

Research Paper

The position of the stories of the Holy Quran in the cultural geography of Islam; A case study of the story of Hazrat Adam (pbuh) in Sayyaf's Masnavi

Ashraf Mahmoodabadi¹, Gholam reza Sotoudeh^{*2}, Ali Asghar Babsafari³

1. PhD student in Persian language and literature, Sirjan branch, Islamic Azad university, sirjan, Iran
2. Professor of Persian language and literature department, Faculty of literature and humanism, sirjan, university, Islamic Azad university, sirjan, Iran
3. Associate professor of Persian language and literature, Faculty of literature and humanism, Esfahan university, Esfahan, Iran.

ARTICLE INFO

PP: 555-571

Use your device to scan and read
the article online



Keywords:

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

Abstract

the story of the creation of Adam and Eve of important subjects of the holy book of Muslims - the Qur " an 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. 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. 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 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.

Citation: Mahmoodabadi, A., Sotoudeh, G. R. and Babsafari, A. A. (2024). **The position of the stories of the Holy Quran in the cultural geography of Islam; A case study of the story of Hazrat Adam (pbuh) in Sayyaf's Masnavi.** Geography (Regional Planning), 14(55), 555-571

DOI: [10.22034/jgeoq.2025.452751.4103](https://doi.org/10.22034/jgeoq.2025.452751.4103)

* **Corresponding Author:** Gholam reza Sotoudeh **Email:** sotodeh@yahoo.com

Copyright © 2024 The Authors. Published by Qeshm Institute. This is an open access article under the CC BY license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Extended Abstract

Introduction

One of the valuable themes and topics that have given Persian literature a special character and have been the subject of great poets is the story of the prophets. In addition to the content of artistic, rhetorical and aesthetic aspects, these stories also have educational and cognitive intellectual works. Attention to religious myths has been evident in the works of artists since religious ideas were formed in the human mind. Undoubtedly, writers and poets have paid more attention to legends and stories than other artists and have used them as a spice for their work. There is rarely a knowledgeable and insightful poet who has not addressed them and made some of their subtleties the subject of his poetry or work.

Since the sources that Sufi sheikhs pay special attention to the life of Prophet Adam and consider him one of their main objects, and this is also completely true for Ali Asghar Shamsirgar Shirazi, Sayyaf's Masnavi can be considered, without exaggeration, a poetic biography of Prophet Adam. Topics such as: the creation of Adam, the forty mornings, the arrogance and pride of Satan, the forbidden fruit, the sin and fall of Adam, each of which are themes that have given a special richness to Sayyaf's poetry. In this research, the author's goal is to answer these questions: first, what are the characteristics of Satan? Second, what is the example of the forbidden fruit in Sayyaf's poetry? Third, who are the people or beings who tempt Adam in Sayyaf's poems? To answer these questions, relying on the descriptive-analytical method, we have looked at the story of Adam (AS) in the Quran and the Torah. So, how they are presented and discussed in the creation of Adam, sin, the forbidden fruit, and the temptation of Satan, along with poetic evidence, has been analyzed. Now, after this introduction, we will explain and analyze the story of Adam in Sayyaf's poetry, but it is important to remember that the verses cited are not all examples of Sayyaf's poetry in this field, and to avoid repetition and redundancy, we will refrain from mentioning all cases.

Methodology

This research is a report of a fundamental, theoretical and documentary research that has attempted to identify the components of the story of the creation of Adam in Sayyaf's Masnavi using a descriptive-analytical method. Data collection in

this research was carried out through library study and activity. The statistical population in this article is Sayyaf's Masnavi. Among the selected poems, the research focuses on the themes of the creation of Adam in the poems of the prominent and prominent poets of this Masnavi.

Results and Conclusion

Considering the cryptic nature of the Quran, mystics have deciphered the story of "Adam" through Quranic stories, and in doing so, they have accepted multiple dimensions of meaning at different levels. By reflecting on the verses of the Holy Quran and the rich and extensive texts of Islamic mysticism, we find that the story of Prophet Adam has accepted various interpretations and manifestations. In this regard, the Swordsman has beautiful mystical references to the story of Adam in his works. He sometimes describes love as the means of the sin of Prophet Adam (AS), who is in the stages of journey, conduct, and loving the beloved as is the custom of a lover; He did not act and as a result he fell into error and sin and in another place he makes love the reason for accepting Adam's repentance. The type of forbidden fruit is not explicitly mentioned in the Quran. This poet, influenced by the interpretations of the Quran and mystical thinkers, considers the forbidden fruit to be wheat and also introduces Iblis as the embodiment of wonder and self-love and sometimes the main seducer in his poem is Satan. Also, the presence of Adam after his fall to earth and his repentance is reflected in his poem. Like Rumi, the Swordsman also looks at the story of Adam (AS) with a mystical and romantic perspective. The poet depicts the most passionate loving relationships of the creature with his creation by alluding to the story of Adam (AS). After that, he also wants to recall the life full of glory and splendor of man at the beginning of creation with a historical perspective. In the imagery of his poems, he cast his imagination on almost the entire story of Adam's (AS) life and depicted each aspect of Adam's life (creation from clay, teaching of names, the burden of divine trust and love, the breathing of the soul, the position of divine caliph, the prostration of angels, being expelled from Paradise, and eating the forbidden fruit) in perfect beauty or, using the theme of the story, created a new image and created a new design by combining love and mysticism. In addition, the frequency of allusions to the breathing of the divine soul into Adam (AS) is higher than other themes in the story

References

1. The Holy Quran. (1995). (A. A. A. Ayati, Trans.). (4th ed.). Soroush. (Original work published 1374 AH)
2. Bagheri, M., et al. (2004). A study of Adam's fall in selected Persian mystical literature (poetry and prose) [Master's thesis]. Bu-Ali Sina University. (Original work published 1383 AH)
3. The Great Islamic Encyclopedia. (2006). (K. Bojnourdi, Ed.). (2nd ed.). Center for the Great Islamic Encyclopedia. (Original work published 1385 AH)
4. Darafshani, M. (2008). A dictionary of prophets' names in Persian poetry. Ahang-e Ghalam. (Original work published 1387 AH)
5. Razi, N. (2005). Mersad al-Ebad (M. A. Riahi, Ed.). (11th ed.). Elmi va Farhangi. (Original work published 1384 AH)
6. Sam'ani, A. (2005). Ruh al-Arwah fi Sharh Asma' Malik al-Fattah (N. M. Heravi, Ed.). (2nd ed.). Zahouri. (Original work published 1384 AH)
7. Shamshirgar Shirazi, A. A. (1950). Masnavi Sayyaf. Abutaleb Pedram. (Original work published 1329 AH)
8. Tabatabai, M. H. (1999). Al-Mizan fi Tafsir al-Quran. (11th ed.). Jame'e Modarresin. (Original work published 1378 AH)
9. Tabari, M. J. (1988). Tarjomeh Tafsir Tabari (H. Yaghmaei, Ed.). (2nd ed.). (Vols. 1-7). Tus. (Original work published 1367 AH)
10. Ayn al-Qudat Hamadani. (1962). Tamhidat (A. Asiran, Ed.). (Vol. 1). University of Tehran. (Original work published 1341 AH)
11. Foruzanfar, B. (2007). Hadiths and stories of Masnavi (H. Davoodi, Trans.). (4th ed.). Amir Kabir. (Original work published 1386 AH)
12. The Holy Bible (Old and New Testaments). (2001). (F. Khan Hamadani et al., Trans.). (2nd ed.). Asatir. (Original work published 1380 AH)
13. Makarem Shirazi, N., et al. (1992). Tafsir Nemouneh. (13th ed.). Dar al-Kotob al-Islamiyah. (Original work published 1371 AH)
14. Meybodi, A. F. (1982). Kashf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar (A. A. Hekmat, Ed.). (Vols. 1-10). (3rd ed.). Amir Kabir. (Original work published 1361 AH)
15. Mahdavi, M. J., et al. (2012). The reflection of Adam's creation in some Persian mystical texts until the 9th century. *Literary Essays (Pazhuhesh-ha-ye Adabi), 118*, 169–188. (Original work published 1391 AH)
16. Mirfakhraei, M. (1987). Creation in religions. Institute for Cultural Studies and Research. (Original work published 1366 AH)
17. Nasafi, A. (1962). Al-Insan al-Kamil (M. Mole, Ed.). Institut Français de Recherche en Iran. (Original work published 1341 AH)
18. Hashemi, A. (2013). The nature and scope of the science of names. Quran va Shenakht, 5(2), 111. (Original work published 1392 AH)



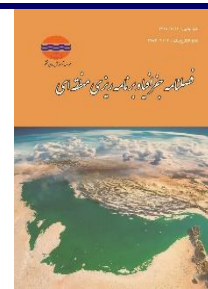
انجمن ژئوپلیتیک ایران

فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه ای)

دوره ۱۴، شماره ۵۵، تابستان ۱۴۰۳

شاپا چاپی: ۶۴۶۲-۲۲۲۸ شاپا الکترونیکی: ۲۱۱۲-۲۷۸۳

Journal Homepage: <https://www.jgeoqeshm.ir/>



مقاله پژوهشی

جایگاه داستان های قرآن کریم در جغرافیای فرهنگی اسلام؛ مطالعه موردی داستان حضرت آدم (ع) در مثنوی سیف

اشرف محمود آبادی - دانشجوی دکتری زبان ادبیات فارسی، واحد سیرجان، دانشگاه آزاد اسلامی، سیرجان، ایران.

