

معناشناسی خلافت و برگزیدگی آدم(ع) در قرآن کریم

دکتر مهدی مطیع^۱

دکتر محمدرضا حاجی اسماعیلی^۲

زهرا کریمی^۳

چکیده

در مکتب عارفان آگاه، مراد خداوند از برگزیدگی و جعل خلیفه عشق الهی به ذات خویش است، زیرا خداوند دوست داشت تا عین خود و کمالات ذاتی‌اش را که غیب مطلق است در عالم خارج در موجودی جامع بنگرد؛ لذا انسان کامل را بر صورت خویش آفرید و او را جامع اسماء و صفات خود قرار داد و این شخصیت حقوقی آدم و مقام انسانیت او است که الگویی از خلیفه کامل و مرآت خداوند و مظهر اسمای الهی وی در زمین گردید و این مقاله بر آن است تا با استفاده از دانش معناشناسی که ابزاری برای ژرف‌اندیشی و ایجاد نگاهی عمیق و فراگیر است به بررسی لایه‌های معنایی این موضوع در قرآن در پس دو نگاه جزء نگر و کل نگر پردازد. بدیهی است که در نگاه جزء نگر به فهم مفهوم کانونی و کلیدی، روابط بینامتنی برای یافتن سیاق و روابط همنشینی و در نگاه کل نگر به کشف روابط بین مفهوم کانونی خلیفه با سایر مؤلفه‌های درونی که شامل یافتن دامنه و حوزه این برگزیدگی و خلافت، انفعالات و برخوردهای به عمل آمده با آن، ثمره و نتیجه این برگزیدگی و به فهم اسمای الهی حاکم بر فضای این گزینش پرداخته شود و در نهایت میدان معناشناختی برگزیدگی و خلافت آدم(ع) در قرآن کریم به تصویر درآید. واژگان کلیدی: معناشناسی، خلافت، برگزیدگی، روابط همنشینی، عشق الهی.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان.

۳. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث.

موضوع خلافت و رابطه آن با حقیقت انسان که همان حقیقت محمدیه (ص) است بسیار شایان ذکر است زیرا این مقام ویژه انسان می‌باشد که دیگر موجودات راهی به آن ندارند و نخستین کسی که به این مقام بار یافت رسول اکرم (ص) بوده که باب و نهایت سیر و سلوک را برای انسانیت رقم زده است. ایشان اولین تجلی، اولین خلیفه، مظهر تام و کامل اسمای الهی و جامع جمیع اسم اعظم است و خداوند به دلیل عشق به خویشتن، انسان کامل را بر صورت خویش خلق نمود تا عین خود را مشاهده نماید و مؤید آن حدیث قدسی: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتَ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ» است. لازمه این عشق، واجدیت صفت رضا و تسلیم محبوب بودن است و توجه به غیر همان عصیان است و خداوند به داستان آدم (ع) در قرآن اشاره نمود تا غرض و هدف خود را از آفرینش آشکار نماید. از این میان معناشناسی با نگاهی تازه و ابزاری نو برای یافتن افقی روشن در پس لایه‌های معنایی آیات قرآن فرا روی پژوهش‌گر قرار گرفته تا با نهایت ژرف‌اندیشی و تدقیق به کشف ساز و کارهای معنای پردازد. بدیهی است که معناشناسی با دو نگاه جزء نگر و کل نگر، که در نگاه جزء نگر به فهم مفهوم کانونی و کلیدی، روابط بینامتنی برای یافتن سیاق و روابط همنشینی و در نگاه کل نگر به کشف روابط بین مفهوم کانونی خلیفه با سایر مؤلفه‌های درونی که شامل یافتن دامنه و حوزه این برگزیدگی و خلافت، انفعالات و برخوردهای به عمل آمده با آن، ثمره و نتیجه این برگزیدگی و به فهم اسمای الهی حاکم بر فضای این گزینش پرداخته شود و در نهایت میدان معناشناختی برگزیدگی و خلافت آدم (ع) در قرآن کریم با مرکزیت عشق الهی به تصویر درآید.

۱- مفهوم شناسی

۱-۱: معناشناسی:

معناشناسی (semantics) کار کشف ساز و کارهای معنا را با مطالعه‌ای علمی به عهده دارد، معنایی که در پس لایه‌های متن ذخیره شده و هر چه متن پیچیده‌تر، ادبی‌تر و چند لایه‌ای‌تر و درصدد انتقال معانی بیشتر با حجم زبانی کمتر باشد، کار معناشناسی نیز به همان میزان سخت‌تر و پرهیجان‌تر می‌شود و نیاز به قواعد منظم و قانونهای منسجم خواهد بود. (شعیری، ۱۳۸۱، ش: ۳/ صفوی، ۱۳۸۷، ش: ۳۱) کار معناشناسی انتقال معنا از طریق زبان است. وظیفه معناشناسی برش یا

تقطیع کلامی است که قطعه قطعه شدن متن را در بردارد. پس از بررسی معناشناختی این قطعات که می‌توان هر کدام را حلقهٔ یک زنجیر دانست، کار اتصال این قطعات برای رسیدن به یک معنای کلی آغاز می‌شود. این شیوه - حرکت از جزء به کل - دارای دقتی ویژه در تجزیه و تحلیل متن است. (همان:ص ۳)

از دیدگاه معناشناسی، کلام مجموعه‌ای منسجم است و معناشناس بررسی این انسجام را در کلام برعهده دارد، زیرا این کلمات میان خود گروه‌های گوناگون کوچک و بزرگ می‌سازند که این گروه‌ها نیز بار دیگر از راه‌های مختلف با هم ارتباط و پیوند برقرار می‌کنند و سرانجام یک کل سازماندار و شبکه‌ای بسیار پیچیده و در هم پیوستگیهای تصویری از آنها فراهم می‌آید. (ایزوتسو، ۱۳۶۱ ش:ص ۵) در واقع «معناشناسی» ابزاری برای شناخت معنا است، پس باید بتواند در فضاها و محیطهای متنوع منتهای گوناگون، روشی مناسب با کشف معنا و در خور آن متن برای رسیدن به مراد مؤلف بیابد. (مطیع، ۱۳۸۷ ش:ص ۳۲) معناشناسی در روند شکل‌گیری خود مکاتب و روشهایی را اتخاذ نموده که هر کدام با ابزاری خاص، به کاوش معنا می‌پردازد؛ از آن جمله مکتب پاریس به تجزیهٔ متن و واچینی دوبارهٔ آن، به شکلی معنادار و آمیخته با نشانه‌شناسی می‌پردازد و مکتب مسکو، مکتب نقش‌گرا / گونه‌شناختی با دیدی نقش‌گرایانه است و مکاتب و روشهای متنوع آمریکاییها، معناشناسی زبان‌شناختی، معناشناسی صورت‌گرایی و زایشی، باز نمودی یا نقش‌گرا گونه‌شناختی است که به کشف و تحلیل روابط معنایی و سطوح متن می‌انجامد؛ دیگر مکتب آلمان است که مکتب فرهنگی - معناشناختی یا قومی - زبانی و معروف به «مکتب بُن» است که ریشه در مطالعات زبان‌شناسی قوم‌نگاری دارد و به ویژه به روابط متقابل جهان بیرونی و فرهنگ و بستر زبان با متن می‌پردازد و در صدد کشف جهان بینی حاکم بر متن و از خلال آن دستیابی به معنای مورد نظر است. (مطیع، همان:ص ۴۰)

