، برای خوردن آدم و اولاد او از درخت ممنوعه، از ظهور آیه (ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین) (بقره / ۳) در آدم و حوا دست بر می دارد و می نویسد: (خروج از بهشت معنوی - به معنایی که درمورد اولاد آدم ذکر شد - مصداق ظلم در این آیه است، و ظلم به خود، زشت ترین ستم است. ظلمی که در این آیه مطرح است، به اعتقاد بسیاری از محققان اهل الله روا نیست به آدم نسبت داده شود و مراد در آیه نوع انسان است و ضمیر مثنی (تثنیه) در (لاتقربا) به مرد و زن نوع انسان در آفاق، و به قلب و نفس در انفس، بر می گردد. برای غیرمعصوم روی آوردن به دنیا رواست هر چند که این توجه، در حد خود، باعث خروج او از بهشت معنوی می شود.) ۱۷

ولی ابن عربی که در مورد بهشت آدم و درخت ممنوعه دیدگاهی تأویلی همانند دیدگاه آملی را دارد جدا شدن آدم و حوا را از بهشت به معنای آسمان عالم روح، همراه با کاهش بهره وری آنها از عالم نور می داند و این را به معنای ظلم به خود می شناسد و در مورد آدم نیز قبول دارد. ۱۸

نمونه دیگر، اختلاف عرفا در معنای رمزی ابلیس در قصه آدم است که بسیاری آن را (قوه واهمه) می دانند بدین دلیل که با عقل در تعارض است. ۱۹ ولی قیصری رومی در شرح (فصوص الحکم) می نویسد:

(این نفس اماره است که به زشتیها فرمان می راند و (وهم) را نیز تحت حکم خود دارد، پس بهتر است که نفس را به معنای ابلیس بدانیم، اگر مخالفت (وهم) با عقل مجوز این باشد که او را شیطان بنامیم، عقل نیز چنین شأنی را دارد و مکاشفات حقیقی را تکذیب می کند.)

نامبرده، مؤلف (فصوص) را نیز در این زمینه، با خود همسو دانسته و به نقل سخن او در (فص الیاسی) می پردازد که گفته است: (وهم) سلطان اعظم در انسان کامل و پرتوی از نور عقل است. ۲۰

پیشینه تفسیرهای رمزی قصه آدم و حوا عرفا تصریح دارند که مفاهیم رمزی قصه آدم پیشینه طولانی دارد و می توان در کتب تاریخ امتهای گذشته پیامهای اشاره ای عناصر این قصه را مورد مطالعه قرار داد.

مؤلف (بیان السعادة) پیش از آن که به بیان تفصیلی عناصر قصه آدم بپردازد می نویسد: (بدان که قصه آفرینش آدم و حوا از گل و از دنده چپ، سجده ملائکه در برابر آدم و مخالفت ابلیس، اسکان آدم و حوا در بهشت، ممنوعیت استفاده از درخت بهشتی برای آدم و حوا، تأثیرپذیری آدم و حوا در مقابل وسوسه ابلیس و استفاده آنها از درخت بهشتی و هبوط آنان، کلمات رمزی هستند که در کتب و تاریخ امتهای گذشته از آنها سخن رفته است.) ۲۱

ملاصدرا، پس از یادآوری این مطلب که از هبوط عقل انسانی و نفس آدمی از عالم قدس به عالم جسمانی در بیانهای رمزی انبیاء و اشارات اولیا و حکما فراوان سخن رفته است، به نقل سخنانی از (انباذقلس)، (افلاطون) و (ارسطاطالیس)، در این رابطه می پردازد.

ملاصدرا، پس از نقل این سخن ارسطاطالیس که صورت انسان پیش از آمدن به عالم محسوس در عالم عقل و نفس وجود داشته، و انسان حسی نمود انسان عقلی و نفسی است و پاره ای از کارهای آن دو را انجام می دهد؛ می نویسد:

(سخن این دانشمند درباره وجود عالمهای سه گانه برای انسان، با قرآن سازگار است و قرآن به این مطلب اشاره دارد، انسان عقلی همان است که ملائکه مأمور به سجده و اطاعت از او شدند، و انسان نفسی انسانی است که پیش از هبوط به این عالم در بهشت قرار داشت، و انسان سفلی تشکیل یافته از خاک است و در معرض مرگ، فساد، شرارت و عداوت قرار دارد که قرآن می گوید: (اهبطوا بعضکم لبعض عدو) ۲۲

ابن عربی نیز از آفرینش آدم به صورت خداوند سخن می گوید و از آدم به عنوان عامل استواری دنیا نام می برد و مدعی است که خداوند همه حقایق عالم را در نهاد او گنجانده و او را تجلیگاه تمام اسماء قرارداده است، به همین دلیل انسان اول از صورت الهی و صورت کونی برخوردار گردید و روح عالم را که دنیا یکی از اجزای آن است، تشکیل می داد. ۲۳

خلقت آدم به صورت خداوند در سفر پیدایش تورات (باب اول، آیه ۲۷ و ۲۸) مطرح است و در مکتب عرفانی متأخر یهود موسوم به (قبالا) آدم به عنوان عالم صغیر و مظهر عالم قدیم معرفی شده و عالم قدیم به عالم صفات و تجلیات تفسیر شده که منشأ هستی عالم خلقت و دربردارنده جمیع عوالم و مراتب وجود (وجود عقلی، وجود حسی و وجود طبیعی) است و به لحاظ همین جامعیت و مظهریت، در سفر پیدایش از آفرینش او به صورت خدا سخن رفته است. ۲۴

در مجال دیگری، ابن عربی معنای رمزی (حوا) را نفس حیوانی می داند که ملازم جسم ظلمانی می باشد. ۲۵

مؤلف بیان السعاده، حوا را واقعیت پدید آمده از پهلوی چپ (لطیفه عاقله) و چسبیده به نفس حیوانی و در معرض وسوسه ابلیس (واهمه) می شناسد، و هر دو در این جهت وحدت نظر دارند که در وجود انسان، (حوا) ی باطنی زمینه گمراهی را فراهم می آورد. چنین تلقی، بی تردید، برخاسته از اندیشه تورات است ۲۶ که بر اساس آن (حوا) در پی وسوسه مار، اول خود از (درخت معرفت) می خورد، آن گاه آدم را به این کار وادار می دارد، و مخالف دیدگاه قرآن است که آدم و حوا را در خداجویی، صدمه پذیری از وسوسه شیطان، گناه گریزی و توبه، همسان می شناسد.