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

علی اصغر بابا صفری - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>شماره صفحات: ۵۷۱-۵۵۵</p> <p>از دستگاه خود برای اسکن و خواندن مقاله به صورت آنلاین استفاده کنید</p>  <p>واژه‌های کلیدی: داستان آدم، شعر، مثنوی سیف</p>	<p>داستان های قرآن کریم از دیر باز در فرهنگ و ادب مسلمانان تأثیر گذار بوده است، حضور و حجم گسترده توأم با ظرافت های فکری و بلاغی داستان های پیامبران در قرآن کریم مایه پذیرش نقشهای گوناگون از سوی این قصص قرآنی در شعر فارسی شده است. در میان قصص انبیاء به ویژه آنان که داستان رسالتشان به تفصیل در قرآن کریم نقل شده، داستان آفرینش آدم (ع)، که از موضوعات مهم ادبی می باشد. در آثار شاعران قرون یازدهم از جمله مثنوی سیف اهمیت این موضوع مشاهده می شود. هدف اصلی این جستار بررسی نکات و ظرایف مطرح شده در این زمینه در مثنوی سیف است. در پژوهش حاضر برای تحلیل خاستگاه روایت ها و تصاویر گوناگون از زندگی آدم (ع) در اشعار شمشیرگر شیرازی، با روش توصیفی-تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه ای و روش اسنادی میباشد. محدوده این پژوهش مثنوی سیف شمشیرگر شیرازی می باشد. توجه به آفرینش حضرت آدم (ع) در مثنوی سیف شمشیرگر شیرازی بسیار بیشتر از سایر شاعران نامدار قرن یازدهم هجری است. نتیجه پژوهش حاکی از آن است که بسامد تلمیح و تشبیه در تصویر داستان آدم (ع) ذیل آفرینش آدم، خلقت چهل روزه، تعلیم اسما، سجده نکردن ابلیس، دمیدن روح، خروج آدم از بهشت و نافرمانی وی در خوردن میوه ممنوعه، هر یک مضمینی است که بر شعر مثنوی سیف غنای خاصی بخشیده اند.</p>

استناد: محمود آبادی، اشرف، ستوده، غلامرضا و بابا صفری، علی اصغر. (۱۴۰۳). جایگاه داستان های قرآن کریم در جغرافیای فرهنگی اسلام؛ مطالعه موردی داستان حضرت آدم (ع) در مثنوی سیف. فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه ای)، ۱۴(۵۵)، ۵۵۵-۵۷۱.

DOI:10.22034/jgeoq.2025.452751.4103

مقدمه

یکی از بن مایه ها و مباحث ارزشمندی که به ادب فارسی جلوه خاصی بخشیده و دست مایه شاعران بزرگ قرار گرفته است، داستان انبیاست. این داستان ها، افزون بر محتوای جنبه های هنری، بلاغی و زیباییشناسی صاحب کار کرده های فکری تعلیمی و معرفتی نیز هستند. توجه به اسطوره های مذهبی، از آن هنگام که اندیشه های مذهبی در ذهن بشر شکل گرفته، در آثار هنرمندان به چشم می خورد، بی گمان نویسندگان و شاعران بیشتر از سایر هنرمندان به افسانه ها و داستان ها توجه داشته اند و از آن ها چاشنی اثر خود یاری گرفته اند. کمتر شاعر عارف و نکته پرداز است که بدان نپرداخته و نکات ظریفی از آن را موضوع شعر یا اثر خود قرار نداده باشد.

علی اصغر شمشیرگر شیرازی، تولد و وفات (۱۱۸۲-۱۲۶۲) صاحب مثنوی «سیّاف» از مرشدین سلسله شاه نعمت الله شیرازی و از مشایخ صوفیه می باشد. یکی از افراد خاص او می گوید که او مشغول شمشیرگری بوده و معاش خود را از آن طریق تحصیل می نموده است. چنان که پور نامداریان در کتاب فرهنگ و اسامی پیامبران در شعر نقل کرده است: وی اوایل عمر خود را به ریاضت و عبادت مصروف نموده، صاحب مقامات بلند و حالات ارجمند گردیده جماعتی کثیر به خدمتش اعتقاد داشتند و نقش و ارادتش را بر خمیر می نگاشتند. کتابی به طریق مثنوی معنوی سروده، درمطالب عالیّه رشقیه و مقاصد غامضه انبیه و شرح احادیث ائمه اطهار (ع)، از عجایب این که آن جانب به مکتبی زرفته و خطی ننوشته و الف را از با بر نشناخته که مثنوی سیّاف بیشتر از ۱۳۱۰۰۰ بیت در ۱۲ جلد تنظیم شده است که در آن بیشتر از ۱۵۰۰ بیت با نام پیامبران وجود دارد که بیشتر از ۱۰۰۰ بیتش با نام حضرت آدم میباشد و ابیات مشابه از نظر صورت ظاهری شعری با مفهوم و معنی در آن ها دیده می شود (درفشانی، ۱۳۸۷: ۲۹۸).

از آن جا که منابع که مشایخ صوفیه به زندگی حضرت آدم توجه خاص دارند و او را یکی از چند مراد اصلی خود می دانند و نیز این مطلب در خصوص علی اصغر شمشیرگر شیرازی کاملاً صدق می کند. مثنوی سیّاف را بدون اغراق می توان زندگی نامه منظوم حضرت آدم دانست. موضوعاتی مانند: آفرینش آدم، چهل صباح، کبر و غرور شیطان، میوه ممنوعه، گناه و هبوط آدم، هر یک مضامینی است که بر شعر سیّاف غنای خاصی بخشیده اند. در این پژوهش، هدف نگارنده پاسخ به این سوالات است که اولاً شیطان دارای چه ویژگی هایی است؟ ثانیاً مصداق میوه ممنوعه در شعر سیّاف کدام است؟ ثالثاً عامل وسوسه آدم در اشعار سیّاف چه کسان یا موجوداتی هستند؟ برای پاسخ به این پرسش ها، با اتکاء به روش توصیفی - تحلیلی، به داستان آدم (ع) در قرآن، تورات نگریسته ایم. پس چگونگی طرح و بحث آن ها در آفرینش آدم، گناه، میوه ممنوعه و اغوای شیطان همراه با شواهد شعری مورد تحلیل قرار گرفته است. حال پس از این مقدمه، به تبیین و تحلیل داستان آدم در شعر سیّاف می پردازیم اما یاد آوری این نکته ضروری است که ابیات آورده شده همه نمونه های شعر سیّاف در این زمینه نیست و برای پر هیز از تکرار و اطناب از ذکر همه موارد خودداری می کنیم.

تحلیل و بررسی سیمای حضرت آدم (ع) در شعر فارسی بازتاب ابعاد مختلف عرفانی و اسطوره ای شخصیت ایشان در اشعار مثنوی سیّاف کاری ارزشمند است که تا کنون به آن پرداخته نشده است و تازگی و غرابت اشعار این شاعر قرن یازدهم را از دوره های زبان فارسی متمایز میکند و باعث می شود که عصر صفویه از دوره های مهم ادبی بشمار رود که نیاز به تبیین دارد و موضوع خلقت آدم وقصه های مربوط به آن، داستانی است که با آفرینش آدم آغاز و پایان یافتن عمر مقدر این جهان و مرگ آخرین فرزندان آن خاتمه می یابد.

با توجه به بررسی های انجام شده، تقریباً تا به امروز پژوهشی در مورد تحلیل و بررسی داستان حضرت آدم در اشعار شاعران سده یازدهم، به شکل مدون و کامل انجام نشده و اگر انجام شده است در حدیک مقاله است. نمونه هایی از تحقیقات انجام شده که تا حدودی به موضوع مورد نظر ارتباط و مشابهت دارند عبارتند از: رساله ها، پایان نامه ها و مقاله ها:

قاسم نیا، داوود، سلطانی کوهبانی، حسن، (۱۳۹۶)، در مقاله ای با عنوان «تأثیر اسراییلیات بر چگونگی انعکاس قصه آفرینش آدم در متون منثور عرفانی فارسی از قرن پنجم تا پایان هفتم» به مفاهیمی از جمله تقرب خاک به درگاه الهی، خلقت حوا از پهلو سمت چپ حضرت آدم و فرستادن فرشتگان برای آوردن خاک از منظر عرفانی پرداخته اند. مرادی، محمد و همکاران (۱۳۹۱)، در رساله ای با عنوان «سیمای پیامبران و امامان (ع) و صحاب در شعر غنایی سبک خراسانی» به جایگاه تلمیح های

دینی در انواع شعر غنایی دوران سامانی چون مدح، تغزل، مرثیه، منقبت و دیگر انواع غنایی اشاره کرده اند. شفق، 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 پرداخته و نتیجه گرفته‌اند که در قرن هفتم توجه به مفهوم عرفانی آیه‌الست بسیار گسترده‌تر از ادوار دیگر می‌باشد. باقری، معصومه و همکاران، (۱۳۸۳)، در پایان نامه‌ای تحت عنوان «بررسی هبوط آدم در ادبیات عرفانی منتخب نظم و نثر فارسی»، به بررسی و تحلیل هبوط، از دیدگاه عارفان پرداخته‌اند. با توجه به بررسی‌های بعمل آمده تا کنون پژوهشی که به بررسی داستان آفرینش حضرت آدم (ع) در مثنوی سیف منتشر شده باشد، یافت نشده است.