در این مقاله از معناشناسی به عنوان ابزاری برای استخراج مفهوم قرآنی برگزیدگی و خلافت آدم(ع) استفاده گردیده و از روشهای مختلف معناشناسی استمداد شده؛ برای نمونه از مکتب پاریس برای تجزیه متن، واچینی دوباره، جدا کردن واژگان و ترتیب‌بندی آنها در نظام جدید و از مکتب بُن برای دریافت معنای کانونی و مفهوم پیرامونی و تشکیل میدان معناشناختی استفاده می‌گردد. در حقیقت روندی که این بررسی دنبال کرده شامل دو نگاه جزء نگر و کل نگر است که در نگاه

جزء نگر (micro) به تبارشناسی واژه پرداخته می‌شود تا به تعریف بافتی یا متنی که در آن معنای دقیق واژه از روی بافت و از راه توصیف لفظی مشخص گردیده یعنی هم معنای اساسی، هم نسبی نائل گردد. (ایزوتسو، همان:ص ۹۰)؛ همچنین به کشف روابط بینامتنی از راه سیاق، روابط همنشینی و جانشینی؛ و در نگاه کل نگر (macro) به دریافت مؤلفه‌های معنایی برای یافتن روابط مفهوم کانونی و کلیدی خلیفه با سایر مؤلفه‌های درونی که شامل مفاهیم مترادف است پرداخته و سعی نموده تا در فهم مؤلفه‌های معنایی خاص و فهم معنایی واژه از واژگان متضاد که منجر به تعیین حدود واژه می‌گردد بهره برد. به این وسیله با تعیین حوزه و دامنه این خلافت و انفعالات و واکنش‌های صورت گرفته با این برگزیدگی و اسمای الهی حاکم بر فضای این گزینش می‌توان در نهایت به ترسیم و کشف میدان معناشناختی برگزیدگی و خلافت آدم (ع) نائل گردد.

۲- خلافت

به مفهوم جانشین شدن در مکان قبلی است (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق: ج ۴، ص ۲۶۷) و خلافت نیابت از غیر است و مراد از خلافت آدم (ع)، همان امانتی است که خداوند بر آسمانها و زمین و کوه‌ها عرضه داشت و آنها نپذیرفتند. معنای پذیرش انسان همان تحقق به جمیع اسمای الهی است و انسان شایسته خلافت نیست مگر این که در این مرتبه باشد (عُضیمه، ۱۳۸۶ ش: ص ۲۴۵ و ۲۴۷) زیرا خلافت برای فیض بخشی و متعین نمودن اسماء و صفات است. خلیفه در همه اسماء سریان می‌یابد و بر حسب استعدادش در آنها ظهور می‌کند و آنان را به کمال می‌رساند. (همان: ص ۲۰) پس خلیفه، برزخ میان حق و اسماء و صفات الهی است که دو وجه دارد که یک وجه به سوی غیب که هرگز ظهور ندارد و تعینی نمی‌پذیرد و یک روی به سوی شهادت که در همه مراتب اسمایی تجلی نموده و ظهور سایر اسماء به تبع اوست. (خمینی، ۱۳۸۱ ش: ص ۳۳) خلیفه الهی مدیر مسئول سلسله منظم نظام هستی امکانی است، از این رو وظایف و مسئولیتهایی را برعهده دارد. او به جزئیات و ویژگیهای اشیای مادی احاطه دارد و منابع و آثار آنها را از قوه به فعل می‌رساند و از این طریق صنایعی را استنباط و ابزاری را اختراع می‌کند. بنابراین بسیاری از فنون و صنایع به دست پیامبران و هدایت آنها به وجود آمده است. از سوی دیگر خلیفه، هدایت تکوینی همه هستی اعم از مادی و مجرد را برعهده می‌گیرد و همه موجودات را به اذن خدا رهبری می‌کند، زیرا او مظهر همه اسماء حسنی و صفات جمال و جلال خدا است. او «یدالله»، «عین الله»، «أذن الله» و جز آنها است. این

جاست که به اذن خدا رتق و فتق و ختم امور را بر عهده می‌گیرد. همچنان که در زیارت جامعه اشاره گردیده: «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَبِكُمْ يَخْتِمُ وَبِكُمْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَبِكُمْ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ وَبِكُمْ يُنْفَسُ الْهَمُّ وَيَكْشِفُ الضَّرَّ وَعِنْدَكُمْ مَا نَزَلَتْ بِهِ وَهَبَطَتْ بِهِ مَلَائِكَتُهُ رُسُلُهُ» در بُعد تشریح نیز هدایت انسانها، ارشاد و موعظه و تبیین حلال و حرام، اجرای حدود الهی، پاسداری از حصون دینی و در یک کلام، حکومت عدل آسمانی را نیز بر عهده او است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش: ۱۲۵-۱۲۶/۳) از آن جا که خداوند محیط و شاهد و قادر بر هر چیز است خلیفه او نیز این گونه است با این تفاوت که خداوند این صفات را بالإصالة و بالذات دارد و خلیفه او بالتبع و بالعرض؛ پس خداوند از همه چیز بی‌نیاز و غنی است ولی خلیفه به وسیله هر چیزی نیاز خود را رفع می‌کند و به همه چیز غنی است و این اوج مقام انسانیت است. (همان:ص ۱۰۹)

۱-۲: گونه‌های متفاوت خلافت در قرآن

در قرآن کریم گونه‌های مختلف خلافت آمده که گاه رابطه آن عرضی است؛ در نتیجه تمایز رتبی بین مستخلف و مستخلف‌عنه وجود ندارد و گاه بالعکس؛ رابطه، طولی است و تمایز رتبی بین مستخلف و مستخلف‌عنه وجود دارد که می‌توان آن را به دو دسته تقسیم نمود:

۱-۱-۲: خلافت به لحاظ تاریخی

در خلافت به جهت رتبی، امتیاز جوهری بین خلیفه و مستخلف‌عنه نیست، نظیر خلافت نسل دوم از نسل اول، که در این جا تفاوت مقامی و رتبی بین اصل و فرع وجود ندارد. پس ممکن است خلیفه در عرض مستخلف‌عنه یا گاهی برتر از او باشد؛ زیرا این مقام افاضه مستخلف‌عنه نیست. (جوادی آملی، همان:ص ۱۰۱) در این جا می‌توان به آیات ۱۶۵ انعام: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ»؛ ۱۲۹ اعراف: «قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ»؛ ۱۴ یونس: «تَمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ»؛ ۷۳ یونس: «وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا»؛ ۵۷ هود: «وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ»؛ ۵۵ نور: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»؛ ۳۹ فاطر: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»؛ ۶۹ اعراف: «وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ»؛ ۱۷۴ اعراف: «وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ»؛ ۶۲ نمل: «يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» اشاره نمود.

