

داستان آفرینش در مثنوی مولانا و دیگر آثار صوفیانه

آنوشا قهاری

*

چکیده مقاله

آفرینش الهی دلیل حضور ما در جهان است. اما آیا براستی می‌دانیم از کجا آمده‌ایم؟ و زبهر چه آمده‌ایم؟ یا انجام کار چیست؟ دغدغه این چرایی‌ها در ذهن و زبان بسیاری موج می‌زند و پاسخ آنان حکایت از تلاشی است که برای تخفیف دل‌نگرانی‌های بشری داشته‌اند. عرفان ایرانی اسلامی در مواجهه با این سؤال مهم از منظر ویژه‌ای آن را مورد بررسی قرار داده است. آفرینش و داستان آدم و حوا در آثار بسیاری از عرفای نامدار سده‌های نخست تمدن اسلامی تا قرون بعد، نظیر حلاج، ابن عربی، نسفی، عطار، سنایی، مولانا و دیگران به چشم می‌خورد. این مقاله بر آن است تا ایده‌های برجسته عرفا پیرامون مسأله آفرینش، داستان خلقت آدم و حوا و موضوع ابلیس را مورد مذاقه قرار دهد. اینکه آفرینش برپایه محبت الهی بنا شده، موضوع عنایت حق به انسان، پایداری ابلیس در عشق و درهم‌آمیختگی موضوع ابلیس و اهریمن و در نهایت دیدگاه مولانا و

* عضو دانشکده صنایع غذایی - واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

اندیشه او در زمینه آفرینش انسان و ماجرای ابلیس از جمله نکاتی است که در این مقاله به آن پرداخته شده است.

هرچند مولانا این وادی را پرخطر می‌بیند لیکن باور وحدت وجودی او آدم را از منظر تئوری انسان کامل مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

کلید واژه

مولانا، آفرینش، آدم(ع)، هبوط، عروج.

داستان آفرینش در مثنوی مولانا و دیگر آثار صوفیانه

۱- آدم(ع) در تصوف و عرفان

داستان آفرینش آدم(ع) و چگونگی هبوط او از بهشت، در نوشته‌های عرفانی به گونه‌ای نمادین و با تأویلاتی خاص آمده است. این تأویل‌ها بطور کلی بر محور چند موضوع می‌گردد: چرا آدم آفریده شد؟ مقصود از آموختن نام‌ها به آدم چیست؟ امانتی که به آدم سپرده شد کدام است؟ هبوط یعنی چه؟ و در این واقعه مراد از آدم، حوا، شیطان، شجره، طاووس، مار و گندم چیست؟ ویژگی‌های آدم چیست؟ جایگاه آدم در میان دیگر آفریدگان کدام است و پیوند او با جهان هستی چگونه است.

- در سخنان نخستین صوفیان، تصویری که از آدم ارائه شده کمابیش در چهارچوب اخبار و روایات مذهبی است. در این آثار آدم به عنوان ابوالبشر و اولین انسان بکار رفته است بی‌آنکه در پی تأویل واژه‌ها و رویدادها باشند.

- از قرن (۴ ق/۱۰م) رفته رفته از وقایع مربوط به آدم نه بصورت ساده نخستین، که به زبان رمز و تأویل سخن به میان می‌آید. این گفت و گوها از منصور حلاج آغاز می‌شود و در آثار ابن عربی به اوج خود می‌رسد. در این مکتب آدم به عنوان نماد نوع انسانی و رمز «حقیقت انسانی» مطرح می‌شود و با اندیشه انسان کامل پیوند می‌یابد.

- حسین بن منصور حلاج (۳۰۹ ق/۹۲۱ م) بر پایه حدیث «خلق الله آدم علی صورته»^۱ بر آن بود که خداوند آدم را به صورت خود یعنی خداگونه آفریده است و از این روی حق که در همه صورت‌ها جلوه‌گر است، در آدم به برترین و کامل‌ترین صورت متجلی است.

- اما اسما آموخته شده به آدم چیست؟ این اسما، اسمای «صفات و نعوت و اوصاف» الهی است، و آموختن اسما به آدم یعنی او را مجمع و مظهر همه نام‌ها و صفات گردانیدن. روزبهان حدیث «خلق الله آدم علی صورته» را به تخلق انسان به صفات خدایی تعبیر می‌کند و بر آن است که مقصود از خلقت آدم این بود که حق تعالی تمام دقایق «عالم اکبر» و ظرایف هستی را یکجا در «لباس صورت آدم» نمایان سازد.^۲

- جنبه نمادین و تأویلی داستان آدم در آثار ابن عربی^۳ (۶۳۸ ق/۱۲۴۰ م) وسعت و عمقی بیشتر می‌یابد و با نظریه انسان کامل ارتباط پیدا می‌کند، از این روی فصل او لکتاب *فصوص الحکم* زیر عنوان «حکمه الهیه فی کلمه آدمیه» نوشته می‌شود. به عقیده ابن عربی، آن‌گاه که خداوند جهان را آفرید، عالم شبیحی (جسمی) بی‌روح و آینه‌ای بی‌صیقل بود. در این عالم هر موجودی مظهر یکی از صفات الهی بود و مهر اسمی خاص بر خود داشت. اراده الهی چنین اقتضا کرد که موجودی ویژه بیافریند، تا به تنهایی مظهر همه اسمای حسنی باشد. بدین ترتیب آدم به عنوان جلوه‌گاه صفات جلال و جمال حق تعالی آفریده شد و با آفرینش او آینه هستی جلا یافت. حق تعالی مظهري می‌خواست که در آن همه نام‌ها و صفات خود را یک جا نمایان سازد. راز خلقت آدم نیز در همین نکته نهفته است. امر الهی اقتضا کرد که آینه عالم صیقل یابد و آدم عین صیقل آن آینه و روح آن صورت بود، صورتی که در اصطلاح عارفان از آن به «انسان کبیر» تعبیر می‌شود.

- انسان که واژه آدم کنایه از اوست، برای حق به منزله مردمک چشم است که نگریستن با آن صورت می‌گیرد؛ از این روی نام او را انسان کرده‌اند که حق تعالی به واسطه او بر خلق نظر می‌کند و بر آنان رحمت می‌آورد.

- ابن عربی از آدم به «مختصر شریف» و «کون جامع» تعبیر می‌کند. مجملی که همه حقایق هستی را در بر دارد؛ یعنی جهان کوچکی که در آینه وجود او تمام دقایق جهان بزرگ منعکس است و از این جاست که برخلاف دیگر موجودات استحقاق خلافت الهی یافته است.

