

بررسی داستان آفرینش حضرت آدم و حوا در متون منظوم فارسی (با تأکید بر سده‌های دهم تا سیزدهم)

اشرف محمودآبادی^۱، غلامرضا ستوده^{۲*}، علی اصغر باباصفری^۳

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد سیرجان، دانشگاه آزاد اسلامی، سیرجان، ایران.

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

بهمن ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۸۱، صص ۲۶۶-۲۴۳

DOI: 10.22034/bahareadab.2023.15.6740

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: داستان آفرینش حضرت آدم و حوا از موضوعات مهم کتاب مقدس مسلمانان - قرآن - و اشعار بسیاری از شاعران پارسی‌گو می‌باشد. قرون دهم تا سیزدهم یکی از ادوار شعر فارسی است که در آن توجه و اقبال بسیار زیادی به موضوع داستان حضرت آدم و حوا شده است. هدف اصلی این جستار بررسی نکات و ظرایف مطرح‌شده در این زمینه در قرون دهم تا سیزدهم در شعر فارسی است.

روش مطالعه: پژوهش پیش رو به شیوه توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و روش سندکاوی انجام شده است. محدوده پژوهش شعر شاعران فارسی‌گو از قرن دهم تا سیزدهم می‌باشد.

یافته‌ها: توجه به داستان آفرینش آدم و حوا در شعر برخی شاعران از جمله صفی علیشاه، فیض کاشانی و صائب تبریزی بسیار بیشتر از سایر شاعران نامدار قرن دهم تا سیزدهم هجری است. **نتیجه‌گیری:** شاعران دوره یادشده، تصاویر بسیار متنوعی از داستان آفرینش آدم و حوا مانند نافرمانی و سجده نکردن ابلیس، خلقت آدم از گل خشک، خوردن میوه ممنوعه، و داستان مار و طاووس در بهشت را دستمایه مضمون آفرینی خویش و هنرمندیهای شاعرانه قرار داده‌اند.

تاریخ دریافت: ۱۹ دی ۱۴۰۰

تاریخ داوری: ۲۱ بهمن ۱۴۰۰

تاریخ اصلاح: ۰۶ اسفند ۱۴۰۰

تاریخ پذیرش: ۲۲ فروردین ۱۴۰۱

کلمات کلیدی:

داستان آفرینش، آدم و حوا، شعر فارسی، قرن دهم تا سیزدهم.

* نویسنده مسئول:

sotoudeh@ut.ac.ir ✉

۴۱۵۲۳۱۶۶ (۰۹۸ ۳۴) ☎



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

An examination of the story of Adam and Eve in Persian prose literature. (with emphasis on the 10th to 13th centuries)

A. Mahmoudabadi¹, Gh. Sotodeh^{1*}, A. Babasafari²

1- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Sirjan Branch, Islamic Azad University, Sirjan, Iran.

2- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 09 January 2022

Reviewed: 10 February 2022

Revised: 25 February 2022

Accepted: 11 April 2022

KEYWORDS

The story of creation,
Adam and Eve, Persian poetry,
tenth to thirteenth century

*Corresponding Author

✉ sotoudeh@ut.ac.ir

☎ (+98 34) 41523166

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: The story of the creation of Adam and Eve of important subjects of the holy book of Muslims - the Quran and the poems of many Persian-speaking poets. the tenth to 13th century is one of the periods of Persian poetry with great attention to the story of Adam and the weather. The main purpose of this inquiry is to explore the points and nuance raised in the 10th to 13th centuries in Persian poetry.

METHODOLOGY: The present study is descriptive - analytic and based on library studies and document mining method. The range of research is the poetry of the Persian-speaking poets from the tenth to 13th centuries.

FINDINGS: The results of the study show that attention to the story of Adam and Eve in the poetry of some poets, such as Safi Alisha, Feyz Kashani and Saeb Tabrizi, is much more than the other famous poets of the tenth century to 13th centuries

CONCLUSION: The result of this study suggests that the poets of the mentioned period used a wide variety of images of the story of the creation of Adam and Eve, such as disobedience and not prostrating to the devil, creation of man from dried flowers, eating forbidden fruit, the story of snakes and peacocks in paradise, etc. They have created their own themes and poetic artists.

DOI: [10.22034/bahareadab.2023.15.6740](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2023.15.6740)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 40	 1	 0

مقدمه

یکی از بنمایه‌ها و مباحث ارزشمندی که به ادب فارسی جلوه خاصی بخشیده و دستمایه شاعران بزرگ قرار گرفته، داستان انبیاست. شاعران بسیاری با الهام از قرآن و داستانهای قرآنی به سرگذشت پیامبران نظر داشته، مضامین و اشعار بدیعی را خلق کرده‌اند. داستان آفرینش آدم و حوّا از دیرباز در سروده‌های شاعران بازتاب گسترده‌ای داشته است و بخشهای گوناگون این داستان مانند خلقت آدم از خاک، دمیده شدن روح خدا در او، آموزش نامها، ناخرسندی فرشتگان از آفرینش انسان، سجده فرشتگان، نافرمانی ابلیس از سجده، جای دادن آدم در بهشت، آفرینش رازآمیز حوّا از آدم، و درخت ممنوعه از جمله بنمایه‌های ادبی، دینی و دستمایه‌های شاعران بوده و هست. بازتاب گسترده این موضوع در اشعار شاعران سده‌های دهم تا سیزدهم هجری مانند فیض کاشانی، سروش اصفهانی، صائب، نورعلیشاه، صفی‌علیشاه، و نیر تبریزی دیده میشود. مسئله اصلی پژوهش در این جستار بررسی داستان آفرینش آدم و حوّا و رویدادهای مختلف این داستان از منظر دینی در شعر شاعران سده دهم تا سیزدهم هجری میباشد. پرسشی که در این پژوهش مطرح شده آن است که شاعران سده‌های دهم تا سیزدهم تا چه حد به داستان آفرینش آدم و حوّا و جزئیات آن توجه کرده‌اند؟ در پاسخ، این فرضیه را میتوان متصور بود که شعر شاعران سده دهم تا سیزدهم، بدلیل درونمایه‌های بعضاً تعلیمی و عرفانی، زمینه آشنایی با اسطوره‌های مذهبی، چون داستان حضرت آدم (ع) و حوّا را به وجود آورده است. داستان آدم (ع) و حوّا در شعر شاعران این ادوار از نفوذ اسرائیلیات برکنار نبوده و شاعران بویژه در ماجرای خلقت حوّا از دنده چپ آدم (ع)، به متون دینی یهود، عهد عتیق و اسرائیلیات توجه داشته‌اند.

سابقه پژوهش

در حوزه مطالعات ادبی در زبان و ادبیات فارسی پژوهشهای مفید و ارزنده‌ای پیرامون انعکاس داستان آفرینش در ادبیات فارسی صورت گرفته است. از میان پژوهشهایی که تا حدودی با موضوع جستار پیش رو ارتباط دارند، میتوان به موارد ذیل اشاره نمود.

ولوجایی و حسینی (۱۴۰۰) در مقاله «مؤلفه‌های داستانهای قرآن و مقایسه آن با اسرائیلیات» به وجوه افتراق داستان آفرینش حضرت آدم و حوّا پرداخته‌اند. شمخی و نجفی (۱۴۰۰) نیز در مقاله «بررسی و نقد روایات داستان آدم (ع) با درونمایه اسرائیلیات در رویکردی تفسیری منهج الصادقین» به بررسی داستان و بنمایه‌های دینی داستان خلقت و تأثیرپذیری این داستان از منابع یهودی و اسرائیلیات در تفاسیر پرداخته‌اند. قاسم‌نیا و سلطانی کوهبانی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر اسرائیلیات بر چگونگی انعکاس قصه آفرینش آدم در متون مثنوی عرفانی فارسی از قرن پنجم تا پایان هفتم» به مفاهیمی از جمله خلقت و آفرینش انسان از خاک، امانت الهی، تقرب خاک به درگاه الهی از منظر عرفانی پرداخته‌اند. راستگو و امیرنژاد (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «سیب فریب (بازتاب میوه ممنوعه در شعر امروز)» به بررسی تغییر و جابجایی میوه ممنوعه در ادبیات کهن از گندم به سیب در ادبیات معاصر توجه داشته‌اند. میرباقری فرد و همکاران (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «میوه ممنوعه در شعر معاصر (بیست شاعر برجسته از نیما به بعد) نخست به پیشینه داستان شجره ممنوعه در قرآن، تورات و تفاسیر اشاره کرده‌اند، سپس به بررسی و تحلیل این موضوع در شعر بیست تن از شاعران برجسته معاصر (از نیما به بعد) و مقایسه آنها با روایات قرآن و تورات پرداخته و نتیجه گرفته‌اند که شاعران سنت‌گرای معاصر، اغلب به روایات اسلامی توجه داشته‌اند؛ درحالیکه شاعران نوگرا بیشتر روایات تورات را مدنظر قرار داده‌اند. شفق و اورنگ (۱۳۸۹) در مقاله‌ای

تحت عنوان «بازتاب آیه‌الست در متون عرفانی قرن هفتم» به بررسی معنای لغوی و اصطلاحی آلت و پیشینه کاربرد آن در شعر مولانا، عراقی، سعدی و غزلیات شمس پرداخته و نتیجه گرفته‌اند که در قرن هفتم توجه به مفهوم عرفانی آیه‌الست بسیار گسترده‌تر از ادوار دیگر می‌باشد و در بین آثار منظوم عرفانی، غزلیات شمس بیش از سایر آثار از این مضمون بهره گرفته است. با توجه به بررسی‌های بعمل آمده تا کنون پژوهشی که به بررسی داستان آفرینش در سده‌های دهم تا سیزدهم هجری پرداخته باشد، یافت نشد.

