

بررسی تفسیری آیات سجده فرشتگان بر حضرت آدم علیه السلام

سید علی اکبر ربیع نتاج*

محسن جهان‌دیده**

چکیده

خداوند در قرآن کریم جریان خلقت حضرت آدم علیه السلام را در آیات مختلفی بازگو نموده است. بخشی از این آیات به موضوع سجده فرشتگان بر آن حضرت اختصاص یافته است که قطعه‌ای زیبا، غرورآفرین اما مشکل از نظر تفسیری است، به گونه‌ای که مفسران درباره چستی و چگونگی سجده فرشتگان به بحث و بررسی پیرامون دیدگاه‌های مختلفی نظیر: پیشانی بر زمین نهادن فرشتگان، خضوع و خشوع آنها و قرارگرفتن آدم به عنوان قبله‌گاه آنان، پرداخته‌اند. مفسران درباره اینکه شخص حضرت آدم علیه السلام یا نوع آدمی - و حضرت به عنوان نماینده دیگر انسان‌ها - مسجود له فرشتگان بوده و نیز درباره اینکه در امر به سجده، خطاب شامل همه فرشتگان بوده است یا برخی از آنان، اختلاف نظر دارند. این مقاله ضمن بررسی دیدگاه‌های فوق بر آن است که امر به سجده در این آیات، امر حقیقی است و این امر برای تکریم و تعظیم شأن آدم انجام یافته است و فرشتگان برای امتثال فرمان خداوند جبین بر خاک نهاده‌اند.

واژگان کلیدی

آیات خلقت آدم علیه السلام، سجده بر انسان، سجده فرشتگان، روایات تفسیری.

sm.rabinataj@gmail.com

*. دانشیار دانشگاه مازندران.

jahandideh116@gmail.com

** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول).

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۱۶

طرح مسئله

ماجرای سجده ملائکه بر حضرت آدم علیه السلام رویدادی است که در چندین جای قرآن (بقره / ۳۴، اسراء / ۶۱ و ...) به صورت گویا بیان شده است، اما در بیان و تحلیل این سجده دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است؛ بعضی این سجده را تواضع، برخی جبین بر خاک نهادن و بعضی فقط آدم را به مثابه قبله برای ملائک گرفته‌اند. در نظر گرفتن هر وجه سؤال‌هایی را در ذهن ایجاد می‌کند. مهم‌ترین سؤال این است که آیا سجده بر غیر خدا جایز است؟ از دیگر مسائل این داستان افرادی است که سجده کرده‌اند، به عبارت دیگر آیا تمام فرشتگان بر آدم سجده نموده‌اند، یا عده‌ای از آنان به سجده حضرت پرداخته‌اند؟ این سجده بر چه کسی بوده است؟ آیا سجده بر شخصیت حقیقی حضرت آدم علیه السلام بوده یا بر شخصیت حقوقی او یعنی بر (تمام بشر)؟ ماهیت این امر به سجده چگونه است؟ آیا امر به سجده حقیقی است یا تمثیلی؟

مفهوم شناسی سجده

سجده در لغت به معنای کمال خضوع و تذلل است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۵ / ۵۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳ / ۱۳۳؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۲۶۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۹۷) به گونه‌ای که در آن اثری از خودخواهی باقی نباشد. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۵ / ۵۱) و *سَجَدَ الْبَعِيرُ*؛ یعنی شتر سر فرود آورد تا بر آن سوار شوند. و *سَجَدَ الرَّجُلُ*؛ یعنی آن مرد پیشانی خود را بر زمین نهاد. (فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۲۶۶) در شریعت اسلام سجده بر غیر خدا حرام است و آن گذاشتن اعضای هفت‌گانه (پیشانی، کف دست‌ها، زانوها و سر انگشتان بزرگ دو پا) بر زمین است و اهم آنها گذاشتن پیشانی است. (قرشی، ۱۴۱۲: ۳ / ۲۲۵) بنابراین می‌توان گفت: سجده نهایت خضوع و تذلل است که مصداق بارز آن گذاشتن سر بر زمین است. فرمان سجده فرشتگان بر آدم در آیات بقره/۳۴، اسراء / ۶۱ طه / ۱۱۶، کهف / ۵۰، اعراف / ۱۱، حجر / ۱۳ و ص / ۷۳ آمده است.

مقصود از سجده ملائکه

درباره سجده فرشتگان بر انسان، مفسران دیدگاه‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند. و از دیرباز میان مفسران درباره جواز و عدم جواز سجده بر غیر خدا و نحوه سجده فرشتگان اختلاف نظر بوده است. برخی از سجده با همان ابهام گذشته‌اند، (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱ / ۹۳) بعضی فقط اقوال را بیان کرده‌اند و سعی در موجه دانستن آن نموده‌اند. (سورآبادی، ۱۳۸۰: ۳ / ۵۴) برخی آن را در میان دو وجه رها کرده‌اند

چنان که خسروانی (۱۳۹۰: ۱ / ۷۹) دو وجه خضوع، و پیشانی به خاک نهادن را پذیرفته است یا نیشابوری دو وجه قبله بودن و یا خضوع کردن را مورد قبول دانسته است (نیشابوری، ۱۴۱۵: ۱ / ۸۳) در این نظرات اختلاف آراء به خوبی مشهود است. در یک طبقه‌بندی می‌توان چهار وجه کلی برای آن به دست آورد: وجه اول: این سجده، همان پیشانی بر زمین نهادن است که امر به این سجده برای تکریم و تعظیم شأن آدم بوده است.

