

Examining the Theory of Prophets' Infallibility and Disobedience of Adam

Hossein Atrak*

Abstract

Introduction

One of the disputed stories in the Qur'an, which is related to the discussion of the infallibility of the prophets, is the story of Adam. Regardless of the controversies about whether this story is real or symbolic, the appearance of these verses indicate Adam's disobedience to God's command. A group of Islamic theologians, who believe in the absolute infallibility of the prophets, did not consider this disobedience of Adam as a sin and tried to justify his disobedience based on the concept of Taki Awla (abandoning a better act and doing good one). The purpose of this article is to examine the strength of this justification and criticize it.

Methods and Materials

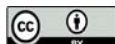
This article has been done by descriptive-analytical method and collecting information from library sources.

Results and Discussion

In this research, the most important justification of Islamic and Shiite theologians for Adam's disobedience in eating from the forbidden tree, i.e. Tarki Awla or disobeying God's advisory prohibition was investigated. First, it was pointed out that Adam's action was not an instance of Tarki Awla, but it was the commission of God's compulsory prohibition. And since according to the Usulian rules, divine prohibitions indicate the existence of corruption in the prohibited act, it should be concluded that committing

* Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Zanjan, Zanjan, Iran,
atrak.h@znu.ac.ir

Date received: 12/10/2023, Date of acceptance: 27/12/2023



God's prohibition in any case, whether it is a compulsory, advisory or Tanzihi prohibition, is intellectually wrong, and committing a wrong act is not compatible with the prophets' infallibility thought.

In the following, the claim that God's command to Adam was advisory was examined. By stating the definitions and criteria of advisory prohibition mentioned in ' Ilm al-Usūl and applying them to Adam's actions, I came to the conclusion that God's command to Adam was not advisory.

Then, by proposing another fundamental discussion in ' Ilm al-Usūl that the negative imperative verb has initial semantic appearance in forbiddance unless there were some evidences indicating that action is permissible, it was shown that God's command to Adam was compulsory prohibition. Then, the evidences mentioned in the verses 117-119 of Surah Taha that Shia theologians claimed for being God's prohibition advisory was investigated and it was shown that the divine warning to Adam for leaving paradise and falling into hardships cannot be the proofs of being God's prohibition of eating from the tree as advisory prohibition.

In addition, the words such as disobedience, misleading, and injustice used in the Quran about Adam's actions have initial appearance in violation of God's compulsory prohibition and committing a sin.

On the other hand, on the assumption of accepting the justification of Tarki awla regarding Adam's disobedience, it seems that this justification is still incompatible with the theory of the prophets' absolute infallibility in the Shi'ite tradition. Because accepting that Adam's action was an instance of Tarki awla is in the meaning of accepting that he committed a mistake and was tempted by Satan, which the reasons for infallibility in the Shia theory are against both.

Conclusion

The final result is that, according to the author's opinion, the justification of Tarki Awla and being God's command advisory is not successful in defending the infallibility of Prophet Adam, and it is better to carry these verses in the same apparent meaning according to the principle of apparent authenticity or use other justifications for Adam's action that are mentioned in theological sources, such as: committing the prohibition of God in heaven, or the omission of a noun i.e. the children of Adam, or disobedience due to forgetfulness or error, etc. Of course, deciding on their strengths and weaknesses requires another research.

Keywords: Adam, Sin, Disobeying, Tarki Awla, Prohibition, Advisory, compulsory.

3 Abstract

Bibliography

Ibn Abi al-Hadid. (2013). *Sharh Nahj al-Balaghah*. Qom: Ayatollah al-Marashi Library.

Ibn Manzoor. (n.d.). *Lisan al-Arab*. In: Jame Al-Ahadith Software, Noor 2, Islamic Computer Science Research Center.

Abi Azba, Hasan bin Abd al-Mohsen. (1416 AH). *Al-Rawda Al-Bahiya fima bain Al-Ashari and Maturidiya*. Editor: Alifarid Dahrouj's. Beirut: Sabil al-Rashad, first edition.

Atrak, Hossein. (2017). "A Study and Critique of the «Tark-i Awlâ» Approach in Justifying Prophets' Lapses". *Philosophical and Theological Researches*, Summer, No. 76, pp. 29-56.

Asadi, Ali (2016). "Criticism of commentators' views on the nature of Adam's disobedience". *Qur'anic researches*, 2 (2), series 83, summer, pp. 30-57.

Isfahani, Mohammad Hossein. (1414 AH). *Nahayat al-Daraiya fi Sharh al-Kifayah*. Ed. Abolhasan Ghaemi. Qom: Al-Al-Bayt Institute li ' Ihya al-Tarath.

Iji, Azud al-Din; Jurjani, Ali bin Mohammad. (1325 AH). *Sharh Al-Mawaqif*. Editor: Badraddin Naasani. Qom Offset: Al-Sharif Al-Radi, first edition.

Al Sheikh Razi. Mohammad Tahir (1425). *Bidayat al-Wusul fi Sharh Kifayat al-Usul*. Usrat Al-Sheikh Razi. First Edition.

A group of writers. (1415 AH). *Sharh al-Mustalihat al-Kalamiyyah*. Mashhad: Astan Quds Razavi, first edition.

Jamil Hammoud, Mohammad. (1421 AH). *Al-Fawaid Al-Bahiyyah fi Sharh Aqaid al-Imamiyyah*. Beirut: Al-Alami Institute, second edition.

Hassan bin Shahid Thani. (1374). *Ma' ālim al-Usūl* (Ma' ālim al-Din and Malā al-Mujtahidin). Editor: Ali Mohammadi. Dar al-Fekr, first edition.

Hosseini Vasti Zubaydi, Seyyed Morteza. (1414 AH). *Tāju al- ' Arūs min Jawāhir al-Qāmus*. Beirut: Dar al-Fakr. First Edition.

Khorasani, Mohammad Kazem. (1429). *Kifāyat al-Usūl*. Beirut: Al-Al-Bayt Institute li ' Ihya al-Tarath. Third edition.

Khomeini, Ruhollah. (1423 AH). *Tahdīb al- Usūl*. Written by Jafar Sobhani. Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute

Khoei, Abolghasem. (1419 AH). *Muhadirat fi ' Ilm al-Usūl*, written by Mohammad Ishaq Fayaz. Qom: Qom Seminary Teachers Society, Islamic Publications Office.

Razi, Fakhreddin. (1420 AH). *Tafsir al-Mafatih al-Ghiyb*, Beirut: Dar Ihiya al-Trath al-Arabi, third edition.

Razi, Fakhreddin. (1409 AH). ' *Ismat al-Anbiyā* (The infallibility of the prophets). Beirut: Dar al-Kutub al- ' Ilamiya, second edition.

Sobhani, Jafar. (1425 AH). *Al-Fikr al-Khālīd fi Bayan al- ' Aqāid*. Qom, Imam Sadiq Institute, first edition.

Sobhani, Jafar. (n.d.). ' *Ismat al-Anbiyā*. Qom: Imam Sadiq Institute.

Sajjadi, Seyed Jafar (1373). *Islamic thought Dictionary*. Tehran: University of Tehran Press, third edition.

- Seyed Mortada. (1250 AH). *Tanzīh al-Anbiyā*. Qom: Al-Sharif al-Radi.
- Seyed Mortada. (1405 AH). *Rasail al-Sharif al-Mortada*. Ed. Seyyed Mehdi Rajai. Qom: Dar al-Qur'an al-Karim, first edition.
- Seyed Morteza. (1998). *Amālī*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Seyed Tarabi, Seyed Hasan; Ramezani Pargami, Yahya. (2012). "Interpretation of the rebellion and repentance of Adam (pbuh) in the thought of Islamic mystics." *Specialized Quarterly Journal of Islamic Mysticism*, 10 (37), Fall, pp. 101-117.
- Shearani, Abul Hassan. Al-Madkhal 'ilā al-Azb al-Manhal in the principles of jurisprudence. Ed. Reza Ostadi's, Qom, Al-Hadi Institute, first edition, 1373.
- Sheikh Tusi. (Beta). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihiya al-Trath al-Arabi
- Safai, Ahmed. (1374AH). *Ilm al-Kalam*, Tehran - Iran, University of Tehr.,
- Tabatabayi, Mohammad Hossein. (1374). *Translation of Tafsir al-Mizān*. Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamedani. Qom: Islamic Publications Office. Fifth edition.
- Tabatabayi, Mohammad Hossein. (1417 AH). *Al- Mizān fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Al-Nashar Islamic Publishing House. Fifth edition.
- Tabarsi, Fazl bin Hassan. *Translation of Tafsir Majma' al-Bayan*, translators: Hossein Nouri Hamdani & et-al. Publisher: Farahani, Tehran - Iran.
- Tarihi, Fakhreddin. (Beta). *Majma' al-Bahrayn*. In: Jame Al-Ahadith Software, Noor 2, Islamic Computer Science Research Center.
- Tusi, Khwaja Nasiruddin. (1374). *Aghaz and Anjam*. Commentary and Commentary of Hasan Hassanzadeh Amuli. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, 4th edition.
- Tayeb, Abdul Hossein. (1378 AH). *Atyabul-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehran - Iran, Islam.,
- Tayeb, Seyyed Abdul Hossein. (1362). *Kalim al-Tayyeb dar Taqrir Aqaid Islami*. Publisher: Islam Library. Fourth edition.
- Arab Salehi, Muhammad. (2013). "A New look at Molavi and Ershadi and its methodological outcome". *Islamic Studies: Jurisprudence and Principles*. 46 99).
- Askari, Seyed Morteza. (1378). *Islamic beliefs in the Holy Quran*. Translated by Mohammad Javad Karmi. Publisher: Islamic Scientific Assembly, first edition.
- Allameh Hili. (1363). *Anwar Al-Malkut fi Sharh Al-Yāqut*. Mohammad Najmi Zanjani (ed.). Qom: Al-Sharif al-Razi, second edition.
- Alavi Ameli, Ahmed bin Zain al-Abidin (1355 AH). *Lataif Ghaybiyyeh*, edited by Mohammad Baqer Behbodhi. Publisher: Seyyed Jamaluddin Mirdamadi.
- Fazil Miqdad. (1422 AH). *Al-Lwami' al-'Iahiyya fi Al-Mabahith al-Kalamiyya*. Research and commentary on martyr Qazi Tabatabai. Qom: Islamic Propaganda Office, second edition.
- Fakhr Razi, Muhammad bin Omar. (1420 AH). *Al-Tafsir Al-Kabir*. Beirut - Lebanon, Dar Ihya Al-Tarath Al-Arabi.,
- Farahidi, Khalil bin Ahmad. (n.d.). *Kitab al-'Ain*. In: Jame al-Ahadith software, Noor 2. Islamic Computer Science Research Center.

