

Received:2024/5/1

Accepted:2024/7/18

Vol.22/No.85/Autumn2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism

erfan.eslami.zanjan@gmail.com

<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Iblis in the Manuscript of Najib al-Din Reza Tabrizi Isfahani's Kholasat al-Haqayeq

Mohammadreza Ghamgosar, Ahmad Tahan^{}, Seyyed Mehdi Kheirandish*

Department of Persian Language & Literature, Firuzabad Branch, Islamic Azad University,
Firuzabad, Iran.

Department of Persian Language & Literature, Firuzabad Branch, Islamic Azad University,
Firuzabad, Iran. **Corresponding Author*, tahanahmad@yahoo.com

Department of Persian Language & Literature, Payam-e-Nour University, Iran.

Abstract

Iblis and his role and place in existence and not prostrating to Adam are important concerns in religions and sects and, accordingly, Sufism. The great mystics have had a double and contradictory view of Iblis and have spoken about him for a long time. In the meantime, some like Hallaj, Ein al-Qozat and Ahmad Ghazali have defended him and considered his role in not prostrating, divine destiny and God's will. The purpose of the authors in this article is to examine the face of Iblis and analyze Najib al-Din Reza's point of view. This research was carried out with a descriptive-analytical method in the way of collecting library information in the manuscript of "Kholasat al-Haqayeq" which was written during the life of the poet. Najib al-Din Reza Tabrizi Esfahani, the 30th Qutb edition of the Zahahabi sect, in this Masnavi, which is his last work and was written in the year 1100 (A.H.), attributes the creation of Iblis to Azazil-e Kabir. Sheikh has drawn the face of Iblis in the symbolic form of " Ghulam -e Jalal " who has lined up with his army of evil, ignorance and oppression, in front of Adam (Ghulam-e Jamal) and his army of goodness, knowledge and giving. Although Najib al-Din, like the great mystics who defend the Iblis, does not openly step into the field of defending him, with the allegory and special literary subtleties of these kinds of narratives, it is more in the aspect of teaching and instructing people. He tells the story of Iblis and considers the attributes of glory to be the result of the arrogance of God's majesty, whose shadow has fallen on the soul of Iblis, and arrogance and arrogance have appeared in his existence.

Keywords: Manuscript, Najib al-Din Reza, mysticism, Iblis, Azazil, Satan.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۱۲

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۲۸

دوره ۲۲- شماره ۸۵- پاییز ۱۴۰۴- صص: ۱۹۷-۲۱۸

مقاله پژوهشی

ابلیس در نسخه خطی خلاصه الحقایق نجیب الدین رضا تبریزی اصفهانی

محمدرضا غمگسار^۱

احمد طحان^۲

سیدمهدی خیراندیش^۳

چکیده

ابلیس و نقش و جایگاه او در هستی و سجده نکردن بر آدم از دغدغه‌های مهم در ادیان و مذاهب و به تبع آن‌ها صوفیه است. عارفان بزرگ از دیرباز نگاه دوگانه و متناقضی به ابلیس داشته و درباره او سخن گفته‌اند. در این میان بعضی مانند حلاج، عین‌القضات و احمد غزالی به دفاع از وی پرداخته، نقش او را در سجده نکردن، تقدیر الهی و خواست خدا دانسته‌اند. هدف نویسندگان در این مقاله بررسی سیمای ابلیس و تحلیل دیدگاه نجیب‌الدین رضا است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به شیوه گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای در نسخه خطی «خلاصه الحقایق» انجام گرفته است. نجیب‌الدین رضا تبریزی اصفهانی قطب سیام فرقه ذهبیه در نسخه خطی این مثنوی که آخرین اثر اوست و در سال ۱۱۰۰ (ه.ق) تألیف کرده است، آفرینش ابلیس را از عزازیل کبیر می‌داند. شیخ چهره ابلیس را در قالب نمادین "غلام جلال" ترسیم کرده که با لشکریان خود، شر و جهل و ظلم، در مقابل آدم (غلام جمال) و لشکریانش، خیر و دانش و داد، صف‌آرایی کرده‌اند. نجیب‌الدین گرچه مانند عارفان بزرگ مدافع ابلیس، آشکارا به میدان دفاع از او قدم نمی‌گذارد، با تمثیل و لطافت‌های ادبی خاص این‌گونه روایت‌ها بیشتر به جنبه عبرت و پندآموزی انسان‌ها از حکایت ابلیس می‌پردازد. وی صفات جلال را ثمره صفت قهاری و استغنا و استکبار جاه و جلال حضرت الوهیت می‌داند که سایه آن بر نفس ابلیس افتاده و سرکشی و بزرگ‌بینی در وجود او نمودار شده است.

کلیدواژه‌ها: نسخه خطی، نجیب‌الدین رضا، عرفان، ابلیس، عزازیل، شیطان.

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فیروزآباد، دانشگاه آزاد اسلامی، فیروزآباد، ایران.

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فیروزآباد، دانشگاه آزاد اسلامی، فیروزآباد، ایران. نویسنده مسئول:

tahanahmad@yahoo.com

۳- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام‌نور، ایران.

پیشگفتار

انسان از دیرباز شاهد تعارض‌هایی در جهان هستی بوده‌است، از جمله: تقابل روشنائی و تاریکی، مرگ و زندگی، پیری و جوانی و بسیاری دیگر از این تقابل‌های دوگانه که در یک‌سوی آن خیر و در دیگر سو شر است. در ادیان کافرکیشی گاهی این بدی‌ها را ناشی از خشم خدایان یا عملکرد خدایانی شرور می‌دانستند و از این‌روی برای فرونشاندن خشم ایشان به نیایش و قربانی می‌پرداختند. زرتشت از "دو گوهر همزاد اما ناسازگار در کردار و گفتار و پندار" سخن می‌گوید که یکی (اهورا مزدا) آفریدگار نیکی و دیگری (اهریمن) سرچشمه بدی‌هاست. (بندهای ۳ تا ۵ از یسنای ۳۰) در ادیان ابراهیمی که مبتنی بر توحید و وجود خدایند و خدایانی غیر از ایزد متعال منتفی است، از موجود شریری سخن گفته‌می‌شود که هرچند خود مخلوق خداوند است، اما روح و سرشت سرکشی دارد که وی را به عصیان وامی‌دارد و نتیجه آن رانده‌شدن از درگاه خداوند است، از این‌روی بر آن می‌شود تا مردم را بفریباند و هم‌چون خود به عصیان بکشاند. فریفتاری او با نخستین انسان‌ها آغاز می‌شود. در تورات نامی از وی نیست و تنها از ماری سخن گفته‌می‌شود که حوا را فریفته، به خوردن از میوه ممنوعه برمی‌انگیزد. در ادبیات مسیحی شرارت‌های بسیاری به وی نسبت داده‌اند. در قرآن ابلیس^۱ از روی استکبار از اجرای فرمان الله برای سجده در برابر آدم سر باز زده، ملعون و مطرود می‌شود. در برخی از تفاسیر اسلامی درخصوص چیستی و اصل و نسب وی داستان‌پردازی‌های زیادی شده که منشأ قرآنی نداشته؛ عمدتاً از اسرائیلیات است. در ادبیات دینی ابلیس غالباً با شیطان و دیو و اهریمن به یک معنی و مظهر همه بدی‌ها و دشمن سوگندخورده انسان است و اگر گاهی هم مردمان را به کار نیک ترغیب کند، انگیزه‌اش اغوا و اغفال آنان است. ساده‌ترین و موجه‌ترین دلیل برای ردّ مقام ملکی

^۱ - ابلیس نام خاص است برای موجودی که از فرمان خدا سر باز زد و از درگاهش رانده‌شد و اسمی عام برای شیاطین. بعضی مفسران چون طبری این واژه را عربی و مشتق از ریشه "بلیس" به معنی نومیدشدن و نومیدکردن و گروهی دیگر چون ابوالفتوح رازی آن را مغرب و شکل تحریف‌شده "دیابولس" (diabolos) به معنی دروغگو و سخن‌چین دانسته‌اند. گروهی از علما و مفسران با توجه به آیات سوره‌های بقره، اعراف، حجر و اسراء ابلیس را از فرشتگان وعده‌ای دیگر بر اساس آیه ۵۰ سوره کهف ابلیس را جن شمرده و بنابر آیات متعدد دیگر از جمله آیه ۱۲ سوره اعراف که آفرینش ابلیس را از آتش ذکر کرده بر ادعای خود پای فشرده‌اند. واژه ابلیس ۱۱ بار در قرآن ذکر شده‌است (مجتبایی، ۱۳۶۸، ج دوم: مدخل ابلیس)

ابلیس از سوی بیضاوی^۱ و دیگران مطرح شده که گفته‌اند چون فرشتگان به دلیل سرشت خاص خود قادر به گناه نیستند، برای آن‌ها نافرمانی تصور ناکردنی است (آون، ۱۳۹۰: ۹۱).