روش مطالعه

این پژوهش گزارشی است از پژوهشی بنیادی^۱، نظری^۲ و اسنادی^۳ که با روش توصیفی - تحلیلی^۴ کوشیده است مؤلفه‌های^۵ داستان خلقت آدم و حوا در شعر فارسی سده‌های دهم تا سیزدهم را بازشناسی نماید. گردآوری داده‌ها در این جستار از طریق مطالعه و فعالیت کتابخانه‌ای صورت گرفته است. جامعه آماری در این مقاله، دیوان اشعار شاعران سده دهم تا سیزدهم می‌باشد. از بین آثار منتخب، توجه و تأکید پژوهش بر دیوان شاعران برجسته و مطرح این دوران قرار دارد. شاعران مورد بررسی شامل اهلای شیرازی، بیدل دهلوی، رونق علیشاه، زلالی خوانساری، سروش اصفهانی، شمشیرگر شیرازی، صائب تبریزی، صباحی بیدگلی، صفای اصفهانی، صفی علیشاه، فروغی بسطامی، فضولی، فیاض لاهیجی، فیض کاشانی، قآنی شیرازی، محتشم کاشانی، نظیری نیشابوری، نورعلیشاه، نیر تبریزی، واعظ قزوینی، وصال شیرازی، و یغمای جندقی هستند. نکته شایان ذکر درخصوص چگونگی دسته‌بندی مطالب در این جستار، آنکه با توجه به اهم موارد منعکس شده در دواوین مورد بررسی، نگارندگان ابتدا داستان آدم و حوا (ع) و جزئیات و مسائل مختلف در داستان آفرینش از شاعران مورد نظر را استخراج نموده، آنگاه به دسته‌بندی و تحلیل هر کدام پرداخته‌اند. در دسته‌بندی و عنوان‌گزینی، سیاق و الگوی ازپیش‌تعیین شده‌ای مدنظر قرار نگرفته است و تقسیم‌بندیها حاصل ذوق نگارندگان و البته با تکیه بر شواهد مستخرج است و از آنجاکه شیوه بررسی در این مقاله توصیفی و تحلیلی است نه آماری، مصادیق بصورت گزینشی و هنری نمونه‌ها واکاوی شده‌اند.

بحث و بررسی

داستان آفرینش آدم و حوا (ع) به روایت عهد عتیق و قرآن کریم

از داستان خلقت آدم و حوا از عهد عتیق چنین برمی‌آید که خداوند زمین و آسمان را در شش روز خلق نمود و در روز هفتم استراحت کرد (سفر پیدایش، ۲: ۲). آن هنگام که به خلقت آدم و حوا پرداخت در زمین هیچ گیاهی نبود؛ زیرا باران نباریده بود و آدمی در زمین نبود (همان، ۲: ۶-۴). در ادامه به خلقت آدم از خاک و آفرینش حوا از دندۀ چپ آدم و میوه ممنوعه اشاره میشود (همان، ۲: ۷). در عهد عتیق درخصوص خلقت آدم و حوا به همین میزان بسنده شده است و مستقیماً از بهشت و هبوط آدم به زمین سخنی نیست. از درخت ممنوعه در عهد عتیق با عنوان «درخت حیات» و «درخت معرفت» یا «درخت معرفت نیک و بد» (همان، ۲: ۹). یاد شده است؛ خداوند

1. Basic Research.

2. Theoretical.

3. Documentary.

4. Descriptive – Analytical.

5. Component.

از آدم (ع) می‌خواهد به این درخت نزدیک نشود؛ چراکه نزدیکی به آن مرگش را در پی خواهد داشت (همان، ۲: ۱۷-۱۵). در سفر پیدایش^۱ از خلقت حوا از دندهٔ چپ آدم در زمان خواب سخن می‌رود و طبق منابع یهود، حوا از بخشی از بدن آدم (ع) به وجود آمده است (همان، ۲: ۲۵ - ۲۱). در سفر پیدایش می‌خوانیم پس از آنکه خدا آسمانها و زمین را آفرید و با اراده و کلام خود روشنایی را پدید آورد، آبهای زیر فلک را از آبهای بالای افلاک جدا ساخت، روی زمین را از گیاهان گوناگون و انواع جانداران و پرندگان پُر ساخت و اجرام فلکی را در آسمان قرار داد. جهان آفرینش در شش روز خلق شد و موجودات یکی پس از دیگری بترتیب خلق گردیدند. براساس روایت عهد عتیق، انسان آخرین موجودی است که در روز ششم آفریده شد (ر.ک: کتاب مقدس، ۱۳۸۰، سفر پیدایش، ۱: ۲۶). در منابع یهودی واکنش فرشتگان به خلق آدم و حوا چنین مورد توجه قرار گرفته است: «شمعون گفت وقتی قدوس، مبارک باد او، به آفرینش نخستین انسان رسید، فرشتگان مقرب گروه‌هایی و دسته‌هایی تشکیل دادند. برخی از ایشان گفتند: او آفریده نشود» (کتاب مقدس، ۱۳۸۰ / مزامیر، ۵۸:۱۰).

درخصوص واژهٔ اسرائیلیات و انعکاس آن در متون ادبی، بویژه در داستان خلقت و آفرینش، لازم است به پیشینه و تاریخچه‌ای از این اصطلاح اشاره نماییم: «اسرائیلیات جمع اسرائیلیه به معنای داستان یا افسانه‌ای است که منشأ اسرائیلی دارد و سلسله سند داستان به آن ختم می‌شود. واژهٔ اسرائیل لقب حضرت یعقوب (ع) و کلمه‌ای عبری مرکب از «اسرا» به معنای پیروزی و چیره شدن و «ئیل» به معنای قدرت تام و تمام، که لقب خداوند است، تشکیل شده است و در مجموع به معنای پیروزی بر خداست و یهودیان چون به یعقوب منتسبند، به بنی‌اسرائیل مشهور گشته‌اند؛ البته فرقی نمی‌کند این انتساب دینی باشد یا نسبی؛ یعنی هرکس به آئین یهود بگردد، اسرائیلی نامیده می‌شود؛ خواه منتسب به یکی از نوادگان یعقوب باشد یا نباشد. در تورات علت تسمیهٔ یعقوب به اسرائیل را مبارزه با خداوند و فائق شدن بر او دانسته و معتقد است در پی این پیروزی خداوند او را ملقب به این نام کرد. واژهٔ اسرائیلیات گرچه در ظاهر به معنای داستانهایی است که از یک منبع یهودی سرچشمه گرفته است، در اصطلاح مفسران و محدثان مفهوم وسیعتری به خود گرفته و شامل تمام افسانه‌های کهنی است که از گذشتگان وارد تفسیر، حدیث و تاریخ شده است. اعم از اینکه منشأ آن یهودی، مسیحی یا غیر آن باشد» (دیاری، ۱۳۸۴: ۲۷). درمورد اینکه اسرائیلیات از چه زمانی وارد تفاسیر اسلامی شد «باید گفت که دورهٔ پیدایش اسرائیلیات در عرصهٔ تفسیر و حدیث در عصر صحابه یعنی در دورهٔ پس از وفات پیامبر و قبل از ظهور طبقهٔ تابعان بوده است. علت این امر هم این بود که اکثر مسائل تاریخی در آن زمان اموری بود که به تاریخ امتهای گذشته و انبیاء پیشین بازمیگشت و تنها مرجع موجود نزد عرب در آن زمان برای شناخت شرح حال گذشتگان و تاریخ آنان، تورات و اهل کتاب بود. ازاینرو برخی افرادی مانند عبدالله بن عمر و ابوهریره، که از بضاعت علمی اندکی هم بهره‌مند بودند، برای پی بردن به حال گذشتگان به اهل کتاب مراجعه می‌کردند و از آنان پرس‌وجو می‌کردند و همین مسئله، زمینه‌ساز ورود تفاسیر و روایات ساختگی به مجامع روایی و تفسیری اسلامی شد» (همانجا).

درخصوص خلقت و داستان آفرینش، قرآن کریم در مواضع مختلف از جمله سوره‌های «بقره: ۳۸ - ۳۰؛ اعراف: ۲۷ - ۱۰؛ حجر: ۴۲ - ۲۶؛ اسراء: ۶۴ - ۶۰؛ طه: ۱۲۳ - ۱۱۵؛ صاد: ۸۳ - ۷۱» به طرح داستان آفرینش حضرت آدم (ع) و حوا پرداخته است که جامعترین و کاملترین آن در سورهٔ بقره مورد توجه قرار گرفته است. داستان موردنظر در قرآن این گونه آغاز می‌شود * وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ

^۱ سفر پیدایش (در عبری به معنای کتاب بزرگ) نخستین کتاب از کتب مقدس عبری می‌باشد و نخستین کتاب از اسفار پنجگانهٔ آن تورات است.

يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* (بقره: ۳۰). یعنی «و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت من در زمین جانشینی خواهم گماشت: فرشتگان گفتند آیا در آن کسی را می‌گماری که فساد انگیزد و خونها بریزد و حال آنکه ما با ستایش تو، تو را تنزیه می‌کنیم و به تقدیس می‌پردازیم. خداوند فرمود من چیزی میدانم که شما نمیدانید». در چند آیه قرآن صریحاً نام «آدم» و چگونگی پیدایش مستقل او از خاک و گل بیان شده است. از جمله: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ* (آل عمران: ۵۹). این آیه خلقت آدم را اعجاز‌گونه و از خاک شمرده است؛ جمله: «خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ* دلالت بر خلقت مستقیم از طین دارد. در آیات قرآن به خلقت آدم و حوّا از یک نفس واحد اشاره شده است و صحبتی از خلقت حوّا از دندهٔ چپ آدم (ع) به میان نیامده است. در ادامه با تأکید و تکیه بر اشعار شاعران سدهٔ دهم تا سیزدهم هجری، به انعکاس این بنمایه‌های پرتکرار یعنی داستان آفرینش خواهیم پرداخت.