5 Abstract

- Fayaz, Mohammad Sadiq. (2014). "The Entity and Reason of Irshadi Hokm". Studies on the principles of Imami jurisprudence, 2 (4): 113-140.
- Kurd, Safiullah; Andisheh, Hashem; Naqi Porfar, Wali Allah. (2016). "New Regard on Adam's Chastity from Different Sides View Point with an Approach to 121 Verse of Taha Sura". Qur'an Studies Quarterly, 8(31): 139-165.
- Majlisi, Mohammad Baqir. (n.d.). *Haqq al-Yaqin*. Qom: Islamic Publishing House.
- Mohagheq Hili, Jafar bin Hassan. (1373 AH). *Al-Maslak fi Asul al-Din*. Editor: Reza Ostadi. Holy Mashhad: Astana al-Razaviya al-Maqada. Islamic Research Council,.
- Mohagheq Damad, Seyyed Mustafa (2008). *Jurisprudence Rules: civil part (ownership - responsibility)*. Tehran: Islamic Sciences Publishing Center, 13th edition.
- Muzaffar, Mohammad Hossein. (1422 AH). *Dala' il al-Siddq*. Qom: Al-Bayt Foundation (AS). First edition.
- Muzaffar, Mohammad Reza. (1386 SH). *Principles of jurisprudence*. Ed. Hassanzadeh Maraghi. Al-Azizi school, second edition.
- Muqaddas Ardabili. (1419 AH). *Al-Hashiya iaa Al-Iliyat al-Sharh al-Jadid li-Tajrīd*. Ahmad Abedi's (ed.). Qom: Islamic Propaganda Office. Second edition
- Makarem Shirazi, Naser. (1379 SH). *Al-Amthal fi Tafsir al-Kitab al-Monzal*. Qom: Al-Imam Ali Ibn Abi Talib School, first edition.
- Mousavi, Seyyed Abdul Rahim. (1426 AH). *Al- 'Isma fi al-Nabwa wa al-Imamah*. In the collection: Fi Rahab Ahl al-Bayt (pbuh), vol. 40, published by Al-Majjam al-Alami for Ahl al-Bayt, second edition.
- Na' ini, Mohammad Hossein. (1416 AH). *Fawā' id al-Uṣūl*, written by Mohammad Ali Kazemi Khorasani, ed. Rahmatullah Rahmati Araki. Qom: Islamic Publishing Institute, 12th edition.
- Yaqoubi, Gholam Ali & et-al (members of Kalam group in Islamic Research Foundation). (1415 AH). *Commentary on Kalami Terms*, Mashhad: Astana al-Razaviya al-Maqdisa. Islamic Research Forum.
- Atrak, Hossein. (2022). "A Critical Study of Muslim Theologians' Justifications of Adam's Sin". *Journal of Contemporary Islamic Studies*. 4(1), Winter & Spring, pp. 31-43.
- Rad, Ali. (2019). "The Imāmīte Interpretation and the Response to the Falsities about Ādam's (a) Story in the Qur'ān". *Journal of Contemporary Islamic Studies*. 1(1), Winter & Spring, pp. 141-155.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی نظریه عصمت انبیا و نافرمانی آدم (ع)

حسین اترک*

چکیده

یکی از داستان‌های مورد مناقشه در قرآن که مربوط به بحث عصمت انبیاء است، داستان حضرت آدم است. فارغ از مناقشاتی که در مورد واقعی یا نمادین بودن این داستان وجود دارد، ظاهر این آیات دلالت بر نافرمانی حضرت آدم از دستور الهی دارند. دسته‌ای از متکلمان اسلامی که قائل به عصمت مطلق انبیاء هستند، این نافرمانی آدم را گناه ندانسته و درصدد توجیه نافرمانی او برآمده‌اند که مهم‌ترین توجیه ایشان، حمل نهی الهی به کراهتی یا ارشادی بودن و عمل آدم به ترک اولی است. هدف این مقاله بررسی اتقان و استحکام این توجیه است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی ضمن بیان این توجیه و تحلیل استدلال مربوط به آن، به نقد این توجیه پرداخته است. با توجه به مباحث علم اصول در ظهور اولی صیغه نهی در حرمت و خلاف اصل بودن حمل نهی به کراهتی و ارشادی به نظر می‌رسد گریزی جز مولوی دانستن دستور الهی به آدم نیست. علاوه بر اینکه الفاظی چون عصیان، غوایت و ظلم که در قرآن درباره عمل آدم بکار رفته ظهور اولی در ارتکاب معصیت و نهی مولوی است. از سوی دیگر، بر فرض پذیرش توجیه ترک اولی در خصوص نافرمانی آدم، به نظر می‌رسد این توجیه همچنان با نظریه عصمت مطلق انبیاء در کلام شیعه ناسازگار است؛ چرا که پذیرش ترک اولی بودن عمل آدم به معنای پذیرش ارتکاب خطا توسط او و تحت وسوسه شیطان قرار گرفتن اوست که دلایل عصمت در کلام شیعه مخالف با هر دو است. نتیجه اینکه توجیه متکلمان اسلامی درباره عمل آدم که آن را ترک اولی و ارتکاب نهی ارشادی خدا دانسته‌اند، قابل قبول نیست.

کلیدواژه‌ها: آدم، عصیان، ظلم، ترک اولی، نهی، ارشادی، مولوی.

۱. مقدمه

نافرمانی حضرت آدم از ابتدا یکی از مسائل مورد مناقشه در کلام اسلامی بوده است و گروهی نافرمانی او را در خوردن از میوه ممنوعه عصیان دانسته و دلایل متعددی بر گناه بودن عمل او اقامه کرده‌اند (نک. رازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۴۵۹؛ ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۲۶۸-۲۶۹). در مقابل، طرفداران عصمت انبیا نافرمانی او رو معصین ندانسته و در صدد پاسخ به دلایل مذکور توسط گروه اول و توجیه آیاتی چون «عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه/۱۲۱) که ظاهرشان دلالت بر صدور معصیت از آدم دارند، برآمده‌اند. مهم‌ترین توجیه متکلمان اسلامی، به خصوص شیعی، در مورد نافرمانی آدم از دستور الهی، حمل آن بر ترک اولی و ترک نهی ارشادی خداوند است. سؤال این پژوهش آن است که آیا این توجیه متکلمان قابل قبول است یا اینکه به خاطر وجود قرائنی که دلالت بر مولوی بودن نهی الهی دارد، نمی‌توان نافرمانی آدم را حمل بر ترک اولی یا ارتکاب نهی ارشادی خدا کرد؟ نویسنده در این مقاله در تلاش است فارغ از تعصبات مذهبی و به حکم عقل و علم، این توجیه را از نظر اتقان و موفقیت در دفاع از عصمت آدم بررسی کند و در نهایت، دیدگاهی را که با عقل و آیات قرآنی سازگاری بیشتری دارد، انتخاب نماید (امید است این نوشته نیز فارغ از تعصبات مذهبی مورد داوری قرار گیرد). فرضیه‌های این پژوهش عبارتند از: ۱) توجیه ترک اولی و ارتکاب نهی ارشادی خداوند برای عمل آدم قابل دفاع نیست و شواهد و قرائن، مولوی بودن نهی الهی را می‌رساند. ۲) به نظر می‌رسد باید پذیرفت که نافرمانی حضرت آدم معصیت یا حداقل عملی قبیح و نادرست بوده است که با ادله عصمت در کلام شیعه سازگار نیست. نتیجه اینکه برای دفاع از عصمت حضرت آدم باید از توجیهات کلامی دیگر استفاده کرد. بررسی توجیهات دیگر خارج از محدوده این مقاله است.

۱-۱ پیشینه تحقیق

مقالات زیادی در خصوص گناه نخستین آدم از دیدگاه مسیحیت، یهودیت و اسلام نوشته شده است. همچنین، مقالات متعددی در دفاع از عصمت حضرت آدم و توجیه آیه «عَصَى آدَمُ» نوشته شده است؛ برای نمونه، مقاله «تفسیر امامیه و پاسخ به شبهات داستان آدم (ع) در قرآن» (Rad, 2019) در صدد پاسخ به اشکالات وارد شده بر عصمت آدم در روایات و منابع کلامی است. مؤلفان مقاله «نگاهی نو به عصمت حضرت آدم (ع) از منظر فریقین با رویکردی به آیه ۱۲۱ سوره طه» (کرد، اندیشه و نقی‌پورفر، ۱۳۹۶) بعد از بیان دیدگاههای کلامی در باب

گناه آدم و ذکر روایاتی که دلالت بر ارتکاب گناه توسط او دارند، سعی در نقد آنها کرده و دست آخر این توجیه را می‌پذیرند که نهی خدا ارشادی بوده و عمل آدم ترک اولی و پیش از نبوت بوده است. مقاله «تأویل عصیان و توبه آدم (ع) در اندیشه عرفای اسلامی» (سیدترابی و رمضان‌پارگامی، ۱۳۹۲) نیز به ذکر توجیهات عرفای اسلامی درباره نافرمانی آدم از قبیله کمال‌جویی، هشیاری، فروتنی، تقدیر الهی پرداخته است. دو مقاله «نقد دیدگاه مفسران درباره ماهیت نافرمانی حضرت آدم (ع)» (اسدی، ۱۳۹۶) و «مطالعه انتقادی از توجیهات متکلمان مسلمان درباره گناه آدم» (Atrak, 2022) با رویکردی واحد به نقد توجیهات متعدد متکلمان اسلامی درباره گناه آدم (ع) پرداخته‌اند. در این مقالات، از توجیه ترک اولی به عنوان یکی از توجیهات متعدد متکلمان اسلامی بحث مختصری شده است. نوآوری این تحقیق آن است که توجیه ترک اولی در خصوص نافرمانی حضرت آدم را به طور مستقل در یک پژوهش با بهره‌گیری از مباحث الفاظ در علم اصول فقه مورد تحلیل و نقد قرار می‌دهد. تا جایی که نویسنده تحقیق کرده است، تاکنون، چه در منابع کلامی متقدم و چه در پژوهش‌های معاصر، توجیه ترک اولی مورد نقد قرار نگرفته است.

۲. داستان نافرمانی آدم در قرآن

خداوند بعد از خلق آدم و دستور به ملائکه برای سجده به او و امتناع ابلیس از این کار و اخراجش از بهشت، خطاب به آدم و حوا می‌فرماید: «وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (اعراف/۱۹). شیطان بعد از قسمی که بر گمراه ساختن بندگان خدا خورده بود (اعراف/۱۶-۱۷)، بلافاصله وارد کار می‌شود تا آدم و حوا را فریب دهد و آنها را به ارتکاب نهی الهی بکشانند: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ... وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ» (اعراف/۲۰). لذا با حربه ایجاد طمع و زندگی جاوید پیدا کردن، آدم و حوا را می‌فریبد؛ «فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ» (اعراف/۲۲). آدم و حوا از آن درخت می‌خورند؛ به این ترتیب، مرتکب عصیان و نافرمانی از نهی الهی می‌شوند: «فَأَكَلَا مِنْهَا ... وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه/۱۲۱). خداوند ایشان را توبیخ می‌کند: «...وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ...» (اعراف/۲۲)؛ «مگر شما را از خوردن آن درخت نهی نکرده بودم؟!». آدم و حوا از کرده خود پشیمان شده و طلب بخشش می‌کنند: «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف/۲۳). خداوند توبه ایشان

را می‌پذیرد؛ «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى» (طه/۱۲۲)؛ ولی همچنین آنها را از بهشت اخراج می‌کند: «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» (اعراف/۲۴). سؤال مهم در این ماجرا این است که آیا آدم مرتکب عصیان و گناه شد یا نه؟

برخی از متکلمان اسلامی با استناد به ظاهر آیات فوق عمل آدم را مصدق گناه می‌دانند (نک. فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۴۵۹؛ ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۲۶۸-۲۶۹) و طبق آن، ارتکاب گناه پیش از نبوت را بر انبیاء جایز می‌شمارند؛ اما برخی دیگر چون متکلمان شیعی که معتقد به عصمت مطلق انبیاء هستند، درصدد توجیه عمل آدم و ظواهر آیات فوق برمی‌آیند.

