

انعکاس داستان آفرینش آدم / انسان در برخی از متون ادب عرفانی فارسی (تا قرن نهم)

دکتر محمدجواد مهدوی^۱

دکتر محمد جاوید صباغیان^۲

جواد میزبان^۳

چکیده

داستان آفرینش آدم/انسان یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که بخش‌های زیادی از آثار دینی و غیر دینی را به خود اختصاص داده است. در این آثار، به مطالبی از این نوع، فراوان برمی‌خوریم که آدم/انسان چگونه آفریده شد، چرا آفریده شد، چرا بر روی زمین جای گرفت و در میان دیگر موجودات، چه جایگاهی دارد. هریک از اسطوره‌های کهن، آثار آیینی و دینی و آثار ادبی و عرفانی کوشیده‌اند به گونه‌ای به این پرسش‌ها پاسخ دهند. در آثار ادب عرفانی فارسی این نگرش حاکم است که نخستین آفریده انسانی، آدم است و آفرینش او نیز به صورت مستقیم از خاک انجام می‌گیرد. در این آثار، درباره چگونگی گردآوری این خاک و سپس آماده کردن آن برای فراهم آوردن گِل قالب آدم، فراوان سخن گفته‌اند و هر یک برداشت خاص خود را ارائه کرده‌اند که در این نوشتار بدان‌ها اشاره شده و هریک مورد بررسی قرار گرفته است. در بررسی نهایی آشکار می‌شود که آثار ادب عرفانی فارسی، ضمن آن که در این زمینه از قرآن تأثیر پذیرفته‌اند، بیش از آن - احتمالاً از طریق روایات اسرائیلی که وارد احادیث و متون تفسیری اسلامی شده‌اند - تحت تأثیر روایت یهودی آفرینش بوده‌اند.

کلیدواژه‌ها: آفرینش آدم، قرآن، عهد عتیق، متون ادب عرفانی فارسی.

۱- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) mahdavy@um.ac.ir

۲- دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

۳- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد javad.mizban@gmail.com

۱- مقدمه

موضوع آفرینش آدم/انسان بر این کره خاکی و مطالب مرتبط با آن یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که بخش‌های زیادی از آثار دینی و غیر دینی را به خود اختصاص داده است. در این آثار، به پرسش‌هایی از این نوع فراوان بر می‌خوریم که: آدم/انسان چگونه آفریده شد؟ چرا آفریده شد؟ چرا بر روی زمین جای گرفت؟ و در میان دیگر موجودات چه جایگاهی دارد؟ هر یک از اسطوره‌های کهن، آثار آیینی و دینی و آثار ادبی و عرفانی کوشیده‌اند به گونه‌ای به این پرسش‌ها پاسخ دهند. هدف مقاله حاضر، بررسی موضوع آفرینش آدم در آثار ادب عرفانی فارسی (تا قرن ۹ ق.) است، اما برای روشن شدن ریشه‌های اندیشه‌ای این موضوع در آثار عرفانی ابتدا به اختصار، آن را در منابع یهودی و قرآن بررسی می‌کنیم.

۱- در تورات و دیگر آثار دینی یهود

در سفر پیدایش عهد عتیق *کتاب مقدس* دو بار و به دو صورت از آفرینش آدم سخن گفته شده است. پژوهشگران کتاب مقدس معتقدند این دو روایت دارای دو سرچشمه متفاوت است (*دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ذیل «آدم»). در روایت اول، که در باب اول سفر پیدایش آمده، خداوند پس از آفرینش موجودات دیگر در پنج روز و پس از خرسند شدن از آفرینش آن‌ها گفت:

آدم را به صورت ما و موافق و شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و همه حشراتی که بر زمین می‌خزند حکومت نماید * پس خدا آدم را به صورت خود آفرید، او را به صورت خدا آفرید، ایشان را نر و ماده آفرید * و خدا ایشان را برکت داد و خدا بدیشان گفت بارور و کثیر شوید و زمین را پر سازید و در آن تسلط نمایید و بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و همه حیواناتی که بر زمین می‌خزند حکومت کنید * ... و خدا هر چه ساخته بود دید و همانا بسیار نیکو بود و شام بود و صبح بود روز ششم.

چنان که در این روایت دیده می‌شود، خداوند آفرینش آدم (یا آدمیان) را در روز ششم انجام داد. در اینجا سخنی از باغ عدن یا بهشت پیش از آمدن انسان به جهان خاکی نیست، بلکه آفرینش او از همان آغاز بر زمین انجام می‌گیرد.

روایت دوم که در باب‌های دوم تا پنجم *تورات* آمده و شامل آفرینش آدم و حوا و جای گرفتن

آن‌ها در باغ عدن و سپس خوردن آن‌ها از میوه درخت معرفت به وسوسه مار و رانده شدن آن‌ها از باغ است، درباره آفرینش آدم چنین می‌گوید:

و روز هفتم خداوند از همه کار خود که ساخته بود فارغ شد... * ... و هیچ نهال صحرا هنوز در زمین نبود و هیچ علف صحرا هنوز نرویده بود زیرا خداوند باران بر زمین نبارانیده بود و آدمی نبود که کار زمین را بکند * ... خداوند خدا پس آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد * و خداوند خدا باغی در عدن به طرف مشرق غرس نمود و آن آدم را که سرشته بود در آنجا گذاشت... * این است کتاب پیدایش آدم در روزی که خدا آدم را آفرید * به شبیه خدا او را ساخت * نر و ماده ایشان را آفرید و ایشان را برکت داد و ایشان را آدم نام نهاد در روز آفرینش ایشان.

به گونه‌ای که در این روایت پیداست، برخلاف روایت نخستین، آفرینش آدم در روز هفتم صورت می‌گیرد؛ به این صورت که ابتدا خدا کالبد او را از خاک زمین می‌سازد و سپس روح حیات را در بینی او می‌دمد. آن‌گاه برای سکونت او باغی در عدن می‌سازد.^۱

داستان آفرینش آدم در تورات به همین مقدار محدود است و فقط در باب ششم سفر پیدایش (آیات ۵-۷)، با اشاره به تبه‌کاری‌های انسان بر زمین، آمده است که خداوند به سبب شرارت انسان بر زمین از آفریدن او پشیمان شد و بر آن شد که او را همراه با بهایم و حشرات و پرندگان از روی زمین محو سازد و بدین گونه طوفان نوح رخ داد. البته باید یادآور شد که بنا بر روایت یهودی اسطوره آفرینش، «جهان و انسان، آفریده یهوه‌اند که در آغاز خدای خدایان است و سپس خدای مطلق می‌شود... و هنوز جز یک جهان در کار نیست و هستی به دو جهان بالا و پایین بخش نمی‌شود؛ اما در روایت مسیحی و اسلامی آن است که خدا نخست جهان روحانی را می‌آفریند که ملایک در آن ساکنند و سپس انسان را در باغ عدن می‌آفریند که در عالم روحانی جای دارد و جهان آسودگی و فراوانی مطلق است» (آشوری، ۱۳۷۷: ۴۱).

پس از تورات، در کتاب *اسرار خنوخ* آمده است که اجزای وجود آدم از هفت جوهر آفریده شده است.^۲ پس از این، در تفسیرها و شرح‌هایی که بر تورات نوشته می‌شود و نیز در روایت‌های شفاهی یهود، داستان آفرینش آدم، شاخ و برگ فراوانی می‌یابد. این شرح‌ها و روایت‌های شفاهی در مجموعه بسیار بزرگی به نام تلمود فراهم می‌آید. تلمود دارای دو گونه بابلی و فلسطینی است که تفسیرها در

گونه بابلی چهار برابر تفسیر در تلمود فلسطینی است (ویل دورانت، ۱۳۶۶: ۴، ب ۱/۴۴۷). در تلمود^۳ نیز، که پس از تورات، مقدس‌ترین کتاب یهودیان است و به اصول مذهبی، تاریخ و آداب و سنن قوم بنی‌اسرائیل می‌پردازد، اشاراتی به داستان آفرینش شده است. به روایت **تلمود**، تنه آدم از سرزمین بابل، سرش از سرزمین اسرائیل، دست و پایش از سایر سرزمین‌ها و اندام جنسی‌اش از سرزمین «آکرادی آگما» آفریده شد. بنا به روایتی دیگر، خاک آدم از محل معبد برداشته شد، روز مقدس سبت (شنبه) بود و آفرینش او در پایان روز ششم انجام گرفت. آدم در ابتدا بسیار باشکوه و زیبا بود، اما بر اثر گناه، شکوه و زیبایی خود را از دست داد. او همچنین از علمی شبیه علم الهی برخوردار بود (برای تفصیل بیشتر در این باره رک: یزدان‌پرست لاریجانی، ۱۳۸۰: ۹-۷، ۱۱، ۱۷؛ *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ذیل «آدم»؛ *"Adam"*، EI²).

