
تأثیر اسرئیلیات بر چگونگی انعکاس قصه آفرینش آدم در متون منثور عرفانی فارسی (از قرن پنجم تا پایان قرن هفتم)

داود قاسم‌نیا *

حسن سلطانی کوهبنانی **

◀ چکیده:

ماجرای آفرینش حضرت آدم (ع)، یکی از موضوعات مهم کتاب مقدس، قرآن و روایات اسلامی است. عارفان مسلمان، به تبع قرآن و روایات اسلامی در این باره، مباحث فراوانی طرح کرده‌اند. خلقت حضرت آدم (ع)، حوادث قبل از دمیدن روح و ذکر جزئیات آفرینش قالب او از مباحث مهم متون عرفانی است. عارفان اولیه هنگام بحث از این موضوع، به اتکای عرفان زاهدانه خویش سعی کرده‌اند تا مطابق آیات قرآن بدان بپردازند؛ اما برخی از عارفان متأخر، از شکل قرآنی بحث فاصله گرفته و هنگام توضیح و تفسیر بیشتر این ماجرا، دیدگاه‌های آمیخته به ذوقیات خویش را، در قالب قصه‌ای اسطوره‌ای - تخیلی ابراز کرده‌اند. در واقع، قصص قرآنی که با اسرئیلیات در هم آمیخته، از طریق متون تفسیری عربی و ترجمه‌های فارسی، وارد متون عرفانی شده و عرفا نیز برای تبیین اندیشه‌های خود از آن‌ها سود جست‌اند. در این مقاله، کوشیده‌ایم با بررسی متون منثور عرفانی قرن‌های پنجم تا هفتم و جست‌وجو در متون مقدس، ریشه‌ها و عناصر این قصه اسطوره‌ای را معرفی کنیم، از مجموع مباحث، چنین بر می‌آید که قصه‌پردازی اسطوره‌ای از ماجرای خلقت، ریشه در اسرئیلیات دارد؛ اما عارفان ایرانی مسلمان از آن به عنوان وسیله‌ای برای ابراز مباحث عرفانی، از جمله: عشق ازلی و امانت الهی، نور محمدی، اهمیت خاک، فروتنی و تقرب خاک به درگاه الهی، غیرت حق و ... بهره گرفته‌اند.

◀ کلیدواژه‌ها: آفرینش، عرفان اسلامی، قصه آدم، اسرئیلیات.

*. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ایلام (نویسنده مسئول) / d.ghasemnia54@yahoo.com

** . استادیار دانشگاه ایلام

تاریخ پذیرش: ۹۶/۵/۱۵

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۳

مقدمه

ماجرای خلقت حضرت آدم (ع)، در ادیان ابراهیمی، به عنوان موضوعی مهم و اساسی مطرح شده است تا حدّی که کتاب مقدس (عهدین و رسایل مربوط به آن دو) و سایر کتب مهم یهود مانند: تلمود^۱، رازهای خونخ^۲ و ... در عبارات متعددی به این موضوع پرداخته‌اند.

در منابع اسلامی نیز، قرآن در آیات متعددی به این موضوع اشاره کرده و در کتب حدیث، تاریخ، تفسیر و قصص انبیا نیز بارها جزئیات و چگونگی این ماجرا بیان شده است. همچنین عارفان مسلمان در آثار خویش به دو مرحله از ماجرای آفرینش حضرت آدم اشاره کرده‌اند: یکی حوادث قبل از آفرینش حضرت آدم مانند: تصمیم خداوند برای آفرینش مخلوقی تازه، اعتراض فرشتگان به خدا به دلیل فساد و خونریزی این مخلوق در زمین، پاسخ خداوند به آنها، آفرینش قالب انسان طی مراحل و زمان‌های طولانی، مواجهه ابلیس با قالب انسان و ... و دوم حوادث بعد از دمیدن روح مانند: دستور به فرشتگان برای سجده بر آدم، امتناع ابلیس و رانده شدن او از درگاه خدا، آغاز دشمنی ابلیس با انسان، رانده شدن آدم و حوا از بهشت و دیگر حوادث بعد از آن.

عارفان مسلمان با توجه به مذهب، مسلک و مرام عرفانی خویش، از زوایای گوناگون به این رخدادها نگریده و برای شرح و تبیین آنها، از آیات و روایات اسلامی، کتاب مقدس و آموزه‌های یهودی و مسیحی استفاده کرده‌اند. از موضوعات مهم درباره حضرت آدم در متون منثور عرفانی فارسی، ماجرای چگونگی آفرینش قالب او از خاک، نقش فرشتگان در آفرینش جسم آدم و خاک سرزمینی است که قالب وی از آن آفریده شده است. برخی از متون منثور عرفانی هنگام بحث در این باره بیشتر متأثر از قصه‌ای اسطوره‌ای-تخیلی هستند که ریشه در آثار و اندیشه‌های یهود دارد. بدین مضمون که وقتی خداوند، تصمیم گرفت که آدم را بیافریند ابتدا

تعدادی از فرشتگان را به ترتیب برای آوردن خاک قالب آدم فرستاد؛ اما زمین در مقابل آن‌ها، امتناع ورزید تا این که در نهایت عزرائیل موفق به آوردن خاک و اجرای فرمان الهی می‌شد. به نظر می‌رسد، تبیین‌های عرفانی، به‌ویژه در بعد خلقت جسمانی آدم و وقایع مقارن آن، متأثر از این قصه و دیگر تفکرات غیر اسلامی، معبر رواج و نفوذ اسرائیلیات در اندیشه‌های عارفان مسلمان شده است.

با وجود اهمیت داستان و آفرینش آدم (ع) و طرح گسترده آن در متون مثنوی عرفانی فارسی، تاکنون فقط یک پژوهش در این باره انجام گرفته است مقاله «میزبان» با عنوان: «انعکاس داستان آفرینش آدم در برخی از متون ادب عرفانی تا قرن نهم». نویسنده در این مقاله قصه آفرینش آدم را در برخی متون منظوم و مثنوی عرفانی فارسی بررسی کرده است؛ اما مقاله حاضر بیشتر از زاویه تأثیر اسرائیلیات به این موضوع نگریسته است و در پی آن است تا نشان دهد اولاً: چه مباحث یا عناصری پیرامون ماجرای آفرینش حضرت آدم و از چه طریقی از اسرائیلیات وارد متون عرفانی شده است؟ ثانیاً: عارفان مسلمان، از قصه آفرینش آدم (ع) برای طرح چه مباحثی بهره گرفته‌اند؟ کدام یک از عارفان، در طرح قصه، بیشتر تحت تأثیر اندیشه‌های اسرائیلی بوده است؟ و آیا این تأثیرپذیری از ابتدا بوده یا مربوط به دوره‌ای خاص است؟

۱. واژه اسرائیلیات

اسرائیل در لغت، به معنای «بنده خدا و کسی که بر خدا پیروز شد و آن لقب یعقوب است.» (هاکس، ۱۳۴۹: ۵۳) محققان و دانشمندان علوم اسلامی، برای اصطلاح «اسرائیلیات»، تعاریف متعددی ارائه داده‌اند.^۳ برخی: «آن را به مجموعه‌ای از اخبار و قصه‌های یهودی و نصرانی اطلاق می‌کنند که بعد از ورود جمعی از یهودیان و مسیحیان به دین اسلام یا تظاهر آن‌ها به مسلمانی، وارد جامعه اسلامی شده است.» (نعناعه، ۱۳۹۰: ۷۳) از نظر «فان فلوتن» در معنایی گسترده‌تر: «بر تمام عقاید غیر

اسلامی خصوص آن دسته از عقاید و افسانه‌های خرافی که یهود و نصارا از قرن اول هجری در دین اسلام وارد کردند، اطلاق می‌شود.» (قاسمی، ۱۳۸۹: ۱۰) اصلی‌ترین عوامل ورود اسرائیلیات، به منابع و فرهنگ اسلامی را می‌توان در دو دسته خلاصه کرد:

۱- یهودیان و مسیحیان نومسلمان که برخی از آن‌ها جزء اولین قصاص بودند؛ مانند: تمیم داری و کعب‌الاحبار.