- ابن عربی درباره اعتراض فرشتگان نسبت به آفرینش آدم که «اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء»^۴ می‌گوید: فرشتگان ندانستند که مرتبه این خلیفه (آدم) چه

بوده است و چه عبادتی را حضرت حق اقتضا می‌کند. فرشتگان با اسمای الهیه خاص خود مشغول تسبیح و تقدیس حق تعالی بودند. غافل از این که خدای را اسمای دیگری نیز هست که از دسترس آنها بیرون است و تسبیح و تقدیس به آن اسما فقط آدم را حاصل شده است. بدین گونه حکمت آفرینش پیکر آدم، یعنی صورت ظاهر او، و نیز حکمت آفرینش روح آدم، یعنی صورت باطن وی، و حکمت آفرینش مرتبه آدم، یعنی جامعیت او که بدان استحقاق خلافت یافت، معلوم می‌شود.

- آدم همان «نفس واحده» است که حق تعالی نوع انسانی را از آن آفرید، آن‌گاه او را بر آن چه در وی به ودیعت نهاده بود آگاه ساخت، و مراد از آیه «و علم آدم الاسماء کلها»^۵ نیز همین است.

- محمود شبستری (۷۲۰ ق/۱۳۲۰م) اندیشه‌های ابن عربی را دنبال می‌کند. او نیز آدم را رمز «حقیقت انسانی» می‌داند و بر آن است که حدیث قدسی «كنت كنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف، فخلقت الخقل لکی اعرف» نه تنها علت خلقت جهان بلکه حکمت آفریده شدن آدم را آشکار می‌سازد.

- به عقیده شبستری به مقتضای حدیث «خلق الله آدم علی صورته» انسان «واحد کثیر و فرد جامع» است.

به گفته شبستری، آدم اولین مظهر ولایت و نقطه نخستین دایره نبوت است، بدین ترتیب آدم سرسلسله انسان‌های کاملی است که نشان دهنده مراتب گوناگون ظهور نبوت و ولایت در مسیر تاریخ عالم‌اند.

- عزیزالدین نسفی (سده ۷ ق/۱۳ م) از کسانی است که پس از ابن عربی، در نوشته‌هایش جای جای به داستان آدم پرداخته است. او در کتاب *کشف الحقایق* آدم را کنایه از عقل، حوا را کنایه از روح، شیطان را رمز طبیعت، طاووس و مار را رمز شهوت و غضب می‌داند و نتیجه می‌گیرد که آدم مرکب از دو جنبه ملکی و شیطانی یا عقل و طبیعت است، بنابراین «در هر که عقل غالب است ملکی است و در هر که طبیعت غالب آمد شیطانی است»^۶.

- همچنین وی امانت سپرده شده به آدم را به «امانت عشق» تعبیر می‌کند^۷ و معتقد است که مقصود از قدم‌گاه آدم در جزیره سرندید جایی است که آدم «از مرتبه حیوانی به مرتبه انسانی رسید»^۸.

- از این گفت و گوها بر می‌آید که در نوشته‌های ابن عربی و نسفی و متفکرانی از این دست، به گونه نمادین، آدم با مفهوم انسان کامل در اصطلاح عارفان، عقل کلی و عقل اول و کلمه (nous) در اصطلاح فلاسفه یونانی و مسیحی، قلم در کاربرد قرآنی و اسلامی این واژه، یکی می‌شود و این همه در وجود پیامبر هر دوره که مظهر «روح محمدی» و «حقیقت محمدیه» است متبلور می‌گردد.^۹

۲- ابلیس در ادب فارسی و عرفان

- در نظم و نثر فارسی و ادبیات عرفانی این زبان، ابلیس غالباً با شیطان و دیو و اهریمن به یک معنی است و در فرهنگ‌ها او را «مهرت دیوان» گفته‌اند. این نام‌ها هرگاه که به صورت جمع (ابالسه، ابالیس، شیاطین، دیوان، اهریمنان) بکار رود، مراد اتباع ابلیس و موجودات شریر و آدمیان بدکار و بدسرشت است و تعبیراتی چون دیو سرشت، دیو خوی، دیوکردار، اهرمن روی و مانند اینها در توصیف این گونه مردمان بکار می‌رود. ابوثره و حارث از نام‌های دیگر اوست، و پیش از آن‌که نافرمانی کند و مطرود شود، معلم فرشتگان بوده و عزازیل نام داشته است. ابلیس در نظم فارسی گاهی به اقتضای وزن به «بلیس» و صفت نسبی آن (ابلیسی) به «بلیسی» تبدیل می‌شود.^{۱۰}

- تلمیحات و اشاراتی که به ابلیس در نظم و نثر فارسی دیده می‌شود، بیش‌تر بر مطالبی که درباره او در قرآن و احادیث و اقوال مفسران آمده، مبتنی است و در موارد بسیار در این آثار تصورات مربوط به ابلیس با باورهایی که ایرانیان درباره اهریمن داشته‌اند، درهم آمیخته است.

- ابلیس مظهر همه بدی‌ها و دشمن سوگند خورده انسان است و همه جا دام در راه آدمیان می‌گسترده، تا آنان را از راه راست و صواب منحرف سازد. ولی با این همه قدرتش در این کارها محدود است و بر بندگان مؤمن و درستکار خداوند دستی ندارد.

- ابلیس و دیوان دیگر از «لاحول»، «قل اعود» و از قرآن می‌ترسند و چون این آیات بر زبان جاری شود و یا قرآن خوانده شود، بی‌درنگ می‌گریزند. اما گاهی دیوسیرتانی هستند که خود برای فریفتن دیگران و تظاهر به زهد و صلاح پیوسته «لاحول» می‌گویند (دیوان لاحول گوی). مطالبی که در آثار متصوفه درباره ابلیس آمده و اشاراتی که به احوال و افعال او رفته است کلاً بر مضامین آیات قرآنی و احادیث و

بر اقوال مفسران مبتنی است و مقصود از همه آنها توضیح معانی عرفانی، عبرت گرفتن از سرنوشت او، شناختن حیل‌ها و شیوه‌های او و دور داشتن خود از دسایس و وساوس اوست.

- خشم و آز، کینه‌ورزی، مال دوستی، دنیاپرستی، نظربازی و انواع شهوات جسمانی و نفسانی، وسایل کار او و یا ابواب و مداخل او به قلب انسان است و برای گمراه کردن آدمیان، حتی انبیا و اولیا از این راه‌ها و وسایل به شیوه‌های گوناگون بهره می‌گیرد.

- نخستین کسی که گستاخانه و با بی‌باکی تمام و برخلاف عقاید رایج و مشهور به تقدیس ابلیس و تکریم احوال و اعمال او پرداخت حسین‌بن منصور حلاج بود. البته در همان دوران در میان صوفیه و بیرون از دایره اهل تصوف درباره علت عصیان ابلیس توجیحات و تصوراتی دیگر نیز اظهار شده بود که با آرای متشرعان و حتی با عقاید عامه صوفیه در این باره مغایرت آشکار داشت.

- بحث درباره جبر و اختیار، قضا و قدر و اصل خیر و شر، از دیرباز میان مسلمانان جریان داشته و بنابر بعضی از روایات در زمان حیات رسول اکرم در میان صحابه مطرح بوده است.