۲- در قرآن

در آیات گوناگونی از قرآن درباره آفرینش انسان و چگونگی آن سخن گفته شده است. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- حجر (۱۵) / ۲۹-۲۶

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ *... وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ * فَإِذَا سُوِّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ».

۲- مؤمنون (۲۳) / ۱۴-۱۲

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (و نیز رک: سجده (۳۲) / ۷-۹؛ صافات (۳۷) / ۱۱؛ ص (۳۸) / ۷۱-۷۲؛ رحمن (۵۵) / ۱۴).

بنا بر تفسیرهای سنتی که از این آیات شده و در آثار ادب فارسی نیز انعکاس یافته، آفرینش انسان در این آیات با آفرینش آدم هم‌معنا دانسته شده و چنین عنوان کرده‌اند که خداوند چون خواست آدم را بیافریند، گل او را فراهم آورد و ابتدا او را به شکل کالبدی بی‌جان ساخت و پس از مدت‌ها روح خود را در او دمید و... همین آدم است که پس از فرود آمدن از بهشت یا هبوط، منشأ نوع بشر

می‌شود و فرزندان او بر زمین گسترده می‌شوند. نمونه این گونه تفسیر از آیات مربوط به آفرینش انسان را در **تفسیر طبری** می‌توان دید.^۴ اهمیت این تفسیر از آن جهت است که ترجمه آن نخستین ترجمه یک تفسیر کامل به زبان فارسی است و به همین جهت بر تفسیرهای پس از خود و نیز بر آثار ادب فارسی تأثیر فراوانی نهاده است. در ترجمه این تفسیر (۸۵۲/۴) در تفسیر آیات ۳۰ - ۲۶ سوره حجر چنین می‌خوانیم:

پس خواست که آدم را بیافریند. جبریل را علیه‌السلام بفرستاد و گفت برو چهل رش گل از همه روی زمین بردار، تا من از آن گل خلیفتی بیافرینم. جبریل بیامد و آنجا که کعبه است میان جهان، پر به زمین خواست برد و خواست که گل بردارد. زمین با وی به سخن آمد و بر وی سوگند داد که تو گل از من برنداری که خدای عزوجل خلیفتی آفریند که بر روی زمین گناه کند. جبریل حرمت آن سوگند را بازگشت و هیچ گل بر نداشت. پس خدای عزوجل مر میکایل را بفرستاد، وی نیز بازگشت. پس عزرائیل را بفرستاد. چون زمین بر وی سوگند داد، وی گفت من فرمان خدای عزوجل به سوگند تو دست باز ندارم و پر فروکرد و چهل رش گل از همه روی زمین برداشت از سپید و سیاه و سرخ و زرد و سنگ‌ریزه و از هر گونه‌ای. اکنون از بهر آن است که فرزند آدم از هر لونی‌اند.

و خدای عزوجل مر آدم را بیافرید از آن گل بدین صورت که اکنون ماییم و این صورت بر مثال نام محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله است، میم بر مثال سر آدم است و ح مثال دو دست و شکم بر مثال میم دیگر، و دو پایش بر مثال دال.

لازم به ذکر است که طبری ماجرای فرستادن فرشتگان برای برداشتن خاک آدم و... را در ذیل آیات ۳۰-۳۳ سوره بقره نیز آورده است (همان: ۵۴/۱-۵۴/۴).

۳- در متون ادب عرفانی فارسی

در آثار ادب عرفانی فارسی این نگرش حاکم است که نخستین آفریده انسانی، آدم است و آفرینش او نیز به صورت مستقیم از خاک انجام می‌گیرد. در این آثار درباره چگونگی گردآوری این خاک و سپس آماده کردن آن برای فراهم آوردن گل قالب آدم فراوان سخن گفته‌اند. ویژگی خاصی که در آفرینش آدم وجود دارد و موجب امتیاز او بر موجودات دیگر می‌شود آن است که خداوند با دو دست خویش و بدون واسطه به آفرینش او می‌پردازد (خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) (ص / ۷۵)، اما در آفرینش

موجودات دیگر از کارگزاران خود و فرشتگان بهره می‌گیرد: «و السماء بِنِهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ. و الارض فرشناها فَنِعْم الماهدون» (ذاریات / ۴۸-۴۷).

این مزیتِ خاصِ انسان بدان جهت است که قرار است او جانشین خداوند بر روی زمین، بردارنده بار امانت و مغز و قلب جهان باشد. از همین روست که خداوند پس از آفرینش انسان بر خود آفرین می‌گوید و خود را بهترین آفریننده می‌داند (مؤمنون/۱۴). میبیدی (۱۳۶۱: ۴۴۰/۳ - ۴۳۹) در این باره می‌گوید:

«خود را جلّ جلاله «احسن الخالقین» گفت و آدم را «فی احسن تقویم» گفت. یعنی که الله است نیکوتر آفرینندگان و آدم است نیکوتر آفریدگان. ای آدم! در خالقیت یگانه منم و در مخلوقان یگانه تویی».

از سوی دیگر، همین انسان به سبب آن که از خاک آفریده شده و «خاک مایه کثافت و اصل کدورت» است (میبیدی، ۱۳۶۱: ۴۸۴/۲)، در او صفات ناپسند فراوانی وجود دارد و «در قرآن هر جا که نام انسان است، صفت ناپسندیده‌ای به آن پیوند است» (همان)؛ صفاتی همچون ستم‌کاری و حق‌پوشی: «ان الانسان لظَلُومٌ کَفَّار» (ابراهیم/۳۴)، سرکشی: «ان الانسان لیطغی» (علق/۶)، شتاب‌زدگی: «خلق الانسان من عجل» (انبیاء/۳۷)، ناتوانی: «خلق الانسان ضعيفا» (نساء/۷۸)، زیان‌کاری: «ان الانسان لفی خسر» (عصر/۲۱) و

اینک باید دید در آثار عرفانی درباره آفرینش چنین انسانی یا به تعبیر بهتر درباره آفرینش پدر او یعنی آدم چه گفته‌اند.

میبیدی (۱۳۶۱: ۲۸۹/۳) در تفسیر آیه «هو الذی خلقکم من طین» (مائده/۲) معتقد است که «طین» در این آیه به معنای حقیقی خود به کار رفته، اما «کُم» در معنای مجازی است و مراد از آن آدم است. او می‌گوید: «هر چند که این خطاب با فرزندان آدم کرد، اما مراد به آن آفرینش آدم است که وی را از گل آفرید و فرزندان را از آب مهین». اما به نظر می‌رسد درست‌تر آن باشد که «کُم» را به معنای حقیقی آن یعنی «انسان‌ها» بدانیم و «طین» را دارای معنای مجازی، یعنی آنچه از گل برآمده است؛ چنان که میبیدی خود نیز به این معنا اشاره می‌کند و می‌گوید: «و روا باشد که «خلقکم من طین» بر عموم دانند» (همان) و وجه آن را این می‌داند که خداوند گل را به نطفه تبدیل کرد؛ بنابراین، هر کس

از نطفه خلق شود در حقیقت از گل آفریده شده است. او در تفسیر آیات «و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین» ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین» (مؤمنون/۱۳-۱۲) نیز همین دیدگاه را با عباراتی دیگر تکرار می‌کند: «آدم را از قبضه‌ای خاک آفریدیم از همه روی زمین برگرفته، سلاله‌ای لطیف از خاکی کثیف به در آورده و با صفا برده، پس از او نسل او نطفه‌ای کردیم در آرامگاهی استوار به جایی یعنی رحم المرأة» (همان: ۴۲۰/۶).

اما مبینی درباره چگونگی فراهم آوردن خاک آدم از همه روی زمین، همچون طبری و آنچه در روایت‌های یهودی آمده، معتقد است چون خداوند خواست آدم را بیافریند، به زمین وحی کرد که من می‌خواهم از تو خلقی را بیافرینم که برخی از آنان فرمانبردار خواهند بود و به بهشت خواهند رفت و گروهی نافرمانی خواهند کرد و در آتش دوزخ خواهند افتاد. پس جبرئیل را فرستاد تا قبضه‌ای خاک بردارد. زمین به فریاد آمد: «انی اعوذ بعزه الذی ارسلک ان تأخذ منی الیوم شیئاً یکون فیه غدا للنار نصیب». جبرئیل او را زنه‌ار داد و بازگشت. میکائیل آمد تا به فرمان حق قبضه‌ای بردارد، همان شنید و بازگشت. ملک الموت آمد به فرمان حق. زمین همان گفت. ملک الموت جواب داد: «و انا اعوذ بعزته ان اعصی له امر». قبضه‌ای برگرفت از چهار گوشه زمین. از روی آن که هم شور بود و هم خوش، هم سرخ و هم سیاه و هم سپید، هم هامون و هم شکسته. لاجرم فرزندان آدم مختلف آمدند چنان که قبضه خاک مختلف بود (همان: ۶۳/۳-۵۶۲؛ نیز رک: ۱۳۶/۱).