۲-۱-۲: خلافت به لحاظ مقام وجودی و رتبی

در این نوع خلافت امتیاز جوهری میان خلیفه و مستخلف عنه وجود دارد و خلیفه همه صلاحیت و اقتدار خود را مرهون خلافت می‌داند؛ زیرا اصل مشروعیت و قدرت او از مستخلف عنه به وی رسیده است. پس درجه وجودی و رتبی او نه برتر از مستخلف عنه است و نه همتای او، بلکه حتماً پایین تر از او است. در قرآن کریم به طور ویژه از خلافت آدم(ع) در آیه ۳۰ بقره، خلافت هارون(ع) در آیه ۱۴۲ اعراف و به خلافت داود(ع) در آیه ۲۶ سوره ص اشاره شده است. (همان:ص ۱۰۲)

۳- معناسازی خلافت آدم(ع) در قرآن

معناسازی با کشف مفاهیم کلیدی و کانونی نقشی به سزا در کشف معنا دارد. مفهوم کانونی «خلیفه» که خود نماینده واژگانی است که در روابط همنشینی با واژگان دیگر بر واقعیتی خارجی و یک حقیقت دلالت دارد و آن خلافت آدم(ع) در قرآن کریم است. خداوند متعال هر یک از اولیای خویش را به خاصیتی مخصوص کرد و خلافت مخصوص آدم شد (مشرف، ۱۳۸۴ ش:ص ۴۲۲) که این مفهوم از بررسی سیاق آیه ۳۰ سوره بقره: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ» (بقره / ۳۰) فهم می‌گردد. مباحث این آیه دارای دو بخش است، که یکی مربوط به اعلام خلافت انسان از جانب خدای سبحان و پرسش و پاسخی درباره خلافت و سرآغاز آیات ده گانه‌ای است که جایگاه انسان را در نظام احسن تعیین می‌کند و دیگری دلالت دارد که انسان از استعدادی خاص در زمینه معرفت حقایق برخوردار است و موقعیت فرشتگان در ارتباط با انسان و عدم استعداد و قابلیت آنان را برای خلافت الهی روشن سازد. (جوادی آملی، همان:ص ۱۷) قصه آدم اگرچه از برخی جهات شبیه قصه پیامبران دیگر است اما غرض خداوند از این داستان، ارائه الگو و نمونه است و جریان گفتمان ملائکه، تعلیم اسمای انبای اسما، سجده فرشتگان، امتناع ابلیس و جز آن یکی پس از دیگری برنامه از پیش طراحی شده بود که ظاهر می‌شد یعنی قضیه آدم یک قصه شخصی، عینی، خارجی بوده نه نمادین. (همان:ص ۱۳۷) از ویژگی

منحصر به فرد داستان آدم شیوه بیان آن است که به جای روایت به گفتگو به شکل دیالوگ روی آورده است. (بُستانی، ۱۳۷۱ ش:ص ۱۹)

خداوند سبحان در این آیه از جعل خلیفه‌ای خبر می‌دهد که در همان مرحله نخستینش مورد مخالفت فرشتگان واقع شد. علت مخالفت فرشتگان به تصور آنان در مورد موجود زمینی و مادی باز می‌گردد، زیرا این موجود را ترکیبی از قوای غضبیه و شهویه می‌دانستند که نتیجه حضورش در زمین با توجه به آن که زمین دارای تزاخم و محدود الجهات است، چیزی جز فساد و خونریزی به همراه نخواهد داشت. آنان چون مراد خداوند را از جعل خلیفه متوجه نبودند، چنین پرسشی را مطرح نمودند. خلیفه خدا، جانشین او در زمین است که و خدای سبحان که مستخلف این خلیفه است، در وجودش مسمای به اسمای حسنی و متصف به صفات علیایی از صفات جمال و جلال است، و در ذاتش منزّه از هر نقصی و در فعلش مقدس از هر شر و فساد است، خلیفه، آئینه حق در میان خلق است و همچون او عاری از هرگونه عیب و نقص خواهد بود، پس سخن ملائکه از جهل آنان ناشی می‌گشت. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش:ج ۱، ص ۱۷۸) در مجموع می‌توان گفت مراد از این خلیفه در این آیه، شخص حقیقی آدم نیست، بلکه مراد، شخصیت حقوقی آدم و مقام انسانیت است. خلافت چیزی است که در حدوث و بقا، مرآت مستخلف عنه و مظهر و آیت خدا است و دارا به علم اسماء زیرا در غیر این صورت به استقلال می‌رسد نه به خلافت و اصالت و ولایت. (همان: ص ۱۸) اما اگر بحث شد اولین خلیفه الهی کیست، شاید تصور شود آدم (ع) است به دلیل اولین مخلوق بودن، حال آن آدم (ع) به عنوان اولین مخلوق، نمی‌تواند اولین خلیفه باشد بلکه آن جناب خلیفه خلیفه خدا است و ایشان به وساطت رسول گرامی اسلام (ص) خلیفه و جانشین خداوند بر روی زمین است. به طور کلی هر انسان به مقدار علمی که به اسمای الهی دارد بر دیگر موجودات برتری یافته و از سوی خداوند برگزیده و خلیفه الله می‌گردد و (جوادی آملی، همان: ص ۹۲) ظهور اسماء دارای مراتب متفاوت است و انسانهای عالم هر کدام در حدّ خود مظهري از خلافت الهی هستند و مراحل تشکیکی آن در طول هم واقع است و کسی که در قله هرم ظهور واقع شده، اولین خلیفه الهی است و دیگران صاحبان مراتب بعدی هستند. (همان: ص ۱۰۴) از این رو اولین ظهور که اولین خلیفه خدای سبحان است، انسانی کامل است که برتر از او در قوس نزول و در قوس صعود کسی نیست و فقط خلیفه بی‌واسطه خدا است، ولی خلفای بعدی چون خلیفه با واسطه خدا می‌باشند،

گذشته از این که خلیفه خداوند هستند، خلیفه خلیفه او نیز هستند و تراکم خلافت را در مراحل نازل تر بیشتر می‌توان یافت. در این بین برخی از انسانها فقط ملحق به خلافت می‌باشند و هرگز مسبوق به آن نیستند مانند مقام منیع ختمی مرتبت محمد مصطفی (ص) و بعضی از انسانها تنها مسبوق به خلافت هستند و هرگز ملحق به آن نیستند مانند کسی که در نازل‌ترین درجه انسانیت حضور دارد که تنزل از آن به مقام حیوانی می‌رسد و از حوزه خلافت و قلمرو انسانیت پایین‌تر است و برخی از انسانهای کامل هم مسبوق به خلافت هستند و هم ملحق به آن مانند حضرت آدم (ع) که مسبوق به خلافت رسول اکرم (ص) است و ملحق به خلافت انسانهای کامل دیگر که از لحاظ درجه همتای او نیستند، بلکه از او نازل‌تر می‌باشند و چون خلیفه از آن جهت که خلیفه است، مرآت مستخلف‌عنه است، آدم (ع) اگر خلیفه رسول خدا (ص) تلقی شود مانع خلافت وی از خدای سبحان نیست، زیرا رسول اکرم (ص) که مستخلف‌عنه آدم (ع) است هیچ چیزی از خود ندارد، چون تمام هویت او را خلافت الهی تشکیل می‌دهد و خلیفه هم از آن لحاظ که خلیفه است فقط آئینه مستخلف‌عنه است، پس رسول اکرم (ص) چیزی جز ظهور فیض الهی نخواهد بود و خلافت آدم (ع) از او غیر از ارائه همین ظهور نیست. در واقع آدم (ع) خلیفه انسان کاملی است که بر اثر نخستین ظهور بودن، فانی در خداست و خلافت از فسانی از آن لحاظ که فانی است چیزی جز خلافت از مفنی فیه نیست. (همان: ص ۱۰۵) بنابراین آدم که خلیفه رسول خدا است، خلیفه الهی خواهد بود و این خلافت الهی از آن جهت است که خلیفه خلیفه خدا، باز خلیفه خدا است. اگر رسول اکرم (ص) از آدم به عنوان خلیفه خود یاد کند از دو جهت خواهد بود:

۱. آدم خلیفه بی واسطه خدا نیست بلکه به وساطت رسول اکرم (ص) خلیفه خداست؛
 ۲. گرچه آدم (ع) خلیفه خدا است، باز هم خلافت با واسطه، خلافت محسوب می‌شود ولی رسول اکرم (ص) بر اثر قرب نوافل به لسان الهی سخن می‌گوید و از این رو می‌توان بازبان غیبی خدای سبحان از آدم (ع) به عنوان خلیفه خود یاد کند. (جوادی آملی، همان: ص ۱۰۶)
- بنابراین محمد مصطفی (ص) اولین خلیفه و همان اسم اعظم (الله) است که جامع جمیع حقایق الهی و اسماء مخزون و مکنون بوده (خمینی، ۱۳۸۱ ش: ص ۲۷) و از تجلی حضرت حق در وی همه مراتب عالم، هستی یافت. (همان: ص ۵۱) / (آشتیانی، ۱۳۷۲ ش: ص ۶۹۱) آن حضرت شبیه‌ترین مخلوقات به باری تعالی و خلیفه و مدبر عالم گشت تا خلافت الهی را از مقام غیب و باطن به ظهور برساند و