- احادیثی چون «القدریه مجوس هذه الامه» و «یکون فی امتی خسف و مسخ و ذلک فی المکذبین فی القدر»^{۱۱} و روایتی که درباره گفت و گوی ابوبکر و عمر بر سر مسأله جبر و قدر و رأی رسول اکرم در این باره نقل شده است^{۱۲} و نیز احادیث و اخباری دیگر نشان می‌دهد که از همان آغاز، گرایش به سوی نوعی جبر بر محیط فکری و اعتقادی مسلمانان غلبه داشته است و بعضی از علمای دین، ابلیس را از قدریه برتر و عالم‌تر می‌شمردند، زیرا قدری، گناه و خطای خود را به نفس خود نسبت می‌دهد، ولی ابلیس با گفتن «اغویتنی» اغوا و اضلال را از خدا می‌داند^{۱۳}. این تمایل که بر اعتقاد به تقدیر الهی و قضای ازلی مبتنی است، در میان زاهدان اولیه و نخستین صوفیان نیز مشهود بوده است و بسیاری از اصول نظری صوفیه براین اساس مبتنی است. از این دیدگاه هیچ امری در عالم وجود بیرون از تقدیر و مشیت خداوند نیست و سعادت و شقاوت هر دو در دست اوست و طبعاً وجود ابلیس، افعال و احوال او نیز همه در حقیقت خواسته و آفریده خداست. ابلیس خود می‌داند که در بند تقدیر ازلی

است و از آن گریزی ندارد. اگر یقین داشت که با سجود به آدم نجات خواهد یافت، هر آینه چنین می‌کرد، اما می‌دانست که حتی اگر از دایره مشیت بیرون آید، از دایره‌های حکمت و قدرت و علم قدیم راه بیرون نتواند برد. حلاج از زبان او می‌گوید: «من خود در کتابی مبین خوانده بودم که بر من چه خواهد گذشت»، «اگر غیر تو را سجده کنم یا نکنم، مرا از بازگشت به اصل چاره نیست، زیرا که مرا از آتش آفریدی و بازگشت آتش به آتش است و تقدیر و اختیار از توست»^{۱۴}.

- ابلیس اختیار و اراده خود را از خود نمی‌داند و خداوند است که او را به سجود آدم امر و از آن منع می‌کند: «اختیارات به تمامی و اختیار من، همه با توست و تو از بهر من اختیار کردی. اگر بازداشتی مرا از سجود به او، بازدارنده تویی... و اگر می‌خواستی که او را سجده کنم، فرمان بردارم»^{۱۵}.

- پایداری و وفاداری ابلیس در عشق در عین مطرودی و مهجوری، کشیدن گلیم سیاه لعنت بر دوش و طوق ملامت و مذلت برگردن و هر دو را بجان خریدن، برابر شمردن لطف و قهر، رحمت و لعنت و جفا و وفا از آن روی که همه از دوست می‌رسد، این‌ها و ده‌ها مضمون و اشاره دیگر که گاه بتنهایی و گاه در قالب تمثیل و حکایت عرضه می‌شود وسیله بیان معانی بلند اخلاقی و توضیح نکات دقیق عرفانی قرار گرفته و به شعر عرفانی فارسی سده‌های ۶ و ۷ ق/۱۲ و ۱۳ م رونق خاص بخشیده است.

- این گونه دفاع ستایش‌آمیز از ابلیس و توجیه عصیان او، گرچه گاهی بسیار تند و گستاخانه بنظر می‌رسد، در حقیقت برخاسته از ماهیت کاملاً توحیدی اسلام است. مبانی اعتقادی و فکری اسلام بر توحیدی بی‌چون و چرا مبتنی است و مفهوم الوهیت در این دین و تأکید شدید آن از جمیع جهات بر وحدانیت ذات «الله» چنان است که به هیچ روی نمی‌توان اراده و قدرتی در برابر اراده و قدرت او و فعل دیگری در برابر فعل او تصور کرد و بنابراین اصول، طبعاً ابلیس مخلوقی از مخلوقات خداوند است و افعال او نیز خارج از اراده مطلق الهی نتواند بود.

- این که چرا این گونه تفکر درباره ابلیس در ایران و در میان گروهی از صوفیان و عارفان ایرانی رشد و بسط می‌یابد، نکته‌ای است که شایسته توجه و تأملی بیشتر است. در میان مردمی که سابقه ذهنی دیرینه با جهان‌شناسی و جهان‌بینی ثنوی

داشتند و در اعماق اندیشه آنان رسوباتی از عقاید مبتنی بر مقابله و مخاصمه دو اصل قدیم نور و ظلمت و خیر و شر باقی مانده بود، ابلیس باسانی می‌توانست جای اهریمن را بگیرد و به موجودی مطلقاً «ضد خدا» مستقل و جدا از اراده و قدرت او، دشمن سرسخت و خودمختار او و خالق و فاعل همه شرور مبدل شود، اما در افکار و اقوال این گروه از متفکران صوفیه (چنان که در حکمت اشراقی) دوگانگی نور و ظلمت به یگانگی نور الهی تبدیل می‌شود. در اینجا ابلیس مظهر صفات قهر و جلال الهی است، محکوم سر قدر و حکمت ازلی است، موحدی است که عصیانش برای گریز از شرک است، عاشقی است که از فرط عشق و غیرت نافرمانی می‌کند، بنده‌ای است که چون در امر، نیت و اراده‌ای دیگر می‌بیند، درد و بلای ذلت و حرمان و لعنت و ملامت را به جان می‌خرد، اما با این همه از رحمت و عنایت پروردگار و از سابقه لطف ازل ناامید جان می‌خرد، اما با این همه از رحمت و عنایت پروردگار و از سابقه لطف ازل ناامید نیست، زیرا که رحمت الهی همه چیز را در بر می‌گیرد: «و رحمتی وسعت کل شیء»^{۱۶} ۱۷.

۳- اشاره‌های کوتاه به جایگاه (ع) در آثار پیش از مولانا

اشاره به داستان آفرینش و بکارگیری مضامین متنوع ماجرای خلقت آدم و حوا موضوعی است که در دیوان بسیاری از شاعران ادب فارسی بچشم می‌خورد و به لحاظ نکته‌های مهم و فراوان که سرچشمه اولین‌ها در زندگی بشر بوده، هر یک از بزرگان ادب به گونه‌ای آن را مطمح نظر داشته‌اند.

در این میان برداشت‌های سنایی و عطار که از قطب‌های ارزشمند در تحول شعر فارسی بشمار می‌روند حائز تأمل و تعمقی بیشتر است و مولانا جلال‌الدین محمد - چنان که خود تأکید می‌کند - متأثر است از آنان.