توجه به همانندی و همخوانی تأویل عارفان مفسر با دیدگاه فلاسفه یونان، آیات تورات و عرفای یهود، این پرسش را در پی دارد که آیا عارفان مسلمان در قالب تأویل قصه آدم، پیش داوری های برگرفته شده از اندیشه های غیرقرآنی را بر قرآن تحمیل نکرده اند! به هر حال، تأویل عارفانه از قصه آدم در قرآن از زمینه های قابل مطالعه در حوزه انسان شناسی به شمار می آید که در کنار پذیرش رخدادی تاریخی به نام قصه آدم، ابعاد شخصیت انسانی انسانها را در بستر بخشی از زندگی نخستین انسان به بحث و بررسی می نشیند، و پیدایش، نافرمانی و هبوط وی را نمایانگر و معرف پیشامدهای قابل پیش بینی برای همه افراد بشر، می شناساند.

نواندیشان و تأویل قصه آدم در قرآن

تأویل قصه آدم به سبک و شیوه جدید، رویکردی است که از عمر آن زمان زیادی نمی گذرد و می توان گفت بستر زمانی آن اواخر قرن بیستم میلادی بوده است. در این نوع نگرش، قصه آدم به عنوان یک واقعیت تاریخی و اعجاز آمیز، تلقی ساده اندیشانه و کودکانه ای شمرده شده که عوامل چندی در پیدایش آن مؤثر شناخته شده اند.

چند سخن از نواندیشان در این رابطه یادکردنی است:

(مفسران مسلمان به علت بدفهمی و نادانی، قضیه [خدا، آدم و شیطان] را به صورت یک افسانه درآورده اند، و بدین ترتیب نه خدمتی به علم قرآن نموده و نه کمکی به ارتقاء انسان کرده اند، کتابها را به مکرراتی انباشته اند که اکثرش لاطائل است.) ۲۷

(ادیان و اغلب نویسندگان مسلمان در مورد آفرینش انسان، سخن تورات را تکرار می کنند که بر اساس آن آدم ابوالبشر، نخستین انسان است که هیکلش به طور مستقل از گل ساخته شده، سپس روح در آن دمیده شد، و حوا نیز به نحوی از خود آدم به وجود آمده است.) ۲۸

(آیا واقعاً این گونه بوده است که خداوند مشتکی از خاک از اینجا و مشتکی از آنجا برگیرد، آن گاه آنها را با هم بیامیزد، و سپس مانند کوزه گران و مجسمه سازان پیکری بسازد، و بعد، از روح خود در آن بدمد و آن پیکره یکباره جان گیرد و نامش انسان یا آدم شود؟ البته در ذهن ها چنین تصویری از آفرینش آدم است، ولی قطعاً این تصور، خیالی و تأثیر پذیرفته از اسطوره های مذهبی است. اگر بخواهیم آیات قرآن یا جملات نهج البلاغه را صوری و شکلی معنی کنیم، تصویر مخدوش و حتی

مبتذل و نادارستی از آدم و انسان به دست خواهد آمد (چنانکه آمده است) تصویری که نه با عقل سازگار است و نه با علم. ۲۹

یکی دیگر از نویسندگان بر این باور است که در زمان پیامبر(ص) معارف قرآن به دلیل نبود شوق و استعدادی مورد آموزش و پژوهش قرار نگرفت و لازم بود معارف قرآن با علی(ع) در میان گذارده شود تا در فرصت مناسب به نشر آن بپردازد. پس از پیامبر(ص) به جای علی(ع) کسانی بر مسند پیامبر(ص) تکیه زدند که از معارف قرآن بی خبر بودند و از این رو به دیگران میدان دادند تا در این زمینه اظهار نظر نمایند. بر این اساس برای یهودیان و نصرانیان فرصتی فراهم آمد که معارف نصاری و یهود را در کنار قرآن مطرح کنند.

از سوی دیگر دانشمندان خودرو پا به عرصه وجود نهادند، موالیان رومی و ایرانی بی اطلاع از رموز و اسرار زبان عرب و کنایات و استعارات و تشبیهات آن، با افکار خرافاتی و کودکانه خود مسائل علمی و معارف قرآنی را حلاجی کردند و از جمله این معارف مسأله آغاز آفرینش است. ۳۰

بدین ترتیب، از نگاه نواندیشان که در قالب اظهارات چهارتن از آنان مورد مطالعه قرار گرفت، ناآشنایی با رموز و قواعد زبان عربی و الهام گیری از پندارهای غیرقرآنی، دو عامل عمده پذیرش قصه آدم به عنوان یک واقعیت تاریخی و دیدگاه تبار شناختی اعجاز آمیز، به حساب می آیند.

دو چیز در شکل گیری دیدگاه نواندیشانه در بررسی قصه آدم دخالت داشته است که عبارتند از:

۱. تحلیل قصه آدم به عنوان یک رخداد، اشکالات و خرده گیری هایی کلامی و فلسفی را در پی دارد که پاسخ آنها برای نواندیشان دشوار نموده و زمینه روی آوری آنها را به تأویل نو، فراهم کرده است.