در بعضی از متون عرفانی هم گاه به داستان‌هایی در مورد ابلیس برمی‌خوریم که بیش‌تر زائیده تخیلات نویسندگان و در جهت تبیین و توضیح اهداف نمادین و تمثیل‌واره باورهای صوفیانه است. شماری از صوفیان از جمله منصور حلاج و به‌تبع وی احمد غزالی، عین‌القضات همدانی و ابوالفضل میبدی برداشت دیگری از عصیان ابلیس کرده‌اند. از نظر ایشان فرمان سجده در برابر آدم درواقع یک ابتلاء (آزمون) بوده تا دانسته‌شود که آیا از میان ملائک کسی در برابر دیگری جز خداوند سجده‌می‌کند یا نه و تنها کسی که از این آزمون سربلند بیرون‌می‌آید؛ ابلیس است. او عاشقی واقعی است که در برابر کسی جز معشوق سجده‌نمی‌کند و در این راه تا آن‌جا پیش‌رفته که خود را نشانه تیر لعن و ملامت کرده‌است. (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۱۲/ غزالی، ۱۳۵۹: ۴۹ / عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۲۲۱/ میبدی، ۱۳۷۱: ۱۵۹). صوفیانی هم هستند مانند مولوی که هر دو وجه کافری و عاشقی را برای ابلیس در نظر گرفته، راه میانه را برگزیده‌اند.

نجیب‌الدین رضا زرگر تبریزی اصفهانی از اقطاب سلسله ذهبیه است که مثنوی خلاصه‌الحقایق را در اقتفاء از مثنوی در ۳۶۰ بیت سروده که نزدیک به نیمی از آن را در قالب حکایت‌های تمثیلی به داستان آفرینش ابلیس و نقش وی در سرنوشت آدم و فرزندان او پرداخته‌است. این پژوهش نظری با شیوه توصیفی - تحلیلی و اسنادی و کتابخانه‌ای به شرح و توضیح داستان ابلیس در نسخه خطی کتاب می‌پردازد.

پیشینه پژوهش

تاکنون کتاب‌ها و مقالات زیادی درباره ابلیس و نگاه عارفان به او منتشر شده‌است که از جمله می‌توان به آثار زیر اشاره کرد:

الف - کتاب

۱. شیطان در تصوف از پیتربی آون (۱۳۹۰). مؤلف در این اثر که رساله دکتری او است با اینکه شیطان را موضوعی شرقی و اسلامی دانسته از او به‌عنوان اسطوره‌ای فراگیر و فرازمانی یاد کرده که در همه فرهنگ‌ها وجود داشته و جهانی است. وی در سه بخش به زندگی‌نامه اسطوره‌ای، ابلیس یک

^۱ - البته قاضی بیضاوی مفسر قرآن و فقیه است. وی مقام ملکی ابلیس را رد می‌کند. با این حال به گفته ابوالفتوح رازی بعضی مفسران چون طبری و عبدالله عباس می‌گویند: ابلیس از جمله فرشتگان بود و عده‌ای چون حسن بصری، سیدمرتضی و جماعتی از متأخران بر این باورند که از جن بوده که جنسی‌اند به‌خلاف ملائک و بشر، چون فرشتگان از نور و ابلیس از آتش آفریده شده‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲-۲۱۱).

چشم و چهره ابلیس در قرآن، منابع پیشااسلامی و عرفان پرداخته و مترجم نیز افزونه‌ای مفصل در پایان کتاب آورده است.

۲. نظر عین‌القضات همدانی در مورد ابلیس و ارتباط آن با نظام احسن از غلامرضا مستعلی پارسا. (۱۳۸۹): این کتاب با ابلیس و مقام دوگانه‌ی او در جهان هستی آغاز می‌شود و نویسنده به بررسی چهره ابلیس با محوریت دیدگاه‌های عرفانی عین‌القضات می‌پردازد.

۳. ابلیس‌نامه (تصویر ابلیس در ادبیات عاشقانه - عارفانه) از سولماز مظفری (۱۳۸۸) دربرگیرنده شش گفتار درباره ابلیس است که نویسنده در تدوین آن از معارف قرآن و آثار چهار شاعر نامدار ایرانی، یعنی حافظ، سنایی، عطار، مولوی و تمهیدات عین‌القضات بهره برده است.

ب - مقاله

۱. ابلیس و شیاطین در مدارک اسلامی. رشید عیوضی. بهار (۱۳۵۱): نویسنده ابلیس را بزرگ‌ترین نماینده شر در قرآن می‌داند که هزاران سال پیش از آفرینش آدم و حوا خلق شده و پیش از معصیت پارسایی کهن سال بوده است که چون به فرمان خدا برای سجده به آدم گردن‌نهاد و به مجادله ایستاد و حجت آورد، خداوند او را رانده است. ابلیس نام اختصاصی ابوالشیاطین است که پدر و رئیس آنان می‌باشد.

۲. ابلیس دو رو. نصرالله پورجوادی. (۱۳۶۴): پورجوادی در این مقاله موضوع ابلیس و نافرمانی او و رانده شدنش از درگاه خداوند را بیش‌تر از لحاظ اخلاقی مورد توجه قرار داده است. وی بر این باور است که داستان ابلیس از جنبه‌های دیگر نیز می‌تواند آموزنده باشد، که هنوز محققان معاصر تحقیقات کافی و جامعی درباره آن انجام نداده‌اند.

۳. سیمای دوگانه ابلیس در آثار حکیم سنایی. حسین حیدری. (۱۳۸۴): نویسنده در این مقاله سیمای دوگانه ابلیس در آثار عرفانی ترسیم و با آیات قرآن و احادیث و سخنان عارفان و پیش‌روان فرق کلامی مقایسه کرده است. وی در پایان نتیجه می‌گیرد که در باور حکیم سنایی ابلیس در بازار عاشقی مسلمان است، هرچند گناه‌کار و درخور لعنت باشد.

۴. سیمای ابلیس در آثار عین‌القضات همدانی. نرگس مهرالحسنی. (۱۳۸۶) وی حلاج را مؤسس نظریه دفاع از ابلیس و عین‌القضات را گسترش‌دهنده و مفسر بی‌همتای این نظریه می‌داند و معتقد است عین‌القضات مبانی این نظریه را از حلاج گرفته ولی تقریر تازه و بدیعی از واقعه طرد و ملعون شدن ابلیس ارائه کرده است. نویسنده سپس به بررسی سیمای ابلیس در آثار عین‌القضات می‌پردازد.

۵. سیمای ابلیس در مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. ماندانا هاشمی. (۱۳۸۶): ابلیس در مثنوی دو سیمای متفاوت دارد: گاه شخصیتی شرور است که کمر به ویرانی آرمان الهی بسته و در مواردی برابر با نفس اماره شمرده می‌شود و کار او وسوسه است که تنها با هدایت پیر راهدان می‌توان

از وسوسه‌اش درامان ماند و گاه سیمایی موجه مانند آثار عین‌القضات و حلاج دارد که در داستان معاویه و ابلیس نمایان است.