آشکار گرداند. (ابن عربی، بی تا: ج ۱، ص ۱۴۹) از باطن آن حضرت، انبیای اولوالعزم موجود شده‌اند که هدف از بعثت انبیاء شناساندن اسماء و صفات الهی است که اصلاح جامعه تنها مقدمه این هدف است. (ابراهیمی، ۱۳۵۱ ش: ص ۲۷) حقیقت محمدیه به مقتضای اسم «دهر» در هر زمانی به طرز خاص جلوه در عین انبیاء (علیهم السلام) نموده است که در حدیث از آن حضرت آمده: «آدَمُ وَ مَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَانِي» (صدوق، ۱۴۰۰ ق: ص ۲۸۰) آدم ابوالبشر همان روح کلی و مبدأ نوع انسانی (ابن عربی، ۱۳۶۷ ش: ص ۸۶) و مطلع نبوت است و به حسب نشأت عنصری پدر انبیاء است ولی به حسب معنی باطن، فرزند حقیقت خاتمیه و حسنه‌ای از حسنات ختمی مرتبت است. (آشتیانی، همان: ص ۷۲۷)

محمد(ص) به عنوان کلمه‌الاهیه به صورت نوع مثالی انسان مشخص شده است. انسان کاملی که نسخه حق تعالی است. پیامبر(ص) مظهر عنایت الهی است که جهان به وسیله او نگه‌داری و تدبیر می‌شود. این جناب، خلیفه الهی و نایب خداست و این جهان صورتی از حقیقت محمدیه و حقیقت محمدیه نسخه‌ای از خدا است. (نیکلسون، ۱۳۸۲ ش: ص ۱۱۰) از سوی دیگر دوازده امام(ع)، باطن حقیقت محمدیه و تأویل آن‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۶۷ ش: ج ۱، ص ۹) که به اعلام رسول اکرم(ص) یکدیگر را به خلافت تعیین کرده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش: ج ۳، ص ۱۲۸) اما این که چرا حقیقت محمدیه از همان ابتدای آفرینش ظهور نمود تا نیازمند آمدن انبیای گوناگون با مقامات متفاوت باشد، می‌توان گفت از آن جا که ظهور این حقیقت با تمام کمال قبل از ظهور شخصی خاتم انبیاء امکان نداشت، شریعت در صراط استکمال واقع شد تا کمال آن به وجود ختمی، ختم شد و از طرفی ترقی از لوازم حصول کمال تدریجی است و احتیاج به زمان دارد. بنابراین حقیقت کلیه ولایت حضرت ختمی در هر عصری به مقتضای آن عصر و مناسب با زمان و اقتضای اسم «دهر» که از اسمای الهیه حاکم برعالم زمان است موجود است و حقیقت محمدیه ساری و متجلی در جمیع انبیاء است و احاطه و سریان از خواص مقام ولایت کامله و خلافت اوست. بنابراین خداوند در آیه ۲۸۵ بقره می‌فرماید: «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (آشتیانی، همان: ص ۷۳۰)

۴- روابط همنشینی با مفهوم کانونی خلیفه

در معناشناسی یکی از سطوح یا شیوه‌های بیان معنا، همنشینی مفهوم کانونی با سایر واژگان است (پالمر، ۱۳۶۶ ش: ص ۱۷۰) بنابراین هر واژه یا نظام یا سیستم معنایی، نماینده و دربردارنده جهان‌بینی خاص است که ماده خام تجربه را به صورت جهان بامعنا و تعبیر یافته‌ای تغییر می‌دهد. واژگان به این

معنا یک ساختمان تک لایه‌ای نیستند، بلکه تعدادی واژگان فرعی را که در عرض یکدیگر قرار گرفته‌اند و مرزهای متداخل با یکدیگر دارند را شامل می‌شود. (ایزوتسو، ۱۳۶۱ ش: ص ۱۱)

هدف اصلی در همنشینی بین واژگان به هم پیوستن مفاهیم و تصورات فردی هر واژه می‌باشد کلمات و واژگان در قرآن کریم تنها و جدای از یکدیگر به کار نرفته‌اند؛ بلکه در ارتباط نزدیک با یکدیگر مورد استعمال واقع شده‌اند و معنای محسوس و ملموس خود را دقیقاً از مجموع دستگاہ ارتباطی که با هم دارند به دست می‌آورند. (ایزوتسو، همان: ص ۵-۶) در نتیجه در تجزیه و تحلیل تصورات کلیدی فردی که در قرآن کریم است هرگز نباید روابط متعددی را که هر یک از آنها با دیگر واژگان در کل متن دارد را از نظر دور ساخت (همان: ص ۶) و در این میان بهره‌گیری از مکاتب آمریکایی این امکان را فراهم می‌سازد تا به کشف روابط بینامتنی به واسطه بررسی روابط همنشین رسید. همنشینی این امکان را فراهم می‌سازد تا معنای مفهوم کانونی «خلافت» از حالت سکون و ایستایی به پویایی و حرکت درآید و بسیاری از رازهای خلافت آدم(ع) را بر ملا سازد. به عنوان مثال همنشینی عبارت «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ» با «خلیفه» در این آیه از لطایفی خبر می‌دهد. در این آیه به جای استفاده از تعبیرهای «قال الله» یا «قال الرحمن» تنها بر یکی از اسمای حسناى پروردگار و آن صفت ربوبیت تکیه شده، به این دلیل که آفرینش خلیفه و جعل جانشین در زمین از اراده ربوبی پروردگار نشأت یافته و برای رشد دادن و به کمال رساندن عالم و آدم است. خطاب در این آیه «رَبُّكَ» متوجه «آدم اکبر» و «أَبْ أَقْدَم» یعنی رسول اکرم(ص) است. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش: ص ۲۳) ملائکه‌ای که خداوند از آنان یاد می‌کند آنان هستند که جعل خلیفه به آنها اعلام شد و اسماء برآنان عرضه شد و آدم(ع) ملائکه را از این اسماء با خبر ساخت. (همان: ص ۲۶)

همچنین همنشینی «خلیفه» با عبارات «تعلیم اسماء به آدم»، «عرضه اسماء به ملائکه» و «انبای اسماء به آنان»، از حقیقتی پرده بر می‌دارد که محققاً پاسخ دندان شکنی برای ملائکه خواهد بود و از راز این خلافت پرده بر می‌دارد. انفعالات و عکس‌العملی که با این خلافت و خلیفه شد چیزی جز اعتراض از سوی فرشتگان نبود که در قالب یک استفهام گفتند: «قَالُوا أَمْ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» چون موجود زمینی مادی است و مرکب از قوه غضب و شهوت است و از سوی دیگر زمین، دار تزاحم و محدود الجهات است پس بقاء در آن به حد کمال نمی‌رسد و زندگی دسته جمعی چیزی جز فساد و خونریزی به همراه نخواهد داشت. اما