۲- برخی مسلمانان شاگرد اهل کتاب، از جمله: ابوهریره، عبدالله بن عمرو عاص و سلیمان بن مقاتل. (علامه عسکری، ۱۳۸۵: ۲۲-۳۳)

۲. خلقت آدم در تورات و رساله‌های مربوط به آن

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 ماهیان دریا و پرندگان آسمان فرمانروایی کند.» (سفر پیدایش، ۱، ۲۶) و بار دیگر به آفرینش آدم از خاک، اشاره می‌کند: «آنگاه خداوند از خاک زمین آدم را سرشت. سپس در بینی او روح حیات دمید: به او جان بخشید و آدم، موجود زنده‌ای شد.» (سفر پیدایش، ۲، ۷) اما در «رازهای خونخ» جزئیات بیشتری درباره آفرینش قالب انسان آمده است: «گوشتش از خاک، خورش از قطره‌های شبنم، چشمانش از خورشید ... استخوانش از سنگ، رگ‌ها و موهایش از گیاهان و ...» (رازهای اخنوخ، ۱۳۹۴: ۳۱)

در «تلمود» نیز، نام مکان‌هایی آمده که اجزای بدن آدم از خاک آن‌ها آفریده شده است: «تنه آدم از سرزمین بابل، سرش از سرزمین اسرائیل، دست و پایش از سایر سرزمین‌ها و اندام جنسی‌اش از سرزمین «آکرادی آگما» خلق شد.» (یزدان‌پرست، ۱۳۹۰: ۸)

در «عهد جدید» نیز یک بار از آفرینش خاکی آدم سخن گفته شده، بدین شکل که همه انسان‌ها دارای قالبی خاکی شبیه بدن آدم (ع) هستند؛ اما انسان‌هایی که به کمال می‌رسند - یعنی از آن مسیح می‌شوند - جنبه آسمانی می‌گیرند و مانند مسیح، دارای بدنی آسمانی می‌شوند: «آدم اول از خاک زمین آفریده شد؛ اما آدم دوم یعنی مسیح، از آسمان؛ بنابراین هر یک از ما انسان‌ها، بدنی خاکی داریم شبیه بدن آدم و همچنین آنانی که از آن مسیح می‌گردند، همانند او بدنی آسمانی خواهند داشت.» (کتاب مقدس، اول قرنتیان، ۱۵، ۴۷-۴۹)

۳- خلقت آدم از نگاه قرآن کریم

قرآن کریم، جزئیات بیشتری از آفرینش خاکی آدم بیان کرده، بدین شکل که: انسان از «خاک» (آل عمران: ۵۹)، «گل» (انعام: ۲)، «گل چسبنده» (صافات: ۱۱)، «لجن ریخته شده» (حجر: ۲۶)، «گل کوزه‌گری» (الرحمن: ۱۴)، «گل و لای» (مؤمنون: ۱۲) آفریده شده است. و در آیه «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...» (آل عمران: ۵۹)، اختصاصاً آفرینش آدم (ع) را از خاک می‌داند؛ اما در سوره‌های مبارکه «بقره» و «حجر»، مسأله آفرینش انسان به شکلی متفاوت تر 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، این داستان را بسط داده و از شکل و اصل قرآنی آن کم کم فاصله بگیرند. آنان هنگام تفسیر این آیات، عناصری اسطوره‌ای - تخیلی را وارد تفاسیر خود کرده‌اند که متأثر از اندیشه‌های غیر اسلامی است؛ به تعبیری دیگر، آنان از این قصه‌ها برای بیان اندیشه‌ای عرفانی خود سود جستند.

۴. آفرینش انسان در متون منثور عرفانی فارسی

بدهی است که اولین تفاسیر قرآنی به زبان عربی، مبتنی بر روایات رسیده از پیامبر

اکرم و سپس معانی الفاظ و شرح و گسترش قصص، مبتنی بر روایات قصاص بوده است. عارفان در مرحله اول تحت تأثیر همین نوع از تفاسیر بوده و سپس برای تبیین اندیشه‌های عرفانی خود از آن‌ها بهره گرفته‌اند و مبنای دریافت‌ها و تأویل‌های ذوقی - عرفانی خود قرار داده‌اند. البته این بدان معنا نیست که اسرائیلیات مبنای اندیشه‌ها و دریافت‌های آن‌ها بوده، بلکه آنچه را با بیان لطیف و هنری و تأویلی بیان کرده‌اند، غالباً با مبانی دینی در تضاد بوده و مباحث توحیدی را به چالش می‌کشیده است. متون منثور عرفانی فارسی، متأثر از قرآن کریم، اولین انسان را حضرت آدم (ع) معرفی کرده که خداوند او را از خاک طی مراحل گوناگون و زمانی مشخص آفریده است. مستمسک اصلی عرفا برای چرایی و چگونگی آفرینش آدم و دیگر موضوعات مربوط به آن، همان آیات قرآن به‌ویژه سوره‌های «بقره و حجر» است که ناظر به گفتگوی میان خداوند و فرشتگان در این باره است. در این آیات، خداوند خطاب به ملائکه می‌فرماید: می‌خواهد موجودی بیافریند که جانشین او در زمین باشد. ملائکه به خداوند می‌گویند: می‌خواهی موجودی بیافرینی که در زمین فساد و خون‌ریزی کند؛ ما خود تسبیح تو می‌گوییم. خداوند در جواب آن‌ها می‌گوید: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. (بقره، ۳۰) در ادامه، ماجرای آموختن اسماء به آدم و عرضه او بر ملائکه، دستور به ملائکه برای سجده بر آدم، امتناع ابلیس از سجده، راندن ابلیس از بارگاه الهی، فریب آدم و حوا به وسیله ابلیس، زلت آدم و حوا و ... آمده است. اما هر یک از عارفان، به تناسب زمان، ذوق و مسلک عرفانی و اقتضای مباحث خویش، به بخش یا بخش‌هایی از ماجرای آدم (ع) پرداخته‌اند و در خلال آن، دیدگاه‌های اخلاقی و عرفانی خود را مطرح کرده‌اند. ما در این بخش، به منظور نشان دادن سیر تاریخی طرح ماجرای آفرینش آدم (ع) و رسیدن به نتیجه مطلوب، آثار عرفانی مورد نظر را به ترتیب از قرن‌های پنجم تا هفتم، بررسی می‌کنیم.

۴-۱. سیر تاریخی طرح قصه آدم در متون عرفانی

۴-۱-۱. قرن پنجم

در آثار عرفانی مربوط به این قرن، بارها قصه آدم (ع) آمده است؛ (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۲، ۷۵۶، و ج ۳، ۱۲۲۳، قشیری، ۴۲۲: ۱۳۷۴، هجویری، ۸۷: ۱۳۸۷ و ۱۶۶ محمد بن منور، ۳۰۳: ۱۳۷۶، غزالی ۱۳۸۳: ج ۲، ۳۷ و خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۲: ج ۱، ۴۱۸) هیچ کدام از آن‌ها، به جریان آفرینش آدم از خاک و جزییات آن نپرداخته‌اند. از میان حوادث مربوط به حضرت آدم، بیشتر توجه آن‌ها معطوف به حوادث بعد از دمیدن روح، به‌ویژه گناه اوست و سعی کرده‌اند از عبارات و مفاهیم قرآنی فاصله بگیرند؛ زیرا بیشتر نویسندگان این قرن، قبل از اینکه عارف باشند، عالم دین، مفسر و زاهدند و تعبیری مثل: خواجه امام، امام اجل و زاهد فقیه (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ج ۱، ۷) در وصف آن‌ها به کار می‌رود. چنین رویکردی با اندیشه‌های زاهدانه آنان مرتبط بوده است؛ زیرا نهضت زهد در صدر اسلام و پیدایش زهاد و سپس عرفان زاهدانه در قرون اولیه هجری، مبتنی بر ترس از دوزخ و شوق به بهشت بوده است.

۴-۱-۲. قرن ششم

در قرن ششم برخلاف دوره قبل، قصه آفرینش آدم، کم کم از شکل قرآنی آن دور شده و به سمت ذوقی شدن پیش می‌رود. عرفای بزرگ این قرن، وقتی که درباره آفرینش آدم سخن می‌گویند، در قالب قصه، ذوقیات خویش را وارد ماجرا می‌کنند. یکی از قصه‌هایی که از این قرن به بعد، از تفاسیر (طبری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۵۶)، و قصص نیشابوری (۱۳۸۷: ۳۱) به متون عرفانی راه پیدا کرد، اسطوره‌ای - تخیلی درباره بدایت آفرینش آدم است. بدین شکل که: خداوند برای آفرینش جسم آدم (ع) به جبرئیل مأموریت می‌دهد به زمین برود و مٹی خاک به درگاه او بیاورد؛ اما زمین از همراهی با جبرئیل امتناع می‌کند و با سوگند، وی را از کارش منصرف می‌کند. جبرئیل به احترام سوگند به اسم خدا، خاک برنمی‌دارد و دست خالی به درگاه الهی بازمی‌گردد.

سپس خداوند، اسرافیل و میکائیل را، یکی بعد از دیگری، برای انجام این مأموریت می فرستد. آن دو نیز با همان واکنش زمین روبرو می شوند و بدون انجام امر پروردگار، باز می گردند. در نهایت، فرشته مرگ بدون توجه به امتناع زمین، قبضه ای خاک برمی دارد و به بارگاه خداوند می آورد.

عارفان مسلمان، در این قصه تغییراتی داده و با برداشتهای ذوقی، قسمت‌هایی از مبانی معرفتی خویش را بر پایه آن شکل داده‌اند.

برخلاف عارفان قرن پنجم که به جزئیات آفرینش آدم از خاک و اتفاقات قبل از آن، هیچ توجهی نداشتند؛ عرفای بزرگ قرن ششم، از جمله: «احمد جام، سمعانی و میدی»، به این موضوع توجه زیادی کرده و کوشیده‌اند با استفاده از این قصه، جزئیات آن را توضیح دهند و اندیشه‌های عرفانی خود را از طریق آن تبیین کنند.