وجه دوم: در این سجده، آدم علیه السلام امام بوده و فرشتگان به او اقتدا نموده و بر خدا سجده کرده‌اند. وجه سوم: آدم برای سجده ملائکه قبله قرار داده شده است. وجه چهارم: سجده در لغت به معنای خضوع و فرمانبرداری است نه جبین بر خاک نهادن و ملائکه در برابر آدم خضوع نموده‌اند نه اینکه به خاک در افتاده باشند. در صورت پذیرش هر یک از وجوه چهارگانه سولاتی ناظر به آن مطرح می‌گردد. مانند این سؤال که آیا سجده کردن و پیشانی بر خاک نهادن مخصوص خداوند نیست؟ آیا این کار فرشتگان نوعی از شرک به خداوند نمی‌باشد؟ آیا سجده بر غیر خداوند جایز است؟ برای پرسش اخیر دو پاسخ قابل طرح است:

نخست اینکه: از ظاهر «اسْجُدُوا لِآدَمَ» اجمالاً استفاده می‌شود که سجده برای غیر خدا جایز است در صورتی که منظور از آن احترام و تکریم آن غیر، و در عین حال خضوع و اطاعت از امر خداوند نیز باشد، نظیر آیه شریفه: «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رَبِّيَ حَقًّا». (یوسف / ۱۰۰)

حضرت یوسف علیه السلام پدر و مادر خود را بر تخت سلطنت نشانید، و ایشان و برادران همگی به منظور تعظیم وی به سجده افتادند، یوسف به پدر گفت: پدرم این است تأویل آن رویای من، که پروردگام آن را حق قرار داده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۲۲) لازم به ذکر است که در داستان سجده بر حضرت یوسف علیه السلام توصیف سجده با کلمه «خَرُّوا» می‌باشد که به معنای سقوط است (فیومی، ۱۴۱۴: ۲ / ۱۶۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۱۴۹) سقوطی که توأم با صداست (قرشی، ۱۴۱۲: ۲ / ۳۳۶؛ مصطفوی، ۱۳۶۸: ۳ / ۳۸) این امر به وضوح دلالت دارد بر این که آنها در این سجده به خاک افتادند و نهایت سجده را انجام دادند نه این که فقط کرنش و تعظیمی انجام داده باشند. چنان که طریحی می‌گوید: «وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا؛ ای سقطوا له علی وجوههم.» (طریحی، ۱۳۷۵: ۳ / ۲۸۳)

دوم اینکه: در بررسی لغوی گفته شد که سجده نهایت خضوع و خشوع است که مصداق بارز آن سر بر زمین نهادن است، بنابراین اگر سجده بر غیر خدا اشکال دارد، هرگونه سجده‌ای اشکال دارد،

نه اینکه فقط حالت سر بر خاک نهادن ایراد داشته باشد. چنانکه مصطفوی در بیان تفاوت معنای سجده با رکوع، خضوع، تواضع و کلماتی دیگر که معنایی نزدیک به سجده را دارند بیان می‌کند که فرق سجده با اینها این است، که سجده حالت تام و کامل خضوع است، این نحو از خضوع فقط مخصوص خداوند است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۵ / ۵۱) و چون روشن است که در داستان حضرت یوسف علیه السلام سجده بر غیر خدا انجام شده است پس سجده بر غیر خدا نیز اشکال ندارد.

اما اینکه چگونه سجده بر غیر خدا شرک نیست، خود اشکالی است که ممکن است به ذهن هر کس خطور نماید و خلاصه جواب این است که عبادت، عبارت از آن است که بنده، خود را در مقام عبودیت درآورد، و عملاً بندگی و عبادت خود را نیز اثبات کند، و همواره بخواهد در بندگی ثابت قدم بماند. بنابراین فعل عبادی باید فعلی باشد که صلاحیت برای اظهار مولویت مولی، و یا عبودیت عبد را داشته باشد، مانند سجده و رکوع کردن یا جلو پای مولا برخاستن، یا دنبال سر او راه رفتن، و امثال آن، و هرچه این صلاحیت بیشتر باشد، عبادت بیشتر، و عبودیت متعین‌تر می‌شود، و از هر عملی در دلالت بر عزت مولویت، و ذلت عبودیت، روشن‌تر و واضح‌تر، دلالت سجده است، برای اینکه در سجده بنده به خاک می‌افتد، و روی خود را به خاک می‌گذارد. سجده هم عبادت ذاتی نیست، بلکه قصد عبادت لازم دارد، پس اگر در سجده‌ای مانعی تصور شود، ناگزیر از جهت نهی شرعی و یا عقلی خواهد بود، و آنچه در شرع و یا عقل ممنوع است، این است که انسان با سجده خود برای غیر خدا، بخواهد برای آن غیر اثبات ربوبیت کند، و اما اگر منظورش از سجده صرف تحیت و یا احترام او باشد، بدون اینکه ربوبیت برای او قائل باشد، بلکه صرفاً منظورش انجام یک نحو تعارف و تحیت باشد و بس، در این صورت نه دلیل شرعی بر حرمت چنین سجده‌ای هست، و نه دلیل عقلی. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۲۳ - ۱۲۲)

البته ذوق دینی و مذاق طایفه متشرعه که بر اثر انس با ظواهر دینی به دست آمده، اقتضای اختصاص سجده به خدای سبحان دارد؛ حتی اگر صرفاً به قصد تحیت و تکریم باشد. البته در شریعت مقدس اسلام، ممنوع بودن سجده برای غیر خدا به نیت تعظیم و تکریم، بر اساس مذاق دینی مزبور، ملازمه‌ای با ممنوع بودن آن در شرایع سابق ندارد؛ چنانکه از قناده در ذیل آیه «وَحَرُّوا لَهُ سُجْدًا» (یوسف / ۱۰۰) نقل شده که تحیت و سلام مردم در زمان یوسف، سجده برای یکدیگر بود و اختلاف رسوم و عادات به اختلاف ازمنه و اوقات نیز، امری ممکن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۷۱)