نویسنده (آدم از نظر قرآن) ضمن تأکید بر این که تفسیر رایج از شیطان در قصه آدم، اشکالات بی جوابی را باعث شده است، تعدادی از آن اشکالها را بر می شمرد و رهایی از آنها را تنها در نگرش ویژه خود ممکن می داند. ۳۱

۲. تحلیل قصه آدم به گونه معجزه آسا، با دانش فسیل شناختی و جنین شناختی در تضاد است. نویسنده (خلقت انسان) با قاطعیتی به مراتب جدی تر از داروینیستهها، این مشکل را درباره تحلیل قصه آدم به عنوان گزارش تاریخی اعجاز آمیز، مطرح می کند، ۳۲ و نویسنده (بازخوانی قصه خلقت) اظهارات یک محقق را به عنوان سخن یک متخصص و سازگار با قاعده عام تکامل، عقل و من طق بر می گزیند. ۳۳

در کتاب (آدم از نظر قرآن) می خوانیم:

(قرآن، لغاتی را که در عرف اهل زبان در امور حسی به کار می رود و کمال مناسبت با امور معنوی دارد در معنویات استعمال می کند، و از اینجا موضوع متشابه پدید می آید و بسیاری از متشابهات قرآن از همین قبیل است... و بسیاری از متشابهات در تمثیلات قرآن است که مطالب مهم را در کسوت مثل به صورت محسوس در می آورد، مانند داستان آدم (نوعی) و همسر او، فرشتگان، شیطان و ذریه او که در قرآن به اشکال گوناگون آمده تا حقیقت انسان و سیر کمالی یا هبوطی او را تفهیم کند). ۳۴

تحلیلهای نوگرایان پیرامون قصه آدم در دو بخش زیست شناختی و انسان شناختی قابل دسته بندی و تجزیه و تحلیل اند که در بخش اول، نحوه پیدایش نخستین انسان به مطالعه گرفته شده است، و در قسمت دوم، تلقی های جدیدی از ویژگیهای انسان اول به عنوان فردی از یک نوع مطرح می گردند.

نگاه زیست شناسانه به قصه آدم

نویسنده مقاله (بازنگری تاریخ انبیاء) در تحلیل قصه آدم اظهار می دارد که با انقراض نسل تبهکار قبلی بشر، خداوند، نسل دیگری را با ویژگی برخوردار از مکتب تربیتی وحی و وجود پیامبران، اولیاء، صدیقان و شهدا جایگزین آنها نمود. همین ویژگی سبب گردید که فرشتگان از اعتراض بر آفرینش نسل جدید لب فرو بندند. ۳۵

و در جای دیگر می نویسد:

(نهایی ترین توضیح قرآن درباره خلقت آدم این است که می گوید: آب را بر خاک افشاندیم و شیره گل را جدا کردیم و سپس با تلاطم امواج، مالش دادیم، تا چسبان شد و به صورت مرداب و لجن درآمد، و مرداب را در تابش آفتاب و طوفان قرار دادیم تا سیاه و بوناک شد و بوی گاز متان متصاعد گشت و کم کم سطح مرداب مانند سفال خشکید، و در این دوره طولانی و تحولات شیمیایی، اتمهای خاک در هم شد و به صورت مولکول حیاتی نطفه آدمی ساخته شد؛ نطفه ای مانند بذر که هر گاه در جای مناسب کشت شود به صورت آدمی قابل لمس با چشم و گوش و دست و پا و احشا و اندام، عرض اندام خواهد کرد.

(هو الذی ذرأکم فی الارض و الیه تحشرون) (ملک / ۲۴)

اوست که بذر وجود شما را در خاک افشاند و به سوی او محشور می شوید. ۳۶

همین نویسنده می افزاید، نسلهای اولیه بشر چون گیاه از زمین می روییده اند و این مطلب برای مردم زمان نوح شناخته شده بود و به همین دلیل نوح، رویش گیاه گونه اجداد آنان را از زمین به آنها یادآوری کرد:

(والله أنبتکم من الارض نباتاً) نوح / ۸

خدا است که شما را به شیوه ای خاص از زمین رویانید.

در ابتدا، نسل بشر، یکدست مسیری غیر از مسیر انبیاء را می پیمودند و بدون اعتقاد به جهنم و بهشت زندگی را پی می گرفتند و سرانجام زمان بعثت انبیاء فرا رسید... (کان الناس امّة واحدة فبعث الله النبیین مبشّرين و منذرین) (بقره / ۲۱۲) و قرآن اولین پیامبری که نام می ب برد نوح است، بنابراین منطق قرآن نبوت آدم را نفی می کند. ۳۷

استناد این نظریه ها به قرآن چندان کار آسانی نیست و یکایک ادعاها نیاز به دلیل و مستند قرآنی و روایی دارد. و بیم آن می رود که برخی از این گونه اظهارنظرها تنها مستند به سخنان کهن از این دست باشد.

در میان حکمای یونان باستان (آنکسا غورس) (۴۲۸ - ۵۰۰ ق، م) جنینهای اثیری یا تخمهای تغییرناپذیر پراکنده در پهنه عالم با نام (اسپرماتا) را منشأ پیدایش آدمی می دانست. ۳۸ و (لوکرتیوس) یکی دیگر از حکمای یونان، در سروده ای، پندار رویش انسانهای اولیه را این گونه توضیح می دهد:

(انسانهای اولیه هنگامی که زمین در نهایت باروری و حاصلخیزی بود، مستقیماً از شکم زمین به وجود آمدند، زمین پس از آن که از انواع گیاهان پوشیده شد، حیوانات، پرندگان و سایر موجودات زنده را نیز به وجود آورد.) ۳۹

بر پایه اساطیر زرتشتی نیز (هرمزد) (خدای نیکی) گلی را به شکل نطفه در زمین قرار می دهد، و زمین (کیومرث) (نخستین انسان) را می زاید ۴۰، و پس از کشته شدن او به دست اهریمن، نطفه اش در زمین کاشته می شود، و سپس به صورت دو گیاه به هم پیوسته می روید که در نهایت به مرد و زنی بدل می شوند با نام (مشی) و (مشیانه) که پدر و مادر بشر می باشند. ۴۱

این نویسنده آیه (هو الذی ذرأکم فی الارض و الیه تحشرون) (ملک / ۲۴) را ناظر به آفرینش نخستین انسان و پیدایش بشر در روی زمین دانسته است و (تحشرون) را به معنای سر درآوردن گیاه گونه انسانها از زمین دانسته است، غافل از این که این آیه و آیات همانند آن در (مؤمن ون / ۷۹) جزء مجموعه آیاتی هستند که مسأله معاد را مطرح می کنند.