۳. توجیهات سه‌گانه ذیل عنوان ترک اولی

نکته مهمی که تذکر آن در ابتدا لازم است، این است که با دقت در کلام متکلمان شیعی در توجیه عمل حضرت آدم روشن می‌شود که ایشان در واقع، از سه نوع توجیه مختلف استفاده کرده‌اند، گرچه اغلب آنها را خلط کرده و همه را ذیل عنوان ترک اولی ذکر نموده‌اند (نک. مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۶۸؛ سبحانی، بی‌تا: ۹۶؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۰۱؛ ج ۱۴: ۳۱۱؛ طیب، ۱۳۶۲: ۱۶۲). توجیه اول، توجیه ترک اولی یا ترک امر مندوبی (مستحبی) خداست (نک. سید مرتضی، ۱۲۵۰: ۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۴۷-۲۴۸؛ محقق حلی، ۱۳۷۳: ۱۵۷)؛ دوم، توجیه ترک امر ارشادی (یا ارتکاب نهی ارشادی) (طیب، ۱۳۶۲: ۱۶۰؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۱۵؛ صفایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۲۴) و توجیه سوم، توجیه ارتکاب نهی تنزیهی (کراهتی) است (نک. طبرسی، بی‌تا، ج ۱: ۱۳۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۴۵۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۶۸؛ سبحانی، بی‌تا: ۹۶؛ علوی عاملی، ۱۳۵۵: ۲۵۱). معنای امر مستحبی (مندوبی) از امر ارشادی متفاوت است. امر مستحبی قسمی از امر مولوی است؛ یعنی امر مولوی به دو قسم الزامی (واجب) و غیر الزامی (مستحب) تقسیم می‌شود. اگر مصلحت موجود در فعل شدید باشد، شارع آن را واجب اعلام می‌کند و اگر کم باشد آن را مستحب؛ اما امر ارشادی قسمی از امر مولوی است. امر خداوند به انسان ممکن است مولوی باشد به این معنا که انسان فلسفه و دلیل امر الهی را نداند و ممکن است ارشادی باشد؛ یعنی ارشاد به آنچه عقل انسان ضرورت آن را درک می‌کند، مانند لزوم اتخاذ شاهد به هنگام قرض دادن. طبق تعریف اصولیون (که در آینده گفته خواهد شد)، اطاعت یا عدم اطاعت از امر ارشادی، ثواب یا عقاب اخروی در پی ندارد و نتیجه‌اش جز به دست آوردن یا از دست دادن مصلحت دنیوی نیست. بر اساس این تفکیک، وقتی به توجیهات متکلمان شیعی دقت می‌شود، در یک دسته از آنها، مانند توجیه سید مرتضی

و فاضل مقداد، تأکید بر این است که عمل آدم مصداق ترک اولی و ترک امر مندوبی خداوند بوده است و او به این دلیل امر الهی را نافرمانی کرد که چون از اساس امر مستحبی بوده است نه الزامی؛ همچنین، در نتیجه این نافرمانی، او تنها ثواب طاعت را از دست داد. اما در دسته دیگر از توجیهات، بر ارشادی بودن نهی الهی تأکید شده است؛ یعنی اساساً دستور خداوند به آدم مولوی نبود، بلکه ارشادی بود؛ به این معنا که خداوند از مقام نصیحت (و نه مقام مولویت) و ارشاد آدم به مفاسد خوردن از درخت که همانا خروج از بهشت و افتادن در سختی‌های دنیا مانند گرسنگی، تشنگی و عریانی بود، او را از خوردن درخت نهی کرد. نافرمانی از نهی ارشادی خدا عقاب اخروی ندارد و نتیجه‌اش جز افتادن در آن سختی‌های تذکر داده شده، نبوده است. اما معنای نهی تنزیهی یا کراهتی آن است که فعل نهی شده دارای مفسده است، ولی مفسده آن در حدی نیست که خداوند انجامش را حرام اعلام کند؛ در نتیجه، انجام ندادن فعل بر انجام دادنش ترجیح دارد و مطلوب الهی ترک آن است. نهی کراهتی نیز مانند نهی تحریمی (قسیم دیگر خود)، قسمی از نهی مولوی (در مقابل نهی ارشادی) است (نک. ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۱۸۱؛ یعقوبی و همکاران، ۱۴۱۵: ۳۷۹؛ موسوی، ۱۴۲۶: ۳۳-۳۴). در این توجیه گفته می‌شود که عمل آدم (ارتکاب نهی الهی) مصداق فعل حرام نبود؛ بلکه مصداق فعل مکروه بود. ترک مکروه، مانند ترک حرام الزامی نیست؛ در نتیجه ارتکابش اشکال شرعی ندارد و عقاب اخروی، ولی بهتر است (مخصوصاً برای انبیاء و اولیاء الهی) از مکروهات اجتناب ورزند. طبق این دیدگاه، ترک مستحبات و ارتکاب مکروهات برای انبیاء جایز است؛ ولی ترک واجبات و ارتکاب محرمات جایز نیست (نک. طبرسی، بی‌تا: ج ۱: ۱۳۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۴۵۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۶۸؛ سبحانی، بی‌تا: ۹۶).

۴. توجیه ترک اولی

مهم‌ترین و معروف‌ترین توجیه در مقابل اتهام ارتکاب گناه توسط آدم از سوی متکلمان اسلامی و شیعی این است که دستور خداوند به آدم در مورد نخوردن از درخت، دستور مندوبی (مستحبی) بوده است نه واجبی و الزامی؛ در نتیجه، چون مخالفت با دستور مندوبی جایز است، آدم با خوردن از درخت، خدا را معصیت نکرد و او گناهکار نیست. عصیان در لفظ، به معنای مطلق مخالفت با امر الهی، اعم از امر واجبی و مستحبی، است نه صرفاً مخالفت با امر واجبی. آدم تنها دستوری را که از اساس انجامش الزامی نبود و ترکش جایز بود، ترک کرد (نک. سیدمرتضی، ۱۲۵۰: ۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۴۷-۲۴۸). متکلمان شیعی، همچنین براساس

این توجیه، دست به تفسیر آیات و دیگر الفاظ قرآنی می‌زنند که در دیدگاه مقابل، به عنوان دلیل بر گناه بودن عمل آدم ذکر شده بود. فاضل مقداد در پاسخ به استدلال دوم مخالفان می‌گوید: «فَعَوَى» به معنای گمراهی و ضلالت نیست؛ بلکه به معنای نومیدی از رسیدن به ثواب عظیم خداوند به خاطر ترک فعل مستحب است (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۴۸). سیدمرتضی «عَوَى» را به معنای «خَاب» و خسران گرفته است؛ یعنی آدم چون امر مندوب خدا را عمل نکرد، ثواب عظیمی که از اطاعت آن امر، نصیب او می‌شد از دست داد و این خسران بزرگی است (سیدمرتضی، ۱۲۵۰: ۹ و ۱۲). بر همین اساس، ایشان توبه آدم از گناه را به توبه از ترک امر مندوبی خداوند و ترک اولی تفسیر کرده‌اند. مردم عادی از گناه واقعی به معنای ترک واجب یا ارتکاب محرمات الهی توبه می‌کنند و انبیاء که خواص قوم هستند، از ترک اولی و امر مستحبی خدا توبه می‌کنند (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۴۸). همچنین، مقصود آدم از ظالم خواندن خود در آیه «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا» (اعراف/۲۳) ظلم به معنای ترک اولی و ترک ثواب عظیم بیان شده است. ظلم گاه به معنای نقص ثواب است. آدم در اینجا به خاطر از دست دادن ثواب الهی که در اطاعت از امر مستحبی خدا می‌توانست کسب کند، خود را ظالم می‌خواند. طلب مغفرت از خداوند نیز به خاطر ارتکاب همین ترک اولی بوده است. شأن انبیا اقتضا می‌کند که همیشه به یاد خدا باشند و هیچ فعل اولی و با فضیلتی را ترک نکنند. آدم از خدا می‌خواهد که از باب رحمت، نقصان ثواب حاصل شده را بر او بپوشاند. وسوسه شیطان نیز مربوط به ترک فعل مستحبی و عمل اولی بود. شیطان کاری کرد که آدم فعل اولی را که همان نخوردن میوه بود، ترک کند (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۲۴۸). سید مرتضی و برخی دیگر از متکلمان اسلامی در پاسخ به استدلال هفتم که اخراج از بهشت را عقوبت آدم به خاطر ارتکاب گناه می‌خواند، می‌گوید اخراج از بهشت و کندن لباس فی نفسه دلالت بر عقاب از چیزی نمی‌کند؛ بلکه اگر اخراج و کندن لباس بر وجه استخفاف و توهین بود، دلالت بر عقوبت بودن آنها می‌کرد. شاید مصلحت الهی که ابتدا بر بقاء آدم و حوا در بهشت بود، بعد از خورده شدن میوه ممنوعه تغییر کرده و مصلحت بر خروج آنها از بهشت و کنده شدن لباسشان از تن محقق شده است؛ لذا به خاطر مصلحت جدید آنها از بهشت خارج شدند (نک. سید مرتضی، ۱۲۵۰: ۱۲-۱۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۴۵۳).

۴-۱ نقد توجیه ترک اولی: خلط ترک امر مندوب و ارتکاب نهی

آن دسته از متکلمان شیعی که عمل آدم را مصداق ترک اولی دانسته‌اند، مرتکب یک اشتباه بزرگ شده‌اند و آن امر پنداشتن نهی الهی است. خداوند خطاب به آدم و حوا می‌فرماید: «لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» (اعراف/۱۹) و بعد از سرپیچی آنها از فرمان الهی می‌فرماید: «أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ» (اعراف/۲۲). روشن است که فرمان الهی به آدم از نوع نهی است نه امر. در نتیجه، این توجیه که عمل آدم مصداق ترک اولی و ترک امر مندوبی خداوند بوده، نادرست است. ترک اولی به معنای حقیقی، به انجام عمل خوب و ترک عمل خوب‌تر در دوران امر بین خوب و خوب‌تر یا انجام عمل مباح و ترک عمل خوب در دوران امر بین دو عمل خوب و مباح گویند. استعمال این لفظ در سایر فرض‌ها مانند ترک عمل مباح و ارتکاب عمل مکروه یا ترک عمل بد و ارتکاب عمل بدتر استعمال مجازی است (نک. اترک، ۱۳۹۷: ۳۳-۳۴). نهی از چیزی دلالت بر منع ناهی از فعل نهی شده می‌کند. نهی در هر سه صورت آن نهی تحریمی، کراهتی و ارشادی دلالت بر وجود فساد در فعل نهی شده دارد، اعم از مفسده اخروی و دنیوی. در نتیجه ارتکاب نهی الهی به معنای ترک اولی نیست؛ بلکه ارتکاب فعل فاسد و قبیح است. وقتی خداوند از فعلی نهی تحریمی می‌کند، به این معناست که مفسده موجود در آن به حدی زیاد است که باعث تحریمش شده است. مفسده موجود در فعل در نهی کراهتی کم است؛ لذا انجام دادنش مکروه شمرده شده است. مفسده در این دو نوع نهی، می‌تواند اخروی یا دنیوی باشد. اما نهی ارشادی، طبق تعریف علماء، آن است که در انجام فعل صرفاً مفسده دنیوی نهفته است نه اخروی. در نتیجه، ارتکاب عقاب اخروی ندارد؛ مانند نهی خداوند از برخی معاملات (موسوی، ۱۴۲۶: ۳۳-۳۴). خلاصه اینکه، چون نهی از چیزی دلالت بر وجود مفسده در آن می‌کند، ارتکاب نهی الهی، از هر قسم که باشد، قبیح و نادرست است و نمی‌توان آن مصداق ترک اولی در معنای حقیقی‌اش دانست.

از نظر عقلی و آنچه در علم اصول گفته شده است، نهی (خدا) از چیزی، چه تحریمی باشد چه کراهتی و ارشادی، دلالت بر منع و کراهت (خدا) از انجام آن دارد. بنابراین، ادعای بدون اشکال بودن ارتکاب نواهی الهی، در هر صورت، باطل است. اگر انجام چیزی بدون اشکال بود که خدا از آن نهی نمی‌کرد.