اگرچه عرفان عملی مولانا او را از گذشتگان متمایز می‌سازد و کثرت و تنوع شگرف در ماده و مضمون کلام او که با اندیشه و خیال همراه است، درهای بی‌شمار دیگری را بر روی خواننده گشوده است، اما بهره‌گیری او از قالبی مشابه در بیان تعالیمش با این دو ادیب حکیم انگیزه‌ای بود تا بررسی مختصری به جایگاه داستان خلقت و نقش شخصیت‌های داستان در این دو اثر داشته باشیم.

۱-۳- تجلی آفرینش در حدیقه الحقیقه و منطق الطیر

- مضامین و مفاهیمی فراوان وجود دارد که تأثر مولانا را از بزرگان پیش از او

نمایان می‌سازد، هرچند همان‌گونه که قبلاً اشاره شد طرح مسایل توسط مولانا دارای نگرش و ویژگی‌های ذهنی و کلامی خود اوست. مفاهیم مورد توجه در دیوان‌های سنایی و عطار که در *مثنوی مولوی* انعکاس یافته است، عبارتند از:

۱- پایه آفرینش آدم(ع) بر محبت الهی است. با فضل و قدرت الهی آدم(ع) پا به عرصه حیات می‌نهد.

۲- کاربرد اصطلاحات «دم»، «نفخه الهی»، «آدم بودن»، «ظلومی و جهولی آدم»، اطلاق «مشت خاک» به آدم برای نشان دادن بی‌قدر بودن کالبد مادی او، نیز کاربرد «قفس» برای کالبد خاکی، تعبیر «چشمه روشن» برای روح و جان، معرفی «گندم» به عنوان میوه ممنوع که دام راه آدم(ع) شد.

۳- «ظلمنا نفسنا» سردادن آدم(ع) به نشانه «تعدر» او از ارتکاب «خطا».

۴- آفرینش آدم(ع) از «مشتی خاک» یا «گِل» در «چهل بامداد».

۵- «عنایت حق» به آدم(ع) بواسطه «دمیدن نفخه الهی» بر «کالبد خاکی» او و پس از آن تشریف به مرتبه «خلافت الهی» بر زمین.

۶- برتری آدم(ع) بر دیگر خلایق به دلیل «علم» او بر «اسما» و در ادامه آن «تکریم» و «مقام خلیفگی» یافتن آدم.

۷- «حسادت» ابلیس و سرپیچی از امر الهی و عقوبت «راندن» و «لعنت» شدن او از سوی پروردگار.

۸- کاربرد «لعنت» بر ابلیس با ترکیبات: «لعتنی»، «طوق لعنت»، «ملعون»، «لعین».

۹- «تکبر» ابلیس بر «نسبش»، که مایه خواری و سقوط او گردید، چه به این دلیل بُعد روحانی آدم(ع) از نگاه او پنهان ماند و پس از آن تلاش ابلیس برای گمراهی آدم.

۱۰- معرفی «نفس» به عنوان مأمن شیطان و راه نفوذ او بوجود آدم.

۱۱- عدم توجه به دنیا و امور دنیوی که مانع وصول سالک به رستگاری است.

۱۲- طرح «توبه آدم» و «عصیان ابلیس» به عنوان وجه تمایز آنها از یکدیگر.

۱۳- «عشق»، برهان تمایز آدم(ع) از عابدان دیرینه درگاه الهی.

- ۱۴- «غیرت حق» بر آدم(ع) که تاب تعلق او را به غیر ندارد.
- ۱۵- ذکر نام «پدر» برای آدم(ع) به عنوان پدر همه آدمیان و تجربه گرفتن بنی بشر از ابوالبشر در زندگی.
- ۱۶- «مشیت» و «اراده» الهی در بر کشیدن آدم(ع) و سقوط ابلیس.
- ۱۷- تأکید بر حفظ ظاهر عبادت در نزد عوام، به عنوان راهی برای جلب عنایت الهی.
- ۱۸- ذکر «آلست» به عنوان ذکری مداوم پس از خلقت، که بنی بشر با حضور و کردار خود پاسخ‌گوی آن هستند.
- ۱۹- پذیرش عذر ابلیس در سجده نکردن بر آدم با تحلیلی توحیدی که او را مخلوقی از مخلوقات خداوند معرفی کرده و افعال او را نیز خارج از اراده مطلق الهی نمی‌داند و گاهی از وی به عنوان موحدی که عصیانش برای گریز از شرک بوده و در این راه بار حرمان و لعنت و ملامت را نیز به دوش گرفته است، یاد کرده‌اند.
- این همه، نشان‌دهنده سیر تکاملی خط فکری است که منبع آن کتاب آسمانی و روایات دینی بوده سپس با روندی صعودی و با طرح عمیق‌تر موضوع‌های پیرامون آن، به منظور بهره‌گیری و اندرز به بنی آدم، منجر به شکل‌گیری ابعاد دیگر این داستان در مثنوی معنوی مولانا گردیده است.

* * *

۴- تجلی داستان آفرینش آدم(ع) و حوا در مثنوی مولانا

- مباحث مورد استناد مولانا در داستان آفرینش و بکارگیری آن در مثنوی به شیوه تعلیمی مولانا و عرفان عملی او برمی‌گردد. در نتیجه در بررسی مثنوی انتظار توالی منظم داستان را نداریم، بلکه آنچه مورد اهمیت است نحوه برخورد مولانا با موضوع‌های مربوط در این داستان و سپس تعبیر و تأویل‌های او برای بهره‌گیری در زندگی بشری است.
- با این مقدمه تجلی داستان آفرینش آدم(ع) و حوا در مثنوی شامل نکات زیر می‌باشد.