الف) احمد جام (ژنده پیل)

«احمد جام نامقی» (۴۴۰-۵۳۶ ه.ق) یکی از صوفیان و مشایخ نام‌آور و روشن‌ضمیر در قرن پنجم و ششم هجرت است که در عرفان، پیرو ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری است: «در حقیقت پس از ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری، این احمد جام نامقی بود که دنباله‌رو مکتب فکری و اندیشه‌های گران‌قدر صوفیانه ایشان شد.» (فاضل، ۱۳۸۳: ۳۹)

از نظر عقاید کلامی، اعتقاد به جبر و اختیار، حسن و قبح عقلی، عقل‌گرایی، در آثار او دیده می‌شود و در مسأله آفرینش آدم، بیشتر تمایل به جبر دارد. در قصه آفرینش آدم در آثار شیخ، همان چهار فرشته مقرب، برای آوردن خاکِ قالب آدم، به ترتیب به زمین می‌آیند و عزرائیل موفق به اجرای امر الهی می‌شود. اما شیخ، برخلاف دیگران، معتقد است که قبل از آفرینش این موجود تازه که قرار است خلیفه خدا بر زمین باشد، تمهیداتی لازم بوده است. بنابراین، خداوند ابتدا فرشتگانش را به روی زمین می‌فرستد تا آن‌جا را با عبادت و تسبیح (سُبْحَانَ اللَّهِ) و تهلیل (لَا إِلَهَ إِلَّا

الله) منور کنند؛ اما چون جایگاه و ارزش انسان، بسیار والاست، تنها نور عبادت فرشتگان کافی نیست؛ بلکه نور محمدی و نظر رحمت الهی، باید بدان نور عبادت فرشتگان، اضافه گردد تا به قول خودش «نور علی نور» شود. بعد از این مقدمات، خداوند به فرشتگانش دستور می‌دهد که زمین را ترک کنند؛ چون می‌خواهد امانتی را در آن جا تعبیه کند: «روی زمین را خالی کنید، ما را با این خاک کاری است که ما امانتی آنجا خواهیم فرستاد». (احمد جام، ۱۳۸۷: ۱۰۲) و این امانت، چیزی جز نور محمدی نبود: «حق، سبحانه و تعالی، آن نور مصطفی را بدان خاک تعبیه کرد.» (همان) از نظر شیخ جام، آن امانت الهی که انسان، بار آن را بر دوش می‌کشد، چیزی جز نور محمدی نیست. خلاصه عزرائیل کفی خاک نورانی را که چهل گز بود، از روی زمین برمی‌دارد و به درگاه خدا می‌برد. شیخ، مستقیماً به کجایی این زمین اشاره ندارد، اما با توجه به سخنانی که درباره نورانیت زمین حاصل از عبادت فرشتگان دارد، می‌توان گفت که وی نیز مانند دیگران، این زمین را کعبه دانسته است؛ زیرا به اعتقاد بسیاری از بزرگان، از جمله میبدی (۱۳۷۱: ج ۱، ۳۹۱)، کعبه، طی زمان‌های طولانی قبل از خلقت بشر، عبادتگاه فرشتگان بوده است.

از نگاه شیخ در قصه آفرینش آدم، زمین از فرشتگان مأمور زنهار می‌خواهد؛ اما علت زنهارخواهی زمین بیان نشده است. با توجه به این که شیخ می‌گوید: فرشتگان مقرب چون زمین را نورانی دیدند، بر او رحمت آوردند (احمد جام، ۱۳۸۷: ۱۰۳) علت زنهارخواهی زمین، ترس از کم شدن نورانیتش بوده است. شیخ در پی آن است تا از قصه آفرینش آدم، برای تأیید اصل عرفانی فقر استفاده کند و نتیجه بگیرد که آن نور محمدی تعبیه در قالب آدم، نور فقر است. به عبارت دیگر، هدف از آفرینش آدم، آفرینش انسان کامل یا فقیر است؛ یعنی عارفی که دلش به نور فقر محمدی نورانی گشته است: «فقر این نور است و فقیر، کسی است که دل او بدین نورانی کرده‌اند ... هیچ نور، این نور را غلبه نتوان کرد؛ زیرا که اصل همه نورها، این نور است، چنان که

گفته آمد. اول نوری که از نیستی به هستی آمد، نور فقر بود». (همان)
 او در پایان قصه آفرینش آدم می‌گوید: «امروز هر که از اسلام و از حقیقت بویی
 دارد هم، از آن نور و از آن تعبیه، بوی و بهره‌ای دارد، دیگر همه بارِ دوزخ آمدند»
 (همان، ۵۲) منظور او از نور، نور محمدی است که از نظر او اولین مخلوق خداوند
 بود و هر چه نور در عوالم وجود است، نتیجه همان نور است. (همان، ۸۵)

ب) میبیدی

«رشیدالدین ابوالفضل میبیدی» از عرفای شافعی قرن ششم است که در تصوف، از
 پیروان و ارادتمندان خواجه عبدالله انصاری است، و «از آبشخور عرفان خواجه
 عبدالله انصاری، روح تشنه خود را سیراب می‌کرد.» (رکنی یزدی، ۱۳۷۴: ۱۰)
 هر چند برخی از محققان، اشعری بودن او را رد کرده‌اند (Keeler, 2006: p15)؛
 اما مبانی فکری و اعتقادی او در تفسیرش مانند: اعتقاد به جبر، قدیم بودن قرآن و
 مردود شمردن تفسیر بر اساس عقل، اشعری بودن او را نشان می‌دهد. در خصوص
 آفرینش انسان، شالوده فکری او بر جبر مطلق استوار است. از دیدگاه او، سرنوشت
 انسان‌ها بر اساس تقدیر ازلی، از پیش تعیین شده است و اعمال خوب یا بد، در تغییر
 سرنوشت آن‌ها مؤثر نیست. (میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۴، ۱۵۲) وی حکایات متعددی در
 کشف‌الاسرار آورده تا این عقیده را ثابت کند.

میبیدی هنگام بحث درباره بدایت آفرینش آدم می‌گوید: وقتی خداوند از خلقت
 آنچه دوست داشت، فراغت یافت، به ملائکه گفت: من در زمین خلیفه‌ای خلق
 خواهم کرد. جبرئیل را به سوی زمین فرستاد تا از آن گل بردارد. زمین گفت: من به
 خدا پناه می‌برم، از اینکه مرا ناقص یا معیوب کنی. پس جبرئیل بدون برداشتن خاک،
 برگشت و به خداوند گفت: زمین به تو پناه برد و من پناهش دادم. بعد از او، میکائیل
 برای این کار فرستاده شد و همان اتفاق تکرار شد. در نهایت، ملک‌الموت به زمین
 آمد؛ زمین از او پناه خواست، او در جوابش گفت: من به خدا پناه می‌برم از این که

برگردم و امرش را اطاعت نکنم. پس از روی زمین خاکی مخلوط از خاک‌های قرمز، سیاه و سفید برداشت؛ به همین دلیل، فرزندان آدم در رنگ و پوست مختلف‌اند. پس ملک‌الموت، با آن خاک پرواز کرد و مدتی آن را نگه داشت تا کهنه شد و به گل چسبنده‌ای تبدیل شد. (همان، ج ۱، ۱۳۶) میدی جایی دیگر، به شکلی متفاوت به این قصه پرداخته است؛ بدین صورت که قبل از فرستادن فرشتگان به زمین، خداوند به وی از طریق وحی اطلاع می‌دهد که می‌خواهم از تو خلقی بیافرینم که گروهی از آن‌ها گناهکار و گروهی دیگر مطیع‌اند. جزای عاصیان، آتش و ثواب مطیعان بهشت است. وقتی فرشتگان، به ترتیب برای آوردن خاک فرستاده می‌شوند، زمین از آن‌ها زنهار می‌خواهد؛ اما در اینجا، علت پناه خواستن زمین، ترس از ناقص شدن نیست؛ بلکه ترس از جهنمی شدن گناهکاران است. در ادامه، عزرائیل خاک قالب آدم را با خود به آسمان‌ها می‌برد و با انواع آب‌ها مخلوط می‌کند. از این به بعد، مأموریت جبرئیل آغاز می‌شود. او به امر خداوند از آرامگاهی که برای پیامبر تعبیه شده بود، قبضه‌ای خاک برمی‌دارد و با آب چشمه‌های بهشتی، کوثر، تسنیم و سلسبیل می‌آمیزد، از آن شمامه‌ای می‌سازد و در گل آدم تعبیه می‌کند. این گل، خمیرمایه طینت آدم را تشکیل می‌دهد. قالب آدم (ع) از گل قبر پیامبر و گلی که عزرائیل قبلاً از روی زمین برداشته بود، ساخته می‌شود. جسم آدم چهل سال میان مکه و طائف بر سر راه ملائکه می‌ماند و فرشتگان از زیبایی صورت و طول قامت او متعجب می‌شوند. (میدی، ج ۳، ۴-۵۶۳) البته میدی معتقد است کسی که خاک قالب آدم را از زمین برداشت، عزرائیل نبود؛ بلکه خود خدا، بی‌واسطه این کار را انجام داد؛ زیرا در پایان داستان می‌گوید: «و درست آن است که الله تعالی قبضه‌ای خاک که آدم را از آن آفرید، از روی زمین، خود گرفت.» (همان)

همان‌طور که می‌دانیم حقیقت محمدیه یا نور محمدی، فقر و فروتنی، اصالت عشق خداوند در آفرینش و توجه خاص او به آدم و انسان، از مباحث عمده و

اساسی مبانی عرفانی است. میبیدی این اندیشه‌ها را از طریق همین قصه‌ها که البته با ذوق و احساس عاطفی او آمیخته شده، بیان می‌کند. بدین ترتیب روشن می‌شود که او در طرح اندیشه‌های توراتی، به مباحث عرفانی مورد نظر خود که مبتنی بر عرفان اسلامی است، اصالت می‌دهد و در پی آن است تا این اندیشه‌ها را از طریق قصه و تخیل، خواندنی و ماندگار کند.

