

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۴

تاریخ پذیرش: ۹۴/۴/۲۰

مفهوم‌شناسی تأویل عرفانی «خلیفه الهی» در سوره بقره

محمد رضا آرام^۱فاطمه رحمانی سیدشکری^۲

چکیده:

پژوهش حاضر، تبیین معنای تأویل عرفانی واژه «خلیفه» در سوره بقره می‌باشد. نظر به اهمیت بررسی واژگان و اصطلاحات قرآنی، این پژوهش پس از بررسی معنای لغوی این واژه با تدبر در آیات ۳۰ الی ۳۹ سوره بقره به دریافت مفهوم عرفانی «خلیفه الهی» اقدام نموده و با استفاده از مفاهیم واژگان و عبارات کلیدی موجود در آیات مذکور، به نظر می‌رسد به معنای عرفانی این لقب در انسان دست یافته است. در همین راستا، ساختار وجودی «آدم» و رسالتش نیز مفهوم‌یابی شده است. در این تحقیق، تأثیر تعلیم حقیقی «الاسماء کلها» در ساختار انسان مورد بررسی قرار گرفته است. نتیجه به دست آمده این است که: تجلی کامل اسماء الهی در وجود نوع انسان، شاید عامل اصلی برای تحقق صفت «خلیفه الهی» در او باشد. وقوع این امر، فرمانبرداری قوای همه عالم را از انسان در پی خواهد داشت که در قالب سجده ملائکه بر آدم در قرآن از آن تعبیر شده است. در حقیقت ائمه علیهم‌السلام کسانی هستند که اسما و صفات «رب العالمین» در معنای اتم و اکمل خود، در آنها از قوه به فعل در آمده است و این معنای تأویل عرفانی «علم الاسماء کلها» است.

کلید واژه‌ها:

تأویل عرفانی، خلیفه، ارض، آدم، علم اسماء، سجده، هبوط.

^۱ - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

moh.aram@iauctb.ac.ir

^۲ - دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی. تهران، ایران.

پیشگفتار

با توجه به این که عنوان «خلیفه» برای «آدم» از جانب خداوند متعال در قرآن کریم ذکر شده است لذا اصلی‌ترین و بهترین مرجع جهت دریافت مفهوم این صفت برای «آدم» قرآن کریم است. از آنجا که درک حقیقی قرآن به واسطه اهل بیت علیهم السلام و اولیای الهی امکان‌پذیر است، برای فهم باطنی واژه «خلیفه الهی» نیز بهره‌مندی از کلام معصوم علیه‌السلام و عرفای اسلامی امری اجتناب‌ناپذیر و ضروری است. این پژوهش بر آن است ساختار و وظیفه «آدم» را در آیات ۳۰ تا ۳۹ بقره جهت دریافت مفهوم عرفانی «خلیفه الهی» با بهره‌مندی از قرآن و نظریه‌های عرفانی مبتنی بر تأویل آیات به بحث بنشینند. واژگانی مانند: خلیفه، آدم، علم، اسما، نبأ، سجده، ارض و هبوط در بیان منظور پروردگار از گماردن خلیفه در زمین، در آیات مذکور نیازمند مفهوم یابی هستند. هر یک از واژه‌های فوق، با توجه به محور همنشینی، و قرار گرفتن در یک بافت و سیاق مشخص، گستره معنایی وسیعی را برای واژه «خلیفه» رقم خواهند زد که به کمک آنها معانی حقیقی «تعلیم الاسماء کله»، چگونگی خبردادن آدم از این اسما به ملائکه، کیفیت سجده ملائکه بر آدم، القاء «کلمات»، معانی ارض و منظور از هبوط کسب خواهد شد. هر یک از این عبارات، درکنار معنای ظاهری، مفاهیم باطنی عمیقی را داراست.

روش پژوهش

یکی از راه‌های دستیابی به مفاهیم عمیق قرآن، تدبر در آیات آن است. «تدبر» به معنای اندیشیدن در پشت و ماورا است. نتیجه ژرف‌اندیشی، کشف حقایقی است که در ابتدای امر و نظر سطحی به چشم نمی‌آید. قرآن کریم در سه آیه (مومنون/۶۸، محمد/۲۶ و نساء/۸۲) با لحن هشدار، توبیخ و اعتراض، مخاطبین خود را دعوت به تدبر در عمق آیات خویش نموده است. امام علی علیه‌السلام می‌فرماید (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۶): تنها «شخص متدبر» می‌تواند مغز و حقیقت ناب و خالص اسلام را دریابد. این بیانات، اهمیت تدبر را متذکر می‌شوند، بنابراین، بهترین راه فهم عمیق آیات قرآن، تدبر در آنها می‌باشد لذا شیوه مذکور، روش پژوهش در این مقاله خواهد بود. از آنجا که تدبر در آیات قرآن، راهیابی به لایه‌های مختلف معنایی می‌تواند باشد لذا تنها اکتفا به معنای ظاهری آیات، با این تصور که ظاهر قرآن حجت است حق مطلب را درباره مفاهیم عمیق قرآن ادا نخواهد کرد. با توجه به معانی تأویل عرفانی قرآن در کلام اهل معرفت، می‌توان برای بیان مفهوم باطنی آیات به سیره آن بزرگان تمسک جست.

معنای لغوی واژه «خلیفه»

خلیفه: به معنی نائب و جانشین است. (قرشی، ۱۳۱۷ ش، ج ۲: ۲۸۶) راغب در مفردات (راغب، ۱۴۱۶ ق: ۳۹) و شرتونی در اقرب الموارد (شرتونی، بی تا: ۶۵) می‌گوید: «خلافت نیابت از غیر است در اثر غیبت منوب عنه و یا برای مرگش و یا برای عاجز بودنش و یا برای شرافت نائب و از این قبیل است که خداوند اولیاء خویش را در ارض خلیفه کرده: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام/ ۱۶۵). راغب می‌افزاید: خلافت جمع خلیفه و خلفاء جمع خلیف است مثل «جَعَلَ لَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ» که این سخن بنا بر قاعده جمع است و مؤنث و مذکر در آن حساب نیست. درباره حضرت داود آمده: «جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» در اقرب الموارد آمده: خلفاء و خلافت هر دو جمع خلیفه است. خلفاء مذکر است: «ثَلَاثَةُ خُلَفَاءَ» اما در خلافت تذکیر و تأنیث هر دو جایز است: «ثَلَاثَةُ خَلَائِفٍ» و ثلث خلافت و (خلافت و خلفاء) لغت فصیح‌اند و برای شاهد قول اقرب، هر دو در قرآن مجید آمده است.