- ۱- مولانا با عنایت به قرآن کریم، تفاسیر، احادیث و روایات و تجربه‌های شخصی خود با داستان آفرینش برخورد می‌کند و نتیجه‌گیری‌ها یا روایت‌هایش برگرفته از استدلال شخصی و دانش او به عنوان فقیه و مجتهدی عارف و عاشق است.
- ۲- در نگاه مولانا، انسان به عنوان آینه حق که جلوه رحمت و محبت پروردگار است آفریده می‌شود. (۲۸۶۰/۱-۲۸۶۳/۱)
- ۳- نهایت و غایت وجود انسان به «نور محمدی» که دلیل بعثت سایر انبیا بوده منجر خواهد شد. (۳۶۴/۲)
- ۴- خلقت آدم(ع) از خاک است. فرشتگان مقرب الهی مأمور حمل خاک به بارگاه ملکوتی هستند تا موجودی شریف خلق شود. در این میان لابه و زاری خاک و امتناع او از رفتن به بارگاه، خبر از واقعه‌ای عظیم می‌دهد. (این قسمت داستان با تنوع روایت آن در نزد مفسران قرآن، به تمامی جزء بخش‌های الحاقی به اصل داستان قرآن است که احتمالاً مولانا آن را از تفاسیر و یا سایر آثار ادبی‌ای که به آن پرداخته‌اند هم چون روایت این داستان در *مرصادالمعابد* نجم الدین رازی، اخذ و نقل کرده است). (۱۵۵۹/۵-۱۶۷۴/۵)
- ۵- پروردگار که به امر «کُن» همه خلایق را در شش روز آفریده، خمیر مایه آدم را به دست خود می‌پرورد و آن خمیر در چهل روز سرشته می‌گردد^{۱۸} و این همه دلیل تشریف و کرامت آدم است که در نزد قایلان به این روایت با چنین آداب و سلوکی شکل گرفته است. (۱۲۱۳/۶-۱۲۱۶/۶)
- ۶- تأمل و تأنی حق در پروردن خاک، نشان از اهمیت صبر و حلم در اجرای امور دارد تا تمامی ابعاد امر بررسی و مذاقه شود. (۳۵۰۷/۳-۳۴۹۷/۳)
- ۷- خلقت دارای اطوار و منازل است. مولانا معتقد است، برای سیرکمال، مراتب گوناگونی باید پشت سرگذاشته شود. بُعد جمادی آدم با تبدیل خاک به گیاه، گیاه به حیوان و حیوان به انسان کمال می‌گیرد و قوت راه مراتب تکامل بُعد روحانی آدم را فراهم می‌سازد. (۳۶۳۷/۴-۳۶۴۷/۴-۳۶۴۸/۴-۳۶۵۹/۴)
- ۸- الگوی آفرینش آدم «خدا» ست. جانشین حق باید دارای سیرت و صفت او باشد تا او صاف عالم بالا را درک کند و بار امانت را به دوش گیرد. در نگاه مولانا این تشابه

- به بُعد مادی و کالبد جمادی انسان ارتباط پیدا نمی‌کند، چنان که گروهی از این معنی قایل به تجسم^{۱۹} برای خدا شده‌اند. (۱۱۹۴/۴-۱۱۹۵/۴)
- ۹- نفخه روح بر کالبد خاکی بزرگ‌ترین مشخصه این الگوبرداری است. حق تعالی با دمیدن روح خود بر جسم آدم او را موجودی و رای دیگر آفریدگان می‌نماید. هرچند ماهیت روح بر کسی آشکاره نیست و به تصریح قرآن علم اندک بشری قادر به دریافت آن نمی‌باشد، اما به هر حال وجه تمایز آدم است بر کاینات. (۲۸۷۷/۶-۲۸۷۸/۶)
- ۱۰- ترکیبات و اصطلاحات فراوان که با «دم» و «نفخه الهی» ساخته شده‌اند، نشان از اهمیت این موضوع در نزد مولانا و استنباط او از نفخه الهی دارد: آدم دم، حی از حیات آن دمی، آدم بودن، جان صافی، دیدن جان، نفس مطمئنه، شعشه نور جلال. (۱۴۱۶/۲-۵۶۳/۵-۲۸۹۰/۵)
- ۱۱- مقام خلیفگی یافتن آدم از جانب حق، به اعتقاد مولانا نتیجه نفخه الهی است. (۲۱۵۳/۶-۲۱۵۴/۶)
- ۱۲- از دید مولانا خلافت الهی آدم در مراتب کاینات هدف نهایی آفرینش است و به این دلیل همه عالم در ضمان حفظ او هستند. (۲۶۴۸/۱-۲۶۵۱/۱)
- ۱۳- جامعیت آدم در وجود انسان کامل محقق می‌شود و آن در وجود انبیا و اولیا متجلی است. (۲۶۴۸/۶-۲۶۴۹/۶)
- ۱۴- بُعد مادی آدم نسخه کوچکی از عالم است و آدم با بُعد ملکوتی‌اش جامع ارواح و الواح، یعنی دنیای ماورای ماده شده است. (۳۷۵۹/۴-۳۷۶۶/۴-۳۷۶۷/۴)
- ۱۵- جامعیت آدم، که او را برتر از عالم کبیر به عالم اکبر مبدل می‌کند رمز پذیرش امانت الهی است و به این ترتیب است که آدم آینه ذات حق می‌شود. (۲۶۵۳/۱-۲۶۵۵/۱)
- ۱۶- در نزد مولانا امانت الهی عبارت از اختیار است و اختیار در برگیرنده معرفت و عشق است. اختیاری که مولانا از آن تعبیر به امانت الهی می‌کند در مقابل ناآگاهی جمادی عالم کبیر معنا می‌یابد. (۵۲۱/۴-۵۲۹/۴؛ ۱۵۳۲/۲-۱۵۳۳/۲)
- ۱۷- دلیل برتری آدم بر سایر خلایق در جانشینی پروردگار، علم آدم به اسمای الهی است. فرشتگان که از این علم بی‌بهره بودند آن را از آدم فرا گرفتند و به پاس آن بر او سجده بردند. (۲۶۴۷/۱-۲۶۵۱/۱)

- ۱۸- در نگاه مولانا آدم با آگاهی به اسمای الهی، مجرای انتقال این دانش به دیگران است. (۱۹۴۳/۱-۱۹۴۴/۱)
- ۱۹- مولانا معتقد است علم آدم او را در مقامی قرا می‌دهد که به هر چه بوده و به هر چه تا ابد بودنی است واقف باشد. او این معنا را در عبارت «علم الاسما بگ» خلاصه می‌کند. (۱۲۳۴/۱-۱۲۳۵/۱)
- ۲۰- طینت پاک ملایک و فرمان‌برداری بی‌چون و چرای آنان از امر الهی باعث می‌شود تا عظمت مرتبه آدم را درک کنند و در برابر او سجده تکریم به جا آورند. (۲۲۶۴/۶-۲۲۶۵/۶)
- ۲۱- نخستین نشانه عجب ابلیس با فرمان سجده بر آدم (ع) آشکار می‌شود. این کبر مانع از بهره‌بردن او از علم الهی آدم می‌شود.^{۲۰} (۱۳۵۴/۲-۱۳۵۳/۲؛ ۳۲۱۶/۱)
- ۲۲- مولانا میان علم به اسمای الهی و خلافت الهی آدم بر زمین رابطه‌ای مستقیم می‌بیند. چرا که تحقق مقام خلافت که در انسان کامل صورت می‌بندد موقوف احاطه او بر علوم الهی است. در نتیجه احاطه آدم بر اسما منجر به پذیرش امانت می‌شود.
- ۲۳- مولانا دلایل سجده ملایک بر آدم (ع) را این گونه بر می‌شمارد: الف) بارگاه عدالت الهی «تکریم دون پایگان» را بر نمی‌تابد. ب) این سجده، تکریم خالق است در خلقت موجودی شریف و نه شرک و دوگانگی ملایک. ج) ظهور انوار حق و نفخه الهی در وجود آدم و سرشت پاک فرشتگان که قابلیت درک این معنا را داشتند یعنی همان که ابلیس فاقد آن بود. (۱۹۲۰/۵-۱۹۲۶/۵؛ ۳۲۹۶/۱-۳۲۹۷/۱)
- ۲۴- در نگاه مولانا بر خورد «ظاهر بینانه» و «قشری» ابلیس که از آدم جر «طینی» ندید به «چشم اعور» و «دیدة ابتر» او مربوط است، که قادر به دیدن کمال نبود. کاربرد «جهان» برای نشان دادن بُعد مادی آدم، یعنی آنچه ابلیس دید و «جهان بین» در مفهوم بُعد روحانی اوست که ابلیس از آن عافل ماند. (۲۷۵۹/۳-۱۶۱۶/۴-۱۶۱۷/۴)
- ۲۵- مولانا «خودبینی» و «برتری جویی» ابلیس را ناشی از «حسد» او به مرتبه آدم (ع) می‌داند و در پیام تعلیمی خود «حسد» را در راه رسیدن به کمال «عقبه‌ای سخت» معرفی می‌کند، که با «سعادت» «جنگ» دارد، به این ترتیب ابلیس از «ننگ» و «عار» «کمتری» خود را به «محنت» می‌کشاند. (۸۰۵/۲-۸۰۷/۲؛ ۴۲۹/۱-۴۳۱/۱)