اندیشه توراتی برداشتن خاک قالب آدم به دست خداوند- که قبلاً نیز ذکر شد- در کشف‌الاسرار نیز آمده است: «ابتدای آثار عنایت ازلی در حق آدم صفی آن بود که جلال عزت احدیت به کمال صمدیت خویش، قبضه‌ای خاک به خودی خود از روی زمین برگرفت ... آن‌گاه آن را در قالب تقویم نهاد.» (میبیدی، ج ۶، ۱۸۹ و ج ۳، ۵۶۳-۵۶۴)

میبیدی از ماجرای آفرینش آدم، نتیجه می‌گیرد که به دو علت، خداوند مقام خلافت را به آدم داد: یکی رابطه عشق ازلی و ابدی میان خدا و آدم: «آدم هنوز در کتم عدم بود که ربّ العزّه رقم خلّت به آن مهتر فرو کشید و آتش شوق خود در باطن وی نهاد و جمال عشق لم یزل روی به وی آورد» (همان، ج ۵: ۴۷۴)، در حالی که دیگر آفریده‌ها از این موهبت بهره‌ای نداشتند: «عالمی بود آرمیده در هیچ دل، آتش عشقی نه، در هیچ سینه تهمت سودایی نه». تا آدم نیامده بود، از عشق نیز خبری نبود: «تا آدم صفی (ع) نیامد فراق و وصال و رد و قبول نبود. حدیث دل و دلارام و دوستی نبود. این عجائب و ذخائر همه در جریده عشق است و جز دل آدم صدف در عشق نبود. دیگران همه از راه خلق آمدند. او از راه عشق آمد.» (همان، ج ۳، ۵۷۱) علت دیگر این بود که دیگر موجودات مانند: کرسی، عرش و بهشت، به خاک با نگاه حقارت می‌نگریستند و هرکدام انتظار داشتند این مقام به آن‌ها عطا شود. همین خودبینی آن‌ها و فروتنی خاک بود که او را شایسته مقام خلافت گردانید: «هر چه در عالم جوهری بود کی آن لطافتی داشت، به خود در طمع افتاده عرش مجید به

عظمت خود می‌نگریست و می‌گفت مگر رقم این حدیث به ما فرو کشند. کرسی در سعت خود می‌نگریست که مگر این خطبه به نام ما کنند. هشت بهشت به جمال خود نظر می‌کرد که مگر این ولایت به ما دهند. طمع همگنان از خاک بریده و هر یک در تهمتی افتاده و هر کس در سودایی مانده.» (همان، ج ۱، ۱۳۹)

میبدی بیش از دیگر عارفان در تفسیر ماجرای آفرینش آدم، از اندیشه‌های یهودی بهره گرفته است، تا جایی که برخی از عبارات او شبیه جملات تورات است.^۴ بلند قامتی آدم در اندیشه میبدی (۱۳۷۱: ج ۳، ۵۶۳-۵۶۴) شبیه این تفکر یهودی است که: «قد آدم در آغاز، از زمین تا بهشت، یا از یک طرف زمین تا طرف دیگر بود.» (یزدان‌پرست، ۱۳۹۰: ۲۰)

خشم خداوند و سوزاندن ملائکه به دلیل اعتراض به آفرینش آدم نیز از همین سنخ است که میبدی می‌گوید: «خداوند از اعتراض آن‌ها خشمگین شد و گروهی از آن‌ها را بسوخت.» (میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۴۱) در آثار یهودی نیز آمده است: «پروردگارا! بشر چیست که تو متوجهش باشی و فرزندش که به او بیندیشی؟ در این زمان، خداوند آنان را به آتش سوزاند.» (یزدان‌پرست، ۱۳۹۰: ۸)

ج) سمعانی

ابوالقاسم احمد بن ابی‌المظفر منصور سمعانی (۴۸۷-۵۳۴ هـ.ق.)، در تصوف تحت تأثیر آرا و اقوال ابوسعید ابوالخیر بوده است: «باید تأثیر اقوال و سخنان ابوسعید ابوالخیر و مشهور و زبانگرد بودن آن‌ها را در میان خانقاهیان خراسان، در آراء و پندارهای عرفانی احمد سمعانی و روح الارواح مورد توجه قرار داد.» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۳۱) از دفاع او از شطحیات حلاج و بایزید و تأکید فراوان بر عشق، برمی‌آید که وی از صوفیان اهل سکر و بی‌هوشی؛ یعنی عرفان عاشقانه بوده است. شافعی مذهب و از نظر کلامی پیرو عقاید اشعری بود و در مسائلی چون جبر و

اختیار به جبر گرایش داشت. وی می‌گوید: «ای جوامرد» و «الزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» (فتح، ۲۶) در عالم آمد تا همه علت‌ها محو کند، «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا» (زخرف، ۳۲) یکی را تنگ تنگ و یکی را تُنک تُنک. (سمعانی، ۱۳۸۴: ۱۶، ۴۰)

عشق نه اساس، بلکه تمام اندیشه اوست؛ به همین دلیل، هرگاه به ماجرای آدم اشاره کرده، آن را بر همین مبنا تعبیر و تفسیر کرده است. به اعتقاد وی، انسان به این دلیل، اشرف مخلوقات و متفاوت از همه آن‌هاست که اساس آفرینش او بر پایه عشق است؛ اما اساس آفرینش دیگر موجودات بر پایه قدرت خداوند بوده است: «ای جوانمرد، همه موجودات که آفرید به تقاضای قدرت آفرید و آدم را به تقاضای محبت آفرید». (همان: ۲۲۳) جز آدمی کسی شایسته عشق نیست: «از عرش تا ثری یک ذره عشق نفروشد جز در سرای شادی و اندوه آدمیان. معصومان و پاکان درگاه، بسیار بودند، لکن بار این حدیث تن‌گداز یعنی «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» جز این مشت خاک نکشید». (همان: ۲۵) آغاز درد جان‌گداز عشق، زمانی بود که نور پیامبر اکرم از عدم پا به عالم وجود نهاد. (همان: ۲۵۹) آدم با ایثار، غم عشق را به جان خرید و شادی و نشاط را به دیگران هدیه کرد. «تا آدم نیامده بود، عرش گرسنه بود و کرسی برهنه بود و قلم تشنه بود. آدم درآمد و همه را خشنود کرد و از قلدح عشق چاشنی کرد که و لقد عهدنا و در سرمستی شراب عهد، در بحر عنایت غوطه خورد». (همان: ۱۸۹) در اندیشه سماعی، تمام مسائل آفرینش انسان در چهارچوب عشق تفسیر می‌شود. حتی علت سجده فرشتگان بر آدم، همین عشق و محبت بود، نه گل‌بی‌ارزش او. (همان، ۱۸۹)

قصه آفرینش آدم و نزول چهار فرشته مقرب، در «روح‌الارواح» نیز آمده است؛ اما سماعی با دید عمیق عرفانی خویش، ذوقیات بیشتری را چاشنی آن می‌کند. او می‌گوید: وقتی عزرائیل موفق شد بدون رضایت زمین، مشت خاک بردارد، به زمین

قول داد که روزی آن را به او باز گرداند. تفاوت نگاه سمعانی در علت زنده‌ارخواهی زمین از فرشتگان منعکس می‌شود. وی برخلاف شیخ جام که علت زنده‌ارخواهی زمین را ترس از عذاب گناهکاران می‌داند؛ سبب امان خواستن زمین را، ترس وی از به غارت رفتن سرمایه‌اش می‌داند و سرمایه زمین، لطائف اسرار غیب بود. به اعتقاد او، این که خداوند، خاک را جایگاه اسرار خود قرار داد، دلایلی داشت: اول این که خاک، امین‌ترین مخلوق برای نگهداری مخدرات اسرار بود. دوم این که ظاهر کم ارزش خاک، سبب می‌شد تا خصم بدان توجه نکرده و اسرار مصون بماند. سوم این که نامحرمان ظاهرینی چون ابلیس، با نگاه به ظاهر خاک کم ارزش، دچار غرور شده، اعتراض کرده ملعون و گمراه گردند.