۶. گوناگونی آرا درباره ابلیس در میان مفسران و عرفان اسلامی سیدنادر محمدزاده و سیده‌زهرا حسینی. (۱۳۹۱): نویسندگان این مقاله بعد از واژه‌شناسی شیطان و ابلیس، شخصیت این دو را از منظر مفسران و متکلمان بیان می‌کنند و سپس به دیدگاه عارفانی مانند حلاج، عین‌القضات و عطار و مولوی درباره ابلیس و شیطان می‌پردازند و دیدگاه‌های مختلف و گاه متناقض آنان را با مفسران و متکلمان بازگویی می‌کنند.

۷. سیر دگرگونی عطار نیشابوری نسبت به ابلیس. شکرالله پورالخاص و بهروز مهری. (۱۳۹۷): به باور نویسندگان این مقاله ابلیس در آثار عطار سیمای دوسویه و متفاوتی دارد که گاه عارفانه و توأم با رأفت و رحمت است که حلاج وار فرمان شکنی ابلیس را توجیه به احسن کرده و لعنت معشوق را هم دال بر عنایتش می‌داند و گاه شخصیتی شرور و شوم است که کمر به ویرانی آرمان الهی بسته‌است.

نجیب‌الدین رضا و نسخه خطی خلاصه الحقایق

نجیب‌الدین رضا از اقطاب تأثیرگذار سلسله ذهبیه و از عارفان شاعر سده یازدهم (ه.ق) است. نام او محمدرضا و پدرش ابوالحماد محمد بن محمد تبریزی است، وی اصلاً تبریزی بوده، ولی در سال ۱۰۴۷ (ه.ق) در اصفهان متولد شده‌است. تاریخ تولد او به اعتبار این است که خود در پایان کتاب "سبع‌المثانی" تاریخ نظم آن را سال ۱۰۹۴ ذکر کرده و به صراحت گفته که در آن وقت چهل و هفت سال داشته است، بنابراین تاریخ تولدش سال ۱۰۴۷ می‌باشد.

شیخ از چهره‌های برجسته و فعال دورانی است که بازار فساد اجتماعی و ریا و خودفروشی رواج- داشته و کمتر کسی خریدار سیر و سلوک واقعی بوده‌است. نجیب‌الدین در چنین روزگاری مسئولیت سنگینی بر دوش احساس کرده و توانسته با پیروی از شریعت گام در وادی طریقت بگذارد و با کسب معرفت به حقیقت نایل آید (نجیب‌الدین رضا، ۱۳۹۷: ۳).

تخلص شعری او بیش‌تر "جوهری"، گاهی "زرگر" و "نجیب‌الدین رضا" و در چندین مورد "نجیب‌الدین زرگر"، "رضا" و گاهی "نجیبا و نجیب" بوده، لقب طریقتی وی هم "نجیب‌الدین" است (خاوری، ۱۳۹۸: ۲۸۰-۲).

نجیب‌الدین در سال ۱۱۰۲ (ه.ق) در ۵۵ سالگی دیده از جهان فرومی‌بندد و در قبرستان "نخت فولاد" اصفهان به خاک سپرده می‌شود، اما در حال حاضر آثار قبر او از بین رفته‌است (۱۳-۱۴).

شیخ علی‌نقی استهباناتی جانشین وی در "برهان‌المرتاضین" می‌نویسد: «از ابتدای تاریخ ۱۳۰۲ هجری، پاسبانی و جاروب‌کشی آن سلسله به این فقیر بی‌بضاعت مؤلف این رساله، علی بن محمد

المدعو علی نقی - تاب الله علیه توبه نصوحا - رسیده است» (علی نقی استهباناتی، ۱۳۸۲: ۱۸۴). پس به استناد قول صریح خلیفه او نقل قول‌های دیگر درباره زمان مرگ نجیب الدین رضا نادرست است. مورخین به پنج اثر شیخ نجیب الدین اشاره کرده‌اند که یکی از آن‌ها (دستور سلیمان) موجود نیست. آثار دیگر وی عبارت‌اند از: ۱- نورالهدایه و مصدرالولایه ۲- سبع المثنائی ۳- دیوان قصاید و غزلیات ۴- مثنوی خلاصه الحقایق که آخرین اثر شیخ است و آن را در ۵۳ سالگی به رشته نظم کشیده است. نجیب الدین در سبب نظم کتاب می‌گوید که در آغاز جوانی مرادش شیخ محمدعلی مؤذن خراسانی، قطب زمان، به او توصیه می‌کند که از مصاحبت مردم غافل و نادان دوری کند و سخن از عشق بگوید تا سخنش ماندگار شود و او در وقت مناسب به وصیت قطب خود عمل می‌کند و این مثنوی را می‌سراید. مثنوی خلاصه الحقایق آخرین اثر نجیب الدین رضا و دربرگیرنده مسائل فلسفی، عرفانی و مبانی و آداب سیر و سلوک است. شیخ این اثر تعلیمی را بیش‌تر در قالب ضرب‌المثل و حکایت‌های تمثیلی آورده، «در ابیات این مثنوی بیش از یکصد و پنجاه ضرب‌المثل به کار رفته است که مضامین آن‌ها برگرفته از داستان‌های قرآنی و آیات، احادیث ائمه اطهار، سخنان عارفان و بزرگان دین و مشتمل بر نکات اخلاقی، دینی، عرفانی و اجتماعی بوده‌اند و برای تعلیم و تربیت رهروان طریق حق از آن‌ها استفاده شده است» (نوروزی سده، ۱۳۹۹: ۹۸) تا از خشکی و خستگی آموزش علمی درآورد و افزون بر آن از فضای صوفی‌ستیزانه آن روزگار نیز در امان نگه‌دارد.

این مثنوی سه بخش دارد: بخش اول مقدمات که شامل تحمیدیه، نعت، منقبت و سبب نظم کتاب است؛ بخش دوم متن اصلی و دربرگیرنده مباحثی مانند توحید ذات و صفات، اصول عرفانی و مبانی تصوف و آداب سیر و سلوک است و بخش سوم شامل دعا و نیایش است. وی در این اثر به تقلید از آثار عرفانی به خصوص مثنوی معنوی رموز و پیچیدگی‌های عرفانی را در قالب تمثیل و داستان می‌آورد، از جمله: «رفتن غلام جمال به سفر از بهر تجارت و مساهله نمودن نفی شاه از خوردن لقمه و چشیدن تلخی هجران و ندامت و قبولی توبه بعد از آن» (نجیب الدین رضا، ۱۱۰۰: ۷۱).

عزازیل

نجیب الدین در خلاصه الحقایق آفرینش ابلیس را از عزازیل کبیر می‌داند که در هیچ‌یک از آثار قبلی خودش و حتی در آثار عرفانی پیش و بعد از وی دیده نمی‌شود و تازگی دارد. حلاج نیز می‌گوید: «ابلیس را برای آن عزازیل خواندند که از مکان خود معزول بود و از بدایت به نهایت نرسید. از بدایت شقی بیرون آمد» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۲۹).

در ریشه کلمه عزازیل تردید بسیار است شاید این کلمه مرکب از azaz به معنای قوت و El به معنی خدا باشد. عزازیل از فرشتگانی بود که در زمین مسکن داشت و چون علم بسیار داشت، مغرور شد و از فرمان خدا سرتافت. در روایات مذهبی یهودی و مسیحی عزازیل معنایی بسیار گسترده

و گاه مبهم دارد. یکی از معانی آن ممکن است با ابلیس عربی مطابق باشد. وی گاه فرشته‌ای است که هرگز تمرد نکرده است یا فرشته‌ای که از مقام خود سقوط کرده و گاه بزی است که در صحرا رها شده و سیل گناهان بنی اسرائیل است که از آن قوم دور می‌گردد و گاه اسم محلی که بز را آن‌جا رها کرده‌اند (مجتبایی، ۱۳۶۸، ج دوم: مدخل ابلیس).

در قرآن نامی از عزازیل نیامده، در تفسیر روض الجنان ذیل آیه ۳۴ بقره آمده است: «طاووس از عبدالله عباس روایت می‌کند که نام ابلیس عزازیل بود، چون معصیت کرد، خداوند او را از صف فرشتگان براند و لعنت کرد، نامش بگردانید و ابلیس نام کرد او را» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۲).