مبینی در دو موردی که در کشف الاسرار درباره این موضوع سخن می‌گوید - همچون طبری - از میان چهار فرشته مقرب خداوند فقط از سه فرشته یعنی جبرئیل، میکائیل و عزرائیل نام می‌برد و نامی از اسرافیل به میان نمی‌آورد.

روزیهان بقلی (۱۳۴۴: ۲۶-۵۲۵) در اشاره‌ای بسیار کوتاه به آفرینش انسان، در تفسیر یا بهتر است بگوییم تأویل آیه «انی خالق بشر من طین...»، گل وجود انسان را «طین ارض قرب» می‌داند. این گل از زیر عرش برداشته شد و خداوند به مدت چهل هزار سال از سال‌های آخرت آن را در تحت عرش، مخمر کرد. هر لحظه از این چهل هزار سال به اندازه عمر تمام دنیا بود و خداوند در هر لحظه‌ای به یک صفت خویش در آن تجلی کرد تا او را به خلق خویش آفرید. سپس آن را از زیر عرش بیرون آورد و به صورتی که خواست مصور کرد. آن گاه از روح خود در آن دمید و او را زنده کرد.

در تأویل روزبهار بقلی، علاوه بر این که خاک در معنای حقیقی خود به کار نرفته و تفسیری کاملاً عرفانی از آن شده است، روایت مشهور مربوط به تخمیر گل یا سرشت آدم در چهل صباح نیز به آماده کردن سرشت او در چهل هزار سال آخرتی تعبیر شده است. تفسیرهای مشابهی از عدد چهل در آثار بسیاری دیگر از عارفان نیز دیده می‌شود که در مبحث «آفرینش در چهل صباح» به آن خواهیم پرداخت.

پس از بقلی شیرازی، مفصل‌ترین و شاعرانه‌ترین توصیفات را درباره آفرینش آدم در *مرصاد العباد* نجم‌الدین رازی (۶۸۷۸) می‌توان دید. او نیز همچون میبدی و دیگران پیش از او، معتقد است که خداوند چون خواست آدم را بیافریند، فرشتگان مقرب خود را برای برداشتن خاک آدم به زمین فرستاد. او به ترتیب از چهار فرشته مقرب یعنی جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و سرانجام عزرائیل نام می‌برد. تفاوتی که در روایت *مرصاد العباد* با کشف الاسرار دیده می‌شود، گذشته از تفاوت در تعداد فرشتگان مقرب، اختلاف در سوگندی است که خاک به فرشتگان می‌دهد. در کشف الاسرار خاک از آن بیم دارد که از او انسان‌های بدکاری آفریده شوند که سزاوار آتش باشند و او در آتش دوزخ سوزانده شود. در این دیدگاه، باور متشرعانه و زاهدانه غلبه دارد. اما در *مرصاد العباد*، بیم خاک از «قرب» است چرا که هر کسی را طاقت قرب نیست. از این رو ابتدا جبرئیل و سپس فرشتگان دیگر را این گونه سوگند می‌دهد:

سوگند برداد به عزّت و جلال حق که مرا مبر که من طاقت قرب ندارم و تاب آن نیارم. من نهایت بُعد اختیار کردم تا از سطوات قهر الوهیت خلاص یابم که قربت را خطر بسیار است که «والمخلصون علی خطر عظیم» (همان: ۶۹).

در اینجا دیدگاه بسیار عرفانی‌تر از آن چیزی است که در کشف الاسرار دیده می‌شود. در هر حال، سرانجام خداوند عزرائیل را می‌فرستد که «برو و اگر به طوع و رغبت نیاید به اکراه و اجبار برگیر و بیاور. عزرائیل بیامد و به قهر یک قبضه خاک از روی جمله زمین برگرفت. در روایت می‌آید که از روی زمین به مقدار چهل ارش خاک برداشته بود، بیاورد. آن خاک را میان مکه و طایف فرو کرد» (همان: ۶۹۷۰). در اینجا عدد چهل اهمیت خاصی دارد، همچنان که در تخمیر طینت آدم این عدد بسیار مهم است و همواره بر آن تأکید می‌رود. چهل، عدد کمال بوده و در موارد مختلف،

هدف از آوردن آن این است که بر کامل بودن آدم در تمام مراتب تأکید شود.

باری، آن همه دعوت فرستادن از سوی خداوند و این همه ناز خاک، مایه شگفتی فرشتگان می‌شود و آنان از خود می‌پرسند: «آیا این چه سرّ است که خاک ذلیل را از حضرت عزت به چندین اعزاز می‌خوانند و خاک در کمال مذلت و خواری با حضرت عزّت و کبریایی چندین ناز و تعزّز می‌کند و با این همه حضرت غنا و استغنا با کمال غیرت به ترک او نگفت و دیگری را به جای او نخواند و این سرّ با دیگری در میان نهد» (همان: ۷۰). خداوند به سرّ ملائکه می‌گوید شما معذورید؛ چرا که شما را سر و کار با عشق نبوده است و از آن خبر ندارید. آن گاه خداوند «از ابر کرم باران رحمت بر خاک آدم بارید و خاک را گل کرد و به ید قدرت در گل از گل دل کرد» (همان: ۷۱). در ماجرای آفرینش آدم به روایت رازی، آفرینش دل مهم‌ترین فصل را تشکیل می‌دهد و همین جزء وجود آدم است که ابلیس را در آن راه نیست و چون او را به دل راه ندادند مردود همه جهان گشت.

به هرحال، پس از گذشت مدت لازم برای آماده شدن گل آدم و پس از تجلی خداوند به صفات گوناگون خود در گل آدم، خاکی که ابتدا از قرب خداوند می‌ترسید و می‌گریخت، اینک چنان عاشق شده که اگر معشوق بخواهد از او بگریزد «او به هزار دست در دامنش می‌آویزد». و چون از او می‌پرسند که چرا اول می‌گریختی و امروز درمی‌آویزی، پاسخ می‌دهد: «آن روز گل بودم می‌گریختم، امروز همه دل شدم در می‌آویزم» (همان: ۷۳). چون دل به این جایگاه می‌رسد، خداوند گوهر محبت خود را به امانت به آن می‌سپارد، چرا که در مُلک و ملکوت، هیچ کس دیگر استحقاق خزانگی و خزانهداری آن را ندارد.

از نظر رازی، ویژگی خاص آفرینش قالب آدم این است که خداوند در تمام مدت آماده کردن گل آدم و تسویه او، خود - همچون یک کوزه‌گر - به خداوندی خویش، مباشر این کار بود و هیچ کس دیگر را در این کار مجال نداد و تشریف آفرینش «بیدی» را تنها به آدم ارزانی داشت. این شرافت نه تنها در زمان آماده کردن قالب آدم، بلکه در هنگام دمیدن روح نیز نصیب آدم می‌شود و خداوند در وقت تعلق روح به قالب نیز هیچ کس را محرم نمی‌دارد و خود، به خداوندی خود، به نفخ روح می‌پردازد (همان: ۸۵-۸۱).

عطار نیز در این مورد همچون رازی می‌اندیشد. او نیز تفاوت اصلی انسان با سایر موجودات را

در این می‌داند که خداوند از سر جود بی هیچ واسطه‌ای به او وجود بخشیده است:

هر آدمی‌ای را که کفی خاک سیاه است بی واسطه دادی تو وجودی ز سر جود
(عطار، ۱۳۷۵: ۲۷۶)

و خداوند خمیره او را به دست خویش پرورده است تا به صورت اصل خود، یعنی خداوند، درآید:

هم تویی بر صورت اصل آمده صورتی از صورتش فصل آمده
هم خمیر دست حق دایم تو راست جان به حق بی واسطه قایم تو راست
(عطار، ۱۳۶۴: ۲۶۲)

عطار (همان: ۱۲) برخلاف دیگرانی که معتقدند در ماجرای برگرفتن خاک آدم از زمین، عزرائیل بود که توانست خاک را از زمین بردارد و به درگاه خداوند بیاورد، جبرئیل را بردارنده خاک آدم می‌داند. وی در اشارتی بسیار کوتاه به این موضوع می‌گوید:

آن چه خاکی بود کز پستی فر چون گهر از زیر بر شد فوق عرش
آن به فوق العرش از آن تحویل خواست کز یدالله و پر جبریل خواست
خاکی که جبرئیل با پر خویش از زمین برگرفته، به دست خداوند سرشته می‌شود تا آدم از آن ساخته شود.