بررسی و تحلیل داستان آفرینش آدم و حوّا در شعر فارسی سدهٔ دهم تا سیزدهم

اعتراض فرشتگان به خلقت آدم

پیش از خلقت آدم (ع) در قرآن از گفتگوی میان خداوند و فرشتگان سخن به میان آمده است. در آیهٔ ۳۰ از سورهٔ بقره می‌خوانیم: «می‌خواهم در زمین جانشینی بگمارم اما فرشتگان اعتراض می‌کنند که آیا می‌خواهی در زمین کسی را بگماری که فساد میکند و خونریزی، ما خود تو را حمد و تقدیس مینماییم اما خداوند می‌فرماید من چیزی میدانم که شما نمیدانید». در برخی روایات آمده است که «پیش از انسان اجنه‌ای در زمین بودند فساد و خونریزی کردند و ملائکه آنها را مشاهده کرده بودند از اینرو به خداوند گفتند: آیا موجودی را در زمین قرار میدهی که فساد و خونریزی کند؛ این از باب تشبیه انسان به اجنه بوده است» (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱/ ۱۶۷). دربارهٔ تفسیر این آیه آمده است: «فرشتگان با انتساب ویژگی سفک و فساد به شرر، در پی بیان شایستگی خویش برای مقام خلافت بودند و خداوند سبحان اراده فرمود که با عرضهٔ حقایق تعلیم‌شده به آدم بر آنان و پرسش از اسماء آن، ناتوانی آنان برای مقام خلافت و حکمت‌گزینش آدم را برای آن مقام اثبات نماید» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۳/ ۱۷۹). تلمیح به آیهٔ ۳۰ سورهٔ بقره دستمایه‌ای برای بیان هنری شاعران شده است تا به روایت گفتگوی فرشتگان با خداوند قبل از خلقت حضرت آدم (ع) و اعتراض فرشتگان مبنی بر خلقت آدم (ع) اشاره نمایند:

این کار ز آفرینش آدم شد ابتدا
خواهم یکی خلیفه کنم در زمین بیا
تسبیح میکنیم تو را صبح و شامها
کارش بجز فساد نه و ریزش دماء
جز ما خبر ندارد ز اسرار کار ما
(فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۳۸)

شد خجل بشنید چون لاتعلمون
دادیش سرّی فزون زین نه فلک
جمله را در تحت او کردی اسیر
(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۴۸، ج ۱: ۱۴)

چون نوبت و جود به ابدان ما رسید
پروردگار سوی ملائک خطاب کرد
گفتند ای علیم حکیم بزرگوار
در خلق آدم است چه حکمت که در زمین
گفتا که اعتراض، شما را نمیرسد

گر ملک کرد اعتراضی از برون
برفزودی بر همه جن و ملک
برگزیدش از قلیل و از کثیر

از بهر امانتی که دارم	در ارض زمین خلیفه بگمارم
گفتند فرشتگان که آیا	بر مفسده است و سفک خونها
ها نحن نسبح بحمدک	تقدیس ترا نه‌ایم تارک
اذ قال الله انی اعلم	بر آنچه شما نه‌اید عالم

(رونق علিশاه، ۱۳۵۲: ۱۷)

خلقت آدم (ع)

آفرینش آدم در قرآن بصراحت بیان شده است و ماده اصلی خلقت آدمی در این کتاب آسمانی چیزی نیست جز خاک. درباره آوردن خاک از زمین توسط عزرائیل در تفاسیر گوناگون، مطالب مختلفی آمده است. طبری در اینباره میگوید خاک آدم از مکه انتخاب شد و آفرینش انسان به دست پروردگار در جایی بین طائف و مکه رخ داد (تفسیر طبری: صص ۴۵ - ۴۴). در تعبیر شاعرانه آوردن خاک از زمین برای خلق آدم آمده است که خداوند ابتدا جبرئیل را برای انجام این وظیفه به زمین میفرستد، اما این کار از عهده وی برنمی‌آید. رازی در *مرصادالعباد* میگوید: «جبرئیل برفت. خواست که یک مشت خاک بردارد. خاک گفت ای جبرئیل چه میکنی؟ گفت تو را به حضرت میبرم که از تو خلیفتی می‌آفریند. سوگند برداد به عزت ذوالجلال حق تا از سطوت قهر الوهیت خلاص یابم که قرب را خطر بسیار است که المخلصون علی خطر عظیم» (مرصادالعباد: ۷۰). سروش اصفهانی داستان رفتن جبرئیل و عزرائیل به زمین را با تعبیری شاعرانه چنین مدّ نظر قرار میدهد:

ز جبرئیل پیشی گرفت اهرمن	بسوی زمین گفت، بشنو ز من
ز تو پیکری کرد خواهد خدای	که سوزد مر او را به دیگر سرای
چو آمد بسوی تو فرخ سروش	به یزدان پناه و به زاری بکوش
بسوی زمین راند جبرئیل پاک	که برگیرد از وی یک مشت خاک
زمین لابه آغاز کرد و خروش	که نبود بر آتش مرا تاب و توش
ز بس کرد در پیش او لابه ساز	ابر وی ببخشود و برگشت باز

(سروش اصفهانی، ۱۳۴۰: ۸۴۶)

اسرافیل و میکائیل هم بسوی زمین رفتند و بخاطر عجز و لابه زمین، از آوردن خاک امتناع ورزیدند تا آنکه عزرائیل فرمان حق را انجام میدهد:

سرافیل و میکال نیز اینچنین	برفتند و بازآمدند از زمین
به افراشته مرگ فرمان رسید	کت از بهر این کار باید چمید
ز بالا بیامد دمان زی فرود	به کاری که یزدانش فرموده بود
زمین لابه‌ای کرد بار دگر	که ای برگزیده ترا دادگر
بدو داد پاسخ فرشته که من	پناهم بدو نیز از این سخن
که فرمان او را بمانم بجای	کنم آنچه فرموده گیهان خدای

(همان: ۸۴۸)

عزرائیل متناسب با خوی همه انسانها، مشتی خاک از همه رنگها و ملتها از روی زمین برمی‌دارد و به بارگاه احدیت میبرد:

سپید و سیاه و نرم و درشت به ترک و به روم و به چین و فرنگ نبخشودی از چه بر این مشیت خاک که نیکو بود بنده فرمانپذیر بخوایم سرشتن یکی پاک تن همه خوب‌کردار و دین‌گستران (همان: ۸۴۹)	چنین گفت و آ کند از خاک مشیت از آن خوی مردم دگر گشت و رنگ بس آنکه بدو گفت دادار پاک بگفتا ز فرمان نبودم گریز بدو گفت یزدان کزین خاک من که زاینند ازو پاک پیغمبران
---	--

صفی‌علیشاه نیز با تلمیح به آیات قرآن به گریه و زاری زمین نزد جبرئیل اشاره میکند:

بر ملایک با هزاران ابتها بر تو رحم آمد دل روح‌الامین میشنیدم یک به یک را از تو من عذر آوردی پس از نزدیک و دور واقفم آنچ از تو با ایشان گذشت (همان، ۱۳۶۳: ۲۸۲-۲۸۳)	میشنیدم آنچه کردی شرح حال بس شدی گریان و نالان و حزین آنچه گفتمی با وی از عجز و محن پیش اسرافیل آن سرهنگ صور آن هم از تو داشت دست و بازگشت
--	---

صفی‌علیشاه در ادامه به این موضوع اشاره دارد که خداوند به عزرائیل فرمان میدهد که از خاک برگردد و به لایه زمین توجه نماید:

تا که آرد خاک پر تخیل را کابتهال و نالهات را نشنود بیغشت کردیم اگر بگداختیم (صفی‌علیشاه، ۱۳۶۳: ۲۸۴)	پس فرستادم عزرائیل را هم به او الهام کردیم از رشد از تو مشکل بوالبشر را ساختیم
--	---

طبری میگوید: «آفرینش آدم از خاک در قرآن صراحتاً بیان شده است و درباره خاک و آوردن آن از زمین در تفاسیر مختلف اشاره شد که خاک از مکه انتخاب شده است و آفرینش او به دست پروردگار در جایی بین مکه و طائف اتفاق افتاده است» (تفسیر طبری: ۶۷-۶۸).

خاک آدم را به آب زندگانی گل کنند (هلالی جغتایی، ۱۳۳۷: ۶۲) گویا که نه از آدم و حوا شده‌ای (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۵۸۸) کمال قدر تو برداشته از خاک آدم را (فضولی، ۱۳۸۷: ۱۴۷) نهادی از سر رغبت به سجده‌اش گردن (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۰: ۱۴۴) یک زمین و آسمان از اصل خود دوریم ما (بیدل دهلوی، ۱۳۸۶، ج: ۱، ۳۴۷)	چون تو سروی برنخیزد، گرچه در باغ بهشت ای خاک چرا چو آتش از جا شده‌ای زهی! فیض وجود از پرتو ذات تو عالم را سرشت آدم از این خاک اگر شدی، ابلیس پرتو خورشید جز در خاک نتوان یافتن
---	---

آفرینش آدم بر صورت خداوند

«مضمون حدیث انّ الله خَلَقَ آدم علی صورته در متون مختلف دینی وجود دارد که برای اولین بار در آموزه‌های تورات ذکر شده است. در عهد عتیق آمده: و خداوند گفت آدم را به صورت ما و موافق و شبیه خود بسازیم... پس آدم را به صورت خود آفرید، او را به صورت خدا آفرید و نر و ماده‌اش کرد و به او برکت داد» (سفر پیدایش، ۲: ۲۷ - ۲۶ ر.ک: صمدانیان و آقاداتی، ۱۳۹۶: ۶۶). حدیث «انّ الله خَلَقَ آدم علی صورته از روایات مشهور پیامبر (ص) در کتب روایی شیعه و سنی است که به تکرار در متون حدیث فریقین آمده است» (همان: ۶۸). عین‌القضات همدانی نیز نقل کرده است «انّ الله خَلَقَ آدم و اولاده علی صوره الرحمن ... از نامهای او یکی مصوّر باشد که صورت‌کننده باشد؛ اما من میگویم که او مصوّر است، یعنی صورت‌نماینده است» (تمهیدات: ۲۹۹). نورعلیشاه در بیت زیر، به این حدیث از پیامبر (ص) اشاره دارد:

صورت آدم چو وجه الله خاص	جان کند از بت‌پرستی آن خلاص
	(نور علیشاه، ۱۳۴۸: ۳۸۹)

و نیز این ابیات:

آدمی را صورت خود خلق کرد	هرچه بودش درج در این دلق کرد
زان بود او نعمت الله عظیم	هم بود وجه خداوند کریم
فیض عام و خاص از آدم همی	میرسد بر عالم و آدم همی
	(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۴۸، ج ۱: ۱۳۶)
جهان‌آرای بی صورت بشکل خویش کرد آدم	تو زینسان سغبه صورت ز نسل آدمی حاشا
	(وصال شیرازی، ۱۳۶۲: ۱۳)
اندر خبر است کایزد از قدرت	بر صورت خود نگاشت انسان را
اقرار کند بدین خبر هر کو	بیند به رخ تو فرّ یزدان را
	(قائنی شیرازی، ۱۳۸۰: ۵۸)