به اعتقاد وی، «نور محمدی»، امانت الهی و بزرگ‌ترین سرّی بود که خدا در خاک قالب آدم به ودیعه نهاد و عشق و محبت از همین نور، سرچشمه گرفته است. جالب‌تر این که، همین نور سبب رانده شدن آدم از بهشت و در نتیجه، مایه کمال او شد: «اگر کشاکش آن نور نبود، آدم را با حوران فردوس خوش بود.» (همان: ۵۲۵) در برابر این عشق و اندوه، نه تنها بهشت، بلکه تمام هستی ارزشی نداشت، بنابراین آدم همه را به گندمی فروخت و به دنیا آمد تا درد عشق را تجربه کند: «ای درویش به حقیقت می‌دان که محبت، آب هر دو عالم ببرد. در عالم عبودیت، بهشت و دوزخ را قدر است؛ اما در عالم محبت، هر دو را ذره‌ای قدر نیست. هشت بهشت به آدم صفی دادند، به دانه گندم بفروخت و رخت همت بر بختی بخت نهاد و آمد تا سرای اندوهان.» (همان: ۱۷۰)

در این قرن، دو عارف دیگر به صورت گذرا به ماجرای آفرینش آدم پرداخته‌اند: «روزبهان بقلی»، برخلاف دیگران که خاک قالب آدم را از زمین می‌دانند، برای اثبات نهایت تقدس و تکریم بنی آدم، این خاک را از زیر عرش الهی و به تعبیر خودش «طین ارض قرب» معرفی می‌کند. (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۵۲۶) «شیخ اشراق» نیز از

این ماجرا، برای بیان تلازم حسن، عشق و حزن، در وجود انسان‌ها استفاده کرده است. (شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ج ۳، ۲۶۸-۲۶۹)

البته باید گفت که مباحث دیگری هم از پیرامون قصه آفرینش آدم در متون عرفانی، طرح شده که با مبانی قرآنی مرتبط است و تنها مختص اسرائیلیات نیست؛ مثل «شجره ممنوعه».

۴-۱-۳. قرن هفتم

نگاه متون منشور قرن هفتم، مانند قرن پنجم، بیشتر متوجه حوادث بعد از آفرینش آدم است؛ با این تفاوت که در این قرن، عناصر تازه‌ای از اسرائیلیات مانند: فریب آدم و حوا به وسیله ابلیس به کمک مار و طاووس آمده است: «باز گفتم که دیو، مدد نفس می‌کند ... وسوسه کرده آدم را به واسطه طاوس و مار...» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲: ج ۱، ۲۰۴) در آثار نسفی نیز، این نوع اندیشه‌ها، بارها تکرار شده است: «آدم روح است، حوا جسم است، شیطان طبیعت است، ابلیس وهم است، طاوس شهوت است، مار غضب است.» (نسفی، ۱۳۸۶: ۳۰۶) تنها کتابی که با همان دیدگاه اسطوره‌ای-تخیلی به ماجرای آفرینش آدم نگریسته، «مرصادالعباد» نجم‌الدین رازی است.

الف) نجم‌الدین رازی

«نجم‌الدین رازی» (۵۷۳-۶۵۴ هـ ق) از صوفیان بنام قرن ششم و نیمه اول قرن هفتم هجری است. نجم‌الدین در عرفان، شاگرد مجدالدین بغدادی و یکی از مشایخ طریقه کبرویه بوده است. (ریاحی، ۱۳۸۷: ۳۱) طریقه او در عرفان، شیوه عاشقان است؛ چنان‌که خود او گفته: «پس طریقت عاشقان دیگرست و طریقت زاهدان دیگر. پس طریقت مشایخ ما- قدس الله ارواحهم و رضی عنهم- بر این جمله است.» (همان، ۲۰۲) نجم رازی مانند اکثر مردم آن روزگار، در اصول مذهب پیرو اشعریان است. (همان، ۲۹) یکی از اصول اعتقادات اشعریان، پذیرش جبر مطلق و اختیار نداشتن

انسان‌هاست. این مطلب، بارها در مرصادالعباد آمده است. به اعتقاد او، سعادت و شقاوت انسان‌ها، نتیجه حکم و عنایت ازلی الهی است و عمل و اختیار انسان در تعیین آن نقشی ندارد: «اما طایفه‌ای که منظور نظر عنایت‌اند، اثر آن انس که با حضرت عزت یافته بودند با ایشان باقی مانده باشد ... فی‌الجمله، هر کجا از آن انس، چیزی باقی است، تخم ایمان است. به دیر و زود، ایمان تواند آورد و هر کرا آن انس، منقطع شده است و در دل او با عالم غیب به کل بسته شده، ایمان ممکن نیست. (همان، ۱۰۸-۱۰۹)

نجم‌الدین رازی نیز چون دیگران برای تبیین اندیشه‌های عرفانی خویش از داستان آفرینش آدم استفاده می‌کند. در اینجا نیز، چهار فرشته مقرب خداوند (جبرائیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل) برای آوردن خاک به زمین فرستاده می‌شوند و با سوگند و امتناع زمین مواجه می‌شوند. در نهایت، عزرائیل چهل ارش^۵ خاک برمی‌دارد و در میان مکه و طائف می‌ریزد تا خداوند پس از گذشت چهل هزار سال دستکاری قدرت، از آن خاک، قالب انسان را بسازد. (همان، ۶۵-۷۰) او از این حادثه، برای تبیین نظریه عشق ازلی و ابدی در وجود انسان‌ها بهره می‌گیرد: «عشقی است که از ازل مرا در سر بود و کاری است که تا ابد مرا در پیش است» (همان) و همه چیز از ابتدا در این حادثه، بر مدار عشق می‌گردد. از باران عشق، خاک آدم گل می‌شود. (همان) علت امتناع زمین در همین عشق ازلی ریشه دارد؛ زیرا زمین در مقام معشوق، ناز می‌کرد: «اول شرفی که خاک آدم را بود، این بود که به چندین رسول به حضرتش می‌خواندند و او نمی‌آمد و ناز می‌کرد و می‌گفت ما را سر این حدیث نیست!» (همان، ۷۱) و علت استنکاف وی، ترس از شکوه و سطوت قرب الهی بود. «من نهایت بُعد اختیار کردم تا از سطوت قهر الوهیت ایمن باشم که قربت را خطر بسیار است.» (همان، ۶۹)

از آغاز آفرینش قالب آدم تا پایان آن، خداوند به هیچ کس، مجال دخالت

نمی‌دهد و به خودی خود به این کار قیام می‌کند: «چون تسویهٔ قالب به کمال رسید، خداوند تعالی چنانچه در تخمیر طینت آدم، هیچ کس را مجال نداده بود و به خداوندی خویش مباشر آن بود، در وقت تعلق روح به قالب، هیچ کس را محرم ندانست.» (همان، ۸۳) تمام این ظرافت‌ها و ریزی‌ها به این دلیل بود که خداوند می‌خواست در وجود آدم، گنج معرفت خویش را پنهان سازد (همان، ۶۸)؛ اما این پایان کار نیست؛ زیرا در نگاه نجم رازی، امانت الهی تنها معرفت نیست؛ بلکه معرفت، فقط پوشش و صدفی است تا با ارزش‌ترین گوهر آفرینش، یعنی «عشق و محبت» در آن تعبیه شود: «آن چه بود؟ گوهر محبت بود که در صدف امانت معرفت تعبیه کرده بودند، و بر جملهٔ ملک و ملکوت عرضه داشته. هیچ کس را استحقاق خزانگی و خزانه‌داری آن گوهر نیافت خزانگی آن را دل آدم لایق بود.» (همان، ۷۴) برخلاف قالب آدم، گل دل، از خاک زمین نبود؛ بلکه از خاک بهشت بود که به آب حیات سرشته بودند. (همان)

از نگاه نجم رازی، نفخهٔ عشق نه تنها قبل از نفخهٔ روح، بلکه به قبل از آفرینش قالب آدم برمی‌گردد؛ زمانی که فرشتهٔ مرگ، خاک قالب آدم را از زمین برمی‌دارد و میان مکه و طائف می‌ریزد؛ عشق در آن جا حضور داشت: «آن را میان مکه و طائف فرو کرد. عشق، حالی دو اسبه می‌آمد.» (همان، ۷۰)

۵. مکان آفرینش قالب آدم

متون عرفانی با استناد به حدیث قدسی «خَمَرْتُ طِينَةَ آدَمَ بَيْدَى أَرْبَعِينَ صَبَاحًا» ضمن برداشت‌های عرفانی از این حدیث، به زمان آفرینش قالب آدم، در مدت چهل روز، چهل سال، چهل هزار سال و مکان آفرینش او در زمینی مقدس - میان مکه و طائف - اشاره کرده‌اند. این در حالی است که در حدیث مذکور، به مکان آفرینش آدم اشاره نشده است. این مبحث نیز متأثر از اندیشه‌های یهودی است. تورات می‌گوید: بعد از آفرینش آدم، خداوند او را در باغ عدن در شرق گذاشت. بعد از ارتکاب گناه، خدا او