- ۲۶- حاصل تمام خودبینی‌ها و حسادت‌های ابلیس به قیاس‌های بی‌ارزش و پایه‌او منجر شد که عبارت «قیاسک» گویای حقارت و پستی آن است. (۳۳۹۶/۱-۳۳۹۷/۱)
- ۲۷- تأکید مولانا به «فضیلت زهد و تقوی» بی‌هیچ‌پند و توصیه مستقیمی، تنها با رد مقبولیت «نسبت»ها (لانساب) جلوه می‌نماید. به این دلیل است که تلاش ابلیس در نشان دادن برتری‌اش با نسبت دادن خود به «نور» (یا آتش) موجب «روسیاهی» او گردید و بستگی آدم به «خاک» مانع از «منور» شدن او چون «ماه» در مقام خلافت الهی حق نبود. (۳۳۹۹/۱-۳۴۰۳/۱)
- ۲۸- مولانا با یادآوری عقوبت شیطان، بنی بشر را از «خوکردن» به «سروری» باز می‌دارد و این خصیصه را برگرفته از «هوای نفس و شهوت» می‌داند. (۳۴۶۲/۲-۳۴۶۷/۲)
- ۲۹- مولانا «سوگند» ابلیس را در گمراه کردن بنی آدم با حضور خصلت‌های شیطانی در آنان نشان می‌دهد. کاربرد عبارات «شیطانان انس»، «ابلیس آدم رو» که با «دیو» «هم جنس» گشته، بلکه در افتتان «دیو» را راهنمایی می‌کنند، نشان از پایداری این سوگند دارد. پس از در اندرز، «گریز» «دیو» را از این آدمیان به «استواری» «خوی دیوی» در آنان مربوط می‌داند. (۱۲۱۸/۵-۱۲۲۱/۵)
- ۳۰- مولانا با بکارگیری اصطلاحات و عبارت‌های عامیانه و مأنوس، بنی آدم را متوجه تجربه آبای نخستینش می‌کند. «ابلیس» برای گمراهی آدمیان «جان بابا» می‌گوید تا «فریش» مؤثر افتد، چنان که «تاج و پیرایه» «منزلت آدم» را با چرب زبانی ربود. (۱۲۸/۲-۱۲۹/۲؛ ۲۸۵۲/۳-۲۸۵۳/۳)
- ۳۱- این که ابلیس عابدی است با سابقه خدمت و عبادت طولانی و عاقبتی در خور آن سابقه به دست نمی‌آورد، باب‌پند دیگری را باز می‌کند که در هیچ لحظه نمی‌توان از لغزش و خطا ایمن بود و نفس مراقبتی لحظه به لحظه را می‌طلبد. (۳۰۴۰/۲-۳۰۴۵/۲)
- ۳۲- «بزرگ‌داشت مقام آدم(ع)» به اعتقاد مولوی بر «سجده ملایک» و «کبر ابلیس» هر دو، استوار است. روش استدلالی جمع‌ضدین مولانا «ریشه‌های آدم صفت بودن» را به این شکل نشان می‌دهد. (۲۱۱۹/۲-۲۱۲۳/۲)

۳۳- عاقبت ابلیس در اخراج شدن از بهشت و «لعنت» بر او تا «روز قیامت» عقوبت سنگینی است. مولانا حيله ابلیس را در «طرح عمر جاودان» «دام و رسن هوا»ی نفس می‌نامد و از «گندم» به عنوان «دانه این دام» نام می‌برد که بر درخشش خورشید روح آدم سایه افکند و آدم با پیروی از هوای نفس، خوردن گندم، از «بهشت وصل» محروم شد. (۱۳۴۰/۶-۱۳۴۲/۶؛ ۲۷۹۰/۱-۲۷۹۸/۱؛ ۲۷۸۳/۶-۲۷۸۹/۶)

۳۴- ایمان و صبر و تأمل، راه مقابله با تهدید شیطان است. چه او با بزرگ‌کردن مشکلات راه صبر و تحمل و توکل را بر آدمیان می‌بندد.

۳۵- مولانا «حوا» را در لغزش آدم مؤثر می‌داند. این عقیده متأثر از تفاسیر اسلامی است، چرا که طبق آیات قرآن، آدم و حوا در شرایط یکسانی با ابلیس مواجه شدند. نیز در قرآن از «حوا» نامی برده نشده است بلکه همه جا از «آدم و زوج او» یاد می‌شود.^{۲۱}

۳۶- در باب خلقت حوا در تفاسیر اسلامی داستان‌های عجیب و بی‌سندی وجود دارد. این که حوا از استخوان دنده چپ آدم آفریده شده و به این دلیل سمت چپ بدن یک دنده کمتر از سمت دیگر دارد و این امر پس از خوابی که بر آدم مستولی شد رخ داده است و هیچ درد و ناراحتی برای آدم ایجاد نکرد (به همین دلیل بین آنان مهر و دوستی برقرار می‌شود) شاخ و برگ‌هایی است که البته ریشه قرآنی ندارند و اغلب متأثر از اسراییلیات، در تفاسیر راه یافته‌اند. در مثنوی معنوی جز تأثیر حوا بر آدم در راه اغوای آنان از سوی ابلیس به سایر موارد برخورد نمی‌کنیم. (۲۷۹۶/۶-۲۷۹۹/۶)

۳۷- مولانا معتقد است بسیاری از عداوت‌ها برخاسته از طینت شوم فاعل آنها است. این مسأله در رابطه آدم با شیطان و مار به چشم می‌خورد. چرا که آدم(ع) به محض قدم گذاردن به عرصه حیات بی‌هیچ سابقه خطا و گناهی هدف آزار و اذیت ابلیس و مار قرار گرفت. (۲۲۸/۲-۲۵۷/۲)