این سخن فرشتگان پرسش از امری بوده که نسبت به آن جاهل بوده‌اند، خواسته‌اند اشکالی را که در مسئله خلافت یک موجود زمینی به ذهنشان رسیده حل کنند، نه این که در کار خدای تعالی اعتراض و چون و چرا کرده باشند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش: ج ۱، ص ۱۷۴) در ضمن ملائکه علاوه بر این که خویشان را دیدند، تزکیه نفس خود هم کردند و گفتند: «نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» حال آن که منزله دانستن نفس قبیح است و این دعوی نادرست است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸ ش: ص ۲۶) خداوند نیز در مقابل فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» در این جا برای آدم از لفظ «عَلِمَ» استفاده شده و درباره ملائکه «عرض و انباء» به کار رفته است. تعلیم، یعنی علم به حقایق اسماء و رؤیت فنای خلق در حق (خمینی، ۱۳۸۰ ش: ص ۳۰۰)؛ پس علم به اسماء، دارا شدن اسماء است نه صرف دانایی که از این جهت تفاوتی بین آدم و فرشتگان نخواهد بود. آدم (ع) مخلوق ساخته یدین الهی است که در آیه ۷۵ سوره ص به آن اشاره شده است: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ» خلق به یدین عبارت از اتصاف انسان به صفت جمالی و جلالی است و این جامعیت را ملائکه ندارند؛ زیرا وحدانی الصفاتند و فاعل فعل واحداند که راکعشان همیشه راکع و ساجدشان همیشه ساجد و قائمشان همیشه قائم است، زیرا خداوند می فرماید: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» (صافات/ ۱۶۴) و این جا است که مادون بر مافوق سجده می کند. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸ ش: ص ۵۱/ نسفی، ۱۳۸۸ ش: ص ۳۲۲) آدم اگر مستحق و لایق خلافت خدایی شد، به خاطر همین علم به اسما بوده، نه به خاطر خبر دادن از آن و گر نه بعد از خبر دادنش، ملائکه هم مانند او با خبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: ما علمی نداریم. (طباطبایی، همان ج ۱، ص ۱۸۰) ملائکه به عجز خود اعتراف نمودند: «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» (بقره/ ۳۲) پس از آن خداوند به آدم امر کرد که ملائکه را از اسماء خبر بده: «قَالَ يَادُمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره/ ۳۳) و در ادامه سرزنش آنان فرمود: «قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» آیا به شما نگفتم که من نهفته آسمانها و زمین را می دانم و آن چه را آشکار می کنید و آن چه را پنهان می داشتید می دانم؟

در سطحی دیگر از این داستان، از همنشینی عبارت «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» با عبارت «وَقُلْنَا يَادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره/ ۳۵) از یک قضای حتمی خبر می دهد و آن خلافت آدم (ع) در زمین است. (بسا در

نظر گرفتن شرطی که خلافت انسان کامل مربوط به زمین و ملکوت است) پس خداوند آدم و همسرش را برای سکونت در زمین آماده می‌ساخت بنابراین امر نمود که در بهشت برزخی وارد شوند. (نه بهشت خُلد چرا که در آن از وسواس شیطان خبری نیست) این ورود با یک نهی ارشادی همراه بود: «وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ» (طیب، ۱۳۷۸ ش:ج ۱، ص ۵۱۵) که نتیجه این قرب و نزدیکی به این درخت چیزی جز ظلم به خویشتن نخواهد بود. پس آدم و همسرش به نفس خود ظلم کردند و خود را از بهشت محروم ساختند نه این که نافرمانی خدا را کرده و به اصطلاح گناهی مرتکب شده باشند. (طباطبایی، همان: ج ۱، ص ۲۰۱) آن دو عهده را که با خداوند بسته بودند را فراموش کردند که آیات ۱۱۵ تا ۱۲۱ طه، نمودار آشکاری را فرا رو قرار داده که چرا این ترک عهد اگر عنوان غوایت و عصیان بر آن حمل می‌شود چگونه با خلافت، اجتناب و برگزیدگی آدم (ع) قابل جمع شدن است؟ قرآن کریم به مرور داستان آدم می‌پردازد و تک تک عناصر مؤثر داستان را بررسی می‌نماید و از همان ابتدا به عهده‌ی که آدم با خدا بست اشاره می‌نماید. مراد از عهد: «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا» (طه/۱۱۵)، همان سفارش و وصیتی است که خداوند متعال آدم (ع) را از نزدیک شدن به آن شجره نهی نمود: «لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» (بقره/۳۵) و (اعراف/۱۹) ولی این سفارش و عهد را ترک کرد (فراموش نمود) و در حفظ آن عزمی جازم نداشت و نتوانست بر آن صبر کند، اطلاق عزم به صبر از آن جهت است که صبر امری دشوار بر نفس است و کسی می‌تواند صبر داشته باشد که دارای عزمی راسخ باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۰۷/۱۴)، خداوند به ملائکه امر کرد برای آدم سجده کنید پس همگی سجده کردند مگر ابلیس: «وَاذْقُنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ» (طه/۱۱۶)، خداوند به مرور صحنه‌های قبل برای آدم (ع) می‌پردازد تا برای خود آدم معلوم شود که چگونه سفارش خداوند را فراموش کرد و بر حفظ آن عزم راسخی نداشت. پس وقتی که ابلیس از سجده امتناع ورزید، به منظور خیر خواهی و ارشاد آدم به سوی صلاحش به او گفته شد: این که می‌بینی از سجده امتناع ورزید (ابلیس) دشمن تو و همسرت است. و اگر در جمله «فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ» (طه/۱۱۷) به جای نهی ابلیس از این کار، آدم و حوا را نهی کرد، در حقیقت کنایه از نهی او از اطاعت ابلیس، و نیز نهی از غفلت از کید و دست کم گرفتن مکر او است و معنایش این است که او را اطاعت مکن و از کید و تسویلات او غفلت موز تا بر شما مسلط شود و در بیرون کردنتان از

بهشت و بدبخت کردنتان قوی گردد. حال آن که در بهشتی که هستی این مزیت وجود دارد که نه گرسنه و نه برهنه می‌شوی: «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى» (طه/۱۱۸) همچنین در آن جا نه تشنه می‌شوی و نه آفتاب زده: «وَ أَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَضْحَى» (طه/۱۱۹) با این وجود، شیطان آن دو را وسوسه کرد به دو چیز:

۱- خوردن از آن درخت نهی شده برای جاودانه شدن؛ ۲- راهنمایی به مُلکی که فنا پذیر نیست: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا دُمْ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبْلَى» (طه/۱۲۰) و نظیر این آیه را در آیه ۲۰ اعراف: «مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ...» (اعراف/ ۲۰) (طبرسی، ۱۳۶۰ ش:ج ۱۶، ص ۸۲) و این که این وسوسه با توجه به آیه ۲۱ اعراف به شکل قسم شدید بوده است: «وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِِنَ النَّاصِحِينَ» این جا آدم (ع) خلاف وعده‌ای که با خدا داشت عمل کرد و او و همسرش از آن درخت خوردند و عورتشان بر ایشان آشکار شد و از برگ درختان بهشت خود را پوشاندند: «أَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لُهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» (طه/۱۲۱) قرآن کریم از شکستن پیمان آدم (ع) با عنوان «غوایت» و «عصیان» یاد می‌کند. «غوی» در این جا در مقابل رشد است نه ضلالت، چرا که ضلالت با مقام عصمت آدم (ع) قابل جمع نیست و از طرفی این نافرمانی امری ارشادی بوده نه مولوی تا با عصمت انبیاء منافات داشته باشد. امر، امر ارشادی بوده و مخالفت با امر ارشادی چیزی جز احراز خیر و منفعت از سوی مأمور نیست و هدف آن انتخاب راه صلح برای رسیدن به منافع و آن منافاتی با عصمت ندارد. (طباطبایی، همان: ج ۱۴، ص ۳۱۱) و اگر این آدم (ع) به ظاهر خطیئه برای او اتفاق نمی‌افتاد چه بسا به مقاماتی که باید، دست نمی‌یافت.