صفی‌علیشاه نیز در ابیات زیر با استناد به حدیث «انّ الله تعالی خَلَقَ آدم (ع) علی صورته» وجود حضرت آدم (ع) را در حکم آینه‌ای میدانند که در آن ذات و صفات خداوند رؤیت میشود:

چون که انسان را خداوند مجید	بیگمان بر صورت خویش آفرید
لاجرم یک جا ز مرآت بشر	شد صفات و ذات مطلق جلوه‌گر
	(صفی‌علیشاه، ۱۳۶۱: ۲۱۸)

امانت الهی

یکی دیگر از آیات مهم قرآن درخصوص داستان آفرینش آدم (ع) آیه امانت است که برای آن مصادیق گوناگونی ذکر شده است. در آیه ۷۲ سوره احزاب آمده است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا اللَّهُ» خداوند در این آیه میفرماید: «ما آن امانت را بر آسمانها، زمین و کوهها عرضه کردیم. پس آنها از تحمل آن امتناع کردند و ترسیدند و انسان آن را حمل کرد چون انسان ستم‌پیشه و جاهل بود. آیه امانت نیز مانند دیگر مصادیق داستان خلقت آدم (ع) مورد توجه شاعران این دوره قرار گرفته است و دستمایه آفرینش ادبی آنان شده است. علامه طباطبایی در تفسیر این واژه میگوید: «امانت چیزی است که نزد شخص

دیگری به ودیعه میسپارند تا او آن را بر ایشان حفظ کند و بعداً به آنها بازگرداند و این امانت مذکور در آیه چیزی است که خداوند به انسان به ودیعه سپرده تا آن را بدرستی حفظ کند؛ سپس همانطور که تحویل گرفته بود به خدا بازگرداند» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶/ص ۳۴۸). بسیاری از مفسران «امانت الهی» را به معنای تکلیف و اطاعت تفسیر کرده‌اند و برخی دیگر برآنند که مراد از امانت، طاعت است (ر، ک: شیخ مفید، ۱۴۱۴ ه. ق: صص ۴۲۴-۴۲۲). مفهوم بار امانت الهی با ترکیبات و تعبیری مانند بار امانت، امانت الست، اسرار امانت، امانتدار، بار سنگین امانت، زخم امانت، ادب امانت، حمل امانت، و امانت دل مورد توجه قرار گرفته است. فیض کاشانی با اشاره به قبول بار امانت الهی، به ظلومی و جهولی انسان نیز اشاره دارد و میگوید:

بار سنگین امانت را به دوش افکنده‌ایم از فضولی زیر این بار گران افتاده‌ایم
(فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۴۵۶)

و یا در این بیت از فروغی بسطامی که از اسرار امانت یاد شده و ذکر شده که لازمه دستیابی به این امانت الهی، امین بودن است:

خواهی که شوی خازن اسرار امانت جبریل صفت در همه احوال امین باش
(فروغی بسطامی، ۱۳۸۶: ۱۸۹)

صفی‌علیشاه نیز ضمن توجه به مسئله جبر و اختیار، به بار امانت الهی اشاره دارد:

زین امانت بس شدم سنگین به دوش آمدم از عالم مستی بهوش
حمل این بار آدم نازک‌عیار چون کند جبر است این یا اختیار
نکته تفویض و جبر آمد به پیش ای حکیم اینک فراده گوش خویش
(صفی‌علیشاه، ۱۳۳۶: ۲۱۵)

دمیدن روح (نفخة الهی) در آدم (ع)

در قرآن کریم در سوره‌های حجر آیه ۲۹، صاد آیه ۷۳، سجده آیه ۹، انبیاء آیه ۹ و تحریم آیه ۱۲ به موضوع مربوط به دمیده شدن روح الهی در آدم (ع) پرداخته شده است. رازی در *مرصادالعباد* مینویسد «پس روح پاک را بعد از آنکه چندین هزار سال در خلوتخانه حظیره قدس اربعینات برآورد بود و در مقام بیواسطگی منظور نظر عنایت بوده و آداب خلافت و شرایط و رسوم نیابت از خداوند و منوب خویش گرفته ... و او را در مملکت انسانیت بر تخت قالب به خلافت بنشانند» (مرصادالعباد: ۸۵-۸۶). به نمونه‌هایی از این اشارات در ابیات زیر میتوان توجه نمود:

نمیداد از طراز روح، زیب قالب آدم نمی‌آراست از تشریف هستی قامت حوا
(صباحی بیدگلی، ۱۳۶۵: ۴۹)

ای تو به آدم دمیده روح را ای تو از طوفان رهانده نوح را
(نیرتبریزی، ۱۳۱۹: ۱۴)

دم بر آدم تا دمد ز انعام خود گرچه صورت از لطیفه آدم است
تا به عشق خود نماید همدمی یعنی اندر صورت خاک ای ثقات
آدم اول نهاد او نام خود آدم او را یک لطیفه از دم است
بارها پوشید دلق آدمی جلوه گر گردید ذات ذوصفات
(صفی‌علیشاه، ۱۳۶۱: ۳۱)

عطسه آدم

وقتی خداوند آدم (ع) را آفرید، از روح خود در او دمید. از دمیده شدن روح در بدن انسان به تعبیر عرفانی عطسه یاد شده است. هنگامیکه خداوند متعال از روح خویش در آدم (ع) دمید، آدم نشست و عطسه‌ای کرد و به فرمان خداوند اولین سخن آدم (ع) پس از دمیده شدن روح، سپاس از پروردگار بود. چنانکه در منابع روایی، چنین وجود دارد که بعد از دمیدن روح در جسم حضرت آدم (ع) وی عطسه کرد. ابن عباس از پیامبر اکرم (ص) متن روایت را چنین نقل میکند: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى آدَمَ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ زَوْجِكَ عَطَسَ فَأَلْهَمَهُ اللَّهُ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَقَالَ لَهُ رَبُّهُ بِرَحْمَتِكَ رَبِّكَ ... هنگامی که خداوند آدم (ع) را آفرید، از روح خود در او دمید، آدم عطسه کرد، خداوند متعال به او فرمود: بگو: «اللَّهُ الْحَمْدُ لِلَّهِ» وقتی که آدم حمد و ثنای بر پروردگار گفت، خداوند فرمود: رحمت پروردگار بر تو باد (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ه.ق: ۲۲۰). زلالی در این بیت بیان میکند هنگامیکه جسم خاکی آدم خلق گردید و حضرت حق از روح خویش در وجود وی دمید، آدم عطسه‌ای زد و گفت ستایش از آن خداوند است؛ هنگامیکه حق متعال از روح خود در او دمید، او به صورت بشر درآمد:

که ای پرده‌در! محرم هر دمی
جنیبت کش عطسه آدمی
(زلالی خوانساری، ۱۳۸۴: ۲۶۴)

نمونه‌های دیگر:

زد عطسه‌ای و گفت: لک الحمد ربنا
(فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۳۹)

قالب چو شد تمام و در او نفخ روح شد

سپاس خدای زمین و زمان
یکی عطسه کرد و خدا را ستود
نگه کرد بر عرش و دید ای شگفت
(سروش اصفهانی، ۱۳۴۰: ۸۴۹-۸۴۸)

شنید آنچه گفتند افرشتگان
روان چون به مغز وی آمد فرود
نگارنده اش را ستودن گرفت

بر پای ستاد چو آمد از نیست به هست
تمثال ملک نقش بنیادم بست
(یغمای جندقی، ۱۳۳۹: ۳۵۹)

بگشاد خدا چو خلق آدم را دست
زد تیزی و عطسه‌ای و زان عطسه و تیز

مقام خلیفه‌اللهی آدم (ع)

در قرآن کریم خداوند از آفرینش انسان بعنوان خلیفه و جانشین خویش یاد کرده است. طبق آیه ۳۰ از سوره بقره و آیه ۱۴ از سوره مؤنون آدمی را بدلیل برخورداری از چنین مقامی بعنوان برترین مخلوقات خود معرفی مینماید. خلافت و جانشینی خداوند برترین کمال انسانی است که پروردگار به آدم (ع) عطا نمود. هنگامیکه خداوند اراده کرد تا در زمین جانشینی قرار دهد، حضرت آدم (ع) را به پیامبری برگزید: «اذ قال ربك للملائكة ائني جاعل في الارض خليفه قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يفسك الدماء و نحن نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قال ائني اَعْلَمُ ما لا تَعْلَمون» (بقره: ۳۰). یعنی «به یادآور آن گاه که پروردگار به فرشتگان فرمود من در زمین خلیفه‌ای (از بشر) خواهم گماشت. آیا در زمین انسانی را قرار میدهی که با گناه و معصیت در آن، فساد کند و به خونریزی بپردازد؛ درحالیکه ما آنگونه که در شأن توست، تو را منزّه دانسته و به شکرانه‌ات تو را مدح و ستایش میکنیم. خداوند فرمود: من چیزی (از اسرار خلقت بشری) میدانم که شما نمیدانید». این کرامت ممتاز انسانی که خداوند با خلقت

انسان به وی عطا نمود، دستمایه آفرینش هنری شاعران شده است. از مصادیق توجه به این مسئله را میتوان در واژه‌های «اصطفا»، «صفی الله» و «خلافت» در نمونه‌های زیر مشاهده نمود:

اگر سجاد گردید آدم آل عبا آنجا	شد اینجا آدم آل صفی، این شاه صافی را (محتشم کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۴)
آن که اول شعر گفت آدم صفی الله بود	طبع موزون حجت فرزندی آدم بود (صائب تبریزی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۱۲۸۵)
تا آن ولا چراغ هدایت نمیفروخت	از آدم و خلافت آدم نشان نبود (نظیری نیشابوری، ۱۳۸۹: ۴۹۳)
همچنین آدم بود اندر میان آنکه کرمنا ز حق آید و را آنکه او آمد خلیفه از خدا حضرت آدم صفی خاص رب	کز جعلناک خلیفه دیده‌شان رد انکارش کجا باشد روا تا خدا باقی و را باشد بقا او که از حقش خلیفه شد لقب (نور علیشاه، ۱۳۴۸: ۴۵۲)
به خلافت نشانند بر اورنگ	آدمی را چو خود حکیم و خبیر (صبحی بیدگلی، ۱۳۶۵: ۳۵۵)
آدم صفت بیا و زمین خلیفه باش هستی تو مستحق خلافت پس از حسن	کابلیس را خلافت روی زمین رسید ما را به اتفاق روایت چنین رسید (سروش اصفهانی، ۱۳۴۰: ۷۳۴)