۳۸- «هبوط» آدم(ع) و حوا نتیجه سرپیچی از امر حق و پیروی هوای نفس است و مولانا از آن به «قدم زدن در ذوق نفس» که موجب «فراق صدر جنت» شد، تعبیر می‌کند. (۱۶/۲-۱۵/۲)

۳۹- مولانا متعجب و آزرده از سرپیچی آدم، که «طیران روح» را به «چرخ برین» ندید و با پیروی از شهوت به سوی «آب و گل پست» رفت و خود را از «وصول به کمال» «مسخ» کرد و بعد از آن با «توبه» از این دام رست، «آدم‌زادگان» را مخاطب قرار

می دهد تا از ابتدا «فرزند خلفی» برای پدر نخستین خود باشند و این تجربه را تکرار نکنند. (۵۴۱/۱-۵۳۷/۱)

۴۰- مولانا تحت تأثیر مشرب عرفانی خود، توبه آدم را پس از هبوط، به «پای ماچان» تعبیر می کند. یعنی آدم برای عرض توبه به درگاه الهی، از اوج بهشت به حضيض زمین آمد. (۱۶۳۶/۱-۱۶۳۳/۱)

۴۱- گریه و ندامت آدم در راه توبه اش، نشان از درک و معرفت به عملی است که از او سرزده است و مولانا از آن به عنوان خصیصه «آدم زادگی» در بنی بشر یاد می کند. (۱۴۸۸/۱-۱۴۹۰/۱؛ ۳۳۴۲/۴-۳۳۴۳/۴)

۴۲- مولانا «تأویل آدم» و «ترک نهی» کردن او را در «شتافتن به سوی گندم» ناشی از «قضای الهی» می داند که آدم را با تمام «دانش و مرتبه اش» ناگزیر از «خطا» کرد. (۴۰۶/۶-۴۰۷/۶)

۴۳- مولانا در طرح مطالب داستان آفرینش با خطاب پدر، بابا، بابای ما و مادر به آدم (ع) و حوا، حس قرابت و همخوانی بیشتر و مؤثرتری را در پذیرش کلامش ایجاد می کند.

۴۴- دلیل پذیرش توبه آدم «ادب» اوست و پاسخ به این ادب «حرمت به آدم» است در پذیرش توبه اش. (۱۴۹۱/۱-۱۴۹۴/۱)

۴۵- علی رغم برهان های قضای الهی، ادب، حرمت، علم آدم و سرکشی ابلیس؛ مشرب عرفانی مولوی ناگزیر از طرح «عشق» و نشان دادن رابطه عاشقانه «خالق و مخلوق» است.

۴۶- «ناله و فغان» آدم چیزی است که ملایک تجربه آن را نداشتند. عقل حاکم بر وجود فرشتگان از ابتدای داستان خلقت همه چیز را با استدلال رد کرده یا پذیرفته است.

از آن زمان که مسأله «خلقت جانشین» طرح شد و فرشتگان به دلیل تجربه از ظلم و فسادهای جن ها بر زمین تمایل به خلقت موجودی جدید نداشتند، بعد که آدم را به واسطه علمش به اسما سجده بردند و یا بر سرپیچی ابلیس و اخراجش از بهشت مواجه شدند، توالی استدلال در نگاه ملایک همه چیز را موجه می کند. پس رشته های

نامرئی محبت و عشق خالق و مخلوق که در زیر و بم حزن و اندوه آدم نمایان است از دید آنان پنهان می‌ماند. (۴۶۷۲/۳-۴۶۷۶/۳)

۴۷- مولانا با هبوط آدم به زمین به شکل مطلوبی برخورد می‌کند. او این هبوط را نخست جزای فعل آدم می‌شناسد پس آن را می‌پذیرد، بعد از آن با وجود انبیاء و اولیای الهی و تداوم مرتبه «خلافت الهی» راه ترقی به مراتب کمال را هموار می‌بیند، بلکه از این فراتر رفته تمام منافع داستان از سجده ملائیک تا عصیان ابلیس را متوجه آدم می‌کند. به عبارت دیگر جاذبه و دافعه آدم، دوست و دشمن او را مشخص کرده است. (۲۵۱۰/۲-۲۵۰۶/۲)

۴۸- برتری طلبی و خودبینی از جانب هر که باشد مذموم است و مولانا در تمثیلی که آدم از روی عجب شیطان را به دیده حقارت می‌نگرد، بنی بشر را از این عمل برحذر می‌دارد و متوجه مبحث مشیت الهی و عنایت حق می‌کند. زیرا «مرتبه آدمیت» به واسطه وجود «نفخه الهی» با آرایش و دورنگی‌ها جمع نمی‌شود. (۳۲۹۰/۱-۳۲۹۱/۱؛ ۳۳۲/۴-۳۴۷/۴-۳۴۹/۴)

۴۹- آدم با تمام علم و منزلتش مقهور ابلیس شد. پس بر بنی آدم حذر از «فتنه این لعین» واجب است، که آزموده را آزمودن خطاست و راه حذر «ترک بهانه جویی» و «فرار از مسؤولیت» می‌باشد، چه آدم با پذیرش مسؤولیت و امانت الهی بر دیگر خلائق تفوق یافت.

۵۰- هدف خلقت به استناد قرآن عبادت است. تعبیر مولانا از این مفهوم آن است که آدم پس از آفرینش، چون خود را واجد موهبت حق یافت و رحمت و عنایت الهی را بر خود درک کرد، برای نشان دادن این درک و درایت باید واکنش مشخصی داشته باشد. همچنان که در روابط معمول انسانی، افراد برای ابراز محبت به یکدیگر احسان می‌کنند و آن را گواه ادعای خود می‌خوانند در رابطه خالق و مخلوق نیز این حکم جاری است. خلائق در مفهوم عام و انسان با توجه به ویژگی‌های معرفت و اختیار و عشقش در این حکم قرار می‌گیرند.

با چنین نگاهی به عبادت طبیعتاً افعال و اعمال ناشی از انجام تکلیف یا امید دست‌یابی به انعام بهشت و...، نه تنها عبادت محسوب نمی‌شوند بلکه به دور از مرتبه اختیار و معرفت و عشقی است که مقام آدم به آن معتبر است. هر چند مولانا این دید

عارفانه و عاشقانه خود را در برخورد با عوام محدود می‌کند و ظاهر شرع را نیز برای برقراری و حفظ رابطه خالق و مخلوق توصیه می‌نماید. (۲۵۰/۱/۶؛ ۲۹۸۶/۳-۲۹۹۳/۳)

۵۱- نتیجه تمام تلاش‌های بنی‌آدم بر زمین، جهت رسیدن به تزکیه و پالایش نفس برای آمادگی هر چه بهتر و بیشتر در عروج و رجوع به حق است.