را به زمینی راند که از آن سرشته شده بود. در ادامه می‌گوید: فرشتگانی را با شمشیری آتشین قرار داد. مبادا آدم برگردد و به درخت حیات نزدیک شود. بنابراین، سرزمینی که از آن سرشته شده بود، نزدیک باغ عدن در شرق بوده است. (سفر پیدایش، ۲۴، ۳)

در «ترگوم^۱ سودو جانانان» آمده: خدا آدم را از کوه عبادت- جایی که در آن خلق شده بود- برگرفته و در باغ عدن نهاد. (Targum Pseudo Jonathan, 1992: p23) در این کتاب، از مکان خلق آدم به «ناف زمین» تعبیر شده است (Targum Pseudo Jonathan, 1992: p22) و در جایی دیگر تعبیر «مرکز زمین» آمده است. (Ginzberg, 1909: v5, p137)

در روایات اسلامی نیز از «ابوهریره» - که اکثر محققان گذشته و معاصر، بدون هیچ تردیدی، او را شاگرد اهل کتاب و از ناقلان اسرائیلیات دانسته‌اند - نقل شده: وقتی خدا خواست زمین را بیافریند، آن را از کعبه گستراند و کعبه را وسط زمین قرار داد. (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۴۶)

روایتی دیگر از پیامبر نقل شده که مکه، همان سرزمینی است که خدا فرموده: «من بر زمین خلیفه‌ای قرار خواهم داد»، البته ابن کثیر گفته: این روایت مرسل و سندش ضعیف است. وی تفسیر ارض به مکه را مدرج در روایت دانسته است. (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ج ۱، ۷۳)

همه متونی که از حدیث مذکور استفاده کرده‌اند، از میان مکه و طایف، به عنوان مکان مقدسی نام برده‌اند که آدم آنجا آفریده شد؛ تنها روزبهان بقلی آن مکان مقدس را، زیر عرش خداوند دانسته است.

ابوسعید از این روایت، برای توجیه ریاضت در تصوف استفاده کرده و معتقد است، خداوند چهل سال قالب آدم را نگه داشت. در این مدت تمام رذایل در سینه او نهاد. حال چهل سال ریاضت لازم است تا این رذایل از سینه سالک بیرون آید؛ در

غیر این صورت، به کمال نمی‌رسد: «هرکه چهل سال کم مجاهده کند، این معنی، وی را تمام نباشد.» (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۵۱) سمعانی معتقد است، این‌که خداوند چهل سال قالب آدم را میان مکه و طائف نگه داشت، به سبب ارزش فراوان انسان بود. تمام هستی چون حقه‌ای بود و آدم، گوهری بود که بایست در آن تعییه می‌شد. تعییه گوهری باارزش در حقه‌ای بی‌ارزش، دقت و زمان زیادی لازم داشت. خداوند در این مدت، به دل آدم توجه کرد نه جسم او (سمعانی، ۱۳۸۴: ۲۳۵) تا اسرار طریقت و حقیقت را در دل آدم به امانت بگذارد: «ربّ العزّة به خودی خود، در وی نظر می‌کرد و به آن نظر بی‌علت، انوار و اسرار طریقت و حقیقت در وی ودیعت می‌نهاد.» (همان: ۲۹) میبیدی نیز چون سمعانی، معتقد است، این مهلت چهل‌ساله به سبب آفرینش دل آدم بود و خداوند، این قدرت را داشت که آن را نیز چون دگر موجودات، در لحظه‌ای بیافریند؛ اما برای نشان دادن حشمت و بزرگی آدم که محبوب و حامل امانت او بود، در این مدت طولانی، دل او را آفرید؛ یعنی هدف خداوند از این مهلت، نشان دادن حشمت و عظمت محبوب خود به دیگر موجودات بود. (میبیدی، ۱۳۷۱: ج ۱۰، ۳۲۸) از نظر روز بهان بقلی، قالب آدم چهل هزار سال، زیر عرش نگه داشته شد تا هر لحظه‌ای به صفتی بر او تجلی کند و او را مطابق اخلاق خود بیافریند. (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۵۲۶) تاج‌الدین اشنوی می‌گوید: این‌که خلقت آدم، چهل هزار سال میان مکه و طائف طول کشید، با امر «کن فیکون» منافاتی نداشت؛ چون خواست خدا و اقتضای امر «کن فیکون» آن بود که آدم در این مدت آفریده شود. (اشنوی، ۱۳۶۸: ۷۳-۷۴) از نگاه نجم‌الدین رازی نیز، نه فقط دل، بلکه گل آدم باارزش بود و قالب آدم، آئینه صفات خداوند و گنج‌خانه اسرار الهی بود؛ به همین دلیل چهل هزار سال خداوند خود در آن دستکاری قدرت کرد. این هنوز قبل از آفرینش دل آدم بود. سپس گل دل را از ملاط بهشت آوردند و با آفتاب سیصد و شصت نظر می‌پروردند تا گوهر محبت را در صدف معرفت گذاشته و در دل آدم

تعبیه کنند. (نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۴۲-۳۸)

۶. نقد و تحلیل

آنچه در ادامه می‌آید، در پی بیان دو نکته است: اول آنکه اندیشه‌های اسرائیلی و مباحثی را که به عنوان تفسیر قرآن وارد متون تفسیری و به تبع آن متون عرفانی شده، نقد کند؛ دوم آنکه نشان دهد عارفان، اندیشه‌های عرفانی خود را از طریق همین اسرائیلیات، بدون توجه به اصالت آن‌ها، طرح و تبیین کرده و در موردی، همین قصص منجر به بیان و شکل‌گیری برخی مباحث عرفانی شده که اصل آن‌ها در متون اسلامی بوده است؛ مثل شبیه بودن انسان به خدا که عرفا ضمن بحث «فنا فی الله و تجلی صفاتی و فعلی» آن را اثبات کرده‌اند.

از آن‌جا که قصه مورد نظر، به شکل حدیث، از کتب حدیث و تفاسیر، به کتب عرفانی وارد شده است، بهتر است در نقد آن، از همان شیوه‌های رایج نزد علمای حدیث، یعنی: ارجاع به کتاب، سنت و عقل استفاده کنیم؛ و به خاطر داشته باشیم که: «درایت، مقدم بر روایت است؛ تنها روایات و اخباری، مقبول و مورد اعتمادند که با کتاب و سنت قطعی، موافق باشند و برعکس، اخبار و مرویاتی که با این دو، مخالف باشند، مطرود و غیرقابل اعتمادند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۹۳) بعلاوه، حدیث، علاوه بر شرع و سنت، نباید متضمن مطالب خلاف عقل باشد. (طوسی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، صص ۳-۴)

الف) بررسی نقش ملائکه در قصه خلقت آدم

آیات متعددی از قرآن، مانند: آیات ۲۶-۲۸ سوره انبیا و ۴۹-۵۰ سوره نحل) به اطاعت کامل و بی قید و شرط فرشتگان از امر خدا، اشاره دارد، در حالی که محتوای قصه مذکور در متون عرفانی، گویای نوعی عدم اطاعت فرشتگان از دستور خدا است؛ فرشتگانی که به نوعی مقهور زنه‌ار خواهی زمین‌اند.

در این قصه، از تردید ملائکه در اطاعت از فرمان الهی سخن رفته، در صورتی که حضرت علی (ع) درباره فرشتگان می‌فرماید: «...آنها را از تردید شبهات مصونیت بخشید که هیچ‌کدام از آنها از راه رضای حق منحرف نمی‌شوند...» (نهج البلاغه، ۱۳۷۱: خ ۹۱، ص ۱۶۲) و امام حسن عسکری (ع) نیز در رد داستان اسرائیلی هاروت و ماروت می‌فرماید: «معاذالله من ذلک ان الملائکه معصومون محفوظون من الکفر و القبائح بألطف الله فقد قال الله تعالی فیهم: «و لآ یَعْصُونَ اللّٰهَ مَا أَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»». (تحریم/ ۶) (ابن بابویه، ۱۳۷۲: ج ۱، ۵۵۲)

علاوه بر این، خلقت آدم به این شکل، مخالف نص صریح قرآن است. قرآن می‌فرماید: خداوند وقتی می‌خواهد چیزی را بیافریند، با گفتن کلمه «کن»، آن چیز بی‌درنگ موجود می‌شود؛ چنانکه علامه طباطبایی نیز در این باره، همین نظر را دارد: «کیفیت خلقت آدم این بوده که اجزایی از خاک جمع کرد، سپس به آن فرمان داد «باش» و آن خاک به صورت و سیرت بشری تمام عیار تکوّن یافت.» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ج ۳، ۲۳۴)