خلیفه الهی در قرآن

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره/ ۳۰). واژه «خلیفه» و اسم‌های مشتق از آن، (در حالت مدح) ۱۲ بار در قرآن آمده است (ابوزهراء النجدی، ۱۴۱۶ ق: ۹۱). واژه «خلیفه» در عبارت «انی جاعل فی الارض خلیفه»، ظهور در تعیین جانشین برای خداوند دارد، زیرا اگر مقصود، تعیین جانشین برای افراد دیگر بود می‌بایست مستخلف عنه و مدت جانشینی را مشخص فرماید و از نپرداختن به این قیود، می‌توان فهمید جانشینی برای خود خداوند مطرح بوده است. (مصباح یزدی، بی تا، ج ۱: ۳۶۴)

مفهوم «خلیفه» در دیدگاه اهل معرفت

در حوزه «عرفان» این دیدگاه، اینگونه تبیین می‌شود: هر آنچه در هستی وجود دارد، تجلی اسماء و صفات الهی است. (صدرالمتألهین، ۱۳۸۴ ش، ج ۱: ۸۷) با این مقدمه، عده‌ای معتقدند اسماء و صفات الهی، ابتدا به صورت متفرق تجلی نموده‌اند سپس کل این اسماء الهی در تجلی اعظم وحدت یافته‌اند. به این ترتیب در عالم، «مفهوم انسان کامل» متجلی می‌شود. (قیصری، بی تا: ۶۳) تجلی «انسان کامل» در حقیقت آشکار شدن پیکره انسانیت است به این معنا که هر آنچه اسماء الهی هست، در این پیکره «تجلی» پیدا کرده است. اینجا یک نکته قابل تأمل وجود دارد و آن اینکه، تجلی اسماء الهی در مقام جمع (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴ ش: ۹۵)، یقیناً با توجه به اینکه در بردارنده همه اسماء الهی است رتبه اول را دار است، چرا که مجموعه کامل‌تر اصولاً در بردارنده تمامی درجات

زیر مجموعه خود می‌باشد. لذا این نظریه تجلی اسماء به صورت متفرق، با استدلال فوق مردود به نظر می‌رسد. به بیان دیگر شاید خلط مبحث صورت گرفته است بین تجلی اسماء در عالم معنا و ظهور آن تجلی در عالم ملک. عالم معنا که عالم «امر» است. خارج از چهار چوب زمان و مکان می‌باشد. پس تحقق هر امری در این عالم بر اساس «قاعده کن فیکون» خواهد بود. در شرح «قاعده کن فیکون» نکته مهم این است که با توجه به این امر، در دیدگاه توحیدی، شاید بتوان این نظر را بیان نمود که چون در عالم جز وجود «الله» چیز دیگری «وجود» ندارد. شاید بتوان گفت قضیه قدیم و حادث در حقیقت منتفی است. و این مطلب از آن حیث است که غیر از الله چیزی در عالم نیست که «بعد» بیاید. با توجه به این دیدگاه، همه آنچه در عالم وجود دارد از ازل وجود داشته است.

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
(حافظ، غزل ۱۵۲)

همه حقایقی که در عالم وجود دارد در انسان جمع است. دلیل بر این مطلب، آیه کریمه «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت/۵) است. در این آیه تصریح شده است که آیات خداوند همچنانکه در آفاق هست در انفس نیز موجود هست. (ابن عربی، ۱۳۶۷ ق، ج ۱۱: ۲۳) اما توجه به این نکته مهم است که اشیا به صورت فردی و عینی خود در انسان موجود نیستند بلکه حقایق آنها، یا به عبارت دیگر اشیا به کلیت خود در انسان موجودند، بنابر این انسان جامع حقایق غیرمادی تمام اشیا است و به این معنی، انسان، عالم اصغر است. ابن عربی عناوین گوناگونی برای «انسان کامل» به کار می‌برد. در کتاب «التدبیرات الالهیه» وی آمده: اهل حقایق از این خلیفه (انسان کامل) با عباراتی گوناگون تعبیر کرده‌اند، از جمله «امام مبین»، «عرش»، «مرآة الحق» و نظیر این تعابیر گفته‌اند. (ابن عربی، ۱۳۶۶ ق: ۱۲۱) انسان کامل که خلیفه مطلق الهی است، در هر عصر و زمانی منحصر به فرد است و در میان همه خلفای الهی حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه (علیه السلام) جایگاهی ویژه دارند. در حقیقت اولین خلیفه بی واسطه خداوند «حقیقت نوری» حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) است و این منافاتی با نخستین انسان بودن حضرت آدم (علیه السلام) ندارد؛ زیرا خلیفه مطلق و بی واسطه الهی در مقام علم الهی از همه موجودات پیش تر و سرمنشأ و سرسلسله ایجاد به معنای عام و کلی آن است اما در عالم خارج و از جهت حضور در عالم عنصری مادی در نهایی ترین حلقه این سلسله قرار می‌گیرد. (قیصری، بی تا: ۳۵۲-۳۵۰) در این باره نقل شده که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌فرماید: «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين.» (مجلسی، بی تا، ج ۱۶، باب ۱۲: ۱۳۴)

دیدگاه ملائکه درباره «خلیفه الهی»

«قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» (بقره/ ۳۰). ساختار ملائکه به گونه‌ای است که تنها همان درجه به فعلیت در آمده در وجود خود را جبراً می‌شناسند و تنها از حقیقت خود خبر دارند و خود نیز بر این مسأله معترف هستند، آنجا که خداوند خطاب به آنان می‌فرماید: اُنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره/ ۳۱) ملائکه پاسخ می‌دهند: سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. (بقره/ ۳۱) پس چگونه است که به خداوند عرض می‌کنند: أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ (بقره/ ۳۰). آیا پرسش ملائکه بواقع یک «کنایه» از جانب خداوند نیست؟ با این تأویل که خداوند این نکته را گوشزد می‌کند: «آدم» اگر مقام «خلیفه الهی» خویش را فراموش کند در واقع هدف اصلی از آفرینش خود را از یاد برده است. از آنجا که «آدم» آفریده شده است جانشین خدا در زمین باشد به تبع، خصوصیات «مستخلف عنه» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ش، ج ۳)، - یعنی خداوند، - در او وجود دارد. «خلیفه» ویژگی‌های مشترک خود را با خداوند تا زمانی درست و به حق مورد استفاده قرار می‌دهد که شاکله اصلی خود را فراموش نکند: (که «عبد» رب العالمین است) در غیر این صورت، امر بر او مشتبه می‌شود و می‌خواهد «خدایی!» کند، فرعون می‌شود و ندای «انا ربکم الاعلی» سر می‌دهد، اینجاست که بزرگترین چالش در مسیر «خلیفه الهی»، خود را نشان می‌دهد، آفتی بزرگ، که از «نسیان و فراموشی» نشأت می‌گیرد. انسان خلیفه خداست و حق تعالی اداره ملک خود را به انسان سپرده است اما مالک حقیقی فقط خداست و انسان، تنها مقام وکالت را داراست. (ابن عربی، ۱۴۰۰ ق، ص ۷۱) بین مستخلف و مستخلف عنه، در حقیقت رابطه عبد و مولا حاکم است؛ بین انسان، خلیفه الهی و خداوند نیز باید همین رابطه حاکم باشد. انسان تا زمانی که حس بندگی خدا در او زنده است خود را عین فقر و نیاز به رب العالمین ببیند و تا زمانی که «عبدالله» است، وظیفه خلیفت الله بودن را هم به خوبی انجام می‌دهد. نسیان این حقیقت سبب می‌گردد «فرعون» شود و مصداق آیات «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيْفَ غَفَى، أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى (علق/ ۷-۶)». این طغیان ذاتی انسان است، هر زمان که خود را مستقل ببیند می‌خواهد خدایی کند، چرا که ساختار وجودش در بردارنده کل اسماء و صفات الهی است که نشأت گرفته از «نفخت فیه من روحی» می‌باشد، کاملاً خداگونه است. خداوند حکیم برای پیشگیری از نسیان «آدم» تدابیر فراوانی اندیشیده است: «آدم» را با عنوان خلیفه به زمین می‌فرستد، هر آنچه با او می‌فرستد همه را برایش «مُدْکَّرٌ» می‌کند. «رسول» به معنای اعم می‌فرستد، با وجوه سه‌گانه: تکوین، تدوین و حتی مجسم! از جنس خودش: نوح، ابراهیم، موسی، محمد و علی و فاطمه می‌فرستد، مبادا که او،