ابلیس در خلاصه الحقایق

بخش مهمی از این مثنوی شامل آفرینش آدم و حوا و آفرینش ابلیس و شرح ستیز آنهاست که در قالب دو حکایت تمثیلی کوتاه و بلند آمده است. شخصیت‌های محوری این بخش آدم و ابلیس‌اند که در ادیان مختلف نیز به آنان پرداخته‌اند و مشترکات بسیاری در این داستان‌ها نمایان است.

شیخ در بخش اول که از صفحه سی و سه نسخه خطی آغاز و تا صفحه پنجاه و شش ادامه دارد، در بیان چگونگی آغاز آفرینش و کیفیت آفرینش ابلیس از عزازیل کبیر سخن می‌گوید.

وی درباره آفرینش موجودات بیان می‌کند که جهان در آغاز بر آب بنانهاده شده، سپس جامدات شکل می‌گیرند و جهان چندین مرتبه خراب و آبادان می‌شود که در همه این مراحل ظهور قدرت حق بر مبنای عدالت آشکار است. وی سپس به آفرینش جان بن جان اشاره می‌کند که از جنس نار است و بعد از آن آفرینش عزازیل کبیر از نسل جان بن جان و سرانجام آفرینش ابلیس از عزازیل کبیر که خداوند او را انیس ملائک در افلاک قرار می‌دهد. ابلیس آن‌چنان به عبادت پروردگار مشغول می‌شود که همه ملائک به جزئی از آن نمی‌رسند؛ خداوند وی را در میان افلاکیان آن‌چنان بلندمرتبه می‌سازد که پیر ملائک ^۱ نه فلک می‌شود. ابلیس چون به خلق انبوهی که پای منبر او حاضر می‌شوند، می‌نگرد، عظمت و بزرگی خود را می‌بیند نه جلال و عظمت کردگار پس گرد تکبر بر جبینش می‌نشیند و کبر می‌ورزد (نجیب‌الدین رضا، ۱۱۰۰: ۵-۳۳).

در بحبوحه اطاعت و عبادت کروبیان، خداوند ندای آفرینش جدیدی را سرمی‌دهد که پیکرش را از خاک خواهد سرشت و در دل او گنج پاکی تعبیه می‌کند تا که حجت بر موجودات تمام شود و همگی موجودات بر وی سجده آورند و او نایب و محرم حق و "رونق بازار وجود دو کون" گردد. عزازیل چون خطاب حق را می‌شنود، آن را جدی نمی‌گیرد و به پشتوانه علم و عبادتش دل خوش می‌کند که همین باعث شکست او می‌شود:

علم و عبادت که بدو دل خوش است می‌دهد او عامل خود را شکست

(۳۵)

بعد از آفرینش آدم، ملائک به تماشای^۱ کالبد او برمی آیند. ابلیس چون پیکر خاکی آدم را واریسی- می کند به حقارت بر او نظر می کند و حسادت می ورزد که چرا باید جمله کروبیان آدم خاکی را سجده- کنند، چون گمان او بر این است:

علم لطیف است و لطافت ثمر کی زند او از دل این خاک سر
چون که بلیس آدم حق کم بداشت حق علم آدم خود برگماشت
غیرت^۱ حق احسن خلقتش نواخت کار همین آدم خاکی بساخت

(۴۲)

در این میان عزازیل از خداوند رخصت سیر در وجود آدم می طلبد و اجازه می یابد که جز دل آدمی، بقیه را ببیند. نجم رازی علت عدم اجازه را وجود گوهری در خزانه غیب می داند که خداوند «آن را از نظر خازنان پنهان داشته و خزانه داری آن به خداوندی خویش کرده؛ فرمود که آن را هیچ خزانه لایق نیست الا حضرت ما یا دل آدم و آن گوهر محبت بود که در صدف امامت معرفت تعبیه- کرده بودند و خزانگی آن را دل آدم لایق بود که به آفتاب نظر پرورده بود» (۱۳۶۵: ۷۴). عزازیل رخصت حق را فراموش می کند و قصد ورود به دل آدم دارد،^۳ که دستی از غیب برون می آید و سیلی به صورت ابلیس می زند چنان که ظلمتی بر رویش آشکار شده و همان سبب معزولی او می شود. نکته

^۱ - در مرصادالعباد نیز همه فرشتگان به تماشای کالبد آدم می آیند اما فقط ابلیس راه به درون می برد ولی نمی تواند به درون دل آدمی راه یابد: «هرچند که ملائکه در آدم تفرس می کردند، نمی دانستند که این چه مجموعه ای است، تا ابلیس پرتلیس یک باری گرد او طواف می کرد و بدان یک چشم اعورانه بدو درمی نگریست، دهان آدم گشاده دید، گفت: باشید تا این مشکل را گره گشایی یافتم، تا من بدین سوراخ فروروم، بینم چه جایی است» (نجم رازی، ۱۳۶۵: ۷۵).

^۲ - صاحب مصباح الهدایه غیرت را «حمیت محب بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب یا نسبت مشارکتش با او یا سبب اطلاعش بر او» می داند و می گوید: غیرت سه گونه است: «غیرت محب و غیرت محبوب و غیرت محبت» که غیرت محب دو گونه است: «غیرت محب غیر محبوب و غیرت محب محبوب» و بر این باور است که «غیرت محب غیرمحبوب در تعلق محبوب از غیر مفید نباشد و لکن در قطع تعلق غیر از محبوب شاید که مفید بود. چنان که غیرت ابلیس که در قطع تعلق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد، بلکه چون تیغی بر تعلق وی آمد و از محبوبش به کلی قطع کرد. لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند» (محمودین علی کاشانی، ۱۳۷۲: ۴۱۴) در مثنوی مولوی (۱۳۶۵، ج ۱: ۳۹۳) هم عدم سجده ابلیس، نتیجه غیرت او در عشق نسبت به محبوب بیان شده:

ترک سجده از حسد گیزم که بود آن حسد از عشق خیزد نه از جحود
هر حسد از دوستی خیزد یقین که شود با دوست غیری هم نشین

^۳ - در مرصادالعباد نیز آمده: ابلیس "از میان جمله ملائکه گستاخی کرد و بی اجازت به کارخانه غیب دررفت، لاجرم به رسن قهر سرش بر بستند، تا سجده آدم نتوانست کرد" (نجم رازی، ۱۳۶۵: ۸۷).

جالب ابیات زیر این است که شیخ می‌گوید: سیلی حق باعث سیه‌شدن نسل عزازیل گردید که در اینجا با نوعی سورئالیسم روبه‌رو هستیم:

رفت که دستی ببرد در فؤاد	خورد یکی سیلی آتش‌نهاد
دست ز غیب آمد و زد سیلش	گشت همان مبدأ معزولش
کرد تمرد چو عیان اصل او	سیلی حق کرد سیه نسل او

(۳۸)

سپس خداوند اعضای پیکر آدم را به بهترین وجه نظام‌می‌دهد و بعد از آن زمان موعود دمیدن روح در پیکر او فرامی‌رسد:

امر به روح القدس آمد که بود	قدرت حق و دم حی و دود
بر دم ادم بدمد نفخ حی	پر کند ان شیشه ادم ز می

(۴۲)

اما روح از ورود به کلبه پیکر آدم امتناع می‌کند، پس به ملائک امر می‌شود:

امر خدا شد به ملائک همه	عیش بگیرند بدان دمدمه
تار ببندند به طنبور تن	ساز نوازند به ملک بدن
ناله چو از سیصد و شصت تار بست	روح بدان صوت به جایش نشست

(۴۳)

در مرصادالعباد داستان فریباندن روح برای ورود به جسم هم در چند صفحه به زیبایی آمده‌است که خلاصه آن چنین است: چون روح که چندین هزار سال در جوار قرب رب‌العالمین به صدهزار ناز پرورش یافته‌بود، به قالب آدم درآمد و از جوار قرب خداوند دور شد، آتش فراق در جانش شعله‌ور شد و خواست برگردد، مرکب نفخه طلب کرد، تا برنشیند، مرکب نیافت؛ نیک شکسته‌دل شد، آهی سرد برکشید. گفتند ما تو را از بهر این آه فرستاده‌ایم. سپس هم‌چنان که اطفال را به چیزهای رنگین و آواز و زنگله و نقل و میوه مشغول‌کنند، آدم را به معلمی ملائکه و سجود ایشان و گرداندن گرد آسمان‌ها مشغول کردند. چون وحشت آدم هیچ کم نمی‌شد و با کس انس نمی‌گرفت، از نفس او حوا را بیافریدند؛ آدم در جمال حوا نگریست و پرتو جمال حق دید و صفاتی نظیر خوش خوردن و خوش خفتن بر او غلبه یافت (نجم رازی، ۱۳۶۵: ۹۱-۸۸).