اما مولانا داستان برگرفتن خاک از زمین را به شیوه رازی نقل می‌کند و آن را به تفصیل و با پرداختی زیبا در دفتر پنجم **مثنوی** (۷۹۸۵) می‌آورد. در اینجا نیز به همان ترتیب، ابتدا جبرئیل، سپس میکائیل، آن‌گاه اسرافیل و سرانجام عزرائیل برای آوردن خاک آدم به زمین فرستاده می‌شوند و این عزرائیل است که به التماس‌ها و سوگندهای زمین توجهی نمی‌کند و می‌گوید من سر و جان خود را به گرو می‌گذارم که تو از این آمدن زیان نخواهی دید و خاک را از زمین بر می‌گیرد:

گفت: «نه، برخیز، نبود زین زیان من سر و جان می‌نهم رهن و ضمان
لابه مندیش و مکن لابه دگر جز بدان شاه رحیم دادگر
بنده فرمانم، نیارم ترک کرد امر او کز بحر انگیزد گرد ...
گوش من از گفت غیر او کر است او مرا از جان شیرین جان‌تر است ...

گوش من کراست از زاری کنان که منم در کف او همچون سنان ...
 خاک را مشغول کرد او در سخن یک کفی بر بود از آن خاک کهن ...
 برد تا حق تربت بی رای را تا به مکتب آن گریزان پای را

پس از این که عزرائیل خاک را به نزد خداوند آورد، خداوند به او فرمود چون تنها تو توانستی از پس این مأموریت برآیی، تو را دریافت کننده جان این مردمان قرار خواهم داد:

گفت یزدان که: «به علم روشنم که تو را جلاد این خلقان کنم»
 آن گاه خداوند خاکی را که عزرائیل آورده با آب درهم می آمیزد و از آن کالبد آدم را می سازد:
 آب را و خاک را بر هم زدی ز آب و گل نقشش تن آدم زدی
 (همان: ۳۸/۲)

این کالبد که همچون سفال خشک کوزه گران است؛ قطره ای است که از دریای وجود خداوند جدا شده، اما در حقیقت از آن جدا نیست:

یک قطره از آن بحر جدا شد که جدا نیست کادم ز تک صلصل فخار برآمد
 (مولوی، ۱۳۳۳: ۶۰/۲)

آن گاه خداوند به خداوندی خویش در این گل، روح می دمد و آن را زنده می کند. این روح دمیدن خداوند، به تنهایی، هم در هنگام آفرینش آدم است و هم در زمان آفرینش فرزندان آدم در رحم. مولانا در *مجالس سبعه* (۹۱) می گوید آن گاه که خداوند می خواهد جنین را در شکم مادر بیافریند، به فرشته ای که او را «ملک الارحام» گویند فرمان می دهد تا کودک را بر طبق صورتی که از او در لوح محفوظ هست، نقش کند و آن فرشته بیرون رحم می ایستد و چنان که باید آن را نقش می کند. چون صورت نقش تمام می شود، فرمان می آید «که ای فرشته، باز رو که ما را با وی سری است. بعد از آن، جان اندر وی ترکیب کند و هیچ کس نداند که جان چه چیز است».

قطب شیرازی (۱۳۳۹: ۴۷) مشابهت بین آفرینش آدم و آفرینش فرزندان آدم در رحم مادر را فقط مربوط به مرحله دمیدن روح نمی داند، بلکه معتقد است همچنان که آفرینش جنین در چهار مرحله یا، به تعبیر او، چهار طور صورت می گیرد: طور نطفه، طور علقه، طور مضغه مخلقه و طور نفخ روح،

آفرینش آدم هم در چهار مرحله صورت گرفته است: ۱- ابتدا در زمین بوده میان مکه - که ام‌البلاد است - و طایف - در بطن نعمان. «بطن نعمان به جای بطن امهات افتاده است». او در اینجا می‌کوشد علاوه بر برقراری همانندی بین مرحله‌ها، میان نام‌ها نیز همسانی بجوید: ام‌البلاد = ام (مادر) و بطن نعمان = بطن مادر. در این مرحله، آدم هنوز فقط به شکل کالبدی گلین بوده که از خاک زمین فراهم آمده و همچون گل کوزه‌گران خشک شده بوده است. ۲- در این مرحله، کالبد آدم به جلو «در بهشت» منتقل می‌شود و چهل صباح در آنجا می‌ماند. این چهل روز همچون چهل روزی است که جنین به صورت علقه باقی می‌ماند و علقه، خود، همچون «در حیوانیت» است. از این برابری که شیرازی بین بهشت و مرحله حیوانی برقرار کرده می‌توان دریافت که از نظر او بهشت آدم، بهشت آسودگی و بی‌خبری مرحله حیوانی است، پیش از آن که او به مرحله خودآگاهی و معرفت پا بگذارد. ۳- در این هنگام، آدم به درون بهشت برده می‌شود. این مرحله مانند زمانی است که جنین به صورت مضغه مخلقه در می‌آید. ۴- این مرحله، آخرین مرحله است که در آدم روح دمیده می‌شود و او پس از سرکشی، به زمین هبوط می‌کند؛ همچنان که در جنین در همین وقت روح دمیده می‌شود.

شیرازی، سبب رنگارنگی مزاج و تفاوت خلقیات انسان را آن می‌داند که او را مرکب از همه قوای جهان آفریده‌اند و از هر چیزی نمونه‌ای در نهادش نهاده‌اند. دلیل این امر آن است که او بتواند از این راه به شناخت همه چیز برسد و توانایی خلافت بر آن‌ها را داشته باشد (همان: ۹).

میرحسینی هروی نیز در *طرب‌المجالس* (۲۸-۳۱) به توصیف چگونگی آفرینش آدم پرداخته است. شرحی که او در این باره ارائه می‌دهد ترکیبی است از داستان فرستادن چهار فرشته مقرب برای گرفتن خاک آدم و موفقیت عزرائیل - که پیشتر از آن سخن گفتیم - و داستان آفرینش آدم و به گردش پرداختن ابلیس در کالبد آدم به صورتی که در *مرصاد‌العباد* رازی آمده است. در این توصیف هیچ نکته بدیع و ویژه‌ای که خاص میرحسینی هروی باشد دیده نمی‌شود.

در دیگر آثار ادب عرفانی فارسی تا سده نهم قمری، که برای پژوهش حاضر مورد بررسی قرار گرفته‌اند، نکته چشمگیر و خاص دیگری درباره چگونگی آفرینش آدم دیده نمی‌شود.

و اما برای تکمیل بحث آفرینش آدم در این متون لازم است به دو مطلب دیگر نیز که زیرمجموعه همین بحث محسوب می‌شود پردازیم: ۱. آفرینش آدم بر صورت خداوند ۲. آفرینش در چهل

صبح به دست خداوند.

۳-۱. آفرینش آدم بر صورت خداوند

از مسائل اساسی عرفان، که دلیل آفرینش جهان و به ویژه انسان را توضیح می‌دهد، عشق خداوند است به ذات خویش. او برای دیدن جمال خود جهان را همچون آینه‌ای می‌آفریند اما گویا این آینه چنان که باید، زیبایی او را باز نمی‌تاباند؛ پس آدم را بر صورت خود می‌آفریند و عاشق او می‌شود و به همین سبب در بسیاری از آثار عرفانی، موضوع اتحاد عشق و عاشق و معشوق طرح می‌گردد. اما این موضوع، یعنی آفرینش آدم بر صورت خداوند، نخستین بار در «سفر پیدایش» *تورات* (۲۶-۲۷/۱) مطرح می‌شود. چنین آفرینشی انسان را در والاترین نقطه در تمام جهان می‌نشانند و موجب پیدایش این دیدگاه می‌شود که «یک انسان با همه آفرینش برابر است» (آدوت ربی ناتان، ۳۱ به نقل از میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۱۳۶).