نظریه رویش انسانهای اولیه از نطفه های فرا مریخی و کاشته شده در زمین، مستلزم این است که پیوستگی نسبی بین آنها و آدم و حوا را مورد انکار قرار دهیم و در نتیجه انتساب بشر کنونی را به آدم و حوا نیز نپذیریم، و این مطلب از نگاه قرآن پذیرفتنی نیست. در قرآن می خوانیم:

(یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما أخرج أبویکم من الجنّة) اعراف / ۲۷

ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد آن گونه که پدر و مادرتان را از بهشت بیرون کرد.

انکار نبوت آدم در این مقاله بدین دلیل که خدا وعده فرستادن هدایت داده بود و پس از هبوط، پرونده آدم مختومه اعلام شده است، ادعای دیگری است که مجال نقد دارد، زیرا قرآن بی پرده می گوید: آدم پس از توبه، از سوی خداوند برگزیده شد و از نعمت هدایت بر خوردار گردید:

(ثمّ اجتباه ربّه فتاب علیه و هدی) طه / ۱۲۲

سپس پروردگارش او را برگزید و توبه اش را پذیرفت و هدایتش نمود.

به یقین هدایت آدم در این آیه، هدایت دینی ۴۲ و مرتبط به برگزیده شدن اوست که ملازم با نبوت است. ۴۳

علاوه بر این، آیه ۳۳ سوره آل عمران حکایت از مرتبت بلند آدم و نبوت وی دارد:

(ان الله اصطفی آدم و نوحاً و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین) آل عمران / ۳۳

خداوند، آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برتری داد.

و اما این که نسل قبل از نوح، همه بر راهی جز راه انبیاء بوده اند، از قرآن استفاده نمی شود، زیرا آنچه که آیه (کان الناس امّة واحدة...) به دست می دهد، این است که به دلیل سادگی زندگی در

مراحل اولیه، اختلاف و انحراف در حدی نبوده که خداوند کتاب و قانون مدون و پی امبر اولو العزم بفرستد و این نیاز، با گسترش جامعه انسانی و تشدید رقابتها در حیات اجتماعی پدید آمد. تحلیل زیست شناسانه از قصه آدم در قرآن، بر اساس نظریه تکامل انواع، نوع دیگری از گرایشهای نوین در این باب است که در بررسیهای قرآنی تعدادی از پژوهشگران مسلمان به چشم می خورد. مؤلف کتاب (تکامل در قرآن) با این که بر آن بوده است تا با بی طرفی و بدون پیش داوری دو دسته آیاتی را که می تواند مؤید دو دیدگاه (ثبات انواع) و (تکامل انواع) باشد مورد بررسی قرار دهد، در نهایت تمایل خود را به اثبات نظریه دوم در پرتو آیات قرآن، پنهان ن ساخته است. ۴۴ مؤلف (پرتوی از قرآن) که در صدد برآمده تا راه میانه را در پیش گیرد، می نویسد:

(با فرض دیگری می توان میان این دو نظر را جمع نمود، که در فواصل تکامل تدریجی، جهش ها و تکاملهای ناگهانی پیش آمده باشد، بنابراین هم نظریه تکامل که قرائن بسیاری دارد درست می آید و هم از زحمت جست و جوی بیهوده حلقه های وسط، محققین راحت می شوند، زیرا فاصله میان پدیده ها و انواع، نه چندان است که با فرضیه یا نظریه کشف بعضی از استخوانها بتوان آن را پر نمود.) ۴۵

این راه حل، شباهت به نظریه (کاتاستروفیسم) دارد که توسط (گوویه) به وجود آمد. (گوویه) که از یک سو به سیر تکاملی حیوانات اعتقاد نداشت و از سوی دیگر فسیلهایی پیدا شده را دید که بر تغییر جانوران گواهی می دهند، نظریه یادشده را بنیان نهاد. برابر آن نظریه زمین در ادوار گوناگون دچار دگرگونی های چندی شده و پس از هر انقلاب، جانداران بر طبق طرح و نقشه قبلی ایجاد شده اند. از این رو بین آنان و جانوران قبلی رابطه پیوسته ای وجود ندارد و علت تغییر را باید در طرح و نقشه قبلی دانست. ۴۶

در متن دیدگاه آشتی جویانه کتاب (پرتوی از قرآن) تأیید نظریه تکامل نهفته است، زیرا ذیل آیه (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (بقره / ۳۳) آورده است:

(جعل - که گرداندن از وضعی به وضع دیگر است - و عنوان خلیفه، تحول و تکامل را می رساند که شاید تحول و جهش نوعی باشد و نظر به آغاز و چگونگی خلقت آدم نیست، بلکه صریح (و علم آدم الأسماء) این است که آدم بوده و با تعلیم اسماء به مقام خلافت رسیده...) ۴۷

در میان حامیان مسلمان نظریه تکامل، کسی که بیش ترین تلاش را کرده تا توافق این نظریه را با دیدگاه قرآن اثبات کند، نویسنده (خلقت انسان) است که با وجود انکار داروینیسیم در قسمت اول این کتاب ۴۸، با استفاده از دانش جنین شناسی و دانش فسیل شناسی که دو تکیه گاه عمده نظریه تکامل به حساب می آیند، پیش فرض به ظاهر علمی تکامل تدریجی انسان را تهیه دیده و آن گاه در صدد اثبات سازگاری آن با قرآن بر می آید!

این نویسنده نظریه های خود را در بخشهایی از کتاب خود این گونه توضیح می دهد:

(بر اساس نتایج بدست آمده از دانش فسیل شناسی، حیات و زندگی در روی زمین چهار مرحله را پیموده و انسانهای اولیه که متعلق به دوران چهارم می باشند... چند میلیون سال را در حالی

سپری کردند که فقط شکل و هیكل انسانی داشته و بدون تشخیص، تمییز و مسئولیتی، زندگی را سپری می نموده اند.