این پژوهش گزارشی است از یک پژوهش بنیادی^۱، نظری^۲ و اسنادی^۳ که با روش توصیفی - تحلیلی^۴ کوشیده است مؤلفه‌های^۵ داستان خلقت آدم در مثنوی سیف را بازشناسی نماید. گردآوری داده‌ها در این جستار از طریق مطالعه و فعالیت کتابخانه‌ای صورت گرفته است. جامعه آماری در این مقاله، مثنوی سیف می‌باشد. از بین اشعار منتخب، توجه و تاکید پژوهش بر مضامین خلقت حضرت آدم در اشعار شاعران برجسته و مطرح این مثنوی قرار دارد.

چهار چوب نظری بحث

خلقت آدم (ع) از نگاه تورات و قرآن کریم

در «تورات» دو بار به آفرینش آدم اشاره شده است؛ یک بار از آفرینش انسانی شبیه به خدا، آنجا که می‌گوید: «سرانجام خداوند فرمود انسان را شبیه خود بسازیم تا بر حیوانات زمین و ما هیان دریا و پرندگان فرمانروایی کند» (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: پیدایش ۲، ۲۶). در روایتی دیگر به آفرینش آدم از خاک، اشاره دارند: «آنگاه خداوند خدا از خاک زمین آدم را بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید: به او جان بخشید و آدم موجود زنده‌ای شد» (همان، ۲: ۵) و نیز در روایت‌های یهودی جزئیات بیشتری درباره آفرینش قالب آدم آمده است چنان که به نقل از دائرةالمعارف این گونه بیان کرده اند: آدم گوشتش از خاک، خونس از قطره‌های شب‌نم، چشمانش از خورشید، استخوانش از سنگ، رگها و موهایش از گیاهان و... (دائرةالمعارف، ذیل آدم) قرآن کریم جزئیات بیشتری از آفرینش خاکی آدم بیان کرده، بدین شکل که: داستان انسان از «خاک» (ال عمران: ۵۹) «گل» (انعام: ۲)، «گل چسبیده» (صافات: ۱۱)، «لجن ریخته شده» (حجر: ۲۶)، «گل کوزه گری» (الرحمن: ۱۴)، «گل و لای» (مومنون: ۱۲) آفریده شده است. و در آیه «انَّ مَثَلِ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...» (ال عمران: ۵۹)، اختصاصاً آفرینش آدم (ع) را از خاک می‌داند؛ اما در سوره‌های مبارکه «بقره» و «حجر» مسأله آفرینش انسان به شکلی متفاوتتر آمده است. در این جا، سخن از گفتگو میان خداوند و ملائکه، قبل از آفرینش آدم است. این مناظره قصه‌گونه، بعدها برای مفسران دستاویزی شد تا هنگام تفسیر این آیات، داستان را بسط داده و از شکل و اصل قرآنی آن کم‌کم فاصله بگیرند. آنان هنگام تفسیر این آیات، عناصری اسطوره‌ای - تخیلی را وارد تفاسیر خود کرده‌اند که متأثر از اندیشه‌های غیراسلامی اسلامی است؛ به تعبیری دیگر، آنان از این قصه‌ها برای بیان اندیشه‌های عرفانی خود سود جستند. در مثنوی سیف، به جنبه‌های مختلف داستان آدم اشاره شده است. در بعضی اشعار تنها به آدم و در بعضی دیگر به آدم و ارتباط او با یکی از شخصیت‌ها یا موجودات و اشیاء و حوادث دیگر اشاره شده است. که اکنون به نقل، شرح و توضیح اشارات می‌پردازیم.

بررسی و تحلیل داستان حضرت آدم (ع) و حوا در مثنوی سیف (شمشیرگر شیرازی)

خلقت آدم (ع)

ذهن بشر از دیر باز در پی کشف رموز خلقت انسان و جهان پیرامون وی بوده است و در این اندیشه که عالم انسانی و جهان طبیعت بر اساس تصادف پیدا نشده، بلکه اراده‌ای حکیمانانه و قدرتی ما فوق عالم ماده آن را آفریده است. همان

¹ Basic Research.

² Theoretical.

³ Documentary.

⁴ Descriptive - Analytical.

⁵ Component.

گونه رازی در کتاب «مرصاد العباد» در ساخت «خانه آب و گل»، آدم را چنین تفسیر می کند؛ خداوند عالم صغری «آدم» را به اشاره «کن» نیافریده، آدمی را خود به تنهایی دست کار شد و...» (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۸۲).

مسئله آفرینش در شعر شاعران، متأثر از اساطیر کهن و نیز تحت تاثیر کتبهای آسمانی است. هر شاعر بسته به نگرش فکری خاص خود، به گونه ای جداگانه یا در هم آمیخته از اسطوره آفرینش در اساطیر کهن یا کتب آسمانی بهره می گیرد تا مفاهیم مورد نظر خود را القا کند. اما نگاه شمشیرگر به بحث خلقت آدم، نگاهی عرفانی است که از آیات قرآن مأخوذ است و در بیان مراحل خلقت وی، همان دیدگاه قرآنی را ارائه می دهد. چنان که در سروده زیر با توجه به آیه ۳۰ سوره بقره بیان می کند که خداوند از مشت خاکی بی ارزش انسانی خلق کرد که برتر از فرشتگان واجنه بود و وی را خلیفه بر روی زمین قرار داد. 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 می گیرد (مهدوی و همکاران، ۱۳۹۲: ۴۸). و «مشت خاکی» به این دلیل نکره آورده تا نهایت بی ارزشی آن را قبل از خلافت نشان دهد و نیز مشت خاکی به علاقه «ماکان» مجاز از آدم و کنایه از چیز بی ارزش می باشد.

مشت خاکی زین در اینجُو فلک قدر خود افزود بر جن و ملک

(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹، ج ۳: ۴۴)

از نظر شاعر، به دلیل اینکه خلقت آدم از اضداد بود، فرشتگان به خود اجازه دادند که بر حضرت حق اعتراض نمایند وی با نیم نگاهی به نوع آفرینش انسان از سویی و نیز با تلمیح به آیه سوره (بقره: ۳۱) به اعتراض فرشتگان بر خلیفگی انسان می پردازد. چنانچه نجم رازی در مرصاد العباد اینگونه بیان کرده است: فرشتگان گرد غالب آدم می گشتند تا اینکه خاک رابه طبع خشک یافتند و باد را سرد یافتند، آب را تر یافتند و آتش را گرم و همه را ضد یک دیگر دیدند. گفتند هر کجا دو ضد جمع شود از ایشان جز فساد و ظلم نیاید (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۶۴).

خلقت آدم چو از اضداد بود ز آن ملک کرد اعتراضی بر و دو

(همان، ج ۴: ۵۹)

شاعر درجایی دیگر، با بکار بردن جمله ندایی خاک آدم را بی ارزش جلوه می دهد و وی برخلاف دیگران معتقدند که ماجرای برگرفتن خاک آدم از زمین، عزرائیل بود که توانست خاک از زمین بردارد و به درگاه خداوند بیاورد، خود حق تعالی را بردارنده خاک آدم می داند. «مشت خاک» کنایه از وجود انسان می باشد (همان، ج ۱: ۱۴).

موارد بیشتر: (همان، ج ۱: ۲۱-۲۰)، (همان، ج ۱: ۱۳۶)، (همان، ج ۱: ۱۵۸)، (همان، ج ۲: ۱۸۴) و (همان، ج ۴: ۳۵۵)

آفرینش آدم بر صورت خداوند

عرفا عقیده دارند که خداوند انسان را برای مثال و نمونه ذات و صفات و افعال خود آفریده است ذات وی (روح و نفس او) را چون مجرد از ماده و مکان خلق کرده و او را بصورتی آفریده که قدرت خلق و امر دارد و این انسان را چون ذات مجرد دارای قدرت، علم اراده و حیات داد. چنان که عین القضاة همدانی در کتاب تمهیدات می نویسد: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ وَ أَوْلَادَهُ عَلَي صُورَةِ الرَّحْمَنِ...» از نامهای او یکی مصور باشد که صورت کننده باشد؛ اما من می گویم که او مصور است، یعنی صورت نماینده است» (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱: ۲۹۹)

در متون عرفانی این اندیشه بازتاب بسیاری در بین شاعران و نویسندگان عارف مسلک داشته است بازتاب این موضوع در مثنوی سیف نسبت به دیگر شاعران این قرن گسترده و فراگیر بوده است. شمشیرگر در بیت زیر، تلمیحی به حدیث ذکر شده پیامبر دارد و همچنین شاعر معتقد است این آفریده بزرگترین نعمت خداوند وهم جلوه جمال حق و واسطه فیض الهی به

کل جهان مادی می باشد. همانگونه که میرفخرایی می فرماید: «آدم با همه آفرینش برابر است» (فخرایی، ۱۳۶۶: ۱۳۶)

آدمی را صورت خود خلق کرد هر چه بودش درج در این دلق کرد

(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹،

ج ۱: ۱۳۶)

باز، شاعر با بهره‌گیری از حدیث منقول از حضرت محمد(ص) اینگونه بیان می‌کند که خداوند آدمی را بر صورت خویش آفرید به این منظور که می‌خواست از رخ نادیده خویش حجاب برگیرد و جلوه‌ای از صفات و ویژگیهای خود را نمایان سازد.

صورت خود خلق کرد او آدمی کز دمش گیرد ز رخ برقع همی
(همان،)

(ج ۹: ۳۵۲)

و نیز، معتقد است خداوند انسان را شبیه خود آفرید و ذات و صفات خود را در وجود آدم نمایان کرد چون به غیرا نسان، آینه‌ای که زیبایی جمال حق را نشان بدهد او نیافت (همان، ج ۲: ۷۰-۶۹).