این اندیشه در اسطوره‌های یونانی نیز نظیر دارد که می‌توان آن را در بخشی از رساله پویماندرس *Poimandres* باز یافت. بر این اساس، خدای خدایان یا نوس (Nus) که عقل کل یا حیات و نور بود، انسان را شبیه خود خلق کرد. نوس او را به عنوان فرزند خود بسیار دوست داشت؛ زیرا تصویری از پدر و بسیار زیبا بود. علت این همه دوستی این بود که خدای خدایان در حقیقت، عاشق صورت خویش بود (ریتر، ۱۳۷۶: ۱۹۵/۲ و ۱۹۸). نمونه این باور را در اساطیر آفرینش آفریقایی نیز می‌توان دید (برای نمونه رک: بایر، ۱۳۵۴: ۳۲ و ۵۴). شاید همین نظریه آفرینش آدم بر صورت خداوند که از آیین یهود منشأ گرفته بود در کیش مسیح به این صورت درآمد که عیسی فرزند خداست. در هر حال، این موضوع در اسلام نیز به صورت روایتی از پیامبر درآمد که «خلق الله آدم علی صورته» (برای مآخذ این روایت رک: فروزانفر، ۱۳۷۰: ۱۱۵). این روایت بر بسیاری از آثار ادب عرفانی فارسی تأثیر نهاده و به صورت‌های گوناگون در آن‌ها بیان شده است. ما در اینجا برای نمونه، تأثیر این روایت را در کشف الاسرار میبیدی، تمهیدات عین القضاة، شرح شطحیات روزبهان بقلی، مثنوی معنوی مولانا، انسان کامل نسفی، مکاتیب فارسی قطب شیرازی و دقایق الطریق شیخ احمد رومی به اختصار بیان می‌کنیم.

میبیدی (۱۳۶۱: ۱۹۰/۶) پس از آن که درباره سر سربسته وجود انسان سخن می‌گوید و این سر را

برابر با روح خداوندی می‌داند که در سویدای دل آدم به ودیعت نهاده شده است، به روایت «خلق الله آدم علی صورته» اشاره می‌کند. بدین ترتیب، باید گفت که از نظر میبیدی، معنای آفرینش آدم به صورت خداوند این است که خداوند روح انسان را به صورت خود آفریده و در آن اسماء و صفات خود را بازتابانده است.

عین القضات (۱۳۷۰: ۲۹۶) این روایت را به این صورت نقل می‌کند که: «ان الله خلق آدم و اولاده علی صورة الرحمن». بنا بر این روایت، شباهت با خداوند خاص آدم نیست، بلکه به همه فرزندان آدم نیز تعمیم می‌یابد. او در تفسیر این روایت می‌گوید که این نوعی از تمثّل است و سپس می‌گوید: «از نام‌های او یکی مصور باشد که صورت‌کننده باشد؛ اما من می‌گویم که او مصور است، یعنی صورت‌نماینده است». ظاهراً منظور عین القضات این است که خداوند خود را حتّی در صورت جسمانی انسان نیز نشان داده است و آفرینش انسان بر صورت خداوند فقط منحصر به روح او نیست. در تأیید این دریافت می‌توان به سخن دیگری از عین القضات (همان: ۱۶-۲۱۵) استناد کرد که با نقل روایت دیگری از پیامبر - «ما خلق الله شیئاً شبه به من آدم» - می‌گوید: «هیچ چیز شبه و مانند او نیامد مگر آدم که هم شکل و هم شبّه او داشت؛ اگر شبه او نداشتی، آدم چون مخلوقات دیگر بودی». عین‌القضات در اینجا آدم را از نظر شکل نیز شبیه خداوند می‌داند و گویا به نوعی تجسد خداوند در قالب انسان معتقد است.

اما روزبهان بقلی (۱۳۴۴: ۶۳) در تفسیر «خلق الله...» به تجلی ذات و صفات خداوند در جان انسان معتقد است نه در جسم او. او خداوند را «عین جمع» و انسان را «عین تفرقه» می‌داند و اعتقاد دارد که عین جمع بر عین تفرقه تجلی کرد تا «تخلق یابد عاشق به صفات معشوق». آدم را تجلی کرد به جمیع صفات ... آن گاه از سرّ ذات بر جانش تجلی کرد ... نور ذات در نور صفات ملتبس شد». مولانا (۱۳۶۹: ۶۳/۴) نیز با تأثیرپذیری از روایت یاد شده می‌گوید:

خلق ما بر صورت خود کرد حق وصف ما از وصف او گیرد سبق

او معتقد است از آنجا که خداوند انسان‌ها را بر صورت خود آفریده است، نمونه‌هایی از صفاتش در وجود ما دیده می‌شود و صفات‌های ما از صفات‌های او درس می‌گیرند و شاگردان اوصاف اویند. نسفی (۱۳۴۱: ۲۲۳) در تفسیر این روایت افراد خاصی را مصداق آن می‌داند. این افراد کسانی‌اند

که هم مظهر علم خداوند باشند و هم مظهر قدرت خداوند، و آدم خود چنین مظهري بود. او معتقد است که عقل اول در عالم سفلی دو قلم دارد: یکی نبي که مظهر علم است و ديگر سلطان که مظهر قدرت است و یک نفر می تواند مظهر هر دو باشد. در این صورت، روایت «انّ الله تعالى خلق آدم علی صورة الرحمن» - بنا به نقل نسفی - درباره او صادق خواهد بود.

عبدالله قطب شیرازی در مکاتیب خود (۱۳۳۹: ۱۷) ابتدا سؤالی را که درباره روایت یاد شده از او پرسیده اند مطرح و سپس در پاسخ آن نظر امام محمد غزالی را بیان می کند. سؤال کننده می پرسد چگونه می توان این روایت را که بر نوعی «مشابهت و مشاکلت» دلالت می کند، پذیرفت؟ شیرازی در پاسخ می گوید:

«حجة الاسلام غزالی - رحمه الله - گفته که صورت دو است: یکی صورت ظاهر که تخطيط و تشکیل جسم است و یکی صورت باطنه که آن صفات و اخلاق روح است و مراد از صورت مذکوره در حدیث ... صورت باطنه باشد». بدین ترتیب، مشابهت با خداوند از نظر قطب شیرازی و نیز حجة الاسلام محمد غزالی فقط خاص روح انسان است و نه جسم او.

و سرانجام شیخ احمد رومی (۱۳۵۴: ۱۱) است که روایت را به صورت «خلق الله آدم علی صورة حسنه» نقل می کند و سپس تفسیری مطابق آن ارائه می دهد. او در این باره می گوید:

صورت آدم به حسن خویشتن	آفرید آن پادشاه ذوالمنن
همچنین فرمود شاه انبیا	مصطفی آن پیشوای مجتبا
و اندر آن صورت جمال ذوالجلال	درج کرد آن بی نظیر و بی زوال
آدم از انوار حسن بی نشان	شد نشان اندر زمین و آسمان

در روایتی که رومی نقل می کند و نیز در تفسیری که از آن ارائه می دهد، گرچه تجلی خداوند در صورت ظاهری آدم است، اما از آنجا که این تجلی، تجلی حسن خداوند است نه تجلی خود خداوند، هیچ گمان تمثّل و مشابهت جسمانی پیش نمی آید - بر خلاف آنچه درباره دیدگاه عین القضاات گمان می رود.

بر اساس آنچه گذشت می توان دریافت که خداوند برای تجلی در جهان ماسوای خود موجودی را می خواسته است که از بیشترین ظرفیت و استعداد برخوردار باشد و بیشترین شباهت را به او داشته

باشد. این موجود نمی‌تواند کسی باشد جز انسان که با عنایت خاص خداوند و در طی تکوینی تدریجی پدید می‌آید. این تکوین تدریجی، بنابر آنچه در آثار عرفانی آمده، در مدت چهل صبح صورت می‌گیرد که در ادامه به بحث درباره آن خواهیم پرداخت.