رسالتش را از یاد ببرد و قول ملائکه درباره اش صدق کند که می‌گفتند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ»، و آنجا چه زیبا این خدای عاشق دفاع می‌کند از معشوقش: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ». او خود به زمین می‌آید، حسین می‌شود: «ذات الله» (زیارت جامعه) کربلا را به نمایش می‌گذارد تا خقانیّت وجود خلیفه‌اش را به اثبات برساند و به همه ملائکه بفهماند آنچه را که نمی‌دانستند، و کربلا و عاشورا و شهادت «حسین» می‌شود سند افتخار آدم «خلیفت الله».

گنج پنهان

خداوند از سر عشق در عالم تجلی می‌کند، عشقی نشأت گرفته از حب ازلی: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف (شوشتری، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۴۳۱) به بیان دیگر، قال الله تعالى: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن اعرف فخلقت الخلق و تحببت اليهم بالنعيم حتى عرفوني (کاشانی، ۷۳۶ ق، ص ۳۷۱). «أَنْ أُعْرَفَ»: مرا بشناسد، چرا که لازمه «محبوبیت» وجود و میزان معرفت «محب» به اوست و هر چه مقام معرفت عالی تر، مرتبه محبوبی کامل تر و ترقی مقام مُحِبِّی هم به قدر معرفتش نسبت به محبوب است، چنان که محبت نتیجه معرفت است و این سرّی است بزرگ که فهم هر کس بدان نرسد.

بار امانت

«فَخَلَقْتُ»: بیافریدم، اشاره به ابداع و اختراع موجودات و مخلوقات روحانی و جسمانی، بی ماده، بی یار و معین، بی همتا و انباز، به اختیار نه به جبر و طبع «الْخَلْق»: بدین خلق آدمی را خواست و لا غیر. زیرا که قابل رشاش نور حق جز آدمی موجود نیامد از ملک و فلک و غیر آن و جز آدمی متحمل بار امانت نگشت: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب/۷۲) و در ضمن این اشارت بشارتی بزرگ است آدمی را که مظهر ذات و مظهر صفات الوهیت او آمد، لآجرم از کل کاینات حواله معرفت بدو کردند. (شوشتری، ۱۴۰۹ ق، ج ۱: ۴۳۱)

عموم صاحب‌دلان و عرفا امانت الهی را عشق می‌دانند همان که آسمان‌ها و زمین سر باز زدند و انسان به همت آن را بر دوش کشید. عزیز الدین نسفی گوید: «ای درویش، آن امانت که بر جمله موجودات عرض کردند جمله ابا کردند و قبول نکردند و آدمی قبول کرد، آن امانت «عشق» است، اگر آدمی بدانستی که عشق کار قسمت است و بلای عظیم هرگز قبول نکردی». (نسفی، ۱۹۶۲ م: ۲۹۹) در تفسیر صفی علیشاه به تفصیل از امانت الهی و عشق سخن به میان آمده است. (صفی علیشاه، بی تا: ۵۹۸)

ملاک خلافت

خداوند در آیه ۳۱/ بقره فرموده است: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»، الف و لام در اسماء و واژه «کله‌ها» هر دو بر عمومیت اسماء دلالت می‌کنند، تعلیم اسماء الهی به حضرت آدم (ع) شایستگی او را برای خلافت الهی بیان می‌کند، و مظهریت تامه خلیفه الهی در واقع تبیین سیر خلافت است که خود سر تأکید قرآن کریم بر تعلیم «جمع اسماء» را آشکار می‌سازد. بر این اساس، خلیفه با بروز دادن جمع اسماء الهی، نمایشگر مستخلف عنه می‌شود و در بین همه مخلوقات، شایستگی جانشینی و خلافت از جانب حق تعالی را پیدا می‌کند. (ابن عربی، ج ۱: ۳۴۲) از سوی دیگر، خداوند پس از تعلیم اسماء به آدم، به ملائکه فرمود: «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ»، اما آنان در پاسخ، به ناآگاهی خویش اعتراف کردند و خداوند از همین ناآگاهی آنها، لیاقت نداشتن آنان را برای خلافت به آنها فهماند و فرمود: «آیا به شما نگفتم که من غیب آسمان‌ها و زمین را می‌دانم». معلوم می‌شود غیب آسمان‌ها و زمین که آنها نمی‌دانستند همان «ما لاتعلمون» است که آنها چنان علم غیبی نداشتند. جالب توجه آنکه ملائکه، حتی پس از «انباء اسماء» به آنان از سوی آدم، باز لیاقت خلافت پیدا نکردند؛ زیرا انباء غیر از تعلیم است؛ یعنی آنان پس از انباء، بر اسماء آگاهی نیافتند زیرا به سبب فقدان سنخیت، قادر بر احاطه بر چنین علمی نبودند. (بحرانی، ۱۴۱۶ ق: ۱۶۴) خلیفه الله تنها مظهری است که حق را با همه کمالات و اسما و صفاتش به ظهور می‌گذارد، بویژه خلیفه الهی که با زعامت اجتماعی خود به اظهار همه اسمای الهی می‌پردازد و با سلطنت این اسما ظاهر می‌شود. چنین خلیفه‌ای عطا می‌کند، منع می‌کند، عزیز می‌کند، ذلیل می‌کند، زنده می‌کند، می‌میراند، ضرر و نفع می‌رساند و اسما الهی را ظاهر می‌سازد. (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۲۷۲)

مصادیق «الاسماء کله‌ها»

هریک از «اسماء» عبارتند از ذات به اعتبار صفتی از صفات یا تجلی‌ای از تجلیات. اسماء دارای مراتبی هستند: در مرتبه اول، بر معانی معقولی در عالم غیب اطلاق می‌شود که موجودات عینی نیستند. در مرتبه پایین‌تر، بر موجودات عینی اطلاق می‌شوند که مظاهر اسماء غیبی هستند. به عنوان مثال «علم» حقیقت «ذاتی» است که عین حق تعالی است و حقیقت «اسمائی» است که عبارت است از معنای انتزاعی از شئون و تجلیات حق. پس هر یک از عقول مجرد، اسم «علیم» حق به شمار می‌آیند و تعلیم اسماء به آدم عبارت است از الهام حقایق اشیاء به او. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش، ج ۲: ۳۰۵) «انسانی که اسم جامع الله را - که سرسلسله اسماء در تعین ثانی می‌باشد - در خود تجلی دهد، همه اسما را در خود تجلی داده است و به حقیقت جمعی خود، واجد تمامی اسمای