تعلیم اسماء به آدم

خداوند در قرآن کریم میفرماید: «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنْني أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (بقره: ۳۱-۳۳) یعنی «خداوند همه اسماء را به آدم تعلیم داد. آن گاه حقایق آن اسماء را در نظر فرشتگان پدید آورد و فرمود اگر شما در دعوی خود صادقید، اسماء ایشان را بیان کنید. فرشتگان عرضه داشتند ای خدای پاک و منزه ما نمیدانیم جز آنچه تو خود به ما تعلیم فرمودی. تویی دانا و حکیم. خداوند فرمود ای آدم ملائکه را به حقایق این اسماء آگاه ساز. چون آنان را آگاه ساخت، خدا فرمود ای فرشتگان اکنون دانستید که من بر غیب آسمانها و زمین دانا و بر آنچه آشکار و پنهان دارید آگاهم». علامه جعفری در تفسیر خود ضمن بیان دلایل عقلی و نقلی در این رابطه مینویسد: «منظور از اسماء، پیشوایان الهی و ائمه معصومین است. این تفسیر با معنای عمومی که برای اسماء گفته شده است منافاتی ندارد؛ زیرا پیشوایان الهی باعظمتترین حقایقند که معرفت آدم و فرزندان او به آنها از امتیازات بااهمیت است» (جعفری، ۱۳۵۸، ج ۲/ ص ۱۶۵). علامه طباطبایی در خصوص اسماء الهی و تفسیر آن میفرماید «از سیاق آیه استفاده میشود که همه این اسماء، موجودات زنده، باشعور و عالم هستند؛ چون از ضمیر «هم» برای اشاره به اسماء استفاده شده است نه ضمیر «ها» که به موجودات غیرذی‌شعور اشاره دارد. پس مراد خود اسماء نیست، بلکه مراد ذوات هستند» (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۹). این مضمون نیز دستمایه آفرینشهای هنری شاعران شده

است. اهلی شیرازی ضمن توجه داشتن به درونمایه تعلیم اسماء الهی، به ارتباط فیض حق و این اسماء اشاره میکند:

معنی‌ای کز علم الاسماء به آدم شد عیان فیض حق در هیکل پاک تو مضمّر ساخته
(اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۵۰۲)

و نمونه‌های دیگر:

نازل ز آسمان شود اسماء از آن بود نامش نبی که، هست نبی‌سان به گوهرها
هم آدم شد به این تنزیه موسوم ز «انبیاء» به أسما اینست معلوم
نبود آدم سلوکش گر به باطن کجا دانست اسما را موطن
(صفی‌علیشاه، ۱۳۳۶: ۱۰۳)

بعد از آن انشا مرکب کرده با هم مفردات شخص انسان انتخاب کلّ اسما ساخته
مشت خاکی را به تأثیر صفات خویشتن اسم اعظم کرده و عین مسمّا ساخته
کن ز اسرار الوهیت نموده هیکلی نامش آدم کرده حرز اصطفیا ساخته
تاج فخر علم الاسماء نهاده بر سرش بر سریر اسجدوا از عزتش جا ساخته
(نظیری نیشابوری، ۱۳۸۹: ۴۳۰)

فیض کاشانی در این ابیات تعلیم الاسماء را مختص ذات حق میداند:

آنکه به معجبان ملائک خطاب کرد کاینک خبر کنید ز اسماء من مرا
گفتند: کار توسست منزّه ز علم کس ما را چه اسم و چه خبر از اسم هولاء
عالم تویی و هر که تواس علم میدهی ما جاهلیم گر ندهی معرفت به ما
(فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۴۵)

قآنی نیز معتقد است آموختن اسماء الهی، عرفانی و درونی است و اکتسابی نمیباشد؛ بنابراین کسی که ذوق و شوق درونی نداشته باشد همچون ابلیس پی به اسرار اسماء الهی نخواهد برد:

رموز علم ادریسی بود ذوقی، نه تدریسی چه داند ذوق ابلیسی رموز علم الاسماء
(قآنی، ۱۳۸۰: ۹۲)

سجده فرشتگان بر آدم و ابای ابلیس

براساس آیات قرآن کریم پس از آنکه خداوند متعال، آدم (ع) را خلق نمود، به ملائکه فرمان میدهد که بر آدم سجده کنند. تمام ملائک از این دستور پیروی مینمایند و تنها ابلیس است که از امر پروردگار «ابا» میکند و طبق آیات قرآن کریم استکبار میورزد و جزو کافران میشود (بقره: ۳۴). علامه طباطبایی به نکته‌ای ظریف در مسئله کفر شیطان اشاره دارد و آن اینکه در آیه ۳۴ سوره بقره برای ابلیس فعل ماضی «کان» استفاده میشود: «کان من الکافرین». طبق این آیه کفر ابلیس به پیش از خلقت و خلافت انسان روی زمین مربوط است و خداوند پیش از خلقت آدم، آن را به ملائکه اعلام کرده بود (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲۴۳). در تفسیر این آیه آمده است: «جای تردید نخواهد بود که فرشتگان برای آدم سجده پرستش نکردند بلکه سجده برای خدا بود ولی بخاطر آفرینش چنین موجود شگرفی بود و بالاینکه سجده برای آدم کردند اما سجده به معنی خشوع نه پرستش» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱/ ص ۱۰۱). در تاریخ طبری درباره سجده فرشتگان بر آدم آمده است: «و چون جان به ناخن پای آدم رسید و خلقتش تمام شد، خدای عزوجل از بهشت حله‌ای فرستاد تا بپوشد و بر تخت کرامت برنشاند و فرشتگان را گفت

اسج و لاآدم» (تاریخ طبری: ۱۳). از نمونه‌های توجه به این بخش از داستان خلقت آدم و حوا میتوان به ابیات زیر اشاره نمود:

از آن آدم ملک را گشت مسجود	که نور او چو شمعش در جبین بود (اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۵۷۳)
میکنند سجده به خاک سر کوی تو ملک	هر که خاک سر کوی نبود آدم نیست (فضولی، ۱۳۸۷: ۶۴)
هنوز سجده آدم نکرده بود ملک	که بود گرد سجود تو بر جبین ما را (محتشم کاشانی، ۱۳۸۰: ۷۶)
تن چه خاکست که مسجود ملائک باشد	بهر می بوسه به کنج لب پیمانه زدند (صائب تبریزی، ۱۳۷۷: ج ۳، ۱۶۹۵)
نور دل افروز تو را در جبهه آدم ندید	روز خطاب اصطفی زان سجده شیطان خوش نکرد (نظیری نیشابوری، ۱۳۸۹: ۳۷۶)
سرشت آدم از این خاک اگر شدی، ابلیس	نهادی از سر رغبت به سجده‌اش گردن (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۰: ۱۴۴)
گر بلیسم توبه کردم نک ز شر	پیش آوردم سجود ای بوالبشر
آنچه کردم با من ناکرده گیر	و آن سجود اولین آورده گیر
شاه چون دید آن تضرع کردنش	کرد طوق بندگی بر گردنش (نیرتبریزی، ۱۳۱۹: ۱۲)
هر آن کس سجده او کرد دل دید	نبود ابلیس محرم آب و گل دید (صفی علیشاه، ۱۳۳۶: ۱۶۰)

آفرینش حوا

از ظاهر برخی آیات قرآن چنین استنباط میشود که حوا از آدم (ع) خلق شده است؛ بعنوان مثال *یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا * (نساء: ۱). یعنی «ای مردم از پروردگارتان که شما را از نفس واحدی آفرید و جفتش را [نیز] از او آفرید و از آن دو مردان و زنان بسیاری پراکنده کرد، پروا دارید». در آیه دیگر نیز میفرماید * هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّكْرِينَ * (اعراف: ۱۸۹). یعنی «اوست آن کس که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد». علامه طباطبایی در تفسیری مبسوط از این آیه، ضمن رد خلقت حوا از آدم، میگوید: «برخی این تفسیر را بتبع برخی اخبار مطرح کرده‌اند اما این قول صحیحی نیست، مراد از این عبارت آن است که حوا هم‌نوع با آدم است و مماثلت در وجود دارند؛ مانند آیات دیگری که به همه مردان خطاب میکند و میگوید: خداوند از نفوس شما برایتان همسرانی آفرید» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۴ / ص ۱۳۶). خلقت حوا از دنده [چپ] آدم، یک اندیشه و نظریه تحریف‌شده یهودی است که ریشه در عهد عتیق و تورات دارد. مکارم شیرازی نیز در رد خلقت حوا از آدم با تفسیر مرجع ضمیر در آیه میگوید «مراد از ضمیر «منها» که به نفس واحده یعنی آدم برمیگردد؛ خلقت حوا از جنس

آدم است نه از بدن آدم» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۳ / ص ۲۴۷ - ۲۴۶). به هر ترتیب، موضوع خلقت حوا از دندهٔ چپ آدم (ع) از جمله نکات شاعرانه‌ای است که در ادبیات فارسی به پیروی از اسرائیلیات مورد توجه برخی شاعران قرار گرفته است.