۵- تعیین حوزه و دامنه خلافت آدم (ع)

معناشناسی در سطح دیگر این امکان را فراهم می‌سازد تا با بررسی مفهوم کانونی «خلیفه» و همنشینی آن با سائر مؤلفه‌های آیه به دامنه و حوزه این «خلافت» دست یافت. با توجه به عبارت «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۰)، حوزه این خلافت (فی الارض) است حال آن که مراد از این «ارض» زمین خاکی متصور برای بشر نیست، پس نباید بین این دو مسئله خلط گردد، زیرا که خلیفه در این آیه، انسان کامل، آدم (ع) است. خداوند خود مظهر جامع جمیع صفات کمالیه از جلالی و جمالی است و آدم (ع) مظهر این اسم که «کلمة الهیه» است می‌باشد. (حسن زاده آملی،

۱۳۷۸ ش:ص ۱۱) پس حوزهٔ خلافت انسان کامل تنها زمین نیست، بلکه زمین جایگاه مادی اوست. کلمهٔ «فی الارض» در این آیه، در قوس صعود، مبدأ حرکت تکاملی انسان زمین است، نه این که موطن خلافت و قلمرو مظهریت او زمین باشد و او فقط کارهایی را که خداوند باید در زمین انجام دهد، انجام می‌دهد. بنابراین زمین قید جعل است، نه قید خلافت. خلیفهٔ الله کسی است که تغذیهٔ علمی و عملی او از تعلیم اسماء تأمین می‌شود. آدم(ع) مسجود فرشتگان آسمان است و اگر قرار باشد آدم تنها خلیفهٔ زمین باشد، ملائکه هم خلیفهٔ آسمان می‌شوند که این جا سجدهٔ ملائکه برای آدم معنایی نخواهد داشت. خلیفهٔ خدا، هم زمینی است و هم آسمانی. او معلم اهل زمین است: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل/۴۴) و هم معلم اهل آسمان: «يَا أَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره/۳۳) پس خلیفه به آسمان و زمین و ملک و ملکوت احاطه دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش:ج ۳، ص ۱۱۶-۱۱۸) ثمره و نتیجه این برگزیدگی افاضهٔ فیضی از خدای متعال است: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره/۳۱) و آن تعلیم اسماء به آدم(ع) بود. حقیقت تعلیم اسماء در آن مقام به آدم(ع)، ایجاد صور اسماء و صفات به صورت در هم پیچیده و اجمالی و به گونهٔ احادیث جمع در ذات آدم(ع) است نه به این ترتیب که خداوند آدم را بدون علم به اسماء خلق نمود، و سپس خود اسماء را به او آموخت. (خمینی، همان: ص ۲۹۷) مراد از اسماء، حقایق مخلوقات است که در عالم جبروت واقع هستند. (حسن زاده آملی، همان: ص ۵۰) مراد از این تعلیم، تعلیم مرسوم نیست بلکه ایشان جلوات رحمت و علم و جز آن را دیده است. بعد از تعیین اسماء، توجه به کثرات شروع شد و آدم(ع) لوازم هر کثرتی را که عبارت از کثرات دیگر است را مشاهده نمود. (همان: ص ۲۹۸) این جاست که آدم(ع) بر ملکوتیین افضلیت یافته، برگزیدهٔ الهی و هدف و غرض اصلی آفرینش می‌شود. (خوارزمی، ۱۳۷۹ ش: ص ۱۱۰)

۶- بررسی انفعالات و برخوردها با خلافت آدم(ع)

باخبر شدن از اسما در مقابل خلیفه خداوند دو گونهٔ انفعال و عکس‌العمل را به همراه داشت: ۱- سجدهٔ ملائکه ۲- تکبر ابلیس؛ هنگامی که خداوند متعال به سجده بر آدم فرمان داد: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ» (بقره/۳۴)، سجده‌ای که نهایت خضوع و خواری و فرمانبرداری نسبت به مسجود و خوار شدن در تحت فرمان آدم(ع) و مسخر امر او شدن را به همراه

داشت (گنابادی، ۱۴۰۸ ق:ج ۱، ص ۷۸) و از آن جا که این سجده، سجده تکریمی و برای احترام بود نه عبادت و حکم سجده برای غیر مانعی نداشت. (طباطبایی، همان: ج ۱، ص ۱۸۸) همه ملائکه بر آدم سجده کردند و به راز این خلافت پی بردند. اما ابلیس جزیی از عالم و مظهر اسم «مضل» است و این اسم از اسمایی است که داخل در تحت اسمی که آدم (ع) مظهر او است. و این جا چون آدم جامع اسما و حقایق است خلیفه عالم گشت (خوارزمی، ۱۳۶۸ ش: ص ۹۶ / جامی، ۱۳۷۰ ش: ص ۱۰۹) و ابلیس، اول کسی بود که در حده ظاهر ایستاد و چشم دلش از بهره باطن کور شد، چون به ظاهر آدم (ع) نگرست، حقیقت امر بر او مشتبه شد و گفت: «قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِن طِينٍ» (اعراف/ ۱۲) و نمی دانست که آتش سبب فرقت و خاک سبب وصلت است؛ زیرا خاک چون تر شود نقش پذیرد و آتش چون بالا گیرد همه نقشها بسوزد. (میبدی، ۱۳۷۱ ش: ج ۸، ص ۳۸۷) و نفهمید که باطن آدم (ع) را درک نکردن و فقط ظاهر را بدون توجه به مقام نورانیت و رحمانیت دیدن، بیرون رفتن از مذهب برهان است و قیاس خود را بر پایه یک مغالطه غلط بنا نهاد. نتیجه این خودبینی اسباب خودفروشی و استکبار شد و مطرود در گاه خداوند گردید. (خمینی، همان: ص ۳۰۴) از نظر علامه طباطبایی ابلیس قبل از به وجود آمدن صحنه خلقت آدم و سجده ملائکه، کافر بوده: «كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» و سجده نکردنش و مخالفت ظاهری اش، ناشی از مخالفتی بوده که در باطن، مکتوم داشته بود. (طباطبایی، همان: ج ۱، ص ۱۸۸)

۷- واکنش خلیفه الهی با این گزینش

واکنش و برخورد برگزیده و خلیفه الهی با این گزینش و امر ارشادی، در مرحله اول خطیئه و در مرحله بعد توبه بود. آدم (ع) در حال جذبه در بهشت لقاء بود و توجه به شجره طبیعت نداشت؛ و اگر آن جاذبه ادامه می یافت، از آدمیت ساقط می شد و به سیر کمالی که باید در قوس صعودی نایل شود، نمی رسید و باعث بسط بساط رحمت در این عالم نمی گردید. اراده الهی تعلق گرفت که بساط رحمت و نعمت را در این نشئه بسط دهد و فتح ابواب خیرات و برکات نماید و این سنت الله حاصل نمی شد مگر به توجه آدم (ع) به طبیعت و خروج آن از محو به صحو و خارج شدن از بهشت لقاء و جذبه الهیه که اصل همه خطیئات است، بنابراین خداوند بر او قوای داخلیه (میل به جاودانگی) و شیطان خارجی را که او را دعوت به شجره کنند و مبدأ فتح ابواب فیوضات است، مسلط گرداند. پس ابلیس آنان را فریب داد: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا» (بقره/ ۳۶)، که این فریب به