بعد از آن شیخ خطاب احدیت را به اهل سما نقل می‌کند که باید جملگی در آسمان جمع شوند، درحالی‌که غافل از حکم و امتحان کردگار هستند. در آن گیرودار پُراضطراب، فرشتگان به ابلیس نظر دارند که چه سرنوشتی در انتظارش است:

که ز خدا باز بیامد عتاب هستی‌اش افکند به کل اضطراب
جمله به تدریج شدند تا رکوع سجده ز ابلیس نشد در وقوع
هیبت قهر احدیت رسید ظلمت ادبار بلیسی تپید

(۳۹)

کروبان با مشاهده طوق گناه بر گردن ابلیس و ردّ او از درگاه حق، به سجده می‌افتند که نجیب‌الدین این رکوع و سجود فرشتگان بر آدم را نماز بشر می‌داند:

جمله نمودند به یک دم سجود راست چو گشتند عیان شد قعود
باز به شکرانه سجود دگر جمله نمودند چو رفت این خطر
این حرکت گشت نماز بشر زد ملائک چو سر این گون هنر

(۴۰)

درباره سجده ملائک بر انسان و معانی مختلف آن ابوالفتوح رازی (۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۰) ذیل آیه ۳۴ بقره دیدگاه‌های گوناگونی را بیان می‌کند، از جمله کسانی دلیل ابلیس را در سجده نکردن چنین توجیه می‌کنند: «سجده عبادت بود و آدم در میانه، قبله بود و سجده خدای را بود و بعضی دگر گفتند: آدم امام بود، آدم سجده خدای را کرد و ایشان به متابعت آدم خدای را سجده کردند، برای آن اقتدا به آدم، حواله سجده به آدم آمد». اما ابوالفتوح خود معتقد است: «قول درست آن است که: سجده، سجده تعظیم و اجلال بود و آدم را بود، علی الحقیقه لظاهر قوله تعالی: اسْجُدُوا لِآدَمَ»^۱. آن‌گاه خداوند ابلیس را مورد عتاب قرار می‌دهد که چرا بر آدم سجده نکرده است و جواب ابلیس قابل تأمل است:

من نی‌ام ان کس که کنم از خری واسطه^۲ سجده به تو دیگری

^۱ - بقره/ ۳۴

^۲ - مسأله شفاعت از جمله عقاید رایج شیعه درباره پیامبر (ص) بوده است که از میان پیامبران فقط حضرت رسول از این امتیاز برخوردار است و در قیامت همه انبیا از او می‌خواهند که درباب مردم شفاعت کند و علی (ع) نیز گناهکاران از شیعه خویش را شفاعت خواهد کرد و همچنین دیگر امامان شیعه نیز شفاعت خواهند کرد، چون شیعه امامان را امتداد و استمرار وجودی پیامبر می‌دانند. صوفیه هم به اعتبار این که ولایت را میراث خود از پیامبر می‌دانند، مدعی شفاعت بودند، چنانکه بایزید بسطامی به ابراهیم هروی گفت: «در دلم گذشته که من در برابر خدای عزوجل از تو شفاعت خواهم کرد» (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۶-۱۷۵).

(۴۲)

ابلیس باز هم به جنسیت به ظاهر برتر خود اشاره می‌کند:

گفت که او خاک و منم نار پاک نیست روا سجده کنم من به خاک

(۴۰)

شیخ در موارد متعددی در این مثنوی (برای نمونه صفحات: ۱۷۸ و ۶۱، ۶۰، ۴۶) به علت حسادت^۱ ابلیس برای سجده نکردن بر آدم اشاره می‌کند:

رتبه ادم که تفرج نمود سرکشی‌اش ساخت حسد در وجود

(۳۸)

با این حال، در آیات ۳۴ بقره و آیه ۷/ سوره ص فقط سخن از استکبار ابلیس برای نافرمانی است. ابلیس روانمی‌دارد که موجود لطیفی چون او که از جنس نار است، موجود کثیفی مانند آدم را که از خاک تیره است، سجده کند:

گفت که حاشا که سجودش کنم هست چو او تیره و من روشنم

نیست روا سجده که اید کثیف بهر کسی کاو بود از خود لطیف

(۳۸)

شیخ سپس از فرشتگانی سخن می‌گوید که چون ابلیس عاصی شدند، خال سیاه بر رخشان خورد و مورد قهر خداوند قرار گرفتند.

آدم بعد از دمیدن روح در پیکرش و آموختن اسماء، «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» و همه نام‌ها را به آدم آموخت (بقره/۳۱) طلب جفت می‌کند:

مردتی ان ادم مشتاق وار بهر حوا دیده او اشکبار

نالیه کنان بود ز تنهایی‌اش بود سراسیمه ز بی‌جایی‌اش

همدم خود می‌طلبید از خدا تا که خدا کرد به لطفش ندا

کانچه ز طین تو اضاف امده بهر تو ان جفت زفاف امده

(۴۶)

^۱ - مولوی هم، چنین مضمونی در مثنوی دارد:

من حسودم از حسد کردم چنین من عدوم کار من مکر است و کین

(۱۳۶۵، ج: ۱، ۴۰۲)

نجیب‌الدین مانند عده‌ای از مفسرین آفرینش حوا را از خاک اضافی آدم می‌داند، درحالی‌که، در آیه‌های ۱/ نساء، ۶/ زمر و ۱۸۹/ اعراف آفرینش حوا بدین شکل بیان شده است «جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (همسرش را از او پدیدآورد) و چگونگی آفرینش وی به‌صراحت بیان نمی‌شود. برخی مفسرین نیز آفرینش حوا را از دنده چپ آدم می‌دانند، از جمله در تفسیر روض الجنان ذیل آیه ۱۸۹/ اعراف آمده: «او آن خدای است که بیافرید شما را از یک تن، یعنی آدم - علیه‌السلام - که پدر ماست و هم از آدم جفت او را که حواست بیافرید، چنانکه در اخبار آمد که: حوا را از پهلوی چپ آدم بیافرید و ظاهر آیت دلیل این می‌کند، تا آدم به او ساکن شود و آرام گیرد» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶، ج ۹: ۳۷).

بعد از آفرینش حوا، آدم از تنهایی بیرون می‌آید و به اتفاق حوا وارد بهشت^۱ می‌شوند:

دست حوا گیر و برو تا بهشت باش در ان جنت حوراسرشت

شهر ذر و جنت پر ماییده نشو و نما گیر بیر فایده

(۴۶)

ابلیس که مترصد چنین موقعیتی است و اوضاع را برای فریب آدم مساعد می‌بیند دست‌به‌کار می‌شود و اطاعت چندین‌هزار ساله خود را به درگاه حق گوشزد می‌کند و مزد عبادت خود را می‌خواهد که وسوسه در آدم و فریب‌بندگان است:

کردم اطاعت به تو من الف چند تا که در انجام نیابم گزند

آخر کارم چو بشد این چنین اجر مرا بازنما خود تعین

گفت اگر عدل کنی، مزد من نیست به جز وسوسه در این بدن

گفت خدا وسوسه‌ات اندرو راه نیابد به طریق غلو

زانکه به دل راه نباشد تو را دل چو بشد امن، نشد ماجرا

گفت زنم راه وی از حب زن می‌کنم اواره تنش از وطن

هرکه زیاد تو فتد، ره زنم راه همه جز دل آگه زنم

(۴۷)

خداوند که از مکر ابلیس آگاه است به آدم یادآوری می‌کند که ابلیس در کمین‌گاه است و مواظب مکر و حيله او باشد و او را از خوردن میوه ممنوعه نهی می‌کند:

^۱ - نجیب‌الدین بر این باور است که بهشتی که آدم و حوا در آن بودند با بهشت موعود یکی نیست، مکان این بهشت زیر فلک و جایگاهی برای رشد و نمو انسان بوده است (نجیب‌الدین رضا، ۱۱۰۰: ۲۰).