انداماجی و تفصیلی شده است. این انسان مظهر اسم جامع الله شده است و باید او را مظهر همه اسماء دانست، (برخلاف بقیه مخلوقات که مظهر اسمی از اسما می‌باشند) حق در کمال تجلی خود، در انسان تجلی کرده است و تجلی بیشتری در کار نیست. عارفان معتقدند خداوند در هر مظهري در حد آن مظهر جلوه می‌کند چرا که قیود هر مظهري باعث می‌شود خدا در حد آن شیء جلوه‌گری کند اما او در انسان در حد خود حق تجلی می‌کند. (یزدان پناه، ۱۳۸۸ ش، ص ۵۸۷) خلیفه خداوند کسی است که همه کمالات «الله» را بازتاب دهد در بین همه مظاهر و تعینات، هیچ کدام همچون انسان کامل، مظهر جمیع اسما و صفات حق به حساب نمی‌آید. از این رو در بین همه مظاهر، انسان کامل تنها مظهري است که می‌تواند به مقام خلافت راه یابد و همه صفات مستخلف عنه خود را به ظهور برساند. (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۲۶۳)

نوع تعلیم در «علم الاسماء کلهها»

بعید است مقصود از تعلیم اسماء، تنها لفظ آنها بوده باشد بلکه به احتمال قوی، شناخت ذات آنها منظور بوده است. آنچه که در دنیا به عنوان «علم» مطرح است اصولاً علم حصولی است. علمی که در عالم معنا مطرح است، از نوع لفظ و مفهوم نیست. آهنگ نیست تا گوش بشنود، رسم و نقش نیست تا چشم ببیند، مفهوم نیست تا ذهن دریافت کند. این جا راه دل است. علومی که ذات اقدس اله به اولیای خود عطا می‌کند، علم شهودی یا حضوری می‌نامند؛ یعنی خود حقیقت را از طریق شهود به فرد نشان می‌دهند. این علم، در صحنه جان انسان می‌ماند و از بین رفتنی نیست. خلیفه الهی برای تصرف در عالم، نیازمند اسمای الهی است، چرا که با این اسما می‌تواند در عالم تصرف نماید. (ابن عربی، ۲۰۰۱ م، ج ۱: ۲۷۳)

تعلیم «اسماء کلهها»، در عالم «معنا» اتفاق افتاده است، تعلیم دهنده «رب العالمین» است پس بایستی سنخیتی میان «عالم تعلیم و تعلیم دهنده» با «شیوه تعلیم و محتوای تعلیم» باشد، اصولاً هر کجا در قرآن از تعلیم خداوند نسبت به «بندگان» سخن به میان آمده است نوع این «تعلیم» در شخصیت «متعلم» آن خود را نشان می‌دهد، به عنوان مثال در تعلیمی که خداوند نسبت به حضرت خضر انجام داد در قرآن این چنین آمده است: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف/۶۵) که این «تعلیم الهی» در رفتار حضرت خضر خود را نشان می‌دهد زیرا هنگامی که حضرت موسی (ع) از او می‌خواهد که آن علم را به او بیاموزد: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا» (کهف/۶۶)، خضر در مسیر حرکت با رفتارهایی، آن «علم» را به نمایش می‌گذارد و هیچ آموزشی در قالب لفظ بین موسی و خضر صورت نمی‌پذیرد چرا که این

مفهوم‌شناسی تأویل عرفانی «خلیفه الهی» در سوره بقره/ ۹۷

تعلیم از جنس تعلیم خدا به بنده است و چون خضر بنده خدا بود توانست توانایی خدایی بیابد که این از خواص بنده «رب العالمین» بودن است.

«تجلی» تمامی اسماء الهی در آدم

عبدالرزاق کاشانی، که یکی از بهترین شارحان مکتب ابن عربی است، برای خداوند سه تجلی قائل است؛ در تجلی نخست، که تجلی ذاتی نام دارد، ذات بر خودش آشکار می‌گردد و حضرت احدیت پدید می‌آید. در تجلی ثانی اعیان ثابت پدید می‌آیند. عبدالرزاق ابن حضرت را تعیین اول می‌نامد. در تجلی دیگر که تجلی شهودی نام دارد، خداوند به صور اسماء خود در موجودات ظاهر می‌گردد. معنای باطنی «تعلیم اسماء»، «تجلی تام اسماء الهی» در آدم بود. خداوند تنها ساختار وجودی «آدم» را اینگونه طراحی نمود که قابلیت پذیرش «کل اسماء» را داشته باشد و چون اسماء در وی تجلی کرد، «وجهی از تجلی الله» شد که کل اسماء را شامل می‌شود، حتی ملائکه، که هر یک اسمی از اسماء هستند. (عبدالرزاق کاشانی، ۷۳۶ ق: ۱۸-۱۷)

«عرضه» اسماء به ملائکه

خداوند پیش از آن که قابلیت و توانایی و وجه حقیقی «آدم» را آشکار سازد، ابتدا همه اسماء را بر ملائکه عرضه می‌کند: «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ». شاید، دلیل «عرضه» به جای «تعلیم» به آنان چیزی است که ملائکه از آن بی بهره‌اند و آن «روح الهی» دمیده شده در «آدم» که او را متمایز می‌کند: «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي». صدرالمتألهین، در تبیین عرضه اسماء به ملائکه، در آیه «و علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة...» (بقره: ۳۲)، اینگونه استدلال کرده است: «برای هر حقیقت نوعی مانند انسان و اسب، جوهری عقلی و نوری هست که در نزد خداوند، علم او حاضر است و این عقول مفارق و صورت‌های مجرد علمی، در حقیقت، اسماء الهی هستند و آنها از ازل تا به ابد موجودند» و اسماء در همین مقام به ملائکه عرضه می‌شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۳۲۷)

در این عرضه ملائکه جز «اسم» خود (که در وجودشان متجلی است) از اسماء دیگر بی‌خبرند پس چگونه می‌توانند از حقیقت اسماء عرضه شده به آنان خبر دهند: «فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ».

حقیقت سجده ملائکه بر آدم

ملائکه با معرفتی که توسط «أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» یافتند خود را نیز در بین آن «اسماء» در نهاد «آدم» دیدند؛ زیرا این همان معنای باطنی «لَيْلَةُ الْقَدَرِ» است (تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (قدر/ ۴) که در «آدم» رخ داده است، پس در واقع ملائکه قوای وجودی «آدم» بودند که تحت

فرمانش بایستی عمل می‌کردند و این «تحت فرمان» او بودن، به شکل سجده خود رانشان می‌دهد: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا» (بقره/۳۴)

دلایل سجده نکردن شیطان بر «آدم»

شاید بتوان دلایل متعددی برای تمرد شیطان بر امر «سجده» بر شمرد، هنگامی که خداوند خطاب به شیطان می‌فرماید: «ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ» (اعراف/۱۲)، شیطان پاسخ می‌دهد: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف/۱۲). در کلام شیطان چند نکته قابل تأمل به نظر می‌رسد:

۱- دیدگاه شیطان نسبت به وجود انسان کاملاً ظاهری بود. او بعد جسمانی «آدم» را دید که از «طین» آفریده شده است اما روح او را ندید که: خداوند درباره‌اش می‌فرماید: «وَتَفَخَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي».