با برگزیده شدن آدم از بین انسانهای زمانش، مرحله جدیدی از عمر بشر آغاز گردید. آدم با دریافت علم و دانش الهی دارای اختیار و مسئولیت گردید و (حوا) نیز استعداد رهنمایی پذیری از آدم را دارا بود... .

با انتقال علم، دانش، اختیار و مسئولیت از آدم و حوا به فرزندان شان، بشر متفکر و اندیشمند به وجود آمد... .

بدین ترتیب قرآن، تکامل تدریجی و پیوستگی موجودات زنده را می پذیرد و با دیدگاه علمی قطعی در این رابطه ناسازگاری ندارد. (۴۹)

این کتاب در جهت اثبات پیوستگی نسبی انسان با سایر حیوانات، به استدلالهای قرآنی روی آورده است، از آن جمله:

۱. (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من علی بطنه و منهم من یمشی علی رجلین و منهم من یمشی علی أربع یخلق الله ما یشاء) نور / ۴۵

و خداوند هر جنبنده ای را از آبی آفرید، پس گروهی از آنها بر شکم راه می روند و گروهی بر دو پا و گروهی بر چهار پای خود. خداوند هر چه را بخواهد می آفریند، چون بر همه چیز تواناست.

در این آیه، از آفرینش تمام جنبندگان از آب - با ویژگیهای شناخته نشده - سخن رفته است و کلمه (فاء) در (فمنهم) ترتیب و فاصله را می رساند که پیوستگی نسبی راه روندگان با شکم را با (دابة) می رساند و ضمیر جمع (هم) حکایت از تنوع و پیدایش انواع دارد، البته پس از گذشت میلیونها سال. کلمه (من) که برای صاحبان خرد استعمال می شود، اطلاق آن بر سه نوع حیوان، به اعتبار پیوستگی آنها به یکدیگر و بستگی غائی آنها به خلقت انسان دارای درک و شعور و شاید به علت آن که چون همه در مسیر تکامل و وصول به مقام اعلا ی عقل می باشند؛ بوده است. ۵۰

۲. (آیه ۵۴ از سوره فرقان نیز از نظر بحث ما، شایان توجه است:

(هو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و صهراً)...

نسب، پیوستگی نسلی به وسیله یکی از والدین است و ممکن است نسب طولی باشد، مانند نسب میان پسر و پدر، یا آن که عرضی، مثل بستگی با خواهر و خواهرزاده ها و عموزاده ها.

صهر، نسبت و خویشی سببی است که با ازدواج حاصل شده باشد مثل داماد دختری و داماد خواهری... .

همه افراد بشر در هر دوره و زمان، اعقاب و وابستگان یکدیگرند، اما اولین بشر که خلقت یافت (نسب) و (صهر) کیست؟ با خاک و گل که بستگی سببی و نسبی حاصل نمی شود. آیا این نسبت جز با ذوی الحیات می تواند باشد. ۵۱

۳. (خلقت تدریجی و ترتیب تکاملی موجودات زنده تا انسان را بطور دلپذیر از مطالعه آیات ۷ تا ۹ سوره سجده می توان دریافت:

(الذی أحسن کلّ شیئی خلقه و بدأ خلق الانسان من طین. ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین. ثم سوّاه و نفخ فيه من روحه و جعل لکم السمع و الابصار و الافئدة قليلاً ما تشکرون) مفهوم این سه آیه به یکدیگر مربوط است، زیرا به وسیله حرف عطف (ثم) به یکدیگر متصل اند، و از طرف دیگر مدلول این آیات در یک زمان صورت نگرفته، زیرا (ثم) دلالت بر ترتیب و تدریج دارد. آنچه در آیه هفتم ذکر گردیده مقدمه ای برای مطلب تکمیلی است که در آیه ۹ بویژه ق سمت اخیر آن (... و نفخ فيه من روحه و جعل...) بیان فرموده است!

قسمت دوم آیه هفتم (و بدأ خلق الانسان من طین) تصریح دارد که آفرینش انسان از گل شروع شده است... از کلمه (بدأ) استفاده می شود که خلقت انسان مراتب چندی داشته که نخستین آن از گل بوده است.

سومین آیه با جمله (ثم سوّاه) شروع می شود که منظور سامان یافتن شکل و هیكل انسان است به طوری که ... آمادگی برای دریافت نیروی عقل و اختیار ... داشته باشد... .

آیه ۷ معرف دوران نخست از خلقت انسان و آیه ۹ مبین دوره تکمیل جسم انسان و مکلف شدن اوست، پس آیه هشتم (ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین) ناظر به دوره واسطی غیر از دوره های فوق می باشد و مدلولی غیر از منظور آیات ۷ و ۹ را داراست... این دوره جز سیر حیات در نسلها ی موجودات زنده دیگر نمی تواند باشد، زیرا:

... کلمه (سلالة) که در آیه هشتم ذکر گردیده مسبوق به (الف و لام) تعریف نیست و بنابراین نمی توان آن را مخصوص به یک نوع و مثلاً نوع انسان دانست، نکره آمدن کلمه (سلالة) مفهوم این اسم را به تمام حیوانات و حتی انسان (دارندگان نطفه و سلالة) عمومیت می دهد... ۵۲

بنابر آیات متعدد قرآن... خداوند خلقت انسان را از گل ذکر فرموده و به تصریح این آیات، انسان کامل، بلافاصله از گل پدید آمده و سپس حیات در سلسله موجودات به ترتیب تکاملی آنها سیر کرد تا آن که به انسان رسید. ۵۳

نویسنده یادشده بر این باور است که آغاز آفرینش انسان، صدها هزار سال قبل از آفرینش آدم بوده و تأکید دارد که انتساب نوع انسان به آدم، مبنای قرآنی ندارد، بلکه آدم با برخورداری از علم الهی (تعلیم اسماء) از میان انسانهای زمانش برگزیده شده و در نتیجه آن، یک رشته آداب و تکالیف که فرع آزادی و اختیار است به آدم و اولاد او (بنی آدم) واگذار گردید که ثمره آن پیدایش انسان متفکر و مسئول است، و کرامت اختیار و مسئولیت، در نسل وی که به تعبیر قرآن (بنی آدم) نامیده می شوند باقی ماند و بشریت وارد مرحله تکامل فکری و عقلی گردی د. ۵۴

دلایل این نظریه چنین ارائه شده است:

بیک. (و لقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) اعراف / ۱۱

ما شما را آفریدیم و سپس شما را شکل دادیم و سپس فرشتگان را گفتیم که آدم را سجده کنید پس سجده کردند غیر از شیطان، یعنی شما انسانها را، از چیزی به وجود آورده ایم.