چون که بدانست که ابلیس بد از ره گندم کنشش مسترد

زان سببش نهی به کلی نمود تا نقتد در کف دزد حسود

(۴۶)

ابلیس بر آن است تا از طریق جفت آدم راه او را بزند، اما اجازه ورود به بهشت ندارد. در این‌که ابلیس برای وسوسه آدم چگونه به بهشت وارد شد، چند قول است، از جمله: به گفته نجیب‌الدین ابلیس به سراغ مار می‌رود و او را وسوسه می‌کند و می‌فریبد تا او را به بهشت ببرد، مار می‌پذیرد و ابلیس را در دهان خود پنهان می‌کند و به یاری طاووس او را به بهشت می‌برد.

ابوالفتوح رازی هم می‌گوید: ابلیس «در دهن مار شد و مار از جمله فریشتگان بود و پرها و پای‌ها داشت و از جمله خازنان بهشت بود، او با ابلیس دوستی داشت. ابلیس از او درخواست که مرا به آدم رسان. او ابلیس را در دهان خود پنهان کرد و در بهشت برد» (۱۳۷۱، ج ۱: ۲۲۳). ابلیس بعد از ورود به بهشت با دیدن حوا گریه و زاری سر می‌دهد که از دوری آن‌ها دلتنگ شده‌است و حوا را می‌فریبد که اگر از "شجر خلد" بهره‌نبرید، می‌میرید، چون میوه خلد باعث حیات شماست. ترس از مرگ باعث می‌شود که حوا آدم را مجبور به خوردن گندم کند و انکار آدم بی‌فایده است، پس هر دو میوه را می‌خورند و به اتفاق ابلیس و مار و طاووس از بهشت رانده می‌شوند:

آدم و حوا و همان سه حریف جای گرفتند به شهر کثیف

(۵۰)

شیخ فلسفه خروج آدم از بهشت و ریاضت کشیدن را پدیدآمدن انبیا و رسولان از نسل آدم و آشکارشدن راه فراز پس از فرود و روشنشدن فرق قرب و بُعد و حقیقت و مجاز می‌شمرد:

هر که مصیبت نکشد عاقبت قدر نداند به یقین عاقبت

هر که در آغاز به دولت رسید قدر بداند چو مصیبت کشید

گرچه فریش ره آدم بزد بر سر آدم گل خاتم بزد

جمله نبی و رسل از وی پدید آمد و شد عالم از آدم جدید

(۵۲)

بعضی مفسران از جمله ابوالفتوح رازی نیز بر این باورند که «بیرون آوردن آدم و حوا (ع) از بهشت نه بر سبیل عقوبت، بل برای تغییر مصلحت بود، چه مصالح به اوقات و احوال و اشخاص مختلف شود و فوت منافع عقوبت نباشد» (۱۳۷۱، ج ۱: ۲۲۲).

نجیب‌الدین سرانجام در پایان این بخش به جنبه رمزی آن اشاره می‌کند و غرض خود را از حکایت این‌گونه بیان می‌کند:

رمز بود نکته طاووس و مار واسطه گشتند به شیطان و نار
هریک از آن را دو اثر بود باز تا کند ارکان حقیقت مجاز
ورنه، نه طاووس و نه ماری بود رابطه از گرمی ناری بود
(۵۴)

و نتیجه می گیرد:

دل چو شد از یاد خدا کل بری می زند ابلیس ز جسمت سری
(۵۴)

نجیب الدین آفرینش جن و پری را از "نار و باد" و آفرینش شیطان را از جن و پری می داند و می گوید: چون نار و باد از ازل سرکش بوده اند، علت سرکشی شیطان همین دو ویژگی است که در وجود آدم هم تعبیه شده است، پس ابلیس بر آن است از طریق همین دو ویژگی مشترک وی را بفربیند. سرکشی ذاتی این موجودات ناری و بادی و انجام گناه و فساد آنان باعث می شود که از آزمون الهی سربلند بیرون نیایند و ملکشان زیر و زبر گردد و فقط پاره ای از اطفال آنان که بی گناه بودند، امان یابند. سپس به آنان ندا می رسد که هر کدام از شما حق مرا بشناسد او را در فلک هفتم جای می دهم و پادشاه ملائک می کنم، عزازیل اعلام آمادگی می کند و می گوید:

بنده ام و بندگی ات می کنم شکر خداوندگی ات می کنم
شاه بگفتا که منم ممتحن برهمگی لشکر خود بی سخن
(۵۷)

سرانجام کوس بزرگی عزازیل را در عالم بالا می زنند و کوکب اقبال وی بلند می شود اما غافل از آن است که خداوند از ذات او آگاه است:

لاف سرافرازی و یک رنگی اش بود عیان نزد شه عالی اش

(۵۹)

زمان موعود آزمون فرامی رسد، خالق خبر آفرینش غلام جمال را اعلام می کند:

آرم از ارکان تمامی جود بنده خاصی ز جمالی وجود
تا بود او سرشکن بندگان برهمگی رفته و آیندگان
هرکه تمرد کندش از سجود فاش شود کاو بود انجا حسود

(۶۰)

در مجلسی که همه کروییان جمع‌اند، حکم شهنشاهی آدم نوشته می‌شود:
حکم بشد منبر او برنهند رایست او را به سما برکشند
رفت به منبر چو غلام جمال موعظه‌ای کرد بسی بر کمال

آدم از فراز آن منبر از خود و توانایی‌هایش می‌گوید و چنان موعظه‌ای می‌کند و از شاه و صفاتش می‌گوید که جمله حضار مات و مبهوت می‌شوند و ابلیس که دست رد بر سینه‌اش خورده به‌سوی لشکرش باز می‌گردد و خود را برای نبرد با آدم آماده می‌کند (همان: ۷۰). «وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ» و سوارگان و پیادگان را بر سر ایشان بتاز (اسرا/۶۴). "گرگ صفت در پی آزار میش" می‌افتد و "چون حرامیان از دید نهان" می‌شود (همان: ۶۱) و در اندیشه سامان‌دادن لشکری برای مبارزه با غلام جمال است، پس از شاه می‌خواهد:

ضعف مرا قوت قهری بده ضد همان جنند مرا هم بده
شاه عطا کرد به او بی‌مال از کرم خویش سپاه جلال

(۶۴)

غلام جمال هم از طرف پادشاه حمایت شده و سپاه جمال به او بخشیده است تا در مقابل دشمن و سپاهش صف‌آرایی کند. ابلیس از خداوند مزد عبادت خود می‌طلبد که هرکس میل به جنس او کند افسار بر گردش اندازد و او را داخل خیل و سپاه خود کند و شاه در پاسخ او می‌گوید که توبه و عجز و نیاز غلام جمال گنااهش را رفع می‌کند.
نجیب‌الدین در ادامه داستان، هبوط آدم را به سفری تشبیه می‌کند که شاه در این سفر صفات و قوای روحانی و جسمانی مانند: عقل، همت، توفیق، ایمان، ورع، دانش، ذکر، خضوع، خشوع، رغبه، رهبه، نماز، روزه، زکات، حج، جهاد با نفس و سمع و بصر و ذائقه و ناطقه و دست و پا به عنوان زاد راه در اختیار غلام جمال قرار می‌دهد.