موارد بیشتر: همان، ج ۴: ۳۵۵، (همان، ج ۷: ۲۴۴)، (همان، ج ۷: ۳۵۵) و (همان، ج ۸: ۲۹۴)

آفرینش در چهل صبح به دست خداوند

خداوند برای تجلی خود در جهان ماسوی، موجودی را میخواست که از بیشترین ظرفیت و استعداد برخوردار باشد و بیشترین شباهت را به او داشته باشد. این موجود نمی‌تواند کسی جز انسان باشد 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. از روایتهای بسیار مشهور و پرکاربرد در آثار عرفانی و شعر فارسی حدیث قدسی است. اکثر نویسندگان و شاعران در ضمن سخن از خلقت انسان به حدیث قدسی «خَمَرْتُ طِينَةَ آدَمَ بِيَدِي أَرْبَعِينَ صَبَاحًا» (فروزانفر، ۱۹: ۱۳۷۴) اشاراتی نموده‌اند و چهل صبح را ذکر کرده‌اند. شمشیرگر شیرازی نیز «یک اربعین» و «چهل روز» اشاره کرده است ولی بسامد «چهل روز» در اشعارشان بیشتر نمایان می‌باشد.

شمشیرگر در بیت زیر، از خلقت انسان در چهل شبانه روز به طور مفصل سخن می‌گوید. وی با دو تلمیح به خلقت انسان اشاره دارد. مصرع اول تلمیح به آیه ۵۹ سوره ال عمران و در مصرع دوم به مقایسه خلقت عالم و آدم می‌پردازد و عالم را نتیجه یک عبارت «کن و آدم» را نتیجه خلقتی در «چهل شبانه روز» میداند. این موضوع نشانه توجه خاص خداوند به انسان است.

شد زیک کن خلق جمله عالمین گشت آدم خلق در یک اربعین

(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹، ج ۲: ۱۸۴)

در جایی دیگر، شاعر مضمون آفرینش در چهل روز را همراه با تخمیر خلقت از آب و گل مطرح می‌کند و همچنین «شه اقدم» استعاره از خداوند می‌باشد که در یک اربعین انسان را از آب گل خلق کرد.

آدمی را این شنیدستی سرشت در چهل روزش شه اقدم سرشت
در چهل روزش که بد یک اربعین کرد آدم را مخمر ماء و طین

(همان، ج ۷: ۴۴)

موارد بیشتر: (همان، ج ۷: ۴۲)، (همان، ج ۸: ۶۷)، (همان، ۹: ۲۱۵)، (همان، ج ۲: ۱۸۴) و (همان، ج ۱۰: ۱۶۲)

تعلیم اسماء

حضرت آدم (ع) به منزله نماینده همه انسانها بوده و حقایق و مسائل زندگی آن حضرت به نوعی در مورد همه انسانها صدق می‌کند. بنابراین، تدبیر در داستان زندگی آن حضرت بویژه مسأله تعلیم اسماء نقشی اساسی در شکل‌گیری، هدایت و شکوفایی اندیشه و فرهنگ بشری برعهده دارد. در قرآن کریم، تنها در آیات ۳۲-۳۱ سوره بقره به موضوع تعلیم اسماء به حضرت آدم (ع) پرداخته است. براساس تفاسیر قرآن، آنچه انسان را به والاترین مقام در بین مخلوقات و در جایگاه خلیفه الهی و مسجود ملائکه قرار میدهد، وابسته به تعلیم همین اسماء می‌باشد. هاشمی از تفاسیر المیزان و نمونه نقل کرده است: دلیل توجیه خلقت حضرت آدم به عنوان خلیفه خداوند در زمین به جای فرشتگان، فرا گرفتن علم الاسما بوده است زیرا خداوند در مقابل سؤال فرشتگان از دلیل خلقت آدم به عنوان خلیفه اش در زمین، علم او به اسماء را به رخ فرشتگان کشید (هاشمی، ۱۳۹۱: ۱۱۱).

شاعران بزرگ ادب فارسی نیز با تضمین و با تصرف در شکل آیات اشعار خود را به آن مزین ساخته اند. در مثنوی سیف علم الاسما و اسماء وصفات آدم با استناد به قرآن مطرح شده است و وی وجود کامل انسان را ناشی از علم بر اسماء خداوند میداند و سپس حضرت آدم (ع) را نخستین فردی می داند که خداوند اسمای الهی را به وی آموخته و از طریق او، این باب بر روی دیگر انسانها گشوده است و آیه ۱۰۲: ۱۰۲ و «آدمی» در مصراع دوم بیت دوم بشر معنا می گردد.

باب اسماء خود بر آدم گشود ز آدمی آن باب بر عالم گشود
(شمشیر گرشیرازی، ۱۳۳۹، ج ۱۰: ۱۲۶)

در جایی دیگر، مخاطب خویش را ترغیب میکند به گونه ای زندگی کند که خداوند بزرگ همان گونه که از روح الهی خود در وجود آدم دمید و اسماء را بر او پدیدار ساخت؛ به وجود وی ارزش و اعتبار بخشد (همان، ج ۶: ۴۸).
شاعر در مصراع اول حضرت آدم (ع) را نخستین فردی می داند که اسم اعظم به او آموخته شده است. در مصراع دوم به حصر این موضوع می پردازد که منظور از آدم فقط آن آدمی است که روحش از انفاس الهی (خود حضرت آدم) است. همچنین تلمیح به آیه ۲۹ و ۳۰ سوره حجر و سوره ص آیه ۳۲ دارد.

مظهر این اسم اعظم آدمست لیک آن آدم که روحش ز آن دم است
(همان، ج ۹: ۶۳۷)

موارد بیشتر: (همان، ج ۱: ۱۴)، (همان، ج ۵: ۲۴۸)، (همان، ج ۸: ۲۱۶)، (همان، ج ۷: ۱۴۷)، (همان، ج ۱۰: ۱۴۹)، (همان، ج ۱۱: ۱۰۲)، (همان، ج ۱۲: ۷۵۱) و (همان، ج ۱۲: ۸۹۶)

عشق خداوند به خلقت آدم

از مسائل اساسی عرفان که دلیل آفرینش جهان و به ویژه انسان را توضیح می دهد، عشق خداوند به ذات خویش می باشد. او برای دیدن جمال خود جهان را همچون آینه ای می آفریند. اما گویا این آینه چنان که باید، زیبایی را باز نمی تاباند، پس آدم بر صورت خود میا فریند و عاشق او می شود و به همین سبب در بسیاری از آثار عرفانی، موضوع اتحاد عشق و عاشق و معشوق طرح می گردد. اما این موضوع، یعنی آفرینش آدم بر صورت خداوند نخستین بار در «سفر پیدایش» تورات مطرح شده است ر، ک، (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: پیدایش ۱، ۲۸-۲۷)

عشق اساس اندیشه عرفا می باشد آنان معتقدند به دلیل اشرف مخلوقات متفاوت از همه آنهاست. اساس آفرینش او بر پایه عشق است؛ اما اساس آفرینش دیگر موجودات بر پایه قدرت خداوند بوده است. چنان که سمعانی در کتاب روح الارواح می نویسد: «ای جوانمرد، همه موجودات که آفرید به تقاضای قدرت آفرید و آدم را به تقاضای محبت آفرید» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۲۲۳).
در متون عرفانی، این اندیشه بازتاب بسیاری در بین شاعران و نویسندگان عارف مسلک داشته بازتاب این موضوع نیز در مثنوی سیف گسترده و فراگیر بوده است.

شمشیرگر در روایت داستان آدم از عشقی سخن میگوید که دل و جان آدم بدان سرشته شده است و به مخاطب خویش می گوید که عشق را در حضرت آدم جستجو کن و همچون او با گریه وزاری بسیار در درگاه الهی توبه کن. زیرا که نقطه عشق از حضرت آدم (ع) شروع شد و فریب روزگار راهزن را مخور. چون به کسی رحم نمی کند.

عشق جو کن خویش را ماکول عشق صد هزاران فربه گیر از نول عشق

نقطه عشق احد در آدم است دوره ها دوار دایم زان دم رهزن

(شمشیر گرشیرازی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۹۸)

شاعر در جایی دیگر، با تکیه بر مضمون «عشق حق در دل آدم» پذیرش توبه آدم را به عشقی نسبت می دهد که میان حضرت حق و آدم (ع) وجود داشت (همان، ج ۶: ۱۷۴).

و وی عشق را به کوهی تشبیه کرده که آدم آن را بر دوش می‌کشد و به علت دور شدن از همسر، بهشت و خداوند از شدت گریه و زاری جان و دلش اندوهگین و ریش می‌باشد و وی بر این عقیده است که سالک در راههای رسیدن به عشق الهی باید سختیها و شدائد این ودای عشق را قبول کند.

کوه عشق او را بدوش و زار زار در گرستن جان حزین و دل فکار
هم زحوا و بهشت او مانده دور هم زعشق او را دل و جان پر ز شور.
(همان، ج ۸: ۷۵)

موارد بیشتر: (همان، ج ۱: ۹۹)، (همان، ج ۲: ۵۴)، (همان، ج ۶: ۱۷۹)، (همان، ج ۸: ۷۹)، (همان، ج ۹: ۵۹۰)، (همان، ج ۹: ۶۶۷)، (همان، ج ۹: ۳۵۸)، (همان، ج ۹: ۶۹۶) و (همان، ج ۱۱: ۴۹۴).