۲- شیطان با همین دید ظاهریش دست به قیاس می‌زند، که اصولاً «قیاس» امریست باطل.

۳- حسادت، یکی دیگر از عواملی است که باعث می‌شود او از فرمان الهی سرباز زند.

۴- تکبر در شیطان باعث شد که نتواند برتر از خود را ببیند.

۵- شیطان عاشق و بنده خدا نبود چرا که اگر اینگونه بود، عباداتش (نهج البلاغه: ۲۸۷) را در پیشگاه معبود و معشوقش به حساب نمی‌آورد. اگر او عاشق خدا بود غیر از او نمی‌دید مگر نه این است که معشوق درعاشق فنا می‌شود و در واقع:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

آن که کارها و عبادات خویش را به حساب می‌آورد بنده نیست، معامله گری است که برای رسیدن به مزدی که برایش از هر چیز مهمتر است عمری تلاش و عبادت کرده است تا به آن مزد و پاداش برسد. او از زمره بندگان نیست لذا خداوند خطاب به او می‌فرماید: «فَأَهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ» (اعراف/۱۳)

«آدم»: اسکان در جنة - استقرار در ارض

خداوند به «آدم» فرمان می‌دهد به همراه «زوجه» در بهشت ساکن شود. دیدگاه‌های متعددی درباره این بهشت وجود دارد. دیدگاه بهشت برزخی، نه با آفرینش از طین و مادی بودن آدم منافات دارد نه با هبوط وی به زمین و عالم ماده؛ زیرا در عالم برزخ، در عین بی‌توجهی به عالم ماده، برخی خصوصیات مادیات وجود دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۱۳۹، ج ۸: ۳۹، ج ۱۴: ۲۱۹)

در برخی روایات نیز به وجود خصوصیاتی از عالم ماده در بهشت مزبور اشاره شده است، از

مفهوم‌شناسی تأویل عرفانی «خلیفه الهی» در سوره بقره/ ۹۹

جمله در روایتی که علی بن ابراهیم قمی از امام صادق(ع) در مورد دنیایی یا آخرتی بودن بهشت آدم نقل می‌کند که حضرت فرموده‌اند: آن بهشت از بهشت‌های دنیایی بود که خورشید و ماه در آن طلوع می‌کرد و اگر از بهشت‌های آخرتی می‌بود هرگز از آن خارج نمی‌شد. (قمی، ۲۰۰۷ م: ۴۳) ابن عربی، بهشت برزخی «آدم» را از بهشت برزخی دوم؛ یعنی بهشت پس از دنیا، جدا دانسته و تعبیر مختلفی برای هر یک از آن دو آورده است. (ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۷۸) از نظر صدر، بهشت آدم و بهشت آخرتی، به لحاظ ذاتی واحد و به لحاظ اعتباری متغایرنند. به نظر ملاصدرا، بهشت آدم قبل از دنیا، در عالمی برتر بوده است بنابراین، به نظر وی بهشت عبارت است از منزلی از منازل روح انسان که در قوس نزول طی کرده تا سرانجام در این عالم طبیعت سکنی داده شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش، ج ۳: ۸۳)

اولین امتحان

«وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ»: در آیات متعددی از قرآن، استفاده از آن درخت بهشتی بر آدم و حوا ممنوع اعلام شده است. با وجود نهی صریح خداوند درباره خوردن از درخت ممنوعه، آدم و حوا از آن درخت تناول کردند و در نتیجه این عمل از بهشت بیرون شدند. (شیخ طوسی، ۱۳۷۶ ق، ج ۱: ۱۵۹، طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۱۳۰، طبرسی، ۱۳۷۲ ش: ۱۹۵)

به نظر می‌آید آنجا که خداوند امر می‌کند به آدم به همراه همسرش در بهشت ساکن شوند: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ». این یک «اسکان موقت» است چرا که خداوند فرموده است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». او قرار است در «ارض» «خلیفه الهی» باشد. پس ماندن در این بهشت هدف غایی از خلقت او نیست. شاید این «پاداش ابتدایی» بود که علی الحساب به آدم داده شد. شاید محک بود تا آشکار شود: آیا او که رسالت بزرگ خلیفه بودن در زمین برای او در نظر گرفته شده است خود را با بهشتی که در مراتب نازله است راضی می‌کند؟ انجام خلافتش چه خواهد شد؟ او باید مهیا شود برای خلافت در ارض! ویژگی آن «ارض» چیست؟ «آدم» برای چگونه شرایطی باید تجهیز شود؟ برخی از عرفا معتقدند، «آدم از آن جهت گندم خورد که طالب چیزی نو بود، و نعیم بهشت برایش کهنه شده بود پس کهنه‌ها را به گندمی بفروخت، آنگاه عشق به سراغش آمد که کهنه و نو را در وجودش سوخت، هر چه داشت داد، در نتیجه مردی شد صافی و لایق وصول به حق.

خصوصیات عالم مُلک

از ویژگی‌های بارز «ارض» در قرآن «دارامتحان» بودن است: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (کهف/۷). «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ لِنَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ» (آل عمران/۱۸۵ و ۱۸۶) «زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (طه/۱۳۱).

با توجه به این خصوصیت منحصر عالم دنیا، اولین آمادگی «آدم» چگونگی مواجهه شدن با آزمایش و امتحان خواهد بود، خداوند از «آدم» می‌خواهد: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» حال باید او «محک» بخورد تا آشکار شود که آیا استعداد و قابلیت «امتحان» را دارد تا خلافت «دار امتحان» را به عهده بگیرد. شیطان که عهده‌دار «اغوا، فتنه و امتحان» آدم شده است. ظاهراً اولین مأموریتش را با موفقیت انجام می‌دهد: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» او باعث می‌شود، «آدم و حوا» از آن اسکان موقت که در آن بودند خارج شوند و خداوند فرمان هبوط می‌دهد: «وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ»

«آدم» به محل استقرار خلافت خویش وارد می‌شود... و اینگونه است که «عدوا» سبب خیر شود گر خدا خواهد.

آنها در این «هبوط» تنها نیستند. استقرارشان در «دارامتحان» خواهد بود، لذا همراهی «مأمور امتحان» لازم به نظر می‌رسد، پس شیطان هم با آنها به زمین هبوط می‌کند. این دیدگاه، پیش از علامه، در تفاسیر تبیان (ج ۱: ۱۶۴)، مجمع البیان (ج ۱: ۱۹۷) و مفاتیح الغیب (ج ۳: ۴۶۳) نیز مطرح شده است.