در تحلیل عقلی هم می‌توان پرسید، تمرّد و نافرمانی یا تردید در اجرای فرمان الهی، که لازمه جهل و از طرفی میل به شهوت و غضب است، چگونه به ملائکه که به طور تکوینی، مجرد از ماده و امور مادی و به تبع آن، عاری از شهوت و غضب اند، نسبت داده می‌شود، در حالی که فرشتگان که عالم و عارف به مأموریت خویش‌اند، به اقتضای ایمان و یقینی که دارند، هرگز خلاف امر الهی انجام نمی‌دهند؟ (همان، ج ۱۹، ۵۶۱)

ب) تمرّد زمین و زنهار خواهی او

جای تعجب است که زمین در گزاره‌های عرفانی یادشده از امر الهی تمرّد می‌کند؛ در حالی که به تعبیر قرآن (بقره، ۱۱۶، اعراف، ۵۴، فصلت، ۱۱) آسمان‌ها و زمین، همه به طور تکوینی و حتی تشریحی (سبزواری، ۱۴۱۹: ۲۴) مسخر و مطیع امر خداوند و

به حکم عقل نیز مرتبه وجودی زمین، مادون انسان است. در جایی که خود انسان، در نگاه اکثر عرفای ذکر شده، مجبور و تعریف شده در ساحت تکوین است، پر واضح است که زمین مجالی برای مخالفت با امر الهی (به هر دلیل ممکن) نخواهد داشت. بنابراین به استناد منابع معرفتی اسلام از جمله: کتاب، سنت و عقل، گزاره‌های منعکس شده در منابع عرفانی، نمی‌تواند اصالت اسلامی داشته باشد. همان‌طور که گفتیم از متون اسرائیلی اخذ شده است. اصل ادعا هم این نیست که عارفان این مباحث را اصل دانسته باشند؛ بلکه تنها وسیله‌ای برای بیان ذوقیات و تأویلات عرفانی آن‌ها محسوب می‌شود.

۳-۵- بررسی نقش عناصر یهودی و اسرائیلیات پردازان در قصه خلقت آدم

یکی از ناقلان اصلی این قصه ابوهریره است (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۴۶) که اکثر علمای حدیث و محققان گذشته و معاصر - بدون هیچ تردیدی - او را شاگرد اهل کتاب و از ناقلان اسرائیلیات دانسته‌اند. ابن کثیر درباره او می‌نویسد: «ابوهریره در روایت کردن تدلیس می‌کرد؛ بدین صورت که آنچه را از کعب الاحبار و پیامبر شنیده بود، همه را برای مردم روایت می‌کرد و روایت کعب الاحبار را از روایت پیامبر، مشخص نمی‌کرد.» (ابن کثیر، ۱۴۰۸: ج ۸، ۱۱۲) و ابوریه نیز درباره او می‌گوید: «کعب الاحبار با زیرکی و هوشی که داشت، تسلط خاصی بر سادگی ابوهریره پیدا کرد تا آن‌که وی را تحت تأثیر قرار داد و با تلقین به وی افسانه‌ها، اوهام و خرافات خود را در دین اسلام وارد کرد.» (ابوریه، بی‌تا: ۲۰۷)

به جز ابوهریره از کسانی که در رواج اسرائیلیات در اسلام، نقش اساسی داشته‌اند، مسلمان شده‌هایی چون: کعب الاحبار و بیش از «همه وهب بن منبه» است، به طوری که وهب را نقطه عطفی در رواج اسرائیلیات دانسته‌اند. (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی ۱۳۸۵: ج ۸، ۲۹۲) از زبان وهب درباره آفرینش آدم روایاتی نقل شده که شبیه قصه مورد نظر است: وقتی خداوند خواست آدم را خلق کند، به زمین وحی کرد که

من می‌خواهم در زمین خلیفه‌ای بیافرینم. بعضی از آن‌ها مرا اطاعت کنند و برخی مرا معصیت می‌کنند. هر کسی از آن‌ها مرا اطاعت کند جایگاهش بهشت است و هر کس که گناه کند، جایگاهش دوزخ است. زمین پرسید: آیا از من خلقی می‌آفرینی که جهنمی خواهد شد؟ پس زمین گریه کرد، از گریه او چشمه‌ها تا روز قیامت جاری می‌شود. (بخاری، ج ۱، ۱۳۸۶: ۸۱)

به علاوه، در متون یهودی، داستان‌ها و روایاتی قریب به این مضمون آمده است: «خداوند جبرئیل را صدا زد و به او گفت: برو از چهار گوشه زمین برای من خاک بیاور و من از آن انسان را خواهم آفرید. پس جبرئیل رفت تا از زمین خاک جمع کند؛ اما زمین او را از خود راند و به او اجازه نداد خاک بردارد. در نتیجه جبرئیل گفت: ای زمین چرا به ندای پروردگارت که تو را بدون پایه‌ها و ستون‌ها بر روی آب‌ها برپا ساخت گوش فرا نمی‌دهی؟ زمین پاسخ داد و گفت: تقدیر من این است که نفرین شوم و از طریق انسان نفرین شوم و اگر خداوند خودش از من خاک بر ندارد، هیچ کس دیگری نخواهد توانست این کار را انجام دهد. هنگامی که خداوند، این ماجرا را دید، دستش را دراز کرد و مقداری خاک برداشت و با آن نخستین انسان را در مدت شش روز آفرید.» (Chipman, 2001: p.5) این قصه در کتاب «افسانه‌های یهود» نیز به شکل‌های متفاوتی آمده است. فرشته‌ای که برای آوردن خاک به زمین آمد؛ دریک جا میکائیل (Ginzberg, 1909, v5, pp71,72) و در جایی دیگر، جبرئیل بیان شده است. (Ibid, v1, pp54,55) خدای موجود در قصه، مانند خدای تورات (خدا-انسان)، خدایی ضعیف و محدود به مکان است. فرشتگان از فرمانش تمرد کرده، در کار او دخالت می‌کنند.

بنابراین، نقش اسرائیلیات در تبیین این قصه مشهود است؛ زیرا نفوذ اسرائیلیات و احادیث ساختگی در میان روایات اسلامی، حقیقتی انکارناپذیر است و به تعبیر علامه طباطبایی: «در میان روایات صحابی، بسیاری از سخنان علمای یهود که مسلمان شده

بودند، مانند: کعب الاحبار و غیره، بدون اسناد یافت می‌شود.» (طباطبائی، ۱۳۵۳: ۷۴)

نتیجه

بیشتر عارفان بزرگ قرن پنجم، قبل از اینکه عارف باشند، عابد، زاهد، فقیه و مفسر قرآن‌اند، بنابراین هنگام بحث درباره آفرینش قالب آدم (ع)، به تأسی از قرآن، به جزئیات آن نپرداخته‌اند و از میان مباحث گوناگون مربوط به ماجرای حضرت آدم، بیشترین توجه آن‌ها معطوف به گناه و راندن او از بهشت بوده است که این نکته مبتنی بر نگاه آنان و البته نگاه کلی‌تر صدر اسلامی است که خوف و ترس ناشی از آیات عذاب الهی و آتش دوزخ، در دل آن‌ها افتاده بود. اما هرچه به قرن ششم نزدیک‌تر می‌شویم، کم‌کم این ماجرا از شکل قرآنی آن فاصله گرفته و به سمت ذوقیات پیش می‌رود. عارفان این قرن، برای توضیح و تبیین بهتر جزئیات آفرینش قالب آدم و چگونگی آن، از یک قصه اسطوره‌ای - تخیلی بهره گرفته‌اند که هرچند به شکل حدیث در منابع اسلامی ذکر شده است؛ اما ریشه در اسرائیلیات دارد. با این وصف، عارفان مذکور از این قصه، فقط به عنوان وسیله‌ای برای بیان دیدگاه‌های خاص عرفانی از قبیل: عشق ازلی و امانت الهی استفاده کرده‌اند. به عنوان مثال، هدف شیخ جام از طرح این قصه، بیان نظریه فقر عرفانی بوده است. میباید از طرح این قصه و بیان جزئیات آفرینش قالب آدم، دو هدف را دنبال کرده است: اول، فطری و جبری بودن ظاهر و اخلاق انسان‌ها، دوم تبیین جایگاه خلیفه الهی آدم. سمعانی نیز از طرح این ماجرا برای بیان رابطه اختصاصی عشق دو طرفه میان خدا و انسان بهره گرفته است. در قرن هفتم به جز مرصادالعباد که نگاه ذوقی عارفانه به این موضوع دارد، از ذوقیات عرفانی در این باره خبری نیست. نجم‌الدین رازی معتقد است هدف از آفرینش قالب آدم، دل وی است که محل امانت الهی، یعنی: عشق بوده است. این عشق، چنان با ارزش است که معرفت فقط پوششی برای آن است؛ به همین علت گل دل بر خلاف قالب، از خاک بهشت آورده می‌شود. بیشتر عرفا

نگاه جبرگرایانه به ماجرا دارند و ریشهٔ سعادت و شقاوت انسان‌ها را در زمان آفرینش قالب و نوع خاک آن می‌دانند. عرفای این سه قرن، تحت تأثیر اندیشه‌های اسرائیلی، مکان آفرینش آدم را زمینی مقدس دانسته‌اند؛ با این تفاوت که در آثار یهودی این مکان، کوه عبادت واقع در ناف یا مرکز زمین و در آثار اسلامی، میان مکه و طائف معرفی شده است؛ به جز روزبهان که آن مکان را زیر عرش الهی دانسته است.