فخر رازی نیز می‌گوید: مسلمانان اجماع کرده‌اند بر اینکه سجده، سجده عبادت نبوده؛ زیرا سجود عبادت جز برای خدا کفر است و امر به کفر بر خدا وارد نیست. (رازی، ۱۴۲۰: ۲ / ۴۲۷) مفهوم این

سخن فخر این است که مسلمانان اجماع دارند که سجده غیر عبادی بر خدا جایز است. از مجموع آنچه گفته شد به دست می‌آید که سجده عبادت ذاتی نبوده و مسلماً قبل از اسلام بر غیر خدا نیز با قصد عبودیت نداشتن، جایز بوده است. هرچند که در اسلام سجده بر غیر خدا به هر قصدی که باشد جایز نیست. این امر باعث به وجود آمدن اختلاف نظر پیرامون مسئله سجده ملائکه شده است. حال که دانسته شد این سجده عبادت ذاتی نبوده و بنا بر نص آیات سجده بر غیر خدا قبل از اسلام جایز و بر آن اتفاق نظر است، به بررسی وجوه سه‌گانه پیشین در باره این سجده پرداخته می‌شود: یک. این سجده پیشانی بر خاک نهادن نبوده و فقط خضوع و خشوع بوده است. (قرشی، ۱۳۷۷: ۱ / ۹۵)

عمده دلیل گرایش به این نظر این است که طرفداران این وجه سجده را عبادت ذاتی می‌دانند؛ بنابراین برای حل این مشکل سجده نماز را عبادت ذاتی گرفته و سجده مذکور در آیه را تواضع معنا کرده و مانعی بر انجام آن نمی‌دانند.

شیخ طوسی در تفسیر التبیان این وجه را ترجیح داده و می‌گوید:

سجود تذلل و خود را کوچک شمردن است و سجده معهود نزد دینداران که جبهه بر زمین گذاشتن است همین معنا است، منتهی آخرین حد کوچک دیدن خود، و آن این است که جبهه در پیشگاه خدای رحمان بر زمین نهاده خاکسار مقام مقدس او شویم، اما این مقدار از کوچک‌بینی فقط در برابر خدا جایز است و عقل و شرع بر غیر ذات اقدس او روا نمی‌داند. (طوسی، بی‌تا: ۱ / ۱۴۸)

شهاب‌الدین اشراقی نیز در تفسیر خود بعد از ترجیح این نظر می‌گوید:

چیزی که هست این حد از خضوع نزد متشرعه، به معنای سجده گشته به‌طوری که ارتکاز اذهان فقط نهادن جبهه بر زمین می‌باشد و جز این معنا در اذهان این دسته، از کلمه سجده وارد نمی‌شود، مثل اینکه این معنای خاص، لفظ سجده را به خود اختصاص داده است، اما نباید این کلمه را در هر جا از قرآن دیدیم بر این معنا حمل کنیم. قرآن به لسان عربی سخن می‌گوید و آنچه عرف عرب از این کلمه می‌فهمد قرآن همان را می‌گوید و در عرف و لغت، سجود کوچک دیدن خود و تذلل است نه نهادن جبهه بر زمین؛ یعنی تذلل مقید و محدود به این حد، ... این حکم خرد است که هر مفضولی در برابر افضل باید تسلیم و خاشع باشد و قرآن هم بیش از این معنای معقول به ملائکه فرمان نداده است و با این تحقیق دیگر موردی برای اشکال وجود ندارد. (اشراقی، بی‌تا: ۱ / ۶۳)

نویسنده *قاموس قرآن* نیز با ترجیح دادن این مورد می‌گوید: «سجده معروف نماز در آن وقت نبوده تا درباره آن صحبت شود و قرآن آن را به صورت قبول نقل می‌کند و الله العالم.» (قرشی، ۱۴۱۲: ۳ / ۲۲۷ - ۲۲۶) و در *تفسیر جلالین* نیز بدون دلیل این وجه پذیرفته شده است. (سیوطی و محلی، ۱۴۱۶: ۱ / ۹)

نقد و بررسی

این وجه علی‌رغم مناسب بودن در نگاه اول؛ به دلایل ذیل صحیح به نظر نمی‌رسد:

۱. این نظر مبتنی بر منع سجده به صورت ذاتی است و اکثراً برای فرار از آن به این وجه روی آورده‌اند که در مطالب پیشگفته این مورد بیان و ذاتی بودن آن مردود اعلام شد.
۲. در بیان لغت سجده گفته شد که سجده نهایت خضوع و تذلل است که مصداق بارز آن گذاشتن سر بر زمین است و اگر سجده اشکال دارد آن حالت نهایت تواضع اشکال دارد، نه فقط جبین بر خاک نهادن.
۳. فخر رازی می‌گوید: سجود در عرف شرع عبارت است از نهادن پیشانی بر زمین، پس واجب است که در اصل لغت چنین باشد؛ زیرا اصل عدم تغییر است. (رازی، ۱۴۲۰: ۲ / ۴۲۸)
۴. این وجه با آیه ۲۹ حجر و ۷۲ ص (فقعوا له ساجدين: برای او سجده کنان بیفتید) ناسازگار است. که عبارت فقعوا (هو نزول و تثبت) (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳ / ۱۷۹) به صورت واضح دلالت دارد بر افتادن نه کمر خم کردن یا ...
۵. این وجه خلاف تبادر و بیشتر روایات است که به عنوان نمونه یک روایت آورده می‌شود:

عن أبي بصير عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: قلت: سجدت الملائكة لأدم عليه السلام و وضعوا جباههم على الأرض قال: نعم تكرمته من الله تعالى. (راوندی، ۱۴۰۹: ۴۲)

دو. عده‌ای معتقدند که آدم برای سجده ملائکه، قبله قرار داده شده است. این وجه از احتمالات را ابوعلی جبائی، بلخی و پیروانشان و گروهی دیگر بیان می‌کنند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۸۹)