۲-۳. آفرینش در چهل صبح به دست خداوند

از روایت‌های بسیار مشهور و پرکاربرد در آثار عرفانی حدیث قدسی «خمرت طینه آدم بیدی اربعین صباحاً» است. در برخی از آثار عرفانی، تنها اشاره‌ای به این حدیث قدسی شده است، اما برخی دیگر از آثار کوشیده‌اند به نوعی آن را تفسیر کنند. از بین آثار گروه اول می‌توان از این‌ها یاد کرد: شرح شطحیات بقلی شیرازی (۳۰۵)، دیوان عطار (۴۹۵ و ۷۲۷)، منطق الطیر (۲۳۵)، اسرارنامه (۷)، مرصاد العباد (۴۹۵۰)، کلیات عراقی (۳۲۷)، دقایق الحقایق (۷۵) و دقایق الطریق (۱۱) شیخ احمد رومی و همچنین دیوان شمس مغربی (۷۲). از این میان تنها به ذکر یکی دو نمونه اکتفا می‌کنیم:

عطار در دیوان خود (۱۳۷۵: ۴۹۵) در غزل مشهوری با مطلع:

ما ز خرابات عشق مست الست آمدمیم نام بلی چون بریم چون همه مست آمدمیم

می‌گوید:

دوست چهل بامداد در گل ما داشت دست تا چو گل از دست دوست دست به دست آمدمیم
شست در افکند یار بر سر دریای عشق تا ز پی چل صباح جمله به شست آمدمیم

نمونه دیگر از دیوان شمس مغربی (۱۳۵۸: ۷۲) است که می‌گوید:

چه مهر بود که بسرشت دوست در گل ما چه گنج بود که بنهاد یار در دل ما
به دست خویش چهل صبح باغبان ازل ندید تخم گلی تا نکشت در گل ما

میبیدی (همان: ۱۳۶/۱) در این باره معتقد است که خدا آدم را با دست خود آفرید تا مبادا ابلیس در برابرش کبر آورد و اگر چنین کرد خداوند بر او حجت داشته باشد و بگوید او بر آنچه من به دست خود عمل آوردم، کبر ورزید. از این سخن میبیدی می‌توان استنباط کرد که خداوند با توجه به این که می‌دانسته ابلیس در برابر انسان غرور خواهد ورزید، علاوه بر این که می‌خواسته است حجت را بر او

تمام کند، می‌خواسته بهانه‌ای برای راندن او از بهشت و آغاز ایفای نقش انسان و ابلیس بر روی خاک داشته باشد. او (همان‌جا) درباره‌ی این که چرا خداوند با «دو» دست خود گل آدم را سرشته، روایتی از سلمان از پیامبر نقل می‌کند که مضمون آن چنین است: خداوند پس از آن که چهل روز گل آدم را بسرشت، دست راست خود را بر آن گل زد، پس تمام نیکان از آن دست بیرون آمدند و سپس دست چپ خود را بر آن گل زد و تمام بدکاران از دست چپ بیرون آمدند. در این روایت، برتری دست راست بر دست چپ دیده می‌شود که مشابه آن را در روایت‌های مربوط به گرفتن ذریه‌ی آدم از پشت او برای پیمان الس، و بیرون آمدن نیکوکاران از دست راست و بدکاران از دست چپ خداوند نیز می‌توان دید.

میبدی درباره‌ی سرشتن گل انسان در «چهل صباح» معتقد است بین آفرینش انسان با دیگر موجودات تفاوتی وجود دارد و آن این است که وجود انسان می‌بایست شناسای خداوند باشد، از این رو خلقت او می‌بایست تدریجی باشد، اما از موجودات دیگر چنین انتظاری نمی‌رود. از این رو، آفرینش آن‌ها به امر «کن» انجام گرفت:

اگر کسی گوید: «چه حکمت است در آن که آدم را چهل سال میان مکه و طایف چنان بگذاشت و در آفرینش وی مهلت افکند؟»، جواب آن است که: ظاهر آدم از گل بود و در گل مهلت نمی‌بایست، اما در دل مهلت می‌بایست؛ نه مهلت قدرت می‌گویم که مهلت حشمت می‌گویم. آدم نه چون دیگر مخلوقات بود که آفرینش ایشان به کن فیکون تمام شد. آدم در آفرینش اصل بود و دیگر مخلوقات تبع وی بود، هرچه آفرید از بهر آدم آفرید و آدم را از بهر خود آفرید ... در نهاد آدم دلی می‌باید که مرا شناسد، و زبانی می‌باید که مرا ستاید، دیده‌ای می‌باید که مرا ببیند، دستی می‌باید که کاس وصل گیرد، قدمی می‌باید که در راه ما رود. اگر به لحظتی در وجود آرم قدرت خود آشکارا کرده باشم، و اگر سال‌ها در میان آرم حشمت و بزرگی وی پیدا کرده باشم، و ما حشمت دوستان خود آشکارا کردن دوست‌تر از آن داریم که قدرت خود نمودن (همان: ۳۲۸/۱۰).

چنان که میبدی می‌گوید، این آفرینش تدریجی حشمت آدم را بر همگان آشکار خواهد ساخت. در روایت میبدی، «چهل صباح» به چهل سال تفسیر شده است.

روزبهان بقلی در شرح شطحیات (۲۶-۵۲۵) در اشاره به این حدیث می‌گوید که منظور از دو دست خداوند «ید قدم» و «ید بقا» است. او «چهل صباح» را به معنای چهل هزار سال از سال‌های

آخرت می‌داند که هر لحظه آن برابر با عمر دنیاست. خداوند در هر لحظه‌ای از این سال‌ها به یکی از صفات خود بر آدم تجلی کرد تا او را به خلق خود آفرید. این کار در تحت عرش انجام گرفت و پس از آن که سرشتن کالبد انسان پایان گرفت، خداوند روح خود را در او دمید.

رازی (۱۳۷۱: ۶۷) درباره آفرینش انسان به دست خداوند معتقد است که: گرچه در وجود انسان «جملگی صفات شیطانی و سبعی و بهیمی و نباتی و جمادی حاصل بود»، اما اختصاص اضافت «بیدی» موجب شد که هر یک از این صفات‌های ناپسند، در صدفی گوهر صفت از صفات‌های خداوند قرار گیرد و در حقیقت، آن صفت خداوندی نمود و غلبه بیشتری داشته باشد و در نتیجه، استعداد انسان برای پیش رفتن به سوی کمال بیش از آمادگی او برای سقوط به سوی رذایل باشد.

او درباره مدت سرشتن گل آدم معتقد است که هر روز آن برابر هزار سال است و در نتیجه، «اربعمین صباح» معادل چهل هزار سال خواهد بود. شاید این تفسیر رازی، مبتنی بر آیه ۴۷ سوره حج باشد که هر روز در نزد خداوند را برابر با هزار سال در شمارش آدمیان می‌داند. رازی (همان: ۷۴) اعتقاد دارد که پس از گذشت این چهل هزار سال که صرف آماده کردن قالب آدم شد و در طی آن «هر چه از نفایس خزاین غیب بود جمله در آب و گل آدم دفین کردند»، نوبت به دل رسید که گل آن را از «ملاط بهشت» بیاوردند و به آب حیات ابدی بسرشتند و به آفتاب سیصد و شصت نظر پیروردند.

و سرانجام سمنانی (۱۳۶۹: ۲۰-۲۱۹) خلقت آدم به دو دست خداوند را به این معنا می‌داند که خداوند خود بدون هیچ واسطه‌ای به آفرینش انسان پرداخت، اما در آفرینش موجودات دیگر، وسایط به کار داشت. به علاوه، «چهل صباح» را نشانه توجه خاص خداوند به انسان می‌داند، در حالی که آسمان و زمین را با این همه گستردگی فقط در شش روز آفرید. به همین سبب است که خداوند پس از آفرینش انسان بر خود ثنا می‌گوید و می‌فرماید: «فتبارک الله احسن الخالقین» (مؤمنون/ ۱۴).

فرجام سخن

آفرینش انسان و فلسفه خلقت آدمی از جمله مباحث عمده‌ای است که عرفای فارسی زبان در آثار عرفانی خویش بدان پرداخته و از دریچه‌های گوناگون به آن نگریسته اند. تصوف اسلامی که در ابتدا مبتنی بر خوف از خدا بود و راه رسیدن به حق را ریاضت و زهد می‌دانست، رفته رفته در ایران

و به‌ویژه ابتدا در خراسان، جای خود را به تصوف و عرفانی داد که بنیاد آن بر عشق به خدا بود. در این مکتب، اساس وجود و منشأ پیدایش جهان و انسان، عشق است. بنا بر این دیدگاه، در تمام ذرات وجود، عشق و شوری نهفته است که آنان را به سوی معشوق و معبود می‌برد. اما این عشق، خداوند را راضی نمی‌کند، زیرا ناآگاهانه است و خداوند عشقی می‌خواهد از سر آگاهی و درد؛ پس انسان را می‌آفریند که عاشق با درد است و بدین‌گونه هدف خداوند از آفرینش، که همان آشکار شدن گنج نهان وجود اوست، تحقق می‌یابد. اساس این دیدگاه بر تأویل داستان آفرینش آدم در قرآن و بیش از آن بر روایت توراتی و تفسیرهای یهودی از آن مبتنی است. در این داستان، آنچه بیش از همه اهمیت دارد، نظر لطف نهانی و ویژه خدا به آدم در برابر فرشتگان و آفریدگان دیگر حتی پیش از آفرینش اوست. خداوند می‌خواهد او را به جانشینی خود در زمین بنشانند و این جانشین باید از «گنج علم» برخوردار باشد. از سوی دیگر، سادگی بی‌گناهی، خاص موجودات بهشتی و فرشتگان است و قرار نیست انسان در بهشت بماند، پس خداوند با آراستن صحنه به گونه‌ای که انسان با پای خود به سوی لغزشگاه برود، بهانه‌ای می‌یابد و آدم را از بهشت می‌راند (هبوط) و از آن پس این انسان است و این هم زمین، یعنی جایگاه اصلی او، تا نشان دهد که آیا از آزمون خود سربلند بیرون می‌آید یا در آن سرافکنده خواهد شد. آن کس که در این آزمون سربلند باشد بار دیگر به بهشت باز خواهد گشت، اما این بار بهشت را خود، با رنج خویش و با عشق خویش، به دست آورده است.^۶

در چگونگی آفرینش انسان، عرفای فارسی‌زبان دیدگاه‌های خاصی را عنوان کرده‌اند: میبیدی در دو موردی که در کشف‌الاسرار درباره این موضوع سخن می‌گوید - همچون طبری - از میان چهار فرشته مقرب خداوند فقط از سه فرشته، یعنی جبرئیل، میکائیل و عزرائیل نام می‌برد و نامی از اسرافیل به میان نمی‌آورد.