۴۴۷/۳	با قضای آسمان هیچ‌اند هیچ	گرشود ذرات عالم حیل‌ه پیچ
۴۵۲/۳	چونکِ بینی حکم یزدان در مکش	ای که جزو این زمینی سرمکش
۴۶۳/۳	باز از پستی سوی بالا شدیم	کز جهان زنده زاول آمدیم
۴۶۴/۳	ناطقان کانا الیه راجعون	جمله اجزا در تحرک در سکون

پی‌نوشت‌ها

- ۱- منسوب به پیامبر اکرم(ص)، شرح شطحیات، ص ۳۷۸ و ۴۳۵.
- ۲- شرح شطحیات، صص ۱۶۴-۱۶۵.
- ۳- شرح فصوص الحکم، صص ۵۱-۶۰.
- ۴- آیه ۳۰، سوره بقره.
- ۵- آیه ۳۱، سوره بقره.
- ۶- کشف الحقایق، ص ۶۳.
- ۷- انسان کامل، ص ۲۹۹.
- ۸- انسان کامل، ص ۴۱۴.
- ۹- دایره المعارف بزرگ اسلامی؛ ذیل آدم در تصوف و عرفان؛ موحد، صمد.
- ۱۰- لغتنامه دهخدا، ذیل ابلیس و بلیس.
- ۱۱- کشف الاسرار میبدی، ۳۱۲/۲.
- ۱۲- همان‌جا.
- ۱۳- همان‌جا، ۵۶۸/۳-۵۶۹.

- ۱۴- مجموعه آثار حلاج، صص ۴۴-۵۲.
- ۱۵- همان‌جا، ص ۵۳.
- ۱۶- آیه ۱۵۶، سوره اعراف.
- ۱۷- *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*؛ ذیل ابلیس در ادب و عرفان؛ مجتبیایی، فتح‌الله.
- ۱۸- شاید به این دلیل عدد چهل، رمز پختگی و تکامل شناخته شده است.
- ۱۹- مجسمه: نام عمومی فرقه‌هایی از مسلمین که درباره خداوند قابل به تجسیم بوده‌اند و ذات خداوند را مانند سایر ذوات می‌شمرده‌اند. در بین فرقه‌های شیعی و سنی هر دو، جماعتی به این عقیده منسوب شده‌اند، *دایره‌المعارف مصاحب*.
- ۲۰- مطابق تفاسیر و داستان‌های پیرامون آفرینش آدم، پس از اعلام پروردگار بر جانشین ساختن آدم(ع) در زمین و بعد از تخمیر قالب خاکی او، شیطان به درون این کالبد رفته آن را ارزیابی می‌کند، پس با دیدن جایگاه دل، آدم را موجودی متفاوت می‌یابد. به این ترتیب دشمنی ابلیس با او از این نقطه شروع می‌شود. البته این مطالب در آیات قرآن ریشه‌ای ندارند و مولانا نیز به آن نپرداخته است.
- ۲۱- مطابق تفاسیر، ابلیس با همکاری مار ابتدا به اغوای حوا می‌پردازد و از نفوذ او در آدم استفاده می‌کند. مولوی با طرح مکر زنانه (آیه ۳۶، سوره بقره) برای توجیه مطلب پایه قوی‌تری می‌سازد و از آن‌جا که طبق آیات پروردگار حوا را پس از آدم و جهت ایجاد آرامش آفریده، متابعت آدم از حوا را ناگزیر نشان می‌دهد (آیه ۱۴، سوره آل عمران).
- | | | |
|-----------------------------|----------------------------|--------|
| چون پی یسکن الیه‌اش آفرید | چون تواند آدم از حوا برید | ۲۴۲۶/۱ |
| رستم زال ار بود وز حمزه بیش | هست در فرمان اسیر زال خویش | ۲۴۲۷/۱ |

منابع

- /احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزان فر، امیرکبیر، ۱۳۴۷.
- /انسان کامل؛ نسفی، عزیزالدین محمد؛ تصحیح و مقدمه ماریژان موله؛ تهران انستیتو ایران و فرانسه ۱۹۶۲.
- /تذکره/اولیا، فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح رینولدالن نیکلسون؛ لیدن، ۱۹۰۵.
- /ترجمه تفسیر طبری؛ طبری، محمدبن جریر؛ به تصحیح و اهتمام یغمایی، حبیب، تهران، توس، ۱۳۶۷.
- /حدیقه الحقیقه، سنایی غزنوی، مجدودبن آدم؛ به اهتمام مدرس رضوی؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۶۷.
- /دایره المعارف، غلام حسین مصاحب، مؤسسه انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۵.
- /سرنی، زرین کوب، عبدالحسین؛ انتشارات علمی، چاپ ششم، ۱۳۷۴.
- /شرح شطحیات، روزبهان بقلی شیرازی، الشیخ أبی محمد؛ تصحیح و مقدمه کربن، هنری؛ کتابخانه طهوری؛ چاپ سوم ۱۳۷۴.
- /شرح فصوص الحکم، خوارزمی، تاج الدین حسین بن حسن؛ ابن عربی، شیخ محی الدین، به اهتمام مایل هروی، نجیب، انتشارات مولی؛ چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- /شرح مثنوی شریف، بدیع الزمان فروزان فر، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.
- /فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، صادق گوهرین، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- /فهرست آیات و احادیث تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار، شریعت، محمدجواد؛ رشیدالدین فضل - الله میبیدی؛ امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- /قرآن پژوهی، خرمشاهی، بهاء الدین، انتشارات ناهید، چاپ سوم، ۱۳۷۶.
- /قرآن کریم، آیتی، عبدالمحمد.
- /قرآن کریم، خرمشاهی، بهاء الدین.

- کشف الاسرار و عدة الابرار؛ میبدی، به اهتمام حکمت، علی اصغر، امیرکبیر؛ چاپ چهارم ۱۳۶۱.
- کشف الحقایق؛ نسفی، عزیزالدین محمد؛ به اهتمام مهدوی دامغانی، احمد؛ بنگاه نشر و ترجمه کتاب ۱۳۴۴.
- کلیات شمس (دیوان کبیر)، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- لغت‌نامه، دهخدا، علی اکبر، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، بدیع‌الزمان فروزان‌فر، دانشگاه تهران، ۱۳۳۳.
- مثنوی معنوی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی؛ تصحیح رینولد نیکلسون؛ به اهتمام نصرالله پورجوادی، امیرکبیر ۱۳۷۳.
- مثنوی معنوی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی؛ نیکلسون، رینولد؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ علمی و فرهنگی؛ ۱۳۷۴.
- مجموعه آثار، حلاج، حسین بن منصور، (طواسین، کتاب روایت، تفسیر قرآن...)، تحقیق و ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، نشر یادآوران، ۱۳۷۹.
- محمد خزائلی، اعلام قرآن، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- مشرب الارواح، روزبهان بقلی شیرازی، الشیخ أبی محمد؛ تصحیح نظیف محرم خواجه؛ استانبول ۱۹۷۳ م.