از کلمه (ثم) در (ثم صورناکم) به دست می آید که صورت ویژه نوع انسان، مدتی یا مدت‌ها پس از خلقت اولیه او صورت گرفته است، در این مرحله انسان، تنها شکل و ظاهر انسانی داشته است.

قسمت اخير آيه (ثم قلنا للملائكة...) اشاره دارد به امر الهی که آدم مسجود ملائکه و مسجود ابلیس قرار می گیرد و این مقام، برای آدم، موقعی که بشر شکل مخصوص خود را پیدا کرد، حاصل نگردید، زیرا کلمه (ثم) می رساند که پس از آراستگی جسمی نوع انسان، مدتی گذشت تا آدم تحت تعلیم الهی قرار گرفت و برگزیده شد. ۵۵

دو. (إن الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهيم و آل عمران علی العالمین)

آل عمران / ۳۳

همانا خدا، آدم و نوح و آل ابراهيم و آل عمران را بر جهانیان برگزید.

برگزیدن فرد، از میان جمعیت‌های هم سان و هم نوع او صورت می گیرد. نوح، آل ابراهيم و آل عمران پس از آمادگی های روحی و معنوی که در زمینه های مساعد نسلی و تربیتی، پیدا کردند، از میان قوم خود یعنی مردمی که با آنها زندگی می کردند انتخاب گردیدند، قطعاً همین وضع ب رای آدم نیز فراهم بوده و او هم از میان هم نوعان خویش که از نظر جسمی و وضع زندگی مثل او بودند، برخاسته و برگزیده شده است. ۵۶

سه. (إنّ مثل عیسی عندالله کمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له کن فیکون)

آل عمران / ۹۵

همانا مثل عیسی (چگونگی خلقت عیسی) نزد خدا مثل آدم است که او را از خاک آفرید سپس او را گفت: باش (بشر کامل باش) پس همان طور گردید.

چون در هر تمثیل یا تشبیه، قطعاً وجوه مشترک و مشابهی میان دو طرف تمثیل وجود دارد، معرفی هر طرف، موجب شناسانیدن طرف دیگر می گردد، در آیه فوق، عیسی و آدم مورد تمثیل و تشبیه قرار گرفته اند... دقت در این بیانه و دلایل و مستندات آنها نشان می دهد که اظهاراتی از این دست از یک سو زمان پسند و در تلاش برای هم نوایی با دانش تجربی و ذهن حس گرای اهل تجربه، و از سوی دیگر استحسانها و احتمالهایی هستند که نفی و اثبات آنها از نظر اهداف اصلی و بنیادی دین چندان سرنوشت ساز نیست، هر چند تلاشهای علمی در جهت منطبق ساختن دیدگاهها و تفاسیر دینی با تئوریهای علمی - تجربی، همراه با نیت خیر صورت گرفته باشد.

تحلیل‌های نوپیدا از انسان شناسی قصه آدم

نگاه انسان شناسانه به قصه آدم در برخی نظریه های متأخر به برزخی می ماند میان تأویل عارفانه قصه آدم در تورات ۵۷ و قرآن - که در آن این داستان با دو چهره تاریخی و انسان شناختی مطرح است - و میان تحلیل نواندیشان غربی از قصه آدم در سفر پیدایش، به این معنی که مفاهیم انسان شناختی که نواندیشان مسلمان از واژه های کلیدی این داستان می فهمند، همانندی آشکاری با مفاهیم انسان شناختی دارند که (عرفا) از داستان آدم می فهمند، منتهی از نگاه عارفان واقعیت تاریخی قصه پذیرفته است، ولی برخی نگاه های متأخر، آیات قصه آدم را بیانگر رخدادی تاریخی به نام آفرینش مستقل آدم و حوا و برخورد شیطان به عنوان یک موجود خارجی با آن دو و هبوط جمعی آنها به زمین و... نمی شناسند و ادعا دارند که این آیات تنها به بازگویی دیدگاه های انسان

شناختی در رابطه با نوع انسان می پردازند، و این همان چیزی است که (ارتدکس) نوین ادعا دارد و با دو روایت توسط اگزیستانسیالیسم و تحلیل زبانی، تشریح شده است، ۵۸ با این تفاوت که برخی از نواندیشان غربی به افسانه بودن و ماهیت اسطوره ای مندرجات سفر پیدایش نیز تأکید دارند، ۵۹ ولی نواندیشان مسلمان به قداست قر

آن پایبندند و تنها تلقی های تفسیری مفسران را افسانه می دانند. ۶۰

نویسنده (بازخوانی قصه خلقت) بر این باور است که قرآن در اصل توجهی به مسأله خلق مستقیم از خاک فکسیسم و خلقت غیرمستقیم انسان از خاک (ترانسفورمیسم) ندارد. ۶۱ ... و داستان آدم در قرآن یک داستان فلسفی است ۶۲ و نه یک رویداد خارجی ۶۳ و نه یک سلسله قواعد علمی محض طبیعی و زیست شناسانه. حقایق خالص و عمیق به دلیل این که برای ما به گونه مستقیم و کامل قابل درک و دریافت نبوده، تنزیل یافته و با رمز و استعاره بیان شده است، ۶۴ قهرمانان این داستان و حوادث اتفاق افتاده در آن را باید استعاره ای تفسیر کرد. ۶۵ تمام تعبیرات مورد اشاره نهج البلاغه (خطبه اول) از قبیل: گرفتن مшти خاک از اینجا و مшти از آنجا و به هم آمیختن آنها، و تعبیراتی چون صلصال، حماء مسنون و طین در قرآن و نهج البلاغه، کنایه ای از برخی ویژگیهای نهادی و پایدار آدمی است و بعدی از انسان بینی فلسفی قرآن به رمز و اشاره بازگو می شود، و تضادهای ذاتی و درونی آدمیان با تعبیراتی چون گل نرم یا شوره زار یا حماء مسنون یا صلصال، بیان می گردد. ۶۶ دمیدن روح الهی به معنای پدید آمدن صفات الهی در انسان به صورت یک استعداد و امکان و قوه انسانی است ۶۷ که در ماجرای آدم