سید مرتضی از جمله کسانی است که مرتکب این اشتباه شده است و شاید با ارجاع نهی به امر خواسته است از توجیه امر مندوب برای توجیه فعل آدم بهره جوید (نک. سید مرتضی، ۱۲۵۰: ۱۱). وی می‌گوید:

اما قول خداوند تعالی: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» این آیه اولین چیزی است که در کتاب/تئزیه در موردش صحبت کردیم و گفتیم که دلالت بر ارتکاب امری قبیحی توسط آدم علیه السلام ندارد؛ زیرا لفظ «عصى» دلالت بر مخالف امر یا اراده دارد و امر و اراده گاهی به فعل واجب تعلق می‌گیرد و گاهی به فعل مستحب؛ گاهی دستور حقیقتاً دستور به کاری مستحب است، همانگونه که گاه دستور به فعلی واجب است نه مستحب؛ پس مخالفان از کجا ادعا می‌کنند که آدم امر واجب را مخالفت کرد نه مندوب را و عصیان به این معنا نیست و چنین نبوده که خداوند دستور مستحبی به او نداده باشد که از خوردن درخت اجتناب کند و آدم [چنین دستوری را] نافرمانی کرد و مستحق عقاب نشد؛ چرا که فعل قبیحی انجام نداد؛ لکن او خود را از ثوابی که در صورت اطاعت از دستور مستحبی خدا نصیب می‌شد، محروم کرد... هر کس که امر واجبی را انجام ندهد، مستحق ذم، عقاب و حرمان از ثواب است و هر کس که امر مندوب را ترک کند، مستحق چیزی که علت تام ترک امر مندوب بوده، نیست جز محرومیت از ثواب فقط (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۲۳-۱۲۴).

ابن ابی‌الحدید اشکال مذکور را بر سید مرتضی گرفته و گفته است: حمل فعل آدم بر ترک مندوب خلاف ظاهر آیات است: «لَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»؛ «أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ». آدم مرتکب نهی خدا شد نه اینکه امر خدا را ترک کند. وی در پاسخ به این توجیه که امر و نهی صیغه مختص به خود ندارند و ممکن است به جای هم بکار روند و با لفظ امر، نهی شود و با لفظ نهی، امر گردد، می‌گوید این خلاف ظاهر کلام است و ارتکاب خلاف ظاهر تنها با دلیل قاطع جایز است (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۳، ج ۷: ۱۶-۱۸). همانطور که در ادامه بیان خواهد شد اهل لغت و فقهاء، در ادبیات عرب و علم اصول فقه، تصریح دارند که صیغه «افعل» برای انشاء امر، طلب و تحریک به انجام فعل بکار می‌رود و صیغه «لا تفعل» برای نهی، منع و بازداشتن از انجام فعل.

بین اینکه عمل آدم را مصداق ترک امر مندوب بدانیم یا ارتکاب نهی کراهتی فرق بسیار است. در حالت اول، مذمتی بر فاعل که در واقع ترک امر مستحبی خدا کرده است، نیست و او تنها ثواب عمل مندوب را از دست می‌دهد؛ ولی در حالت ارتکاب نهی غیرالزامی خداوند، چه کراهتی چه ارشادی، فاعل به خاطر ارتکاب فعلی که از نظر خداوند مکروه و قبیح شمرده شده است-هرچند که قبیح آن در حدی نبوده است که آن را حرام کند یا قبحش دنیوی بوده- شایسته نکوهش است. ارتکاب فعل قبیح توسط انبیاء با نظریه عصمت شیعه

سازگار نیست. در نتیجه، چه نهی موجود در این داستان را نهی تحریمی بدانیم، چه کراهتی و چه ارشادی، در هر صورت ارتکابش قبیح بوده است.

جالب است که برخی از متکلمان معاصر در اینجا هم دچار این اشتباه شده‌اند که عمل آدم را از سویی مصداق ترک اولی و از سوی دیگر مصداق عمل مکروه دانسته‌اند و هم دچار این غفلت شده‌اند که با وجود مکروه دانستن عمل آدم، این مطلب را منافی با نظریه عصمت مطلق نשמوده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۱۶۸). همانطور که در نقل قول سید مرتضی بیان شد، او در صدد نفی ارتکاب قبیح توسط آدم بود؛ چرا که با دلایل عقلی عصمت مانند برهان وثوق و اعتماد یا برهان نقض غرض یا برهان ارشاد و هدایت کامل به خیر سازگار نیست. ارتکاب فعل قبیح حتی اگر قباحت کم باشد، موجب افتادن پیامبر از چشم مردم است و با شأن متعالی آنها سازگار نیست. چطور می‌شود به پیامبری اعتماد کامل کرد که نواهی تنزیهی و ارشادی خدا را که ترکشان مطلوب خدا بوده است، مرتکب شده است (نک. اترک، ۱۳۹۷: ۴۶-۴۸).

۵. توجیه ارتکاب نهی تنزیهی

برخی از متکلمان شیعی که متفطن به این نکته بوده‌اند که حکم الهی به آدم از نوع نهی است نه امر، در توجیه آن از راهکار جواز ارتکاب نهی تنزیهی یا کراهتی استفاده کرده‌اند. در تعریف نهی تنزیهی گفته شده است: «نهی که معنایش این است که جانب ترک راجح بر جانب فعل است» (رازی، ۱۴۰۹: ۳۹). بنابراین، مراد از اصطلاح نهی تنزیهی همان اصطلاح نهی کراهتی معروف است. برخی از متکلمان معاصر در توجیه عمل آدم چنین گفته‌اند:

«آنچه آدم انجام داد «ترک اولی» با به عبارت دیگر «گناه نسبی» بود، ولی «گناه مطلق» نبود... و شایسته بود که آدم از آن درخت نخورد، گرچه که خوردن از آن حرام نبود بلکه «مکروه» بود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۱۶۸).

به اعتقاد این متکلم معاصر ارتکاب فعل مکروه توسط پیامبر جایز است؛ چرا که ارتکاب فعل مکروه از نظر شرعی جایز است و گناه محسوب نمی‌شود. ترک مستحب و هم ارتکاب مکروه هر دو بر انبیاء جایز هستند.

۵-۱ نقد توجیه نهی تنزیهی

۵-۱-۱ منافات با عصمت مطلق انبیا

در نقد قبلی، اشکال وارد بر این دیدگاه مطرح شد. ارتکاب فعل مکروه بر اساس دیدگاه اغلب متکلمان شیعی بر انبیاء جایز نیست (سید مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۲: ۳۴۷؛ علامه حلی، ۱۳۶۳: ۱۵۴؛ جمیل حمود، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۴۶). در تعریف عصمت گفته شده است: «آنچه که مکلف بواسطه آن از انجام قبیح امتناع می‌کند و اگر نبود، امتناع نمی‌کرد» (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵: ۲۱۷).

۵-۱-۲ ظهور اولی صیغه نهی در حرمت

نقد اصلی بر توجیه نهی تنزیهی و همچنین دو توجیه دیگر، به کمک مباحث علم اصول میسر است. همانطور که گفته شد متکلمان شیعی در توجیه عمل حضرت آدم از سه توجیه ترک امر مستحبی، ارتکاب نهی تنزیهی و ارتکاب نهی ارشادی خدا استفاده کرده‌اند. به اعتقاد ایشان ترک امر مستحبی یا ارتکاب نهی کراهتی و ارشادی خدا مستحق عقاب نیست و گناه تلقی نمی‌شود. در نقد این ادعای متکلمان باید به این نکته پرداخت که اساساً صیغه امر و نهی از نظر لفظی و عقلی بر چه معنایی دلالت می‌کنند؟ در علم اصول گفته شده است که صیغه امر، در نگاه اول، دلالت بر معنای طلب و ضرورت انجام فعل می‌کند.

صاحب معالم الدین در بیان دلالت معنوی صیغه امر گفته است: «صیغه «افعل» و آنچه در معنای آن است، طبق وفاق جمهور اصولیون، به حسب لغت، فقط حقیقت در وجوب است» (حسن بن شهیدثانی، ۱۳۷۴: ۶۵). وی با ذکر چند دلیل عقلی و قرآنی به اثبات دیدگاه خود می‌پردازد. دلیل اول این است که ما یقین داریم وقتی مولا به بنده‌اش بگوید: «فلان کار را انجام بده» و او انجامش ندهد، بنده عاصی شمرده می‌شود و عقلاء او را به خاطر ترک امتثال از مولا نکوهش می‌کنند و این معنای وجوب است. دلیل قرآنی وی استناد به آیه‌ای است که خداوند ملائکه را امر به سجده می‌کند: «إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» و ابلیس از آن نافرمانی می‌نماید؛ خداوند وی را بازخواست می‌کند: «مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ إِذْ أُمِرْتَ». این استفهام، استفهام انکاری و اعتراضی است. بنابراین اینکه کار ابلیس عصیان و مذموم دانسته شده است، دلیل بر این است که امر حقیقتاً دلالت بر وجوب می‌کند (همان، ۶۶).^۱ صاحب معالم در ادامه دیدگاه سید مرتضی و کسانی را که دلالت صیغه امر را اعم از وجوب و ندب می‌دانند، رد می‌کند (همان، ۷۲-۷۳). او همچنین در مورد معنای صیغه نهی می‌گوید:

«حق این است که آن [صیغه نهی] حقیقت در تحریم است و مجاز در غیر آن» (همان، ۱۲۷). وی دلیلش را یکی تبادل عرفی ذکر می‌کند که وقتی به‌طور مطلق از چیزی نهی شود، عرف از آن تحریم را می‌فهمد و اگر عبد مرتکب نهی مولایش شود، او را مستحق نکوهش می‌دانند. دلیل دیگر آیه «مَنْهَاكُمْ عَنْهُ فَأَتَتْهُوَ» است که خداوند اطاعت از نهی پیامبر را به‌طور مطلق واجب کرده است (همان).

علامه مظفر در بیان ظهور صیغه امر و نهی می‌گوید: «حق این است که صیغه امر ظاهر در وجوب است» (مظفر، ۱۳۸۶: ۴۹)؛ «حق این است که صیغه نهی ظاهر در تحریم است» و دلیل این ظهور دلالت عقلی است که وقتی مولا عبد را از انجام چیزی نهی می‌کند، ترک آن از نظر عقلی بر عبد واجب است، مگر اینکه خود مولا ارتکابش را رخصت دهد (همان، ۷۵).

آخوند خراسانی نیز در باب معنای لفظ «امر» می‌گوید: «بعید نیست لفظ امر، حقیقت در وجوب باشد؛ چرا که به هنگام اطلاق امر، وجوب و ضرورت از آن به ذهن منسب می‌شود» (خراسانی، ۱۴۲۹: ۶۳). از نظر وی صیغه امر اولاً بالذات برای درخواست انجام فعل یا انشاء طلب است؛ مخصوصاً وقتی که داعی از امر، بعث و تحریک طرف مقابل باشد؛ البته گاه این انشاء طلب با انگیزه‌ها و دواعی مختلفی انجام می‌شود، مانند: تمنی، تهدید، انذار، تعجیز، تسخیر، ترجی و ... (خراسانی، ۱۴۲۹: ۶۹). ایشان دلالت صیغه نهی بر منع و بازداشت را قوی‌تر از دلالت صیغه امر بر وجوب می‌داند؛ چرا که نهی مستلزم ترک و انتفاء جمیع افراد منهی‌عنه است، به خلاف امر که مستلزم انجام جمیع افراد متعلق امر نیست (خراسانی، ۱۴۲۹: ۱۷۶).

بنابراین، فقهاء و اصولیون در این اتفاق نظر دارند که ظهور اولی صیغه امر در وجوب و صیغه نهی در حرمت است؛ هر چند در اینکه منشأ این ظهور، وضع است یا اطلاق یا دلالت عقلی یا امور دیگر اختلاف دارند (نک. نائینی، ۱۴۱۶، ج ۱-۲: ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۶-۱۳۷؛ خویی، ۱۴۱۹، ج ۴: ۸۴-۸۶؛ خمینی، ۱۴۲۳، ج ۱: ۱۹۷؛ آل شیخ راضی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۳۷۲؛ حسن بن شهیدثانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۵). بنابراین، با وجود این ظهورهای اولیه، تنها در صورتی می‌توان از آنها به چیزی مانند استحباب و کراهت دست کشید که قرینه‌ای منفصله یا متصله بر جواز ترک یا ارتکاب فعل وجود داشته باشد. متکلمان شیعی برای اثبات ادعای خود بر مندوبی، کراهتی و ارشادی بودن نهی الهی به آدم باید بتوانند قرینه‌ای متصله یا منفصله در قرآن پیدا کنند که نشان دهد اطاعت از این دستور الهی بر آدم واجب نبوده است؛ تا به این واسطه بتوانند مانع ظهور اولی دستور الهی (چه آن را امر فرض کنیم، چه نهی) در وجوب و تحریم شوند (در ادامه، قرینه ادعایی ایشان طرح خواهد شد).