همره او کرد حیات و صحت لشکر او ساخت هزاران صفت
هر صفت نیک یکی بد ضدش بود سپه بهر عدو بی‌حدش

(۶۵)

نجیب‌الدین سپس به شرح زندگانی آدم و حوا در بهشت می‌پردازد (همان: ۷۳) و از گردش او در بهشت و کامروایی از نعمت‌های فراوان بدون رنج و زحمت می‌گوید:
تا به مصیبت نرسد آدمی قدر نداند صفت خرمی

(۷۲)

زندگی یکنواخت و ملال‌آورشان در بهشت باعث بهانه‌جویی آن‌ها می‌شود:

بیهوده رفتند به سیر آن‌چنان سیر شده از سر و پای جنان

آدم و حوا با دسیسه ابلیس، میوه خلد را می‌خورند و هبوط می‌کنند و بین آن‌ها جدایی می‌افتد. شیخ سبب اخراج آدم و حوا را از بهشت جور آن‌ها و عدولشان از فرمان پروردگار می‌داند:

باز رجا ضد وی امد قنوط عدل^۱ و ضدش جور که ارد هبوط

(۸۴)

آدم پس از تحمل سختی‌های فراوان بعد از هبوط و دور افتادن از جفت متوجه خطای خود می‌شود، توبه می‌کند و به حوا می‌رسد و با سلاح طاعت و صفات حمیده خود را برای مبارزه با ابلیس آماده می‌سازد. وی بعد از هبوط قلعه دل را بنامی کند و ابلیس هم برای مقابله قلعه نفس را می‌سازد. ابلیس درصدد است اولاد خویش، خناس، را در سینه آدم و حوا برای وسوسه، جاسوسی و فریب آن‌ها جای دهد. برای این کار خود را به شکل زنی همراه با طفلش (خناس) وارد قلعه دل می‌کند؛ حوا با دیدن طفل گریان و وسوسه می‌شود و در برابر خواست مادر طفل تسلیم می‌شود که تا آمدن شوهرش طفل را نگه دارد. آدم با دیدن کودک می‌گوید: این نار و هواست و طفل را می‌کشد. مادر طفل در غیاب آدم می‌آید و خواستار کودکش می‌شود، حوا می‌گوید: طفل رفته است و مادر دوباره طفل را ظاهر می‌کند و باز هم آدم او را می‌کشد و این بار جنازه‌اش را به دریا می‌اندازد. طفل همان خناس است که حوا فریب خورده و او را نگه داشته ولی آدم هر دو بار او را کشته است. بار سوم ابلیس خناس را به شکل بره درمی‌آورد و آن را به عنوان اجر نگهداری طفل به حوا می‌بخشد. آدم در مراجعت بره را هم می‌کشد و به اتفاق حوا گوشت آن را کباب می‌کنند و می‌خورند و ابلیس بعد از شنیدن خبر خوردن گوشت بره خوشحال می‌شود و می‌گوید، به هدفم رسیدم، چون تخم هوا و حرص و آز با خوردن گوشت در وجود انسان کاشتم و خناس را وارد قلعه دل آدم کردم (همان: ۷۴-۸).

نجیب‌الدین غرض و مقصود خود را از این بخش آن می‌داند که بهترین تحفه برای خداوند در این دنیای خاکی، افتادگی و خاک‌شدن و قول «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»^۲ است:

کشته هوا کی شود از تیر تیز گرنده نفس‌کش آن را تمیز

^۱- نجیب‌الدین در این مثنوی نگاه ویژه‌ای به عدل دارد که در هیچ‌کدام از آثار وی و حتی آثار قبل و بعد از او دیده نمی‌شود و تازگی دارد. شیخ اصول دین را پنج می‌شمرد: دو اصل که یکی توحید و دومی عدل است. وی نبوت، معاد و امامت را فرع عدل می‌شمارد و می‌گوید: عدالت لازم دارد گذاشتن قانونی را که بندگان مراعات آن قانون کنند، پس گذارنده و آورنده آن قانون نبی باشد و نگهبان آن قانون امام و پرسیدن از رعایت آن قانون، معاد (۱۵۷).

^۲- روایتی از پیامبر (ص) (نجم رازی، ۱۳۶۵: ۳۵۹) و صفت طایفه‌ای که پیش از مرگ صورتی به مرگ حقیقی بمردند (۳۸۶).

در قسمت دوم حکایت، پیک شاه مژده‌ی «فرستادن سپهسالاران که انبیا و اوصیایند، به جهت حفظ قلعه و سپاه جمال و کعبه‌ی وصال از ضرر و اذیت غلام جلال و لشکر او» می‌فرستد:

تا که شوند دین خدا را قویم راه ببندند به دیو رجیم

خناس که به دسیسه ابلیس در خوراندن گوشت بره به غلام جمال در قلعه جمالی جا خوش کرده- است، خبر فرستادن انبیا و اولیا را برای یاری آدم به ابلیس می‌رساند (همان: ۱۷۸):

جمله خبرهای جمالی و شان بازرسانندی به شیاطین روان

بعد از رسیدن این خبر از طریق خناس به غلام جلال، آتش حسرت بر جان او شعله‌ورتر می‌شود و حيله دیگری به کار می‌بندد:

مذهب بسیار تراشتم ز خویش سینه بسیار خراشتم ز نیش
ریش و عصا، شانه و تسبیح و رنگ بر بدل ارم کنم این راه تنگ

(۱۷۹)

وی برای خرابی قلعه جمال و اسیر کردن سپاه آدم با رسن مکر و حيله و زنجیر فریب می‌کوشد و حرص و آز، حسد، حق‌الله، حق‌الناس و شهوترانی و از یاد بردن نام خدا در دل او جای می‌دهد (همان: ۱۸۰). ابلیس به هر کدام از سپهسالاران خود راه فریب و اغواء را نشان می‌دهد و توصیه می‌کند، با لهُو و لعب و عشق به خواستنی‌ها نظیر زنان و فرزندان و مال هنگفت مانند زر و سیم و اسبان نشان‌دار (آل عمران/ ۱۴) آنان را فریب‌دهد (همان: ۱۸۳). همچنین با ساختن مذاهب گوناگون مانند شافعی، مالکی، حنبلی، حنفی، دهری، ناصبی، حلولی، خارجی، جبری و قدری و رخنه در دین بین مذاهب اختلاف اندازید، تا مذهب حق مخفی بماند و هر کس به مذهبی بگراید و سیمای جمالی‌اش، جلالی شود و عقل و کمالش به ضلال گراید. توصیه دیگر ابلیس به سپهسالارانش آن است که سینه سنیان را از بغض شیعه چنان پُر کنید که اگر یک سنی یک شیعه را بکشد ثواب زیادی کسب می‌کند و به بهشت و حوری دست می‌یابد، شیخ در جای دیگر این مثنوی به جز پیروان مولا علی (ع)، دیگران را کافر می‌خواند (همان: ۱۸۲).

این نگرش شیخ می‌تواند تا اندازه‌ای متأثر از فضای سنی‌ستیزانه دوران صفویه باشد که شیعه و سنی «یکدیگر را ملحد و مخالف آیین پیامبر و دشمن خدا می‌شمردند و به نام دین حق شمشیر بر روی یکدیگر می‌کشیدند. قزلباشان در هر ناحیه که به دستشان می‌افتاد سنی‌کشی می‌کردند و سنیان عثمانی و ازبک هم هرگاه فرصت ایلغار به ایران می‌یافتند همین کار را در مقابل انجام می‌دادند» (صفا، ۱۳۷۰، ج ۵/۱: ۱۶۳).

شاه کرم می‌کند و لشکر جدیدی برای غلام جمال می‌فرستد. این لشکر حدود هشتاد صفت است که هرکدام از آن‌ها ضدی دارد که در اختیار غلام جلال قرار می‌گیرد: خیر و شر، عقل و جهل، شکر و کفر، طمع و یأس، توکل و حرص، رأفت و قسوه، زهد و رغبت، فروتنی و کبر، رهبه و جرأت، تسلیم و شک، صبر و جزع، قناعت و حرص، وفا و عهدشکنی، سلامت و بلا، حب و بغض، صداقت و کذب، حق و باطل، امانت و خیانت، شهادت و بلادت، فهم و غباوت، معارف و انکار، مدارا و پرده‌داری، کتمان و افشای راز از جمله این صفات متضاد هستند (همان: ۸۸-۸۴).

قرار گرفتن لشکر خیر و شر در اختیار آدم و ابلیس بیانگر این اندیشه شیخ است که فاعل حقیقی در تمام کارها خداوند است، چون همه مظهر تجلی صفات جمالی و جلالی پروردگار هستند و هیچ کدام خارج از اراده او قرار نمی‌گیرند: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» هرکه را بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هرکه را بخواهد به راه می‌آورد (نحل/۹۳).