امانت الهی

مسئله امانت به سبب برداشتن حقایق ناب عرفانی مورد توجه عرفان صاحب ذوق قرار گرفته است. این عارفان شوریده به مدد لطف و جاذبه ای که حضرت واهب العطا یا به آنها ارزانی داشته و آنان را کیمیاگر سخن قرار داده است، معانی قرآنی را در لباس کلمات موزون و آهنگین میارایند. عرفا امانت را صفت امریا لطیفه ای معرفی میکنند: که آدمی به شرف برخوردار از آن به ارجمندترین بخش آفرینش و بر جمله کائنات امتیاز یافته است. عشق یکی از مهم‌ترین معانی برای امانت در شعر عرفانی فارسی است و شاید بتوان گفت که دیگر معانی در سایه آن قرار میگیرند و معنای دیگری که میتوان آن را ناظر به همان معنای فرایض و تکالیف دانست دین و دیانت است. همانطور که از عین القضاة نقل شده: عشق امانتی است که دین و مذهب عاشقان است (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱: ۲۸۶).

شمشیرگر در ابیات زیر به آیه ۷۲ سوره احزاب اشاره دارد و خاک را مجاز از حضرت آدم (ع) و «باده عشق» را کنایه از «بار امانت» می‌داند و وی بیان می‌کند که آدم (ع) بار امانت را بر دوش گرفت در حالی که آسمانها و زمین از گرفتن این امانت سر باز زدند. زیرا این آدم را که از خاک و گل آفرید حکمت در آن بود تا مهر امانت را بر دل او نهد. وی سپس با کاربرد تشبیه بلیغ «باده عشق» آدم (ع) را عاشق حضرت حق می‌داند و در ادامه ارزشمندی وجود آدم (ع) را تا آن حد می‌داند که به خاطر بلندمندی بهشت را رها نمود. میدی، مراد از امانت را محبت و معرفت می‌داند که محبت و معرفت هر دو از انواع عشق اند (میدی، ۱۳۶۱: ۵۶۱:۲).

خاک از این شد آن امانت را امین که ابا کرد آسـمانها وز مین
باده عشق اولش در کام شد کش بناکامی دل و جان رام شد
(شمشیر گر شیرازی، ۱۳۳۹، ج ۹: ۵۱۸)

و نیز موجودی جز انسان را شایسته تحمل بار امانت حضرت حق نمی‌داند. چرا که این بار امانت عشق و معرفت حق تعالی است و وی نیز بر این باور است که انسان با اینکه ظلوم و جهول هست به سبب حمل بار امانت «عشق الهی» آینه عدل و علم پاک الهی شده است. چنان که نسفی بار امانت را این گونه بیان می‌کند: «ای درویش آن امانت که بر جمله موجودات عرض کردند. جمله ابا کردند و قبول نکردند آدمی آن را قبول کرد آن امانت عشق است اگر آدمی بدانستی که عشق کار قسمت است و بالای عظیم هرگز قبول نکردی» (نسفی، ۱۳۴۱: ج ۱: ۳۰۴)

عشق وی بود آنکه برد این بار را زآنکه لایق بود او این کار را
گر ظلوم و گر جهول آمد چه باک چون شد او مرآت عدل و علم پاک
(همان، ج ۱: ۳۴)

موارد بیشتر: (همان، ج ۳: ۱۲۸)، (همان، ج ۸: ۷۴)، (همان، ج ۹: ۳۶۱)، (همان، ج ۹: ۴۹۲)، (همان، ج ۱۰: ۱۶۳)، (همان، ج ۱۰: ۲۵۱)، (همان، ج ۱۰: ۵۱۰)، (همان، ج ۱۲: ۷۳۶)، (همان، ج ۱۲: ۷۵۱) و (همان، ج ۳: ۱۲۸)

دمیدن روح (نفخه الهی) در آدم (ع)

در قرآن کریم در سوره های حجر آیه ۲۹، ص آیه ۷۳، سجده آیه ۹، انبیاء آیه ۹ و تحریم آیه ۱۲ به موضوع مربوط به دمیده شدن روح الهی در آدم (ع) و انسان پرداخته شده است. هنگامی که قلب آدم کاملاً آماده شد، خداوند از روح خود در آن دمید و وجود او را شرافتی بیشتر بخشید پس از تعلق روح به جسم، او را به عنوان نائب و خلیفه خود در زمین به فرشتگان و مقربان درگاهش معرفی نمود و امر کرد همگان بر وی سجده نمایند. نجم رازی در مرصاد العباد می نویسد: «پس روح پاک را بعد از آن که چندین هزار سال در خلوت خانه حظیره قدس اربعینات برآورد بود و در مقام بی واسطگی منظور نظر عنایت بوده و آداب خلافت و شرایط و رسوم نیابت از خداوند منوب خویش گرفته... و او را در مملکت انسانیت بر تخت قالب به خلافت بنشانند.» (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۸۶-۸۵).

روایت دمیده شدن روح الهی نسبت به دیگر مطالب داستان آدم بیشترین بسامد را در میان اشعار مورد بررسی در دیوان شمشیرگر دارا می باشد. تأثیر پذیری تأویلی و الهامی شاعر از آیات قرآن و احادیث برای ذکر مفاهیم عرفانی موجب غنایی ابیات شده است. چنان که شاعر در ابیات زیر تلمیحی به آیه ۷۲ سوره ص دارد و با کاربرد صنعت تشبیه مضمون دم الهی را به «دریا» مانند کرده و درک مفهوم حق را از دم می داند که از یم حق در وجود انسان دمیده شده است.

فهم یم را هم ز نور یم طلب نور یم را از دم آدم طلب
لیک آن آدم که وی را نای دم پر بود ز آوا نفخات قدم

(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹، ج ۷: ۱۴۷)

در ابیاتی دیگر، شاعر بر این عقیده است که حق تعالی از دم خویش بردل آدم (ع) دمید و از دم وی بنی آدم پدید آمدند. همین صاحب «مرصاد العباد»، نیز دل آدمی را قیمتی ترین گوهر وجود معرفی می کند (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۴). وی در بیت دوم آدم را به نی تشبیه کرده که دم الهی را پذیرفت.

گر نه آن دم بردل آدم دمد کی ز دم بر این عالم دمد
آدمی چون نی پذیرای دم است دم پذیر از آدمی این عالم است

(همان، ج ۴: ۱۷۸)

موارد بیشتر: (همان، ج ۱: ۱۵)، (همان، ج ۱: ۹۹)، (همان، ج ۲: ۸۰)، (همان، ج ۶: ۴۸)، (همان، ج ۷: ۱۰۲)، (همان، ج ۷: ۱۴۷)، (همان، ج ۷: ۱۴۸)، (همان، ج ۷: ۲۵۳)، (همان، ج ۸: ۸۹)، (همان، ج ۸: ۱۹۰)، (همان، ج ۸: ۲۳۴)، (همان، ج ۸: ۳۷۹)، (همان، ج ۹: ۵۰۵)، (همان، ج ۹: ۶۳۷)، (همان، ج ۱۰: ۱۶۴)، (همان، ج ۱۰: ۱۶۵)، (همان، ج ۱۰: ۹۸)، (همان، ج ۱۰: ۲۷۸)، (همان، ج ۱۱: ۶۸)، (همان، ج ۱۱: ۴۹۴)، (همان، ج ۱۲: ۷۵۲) و (همان، ج ۱۲: ۷۵۴)

سجده فرشتگان بر آدم و عدم سجده ابلیس

سجده فرشتگان در برابر آدم از بن مایه های اصلی داستان آفرینش است که مورد توجه و عنایت مفسران، شاعران و نویسندگان قرار گرفته است از ظاهر برخی از آیات قرآن کریم مانند ۳۴ بقره و ۶۱ سوره اسراء و آیه ۵ سوره کهف چنین استنباط می شود که مسئله سجده بر آدم بعد از تعلیم اسماء و آزمایش فرشتگان بوده است اما در آیات ۲۹ سوره حجر و ۷۲ سوره ص نشانگر آن است که سجده بر آدم قبل از آزمایش انجام شده است. چنان که طبری در تاریخ طبری نیز در تأیید سجده بر آدم قبل از آزمایش فرشتگان نقل می کند. ر.ک. (طبری، ۱۳۶۷: ج ۲: ۱۳)

همگان بر این عقیده اند که سجده در برابر آدم (ع) معنا و مفهوم پرستش و عبادت نیست بلکه این سجده نوعی اظهار تعظیم و تواضع در برابر خداوند می باشد. مکارم در تفسیر نمونه می نویسد: «جای تردید نخواهد بود که فرشتگان برای آدم سجده پرستش نکردند بلکه سجده برای خدا بود ولی بخاطر آفرینش چنین موجود شگرفی بود و با اینکه سجده برای آدم کردند اما سجده به معنی خشوع نه پرستش» (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱: ج ۱: ۱۰۰).