«توبه آدم»

«فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره/۳۷). «آدم» او که آفریده شده است تا در «دار محک» خلیفه الهی باشد، به ظاهر در اولین امتحانش موفق نبوده است، این ناکامی درس بزرگی برای او داشت و در این شکست آموخت که نباید به «غیرخدا» اعتماد کند. او باید می‌فهمید در سرزمین خلافتش، تنها و تنها و تنها چیزی که او را موفق خواهد کرد، فرمانبری از «رب العالمین» است. خدای عاشق خلیفه اش، هر چند «علیم» به هدف غایی خلقت آدم است. اما از به سختی افتادن او نگران است لذا خطاب به او می‌فرماید: «يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى. إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى. وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى» (طه/۱۱۸، ۱۱۷ و ۱۱۹)

او می‌داند در «ارض» تنها راه سعادت آدمیان زیستن در سختی است، ساختار وجودی «آدم» به گونه‌ای طراحی شده است که در «عسر» ساخته می‌شود. خداوند خود اینگونه او را خلق نموده

مفهوم‌شناسی تأویل عرفانی «خلیفه الهی» در سوره بقره/ ۱۰۱

است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (بلد/۴) حال چرا از به مشقت افتادن او نگران است. شاید نگرانی خداوند برای خلیفه‌اش از آن جهت است که می‌داند از ویژگی‌های آدم این است خیلی سریع دچار نسیان می‌شود، شاید به همین علت نام دیگر او «انسان» است، خدای علیم می‌داند «انسان‌ها اگر در معیت باشند «انس» می‌گیرند لذا خطاب به آنها می‌فرماید: «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (حدید/۴). و اگر این معیت را احساس نکنند دچار «نسیان» می‌شوند لذا خداوند شدیداً آنها را نهی می‌کند از فراموشی: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر/ ۱۹) و به تعداد ذراتی که آفریده برای آدم اسباب «ذکر» به زمین فرستاده است. عالم دنیاست با هزاران «فتنه» تا آدم را به غفلت از مستخلف عنه خود مبتلا کند به همین علت، همین ابتدای راه تذکراتش به «آدم» آغاز می‌شود: «وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ» آدمی، که هنوز تجربه‌ای از «امتحان الهی» ندارد و با فتنه‌های شیطان آشنا نیست. «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ» رخ می‌دهد. او بسیار نادان است، عهدی که با اربابش بسته بود زیر پا نهاده است. درمانده و مضطرب است برای جبران. از قوانین و سنت‌های الهی این است که: «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أُولَئِكَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ» (نمل/۶۲). در این آیه نه تنها به «آدم» نوید داده شده است که دعایش مستجاب است، وظایفش نیز به او تذکر داده می‌شود. اکنون زمان آن رسیده است که آدم بازگشت نماید به آنچه که برای آن آفریده شده است، چگونه؟ او که بنده است بدون خالقش که راه را از چاه تشخیص نمی‌دهد. پروردگار مهربان به کمک وجود مضطربش می‌آید: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره/۳۷)

توبه «آدم» بازگشت به حقیقت رسالتش می‌باشد. او باید «عبد» باشد تا ربش به او «القا» کند حقایق همه هستی را. چه چیزی می‌تواند سبب روی آوری به «رب تواب و رحیم» شود. این توبه چگونه باید باشد تا مورد پذیرش «تواب رحیم» گردد. تنها خداوند از کیفیت آن با خبر است که می‌فرماید: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره/۳۷).

ابتدا خداوند با اعطای «کلمات» زمینه توبه را فراهم می‌سازد. آدم به کمک «کلمات» القا شده توبه می‌کند و خداوند تواب می‌پذیرد (فتاب علیه إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ). ماهیت این «کلمات» چیست که باعث توبه خالق و مخلوق است؟ در آیات فراوانی واژه «کلمه» و مشتقاتش آمده است. در اینجا آیاتی که ماهیت «القاء کلمات» و چگونگی آن را آشکار سازد بیان می‌شود. در آیه (اعراف/۱۵۸) تصریح به ایمان پیامبر(ص) به «کلمات» الهی پس از ایمان به الله شده است: «فَأَمُّنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (اعراف/۱۵۸)

سوره لقمان آیه ۲۷، گستردگی این «کلمات» را به بحث نهسته است: «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ (لقمان ۲۷) مرحوم علامه طباطبایی ذیل (۲۷/لقمان) می‌فرماید: «کلمه» در کلام الهی، گاهی بر هستی اطلاق شده است. البته هستی افاضه شده به امر او که از آن به کلمه «کن» تعبیر کرده است: «انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون» پس معنای آیه این است که اگر تمامی درختان زمین قلم گردد و آب دریاها به اضافه هفت دریای دیگر مانند آن مرکب فرض شود و با این قلم و مرکب کلمات خدا را بعد از تبدیل آنها به الفاظ بنویسد، دریاها و درختان قبل از تمام شدن «کلمات» تمام می‌شود زیرا آنها متناهی هستند و «کلمه الهی» نا متناهی. در آیه (۱۷۱/نساء) حضرت مسیح علیه السلام را «کلمه» خوانده و فرموده: «كَلِمَةُ الْقَاهَا أَلِي مَرْيَمَ» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۸، ص ۲۸۹)

در آیات مذکور، مفهوم مشترکی که درباره «کلمه» یا «کلمات» به نظرمی رسد این است که منظور الفاظ نیست بلکه نشانه‌ها، آیات و اسماء الهی مدنظر است و این به وضوح در آیات به آن اشاره شده است. در آیه ۵۷ لقمان به نظر می‌آید اسماء الهی مدنظر است که در عالم کبیر متجلی شده است و در آیه (۱۷۱/نساء) نیز شاید منظور همان اسما الهی هستند که در عالم صغیر تجلی نموده‌اند. شاید بدین علت که اسماء عرضه شده، ارواح موجوداتی شریف‌تر از ملائکه بود. در برخی روایات اشاره شده که آن موجودات شریف، ارواح معصومان (علیهم السلام) بوده است. (بحرانی، ۱۴۱۶ ق: ۱۶۴) در آیه ۲۴ ابراهیم، خود آیه «کلمه طیبه» را به «شجره طیبه» مانند دانسته است. در روایات اسلامی ذیل این آیه شرح داده شده است که منظور از شجره طیبه، رسول خدا (ص) و اهل بیتشان می‌باشند. در روایات دیگری می‌خوانیم که: «شجره طیبه» پیامبر و علی و فاطمه و فرزندان آنها است. (حویزی، ۱۳۸۳ ق، ج ۲، ص ۵۳۵، ح ۵۳)

برخی از عرفا نیز «کلمه» را با توجه به معنی قرآنی آن به کار برده‌اند، کلمه در قرآن کریم همان کلمه الله است که با کلمه کن مترادف و به معنی آفرینش است، از این رو همه موجودات کلمات خدا هستند و اضافه شدن آن به لفظ محمدیه نیز می‌تواند موید همین معنی باشد و از آن معنی آفرینش استنباط شود و دلیلی بر نخستین چیز یا نخستین تعین؛ یعنی نور محمدی یا روح محمدی است که در واقع انسان کامل که جامع اسماء و صفات الهی است آفریده شده است و سایر موجودات به واسطه او به عرصه وجود پا نهاده‌اند. (ابن عربی، ۱۴۰۰ ق: ۸۶) با این اوصاف شاید بتوان گفت کلماتی که به آدم القا شد وجود «اهل بیت (ع)» بود چرا که تنها این کلمات هستند که قابل القای هستند مثل حضرت عیسی علیه السلام که درباره اش در آیه ۱۷۱/نساء آمده: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ» (۱۷۱/نساء). علامه طباطبایی می‌فرماید: مسیح