۶. توجیه ترک نهی ارشادی

توجیه سوم متکلمان شیعی برای عمل آدم این است که نهی خدا مولوی نبود؛ بلکه ارشادی بود. آدم تنها نهی ارشادی خدا را ترک کرد و ارتکاب نهی ارشادی خدا مفسده و عقاب اخروی ندارد و گناه محسوب نمی‌شود، بلکه تنها مفسده دنیوی حاصل از ارتکاب فعل را به دنبال دارد (نک. طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۰۰-۲۰۱. سبحانی، بی تا: ۹۶-۹۷).

تنها دلیل متکلمان شیعی بر ادعای ارشادی بودن نهی الهی، آیات سوره طه است که خداوند بعد از نهی آدم از نزدیک شدن به درخت می فرماید: «فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَ لَزُوجَكَ فَلَا يَخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى» (طه/۱۱۷-۱۱۹). علامه طباطبائی (و دیگر متکلمان شیعی) چنین استدلال کرده‌اند که مراد از «فَتَشْقَى»، تعب و افتادن در سختی است. آیات بعدی مقصود از این سختی را بیان می‌کنند. بهشتی که آدم و حوا در آن قرار داشتند جایی بود که در آن نه گرسنگی و برهنگی بود، نه تشنگی و آفتاب‌زدگی؛ ولی اگر آنها تحت وسوسه شیطان از بهشت خارج می‌شدند، دچار این سختی‌ها می‌گشتند. لذا خداوند به آنها هشدار می‌دهد تا از شیطان تبعیت نکنند. در نتیجه روشن می‌گردد که نهی خداوند نهی تنزیهی و ارشادی است؛ نه نهی مولوی که تا نافرمانیش عذاب داشته باشد. ایشان همچنین ظالم خوانده شدن آدم و حوا را به معنای ظلم به نفس می‌گیرد و می‌گوید:

(فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ) کلمه ظالمین اسم فاعل از ظلم است، نه ظلمت، که بعضی از مفسرین احتمالش را داده‌اند، چون خود آدم و همسرش در آیه: (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا، وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا) الخ، اعتراف به ظلم خود کرده‌اند. چیزی که هست خدای تعالی این تعبیر را در سوره (طه) مبدل به تعبیر شقاوت کرده در اینجا فرموده: (فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)، و در آنجا فرموده (فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى)، و شقاء به معنای تعب است، هم چنان که خود قرآن آن را تفسیر نموده، و تفصیل داده به اینکه (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا، وَلَا تَعْرَى، وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى) که ترجمه‌اش گذشت. از اینجا به خوبی روشن می‌گردد که وبال ظلم نامبرده همان واقع شدن در تعب زندگی در دنیا، از گرسنگی، و تشنگی، و عریانی، و خستگی بوده، و بنا بر این ظلم آدم و همسرش، ظلم به نفس خود بوده، نه نافرمانی خدا؛ چون اصطلاحاً وقتی این کلمه گفته می‌شود، معصیت و نافرمانی و ظلم به خدای سبحان به ذهن می‌رسد. در نتیجه این نیز روشن می‌گردد، که پس نهی نامبرده یعنی (نزدیک این درخت مشوید) نهی تنزیهی و ارشادی و خلاصه، خیرخواهانه بوده،

بررسی نظریه عصمت انبیا و نافرمانی آدم (ع) (حسین اترک) ۱۹

نه نهی مولوی که تا نافرمانیش عذاب داشته باشد؛ مثل اینکه شما به فرزند خود بگویید: «پا برهنه راه مرو، چون ممکن است میخ پای تو را سوراخ کند»، و مخالفت چنین نهی را معصیت نمی‌گویند. پس آدم و همسرش به نفس خود ظلم کردند، و خود را از بهشت محروم ساختند، نه اینکه نافرمانی خدا را کرده و به اصطلاح گناهی مرتکب شده باشند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۰۰-۲۰۱).

برخی از معاصران نیز علاوه بر ذکر استدلال علامه، خواسته‌اند مسأله ارشادی بودن نهی الهی به آدم را تنها با یک مقایسه حل کنند و چنین گفته‌اند که «نهی خدا به آدم ارشادی بود، مثل سخن طبیب که «از فلان غذا نخور؛ وگرنه مریض شوی». خداوند سبحان نیز به آدم گفت: «به درخت نزدیک نشو؛ وگرنه از بهشت خارج شوی» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۶۸؛ سبحانی، ۹۶-۹۷).

بنابراین، دسته دیگر از متکلمان شیعی با قرینه قرار دادن آیات سوره طه مدعی شده‌اند که نهی الهی به آدم، نهی ارشادی بوده است نه مولوی.

۶-۱ نقد ارشادی دانستن حکم خدا

در مقام نقد این توجیه می‌توان گفت که بازگشت آن به تعریف حکم ارشادی در علم اصول فقه است. رایج‌ترین معیار برای ارشادی دانستن حکم الهی در منابع فقهی و کلامی، نداشتن کیفر اخروی بر عدم اطاعت از حکم و صرف هدایت حکم الهی به منافع و مضرات دنیوی موجود در فعل است (نک. طبیب، ۱۳۶۲: ۱۶۰؛ عسکری، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۸۴؛ سبحانی، ۹۶؛ فیاض، ۱۳۹۴: ۱۲۰). شعرانی در تعریف تکلیف ارشادی گفته است:

تکلیف ارشادی آن است که بر ترک آن جز عدم حصول فایده مندرج در ذات فعل، چیزی دیگر مترتب نیست؛ اما تکلیف مولوی آن است که در صورت ترک آن، علاوه بر عدم حصول منفعت ذاتی فعل، آثار دیگری از جهت مخالفت با امر مترتب است؛ مثلاً دستور پزشک ارشادی است و وقتی بیمار با آن مخالفت کند، جز شفا نیافتن از مرض، چیزی بر آن مترتب نیست و به سبب مخالفت با دستور پزشک مؤاخذه نمی‌شود؛ به خلاف دستور سلطان یا مولا که افزون بر از دست دادن فایده فعل، مورد بازخواست و ملامت قرار می‌گیرد؛ چرا که امر مولا را ترک کرده است (شعرانی، ۱۳۷۳: ۲۴۲).

در نقد این معیار گفته شده است که ترتب یا عدم ترتب عقاب و ثواب اخروی امری مربوط به بعد از حکم است؛ به تعبیری، متأخر از ذات حکم ارشادی است و نمی‌توان امر

متأخر از ذات را داخل در ماهیت و ذات شیء گنجاند. همچنین، از آنجا که بسیاری از احکام مولوی نیز مربوط به مصالح دنیوی هستند، چگونه می‌توان مطمئن شد که ترک یک امر که در رابطه به مصالح دنیوی است، عقاب اخروی نخواهد داشت (فیاض، ۱۳۹۴: ۱۲۲-۱۲۳). هیچ قرینه‌ای در ظاهر وجود ندارد تا مکلف مطمئن باشد در صورت تخلف از احکام الهی هیچ کیفر و عقابی جز از دست دادن مصالح موجود در انجام فعل، در انتظار او نخواهد بود (فیاض، ۱۳۹۴: ۱۱۹).

این نکته در بحث ما بسیار مهم است؛ چراکه در اینجا نیز قرینه‌ای بر اطمینان از اینکه نافرمانی آدم کیفر و عقابی نداشته یا در قیامت نخواهد داشت، وجود ندارد. در ادامه قرینه ادعای متکلمان شیعی بر ارشادی بودن نهی خدا بیان و نقد خواهد شد. نقد دیگر این است که حکم الهی به آدم، مربوط به امور دنیوی نبود و اساساً در بهشت صادر شد و خداوند آدم را از انجام کاری در بهشت نهی کرد و مفسده آن در همان بهشت بر او ظاهر شد که اخراجش از آنجا بود.

۶-۲ نقد قرینه ادعایی بر ارشادی بودن نهی خدا

در نقد قرینه ادعایی متکلمان شیعی بر ارشادی بودن نهی خدا به آدم که همانا استناد به آیات سوری طه بود، باید گفت:

(۱) این یک خطای فاحش است که کسی از کنار هم قرار دادن دو آیه «فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ» و «فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى» تصور کند که منظور از ظلم در آیه اول به معنای افتادن در تعب و سختی است؛ چرا که یک عمل ممکن است در آن واحد چند اثر متفاوت داشته باشد. لذا ظلم (به معنای گناه) و افتادن در سختی را می‌توان دو اثر متفاوت از نافرمانی الهی دانست که در دو آیه و دو سوره به آنها اشاره شده است. خداوند در یک آیه آدم را از نافرمانی امرش بر حذر می‌دارد، به این دلیل که نافرمانی او گناه و ظلم است و در آیه دیگر به دو عاقبت دیگر این نافرمانی تذکر می‌دهد که اخراج از بهشت و افتادن در سختی هاست.

(۲) یک گناه می‌تواند هم ظلم به نفس باشد و ظلم به خدا. دلیلی بر امتناع جمع این دو مفهوم نیست.

۳) همواره چنین نیست که ظلم به نفس خالی از اشکال باشد. علامه طباطبائی در توجیه خود چنان سخن گفته است که انگار ظلم به نفس اشکالی ندارد. وی نهی الهی به آدم را چنین تبیین می‌کند که خداوند تنها درصدد بیان مضرات و آثار وضعی و دنیوی خوردن از درخت بود که همانا افتادن در سختی‌ها است؛ در نتیجه، نهی الهی ارشادی بوده و ارتکاب آن اشکالی ندارد و آدم با ارتکاب نهی الهی نهایتاً مرتکب ظلم به نفس شده است. ایراد توجیه ایشان آن است که چنین نیست که ظلم به نفس همواره بدون اشکال باشد. ظلم به نفس می‌تواند حرام باشد و خداوند از آن نهی مولوی کند. به سختی انداختن خود و صدمه به خویشتن، ممکن است از نظر خدا حرام باشد. همان‌طور که حضرت موسی ظلم به نفس را معصیت دانسته و قوم خود را دعوت به توبه از آن می‌کند: «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ...» (بقره/۵۴) یا خداوند در آیه دیگر استغفار را برای ظالم به نفس لازم می‌شمارد: «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا» (نساء/۱۱۰) یا از ظلم به نفس نهی می‌فرماید: «فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ» (توبه/۳۶). برخی از مصادیق به سختی انداختن خود از نظر شرعی گناه هستند، مانند: انجام کارهای مضر به بدن، اعم از خوردن غذاهای آسیب زننده و غیر آن یا روزه گرفتن در سفر و بیماری و خداوند بسیاری از اعمال را به علت تکلف و سختی بر مؤمنان تجویز نکرده است. همان‌طور که پیشتر توضیح داده شد، صرف اشارهٔ مولا به عواقب ارتکاب نهی، معیار درستی برای ارشادی دانستن حکم او نیست؛ برای مثال، نهی پدر از پابرنه راه رفتن فرزند را می‌توان مولوی دانست؛ به این معنا که فرزند در صورت پابرنه راه رفتن و مخالفت با نهی پدر، هم دچار جراحت در پا می‌شود و هم به خاطر نافرمانی از نهی پدر، مورد نکوهش و عقاب قرار گیرد. حضرت آدم نیز با نافرمانی خود هم مستحق نکوهش شد؛ چرا که نهی صریح خداوند را زیر پا گذاشت و هم از بهشت اخراج شد و در دنیا دچار سختی گشت.