شمشیرگر سجده فرشتگان بر آدم و عدم سجده ابلیس را به نظم درآورده و با کاربرد صنعت کنایه «خاک شو» را کنایه از «متواضع بودن» و «تسلیم شدن» به مخاطبش فرمان می‌دهد فرمان الهی را به جا بیاور و گرنه همچون ابلیس از درگاه الهی رانده خواهی شد. و نیز با کاربرد تشبیه بلیغ «طوق لعنت» را مانند زنجیری سنگینی می‌داند که برگردن ابلیس سنگین می‌کند

ز آن ملک را سجده بر این خاک شد که ز خاکی جلوه‌پیرا پاک شد
گر بلیس از کوری از وی سر کشید سر به طوق لعنتش کیفر کشید
(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹، ج ۸: ۲۴۲)

شیطان به سبب حسادت خود را برتر از انسان می‌شمارد و از سجده کردن بر آدم سرپیچی کرده است (همان، ج ۸: ۲۵۴) و در بیت زیر با استفاده از آرایه تشبیه به مخاطب خویش امر کرد همچون فرشتگان درگاه که بر خاک آدم (ع) سجده کردند، تو هم، از درگاه عشق الهی سرپیچی نکن، عاشق خدا باش و عشق به خدا را ترک نکن.
چون ملایک سجده کن بر خاک عشق سرمگیر از سجده پای تاک عشق
(همان، ج ۱۲: ۹۲۹)

موارد بیشتر: (همان، ج ۲۶: ۶)، (همان، ج ۴۴: ۶)، (همان، ج ۴۵: ۶)، (همان، ج ۱۴۵: ۷)، (همان، ج ۲۱۹: ۸)، (همان، ج ۲۵۴: ۸)، (همان، ج ۲۵۹: ۸)، (همان، ج ۳۵۲: ۹)، (همان، ج ۵۳۱: ۹)، (همان، ج ۵۳۲: ۹)، (همان، ج ۱۰: ۱۶۱)، (همان، ج ۱۲: ۶۷۸)، (همان، ج ۱۲: ۸۵۲) و (همان، ج ۹: ۱۲) و (همان، ج ۱۲: ۹۳۰)

مقام خلیفه الهی

در قرآن کریم خداوند از آفرینش انسان به عنوان خلیفه و جانشین خویش یاد کرده است. طبق آیه ۳۰ از سوره بقره و آیه ۱۴ از سوره مؤمنون و آدمی را بدلیل برخورداری از چنین مقامی بعنوان برترین مخلوقات و آفریده‌های خود معرفی می‌نماید. خلافت و جانشینی خداوند برترین کمال انسانی است که پروردگار به آدم (ع) عطا نمود. هنگامی که خداوند اراده کرد تا در زمین جانشینی قرار دهد حضرت آدم (ع) را به پیامبری برگزید: «اذ قال ربك للملائكة اِنني جاعل في الارض خليفه ...» (بقره: ۳۰). این کرامت ممتاز انسانی که خداوند با خلقت انسان به وی عطا نمود، دستمایه آفرینش هنری شاعران شده است. از مصادیق توجه به این مسأله را میتوان واژه‌های در «گوهر خاص»، «صفوت آدم» و «خلیفه» در نمونه‌های زیر مشاهده نمود.

شمشیرگر در ابیات زیر، به مقام خلیفه الهی آدم (ع) اشاره می‌کند و او را لایق خلیفگی خداوند می‌داند؛ چنان که مهم‌ترین عنوانی که اهل معرفت برای انسان کامل قائلند مقام خلیفه الهی است، که اصطلاحی برگرفته از آیات قرآن در جریان خلقت حضرت آدم است و رمز این خلافت آیه ۳۱ بقره است.

چون در آدم روح ز امرش جاگرفت جای در امر امرعلا گرفت
پس زفضل او را خلیفه خویش خواند تخت خویشش کرد و بر تخت نشان
(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹، ج ۱۰: ۱۶۲)

در بیت زیر شاعر با تلمیح به آیه ۷۰ اسراء، به مقام خلیفه الهی آدم (ع) اشاره دارد و او را لایق خلیفگی خداوند می‌داند؛ چنان که مهم‌ترین عنوانی که اهل معرفت برای انسان کامل قائلند مقام خلیفه الهی است، که اصطلاحی برگرفته از آیات قرآن در جریان خلقت حضرت آدم است و رمز این خلافت آیه ۳۱ بقره است.

تاج کرمنا نهادی بر سرش خوان بی پایان گشادی در برش
(همان، ج ۱: ۱۴)

باز شاعر آدم را رهنمون شده به راه اصطفای میداند و به آیه ۱۲۲ طه اشاره دارد (همان، ج ۴: ۱۴۱).

موارد بیشتر: (همان، ج ۱: ۱۰۰)، (همان، ج ۸: ۲۹۴)، (همان، ج ۹: ۳۷۲)، (همان، ج ۱۰: ۱۶۳)، (همان، ج ۱۲: ۸۹۶)

اسکان آدم در بهشت

خداوند بعد از اینکه جایگاه والای آدم (ع) را در بهشت مشخص کرد. آن حضرت به علت برخوردار بودن از مقام علم، خداوند به وی فرمان می دهد که با همسرش در بهشت ساکن شوند و از تمامی نعمات آن به جز یک درخت بهره مند گردند و گرنه همراه می گردند. مفسران در تعیین مصداق بهشت نظرات مختلفی ابراز نموده اند؛ برخی منظور «جنت» را بهشت معهود ابدی دانسته اند برخی آن را بهشت برزخی تعبیر نموده وعده ای دیگر باغ های دنیایی را مصداق آن دانسته اند. اما بهشت آخرت سرای تکلیف نبوده و راه یابی شیطان و وقوع عصبان در آن امکان پذیر نمی باشد. چنان که علامه طباطبایی درباره ضرورت حضور مقدماتی حضرت آدم (ع) در بهشت می نویسد: «از داستان بهشت آدم چنین بر می آید که قبل از این که آدم (ع) در زمین قرار گیرد، خداوند بهشتی برزخی و آسمانی آفریده و او را در آن جای داده، و از خوردن درخت مزبور نهی کرد» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۸، ۴۶).

شمشیرگردر این آیات زیر اشاره می کند که اولین منزل آدم و حوا بهشت بوده و همچنین فراغ و جدایی حضرت آدم (ع) از بهشت و همسرش (حوا) را به نظم در آورده و با آوردن تشبیه زیبا، جدایی آدم از بهشت را به جدایی «در» از «صف» مانند کرده است و با استفاده از صنعت ایهام بین کلمات «بهشت» برزیبایی کلام افزوده است.

گر چه بودش اولین منزل بهشت بین بهشت از علوهمت چون بهشت
فرقت حوا و جنت یک طرف یک طرف گم گشته درش در صف

(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹، ج ۸: ۷۵)

و در بیتی دیگر خداوند به خاطر آرامش آدم و انس داشتن به حوا وی را در بهشت اسکان داد. سپس، جدا شدن از بهشت و حوا را قضا و قدر الهی می داند. (همان، ج ۸: ۷۶). موارد بیشتر: (همان، ج ۵: ۲۲۸) و (همان، ج ۳: ۴۴).

اغوی شیطان

در قرآن، گناه و اشتباه بر آدم و یا حوا نوشته نشده است؛ با آوردن ضمایر مثنی، هر دو را مسئول می داند و شیطان را فریب دهنده آنان معرفی می کند. در متون منظوم فارسی، شیطان مظهر بدی است و نیرویی است که انسان را به بدی وا می دارد. اگرچه شاعران بسیاری با دیدگاه سمبلیک به این قصه نگریسته اند و نمادهای متفاوتی از اسامی مختلف شیطان در طول این ادوار ارائه کرده اند. اما شیطان (ابلیس) در مثنوی سیف شخصیتی شرور و شوم است که کمر به ویرانی آرمان الهی بسته است و کار او وسوسه است و تنها با هدایت و ارشاد پیر راهدان می توان از وسوسه های او در امان بود این همان نگاه منفی و مرسوم است که همگان دارند. با وجود این، حضور شیطان و ارتباط او با خداوند در رابطه با آفرینش «آدم»، داستان های زیبایی را در ادبیات ما خلق کرده است. از این رو ابلیس در شعر این ادوار به دو گونه متفاوت خود را نشان داده است و دیدگاهی دیگر که ابلیس را نمونه تمرد و تکبر شناخته، معلون و مطرود ابدیش می - داند این گونه نگاه به ابلیس همسو با آیات الهی و آموزه های دینی است.

شمشیرگر، بر این عقیده است فریب ابلیس برای ابو البشر شری بود که سبب خیر شد؛ زیرا با گریه و زاری و توبه به سوی خداوند راه یافت و برای دیو (شیطان) سبب بدبختی و کوری شده است.

بـخلاف آدم از دیـو لـعـین بین بما اغویتنی از کبر و کین
تا بدانی سرکشی دیـو حـرون ز آدمی مسکینی و عجز و درو
(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹، ج ۱۲: ۸۵۷)

شاعر، در آیات زیر با یادآوری به دو آیه ۲۹ حجرو ۲۳ اعراف به داستان وسوسه شدن آدم (ع) توسط ابلیس و خوردن میوه ممنوعه اشاره شده است؛ زیرا ابلیس در پوستین مار می رود تا وارد بهشت شود و بدین وسیله موجب فریب آدم و راندن شدنش از بهشت می گردد؛ آدم نتوانست ابلیس را از مار تشخیص دهد و فریب سخنهای او را خورد. از رشیدالدین میبدی نقل

شده است که برخی مفسرین فقط از مار به عنوان یاری دهنده ابلیس در اغوای آدم نام برده اند، مانند رشید الدین میبیدی، ر، ک، (میبیدی، ۱۳۶۱: ۲۲۵)

دیو شد زشت از بما اغویتنی آدم از آنما ظلمنا شد سنی
به گناهی که آدمی ز آن شد سلیس از هزاران ساله طاعات بلیس
(همان، ج ۱۲: ۸۵۸)

موارد بیشتر: (همان، ج ۹: ۵۲۶)، (همان، ج ۹: ۳۹۹)، (همان، ج ۱۰: ۱۶۱)، (همان، ج ۱۲: ۶۵۹)، (همان، ج ۱۲: ۷۶۸)، (همان، ج ۱۲: ۸۴۸-۸۵۸)، (همان، ج ۱۲: ۹۸۳).