روزبهان بقلی (۱۳۴۴: ۲۶-۵۲۵) در اشاره‌ای بسیار کوتاه به آفرینش انسان، در تفسیر یا بهتر است بگوییم تأویل آیه «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ...»، گِل وجود انسان را «طین ارض قُرب» می‌داند. مفصل‌ترین و شاعرانه‌ترین توصیفات را درباره آفرینش آدم در مرصاد‌العباد نجم‌الدین رازی (صص ۶۸-۷۸) می‌توان دید. او نیز همچون میبیدی و دیگران پیش از او، معتقد است که خداوند چون خواست آدم را بیافریند، فرشتگان مقرب خود را برای برداشتن خاک آدم به زمین فرستاد. او به ترتیب

از چهار فرشته مقرب، یعنی جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و سرانجام عزرائیل نام می‌برد. تفاوتی که در روایت مرصاد/العباد با کشف/الاسرار دیده می‌شود، گذشته از تفاوت در تعداد فرشتگان مقرب، اختلاف در سوگندی است که خاک به فرشتگان می‌دهد. در کشف/الاسرار، خاک از این بیم دارد که از او انسان‌های بدکاری آفریده شوند که سزاوار آتش باشند و او در آتش دوزخ سوزانده شود. در این دیدگاه، دیدگاه متشرعانه و زاهدانه غلبه دارد، اما در مرصاد/العباد بیم خاک از آن است که طاقت قرب را نداشته باشد، که در اینجا غلبه دیدگاه عاشقانه را می‌توان دید. عطار بر خلاف دیگران معتقد است فرشته‌ای که توانست خاک انسان را از زمین برگیرد، جبرئیل بود. اما مولانا داستان برگرفتن خاک از زمین را به شیوه رازی نقل می‌کند و آن را به تفصیل و با پرداختی بسیار زیبا در دفتر پنجم مثنوی (۷۹۸۵) می‌آورد.

پس از آفرینش کالبد آدم که چهل صباح به دست خداوند انجام می‌گیرد، مرحله دمیدن روح فرا می‌رسد. در این مورد، قطب شیرازی (۱۳۳۹: ۴۷) بین آفرینش آدم و آفرینش فرزندان آدم در رحم مادر مشابهت می‌بیند. به اعتقاد او این مشابهت نه تنها در مرحله دمیدن روح است، بلکه همچنان که آفرینش جنین در چهار مرحله یا به تعبیر او، چهار طور صورت می‌گیرد، آفرینش آدم هم در چهار مرحله صورت گرفته است.

یادداشت‌ها

۱. خزائلی (۱۳۸۰: ۳۷-۳۸) معتقد است یهودیان هم داستان آفرینش آدم و هم نام‌های به کار رفته در آن را از افسانه‌های سومری و بابلی اخذ کرده و سپس با تغییراتی به صورت سفر تکوین **کتاب مقدس** ارائه داده‌اند و آن را متعلق به خود قلمداد کرده‌اند تا به این وسیله مبانی قومیت خود را تحکیم بخشند. دیدگاه خزائلی را می‌توان درست دانست، زیرا تحقیقات در متون **کتاب مقدس** نشان می‌دهد که باب اول و باب‌های دوم تا پنجم سفر پیدایش که درباره آفرینش آدم سخن می‌گویند دو منشأ روایتی کاملاً متفاوت دارند و احتمالاً بین آن‌ها چند قرن فاصله است (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، همان جا). علاوه بر این، تورات با گزارش مرگ موسی پایان می‌پذیرد و این نشان می‌دهد که این کتاب پس از او نوشته شده و همان چیزی نیست که خداوند به وحی بر موسی نازل کرده است.

۲. گوشتش از خاک، خوشش از قطره‌های شب‌نم، چشمانش از خورشید، استخوانش از سنگ، رگ‌ها و

موهایش از گیاهان، اندیشه‌اش از ابرها و از سرعت سیر فرشتگان، روحش از روح خدا و از باد، و نامش از چهار حرف **m, a, d, a** (حروف اول نام‌های جهات چهارگانه به زبان یونانی). آدم از دو عالم روحانی و جسمانی ساخته شد و مانند فرشتگان از حکمت الهی بهره‌ور بود و خداوند راه نور و ظلمت را به او نشان داد و نیروی تمیز میان نیک و بد و انتخاب آن‌ها را به او ارزانی داشت (به نقل از *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ذیل «آدم»).

۳. «این کتاب که پس از اسارت یهود تدوین گشت، مراحل تاریخی - فکری گوناگونی را گذرانده و در هر دوره بر اساس شرایط سیاسی - فکری خاص، دستخوش تغییرات شده، ولی در نهایت به شکل امروزی‌اش باقی مانده است» (ظفرالاسلام خان، ۱۳۶۹: ۱۸-۱۷). بنا به روایت **تلمود**، چون اراده خداوند بر آفرینش آدم قرار گرفت، با فرشتگان در این باره رایزنی کرد. گروهی از فرشتگان از بیم تباه‌کاری‌های انسان بر زمین با این کار مخالفت کردند. اما خداوند آنان را به آتش سوزاند. همین اتفاق برای گروه دومی از فرشتگان نیز روی داد. اما گروه سوم فرشتگان عرض کردند: «ای خدای یگانه، فرشتگان قبلی چه سود کردند که با تو سخن گفتند؟ تمام جهان از آن توست؛ هر چه می‌خواهی بکن». پس خداوند، آدم را آفرید. بنا بر آنچه در **تلمود** آمده، آدم در نخستین روز سال نو، روز اول تشرین آفریده شد. این روز ۱۲ ساعت بود. در ساعت اول غبار آدم جمع‌آوری شد. در ساعت دوم به صورت توده‌ای بی شکل و خمیری درآمد. در ساعت سوم دست و پا و اندام‌هایش شکل گرفت. در ساعت چهارم روح در او دمیده شد. در ساعت پنجم برخاست و راست ایستاد. در ساعت ششم بر همه چیز نام نهاد. در ساعت هفتم حوا همسرش شد. در ساعت هشتم هابیل و قابیل و خواهران آن‌ها از آن دو متولد شدند. در ساعت نهم فرمان داده شد که از درخت معرفت نیک و بد نخورند. در ساعت دهم گناه کردند. در ساعت یازدهم فرمان محکومیت بر ایشان فرود آمد و در ساعت دوازدهم از باغ عدن رانده شدند (همان).

۴. باید دانست که آیات مربوط به آفرینش آدم را به گونه‌ای دیگر - و به دور از تأثیر روایت‌های اسرائیلی - نیز می‌توان تفسیر کرد. بنا بر این تفسیر، می‌توان نکات زیر را از آیات مربوط به آفرینش انسان دریافت:

الف) آدم نخستین فرد از نوع انسان نیست، بلکه چنان که در تعالیم اسلامی یاد شده، او نخستین پیامبر است و به همین دلیل، نام او در قرآن به صورت اسم خاص به کار رفته و نام انسان به صورت اسم عام. او و همسرش می‌توانند نخستین کسانی باشند که از میان انسان‌هایی که تا روزگار آدم در بهشت بی‌خبری و ناآگاهی و نداشتن کمال عقلانی به سر می‌برده‌اند، به مرحله کمال انسانی می‌رسند و بدین گونه به عالم آدمیت یا انسانیت حقیقی پا می‌گذارند و با این انتخاب خود عهده‌دار برداشتن بار امانت می‌شوند.