مفهوم‌شناسی تأویل عرفانی «خلیفه الهی» در سوره بقره/۱۰۳

فقط فرستاده خدا و کلمه اوست و روحی است که از ناحیه او به مریم عطا شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۸: ۲۸۹) وجه تشابه این کلمه که «وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ» بود با آن کلماتی که به آدم القا شد: «فَتَلَقَّىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» شاید این باشد که هر دو، حقیقت اسماء الهی در مقام جمع هستند. هر دو عالم صغیر می‌باشند که حقیقت تمامی آنچه در عالم کبیر است از کلمات الهی که قابل احصا نمی‌باشد: «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» در آن به یکباره تجلی نموده است. بر وجود آدم این «کلمات» القا می‌شود تا بواسطه آنها بین او و ربش «توبه» رخ نماید. و از همان زمان رقم خورد که آن «کلمات طیبه» واسطه فیض «عبد» و «رب» باشند. و این یک سنت تخطی ناپذیر الهی شد.

معانی هبوط در قرآن کریم

«هبوط» در لغت به معنای سقوط از بلندی به محل پایین و پست تر و نقیض صعود است.

(فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۴۴، ۲۱، ابن منظور، ج ۷، ص ۴۲۱)

از «هبوط» آدم به «ارض» در آیات آمده است که: ۱- «وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» ۲- «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره/۳۷). همچنین در قرآن مجید هبوط به معنای حلول و استقرار یافتن در محل (شهر) نیز به کار رفته: در قصه حضرت موسی و بنی اسرائیل قرآن می‌فرماید: «... قال أتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر اهبطوا مصرأ فان لکم ماسألتکم...» (بقره/۶۱) حضرت آدم از نشئه فرا طبیعت به محدوده طبیعت منتقل شد و چنین انتقالی همان تنزل وجودی و مکانی است. همانند تنزل قرآن از نزد خدای سبحان برای هدایت مردم- نه تنزل بدنی و مکانی و علاوه بر این هبوط چون همراه با توبه و اجتناب حضرت آدم بوده است از آن به هبوط ولایت و خلافت یاد می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش، ج ۳، ص ۳۸۳)

«آدم» در زمین

«آدم» باید بیاموزد در عالم ملک که عالم تدریج است چگونه «اسماء کلها» را که خداوند به او تعلیم داده است بتدریج از «قوه» به «فعل» در آورد. برای یافتن این توانایی، پروردگار به همراه هبوط او به زمین برایش از بین آنان که می‌توانند «امام» باشند «معلم» می‌فرستد تا به او بیاموزد. بدین ترتیب «آدم» دارای «رسول» می‌شود (از جنس خودش) برای پاک‌ی وجودش و جهت تعلیم «کتاب»: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» (جمعه/۲) خدای عاشق بنده اش، با این عبارتی بسیار گرم و صمیمی آغاز می‌کند به شرح وقایع

چگونگی وصال او با بنده اش می‌پردازد: «اذقال ربك...». و این آغاز نوشتن شرح عاشقیست در قرآن. و این کتاب می‌شود سرمشق زندگی عاشقانه و کتاب هدایت. خداوندی که «شناخت» او از طریق اسماء است، (خلیفه انتخاب می‌کند تا از او خبر دهد). «خواندن او» نیز از طریق اسماء باید باشد، لذا می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (اعراف / ۱۸۰)

«آدم» خلیفه‌الله، رسالتش را در چهارچوب بندگی خدا می‌تواند حفظ کند و به انجام برساند و این بندگی تنها در چهره «عشق» می‌تواند خود را نشان دهد. عشق مرکب «بنده» است برای حرکت بدون وقفه به سمت «رب». و برای این حرکت و تسبیح به سمت رب العالمین، باید هر آنچه را او «القا» می‌کند خاطر نشان باشد و این مُبَسَّر نمی‌شود مگر با عشق. این عشق «خواندن مدام» او را به دنبال دارد... خدای عاشق «آدم» برای آنکه خود را به او بشناساند، «الاسماء کلها» را به او تعلیم می‌دهد و حال که «آدم» را عاشق خودش نموده برای آنکه «او» را مدام بخواند، «الاسماء الحسنی» (کلینی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱، ص ۱۳۳، حدیث ۲، مجلسی، بی تا، ج ۴، ص ۸۸) را به او می‌شناساند. این «الاسماء الحسنی» به گونه‌ای هستند که «قبول عمل» بندگان بستگی دارد به میزان معرفت به آنان (کلینی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱: ۱۴۳ و ۱۴۴) و سختی‌ها با استعانت از آنها در درگاه الهی، مرتفع می‌گردد. (شیخ مفید، ۱۴۰۳ ق: ۲۵۲)

نتیجه‌گیری:

عرفا با توجه به خصیصه رمزی بودن قرآن، داستان‌های قرآنی، از جمله داستان «آدم(ع)» را رمزگشایی کرده‌اند و در این میان ابعاد متعددی از معنا را در سطوح گوناگون پذیرفته‌اند. با تأمل در آیات قرآن کریم و سیر در متون غنی و گسترده عرفان اسلامی در می‌یابیم که قصه حضرت آدم تعابیر و جلوه‌های گوناگونی به خود پذیرفته است.

عرفا معتقدند «خلیفه» آن وجودی است که گاهی غایب شود اما خداوند که در همه جا حاضر است، چه نیازی به خلیفه دارد؟ وجود خلیفه، از جهت فاعلیت خداوند هم ضروری نیست زیرا فاعلیت او تام است. خلیفه خداوند از آن جهت ضروری است که فیض را به انسان و سایر موجودات برساند. پس در هر نشئه‌ای خلیفه‌ای لازم است و خلیفه خداوند نیز خلیفه‌هایی دارد و این یک سنت الهی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴ ش، ج ۲: ۳۰۳) اهل معرفت بر این باورند که در وهله اول، خلیفه خداوند روح اعظم یا حقیقت باطنی «انسان کبیر» است که همان حقیقت محمدیه(ص) یا عقل کل و عنصر اول است و او فیض را مستقیماً از خداوند دریافت می‌کند و انسان صغیر یا آدم، خلیفه خداوند در روی زمین است. البته چنین خلافتی اختصاص به آدم(ع)

مفهوم‌شناسی تأویل عرفانی «خلیفه الهی» در سوره بقره/ ۱۰۵

ندارد بلکه شامل ذریه او نیز می‌شود. در دید عرفا، آدم(ع) خلیفه خداوند در زمین بود و خلیفه خداوند در همه عوالم وجود، حضرت محمد(ص) است. (همو، ج ۲: ۳۰۱)