۴) نکتهٔ مورد غفلت متکلمان شیعی این است که آثار ذکر شده در تفسیر «فتشقی»، یعنی افتادن در سختی‌ها، گرسنگی، تشنگی، عریانی و مانند آن، آثار وضعی مترتب بر خوردن از خود درخت ممنوعه نیستند؛ بلکه آثار و نتایج مجازات آدم به خاطر نافرمانی خدا و اخراجش از بهشت هستند. نهی خدا متعلق به خوردن از درخت بود نه به خارج نشدن از بهشت. اگر خداوند آدم و حوا را به این شیوه، یعنی ذکر عواقب خروج از بهشت و

افتادن در سختی‌ها، از بیرون رفتن از بهشت نهی کرده بود، شاید ادعای ارشادی بودن نهی خدا قابل شنیدن بود؛ ولی خداوند فرموده است: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ». شیطان نیز به‌هنگام وسوسه خود دلیل نهی خدا از درخت را جاودانگی و ملک‌شدن ذکر می‌کند: «وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ». به این قرینه می‌توان ادعا کرد که برای آدم و حوا دلیل و فلسفه نهی الهی روشن نبوده است و خروج از بهشت و افتادن در سختی‌ها دلایل نهی خدا از درخت نبوده‌اند. بنابراین، چون اخراج از بهشت و افتادن در سختی‌ها آثار وضعی خوردن از درخت نیستند، می‌توان نتیجه گرفت که این آثار کاملاً آثار انشائی و جعلی توسط خداوند به خاطر ارتکاب از نهیش بودند که کاشف از مولوی بودن نهی الهی است.

(۵) ترتب اثر اخراج از بهشت بر نقض حکم الهی توسط آدم، مانند ترتب اثر شفا نیافتن بر ترک اطاعت از دستور پزشک نیست. هم به لحاظ واقعیت خارجی و هم از نظر عقلی، تلازمی بین خوردن از میوه درخت و اخراج از بهشت وجود ندارد تا این را اثر وضعی آن بدانیم و حکم الهی را ارشادی بخوانیم (آنگونه که بین نخوردن داروی پزشک و وخامت حال بیمار تلازم است). فرض خوردن میوه ممنوعه و عدم اخراج از بهشت، از نظر واقعیت خارجی و عقلی، ممکن است. بنابراین، از آنجا که بر هیچکس مشخص نیست که چرا خداوند آدم را از خوردن آن درخت نامعلوم منع کرد و چه مفسده‌ای در آن وجود داشته است و چون عقل ما هیچ رابطه وضعی (مؤثر-اثر) بین خوردن درخت و این پیامدها درک نمی‌کند، پس نمی‌توان این نهی را ارشاد و هدایت به حکم عقل دانست. بر همین اساس است که برخی در تعریف حکم مولوی گفته‌اند:

و هرگاه مصالح و مفاسد افعال به عقل درک نشود و امر و ناهی نیز آن را بیان نکنند، در این صورت اگر امر و ناهی مقام مولویتی (صاحب اختیاری و آقائی) اعمال کند، خواه حقیقی باشد، مانند ذات مقدس حق تعالی، و خواه به جعل الهی باشد، مانند پیغمبر و امام و شوهر و پدر و مادر و مولا (سید)، و از روی اعمال مولویت صادر شود آن اوامر و نواهی را مولوی گویند، (طیب، ۱۳۶۲: ۱۶۱)

همچنین، اگر طبق آیه «فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سُوءَاتُهُمَا» (اعراف/۲۲) عریان شدن و آشکاری شرمگاه یا عیوبشان را اثر وضعی خوردن از درخت بدانیم، باز عقلاً

مشخص نیست که چرا خوردن این درخت چنین خاصیتی داشته است. در نتیجه، ادعای ارشادی بودن نهی خدا با این قسمت از تعریف حکم ارشادی که حتی اگر حکم الهی نبود، آثار و خواص دنیوی بر آن فعل مترتب می‌گردید، مطابقت ندارد.

۷. معنای «عصی»

همان‌طور که گفته شد ظاهر آیه «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» دلالت بر آن دارد که نهی الهی مولوی بوده و نافرمانی آدم عصیان و ضلالت خوانده شده است. متکلمان شیعی با توجه به اعتقاد عصمت مطلق انبیاء تلاش کرده‌اند هر دو واژه «عصی» و «غوی» در آیه را به معنایی غیر از معصیت و ضلالت حمل کنند. ایشان در توجیه این آیه گفته‌اند که عصیان در اینجا به معنای گناه، یعنی ترک امر مولوی خداوند، نیست؛ بلکه به جهت تعالی شأن انبیاء، ترک اولی و امر مستحبی برای ایشان گناه عنوان شده است. برخی عمل آدم را ذنب و گناه نسبی خوانده‌اند؛ یعنی عملی که انجامش برای انسانهای عادی مباح است، ولی برای انبیاء با توجه به شأن و مقام والای ایشان گناه محسوب می‌شود. گناه نسبی در مقابل گناه مطلق است؛ یعنی عملی که انجامش برای همه، اعم از نبی و غیر نبی، گناه است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۶۸). برخی نیز با تأکید بر اینکه عمل آدم مصداق ارتکاب نهی ارشادی خداوند بوده‌است، نسبت عصیان به وی را مجازی دانسته‌اند؛ چرا که اطلاق معصیت مجازاً بر مخالفت با امر و نهی ارشادی صحیح است (طیب، ۱۳۶۲: ۱۶۲).

ابن‌ابی‌الحدید در نقد توجیه سید مرتضی که مراد از عاصی خواندن آدم در آیه را ترک امر مندوب دانسته و معنای عصیان را نافرمانی به طور مطلق، اعم از امر واجب و مندوب، بیان کرده، گفته است که الفاظ دینی در صورتی که معنای حقیقی شرعی نداشته باشند، باید به معنای حقیقی لغوی‌شان حمل شوند و اگر دارای معنای شرعی باشند، باید به معنای عرفی شرعی حمل گردند. معنای حقیقی عصیان، هم در لغت و هم در عرف شرع، مخالفت با امر واجب است، نه امر مندوب. از سوی دیگر سید مرتضی خود در کتاب اصول فقهی‌اش، الذریعه، گفته است که صیغه امر برای بیان وجوب است نه ندب. بنابراین، نه در لغت و نه در عرف شرع، به ترک‌کننده امر مندوب، عاصی خطاب نمی‌شود. چطور ممکن است به ترک‌کننده مستحب، عاصی گفته شود، وقتی که حقیقت مستحب این است که به او توصیه می‌شود که آن را انجام دهد، ولی همچنین مجاز است که انجامش ندهد (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۸۳، ج ۷: ۱۴-۱۵).

به اعتقاد نویسنده نیز این استدلال ابن ابی‌الحدید درست است. با توجه به ماهیت استحباب که توصیه به انجام فعل در عین جواز ترک آن است، ترک امر مستحبی را نمی‌توان عصیان و نافرمانی خواند. وقتی ترکِ عمل، تجویز شده است. اما این سخن بعضی از معاصران که عصیان را به معنای گناه نسبی گرفته‌اند و «حسنات الأبرار سیئات المقربین» را شاهد بر این معنا آورده‌اند، باید گفت که عصیان به این معنا یک معنای خاص در علم عرفان و سایر علوم دینی است که متأخر از صدر اسلام است؛ چنین معنایی در زمان نزول قرآن یا اصلاً وجود نداشته است یا رایج نبوده است. بنابراین، نمی‌توان الفاظ قرآن را به معانی مستحدثه و اصطلاحی خاص در علوم جدید حمل کرد. به عبارت دیگر، این معنا اولاً نه حقیقت شرعی است و نه متشرعه؛ ثانیاً اگر هم حقیقت متشرعه باشد، الفاظ قرآن را نمی‌توان به معنای رایج در عرف متشرعین که متأخر از زمان نزول است، حمل کرد.

علاوه بر اینکه این توجیه، وافی به مقصود آورنده آن که اثبات گناه نبودن نافرمانی آدم بود، نیست؛ چرا که بر فرض پذیرش کاربرد واژه «عصیان» در دو معنای گناه مطلق و نسبی، باید گفت که در هر صورت، حضرت آدم عملی را که برای او - با توجه به شأن نبوتش - گناه محسوب می‌شد، مرتکب شده است. پس او عاصی و گناهکار است. اینکه این عمل گناه به معنای مطلق نبوده است، از جرم او نمی‌کاهد. جرم هر کس متناسب با واجبات و محرمات خودش است. اگر این عمل برای افرادی در سطح او گناه محسوب می‌شود، پس آدم نباید انجامش می‌داد.

فخر رازی در پاسخ به توجیه متکلمان شیعی گفته است: «عصیان»، اسم ذم است؛ یعنی واژه‌ای است که معنایش دلالت بر ذم می‌کند و ظاهر قرآن دلالت بر آن دارد که عاصی مستحق عقاب است و این مقتضی آن است که عاصی را صرفاً بر ترک کننده واجب الهی مختص بدانیم نه اعم از ترک واجب و مندوب که سید مرتضی گفته است. البته اشکالی در مجازی دانستن استعمال عاصی در ترک کننده مندوب نیست؛ ولی اهل علم می‌دانند که مجاز خلاف اصل است و حمل بر آن نیازمند قرینه است (رازی، ۱۴۰۹: ۳۸).

۸. معنای «غوی»

متکلمان شیعی همچنین تلاش می‌کنند معنای کلمه «فغوی» در آیه «عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» را به معنایی که با عصمت سازگار باشد حمل کنند. شیخ طوسی و برخی دیگر، «غوی» را به معنای از دست رفتن ثواب به خاطر نافرمانی از امر الهی تفسیر کرده است؛ چرا که «غی» در لغت به

معنی خبیث و حرمان نیز آمده است (شیخ طوسی، بیتا: ج ۷، ۲۱۸؛ طیب، ۱۳۶۲: ۱۶۲). علامه طباطبائی معتقد است، چون انبیاء معصوم هستند و هرگز گمراه نمی شوند، پس باید «غوی» را در آیه به معنای مقابل هدایت بگیریم؛ چون هدایت در مقابل غوایت نیز بکار می رود. در نتیجه معنی «غوی» این است که آدم با تخلف از امر ارشادی خداوند، راهنمایی و ارشاد نشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۳۱۱).

در مقابل، برخی دیگر از متکلمان گفته‌اند که «فَعَوَى» در این آیه به معنای ضد رشد و هدایت یعنی «گمراهی» است؛ آنچنانکه در آیه «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره/۲۵۶) «غی» در مقابل «رشد» آمده است. همچنین «غوايه» به معنای اتباع شیطان است؛ همانطور که در آیه «إِلَّا مَنْ اتَّبَعَ مِنَ الْغَاوِينَ» گفته شده است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۳: ۴۵۹؛ ایجی و جرجانی، ۱۳۲۵، ج ۸: ۲۶۸-۲۶۹).

معنای اول «غوی» در کتاب‌های لغت «گمراهی» ذکر شده است. البته معانی دیگر چون فریب‌خوردگی، خسران، خبیث و محرومیت نیز برای آن ذکر شده است (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۵: ۱۴۰). فراهیدی «غَوَى» را به معنی «گمراه شدن» و «اغواء» را «گمراه ساختن» معنا کرده است (فراهیدی، بی‌تا، ج ۴: ۴۵۶). تاج العروس اقوال اُزهری و ابن‌اثیر را ذکر می‌کند که آن را به معنای «فاسدن شدن» و «گمراه شدن» و «فرو رفتن در باطل» معنا کرده‌اند (حسینی واسطی، ۱۴۱۴، ج ۲۰: ۳۲). ابن‌منظور در لسان‌العرب این واژه را ابتدا به معنای «گمراه شدن»، «فساد» و «فریب خوردن» می‌گیرد و شواهد متعددی بر آنها از اشعار و روایات ذکر می‌کند، ولی وقتی به آیه «عَصَى آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَى» می‌رسد، آن را به معنی «فساد زندگی و عیش آدم در بهشت» تفسیر می‌کند. هرچند بعد از آن دوباره شواهدی از اهل لغت ذکر می‌کند که «غوی» به معنای گمراهی است و «أَغْوَاهُ اللَّهُ» را به معنی «خدا گمراهش ساخت»، می‌گیرد (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۵: ۱۴۰). صاحب مجمع‌البحرین نیز در بیان معنای «عَصَى» ابتدا آن را به «خلاف طاعت» و مخالفت با امر الهی می‌گیرد، ولی در بیان معنای آیه مربوط به حضرت آدم، آن را به محروم شدن از ثوابی که با اطاعت از امر الهی می‌توانست کسب کند، معنا می‌کند. وی همچنین، «غوی» را به «ضلالت و خبیث» یعنی «گمراهی و فریب‌خوردگی» معنا می‌کند (طریحی، بی‌تا، ج ۱: ۳۲۱).