ابن عربی نیز همین وجه را برمی‌گزیند. (ابن عربی، بی‌تا: ۱ / ۱۶)

نقد و بررسی

در اینکه آدم به‌مثابه قبله باشد برخی از چند جهت طعن زده‌اند، «تخست اینکه نمی‌گویند: «صليت للقبلة»

بلکه می‌گویند «صَلَّيْتُ إِلَى الْقِبْلَةِ»: و اگر آدم قبله این سجود می‌بود واجب می‌کرد که بگوید: أُسْجِدُوا إِلَى الْأَدَمِ، و شاهد اینکه خدای تعالی هر کجا سجده به خود حواله کرد، به «لام» تخصیص کرد، و چون نگفته درمی‌یابیم که آدم قبله نبوده است». (رازی، ۱۴۰۸: ۱ / ۲۱۰)

فخر رازی در جواب این طعن ابوالفتوح رازی می‌گوید: «همان‌گونه که روایت بگویند «صَلَّيْتُ إِلَى الْقِبْلَةِ» همین طور روایت که بگویند «صَلَّيْتُ لِلْقِبْلَةِ» و دلیل آن قرآن و شعر است. اما قرآن این است که خدای تعالی می‌گوید: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ» (اسراء / ۷۸) و حال آنکه صلوة برای خداست نه برای دلوک و فرو شدن آفتاب، و چون این جایز است چرا جایز نباشد که بگویند صَلَّيْتُ لِلْقِبْلَةِ با آنکه نماز برای خدای تعالی باشد نه برای قبله و اما شعر قول حسان است:

ما كنت أعرف أن الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن
أليس أول من صلي لقبلكم و أعرف الناس بالقرآن و السنن

اینکه می‌گویند صَلَّيْتُ لِقِبْلَتِكُمْ نصی برای اثبات مقصود ماست». (رازی، ۱۴۲۰: ۲ / ۴۲۷)
طعن دوم این است که ابلیس گفت: «اینکه بر من تفضیل دادی به تو خواهم نمود» و مقصود این است که مسجود بودن او دلیل بر آن است که او حالش عظیم‌تر از سجده‌کننده بوده است و اگر قبله بود این درجه حاصل نمی‌آمد به دلیل آنکه محمد صلی الله علیه و آله به سوی قبله نماز می‌گذارد، از این کار لازم نمی‌آید که کعبه فاضل‌تر از محمد بوده باشد. (هاشمی خویی، ۱۳۵۸: ۲ / ۷۶ - ۷۵)
فخر رازی در جواب این طعن نیز می‌گوید: «جواب طعن این است که ابلیس از مسجود بودن او شکایت کرد ولی ما مسلم نمی‌دانیم که این تکریم تنها برای مسجودیت بوده باشد، بلکه احتمالاً وی این تکریم را با چیزهای دیگری به دست آورده باشد و این همان چیزی است که در قول اول یاد شد». (رازی، ۱۴۲۰: ۲ / ۴۲۷)

اما این قول به نظر ضعیف است و شکی نیست که آدم علیه السلام در این جریان، «مسجود له» بود، نه قبله و «مسجود الیه»؛ زیرا از سیاق آیات به آشکارا پیداست که مقصود از قصه سجده، تعظیم آدم و اظهار برتری او بر فرشتگان است و شکی نیست که مجرد قبله قرار گرفتن چیزی یا کسی به برتری او از ساجدان دلالت ندارد. و خود فخر رازی در ادامه نقد وجوه مختلف و در ذیل همین آیه می‌افزاید که قول قبله بودن آدم ضعیف است؛ زیرا مقصود از این قصه شرح تعظیم آدم علیه السلام است و او را صرفاً قبله ساختن افاده تعظیم حال او را نمی‌کند. (همان: ۴۲۸)^۱

۱. ناگفته نماند که این دفاع ابتدایی فخر رازی از این وجه که آدم علیه السلام در حکم قبله برای فرشتگان بوده، چنان

سه. عده‌ای معتقدند در داستان سجده، آدم علیه السلام امام بوده و فرشتگان به او اقتدا نموده و بر خدا سجده نمودند. این قول به ابن مسعود نسبت داده شده است. (میبدی، ۱۳۷۱: ۱ / ۱۴۴)

این وجه شاید ضعیف‌ترین وجه در میان وجوه باشد و در نقد این نظر باید گفت که اولاً با ظاهر آیه سازگار نیست؛ زیرا آیه می‌گوید «سجدوا لی آدم». ثانیاً همان اعتراض وجه قبلی بر این نظر نیز وارد است. آری این وجه بسیار شاذ بوده و آیه را این‌گونه تأویل کردن بر خلاف ظاهر خود آیه و اجماع مفسرین و روایات وارده در این زمینه می‌باشد.

چهار. سجده (بر خاک افتادن) بر آدم برای تکریم و تعظیم شأن آدم می‌باشد.

این وجه کاملاً موافق با ظاهر آیه می‌باشد و همین‌طور این وجه با آیه ۲۹ حجر و ۷۲ ص (فقوا له ساجدین: برای او سجده کنان بیفتید) کاملاً سازگار مورد پذیرش اکثر مفسرین است؛ زیرا اصل، ظاهر آیه است مگر اینکه به واسطه دلیلی محکم، خلاف آن ثابت شود و در روایات شیعه نیز این رأی تأیید شده است. (مانند: راوندی، ۱۴۰۹: ۴۲) و شاید اصلی‌ترین دلیل مخالفان این وجه همان‌گونه که گفته شد این است که اگر سجده به خاک افتادن است پس این عمل شرک بوده و از سوی فرشتگان قابل پذیرش نیست. اما اینکه آیا سجده ذاتاً عبادت محسوب می‌شود یا نه قبلاً گفته شد که عموم مسلمین پذیرفته‌اند که این سجده عبادی نبوده و مشکلی نیز ندارد. حال برای بیان بیشتر، نظر چند تن از مفسرین آورده می‌شود:

آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید: «سجده برای آدم تحیت بود، نه عبادت و اطاعت؛ چنان‌که روایت تحف العقول از امام صادق علیه السلام و روایت احتجاج از موسی بن جعفر علیه السلام به آن تصریح کرده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۷۳)

به بیان دیگر، معبود حقیقی فرشتگان در این سجده، فقط خداوند بود و آنها از باب اطاعت امر الهی برای آدم سجده کردند؛ یعنی چون آدم را مظهر خدا یافتند نه معبود خود، برای او سجده کردند و به تعبیر حافظ:

مَلَكٌ دَرَّ سَجْدَةً أَدَمَ زَمِينٍ بَوسَ تَوَنِيَّتٍ كَرَدَ كَهِ دَر حَسَنِ تَوَ چِيزِي يَافَتَ بِيَشَ از طَورِ انسانی

اگر ابلیس رجم شد و مورد لعن قرار گرفت جُرْمش این بود که در آینه آدم، عکس خدا را ندید و به تعبیر استاد الهی قمشه‌ای:

محکم است که در دائرةالمعارف قرآن کریم وی را طرفدار این وجه می‌خواند که صحیح نمی‌باشد. (مرکز فرهنگ معارف قرآن کریم، ۱۳۸۲: ۱ / ۱۳۶)

جرمش این بود که در آینه عکس تو ندید ورنه بر بوالبشری ترک سجود این همه نیست.

فخر رازی نیز با قبول این وجه معتقد است که سجده برای آدم به مثابه تعظیم و تحیت برای او و مانند سلامی از ایشان بر او بوده و امت‌های گذشته این کار را انجام می‌دادند چنان‌که مسلمانان همدیگر را تحیت می‌کنند، و می‌افزاید: «چون این ثابت نشد که ممتنع نیست برخی اوقات بر زمین افتادن و پیشانی ساییدن او افاده نوعی از تعظیم کند و گرچه این کار عبادت نباشد، و هرگاه چنین باشد، ممتنع نیست که فرشتگان خدا را بدین کار بپرستند تا رفعت و کرامت او را ظاهر کنند».

(رازی، ۱۴۲۰: ۲ / ۴۲۸) استاد مکارم شیرازی در این باره می‌نویسد:

شک نیست که سجده به معنای پرستش برای خدا است، بنابراین جای تردید نخواهد بود که فرشتگان برای آدم سجده پرستش نکردند، بلکه سجده برای خدا بود ولی به خاطر آفرینش چنین موجود شگرفی، و با اینکه سجده برای آدم کردند اما سجده به معنای خضوع نه پرستش. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰: ۱ / ۱۸۳)

در روایتی از امام رضا علیه السلام چنین آمده است که:

کان سجودهم لله تعالی عبودية، و لآدم اکراما و طاعة، لكوننا في صلبه؛ (صدوق، ۱۳۷۸: ۱ / ۲۶۳)

سجده فرشتگان پرستش خداوند از یک سو، و اکرام و احترام آدم از سوی دیگر بود؛ چرا که ما در صلب آدم بودیم.

علامه بلاغی نیز همین وجه را از ظاهر آیات برمی‌گزیند. (بلاغی، ۱۴۲۰: ۱ / ۸۵)

بنابراین سجده ملائکه برای تکریم آدم بوده است و خضوع و خشوع در مقابل این خلیفه خدا بوده و به دستور خداوند انجام گرفته و پرستشی نیز در کار نبوده است و در این نوع سجده هیچ مانعی نیز وجود ندارد.

مسجود فرشتگان

در اینکه مسجودله فرشتگان حضرت آدم علیه السلام یا نوع آدمی (همه انسان‌ها) بوده است؟ دو احتمال وجود دارد: یکی اینکه، مسجود له آنان شخص حقیقی آدم علیه السلام بوده، دیگر اینکه مسجود له، شخصیت حقوقی آدم؛ یعنی مقام انسانیت بوده است.

از ظاهر بیشتر تفاسیر برمی‌آید که مسجود بودن را مختص شخص آدم دانسته‌اند همچنین ظاهر

بعضی از کلمات آیه ۳۳ سوره بقره، احتمال اول را تأیید می‌کند و آن کلمه (الآدم) است، اما برای احتمال دوم (یعنی سجده برای مقام انسانیت، آن هم در هر عصری و بر هر فردی که منطبق شود) شواهد فراوانی وجود دارد، و به نظر آنچه درست می‌رسد این است که این سجده برای همه فرزندان آدم و حیات انسانی بوده و آدم علیه السلام از باب نمونه و به نمایندگی از سوی همه افراد انسان، مسجود فرشتگان قرار گرفته است.

دلایل

۱. سجده بر آدم فرع خلافت اوست و چون مقام خلافت الهی در آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره بقره به همه آدمیان مربوط است و به شخص آدم اختصاص ندارد، سجود ملائکه نیز برای آدم و تمام فرزندان او است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۲۲)

۲. از آنجایی که مخاطب در آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ...» (اعراف / ۱۱) همه انسان‌ها هستند و به‌جای اینکه بگوید: ما آدم را آفریدیم و او را به تصویر درآوردیم و سپس به فرشتگان فرمان دادیم تا برای او سجده کنند، فرموده است: «ما شما را آفریدیم و سپس به شما صورت دادیم و سپس سجده برای آدم را به فرشتگان، فرمان دادیم.» ظاهر این نوع تعبیر این است که آدم به‌عنوان الگوی انسانیت، مسجود له واقع شده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۹۴) ابلیس آن‌گونه که از آیات (اعراف / ۱۷ - ۱۶، حجر / ۳۹، ص / ۸۲) برمی‌آید بدون واسطه قرار دادن آدم و بدون اختصاص به او، درصدد انتقام‌جویی از فرزندان وی برآمده و به آنان تعرض کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۲۲)