برون کشنده حوا ز پهلوی آدم خمیرمایه ده نسل آدم از حوا
(محتشم کاشانی، ۱۳۸۰: ۲۵۳)

بهر انس او که وحشت داشت از حور و ملک از صراع پهلویش ترکیب حوا ساخته
(نظیری نیشابوری، ۱۳۸۹: ۴۳۱)

سروش اصفهانی نیز در ابیات زیر به خلقت حوا (ع) از پهلوی چپ حضرت آدم (ع) اشاره میکند:

برآورد دارندهٔ آب و خاک ز سوی چپ او یکی جفت پاک ...
منم گفت: حوا مهین جفت تو که گیرد همی جان و دل با تو خو
(سروش اصفهانی، ۱۳۸۷: ۸۵۱)

اغوا و فریب ابلیس

در کتاب فرهنگ / ساطیر آمده است: «ابلیس از کلمهٔ دیابلس^۱ یونانی مأخوذ است، اما لغویون عرب، آن را از ریشهٔ ابلاس به معنی ناامید کردن و کلمهٔ اجنبی گرفته‌اند که جمع آن ابالسه و ابالیس می‌باشد و مخفف آن بلیس ... نامهای دیگر از قبیل شیطان، عزرائیل، خناس، و دیو دارد» (یاحقی، ۱۳۷۹: صص ۶۲-۶۱). برخی عارفان چون عین‌القضات و احمد غزالی به دفاع از شیطان برخاسته و به او سلطان الموحدین گفته‌اند؛ «زیرا او جز خدا به کس دیگری (آدم) سجده نبرد» (شمیسا، ۱۳۸۷: ۸۲۵). در متون منظوم فارسی، شیطان مظهر بدی است و نیرویی است که انسان را به بدی وامیدارد. اگرچه شاعران بسیاری با دیدگاه سمبلیک به این قصه نگرسته‌اند و نمادهای متفاوتی از اسامی مختلف شیطان در طول این ادوار ارائه کرده‌اند، به هر ترتیب اشاره به اغوای انسان توسط شیطان از دیگر نکات درخور توجه در شعر فارسی سدهٔ دهم تا سیزدهم هجری است. بعنوان نمونه اهلی شیرازی از این اغوا با عنوان «پندار شیطانی» یاد کرده است:

همچو آدم خاک شو پندار شیطانی بهل تا نه چون او گردنت در طوق پندار آورد
(اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۴۵۶)

و یا تعبیر «ره زدن ابلیس» یا «سیرت ابلیس» در این ابیات:

تا به وقتی که ره تقوی او زد ابلیس شد به صد مکر سوی معصیتش راهنما
(فضولی، ۱۳۸۷: ۲۹۴)

ترک کبر و عجب کن تا قبلهٔ عالم شوی سیرت ابلیس را بگذار تا آدم شوی
(صائب تبریزی، ۱۳۷۷: ج ۶: ۳۲۸۱)

ابلیس بعلت حسادت و مکر که به حضرت آدم (ع) داشت، موجب گمراهی و نابودی نسل آدم گردید:

مهر و کین از بهر حق در خلق عالم کم بود لعن ابلیس از ره فرزندی آدم بود
(واعظ قزوینی، ۱۳۵۹: ۲۱۳)

¹. Diabolos.

ذوالفقار مهر او بیرون کشم چون از غلاف	شر ابلیس از سر فرزند آدم و کنم
توهم فتنه‌پرداز است کو شیطان کجا آدم؟	(فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۵۳۲)
مبادا با وجود عقل باشی غافل از حیل	تخیل حیرت‌افزون است کو خلد و چه رضوانش
	(بیدل دهلوی، ۱۳۸۶: ۸۸۲)
	که آدم گرچه کاهل بود از راه برد شیطان
	(فضولی، ۱۳۸۷: ۱۴۳)

مار و طاووس

در تفاسیر و قصص اسلامی نیز ضمن روایتهای مختلف مربوط به فریب خوردن آدم و رانده شدن وی از بهشت، به همکاری مار و طاووس با ابلیس اشاره شده است. در تفسیر طبری می‌خوانیم: «گروهی از علما بر آنند که ابلیس گرد بهشت می‌گردید و نگاه میکرد چون نگه کرد ماری برون آمد از بهشت و این مار هر بار چهار پای داشت همچون چهار پای اشتر و ابلیس آن مار را گفت که من آدم را نصیحتی خواهم کرد سخت نیکو و مرا پیش او راه نمیدهند. باید که تو مرا پیش آدم بری. تا من این نصیحت او را بگویم و ترا بسیار سپاسداری کنم. پس آن مار مر ابلیس را به دهان خویش اندر جای کرد و ابلیس اندر دهان مار رفت و مار او را پنهان از رضوانان در بهشت برد و آنجا بنشانند و چشم ابلیس بر طاووس افتاد. ابلیس از آن طاووس بپرسید که آن درخت کدام است که خدای عزوجل آدم را گفت از آن مخور؟ طاووس آن درخت گندم او را بنمود و گفت اینست (تفسیر طبری: ج ۱/ ص ۴۸-۵۴). طاووس بدلیل همدستی با ابلیس در اغوای آدم، گاهی در ادب فارسی نقشی ناستوده یافته است. «طاووس پرندۀ بهشتی ابلیس را به پاهای خود می‌پیچاند و به بهشت می‌آورد و آن بوته گندم را بر ابلیس نشان داد، تا آدم و حوا به اغوای او گندم خورند و از بهشت رانده شدند، طاووس نیز به کیفر گناه خود از بهشت بیرون افکنده شد» (خانلری‌کیا، ۱۳۶۷: ۳۲۴).

ک‌آدم و حوا و شیطان رجیم	مار و طاووس است ابلیس لثیم
آدم و حواست اینجا روح و جسم	نیز شیطان بر طبیعت راست اسم
وهم تو ابلیس کردندش لقب	شهوئت طاووس و مار آمد غضب
	(نور علی‌شاه، ۱۳۴۸: ۲۸)
خواهم دهم فریب به دنیا چو آدمش	راه بهشت و حیلۀ طاووس و مار کو
	(نظیری نیشابوری، ۱۳۸۹: ۵۰۴)
پیچید همچو مار و شد اندر دهان مار	مارش کشید تا به جنان از ره خفا
آدم بدین گمان که نصیحت‌گرسست مار	غافل از اینکه دیو در این مار کرده جا
گفتا که مار! بازی ابلیس خورده‌ای؟	کی بر خدای پاک خیانت بود روا
آخر به نام او قسم یاد میکنی	تعظیم چون کنیش چو خائن بود خدا
	(فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۴۲)

در اصطلاح عرفانی با توجه به داستان آدم و حوا، «مار کنایه از نفس اماره و طاووس کنایه از جلوه‌های فریبندۀ این دنیا و گاه کنایه از شهوت است» (شریفیان و همکاران، ۱۳۸۳: ۸۳).

مار یا طاووس باش از نیستی شیطان چه سود سینه طاووسی و دندان ماری داشتن
(صفای اصفهانی، ۱۳۳۷: ۱۳۳)

میوه ممنوعه

پس از آفرینش آدم و حوا، خداوند به آن دو اجازه می‌دهد از تمامی مواهب و نعمتهای بهشت استفاده نمایند و تنها از نزدیک شدن به یک درخت، آنان را برحذر میدارد و توصیه مینماید تا از فریب شیطان دوری کنند (بقره: ۳۳). در تورات نیز میخوانیم که «اما از درخت معرفت نیک و بد، زهار مخوری، زیرا روزی که از آن بخوری، هرآینه خواهی مرد» (سفر پیدایش، باب ۲: ۱۷). برخلاف توصیه‌های پروردگار این اتفاق میفتد و طبق آیات الهی، فریب‌دهنده کسی نیست جز شیطان: «ولی شیطان او را وسوسه کرد و گفت ای آدم! آیا میخواهی تو را به درخت زندگی جاوید و ملکی بی‌زوال راهنمایی کنم؟» (طه: ۱۲۰). بر اساس این آیه آدم با اغوای شیطان برای بهره‌مندی از عمر جاوید به درخت نزدیک شد و از میوه ممنوعه تناول کرد. در ماهیت و چیستی این میوه ممنوعه اختلاف بسیار است. نص صریح قرآن کریم از چیستی میوه نامی نبرده است. «مفسران تورات اغلب آن را سیب میدانند اما به سایر میوه‌ها چون انگور، عناب و گندم نیز اشاره کرده‌اند. در تفاسیر و داستانهای قرآنی در این زمینه، بحثهای بسیاری شده است از جمله پاسخ امام رضا (ع) درباره چیستی این میوه که میگوید: این درخت میتواندسته میوه‌های متعدد داشته باشد؛ زیرا با درختان این نشئه متفاوت است» (عمادزاده، ۱ / ۱۳۶۰: ۹۵). نتیجه این نافرمانی از توصیه الهی، برهنگی بی‌درنگ آدم و حواست و به این ترتیب آنها را با فریب [از مقامشان] فرود آورد و هنگامی که از آن درخت چشیدند اندامشان بر آنها آشکار شد و به قرار دادن برگهای بهشتی بر خود شروع کردند تا آن را بپوشانند» (اعراف: ۲۲). میوه ممنوعه، دانه ممنوع، گندم و تعبیری چون سیب از اشاراتی ذوقی و ادبی بسیاری از شاعران درخصوص این مسئله است:

من نه آن مرغم که در دام آردم هر دانه‌ای
(اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۳۷۸)

ای دل بیمار از آن سیب ذقن غافل مشو
(صائب تبریزی، ۱۳۷۷: ۳۳۲۹: ۶ج)

سری است بر یگانگی ذات ما گواه
چون سدره منتهی شده تا اوج منتهی
یا عکس آن درخت کزان نهی شد روا
بود آن درخت علم در او جمله میوه‌ها
(فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۴۰)

نه شیطان بود کز آدم بروید نخل حرمانش
(صفای اصفهانی، ۱۳۳۷: ۶۱)

آدم و گندم، من و خال لب جانانه‌ای

میوه فردوس میبخشد حیات جاودان

اصناف میوه‌ها همه در یک درخت جمع
از علمشان بدید درختی کشید سر
چون نیک بگریست همان آن درخت بود
یا نور آن درخت که بودش شمار جمع

نه آدم بود کز گندم فریبد دیو مشمومش

فضولی	صائب	نظیری	فیض	نور علیشاه	شیخ بهایی	سروش	شمشیرگر	جیحون	فدایی
۱	۱	۳	۱	۷	۱	۱	۱۱	۲	۱
وصال	نهادندی	فروغی	یغما	وقار	فراهانی	آتش اصفهانی	صفی علیشاه	خراسانی	
۱	۱	۴	۴	۳	۳	۱	۳		۱

هبوط آدم

طبق آیات الهی پس از سکنی گزیدن آدم و حوّا در بهشت، پروردگار آنان را از نزدیک شدن به یک درخت بازداشت اما آنان فریب شیطان را خوردند و هبوط کردند* وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ* (بقره: ۳۶ - ۳۵). یعنی «به آدم گفتیم خود و همسرت در این باغ سکونت گیر و از هر کجای آن خواهید فراوان بخورید و به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود. پس شیطان هر دو آنان را بلغزانید و از آنچه در آن بودند ایشان را به‌درآورد و فرمودیم فرود آید شما دشمن همدیگرید و برای شما در زمین قرارگاه باشد و تا چندی برخورداری خواهد بود». در آیه دیگر نیز مانند آیه ۱۲۰ سوره طه از اغوای شیطان سخن به میان آمده است که گفت «آیا می‌خواهی تا تو را به درخت جاودانگی و ملکی که زایل نمی‌شود راهنمایی کنم». پس از ارتکاب نافرمانی، حله‌های بهشتی از تن آدم و حوّا فرو ریخت و آنان برهنه شدند در این هنگام خطاب پروردگار رسید که * قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى* (طه: ۱۲۳).