و بهشت و میوه ممنوعه و ... تولد یافته و کمال وجودی خود را آغاز کرد. ۶۸ بهشت یعنی حالت یا شرایطی که در آن رفاه، آسایش، آرامش، بی خیالی، بی رنجی و صفا باشد و آدم پیش از خود آگاهی، چنین حالتی داشت، ولی بعدها دچار رنج و تلاش و کار شد و به تعبیر قرآن هبوط کرد، در روزگار پیش از آگاهی، آدم چون حیوانات در آغوش طبیعت زندگی می کرد و سرخوش و آرام و بی دغدغه و بی هجیان و بی رنج زیست می کرد و با انقلاب و تحول درونی ... از آن حالت، پا در آستانه جهان دیگر گذاشت. ۶۹ شیطان، در بعد درونی، نفس اماره است و در بعد اجتماعی خود عب ارت است از زر، زور و تزویر. ۷۰

مؤلف (آدم از نظر قرآن) نیز داستان آدم را تمثیلی می داند که در آن حقایق معنوی و نامحسوس، با استفاده از واژه هایی که معانی محسوس و شناخته شده دارند، تبیین می گردد، ۷۱ ایشان ادعا می کند که:

(نیروهای بدنی از یک طرف و قوای روحی از طرف دیگر، دو جفت و دو گروهند که نفس ناطقه - یعنی ذات انسان - مأمور است همه را در صراط حق دمساز و به سوی اهداف عالییه بسیج گرداند. این دو گروه در بهشت جهان که انسان از نخست در آن قرار دارد، هم از جهت روح که فطرت او پ اک است و چه از لحاظ جسم که همه چیز عالم پاکیزه است؛ همانند زن و شوهر با هم به کار می پردازند، پس هر گاه متحد شوند و از شجره مسموم گناه نخورند، گوی سعادت را در میدان حیات و

کسب کمالات خواهند ربود ۷۲. ... قرآن، هواهای وهمی و نفسانی را که بر خلاف مسیر ارتقای انسان و ضد مصالح جهان به حرکت می آیند، شیطان نامیده است. مقام خلافت عبارت است از صعود به افق اعلی که با تسلط ذات انسان بر همه قوا و بهره گیری از آنها در طریق اکتساب تعالی اخلاقی و علمی به دست می آید... ۷۳ ... انسان پیرو هوای نفس، تمام بدیهای خود را تغییر می دهد، ظلمش را عدل، و خیانتش را عدالت، و دروغش را راست می نامد، و از این طریق بدیهایش را می پوشاند... ۷۴ بدین ترتیب این نویسنده نیز گویا ماجرای قصه آدم را بستر قرآنی می داند که تنها قوای درونی و حالات روحی انسان در آن قابل مطالعه هستند و توجهی به بعد طبیعی و زیست شناختی انسان ندارد.

واقعیت این است که یافتن نشانه ها و دلایلی که بر اساس آنها داستان آدم و همسرش از آغاز تا پایان جنبه سمبولیک و چهره تشبیه و مجاز و کنایه به خود گرفته و تنها بازگو کننده مسائل معنوی باشد، در نهایت دشواری است.

با توجه به پذیرش اعجاز در دستگاه آفرینش و نیز تردیدهای اساسی که از سوی متخصصان و صاحب نظران متوجه نظریه تکامل شده است، و هم چنین با در نظر داشت روایات صریح و فراوان معصومین (ع) در زمینه خلقت مستقیم آدم و حوا از خاک؛ تأویلهای حدسی یاد شده توجیهی پذیرفتنی نخواهند داشت. بنابراین سخن نویسندگان تفسیر نمونه که این رویکرد را نوعی غرب زدگی یا تأثیرپذیری از نگاه غربیان به داستان آدم دانسته اند، چندان دور نمی نماید. ۷۵ و به هرحال رمزی بودن داستان آدم، دلیل قانع کننده ای ندارد و بیم آن می رود که تأویلهای سلیقه ای، به هرج و مرج بیانجامد و نه به فهمی شفاف تر و علمی تر.

۱. آلوسی، محمود، روح المعانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۷ / ۱.
۲. شیرازی، صدرالدین محمد، مفاتیح الغیب، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ / ۸۲.
۳. ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، المكتبة العربیة، تحقیق عثمان یحیی، ۴ / ۲۶۵؛ ابن عربی، رحمه من الرحمن، جمع و تألیف محمود محمود الغراب، ۱۶ / ۱.
۴. آملی، سید حیدر، تفسیر المحيط الاعظم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۲ / ۲۶۰ و ۲۸۴.
۵. جنابذی، سلطان محمد، بیان السعادة فی مقامات العبادة، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۷۲ / ۲.
۶. قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحکم، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵، ۴۰۱ / ۴۰۲.
۷. شیرازی، صدرالدین محمد، تفسیر القرآن الکریم، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۴، ۳ / ۱۰۳.
۸. همان، ۲ / ۳۰۲.
۹. قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ۴۰۳.
۱۰. شجاعی، محمد، انسان و خلافت الهی، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۹۱ - ۶۱.
۱۱. ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، ۴ / ۲۶۷.