البته این رفتار اهل لغت که عقاید دینی و مذهبی خود را در لغت‌شناسی دخالت می‌دهند، خلاف اخلاق حرفه‌ای در علم لغت به نظر می‌رسد. آیا اگر ایشان مسلمان نبودند یا اعتقاد به عصمت انبیاء نداشتند، باز هم کلمه «عَصَى» را در آیه مذکور به حرمان از ثواب معنا می‌کردند؟!

جالب است که صاحب مجمع البحرین بعد از تفسیر فوق، وارد بحث عصمت انبیاء و ذکر روایتی از امام رضا(ع) در توجیه آیاتی که ظاهرشان دلالت بر معاصی انبیاء می‌کنند، می‌شود (همان).

به نظر نگارنده، نکته مهم در فهم معنای «غوی» و ردّ توجیه متکلمان شیعی، توجه به آیات قبل از این آیه است که شیطان بعد از نافرمانی دستور الهی، قسم یاد می‌کند که بندگان خدا را گمراه سازد: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (حجر/۳۹) و خداوند در پاسخ می‌فرماید: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (حجر/۴۲).

مفسران و گاه متکلمان شیعی در بیان معنای «غوی» در اینجا آن را به گمراهی تفسیر کرده‌اند. برای نمونه فاضل مقداد گفته است: «غی لازمه معصیت است و معصیت همانا اتباع شهوات و اتباع شیطان است؛ همچنانکه خداوند فرموده است: «فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» و خطاب به شیطان فرموده است: «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۴۷۵). بنابراین، صحیح این است که به قرینه این آیات که واژه «غوی» در آنها بکار رفته است، در آیه مربوط به آدم نیز آن را به معنای گمراهی بگیریم.

همچنین با توجه به ترکیب بکار رفته در آیه، «عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»، می‌توان گفت معنای «عَصَى» تعیین‌کننده معنای «غوی» است؛ یعنی وقتی عصیان از دستور الهی، معنای مذموم و مورد نکوهش داشته باشد، معنای «غوی» نیز گمراه شدن به‌خاطر این مخالفت خواهد بود، نه حرمان از ثواب یا فریب‌خوردگی. البته اگر تعبیر برعکس بود، یعنی «غَوَى آدَمُ فَعَصَى رَبَّهُ»، در آن صورت امکان داشت که «غوی» را به معنای فریب خوردن آدم از شیطان معنا کرد و نتیجه آن را عصیان بر پروردگار دانست.

نتیجه اینکه، گرچه «غوی» در لغت، به معنای دیگر غیر از گمراه شدن آمده است، ولی به دلیل اتحاد سیاق و توجه به کاربرد این واژه در آیات قبل، باید آن را به معنای گمراهی گرفت.

۹. معنای ظالم

متکلمان شیعی همچنین در توجیه آیه‌ای که حضرت آدم پس از ارتکاب نهی الهی خود را ظالم می‌خواند (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا) (اعراف/۲۳) و طلب بخشش می‌کند، «ظلم» را به معنایی

غیر از معنای رایج آن که دلالت بر گناه دارد، تفسیر کرده و مدعی شده‌اند که ظالم خواندن حضرت آدم یا به جهت ترک اولی بوده است یا محرومیت از ثواب عظیم الهی که در صورت اطاعت از امر الهی نصیب او می‌شد. در بیان توجیه اول گفته شده است که کاربرد گناه و ظلم در معنای ترک اولی ممکن است و جمله معروف «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ، سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ» یک مصداق آن است که گناه عرفانی از گناه شرعی جدا شده است. آدم به دلیل علو مقام، از ترک اولای خود پشیمان شود؛ خود را ظالم و خاسر خواند؛ سپس از آن توبه نماید (سبحانی، ۱۴۲۵، ج ۱: ۲۴۸؛ طیب، ۱۳۶۲: ۱۶۲). توجیه دوم از آن سید مرتضی است که می‌گوید:

سخن آدم و حوا که گفتند: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا» و قول خداوند تعالی: «فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» معنایش این است که ما به خود ضرر زدیم که دیگر مستحق ثواب ناشی از انجام امر الهی نیستیم و خود را از ثواب و فایده عظیمی که برای اطاعت از آن بود، محروم ساختیم (سید مرتضی، ۱۳۲۵: ۱۲).

اشکال اصلی هر دو توجیه، تفسیر واژه ظلم به معنایی غیر از معنای رایج این کلمه در قرآن است. این دسته از متکلمان و مفسران شیعی در جایی دیگر از قرآن چنین ادعایی نکرده‌اند که ظلم به معنای ترک اولی یا خسران از ثواب باشد. بلکه برعکس در کاربردهای دیگر واژه ظلم در قرآن، آن را به معنای گناه و معصیت که استحقاق عقاب و مواخذه دارد، گرفته‌اند. برای نمونه در بیان معنای آیه «لَا يَنْتَهِ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» متکلمان اسلامی، اعم از سنی و شیعه، ظلم را به معنای گناه و تعدی از حدود الهی گرفته‌اند که تفسیر آن در این آیه آمده است: «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره/۲۲۹). وقتی متکلمان شیعی، به اتفاق، این آیه را دلیل بر عصمت مطلق انبیاء از هرگونه گناهی گرفته‌اند (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۱: ۴۴۹؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۷۴؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۱۹: ۲۰۵؛ مجلسی، بی‌تا: ۴۰؛ مظفر، ۱۴۲۲، ج ۴: ۲۲۰؛ ابی‌عذبه، ۱۴۱۶: ۱۴۲) و از چنین تعبیری استفاده کرده‌اند: «ظلم به معنای مطلق معصیت است» (فاضل مقداد، ۱۴۲۲: ۴۷۵)، معنایش این است که ظلم را به معنای گناه و عصیان از اوامر الزامی (نه ترک اولی) دانسته‌اند.

همانطور که در بیان معنای «عَصَى» گذشت، اشکال توجیه اول این است که تفکیک گناه به شرعی و عرفانی مشکلی را حل نمی‌کند؛ چرا که توجیه‌گر در هر صورت می‌پذیرد که آدم مرتکب گناه گرچه به معنای عرفانی آن شده است؛ یعنی عملی را انجام داده که در شأن یک

پیامبر خدا نبوده است. بنابراین او مرتکب خطا و گناه پیامبرانه شده است. در این توجیه، گناه هر فرد بر اساس مرتبه او تعریف و تعیین می‌شود. در نتیجه، ترک اولی برای انبیاء گناه محسوب می‌شود و طبق عمومیت آیه «وَاللَّهُ لَا يُجِبُ الظَّالِمِينَ» (آل عمران/۵۷) خداوند ظالمان را دوست ندارد، چه این ظلم، ظلم پیامبرانه و ترک اولی باشد، چه ظلم به نفس و چه گناه به معنای رایج.

ابن ابی الحدید در نقد این توجیه گفته است که اگر اطلاق ظلم و عصیان را به ترک اولی بپذیریم، در آن صورت، باید همه انبیا را عاصی و ظالم بخوانیم؛ چون اکثر آنها مبتلا به ترک اولی بوده‌اند (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۳، ج ۷: ص ۱۵). وی همچنین در پاسخ به توجیه دوم و سخن سید مرتضی که ظلم را به محرومیت از ثواب عظیم تفسیر کرد، می‌گوید کسی که در معامله‌ای هزاران درهم سود برده و یک درهم را از دست داده است، گفته نمی‌شود که ضرر کرده است. لذا به از دست دادن ثواب، ظلم گفته نمی‌شود (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۳، ج ۷: ص ۱۶-۱۸).

۱۰. تعارض عمل آدم با نظریه عصمت شیعی

گرچه متکلمان شیعی با توجیهات بیان شده در صدد خارج ساختن عمل آدم از ذیل مفهوم گناه بودند، ولی باید گفت که حتی اگر این توجیهات را هم بپذیریم، باز مشکل پیش روی متکلمان شیعی در اثبات عصمت آدم از جهاتی دیگر پابرجاست.

۱۰-۱ خطاب‌بودن عمل آدم

بر اساس نظریه عصمت متکلمان شیعی، انبیاء از هرگونه گناه، عصیان، نسیان و خطا، چه در امور دینی و چه غیر آن معصوم هستند. توجیه ارشادی بودن نهی الهی، بر فرض پذیرش، تنها توجیه‌گر گناه نبودن عمل آدم است؛ ولی این توجیه چون مستلزم پذیرش خطا بودن عمل آدم است، از سوی دیگر، با نظریه عصمت شیعه - که همچنین مدعی عصمت انبیاء از هرگونه خطایی است - در تناقض است. در اثبات خطا بودن عمل آدم و ترک اولی چنین استدلال شده است که (۱) ترجیح مرجوح عقلاً خطاست؛ (۲) ترک اولی، ترجیح مرجوح است؛ (۳) پس ترک اولی عقلاً خطاست (نک. اترک، ۱۳۹۷: ۳۸-۳۹).

۱۰-۲ اضلال و وسوسه شیطان

از سوی دیگر متکلمان اسلامی و شیعی بر اساس آیاتی چون آیه مخلصین: «رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قَالَ ... إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (الآیات ۳۰-۴۲) چنین استدلال کرده‌اند که ارتکاب گناه ناشی از وسوسه شیطان و تسلط او بر انسان است؛ انبیاء چون بندگان مخلص خداوند و معصوم از هر گناهی هستند، پس شیطان بر ایشان تسلطی ندارد.

بر اساس همین استدلال و با ضمیمه کردن آیات: «فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ... فَدَلَاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ... وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ» (اعراف/۲۰-۲۲) می‌توان نتیجه گرفت که چون به دلالت صریح آیات، حضرت آدم مورد وسوسه شیطان قرار گرفته و از او اطاعت کرده و فریض را خورده است، شیطان در مقصود خویش یعنی گمراه ساختن بندگان مخلص خدا موفق شده است، پس حضرت آدم جزء انبیاء معصوم خداوند نیست.