ساخت او را ز سر قهر گرفتار بلا
(فضولی، ۱۳۸۷: ۷۸)

خالقش کرد بدین جرم برون از جنت

حسن گندمگون برد از راه چون آدم مرا
(صائب تبریزی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۸۴)

نیست یک جو خلد را در دیده من اعتبار

آدم اسیر هند شد چون خلد رضوان خوش نکرد
(نظیری نیشابوری، ۱۳۸۹: ۳۷۷)

از ناسپاسی گشته‌ام محروم از آن جنت بلی

نخستین نتیجه نافرمانی و خوردن میوه ممنوع، برهنگی آدم و حوّا است:

که حوّا در بغل، آرام جان شد
محمد گفت و شد توبه قبولش
شدش میم محمد کوی عصمت
(زلالی خوانساری، ۱۳۸۴: ۴۸۷)

ظَلَمْنَا جَوْشِيَّ آدَمَ چنان شد
دم آخر ز نفس بوالفضولش
تن حوّا به پیراهن ز عفت

در خویش دید ذلّ زلل‌خواری خطا
عریان شد از لباس کرامت به یک ادا
سدّ رهش نبود بجز سدره منتهی
(فیض کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۴۳)

چون برگرفت ثمری خورد از آن بری
آن حله‌هایی که داشت به بر رفت از برش
گر منتهی شدی ز شجر منتهی شدی

کرامت حضرت آدم (ع) و انسان کامل

انسان کامل هرچند که اصطلاحی قرآنی نیست، ریشه و خاستگاه آن را میبایست در قرآن جست؛ زیرا واژگان و اصطلاحات بسیاری را میتوان در قرآن یافت که به این مفهوم دلالت میکند و یا ناظر بر معنای آن میباشد که از آن میان میتوان به خلیفه الله، مخلص، ولی الله و مانند آن اشاره کرد. هنگامی که خداوند خواست کمالات ذاتی خویش را که در پرده غیب بودند، در آینه انسان کامل مشاهده کند، آدم (ع) را آفرید؛ زیرا وجود آدم، صورت مجمل عالم و علت غائی نظام هستی میباشد. توصیفی که ابن عربی از آدم میکند، منطبق با انسان کامل است و یکی از مراتب ظهور انسان کامل را اینگونه نقل کرده است: «الانسان الاول، الانسان الحقيقي و الانسان الارفع و نایب الحق در زمین و معلم ملت در آسمان، جایگاه انسان کامل را تبیین نموده و بصراحت آن را صورت کامل حق و آینه صفات الهی نامیده است» (ابن عربی، ۱۳۶۸: ۵۶). حضرت آدم (ع) نمونه کامل انسانیت بوده و درحقیقت از طرف همه انسانها بمنزله نماینده بوده است و دیگران نیز میتوانند همچون او به مرتبه کمال انسانیت برسند و نیز کسی که گفتار و اخلاقش نیک باشد. «در جهانبینی اسلامی، انسان بواسطه دارا بودن گوهر دل و جان، گنجینه اسرار حق و تجلیگاه انوار الهی است. مظهر جمیع صفات و اسماء خداوندی شده و مباحی به تکریم و جانشینی باری تعالی و شایستگی پذیرش بار امانت و صفت احسن التقویم گردیده» (رزمجو، ۱۳۶۸: ۱۱۴). یکی از کرامات حضرت آدم (ع) سجده فرشتگان بر وی میباشد. این ابیات یادآور آیه * و اذا قُلْنَا لِلْمَلٰئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ * (بقره: ۳۲) است.

گشت مسجود ملایک ز کمال عزت کرد در روضه جنت به فراغت مأوا
(فضولی، ۱۳۸۷: ۲۹۴)

آن حُسن که آئینه امکان پرداخت هر ذره به صدهزار خورشید نواخت
با این همه جلوه بود در پرده غیب تا انسان گل نکرد خود را نشناخت
(بیدل دهلوی، ۱۳۸۶: ج ۲: ۲۶)

صائب حضرت آدم (ع) را بعنوان انسان کامل و آینه‌ای میداند که ذات الهی در آن متجلی شده است:

بی چشم زخم، جوهر انسان کامل است آینه‌ای که نه فلک آینه‌دان اوست
(صائب تبریزی، ۱۳۷۷: ج ۲: ۹۵۳)

نتیجه‌گیری

داستان آفرینش آدم و حوّا از جمله مضامینی است که در شعر فارسی از جمله در سده‌های دهم تا سیزدهم به گونه‌های مختلف به آن اشاره شده و مورد توجه قرار گرفته است. روایت آفرینش آدم و حوّا در این اشعار از دو جنبه قابل توجه است. نخست آنکه این داستان، از قصه‌های مهم و برجسته قرآن بشمار می‌آید و همواره مورد توجه مفسران، شاعران و اندیشمندان بوده است و از دیگر سو صورت روایی این داستان که مأخوذ از قرآن، آیات، روایات و گاه منابع دیگر مانند عهد عتیق (تورات) است، دستمایه ارائه مضامین اخلاقی، حکمی و عرفانی در ادبیات فارسی شده است. نتایج پژوهش نشان میدهد جنبه‌های مختلف داستان آفرینش آدم و حوّا با بهره‌گیری از منابع اسلامی مانند قرآن و روایات و نیز منابع غیراسلامی از جمله عهد عتیق (تورات) مورد توجه قرار گرفته است و شاعران سده‌های یادشده از خلقت آدم، آفرینش وی از خاک، سجده کردن فرشتگان، استکبار ابلیس، میوه و درخت ممنوعه و مضامینی از این دست در جهت القای اندیشه‌های خویش و توصیف درونمایه‌های شاعرانه بهره برده‌اند. نکته دیگر آنکه شاعران و سرایندگان قرن دهم تا سیزدهم بنا به سنت ادبی از تأثیر اسرائیلیات در سروده‌هایشان برکنار

نبوده‌اند و بویژه در میحث آفرینش حوا (ع) از دندهٔ چپ آدم (ع) به این مسئله گوشهٔ چشمی داشته‌اند که این موضوع نیز میتواند ناشی از سنت برجای‌مانده در تفاسیر اسلامی و مذاقه و واکاوی شاعران در منابع روایی و نشئت‌گرفته از دانش دینی آنان باشد.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رسالهٔ دورهٔ دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوّب در دانشکدهٔ علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سیرجان استخراج شده‌است. آقای دکتر غلامرضا ستوده راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. سرکار خانم اشرف محمودآبادی بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر علی اصغر باباصفری به عنوان استاد راهنمای دوم نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنمایی‌های تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده‌است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکدهٔ علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سیرجان که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریهٔ داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیهٔ قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهدهٔ نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیهٔ موارد ذکرشده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- The Holy Quran. Translated by Mehdi Elahi Ghomshei.
- Ahli Shirazi, Rumi. (1965). Poetry Divan, by effort Hamed Rabbani. Tehran: Nai.
- Bidel Dehlavi, Abdul Qadir. (2007). Divan. Corrected by Akbar Behdarvand. Tehran: Negah.
- Bohrani, Seyed Hashem. (1416 AH). Alborhan, Tehran: Be'sat Foundation. P.167.
- Diari, Mohammadtaqi. (2005). study of Israelites in the interpretations of the Qur'an. Tehran: Suhrawardi, p.27.
- Emadzade, Emad al-Din Hussein. (1981). Qesas al-anbiya, Twenty-fifth edition. first volume. Tehran: Islam Bookstore. P.95.

- Eyno al-qozzat Hamedani. (1962). Preparations. Introduction and correction, annotation and suspension of Afif Asiran. Tehran: University of Tehran Press, p.299.
- Faiz Kashani. (2000). Introduction and correction by Ali Davani. Second Edition. Tehran: Dar Al-Kitab.
- Fayyaz Lahiji, Mullah Abdul Raza. (2001). Divan, By the effort of Amirbanavi Karimi. second edition. Tehran: University of Tehran Press.
- Foroughi Bastami, Abbas Ibn Musa. (2007). Divan Foroughi and Bastami. By the efforts of Qawamuddin Khorramshahi. Tehran: Zeytoun.
- Fuzuly, Mohammad ibn Soleyman. (2008). Divan, Edited and edited by Hossein Mohammadzadeh Seddiq. second edition. Tehran: Yaran.
- Ibn Arabi. (1989). Interpretation of the Holy Quran. Tehran: Nasser Khosrow, p.56.
- Javadi Amoli, Abdullah. (2006). Interpretation of Tasnim. second edition. Qom: Isra', p.179.
- Khanlari kia, Zahra. (1988). Dictionary of Persian literature. Third edition. Tehran: Toos, p. 324.
- Makarem Shirazi, Nasser. (1991). Sample Interpretation. Thirteenth edition. Qom: Dar al-Kitab al-Islamiyya Publications, pp. 247-246.
- Mohtasham Kashani, Kamaluddin Ali ibn Ahmad. (2001). Haft Divan, Edited and commented by Abdolhossein Nava'i, Tehran: Written Heritage of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Nayyer Tabrizi, Mohammad Taqi. (1940). Divan Atashkadeh. Tabriz: Hatef Printing House.
- Naziri Neyshabouri, Mohammadhossein. (2010). Divan. Corrections and comments by Mohammad Reza Taheri Hasrat. Tehran: Negah.
- Noor Alisha. (1969). Jannat al-vosul. By the efforts of Javad Nourbakhsh. Tehran: Nematollahi Monastery Publications.
- Qa'ani Shirazi, Mirza Habibullah. (1984). Divan, Edited by Nasser Hiri. Tehran: Golshaei.
- Razi. Najmuddin. (2005). Mersad al-ebad .By Mohammad Amin Riahi. Eleventh edition. Tehran: Scientific and Cultural, pp. 70-69.
- Razmjoo, Hussein. (1989). An ideal and perfect human being in Persian epic and mystical literature. Tehran: Amir Kabir, p.114.
- Ronaq Ali Shah Kermani, Mirza Mohammad Hussein. (1973). Strangers in the eager description of Alisha Isfahani. With correction and introduction by Javad Nourbakhsh. Tehran: Ferdowsi.
- Sa'eb Tabrizi, Mirza Mohammad Ali. (1998). Divan, By the efforts of Mohammad Ghahraman. Third edition. Tehran: Scientific and cultural.
- Sabahi Bidgoli, Suleiman. (1986). Divan, By the efforts of Ahmad Karami. Tehran: We Publications.
- Safa Isfahani, Hakim Mohammad Hussein. (1958). Divan, Edited and corrected by Ahmad Soheili Khansari. Tehran: Sepehr Printing House.