ب) آفرینش انسان از خاک به این معنا نیست که خداوند همچون کسی که می‌خواهد مجسمه‌ای گلین بسازد، خاک انسان را فراهم آورد و آن را با آب مخلوط کرد و سپس از آن کالبدی گلی ساخت و آن را گذاشت تا خشک شود و...، بلکه به این معناست که سرشت و ذات انسان از خاک منشأ گرفته است: «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ»، اما لازم نیست که این آفرینش از خاک بدون طی مراحل تدریجی و به یک باره انجام شده باشد، بلکه می‌تواند طی نسل‌ها و در طول قرون و اعصار و از خلال نسل‌هایی از موجودات دیگر باشد که منشأ همه آن‌ها نیز خاک یا گل چسبنده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ». کلمه «سلاله» در این آیه به معنای عصاره و چکیده است؛ عصاره و چکیده‌ای که از خاک فراهم آمده است. این عصاره، حاصل گذشت نسل‌ها و تکامل تدریجی موجودات است و پس از طی این مراحل، توانسته به بالاترین مرحله وجودی خود برسد و شایستگی آن را بیابد که به صورت نوع انسان درآید. اما افراد نوع انسان نیز لازم بوده است مراحل را پشت سر گذارند تا به کمال وجودی خود دست یابند و شایسته آن شوند که فرشتگان بر آنان سجده آورند. این مرحله همان مرحله‌ای است که در قرآن از آن به مرحله تسویه و نفخ روح خداوندی تعبیر شده است. بنا بر این تفسیر، داستان آفرینش انسان در قرآن داستانی نمادین است که باید با نگاهی تأویل‌گرا به آن نگریست و به آیات معنایی بسیار گسترده‌تر و فزون‌تر از ظاهر آن‌ها داد؛ در حالی که تفسیر گونه نخست نگاهی بسیار محدود به آیات دارد و با یافته‌های علمی امروز نیز در تضاد است. در هر حال، برای آن که از موضوع اصلی که بیان آفرینش انسان در آثار ادب عرفانی فارسی است دور نیفتیم، به اشاره به همین نکات در تفسیر آیات مربوط به آفرینش انسان در قرآن بسنده می‌کنیم. برای تفصیل بیشتر درباره این دیدگاه و دلایل آن می‌توان به دو اثر زیر مراجعه کرد:

– سبحانی، ید الله. (۱۳۵۱). *خلقت انسان*، تهران: انتشار. چاپ سوم.

– یوسفی اشکوری، حسن. (۱۳۷۶). *بازخوانی قصه خلقت*، تهران: قلم. چاپ اول.

۵. علاوه بر این حدیث، در قرآن (ص ۷۵) نیز به آفرینش انسان با دو دست خداوند تصریح شده است.

۶. برای تفصیل بیشتر در این باره رک: آشوری، ۱۳۷۷.

کتابنامه

قرآن مجید. (۱۳۸۱). ترجمه، توضیحات و واژه‌نامه از بهاءالدین خرمشاهی. تهران: جامی و نیلوفر. قطع رحلی.

کتاب مقدس. انجمن کتاب مقدس ایران.

بایر، یولی. (۱۳۵۴). *آفریتا، افسانه‌های آفرینش*. ترجمه ژ.آ. صدیقی. تهران: مطبوعاتی عطایی.

بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۹۶۶/۱۳۴۴). *شرح شطحیات*. به تصحیح و مقدمه فرانسوی هنری کرین. تهران:

قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه.

_____ (۱۳۶۰/۱۹۸۱). *عبرالعاشقين*. به کوشش هنری کرین و محمد معین. تهران: انجمن

ایران‌شناسی فرانسه در تهران.

خزائلی، محمد. (۱۳۸۰). *اعلام قرآن*. تهران: امیرکبیر. چاپ ششم.

دائرة المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۶۷). تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

دانشنامه زبان و ادب فارسی. (۱۳۸۴). به سرپرستی اسماعیل سعادت. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

دورانت، ویل. (۱۳۶۶). *تاریخ تمدن*. ج ۴. ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران. تهران: سازمان انتشارات و

آموزش انقلاب اسلامی.

رازی، نجم الدین (دایه). (۱۳۷۱). *مرصاد العباد*. به اهتمام محمدامین ریاحی. چاپ چهارم. تهران: علمی و

فرهنگی.

رومی، احمد. (۱۳۵۴). *دقایق الحقایق*. به کوشش سید محمدرضا جلالی نایینی - محمد شیروانی. تهران:

شورای عالی فرهنگ و هنر.

_____ (۱۳۷۸). *دقایق الطریق*. به اهتمام دکتر محسن کیانی. تهران: روزنه.

سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۶). *چهل مجلس یا رساله اقبالیه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی.

تهران: ادیب.

_____ (۱۳۶۹). *مصنفات فارسی*. به اهتمام نجیب مایل هروی. تهران: علمی و فرهنگی.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۶۷). *ترجمه تفسیر طبری*. ۷ جلد. به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی. تهران:

توس. چاپ سوم.

۸۵ - _____ (۲۱-۱۴۲۰ / ۱۹۹۹م). *تفسیر الطبری المسمى جامع البيان فى تأويل القرآن*. ۱۲

مجلد. الطبعة الثالثة. بيروت: دارالكتاب العلمیه.

ظفرالاسلام خان. (۱۳۶۹). *نقد و نگرشی بر تلمود*. ترجمه محمدرضا رحمتی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات

اسلامی.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۶۴). *مصیبت‌نامه*. به اهتمام نورانی وصال. تهران: زوآر. چاپ سوم.

_____ (۱۳۶۱). *اسرار نامه*. تصحیح صادق گوهرین. تهران: زوآر. چاپ دوم.

_____ (۱۳۵۹). *الهی نامه*. تصحیح و مقدمه هلموت ریتز. تهران: توس.

_____ (۱۳۷۵). *دیوان*. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ نهم.

_____ (۱۳۸۳). *منطق الطیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

فرنبرگ دادگی. (۱۳۶۹). *بندهش*. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.

فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۰). *احادیث مثنوی*. تهران: امیرکبیر. چاپ پنجم.

قطب شیرازی، عبدالله. (۱۳۳۹). *مکاتیب فارسی*. تهران: کتابخانه ابن سینا و کتابخانه احمدی.

مغربی، شمس. (۱۳۵۸). *دیوان کامل شمس مغربی (به انضمام رساله جام جهان‌نما)*. به اهتمام ابوطالب میرعابدینی. تهران: زوآر.

مقدسی، مطهر بن طاهر. *آفرینش و تاریخ*. ج ۱ و ۲. مقدمه، ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). *کلیات شمس یا دیوان کبیر*. ۱۰ جلد. با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر. چاپ سوم.

_____ (۱۳۶۹-۷۰). *مثنوی*. ۶ جلد. به کوشش و تعلیقات محمد استعلامی. تهران: زوآر.

_____ (۱۳۶۵). *مجالس سبعة*. با تصحیح و توضیحات توفیق ه. سبحانی. تهران: کیهان.

میددی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۶۱). *کشف الاسرار و عدة الأبرار*. ۱۰ جلد. به کوشش علی‌اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.

میرحسینی هروی، حسین. (۱۳۵۲). *طرب المجالس*. به اهتمام سید علیرضا مجتهدزاده. مشهد: کتابفروشی باستان.

میرفرخایی، مهشید. (۱۳۶۶). *آفرینش در ادیان*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

نسفی، عزیزالدین. (۱۳۴۱). *کتاب الانسان الکامل*. به تصحیح و مقدمه ماریژان موله. تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه.

همدانی، عین‌القضات (عبدالله بن محمد). (بی‌تا). *تمهیدات*. به کوشش عقیف عسیران. تهران: کتابخانه منوچهری. چاپ دوم.

_____ (۱۳۶۲). *نامه‌های عین‌القضات همدانی*. ۳ جلد. به اهتمام علینقی منزوی - عقیف

عسیران. تهران: منوچهری.

یزدان پرست لاریجانی، محمد حمید (محمد لاریجانی). (۱۳۸۰). *داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن و بازتاب آن در ادبیات فارسی*. تهران: اطلاعات.

Et = *Encyclopaedia of Islam*. (1986). Leiden: E. J. Brill – London, Luzac & co.,
2nd Edition.

Eliade Mircea. (1963). *Patterns in Comparative Religion*. tr. Rosemary Sheed.
New York: Work Publishing.

Encyclopaedia Britannica. (1976). 19 Vols. USA. the University of Chicago.