شکل وسوسه و مقاسمه بوده است: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ... وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ» (اعراف/ ۲۰-۲۱) (خمینی، همان: ص ۳۰۶) در واقع آغاز خطیئه آدم(ع) از همان تعلّم اسماء بود، زیرا آدم(ع) نظر را از محبوب اصلی متوجه کثرت اسماء نمود و چون محبوب این امر را خلاف قانون محبت دید با صدای رسای قرآنی صلا به رسوایی آدم(ع) زد و این ندا را به گوش جهانیان رساند و آدم به کیفر نظر کردن به عالم طبیعت، اهباط شد تا در این کثرات عالم سیر کند و بداند که این کثرات لایق توجه نبوده، و در واقع اینها متن جهنم است. (همان: ص ۳۱۲) نتیجه توجه به کثرت، خروج از بهشت و هبوط به زمین بود: «فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقَلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» (بقره/ ۳۶) از ظاهر سیاق بر می آید که خطاب در این آیه متوجه آدم و همسرش و ابلیس است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰۳/۱) با یک تفاوت اساسی که هبوط آدم و همسرش، یک هبوط کریمانه بود که با پذیرش توبه و نیز قرین جبابه و صفوت و هدایت است که برای خلافت، ولایت و رسالت و نبوت مقدمه چینی می کرد و در مقابل هبوط ابلیس همراه با رجم «شَیْطَانِ رَجِيمٍ» (تکویر/ ۲۵)، مذموم بودن و مدحور شدن «قَالَ أَخْرَجُ مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْخُورًا» (اعراف/ ۱۸) و صاغر بودن «فَأَخْرَجُ إِلَيْكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ» (اعراف/ ۱۳) است، پس هبوط او، یک هبوط لعینانه بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۵ ش: ج ۳، ص ۴۰۸) انسان برگزیده از آن جهت که مصطفی و مورد اختیار و انتخاب خداوند حکیم است نباید دنیا برای او گسترده باشد که او را از توجه به معشوق خود باز دارد، زیرا این برای محبوب پسندیده نیست و زمانی که این بُعد برای آدم(ع) ایجاد شد، خداوند برای این که این بُعد به قرب مبدل سازد، باب توبه را به واسطه تلقی کلمات برای او باز کرد. توبه همان بازگشت است و توبه عبد محفوف و پیچیده به دو توبه از خدا است و در بین آن دو قرار می گیرد، به این معنا که بنده در هیچ حالی از احوال، از خدای خود بی نیاز نیست و اگر بخواهد از لجنزار گناه نجات یافته، توبه کند، محتاج به این است که خدا چنین توفیقی به او بدهد، و اعانت و رحمت خود را شامل حال او بسازد، تا او موفق به توبه بگردد، و وقتی موفق به توبه شد، دوباره محتاج به توبه ای دیگر از خداست و آن این است که باردیگر خدا به رحمت و عنایتش به سوی بنده رجوع کند و رجوع او را بپذیرد، پس توبه بنده، وقتی قبول می شود که بین دو توبه از خدا قرار گیرد، و آیه: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» (توبه/ ۱۱۸) این مطلب را تأیید می نماید. (طباطبایی، همان: ج ۱، ص ۲۰۴) مراد از کلماتی که آدم(ع) به وسیله آن توبه کرد

(این جا نکته ظریفی وجود دارد که خداوند اسماء را به آدم(ع) تعلیم داد و تلقی کلمات را هم به او نسبت داد به جهت مقاماتی که داشت و کسب نمود. «اسماء کلها» (کلها) افاده عموم می کند پس کلمات را هم شامل می شود. در روایت مراد از این کلمات نام پنج تن آل عبا است. پس یکی از لوازم و اسباب برگزیدگی و اجتناب آدم(ع)، توبه و رجوع إلى الله بود. توبه همان بازگشت است به سوی خداوند و کلید وصال و شرط قبول و سر همه شادیهها است. (انصاریان، ۱۳۶۸ ش: ج ۱، ص ۱۰۰) در واقع این توبه مقدمه‌ای شد برای اجتناب و برگزیدگی آدم(ع): «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَاهُ» (طه/۱۲۲)

۸- ترادفات و تقابلات با مفهوم کانونی خلیفه

غرض و هدف معناشناسی در سطحی دیگر، بررسی ترادفات و تقابلات است تا از تطابق و مقابله واژه خلیفه با واژگان دیگر در تمام بافتها و سطوح معنایی نشان دهد مفهوم کانونی خلیفه در کنار این مؤلفه‌های معنایی، معنایی خاص می یابد که به تعیین حدود واژه می انجامد. واژگانی که در ترادف معنایی با این مفهوم کانونی قرار می گیرند، واژگان «اصطفا»، «اجتبا» و «تفضل» خواهد بود. (طبری، ۱۴۱۲ ق: ج ۳، ص ۱۵۷ / میبیدی، ۱۳۷۱ ش: ج ۶، ص ۱۸۴) «اصطفا» به معنای گرفتن چکیده و خالص هر چیز است، به طوری که بعد از اختلاط آن با چیزهای دیگر از آنها جدا شود. در اصطفا تکوین و تأیید به همراه یکدیگر قرار می گیرند و این امر خارج از محدوده اختیار بنده می باشد. (مصطفوی، ۱۳۶۰ ش: ج ۶، ص ۲۵۷-۲۵۹ / راغب، ۱۴۱۲ ق: ص ۴۸۸ / طباطبایی، همان ج: ۱، ص ۴۵۳). اصطفای آدم(ع) به این معنا است که او اولین مخلوق و پدیده از بنی نوع بشر است که در زمین جا داده شده: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» و آن حضرت اولین کسی است که باب توبه برایش باز شد و اولین کسی که برای وی دین تشریح شد که در آیات ۱۲۲ و ۱۲۳ طه می فرماید: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَاهُ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي فَمَنْ اتَّبَعَ هَدَايَ فَطَّلِيلٌ وَ لَأُشَقِّقَنَّ» این خصوصیات از مختصات حضرت آدم(ع) است و مقام بسیار بزرگی است که کسی دارای چنین فضایی باشد. خداوند آدم(ع) را خلیفه خود در زمین قرار داد و او را برای خود خالص نمود تا مرآت او باشد و این امر جز به صفات امکان پذیر نبود. خداوند متعال در آیه ۳۳ آل عمران می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ»؛ از سوی دیگر او را مجتبی برای خویش قرار داد: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَاهُ» (طه/۱۲۲) چرا که او مجتمع تمام اسمای الهی بود و چون علم به اسماء، افضل همه فضایل است، پس خداوند او را بر ملکوتیان تفضل و برتری داد و امر

نمود تا آن جناب مسجود فرشتگان قرار گیرد: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا» (بقره/۳۴)؛ از سوی دیگر «ابلیس» در این جا در تقابل کامل با این خلافت قرار می‌گیرد که منجر به تعیین حدود مفهوم کانونی می‌گردد. خداوند در آیه ۳۴ بقره می‌فرماید: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ» از آن جا که آدم (ع) خلیفه خدا و مظهر تمامی اسمای الهی بود، به این سبب بر ملکوتیان افضلیت یافت و مسجود فرشتگان واقع شد و معلم به تعلیم اسماء گردید. ملائکه فهمیدند آدم (ع) چیزی را دارا است که آنان تازه نسبت به آن دانا شده‌اند و آن علم به حقایق اسماء بود. زمانی که امر به سجده صادر شد، همگان گفتند: «سمعاً و طاعة» به جز ابلیس که استکبار کرد و شروع به قیاس نمود که من برترم و دچار خودبینی شد که عین جهل و ضلالت بود و همین مانع سجده او شد. از آن جا که آدم (ع) آیینۀ تمام نمای حق و فنای در او است، عداوت آشکار با خلیفه خدا مساوی عداوت با خدا است از این رو خلیفه و ابلیس در دو قطب مختلف و تقابل کامل با یکدیگر قرار می‌گیرند.