- Safi Alishah, Haj Mirza Hassan. (1984). Sea of Facts. Introduction and correction by Rumi Gilani. second edition. Tehran: Sanayi.
- Samadani, Samane & Aghadadi, Mohsen. (2017). "The narration of the hadith of God, the creation of man on his face and how it is reflected in the prose texts of the first mystical tradition" *Mysticism Research Journal*. (20) 10, pp. 90-65.
- Shamisa, Sirus. (2008). Culture of allusions, mythological, fictional, historical and religious allusions in Persian literature. Tehran: Ferdows, p. 825.
- Shamshirgar shirazi, Ali Asghar. (1969). Masnavi Sayyaf. By the efforts of Aboutaleb Pedram. Tehran: Pedram (Director of Property).
- Sheikh Mofid, Muhammad ibn Muhammad. (1414 AH). Al-ekhtesas, Beirut: Dar al-Mufid, pp. 220-224.
- Sorush esfahani, Mohammad Mirza Mohammad Ali Khan. (1961). Divan, By Mohammad Mahjoub. Tehran: Amir Kabir.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1973). Translation of Tabari commentary. Correction and diligence by Habib Yaghmaei. second edition. Tehran: Toos, pp. 45-44.
- Tabatab'ai, Mohammadhosein. (1984). Balance in the interpretation of the Qur'an. Qom: Society of Teachers, p.136.
- Tabatab'ai, Mohammadhosein. (1991). The treatise of man before the world. Qom: Dar al-Zahra. P.29.
- Va'ez Qazvini, Mohammad Rafi'. (1980). Divan, By the efforts of Seyed Nasser Hosseini. Tehran: Elmi.
- Zolali Khansari, Mohammad Hussein. (2005). Generalities of Zolali Khansari. Corrected and researched by Sa'eed Shafieiu. Tehran: Islamic Consultative Assembly Documentation Center.
- Wesal Shirazi. Muhammad Shafi'i son of Muhammad Ismail. (1983). Divan, Edited by Mohammad Abbasi. Tehran: Fakhr Razi.
- Yahaqqi, Mohammadjafar. (2000). Culture of myths and fables in Persian literature. second edition. Tehran: Soroush. Pp. 61- 62.
- Yaqma Jandaqi, Sayyid Ali Al-Dawood. (1960). Divan,. Tehran: Toos.

فهرست منابع فارسی

- قرآن کریم. ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
- ابن عربی. محی‌الدین (۱۳۶۸). تفسیر القرآن الکریم. تهران: ناصر خسرو، ص ۵۶.
- اهلی شیرازی. مولانا (۱۳۴۴). دیوان اشعار، به کوشش: حامد ربانی. تهران: نائی.
- بحرائی. سید هاشم (۱۴۱۶ ق). البرهان. تهران: بنیاد بعثت. ص ۱۶۷.
- بیدل دهلوی. عبدالقادر (۱۳۸۶). دیوان بیدل. به تصحیح اکبر بهداروند. تهران: نگاه.
- جوادی آملی. عبدالله (۱۳۸۵). تفسیر تسنیم. چاپ دوم. قم: اسراء، ص ۱۷۹.
- خانلری کیا. زهرا (۱۳۶۷). فرهنگ ادبیات فارسی. چاپ سوم. تهران: توس، ص ۳۲۴.
- دیاری. محمدتقی (۱۳۸۴). پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن. تهران: سپهروردی، ص ۲۷.

رازی. نجم‌الدین (۱۳۸۴). مرصادالعباد. به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ یازدهم. تهران: علمی و فرهنگی، ص ۷۰-۶۹.

رمزجو. حسین (۱۳۶۸). انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی. تهران: امیرکبیر، ص ۱۱۴.
رونق علیشاه کرمانی. میرزا محمدحسین (۱۳۵۲). غریب در شرح مشتاق علیشاه اصفهانی. با تصحیح و مقدمه جواد نوربخش. تهران: فردوسی.

زلالی خوانساری. محمدحسین (۱۳۸۴). کلیات زلالی خوانساری. تصحیح و تحقیق سعید شفیعیون. تهران: مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

سروش اصفهانی. محمدمیرزا محمدعلی خان (۱۳۴۰). دیوان اشعار. به اهتمام محمد محبوب. تهران: امیرکبیر.
شمشیرگر شیرازی. علی اصغر (۱۳۴۸). مثنوی سیاف. به کوشش ابوطالب پدram. تهران: پدram (مدیرالممالک).
شمیسا. سیروس (۱۳۸۷). فرهنگ تلمیحات، اشارات اساطیری، داستانی، تاریخی و مذهبی در ادبیات فارسی. تهران: فردوس، ص ۸۲۵.

شیخ مفید. محمدبن محمد (۱۴۱۴ ه ق). الاختصاص. بیروت: دارالمفید، صص ۲۲۰-۲۲۴.
صائب تبریزی. میرزا محمدعلی (۱۳۷۷). دیوان اشعار. به کوشش محمد قهرمان. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
صباحی بیدگلی. سلیمان (۱۳۶۵). دیوان اشعار. به کوشش احمد کرمی. تهران: انتشارات ما.
صفای اصفهانی. حکیم محمدحسین (۱۳۳۷). دیوان اشعار. به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: چاپخانه سپهر.

صفی‌علیشاه. حاج میرزا حسن (۱۳۶۳). بحر الحقایق. مقدمه و تصحیح مولوی گیلانی. چاپ دوم. تهران: سنایی.
صمدانیان. محسن و آقاداتی. سمانه السادات (۱۳۹۶). «روایت‌شناسی حدیث ان الله خلق آدم علی صورته و چگونگی بازتاب آن در متون منشور سنت اول عرفانی» پژوهشنامه عرفان. (۲۰) ۱۰، صص ۹۰ - ۶۵.

طباطبایی. سید محمدحسین (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین. ص ۱۳۶.
طباطبایی. سید محمدحسین (۱۳۷۱). رساله انسان قبل الدنیا. قم: دارالزهرآ. ص ۲۹.
طبری. محمدبن جریر (۱۳۵۲). ترجمه تفسیر طبری. تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی. چاپ دوم. تهران: توس، صص ۴۵ - ۴۴.

عمادزاده. عمادالدین حسین (۱۳۶۰). قصص الانبیا. چاپ بیست و پنجم. جلد اول. تهران: کتابفروشی اسلام. ص ۹۵.

عین‌القضات همدانی (۱۳۴۱). تمهیدات. مقدمه و تصحیح، تحشیه و تعلیق عفیف عسیران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۹۹.

فروغی بسطامی. عباس‌بن موسی (۱۳۸۶). دیوان فروغی و بسطامی. به کوشش قوام‌الدین خرمشاهی. تهران: زیتون.
فضولی. محمدبن سلیمان (۱۳۸۷). دیوان اشعار. تصحیح و تحشیه حسین محمدزاده صدیق. چاپ دوم. تهران: یاران.

فیاض لاهیجی. ملاعبدالرازق (۱۳۸۰). دیوان. به کوشش امیربانوی کریمی. چاپ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

فیض کاشانی. ملامحسن (۱۳۷۹). شوق مهدی. مقدمه و تصحیح علی دوانی. چاپ دوم. تهران: دارالکتب.
قالانی شیرازی. میرزا حبیب‌الله (۱۳۶۳). دیوان اشعار. به تصحیح ناصر هیری. تهران: گلشایی.

محتشم کا شانی. کمال‌الدین علی بن احمد (۱۳۸۰). هفت دیوان، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوایی، تهران: میراث مکتوب وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مکارم شیرازی. ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. چاپ سیزدهم. قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، صص ۲۴۶ - ۲۴۷.

نظیری نیشابوری. محمدحسین (۱۳۸۹). دیوان نظیری. تصحیح و تعلیقات از محمدرضا طاهری حسرت. تهران: نگاه.

نور علیشاه. محمدعلی بن الحسین (۱۳۴۸). جنات الوصول. به کوشش جواد نوربخش. تهران: انتشارات خانقاه نعمت‌الهی.

نیر تبریزی. محمدتقی (۱۳۱۹). دیوان آتشکده. تبریز: چاپخانه هاتف.

واعظ قزوینی. محمد رفیع (۱۳۵۹). دیوان اشعار. به کوشش سید ناصر حسینی. تهران: علمی.

وصال شیرازی. محمدشفیع بن محمد اسماعیل (۱۳۶۲). دیوان اشعار. به تصحیح محمد عباسی. تهران: فخر رازی.

یاحقی. محمدجعفر (۱۳۷۹). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. چاپ دوم. تهران: سروش. صص ۶۱-۶۲.

یغمای جندقی. سید علی آل‌داوود (۱۳۳۹). دیوان اشعار. تهران: توس.

معرفی نویسندگان

اشرف محمودآبادی: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد سیرجان، دانشگاه آزاد اسلامی، سیرجان، ایران.

(Email: ashraf.mahmoodabadi@gmail.com)

غلامرضا ستوده: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد سیرجان، دانشگاه آزاد اسلامی، سیرجان، ایران.

(Email: sotoudeh@ut.ac.ir : نویسنده مسئول)

علی اصغر باباصفاری: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

(Email: Babsafari44@gmail.com)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Ashraf Mahmoudabadi: PhD student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Sirjan Branch, Islamic Azad University, Sirjan, Iran.

(Email: ashraf.mahmoodabadi@gmail.com)

Gholamreza Sotodeh: Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Sirjan Branch, Islamic Azad University, Sirjan, Iran.

(Email: sotoudeh@ut.ac.ir : Responsible author)

Ali Asghar Babasafari: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

(Email: Babsafari44@gmail.com)