میوه ممنوعه

پس از آفرینش آدم و حوا، خداوند در آیه ۳۳ بقره به آن دو اجازه می دهد تا از تمامی مواهب و نعمت‌های بهشت استفاده نمایند و تنها از نزدیک شدن به یک درخت آنان را برحذر می دارد و توصیه می نماید تا از فریب شیطان دوری کنند. برخلاف توصیه‌های پروردگار این اتفاق می افتد. در قرآن صراحتاً به نوع میوه اشاره نشده است، شاعران تحت تأثیر تفاسیر قرآنی، داستان‌های قرآنی و نیز نگاه اندیشمندان عارف، بیشتر گندم را مد نظر قرار داده اند. شمشیرگر نیز به پیروی از تفاسیر قرآن و روایات اسلامی، شجره ممنوعه را گندم یا دانه دانسته اند. در شعر این شاعر گندم معمولاً همراه با آدم آمده است و گاهی نیز به دانه اشاره شده است البته بسامد توجه به «گندم» به عنوان میوه ممنوعه بسیار از دانه است. شمشیرگر با نگاهی متفاوت به داستان میوه ممنوعه، گندم خوردن حضرت آدم (ع) را گناه نمی داند؛ بلکه معتقد است شرک در ذهن راه یافتن گناه می باشد وی سپس گناه گندم خوردن آدم را راهی برای توبه و نزدیک شدن وی به خداوند بیان می کند.

جرمش آن کو شرک ره یابد بمغز ورنه گر گندم خورد از این ملغز
گر به ظاهر سر زد از آدم گناه بین کز آن ره رد چون در اشک و آه
(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۱۲۱)

همین شاعر در ادامه به روایت داستان میوه ممنوعه و رانده شدن از بهشت می پردازد و وی میل آدم (ع) به فریب دانه گندم را همت او می داند. (همان، ج ۱: ۹۹) و نیز شاعر، خوردن گندم را قضاو قدر الهی می داند (همان، ج ۸: ۷۹).
موارد بیشتر: (همان، ج ۱۰: ۷۲)، (همان، ج ۱: ۱۰۰)، (همان، ج ۸: ۷۸)، (همان، ج ۱۰: ۲۱۱)، (همان، ج ۱۰: ۱۲۸)، (همان، ج ۱۰: ۲۴۸)

عصیان و توبه حضرت آدم

قرآن از نافرمانی حضرت آدم (ع) در رابطه با خوردن «میوه ممنوعه» واژه «عصیان» را بکار برده است و از آنجائی که کلمه «عصیان» و «معصیت» در احکام تشریحی اسلام به معنای «گناه» و «جرم» است و بنابراین مستوجب «عذاب» و «عقاب» خداوندی است. مفسرین و بسیاری از علما و متکلمین اسلامی چون می بینند عصیان با این معنی با عصمت پیامبران تضاد پیدا می کند گفته اند «عصیان آدم» به معنای گناه نیست بلکه ترک اولی نمودن می باشد. طباطبایی برای نشان دادن عدم منافات میان نهی ارشادی و عصمت انبیاء آیه ۲۹ حجر را شاهد می آورد و می فرماید: «نهی آدم از درخت ممنوعه، نهی ارشادی است، زیرا در بهشت صادر شده بود و بهشت هم جای تکلیف نیست بنابراین عمل آدم ترک اولیاست» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱۲، ۲۴۳).

با تأمل در آیات قرآن و سیر در متون غنی و گسترده عرفان اسلامی و ادبیات فارسی در می یابیم که قصه گناه تعبیر و جلوه‌های گوناگونی به خود پذیرفته است. شمشیرگر نیز در مثنوی سیف نیز تحت تأثیر احادیث و قرآن به این موضوعات پرداخته و معتقد است که هر دو گناه کردند؛ اما هرگز در نزد پروردگار در یک جایگاه قرار نگرفته‌اند و وی در بیت زیر، دلیل این

اختلاف را عامل گناه در آدم و شیطان عنوان می کند. آدم از روی شهوت گناه کرد؛ اما گناه شیطان از روی خود پسندی وغرور بود.

کرد هم ابلیس و هم آدم گناه
ز آنکه بُد ز آدم گناه از شهوتی
کی چو هم بود این و آن پیش اله
و آن دیو از عجب و کبر نخوتی
(شمشیرگر شیرازی ۱۳۲۹، ج ۱۲: ۷۶۳)

شاعر در بیت زیر عصیان آدم و شیطان را مورد مقایسه قرار می دهد. وی عصیان آدم را وارد شدن به منبع نور می داند؛ چرا که توبه را به جای آورد، اما شیطان از عصیان خویش بود که از درگاه حق و طاعت خداوند دور افتاد. آدم از عصیان به کان نور رفت و آن بلیس از نور طاعت دور رفت (همان، ج ۵: ۳۸۸)

شمشیرگر شفاعت حضرت محمد (ص) را سبب بخشش گناه آدم (ع) میداند. (همان، ج ۱۰: ۱۲۵)
موارد بیشتر: (همان، ج ۱: ۲۲)، (همان، ج ۱: ۱۲۳)، (همان، ج ۳: ۳۳)، (همان، ج ۴: ۱۴۱)، (همان، ج ۸: ۱۱۷)، (همان، ج ۹: ۳۶۲)،
(همان، ج ۹: ۳۰۴)، (همان، ج ۱۰: ۱۲۶)، (همان، ج ۱۰: ۱۲۷)، (همان، ج ۱۰: ۱۲۹)، (همان، ج ۱۲: ۸۵۸)

هبوط و رانده شدن آدم از بهشت

خداوند به موضوع هبوط آدم در آیه ۳۵ تا ۳۳ سوره بقره و آیه ۱۵ تا ۱۹ اعراف و آیه ۸۵ تا ۱۲۳ سوره طه اشاره کرده است. چون آدم و حوا با خوردن میوه ممنوع به گناه دچار شدند. از حله های بهشتی بهشتی برهنه شدند خداوند به آنها گفت: اِهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ (طه: ۱۳۲) چنان که یهودیان در تورات در باب سفر پیدایش می گویند: ر، ک، (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: پیدایش ۱، ۳-۹)

با توجه به آنچه درباره هبوط نگاشته شد، میتوان گفت هبوط آدم (ع) و حوا در فرهنگ و ادیان مختلف می باشد و در هر یک از آنها، صبغه خاصی یافته و منطبق با عقاید آنان می باشد. بنابراین نگرش ادیان مختلف در چگونگی هبوط از جزئیات متفاوتی برخوردار است؛ اگرچه اصل قضیه مورد قبول همگان می باشد و در متون نثر و نظم، شاعران و نویسندگان فارسی، بارها هبوط آدم (ع) را بر روی زمین متذکر شده اند و داستان هبوط آدم (ع) از جذاب ترین موضوعاتی است که پیرامون آدم (ع) در ادبیات بدان پرداخته شده و شاعران جهت ارائه افکار و عقاید خود، این موضوعات را دست مایه کار خود داده و زیرساختهای تفکر خود را با کمک گرفتن از چنین موضوعاتی محکم کرده اند. همان گونه که بیان کردیم، چپستی و چگونگی داستان هبوط آدم (ع) و حوا در متون منظوم شمشیرگر شیرازی نیز، نمود خاصی یافته است. در این قسمت علاوه بر بررسی هبوط، علل هبوط، محل هبوط و نتایج هبوط در روایات از دیدگاه سیاف پرداخته شده است. شمشیرگر در ادامه به روایت داستان میوه ممنوعه، علت هبوط را «عشق» در وجود آدمی می داند و وی میل آدم (ع) به فریب دانه گندم را همت ا و می داند و بر این باورست غیرت عشق در حضرت آدم (ع) سبب ترک بهشت، نعمت ها و لذایذ آن می شود. چنان که نجم رازی در مرصاد می نویسد: «دلیل بیرون شدن آدم از بهشت وجود عشق بوده است عاشق باید ملامت بکشد، نه در سلامت باشد، عاشق صفت خود پرستی ندارد، پس می بایست بداند همه چیز از لطف و عنایت معشوق است نه از همت او.» (نجم رازی، ۱۳۸۴: ۶۹)

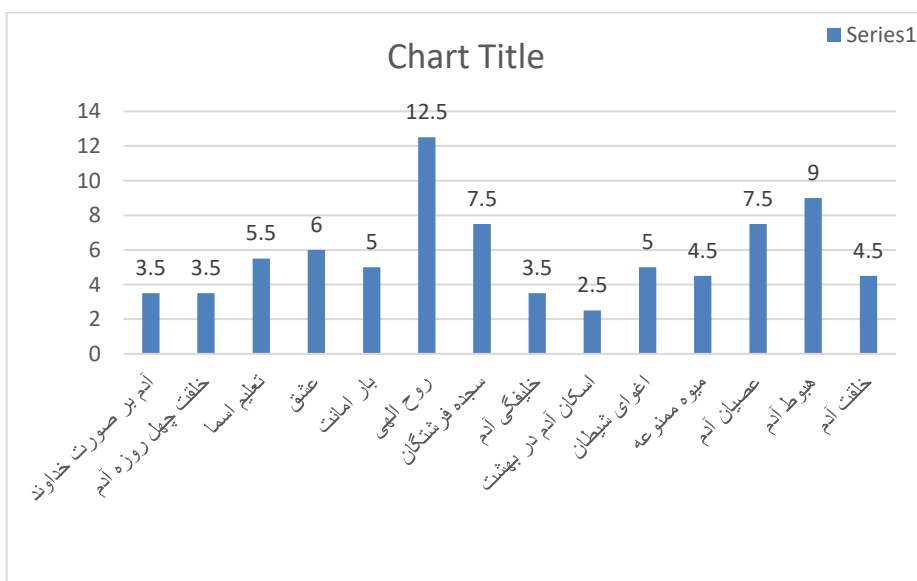
گر چه بود اندر بهشتش لانه ای
همش سر زد ز دام و دانه ای
غیرت عشق گریبان گیر شد
از بهشت و آنچه بود او سیر بود
(شمشیرگر شیرازی، ۱۳۲۹، ج ۱: ۹۹)

باز شمشیرگر در اینجا علت هبوط آدم را این گونه بیان می کند: آدم به سبب انس و علاقه اش به بهشت عصیان و گناه کرد، خداوند خواست که انس و علاقه وی به بهشت را بگیرد و وی را در سختی و ریاضت پرورش دهد.