۱۲. همان، ۴/ ۲۷۶.
۱۳. شیرازی، صدرالدین محمد، تفسیر القرآن الکریم، ۳/ ۸۶؛ ابن عربی، محی الدین، تفسیر القرآن الکریم، انتشارات ناصر خسرو، ۱۴۰۵، ۲/ ۳۷۱.
۱۴. ابن عربی، محی الدین، تفسیر القرآن الکریم، ۱/ ۴۲۹ - ۴۲۷ و جنابذی، سلطان محمد، بیان السعاده، ۲/ ۱۷۳.
۱۵. جنابذی، سلطان محمد، بیان السعاده، ۱/ ۸۱.
۱۶. آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الابرار، تصحیح هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، ترجمه سید جواد طباطبایی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ایران شناسی فرانسه، ۱۳۴۷، ۲۷۵.
۱۷. همو، تفسیرالمحیط الاعظم، ۲/ ۵۵۹ - ۵۵۷.
۱۸. ابن عربی، محی الدین، تفسیر القرآن الکریم، ۱/ ۳۹.
۱۹. جنابذی، سلطان محمد، بیان السعاده، ۱/ ۸۱؛ بحرانی، ابن میثم، شرح نهج البلاغه، ترجمه قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی زاده، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۵، ۱/ ۳۸۳.
۲۰. قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحکم، / ۴۰۰.
۲۱. جنابذی، سلطان محمد، بیان السعاده، ۱/ ۸۱.
۲۲. شیرازی، صدرالدین محمد، تفسیر القرآن الکریم، ۳/ ۱۰۳.
۲۳. ابن عربی، محی الدین، رحمه من الرحمن، ۱/ ۹۶.
۲۴. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ۱/ ۱۷۷.
۲۵. ابن عربی، محی الدین، تفسیر القرآن الکریم، ۲/ ۳۷۱.
۲۶. کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب سوم، آیات ۱ تا ۷ و ۱۶.
۲۷. موسوی غروی، محمد جواد، آدم از نظر قرآن، انتشارات قلم، ۱۳۷۵، ۲/ ۵۵.
۲۸. سحابی، یدالله، خلقت انسان، شرکت سهامی انتشار / ۱۰۲.
۲۹. یوسفی اشکوری، حسن، بازخوانی قصه خلقت، انتشارات قلم، ۱۳۷۶ / ۴۱.
۳۰. بهبودی، محمد باقر، مقاله بازنگری تاریخ انبیاء، فصلنامه پژوهشهای قرآنی، شماره ۱۲-۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۷۶ / ۲۸۵.
۳۱. موسوی غروی، محمد جواد، آدم از نظر قرآن، ۲/ ۵۶.
۳۲. سحابی، یدالله، خلقت انسان، ۸۵ و ۱۸۷.
۳۳. یوسفی اشکوری، حسن، بازخوانی قصه خلقت، / ۲۲.
۳۴. موسوی غروی، محمد جواد، آدم از نظر قرآن، ۲۰ و ۲۵.
- ۳۵ - ۳۷. بهبودی، محمد باقر، مقاله بازنگری تاریخ انبیاء، فصلنامه پژوهشهای قرآنی شماره ۱۲ - ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۷۶.
۳۸. ادیبی، حسین، زمینه انسان شناسی، انتشارات نوح / ۴۸؛ آپارین، حیات، طبیعت، منشأ و تکامل آن، ترجمه هاشم بنی طرفی، شرکت سهامی کتابهای جیبی / ۱۰.

۳۹. میخائیل نستورخ، منشأ انسان، ترجمه محمد مشیر الدوله و محمد طیوری، نشر اندیشه، / ۱۰.
۴۰. روایت پهلوی، فصل ۴۶، بند ۳۰، به نقل از: مهشید میرفخرایی، آفرینش در ادیان مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶، ۶۷.
۴۱. همان، و فرهنگ مهر، فلسفه زردشت، جام، ۱۳۷۵ / ۵۱.
۴۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۳۹۴، ۱۴ / ۲۲۳.
۴۳. فخررازی، محمد بن عمر، تفسیر کالبیر، ۲ / ۱۷۷.
۴۴. مشکینی، علی، تکامل در قرآن، بخش اول، ترجمه حسین نژاد.
۴۵. طالقانی، محمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱ / ۱۱۳.
۴۶. ادیبی، حسین، زمینه انسان شناسی / ۵۸.
۴۷. طالقانی، محمود، پرتوی از قرآن، ۱ / ۱۱۳.
۴۸. سحابی، یدالله، خلقت انسان، ۱۸۷.
۴۹. همان، ۸۵ و ۱۰۹ و ۱۹۱ و ۱۰۳.
۵۰. همو، قرآن و تکامل، رسالت قلم، تهران، ۵۵ تا ۶۴.
۵۱. همو، خلقت انسان، ۱۲۱.
۵۲. همان، ۱۱۹ - ۱۱۸.
۵۳. همان، ۱۲۸.
۵۴. همان، ۱۰۸.
۵۵. همان ۱۱۴ - ۱۱۲.
۵۶. همان، ۱۰۸ - ۱۰۷.
۵۷. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ۱ / ۱۷۵ و ۱۷۷.
۵۸. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ۴۱۴ - ۴۱۲.
۵۹. همان، و دان کیوپیت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، طرح نو، ۱۳۷۶، ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۸ و ۱۱۹.
۶۰. یوسفی اشکوری، حسن، بازخوانی قصه خلقت، ۴۱.
۶۱. همان، ۲۱.
۶۲. همان، ۳۴.
۶۳. همان، ۵۲.
۶۴. همان، ۳۴.
۶۵. همان، ۹۷.
۶۶. همان، ۳۸ و ۴۱.
۶۷. همان، ۵۲.

۶۸. همان، ۴۱.
۶۹. همان، ۸۱.
۷۰. همان، ۹۹.
۷۱. موسوی غروی، محمد جواد، آدم از نظر قرآن، ۲ / ۲۵.
۷۲. همان، ۲ / ۲۰۴.
۷۳. همان، ۲ / ۶۰.
۷۴. همان، ۲ / ۲۰۶.
۷۵. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، تهران، اسلامیه، ۶ / ۱۲۸.