پی‌نوشت‌ها:

- ۱- تلمود، یعنی: تعلیم (خزایی، ۱۳۵۵: ۶۹۵) به مجموعهٔ کاملی از احکام، سن، تاریخ و ادبیات قوم یهود گفته می‌شود که اصل آن به زبان آرامی است. (سوسه، ۱۹۷۳: ۱۷۳)
- ۲- «خنوخ» یا اخنوخ نزد علمای اسلامی با «ادریس» برابر است و کتاب «اسرار اخنوخ» نوشته‌هایی است که چند دهه پیش از میلاد به دست یهودیان فرهیخته پدید آمده و شماری از آن‌ها در قرون اخیر کشف شد. ترجمهٔ اسلاوی رازهای اخنوخ یکی از آن‌هاست. (رازهای خنوخ، ۱۳۹۴: ۸)
- ۳- به طور کلی از اسرائیلیات دو تعریف خاص - که در مقدمهٔ این مقاله به آن اشاره شد- و عام ارائه شده است؛ تعریف اخیر، همهٔ خرافات و اساطیری را شامل می‌شود که وارد احادیث و تفاسیر اسلامی شده است؛ گرچه منشأ آن‌ها یهودی یا مسیحی نباشد. (آل جعفر، ۱۴۰۵: ۱۲۱)
- ۴- میدی در سه نوبت، به شرح آیات قرآن پرداخته: نوبت الاولی که ترجمهٔ فارسی آیات قرآن است. نوبت الثانیه که به روش عموم مفسران با استفاده از احادیث و روایات به تفسیر آیات پرداخته و نوبت الثالثه که تفسیر عرفانی او از آیات قرآن است. وقتی خداوند از خلقت دیگر موجودات فراغت یافت، به ملائکه گفت می‌خواهم در زمین خلیفه‌ای بیافرینم. (میددی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۳۶) در تورات نیز آمده است: وقتی خداوند آسمان‌ها و زمین و هر چه را در آن‌ها بود آفرید، پس از پایان کار آفرینش آرام گرفت؛ آن گاه خداوند از خاک زمین، آدم را سرشت. (تورات، سفر پیدایش، صص ۱-۲)
- ۵- از آرنج تا سر انگشتان (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۲، ۱۸۵۹)
- ۶- به ترجمه و تفسیر کتاب عهد عتیق به زبان آرامی، «ترگوم» گفته می‌شود. (دایرةالمعارف فارسی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۶۳۳)

منابع

- قرآن مجید.
- آل جعفر، مساعد مسلم عبدالله، (۱۴۰۵)، اثر التطور فکری فی التفسیر فی العصر العباسی، بیروت: موسسه الرساله.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۲)، عیون اخبار الرضا، تهران: صدوق.
- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل الدمشقی، (۱۴۱۲)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالمعرفه.
- _____، (۱۴۰۸)، البدايه و النهايه، بیروت: الكتاب العلمیه، الطبعة الثانيه.
- ابن منور، محمد، (۱۳۷۶)، اسرار التوحید، تصحیح شفيعی کدکنی، چاپ چهارم، بی جا.
- ابو ریه، محمود، (بی تا)، اضواء علی السنه المحمديه، قم: الطبعة الخامسه.
- اشنوی، تاج‌الدین، (۱۳۶۸)، مجموعه آثار تاج‌الدین اشنوی، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: طهوری.
- انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۷۲)، مجموعه رسایل فارسی، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: توس، چاپ اول.
- بخاری، ابونصر احمد بن محمد، (۱۳۸۶)، تاج‌القصص، تصحیح سید علی آل داوود، چاپ اول، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، نشر آثار.
- بقلی، روزبهان، (۱۳۷۴)، شرح شطحیات، تصحیح هانری کرین، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- بهاء‌ولد، بهاء‌الدین محمد بلخی، (۱۳۸۲)، معارف بهاء‌ولد، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران: طهوری.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت نامه دهخدا، زیر نظر دکتر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: چاپ سوم از دوره جدید، دانشگاه تهران.
- جام نامقی، احمد، (۱۳۸۷)، کنوزالحکمه، تصحیح علی فاضل، چاپ اول، تهران: مطالعات علمی و فرهنگی.
- خزایی، محمد، (۱۳۵۵)، اعلام قرآن، تهران: امیرکبیر.

- خوارزمی، مؤیدالدین، (۱۳۸۶)، ترجمه احیاءالعلوم، تصحیح حسین خدیو جم، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
- دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۸۵) زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، چاپ دوم، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- _____، (۱۳۸۷)، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، چاپ پنجم، تهران: امیر کبیر.
- رازهای اخنوخ، (۱۳۹۴)، مترجم حسین توفیقی، سایت بیگانگان باستانی.
- رازی، نجمالدین، (۱۳۸۷)، مرصادالعباد، تصحیح محمدامین ریاحی، چاپ سیزدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____، (۱۳۸۶)، مرموزات اسدی، تصحیح شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران: سخن.
- رکنی یزدی، محمدمهدی، (۱۳۷۴)، گزیده کشفالاسرار، چاپ اول، تهران: سمت.
- سبزواری نجفی، محمدبن حبیب الله، (۱۴۱۹)، ارشاد الاذهان الی تفسیر قرآن، چاپ اول، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سمعانی، احمد، (۱۳۸۴)، روح الارواح فی شرح اسماء ملک الفتاح، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- سوسه، احمد، (۱۹۷۳)، العرب و اليهود فی التاريخ، لبنان: دار النشر.
- سهروردی، شهابالدین، (۱۳۷۵)، رسایل شیخ اشراق، تصحیح هانری کرین، حسین نصر، نجف قلی حبیبی، چاپ دوم، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- السیوطی، جلالالدین عبدالرحمان، (۱۴۰۴)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۵۳)، قرآن در اسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- _____، (۱۴۱۷)، المیزان فی التفسیرالقرآن، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبری، محمدبن جریر، (۱۳۵۶)، تفسیر طبری، مترجمان، تصحیح حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران: توس.

- طوسی، محمدبن الحسن، (۱۳۹۰ق)، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- عسکری، سید مرتضی، (۱۳۸۷)، نقش امامان، چاپ اول، تهران: اصول دین.
- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۸۳)، کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیو جم، چاپ یازدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فاضل، علی، (۱۳۸۳)، کارنامه احمد جام نامقی، تهران: توس.
- قشیری، ابوالحسن، (۱۳۷۴)، رساله قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کتاب مقدس، ترجمه تفسیری، بی تا، بی جا، بی نا.
- مستملی بخاری، اسماعیل، (۱۳۶۳)، شرح تعرف لمذهب تصوف، به کوشش محمد روشن، چاپ اول، تهران: اساطیر.
- موسوی همدانی، سید محمدباقر، (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیرالمیزان، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- میدی، رشیدالدین، (۱۳۷۱)، کشف الاسرار و عدة الابرار، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۸۶)، کشف الحقایق، تصحیح احمد مهدوی دامغانی، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____، (۱۳۸۱)، زبدة الحقایق، تصحیح حق وردی ناصری، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- نعناعه، رمزی، (۱۳۹۰ق)، الاسرائیلیات و اثرها فی کتب تفسیر، دمشق: دارالقلم و دارالبیضاء.
- نهج البلاغه، (۱۳۷۹)، ترجمه محمد دشتی، قم: مشرقین.
- نیشابوری، ابواسحاق، (۱۳۸۷)، قصص الانبیاء، به کوشش حبیب یغمایی، چاپ سوم، تهران: زرین.
- هاکس، جیمز، (۱۳۴۹)، قاموس کتاب مقدس، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- هجویری، ابوالحسن، (۱۳۸۷)، کشف المحجوب، تصحیح دکتر محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران: سروش.
- یزدان پرست، حمید، (۱۳۹۰)، داستان پیامبران، چاپ چهارم، تهران: اطلاعات.

- Ginzberg, Louis. (1909), *The legends of the Jews*, Tr Henrietta szold, Philadelphia, The Jewish, publication society of America.
- Keeler, Annabel. (2006), *Sufi Hermeneutics. The Quran commentary of Rashid al-Din Maybudi*, London.
- Leigh, N.B.Chipman, (2001), “mystic aspect on the process of Adams creation in Judaism and Islam”, *studies Islamica*, No.93, P.5.
- Targum pseudo Jonathan. 1992 , *Genesis, The Aramic Bible, The Targums*, 1B, tr, Michel Maher, Collegeville, Minnesota, U.S.A. Liturgical press.