خداوند در آیات ۳۳ و ۳۵ سوره بقره و ۱۱۷ سوره طه آدم را مخاطب قرار داده اما در آیه ۲۷ سوره اعراف همه فرزندان او مورد خطاب قرار گرفته‌اند. (همان: ۲۲)

ممکن است گفته شود، لازمه این بیان آن است که همه انسان‌ها (نه فقط انسان‌های کامل) مسجود له فرشتگان قرار گرفته باشند؛ چون قطعاً مخاطب در این آیه همه انسان‌ها هستند و ضمیر «کم» شامل همه آنها می‌شود. پاسخ این است که اولاً، برخی از آیات قرآن بر آیات راجع به‌معنای انسان، حاکم است و از قبیل تضييق موضوع، گروهی را که فقط به‌لحاظ چهره و سرشماری و شناسنامه ظاهری انسانند، از حقیقت انسانیت خارج می‌کند؛ مانند آیات «إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان / ۴۴) و «شَيَاطِينِ الْإِنْسِ» (انعام / ۱۱۲) و «فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره / ۷۴)؛ زیرا مفاد این دسته از آیات، خروج گروه مزبور از حقیقت انسانیت است. ثانیاً، فرشتگان دارای درجاتی هستند؛

چنان که سجود و خضوع و اطاعت مراتبی دارد. همه انسان‌های مؤمن از اطاعت برخی فرشته‌ها سهمی دارند؛ نظیر آنچه درباره خفض جناح و نهادن بال ملک برای طالب علم صائب و نافع، نقل شده است؛ یعنی هر انسان واقعی سهمی از خضوع برخی از ملائکه را دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۹۵)

در اینجا سؤال دیگری مطرح می‌شود و آن این است که آیا امر به سجده شامل تمام ملائکه بوده است یا برخی از آنان؟

مفسران در پاسخ به این سؤال به دو دسته تقسیم شده‌اند عده‌ای می‌گویند این دستور شامل همه فرشتگان می‌شود و عده‌ای فرشتگان ملاً اعلی را شمول این دستور استثنا کرده‌اند.

بررسی دلایل

گروهی که دستور سجده را شامل تمام فرشتگان می‌دانند، می‌گویند: این عموم را هم از جمع مُحَلّی به الف و لام بودن «الملائکة» به دست می‌آید؛ زیرا فرشتگان خاص معهود نبودند و هم از تأکید به «کلهم أجمعون» در آیه «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» (حجر / ۳۰) که صراحت به آن دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۶۸) و گروهی که معتقدند تمام فرشتگان زمینی مأمور به سجده بوده‌اند (شیرازی، ۱۳۶۶: ۳ / ۷۸) نه مطلق فرشتگان به آیه: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ» (ص / ۷۵) گفت: ای ابلیس! چه چیز مانع تو شد که بر مخلوقی که با قدرت خود او را آفریدم سجده کنی؟! آیا تکبر کردی یا از برترین‌ها بودی؟» استناد جسته و می‌گویند گویی افرادی با عنوان «عالین» از این سجده معاف بوده‌اند. بعضی گویند این فرشتگان موسوم به مهیمن بوده و به قدری مستغرق خداوند می‌باشند و از غیر او بریده‌اند که اصلاً متوجه خلقت موجودی به نام آدم نشده‌اند. (الوسی، ۱۴۱۵: ۱۲ / ۲۱۷)

به هر حال آن چه از ظاهر این آیه نیز به دست می‌آید آن است که این گروه عالین، دسته‌ای از ملائکه بودند؛ که به خاطر والایی مقامشان سجده نکرده‌اند و در پاسخ به ظهور «ال» الملائکه در عموم - که مورد استناد گروه اول بود - می‌توان به چندگونه پاسخ داد.

۱. شمول ملائکه مربوط به تمامی فرشتگان زمینی بوده است و همه آنها مشمول امر به سجده بوده‌اند.

۲. به فرض این که آیه ۳۴ بقره عام بوده و شامل همه ملائکه می‌شود؛ اما این عموم با آیه ۷۵

سوره ص تخصیص خورده است.

اساساً الف و لام در الملائکه الف و لام عهد است نه استغراق، همان‌گونه که در آیات

(نحل / ۳۲ و ۲۸، آل عمران / ۳۱ و بقره / ۲۴۸) نیز این‌گونه است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۳)

چگونگی امر به سجده

برخی معتقدند که امر خدا با همان خطابی بوده است که به شیطان و ملائکه درباره سجده به آدم نمود. عده‌ای دیگر می‌گویند خداوند به فرستاده و رسول خود وحی کرد و او به آنها ابلاغ نمود. گروه دیگری نیز معتقد است که: خداوند کاری انجام داد که به آنان فهماند باید در برابر آدم سجده کنند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۹۲) اما علامه طباطبایی معتقد است که امر به سجده نمی‌تواند امری حقیقی باشد بلکه یک امر تمثیلی است.^۱ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۲۸)

بررسی دیدگاه تمثیلی

نظر تمثیلی بودن امر به سجده از سوی علامه طباطبایی و به تبع آن آیت‌الله جوادی آملی بیان شده است؛ چنان که آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌نویسد:

امر به سجده نمی‌تواند امری حقیقی باشد؛ چون در این صورت از دو حال خارج نیست: یا امر مولوی و تشریحی است، نظیر: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ» (بقره / ۴۳)، یا امر تکوینی است، همانند: «فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَنْتِنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت / ۱۱) و هر دو قسم، محذور دارد؛ محذور امر تکوینی این است که قابل عصیان نیست و پیوسته با اطاعت همراه است؛ چون چیزی را که خدای سبحان تکویناً اراده کند ایجادش حتمی است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲)؛ زیرا (كُنْ) لفظ و صوت نیست، بلکه ایجاد است و به بیان امیرمؤمنان علی علیه السلام سخن خدا، صوت یا ندایی که با گوش شنیده شود نیست، بلکه فعل و ایجاد است: «... لا بصوتٍ يُفْرَعُ و لا بنداؤٍ يُسْمَعُ و إِنَّمَا كَلَامُهُ سَبْحَانَهُ فَعَلْ مِنْهُ». (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۶)

از آیاتی نظیر «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت / ۱۱) نیز استفاده می‌شود که امر تکوینی خدا، نه تنها عصیان‌بردار نیست، بلکه کراهت‌بردار نیز نیست. محذور امر مولوی و تشریحی نیز این است که فرشتگان اهل تکلیف نیستند و برای آنها وحی، رسالت، امر و نهی مولوی، وعده و وعید و بهشت و جهنم و بالاخره اطاعت در

۱. لازم به ذکر است که این موضوع راجع به کل داستان حضرت آدم علیه السلام نیز مورد بحث واقع شده و علامه با تمثیلی دانستن امر سجده، کل داستان را تمثیلی می‌خواند، بعضی کل داستان را تخیلی دانسته‌اند و ... کلاً پیرامون اصل داستان خلقت حضرت آدم علیه السلام نظرات گوناگونی بیان شده (ر.ک به: صالحی، ۱۳۸۳) که بررسی آنها از حوصله این مقاله خارج است.

مقابل عصیان تصور نمی‌شود؛ زیرا اگر موجودی معصوم محض بود و گناه در او راه نداشت، اطاعتش ضروری است و اگر اطاعت ضروری بود، کفر و استکبار و معصیت از او ممتنع است و تکلیف، وحی، رسالت، وعده و وعید، ثواب و عقاب و تیشیر و انذار و سایر عناوینی که در اوامر و نواهی تشریحی و اعتباری مطرح است مقتضی ندارد. از این رو در قرآن کریم برای فرشتگان، قوانین اعتباری و تشریحی از طریق ارسال پیامبران و انزال کتب، ذکر نشده و آیاتی مانند «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) نیز از فرشتگان نام نبرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۸۷ - ۲۸۶)

حاصل اینکه، حقیقی بودن امر به فرشتگان به هر دو قسم آن محذور دارد و چون محذور آن قابل رفع نیست و قسم سومی برای امر حقیقی تصور نمی‌شود، باید از واقعی و حقیقی بودن امر به سجده، صرف نظر و آن را بر تمثیل حمل کرد؛ چون تشریح و تکوین گرچه با هم ناسازگار است، لیکن نقیض یکدیگر نیست تا ارتفاع آنها محال باشد. (همان) وی در توضیح تمثیل بودن و فرق آن با تخیلی بودن داستان می‌نویسد:

البته تمثیلی بودن امر به سجده به این معنا نیست که معاذ الله اصل دستور سجده واقع نشده و به‌عنوان داستانی تخیلی و نمادین بازگو شده و ساخته و پرداخته ذهن است و مطابق خارجی ندارد، بلکه نحوه تمثیل، به این معناست که حقیقتی معقول و معرفتی غیبی به صورت محسوس و مشهود بازگو شده است. (همان: ۲۸۸)

علامه طباطبایی درباره چستی ماجرای تمثیل می‌نویسد:

داستان از یک جریان تکوینی در روابط حقیقی میان انسان و فرشته و ابلیس حکایت می‌کند. در حقیقت، این داستان هویت فرشته و ابلیس را در برابر انسان بیان می‌دارد. پس این قصه تمثیل تکوین است که به صورت امور مأنوس اجتماعی بیان شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۲۸)

دیدگاه نگارندگان

به نظر نگارندگان این نظر در عین جالب بودن و جواب‌گو بودن به خیلی از مسائل صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا دست از ظاهر برداشتن و تمثیلی دانستن امر به سجده خلاف اصل و نیازمند به دلیل قاطع و غیر قابل خدشه است؛ چنان‌که علامه خود در این باره می‌گوید:

اگر گفته شود صرف‌نظر کردن از ظاهر آیات و آنها را تکوینی معنا کردن سبب تشابه کلام خداوند می‌شود و مانعی از توجیه سایر معارف مبدأ و معاد و شریعت بدین

صورت وجود نخواهد داشت و این بطلان دین را در پی دارد، در پاسخ می‌گوییم که ما تابع دلیل هستیم. گاهی دلیل و برهان دلالت می‌کند که آیات به همان صورت ظاهر تفسیر شود؛ مانند آیات مربوط به معارف اصلی و اعتقادات و داستان انبیا و گاهی دلیل برخلاف این گواهی می‌دهد، مثل داستان آفرینش آدم و حوا، داستان ذر و داستان عرض امانت و غیر آن، و این امر به انکار ضروری دین نمی‌انجامد و با هیچ آیه محکم و سنت قطعی و برهان روشن مخالفت ندارد. (همان: ۲۹ - ۲۸)

از این رو به دلایل ذیل نظر علامه مورد خدشه قرار می‌گیرد:

۱. طبق آیات قرآنی ملائکه می‌توانند به شکل بشر درآیند. مطابق معنای لغوی تمثل و نیز قرائن داخلی آیه ۱۷ سوره مریم و آیات دیگری که حکایت تمثل بعضی ملائکه را بیان کرده‌اند، معلوم می‌شود که جبرئیل و برخی از فرشتگان، حقیقتاً و در عالم خارج به شکل انسان‌هایی ظاهر شده‌اند که نه تنها برگزیدگانی چون ابراهیم و لوط و مریم، و نیز ساره آنها را دیده‌اند و سخنشان را شنیده‌اند و با آنها سخن گفته‌اند، بلکه نابکارانی چون قوم لوط نیز آنها را دیده‌اند و داستان فترس نمونه بارزی از آن است. ۲. به صرف معصوم بودن موجودی نمی‌توان امر تشریعی را برای وی مردود دانست همان‌گونه که آیت‌الله جوادی می‌گوید: «عصمتی که تکلیف مولوی با آن ممکن نیست همانا عصمت ضروری است که عصیان با آن ممتنع است و اما عصمتی که عصیان با آن امکان دارد ولی واقع نمی‌شود، نظیر عصمت انسان‌های معصوم، تکلیف مولوی با آن جمع می‌شود. اگر عصمت فرشتگان از قسم اول باشد تکلیف مولوی با آن جمع نمی‌شود ولی اگر از سنخ دوم باشد با تکلیف مولوی جمع می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۹۱) حال چه مانعی دارد که عصمت فرشتگان از سنخ دومی بوده و همچون عصمت ائمه باشد؟

۳. یکسان نبودن تمام فرشتگان: چنان که آیت‌الله جوادی می‌گوید: «همه فرشتگان معصوم یکسان نیستند؛ زیرا فرشته‌ای که مجرد تام و عقل محض است نه عصیان او ممکن است و نه تکلیف اعتباری او، ولی فرشته‌ای که مجرد تام و عقل محض نیست بلکه در حدّ تجرّد نفسی است گرچه معصوم است ولی هم عصیان او امکان دارد و هم تکلیف مولوی او صحیح است.» (همان: ۲۹۱) چنان‌که در بالا بیان شد فرض قوی این است که تمام فرشتگان مأمور به سجده نبوده‌اند، همان‌گونه که بعضی مفسرین مانند ابن عربی نیز همه ملائکه را دخیل در سجده نمی‌دانند. (ابن عربی، ۱۳۹۸: ۲ / ۶۱) بنابراین شاید همان فرشته‌هایی که مأمور به سجده بودند قابلیت عصیان را هم دارند، و بر این فرض، کل ماجرا و قضیه اعتراض فرشتگان و به‌طور کل سیاق داستان، نیز صحه می‌گذارد.

۴. به فرض اینکه امر تشریحی تا آن زمان برای ملائکه معنا نداشت آیا امکان نداشت خداوند بخواهد و اراده کند تا در آن لحظه ملائکه صاحب اختیار و انتخاب گردند و این امر تشریحی را بر آنها غالب کند؛ حال این کار چه برای آزمایش باشد یا به هر دلیلی دیگر. بنابراین با در نظر گرفتن تمام این دلایل در کنار هم، تمثیل دانستن ماجرا، دور از ذهن به نظر می‌رسد.

نتیجه

آنچه در داستان حضرت آدم و سجده ملائکه یقینی است، اختلاف نظر فاحش مفسرین در تفسیر این واقعه است اما آنچه به نظر به حقیقت نزدیک تر است همان ظاهر داستان است و اینکه واقعاً این اتفاق رخ داده و ملائکه سجده کرده‌اند. به این معنا که به دستور خداوند جبین بر خاک نهاده‌اند، امر به این سجده نیز حقیقی بوده و برای تکریم و تعظیم شأن آدم بوده است و این سجده نه شرک است و نه گناه، چون سجده ذاتاً عبادت نیست، و از طرفی این دستور به فرمان خدا صادر شده و اجرای آن، عین اطاعت خدا می‌باشد.

منابع و مأخذ

الف) کتابها

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، بی تا، احکام القرآن، بی جا، بی نا.
- ابن عربی، محی‌الدین، ۱۳۹۸ ق، الفتوحات المکیه، قاهره، هیئة المصریة العامة للمتب.
- ابن فارس، ابوالحسین احمد، ۱۴۰۴ ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- اشراقی، شهاب‌الدین، بی تا، سخن حق در تفسیر قرآن کریم، بی جا، بی نا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، تفسیر تسنیم، تحقیق احمد قدسی، قم، اسراء، چ هشتم.
- خسروانی، علی رضا بن محمد حسین بن کیخسرو بن فتحعلی شاه، ۱۳۹۰ ق، تفسیر خسروی، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، انتشارات اسلامیة.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

- ۷۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، س چهارم، زمستان ۹۲، ش ۱۶
- رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله، ۱۴۰۹ ق، *قصص الأنبياء*، تحقیق غلامرضا عرفانیان یزدی، مشهد، مرکز پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، ۱۳۸۰، *تفسیر سورآبادی*، تحقیق علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر.
- سیوطی، جلال‌الدین و محلی، جلال‌الدین، ۱۴۱۶ ق، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسه النور.
- شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۸ ق، *عیون أخبار الرضا*، تهران، نشر جهان.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصرخسرو، چ سوم.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی، چ سوم.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم، دار الهجرة، چ دوم.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چ یازدهم.
- قرشی، سید علی‌اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بی تا، چ سوم.
- _____، ۱۴۱۲ ق، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ششم.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- میدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد، ۱۳۷۱، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، امیرکبیر، چ پنجم.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، ۱۴۱۵ ق، *ایجاز البیان عن معانی القرآن*، تحقیق حنیف بن حسن القاسمی، بیروت، دار الغرب الاسلامی.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، ۱۳۵۸، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، تهران، مکتبه الاسلامیه.

(ب) مقاله‌ها

- صالحی، مجید، ۱۳۸۰، «داستان آدم ابوالبشر در نگاه دانشمندان اسلامی»، نشریه مشکوه، شماره ۸۵ - ۸۴، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، «تفسیر قرآن کریم (۶)»، تحقیق و تنظیم محمد نقیب‌زاده، قرآن شناخت، شماره ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.