«عالم ملک» که دو مرتبه نازل تر از عالم معناست عالم ماده و تدریج است. از ویژگی عالم ملک این است که هر آنچه درعالم معنا به یکباره متجلی شده است به تدریج و درگذر زمان خود را در عالم ماده و ملک به منصفه ظهور می‌رساند. هر درجه‌ای از «وجود»، آن گاه که در نشئه «کن فیکون» می‌شود بایستی هر سه وجه آن در «عالم عقل»، (امام خمینی، ۱۳۸۰ ش: ۱۳۵) «عالم مثال» و «عالم ملک» تجلی نماید، در غیر این صورت تجلی او به کمال خودش نرسیده است. «انسان کامل» به علت کمال مطلقش اولین مرتبه تجلی را در عالم معنا دارد و از آنجا که در عالم ملک تجلی تدریج روی می‌دهد هر وجودی کامل تر باشد تجلیش درعالم ملک دیرتر اتفاق خواهد افتاد. (امام خمینی، ۱۳۷۸ ش: ۸۳) تجلی کامل ترین انسان در عالم ملک آخرین تجلی این نشئه خواهد بود که با تجلی او هدف غایی خداوند در جعل خلیفه در ارض محقق خواهد شد. پس باید «تسبیح» درعالم تکوین: «ارض ملک» و عالم تشریح: «ارض وجودی» به گونه‌ای اتفاق بیفتد تا تجلی کامل ترین انسان در این دو سرزمین تحقق یابد. آنگاه حقیقت این آیه رخ خواهد داد: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص/۵) آن زمان وعده الهی محقق می‌شود: «وَتُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ» (قصص/۶).

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- ابن طاووس، علی بن موسی، إقبال الأعمال (ط- القديمة)، ۶۶۴ ق، ناشر: دارالکتب الإسلامیه، تهران.
- ۴- ابن عربی، محیی الدین محمد بن علی، (۱۳۶۶ ق)، انشاءالدوائر، لیدن: بریل.
- ۵- -----، -----، ۱۳۶۷. التجلیات الالهیه، به کوشش: عثمان اسماعیل یحیی، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۶- -----، -----، (۱۳۶۶ ق)، التدبیرات الالهیه فی اصلاح الملکه الانسانیه، طبع لیدن.
- ۷- -----، -----، (۱۳۳۶ ق)، عقله المستوفز، طبع لیدن.
- ۸- -----، -----، بی تا، الفتوحات المکیه، بیروت: دار صادر.
- ۹- -----، -----، (۱۴۰۰ ق)، فصوص الحکم، به کوشش: ابوالعلاء عقیفی، بیروت: دارالکتاب العربی.
- ۱۰- -----، -----، (۲۰۰۱ م)، نسخه الحق، (موجود در رسائل ابن عربی: ج ۱، تحقیق و تقدیم: سعید عبد الفتاح)، بیروت، مؤسسه انتشار العربی، چاپ اول.
- ۱۱- ابوزهره النجدی، (۱۴۱۶ ق)، الاعجاز البلاغی والعددی للقرآن الکریم، الوكالة العالمیه.
- ۱۲- اشرف زاده، رضا، (۱۳۷۳)، تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری، تهران: اساطیر.
- ۱۳- بحرانی، سیدهاشم، (۱۴۱۶ ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت.
- ۱۴- جوادی آملی، (۱۳۹۰ ش)، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۵- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۴)، انسان در قرآن، چاپ سوم، تهران: انتشارات الزهرا.
- ۱۶- -----، -----، (۱۳۷۷)، انسان در عرف عرفان، چاپ اول، تهران: انتشارات سروش.

- ۱۷- -----،-----، (بیتا). انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه.
- ۱۸- حلاج، حسین بن منصور، (۱۳۷۹)، الطواسین (مجموعه آثار حلاج) به کوشش: میرآخوری، تهران: یادآوران.
- ۱۹- الحویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۳۸۳ ق)، نورالثقلین، تصحیح: هاشم رسولی محلاتی، قم: المطبعة العلمیه.
- ۲۰- خمینی، روح الله حضرات خمس، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- ۲۱- -----،-----، (۱۳۸۰)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۲۲- الشرتونی، سعید، أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، تهران: دارالأسوء للطباعة والنشرالتابعه.
- ۲۳- شوشتری، قاضی نورالله، (۱۴۰۹ هـ ق)، الاحقاق الحق، ج ۱، ص ۴۳۱، مکتبه آیت الله المرعشی، قم.
- ۲۴- حلاج، حسین بن منصور، (۱۳۹۲)، مجموعه آثار حلاج، نشر: فهرست، تهران.
- ۲۵- صدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم (صدرالمتهین)، (۱۳۸۴)، اسفار اربعه، تهران، انتشارات مولوی.
- ۲۶- -----،-----، (۱۳۶۶ ش)، تفسیر القرآن الکریم، ۷ جلد، تحقیق: محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
- ۲۷- صفی علیشاه، حاج میرزا حسن، تفسیر قرآن «صفیعلیشاه» ناشر کتابفروشی خیام.
- ۲۸- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ هـ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه دارالنشرالسلامی.
- ۲۹- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ هـ ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، نشرناصرخسرو، چاپ ۴.
- ۳۰- عطّار، شیخ فریدالدین، (۱۳۸۷)، الهی نامه، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۳۱- -----،-----، (۱۳۶۲)، دیوان اشعار، به اهتمام: تقی فضلّی، تهران: علمی و

فرهنگی.

- ۳۲- ----، ---، (۱۳۴۸)، منطق الطیر، به تصحیح: سید صادق گوهرین، تهران: بنگاه.
- ۳۳- فخر رازی، (۱۴۲۰هـ.ق)، مفاتیح الغیب، التفسیر الکبیر، بیروت، داراحیاء، چاپ سوم، ص ۸۹.
- ۳۴- الفراهیدی، ابو عبدالرحمن بن احمد، (۱۴۱۰هـ.ق)، العین، موسسه دارالهجره.
- ۳۵- قرشی، علی اکبر، (۱۳۱۷هـ.ش)، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ۳۶- قمی، علی بن ابراهیم، (۲۰۰۷م)، تفسیر قمی، بیروت، موسسه الاعلمی.
- ۳۷- قیسری، بی تا، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص.
- ۳۸- کاشی، عبدالرزاق بن جلال الدین، (۱۳۷۹ ش)، مجموعه رسائل و مصنفات، ۷۳۶ ق، مقدمه، تصحیح و تعلیق مجید هادی زاده. نشر میراث مکتوب، چاپ دوم، تهران.
- ۳۹- ----، -----، معجم اصطلاحات الصوفیه، بی تا، قاهره.
- ۴۰- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۱هـ.ق)، الکافی، بیروت، دارالتعارف.
- ۴۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، (۱۴۱۶هـ)، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دمشق، دارالقلم للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت.
- ۴۲- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تعلیق: جواد العلوی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
- ۴۳- محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، انتشارات: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۴۴- نسفی، عزیز الدین، انسان کامل، (۱۹۶۲م)، به تصحیح و مقدمه فرانسوی: ماریژان موله، کتابخانه طهوری.
- ۴۵- یزدان پناه، سید یدالله، (۱۳۸۸)، مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش: سیدعطاء انزلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.