۹- اسمای الهی حاکم بر فضای این گزینش

اسمای الهی که این برگزیدگی و خلافت را به همراه داشته‌اند، دو اسم «علیم» و «حکیم» و دو اسم «توابع» و «هادی» است که در آیه ۳۲ بقره: «الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» و ۱۲۲ طه: «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى» به آن اشاره شده است و در این بین، اسم مبارک «علیم» نقش اساسی در خلافت آدم (ع) دارد، زیرا خدای سبحان در جواب اجمالی فرشتگان سخن از علم به میان آورده: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره/۳۰) و در مقام برهان تفصیلی، تعلیم اسماء را مطرح نموده است؛ به این معنا که انسان کامل برای خلافت الهی، خصوصیتی دارد که شما فاقد آن هستید و آن این که او چیزی می‌داند که شما نمی‌دانید. خلافت انسان دایر مدار علم او است و سایر اسماء زمینه‌ساز و متمم کمال او است. همچون اسم «حکیم» که خداوند بهتر می‌داند خلافت را برای چه کسی قرار دهد. پس بر این اساس، هر انسانی که عالم‌تر است خلافت الهی را بهتر نشان می‌دهد. (جوادی آملی، همان: ج ۳، ص ۱۹۲)

نتیجه گیری

استفاده از دانش معناشناسی در داستان آدم(ع)، این امکان را فراهم ساخت تا با بررسی مفهوم کانونی «خلیفه» در کنار دیگر مؤلفه ها، در عمق لایه‌های معنایی قرآن به مفهومی وسیع‌تر از این داستان یعنی مفهوم «عشق الهی» رسید. بحث خلافت الهی آدم(ع) از تعلیم اسماء که خود مقدمه توجیه به کثرات و مقدمه عصیان و غوایت آدم(ع) گردید، آغاز شد. خطیئه او توجیه به کثرات(درخت منهی) و بعد آن، متوجه لوازم اسماء شدن بود و همین عامل باعث گردید آدم(ع) نظر خود را از محبوب خویش قطع نماید و از آن جا که توجیه به غیر در «قانون عشق الهی» مکروه است و خداوند به دلیل عشق به خویشتن، انسان کامل را خلق نمود و او را خلیفه و جانشین خود در زمین قرار داد تا خویشتن خویش را در مرآت و آیین او بنگرد، لازمه این عشق واجدیت صفت رضا و تسلیم برای محبوب و توجیه به غیر عین عصیان است. بنابراین خداوند کلماتی را به آدم(ع) تلقین نمود و آموخت و او به واسطه آن کلمات توبه کرد و چون فهمید که توجیه به غیر، عامل بُعد و دوری از محبوب و عین خسران و زیان و خلاف رضای او است، خداوند را با اظهار خطای خویش خطاب قرار داد و از او طلب غفران و آمرزش نمود.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آملی، سید حیدر، (۱۳۶۴ش)، رساله نقدالنقود فی معرفة الوجود، ترجمه سید حمید طبیبیان، انتشارات اطلاعات، تهران.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۰ق)، الأمالی (للصدوق)، چاپ پنجم، اعلمی، بیروت.
۴. ابراهیمی، عبدالرضا، (۱۳۵۱ش)، کتاب نود مسئله، چاپخانه سعادت، کرمان.
۵. ابن عربی، محیی الدین محمد، (۱۴۲۲ش)، تفسیر ابن عربی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۶. _____، (۱۴۲۵ش)، فصوص الحکم، چاپ اول، مکتبه الثقافة الدینیة، قاهره.
۷. _____، (۱۳۶۷ش)، رسائل ابن عربی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، چاپ اول، انتشارات مولی، تهران.
۸. _____، (۱۳۸۵ش)، فصوص الحکم، ترجمه محمدعلی موحد / صمد موحد، چاپ اول، نشرکارنامه، تهران.
۹. _____، (بی تا)، الفتوحات المکیة فی معرفة الاسرار المالکیة و المالکیة، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۰. انصاریان، حسین (۱۳۶۸ش)، عرفان اسلامی (شرح جامع مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة)، انتشارات پیام آزادی، تهران.
۱۱. ایزوتسو، توشیهیکو، (۱۳۶۱ش)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، چاپ اول، شرکت سهامی انتشار، تهران.
۱۲. بستانی، محمود، (۱۳۷۱ش)، پژوهشی در جلوه های هنری داستانهای قرآن، ترجمه جعفر شریعتمداری، چاپ اول، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، مشهد.
۱۳. بلاغی نجفی، محمد جواد، (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بنیاد بعثت، قم.
۱۴. پالمر، فرانک، (۱۳۶۶ش)، نگاهی تازه به معنی شناسی، ترجمه کورش صفوی، چاپ اول، نشر مرکز، تهران.

۱۵. جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۰ش)، *تقدّم النصوص فی شرح الفصوص*، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۵ش)، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، چاپ سوم، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۷. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۳ش)، *انسان در عرف عرفان*، چاپ ششم، انتشارات سروش، تهران.
۱۸. _____، (۱۳۷۸ش)، *مُمدّالهمم در شرح فصوص الحکم*، چاپ اول، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۱۹. خمینی، روح الله، (۱۳۸۱ش)، *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۲۰. _____، (۱۳۸۰ش)، *نبوت از دیدگاه امام خمینی (س)*، تدوین فروغ السادات رحیم پور، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران.
۲۱. خوارزمی، تاج الدین، (۱۳۷۹ش)، *شرح فصوص الحکم*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، چاپ دوم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۲۲. شعیری، حمید رضا، (۱۳۸۱ش)، *مبانی زبان‌شناسی نوین*، انتشارات سمت، تهران.
۲۳. صفوی، کورش، (۱۳۸۷ش)، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، چاپ سوم، انتشارات سوره مهر، تهران.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ اول، انتشارات فراهانی، تهران.
۲۶. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر آی القرآن*، چاپ اول، دارالمعرفة، بیروت.
۲۷. طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، انتشارات اسلام، تهران.

۲۸. عظیمه، صالح، (۱۳۸۶ش)، *معناشناسی واژگان قرآن*، ترجمه سید حسین سیدی، چاپ دوم، شرکت به نشر، چاپ دوم، مشهد.
۲۹. قرا ملکی، احد فرامرز، (۱۳۸۷ش)، *روش شناسی مطالعات دینی*، چاپ چهارم، مؤسسه فرهنگی قدس، تهران.
۳۰. گنابادی، سلطان محمد، (۱۴۰۸ق)، *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة*، چاپ دوم، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، بیروت.
۳۱. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، چاپ دوم، دارالتراث العربی، بیروت.
۳۲. مختار عمر، احمد، (۱۳۸۶ش)، *معناشناسی*، ترجمه سید حسین سیدی، چاپ دوم، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد.
۳۳. مشرف، مریم، (۱۳۸۴ش)، *نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی*، چاپ اول، نشر ثالث، تهران.
۳۴. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۳۵. مطیع، مهدی، (۱۳۸۷ش)، *معناشناسی زیبایی در قرآن کریم*، رساله دکتری، دانشگاه امام صادق(ع)، قم.
۳۶. میبدی، رشیدالدین، (۱۳۷۱ش)، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تحقیق علی اکبر حکمت، چاپ پنجم، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۳۷. نسفی، عزیز الدین، (۱۳۸۸ش)، *الانسان الکامل*، چاپ هشتم، انتشارات طهوری، پیش‌گفتار هانری کربن و تصحیح و مقدمه ماریژان موله، تهران.
۳۸. نیکلسون، رینولد، (۱۳۸۲ش)، *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، انتشارات سخن، تهران.