۱۱. نتیجه‌گیری

در این پژوهش به بررسی مهم‌ترین توجیه متکلمان اسلامی و شیعی از نافرمانی حضرت آدم در خوردن از درخت ممنوع، یعنی ترک اولی یا ترک امر ارشادی پرداخته شد. اولاً تذکر داده شد که فعل آدم ترک اولی نبود؛ بلکه ارتکاب نهی الهی بود و از آنجا که بر اساس قاعده اصولی، نواهی الهی دلالت بر وجود مفسده در متعلق نهی می‌کند، باید نتیجه گرفت که ارتکاب نهی الهی در هر صورت، چه نهی مولوی، کراهتی و تنزیهی باشد، از نظر عقلی قبیح است و ارتکاب فعل قبیح با عصمت انبیاء سازگار نیست. در ادامه به بررسی ادعای ارشادی بودن حکم الهی به آدم پرداخته شد. با بیان تعاریف و معیارهای ذکر شده در علم اصول برای حکم ارشادی و تطبیق آنها بر عمل آدم به این نتیجه رسیدیم که دستور الهی به آدم مطابق با هیچ یک از معانی ارشادی بودن نیست. سپس با طرح یک بحث اصولی دیگر یعنی ظهور اولی صیغه نهی در تحریم نشان داده شد که در نگاه اول، نهی الهی از چیزی دلالت بر حرمت آن می‌کند مگر قرینه‌ای دال بر جواز ارتکاب فعل وجود داشته باشد. سپس به بررسی قرینه ادعایی متکلمان شیعی بر ارشادی بودن نهی الهی که همانا آیات ۱۱۷-۱۱۹ سوره طه بود، پرداخته شد و نشان داده شد که هشدار الهی به آدم به خاطر خروج از بهشت و افتادن در

سختی‌ها نمی‌تواند دلیل بر ارشادی بودن نهی الهی از خوردن درخت باشد. سپس دلایل و قرائن متعدد و متکثر مولوی بودن حکم الهی در دوری از درخت بیان شد و ادعا شد که براساس تعبیری چون ظالم، عاصی، گمراه یا فریب خورده و همچنین توبه و پشیمانی آدم از کرده خود و عقوبت اخراج از بهشت و همچنین مقایسه سیاق دو ماجرای ابلیس و آدم که محتوای مشترک آنها عقوبت افراد نافرمان بود، نتیجه این است که نهی الهی مولوی بوده و آدم مرتکب نهی مولوی خداوند شد. در پایان، با اشاره به نظریه عصمت مطلق انبیاء در کلام شیعه به این نکته متذکر شدم که حتی اگر توجیه ترک اولی را در مورد عمل آدم بپذیریم، باز مشکل عصمت حضرت آدم پابرجاست؛ چرا که اولاً ترک اولی از نظر عقلی، ترجیح مرجوح و فعل خطا محسوب می‌شود. در حالیکه متکلمان شیعی مدعی عصمت انبیا از خطا نیز هستند؛ ثانیاً باز بر اساس نظریه عصمت شیعه، انبیاء هرگز تحت تأثیر وسوسه شیطان قرار نمی‌گیرند و گمراه نمی‌شوند، ولی طبق صریح آیات مربوط به داستان آدم (فَدَلَّهُمَا يَغْوَر) حضرت آدم تسلیم وسوسه شیطان شد و فریب خورد (عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى).

نتیجه نهایی اینکه به عقیده نویسنده توجیه ترک اولی و ارشادی بودن حکم الهی در دفاع از عصمت حضرت آدم موفق نیست و بهتر است طبق اصل اصالت ظاهر، این آیات به همان معنای ظاهری حمل گردند و از توجیهات دیگری که در منابع کلامی ذکر شده است، مانند: ارتکاب نهی خدا در بهشت یا محذوف بودن مضاف الیه یعنی فرزندان آدم است یا عصیان از روی نسیان یا خطا و ... استفاده کرد. البته تصمیم‌گیری در مورد قوت و ضعف آنها نیازمند تحقیقی دیگر است.

پی‌نوشت

۱. همین‌جا به عنوان یک استفهام انکاری می‌توان پرسید که وقتی فقهاء امر الهی به ملائکه را مولوی و الزامی می‌شمارند، چرا نهی الهی به آدم را مولوی و الزامی نمی‌دانند؟! در حالیکه هر دو دستور از جانب خدا در بهشت صادر شده است؟!

کتاب‌نامه

ابن ابی‌الحدید. (۱۳۸۳ش). شرح نهج البلاغه لابن ابی‌الحدید. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
ابن منظور. (بی‌تا). لسان‌العرب. در نرم‌افزار جامع الاحادیث، نور ۲، مرکز تحقیقات علوم کامپیوتری اسلامی.

بررسی نظریه عصمت انبیا و نافرمانی آدم (ع) (حسین اترک) ۳۱

- ابی عذبه، حسن بن عبدالمحسن. (۱۴۱۶ق). *الروضة البهیة فیما بین الأشاعرة والماتریدیة*. تحقیق علی فرید دحروج. بیروت: سبیل الرشاد، چاپ اول.
- اترک، حسین. (۱۳۹۷ش). «نقد و بررسی راه کار «ترک اولی» در توجیه خطاهای انبیاء». پژوهش های فلسفی و کلامی، تابستان، شماره ۷۶، ص ۲۹-۵۶.
- اسدی، علی. (۱۳۹۶ش). «نقد دیدگاه مفسران درباره ماهیت نافرمانی حضرت آدم(ع)». پژوهشهای قرآنی، سال بیست و دوم، شماره ۲، پیاپی ۸۳، تابستان، ص ۳۰-۵۷.
- اصفهانى، محمدحسین. (۱۴۱۴ق). *نهایة الدرایة فی شرح الکفایة*. تحقیق ابوالحسن قائمی. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث.
- ایجی، عضدالدین؛ جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۲۵ق). *شرح المواقف*. تصحیح بدرالدین نعسانی. افسست قم: الشریف الرضی، چاپ اول.
- آل شیخ راضی. محمدطاهر (۱۴۲۵ق). *بداية الوصول فی شرح کفایة الاصول*. أسرة آل شیخ راضی. چاپ اول.
- جمعی از نویسندگان. (۱۴۱۵ق). *شرح المصطلحات الکلامیة*. مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- جمیل حمود، محمد. (۱۴۲۱ق). *الفوائد البهیة فی شرح عقائد الإمامیة*. بیروت: مؤسسه الأعلمی، چاپ دوم.
- حسن بن شهیدثانی. (۱۳۷۴ش). *معالم الاصول (معالم الدین و ملاذ المجتهدین)*. تصحیح علی محمدی. دارالفکر، چاپ اول.
- حسینی واسطی زبیدی، سید مرتضی. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الفکر. چاپ اول.
- خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۲۹ق). *کفایة الاصول*. بیروت: مؤسسه آل البيت لأحیاء التراث. چاپ سوم.
- خمینی، روح الله. (۱۴۲۳ق). *تهذیب الاصول*. تقریر جعفر سبحانی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۹ق). *محاضرات فی اصول الفقه*، تقریر محمداسحاق فیاض. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۲۰ق). *تفسیر مفاتیح الغیب*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.
- رازی، فخرالدین. (۱۴۰۹ق). *عصمة الأنبياء*. بیروت: دار الكتب العلمیة. چاپ دوم.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۵ق). *الفکر الخالد فی بیان العقائد*. قم مؤسسه امام صادق ع چاپ اول.
- سبحانی، جعفر. (بی تا). *عصمة الأنبياء*، قم: مؤسسه امام صادق(ع).
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳ش). *فرهنگ معارف اسلامی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- سید مرتضی. (۱۲۵۰ق). *تنزیه الأنبياء*. قم: الشریف الرضی.

۳۲ حکمت معاصر، سال ۱۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

- سید مرتضی. (۱۴۰۵ق). *رسائل الشریف المرتضی*. تحقیق سید مهدی رجائی. قم: دار القرآن الکریم، چاپ اول.
- سید مرتضی. (۱۹۹۸م). *أمالی، قاهره: دارالفکر العربی*.
- سیدترابی، سیدحسن؛ رضانی پارگامی، یحیی. (۱۳۹۲ش). «تأویل عصیان و توبه آدم (ع) در اندیشه عرفای اسلامی» فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، سال دهم، شماره ۳۷، پاییز، ص ۱۰۱-۱۱۷.
- شعرانی، ابوالحسن. (۱۳۷۳ش). *المدخل الی عذب المنهل فی اصول الفقه*. تحقیق رضا استادی، قم، مؤسسه الهادی، چاپ اول.
- شیخ طوسی. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- صفایی، احمد. (۱۳۷۴ش). *علم کلام*، تهران: دانشگاه تهران.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴ش). *ترجمه تفسیر المیزان*. سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ پنجم.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مکتبه النشر الإسلامی. چاپ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، مترجمان: حسین نوری همدانی و همکاران. ناشر: فراهانی، تهران.
- طریحی، فخرالدین. (بی تا). *مجمع البحرین*. در: نرم افزار جامع الاحادیث، نور۲، مرکز تحقیقات علوم کامپیوتری اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۴ش). *آغاز و انجام*. شرح و تعلیقه حسن حسن زاده آملی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ چهارم.
- طیب، عبدالحسین. (۱۳۷۸ش). *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران - ایران، اسلام.
- طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۶۲ش). *کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام*. ناشر: کتابخانه اسلام. چاپ چهارم.
- عرب صالحی، محمد. (۱۳۹۳ش). «نگاهی نو به مولوی و ارشادی و برآیند روش شناختی آن». مطالعات اسلامی: فقه و اصول. سال ۴۶، زمستان، شماره پیاپی ۹۹.
- عسکری، سید مرتضی. (۱۳۷۸ش). *عقاید اسلام در قرآن کریم*. ترجمه محمد جواد کرمی. ناشر: مجمع علمی اسلامی چاپ اول.
- علامه حلی. (۱۳۶۳ش). *أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت*. تحقیق محمد نجمی زنجانی. قم: الشریف الرضی. چاپ دوم.
- علوی عاملی، احمد بن زین العابدین. (۱۳۵۵ش). *لطائف غیبیه، مصحح محمدباقر بهبودی*. ناشر: سیدجمال الدین میردامادی.
- فاضل مقداد. (۱۴۲۲ق). *اللمواع الإلهیه فی المباحث الکلامیه*. تحقیق و تعلیق از شهید قاضی طباطبائی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. چاپ دوم.

بررسی نظریه عصمت انبیا و نافرمانی آدم (ع) (حسین اترک) ۳۳

- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر*، بیروت - لبنان، دار إحياء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی‌تا). *کتاب العین*. در: نرم افزار جامع الاحادیث، نور۲. مرکز تحقیقات علوم کامپیوتری اسلامی.
- فیاض، محمدصادق. (۱۳۹۴ش). «چیستی و چرایی حکم ارشادی». مطالعات اصول فقه امامیه، سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان.
- کرد، صفی الله؛ اندیشه، هاشم؛ نقی پورفر، ولی الله. (۱۳۹۶). «نگاهی نو به عصمت حضرت آدم (ع) از منظر فریقین با رویکردی به آیه ۱۲۱ سوره طه». فصلنامه مطالعات قرآن، سال هشتم، شماره ۳۱، ص ۱۳۹-۱۶۵.
- مجلسی، محمدباقر. (بی‌تا). *حق الیقین*. قم: انتشارات اسلامی.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۳۷۳ش). *المسلك فی أصول الدین*. محقق: رضا استادی. مشهد مقدس: آستانة الرضویة المقدسة. مجمع البحوث الإسلامية،
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۵). *قواعد فقه: بخش مانی (مالکیت - مسئولیت)*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ سیزدهم.
- مظفر، محمدحسین. (۱۴۲۲ق). *دلائل الصديق*. قم: مؤسسه آل البيت (ع). چاپ اول.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۶ش). *اصول الفقه*. تحقیق صادق حسن زاده مراغی. مکتبه العزیزی، چاپ دوم.
- مقدس اردبیلی. (۱۴۱۹ق). *الحاشیة علی الیهیات الشرح الجدید للتجريد*. تحقیق احمد عابدی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. چاپ دوم
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۹ش). *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*. قم: مدرسه الإمام علی بن أبی طالب، چاپ اول.
- موسوی، سید عبدالرحیم. (۱۴۲۶). *العصمة فی النبوة والإمامة*، از مجموعه: *فی رحاب أهل البيت (ع)*، جلد ۴۰، نشر المجمع العالمی لأهل البيت، چاپ دوم.
- نائینی، محمدحسین. (۱۴۱۶ق). *فوائد الاصول*، تقریر محمدعلی کاظمی خراسانی، تحقیق رحمت الله رحمتی اراکی. قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دوازدهم.
- یعقوبی، غلامعلی و همکاران (اعضای گروه کلام). بنیاد پژوهش های اسلامی. (۱۴۱۵ق). *شرح المصطلحات الکلامیة*، مشهد: آستانة الرضویة المقدسة. مجمع البحوث الإسلامية.

Atrak, Hossein. (2022). "A Critical Study of Muslim Theologians' Justifications of Adam's Sin". *Journal of Contemporary Islamic Studies*. Volume 4, Issue 1, Winter & Spring, pp. 31-43.

Rad, Ali. (2019). "The Imāmīte Interpretation and the Response to the Falsities about Ādam's (a) Story in the Qur'ān". *Journal of Contemporary Islamic Studies*. Volume 1, No. 1, Winter & Spring, pp. 141-155.