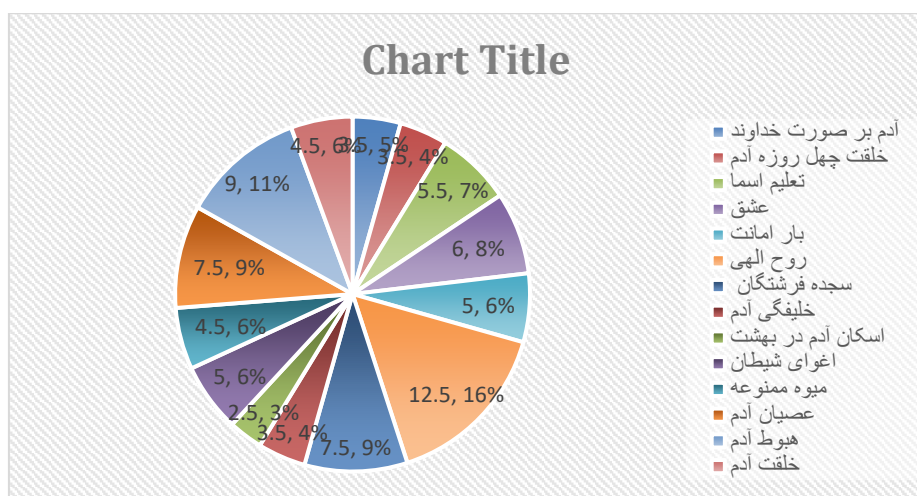
گر فسادی ز آدم از عصیان نمود
خواست انسش را بجنّت و ابر
بود از آن کان را به جنّت انس بود
در ریاض انس خویشش پرورد
(همان، ج ۲: ۳۰)

شاعر، حکمت حق و حسادت شیطان پلید و زشت را مسبب بیرون آمدن آدم از بهشت می‌داند (همان، ج ۱۰: ۲۴۸). همین شاعر در کلامی طعنه آمیز، قصد بیرون آمدن آدم (ع) از بهشت را، سوداندوزی عنوان می‌کند (همان، ج ۸: ۷۸). و وی، نتیجه هبوط را سبب برهنگی و عریانی می‌داند (همان، ج ۱۰: ۱۲۷). بیرون شدن از بهشت و جدا شدن حوا را قضا و قدر الهی می‌داند (همان، ج ۷۶۹: ۸). موارد بیشتر: (همان، ج ۱: ۱۲۲)، (همان، ج ۸: ۱۴۹)، (همان، ج ۱۰: ۷۲) و (همان، ج ۱۰: ۱۲۸)

نمودار ۱. میله ای عناصر داستان آدم (ع) در مثنوی سیّاف



نمودار ۲. عناصر داستان آدم (ع) در مثنوی سیّاف



نتیجه گیری

عرفا با توجه به خصیصه رمزی بودن قرآن، داستانهایی قرآنی، داستان «آدم» را رمز گشایی کرده اند و در این میان ابعاد متعددی از معنی را در سطوح گوناگون پذیرفته اند. با تأمل در آیات قرآن کریم و سیر در متون غنی و گسترده عرفان اسلامی در میابیم که قصه حضرت آدم تعابیر و جلوه های گوناگونی به خود پذیرفته است. در این راستا، شمشیرگر در آثار خود اشارات عرفانی زیبایی به داستان آدم دارد. او گاهی عشق را وسیله گناه حضرت آدم (ع) بیان می کند، که وی در مراتب سیر و سلوک و عشق ورزیدن به محبوب آن چنان که رسم عاشق است؛ عمل نکرد و در نتیجه دچار گمراهی و گناه شد و در جایی دیگر، عشق را مسبب پذیرش توبه آدم قرار می دهد. در قرآن، صراحتاً به نوع میوه ممنوعه اشاره نشده است. این شاعر تحت تأثیر تفاسیر قرآنی و اندیشمندان عارف میوه ممنوعه را گندم مد نظر قرار داده و نیز ابلیس را مظهر عجب و خود پسندی معرفی می کند و گاهی اغوا کننده اصلی در شعرش شیطان می باشد. و هم چنین حضور آدم پس از هبوط در زمین و توبه وی در شعرش منعکس شده است. شمشیرگر نیز همچون مولانا با نگاهی عرفانی و عاشقانه به روایت آدم (ع) می نگرد. شاعر شور انگیزترین روابط عاشقانه مخلوق با خلق خویش را با تلمیح به داستان آدم (ع) به تصویر می کشد. پس از آن نیز با نگاه تاریخی به داستان می - خواهد زندگی پر از شوکت و جلال انسان را در آغاز خلقت یاد آوری کند؛ وی در تصویر گریه های اشعار خود، دیده خیالش را تقریباً به تمام داستان زندگی آدم (ع) افکند و هر یک از زوایای زندگی آدم (خلقت از گل، تعلیم اسماء، بار امانت و عشق الهی، دمیدن روح، مقام خلیفه الهی، سجده ملائک، رانده شدن از بهشت و خوردن میوه ممنوعه را در کمال زیبایی به تصویر کشیده یا با استفاده از مضمون داستان، تصویری تازه بوجود آورده و با تلفیق عشق و عرفان طرحی نو در انداخته است. در ضمن بسامد تلمیح به دمیدن روح الهی در حضرت آدم (ع) نسبت به دیگر موضوعات داستان بیشتر می باشد.

منابع:

- ۱- قرآن کریم، (۱۳۷۴)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ چهارم، تهران، سروش.
- ۲- باقری، معصومه و همکاران، (۱۳۸۳)، «بررسی هبوط آدم در ادبیات عرفانی منتخب نظم و نثر فارسی»، کارشناسی ارشد، دانشگاه بوعلی سینا همدان، ص ۸۳.
- ۳- دایره المعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۸۵)، زیر نظر کاظم بجنوردی چاپ دوم، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلام.
- ۴- درفشانی، مرتضی، (۱۳۸۷)، فرهنگ اسامی پیامبران در شعر شاعران، مشهد، آهنگ قلم.
- ۵- رازی، نجم الدین، (۱۳۸۴)، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ یازدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۶- سمعانی، احمد، (۱۳۸۴)، روح الارواح فی شرح اسماء ملک الفتحاح، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ دوم تهران، ظهوری.
- ۷- شمشیرگر شیرازی، علی اصغر، (۱۳۲۹)، مثنوی سیاف، تهران ابوطالب پدram.
- ۸- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۸)، المیزان فی تفسیر القرآن کریم، چاپ یازدهم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ۹- طبری، محمد بن جریر، (۱۳۶۷)، ترجمه تفسیر طبری، ۷ جلدی به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران، توس.
- ۱۰- عین القضاة همدانی، (۱۳۴۱)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تحشیه تعلیق عقیف عسیران، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران.
- ۱۱- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۶)، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه از حسین داوودی، چاپ چهارم، تهران: امیر کبیر.
- ۱۲- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، (۱۳۸۰)، ترجمه: فاضل خان همدانی و همکاران، چاپ دوم، تهران، اساطیر.
- ۱۳- مکارم شبرازی، ناصر ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، چاپ سیزدهم، قم، نشر دار الکتب الاسلامیه.
- ۱۴- مبدی، ابو الفضل رشید الدین، (۱۳۶۱)، کشف الاسرار وعده الابرار، ۱۰ جلد، به کوشش علی اصغر حکمت چاپ، سوم تهران، امیر کبیر.
- ۱۵- مهدوی، محمد جواد و همکاران (۱۳۹۱)، انعکاس آفرینش آدم انسان در برخی متون ادب عرفانی فارسی تا قرن نهم، جستارهای ادبی مجله علمی پژوهشی، شماره ۱۱۸، صفحات ۱۶۹ تا ۱۸۸.
- ۱۶- میر فخرایی، مهشید، (۱۳۶۶)، آفرینش در ادیان، تهران: انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۷- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۴۱)، الانسان الکامل، به تصحیح و مقدمه ماریژان موله، تهران: قسمت ایران شناسی انسیتو ایران و فرانسه.
- ۱۸- هاشمی، علی، (۱۳۹۲)، ماهیت و قلمرو علم الاسماء، مجله قرآن و شناخت، سال پنجم، شماره دو، پیاپی ده، ص ۱۱۱