شیخ در حکایت دیگر از آمدن یک دهری که از سپاه جلال است، نزد یکی از پسران عالم ربانی برای تفتیش عقاید و فریبش می‌گوید. دهری درباره عالم هستی از او می‌پرسد و پسر عالم ربانی وی را نزد پدر خود می‌فرستد، تا به پرسش‌های او پاسخ دهد. دهری اعتقاد داشته که جهان با نظامی طبیعی و بدون تدبیر می‌گردد اما عالم ربانی به او پاسخ می‌دهد که اگر پدیده‌ها با طبیعت خود با این نظم می‌چرخیدند، هیچ تغییری نباید رخ می‌داد و فقط دور و تسلسل بود درحالی‌که، طبیعت دائماً در حال تغییر و تبدیل است و رو به کمال دارد، در نتیجه دهری از مذهب خویش برمی‌گردد:

دور و تسلسل به یقین باطل است گردش مخلوق به خود زایل است

در دنباله حکایت، دهری پرسش‌های دیگری را مطرح می‌کند که عالم ربانی به آن‌ها پاسخ می‌دهد و این پرسش و پاسخ تا آخر این مثنوی ادامه دارد، از جمله: در بیان معنی وحدت، فنای در مربی و چگونگی آن و دریافت اسرار وحدت، کشش هر کل جزء را و هر اصل فرع را، لطیف به لطیف و کثیف به کثیف، حقیقت عشق و عاشق و معشوق، در بیان علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین (همان: ۹۰-۱۸۴).

نجیب‌الدین هدف و غرض غایی خود را از قسمت پایانی حکایت آدم و ابلیس، ظهور انبیا و اولیا و تاباندن نور مریدی در دل‌های مریدان می‌داند تا به جان، خدایین شوند و به وصل محبوب برسند:

وصل شما خانه اصل شماست ذات شما خانه اصل شماست

نتیجه‌گیری

نجیب‌الدین در این اثر مانند بسیاری از عارفان به مسأله ابلیس و نقش او در سرنوشت آدم می‌پردازد اما به صراحت حلاج، عین‌القضات و دیگر عارفان مدافع ابلیس، بی‌پروا از او دفاع نمی‌کند، بلکه با طرح حکایت‌های تمثیلی بیان می‌کند که خداوند سپاه‌یانی چون خیر و شر، عقل و جهل، شرک و کفر، طمع و یأس، توکل و حرص، رأفت و قسوت، زهد و رغبت، فروتنی و کبر را در اختیار آدم و ابلیس قرار داده‌است و این‌ها در حقیقت صفات قهر و جمال الهی‌اند که در وجود آدم و ابلیس نهاده شده‌اند و به مثابه لشکریان آن دو می‌باشند. شیخ بدین گونه تلویحاً ابلیس را تبرئه می‌کند زیرا جبراً در این راه گام برداشته‌است. وی درباره آفرینش موجودات می‌گوید: جهان ابتدا بر آب بنا شده، سپس جامدات شکل می‌گیرد و جهان چندین مرتبه خراب و آبادان می‌شود که در همه این مراحل ظهور قدرت حق بر مبنای عدالت آشکار است. شیخ سپس به آفرینش جان بن جان اشاره می‌کند که از جنس نار است و بعد از آن از آفرینش عزازیل کبیر از نسل جان بن جان می‌گوید و سرانجام بیان می‌کند که آفرینش ابلیس از عزازیل کبیر است، که این موضوع در آثار عرفانی قبل و بعد از شیخ و حتی در آثار خودش دیده نمی‌شود. شیخ در موارد متعددی در این مثنوی به موضوع حسادت و خودبرتربینی ابلیس برای سجده نکردن به آدم اشاره می‌کند، در حالی که، در قرآن فقط سخن از استکبار ابلیس برای نافرمانی و سجده نکردن آمده‌است. نجیب‌الدین برترین تحفه مخلوقات را گوهر عجز و نیاز به درگاه خداوند می‌داند. وی پیامبران، اوصیا و اولیا را چون سپهسالارانی می‌داند که لشکر آدمیان را از گمراهی ابلیس می‌رهانند و به رستگاری و آزادی می‌رسانند. وی علت خروج آدم و حوا را از بهشت جور آن دو می‌داند، که از فرمان خداوند در نخوردن گندم عدول کردند. نجیب‌الدین در این مثنوی نگاه تازه‌ای به عدل دارد که در آثار عرفانی پیش و بعد از او و حتی در آثار عرفای دیگر دیده نمی‌شود. وی اصول دین را شامل دو اصل توحید و عدل می‌داند و نبوت، امامت و معاد را فرع عدل می‌شمارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم (۱۳۹۰). ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: انتشارات بوستان. چاپ هفتم.
۲. کتاب مقدس: عهد عتیق و جدید (۱۳۸۳). ترجمه فاضل‌خان همدانی و دیگران. تهران: اساطیر. چاپ دوم.
۳. آون، پیترجی (۱۳۹۰). شیطان در تصوف. ترجمه مرضیه سلیمانی. تهران: نشر علم.
۴. ابوالفتوح رازی (۱۳۷۱). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر قرآن. جلد اول. مصححین: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی. مشهد بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۵. _____ (۱۳۶۶). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر قرآن. جلد نهم. مصححین: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی. مشهد بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۶. استهباناتی، علی نقی (۱۳۸۲). برهان المرتاضین. تحقیق و تصحیح: محمد هرتمنی. اصفهان: مقیم.
۷. پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۴). "ابلیس دو رو". نشریه معارف. فروردین - تیر. ش ۴. صص (۱۵۱-۱۶۶).
۸. پورداوود، ابراهیم (۲۵۳۶). یسنا. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. خاوری، اسدالله (۱۳۹۸). ذهبیه (تصوف علمی - آثار ادبی). جلد اول. تهران مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. چاپ چهارم.
۱۰. روزبهان بقلی شیرازی (۱۳۶۰). شرح شطحیات به تصحیح و مقدمه فرانسوی هنری کربن. تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.
۱۱. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۰). تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۵/۱. تهران: انتشارات فردوس. چاپ ششم.
۱۲. عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۹). تمهیدات. تصحیح، تحشیه و تعلیق: عفیف عسیران. تهران: انتشارات منوچهری. چاپ هشتم.
۱۳. غزالی، احمد (۱۳۵۹). سوانح العشاق. تصحیح و مقدمه نصرالله پورجوادی بر اساس تصحیح هلموت ریتز. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۱۴. مجتبابی، فتح‌الله (۱۳۶۸). ابلیس در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. جلد دوم. تهران: انتشارات دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
۱۵. محمودین علی کاشانی (۱۳۷۲). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. به تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: نشر هما. چاپ چهارم.

۱۶. مولوی، جلال الدین (۱۳۶۵). مثنوی معنوی به همت رینولد الین نیکلسون. جلد اول. تهران: انتشارات مولی. چاپ چهارم.
۱۷. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. جلد اول. تهران: امیرکبیر. چاپ هشتم.
۱۸. نجم‌رازی، ابوبکر بن محمد (۱۳۶۵). مرصادالعباد. مصحح: محمد امین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ دوم.
۱۹. نجیب‌الدین رضا جوهری، محمدرضا (۱۱۰۰ ه.ق). خلاصة الحقایق (نسخه خطی).
۲۰. _____ (۱۳۹۷). دیوان اشعار. تصحیح و توضیح: خیرالله محمودی. قم: انتشارات طلعه نور.
۲۱. _____ (۱۳۹۸). نورالهدایه و مصدرالولایه. تصحیح و توضیح: خیراله محمودی. تهران: انتشارات مولی.
۲۲. نوروزی سده، عزت و رادمش، عظامحمد (۱۳۹۹). "بررسی گونه‌های تمثیل در مثنوی خلاصة الحقایق اثر نجیب‌الدین رضا تبریزی" فصل‌نامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی. ش ۴۶. صص (۹۳-۱۱۲).
۲۳. نیکلسون، رینولد الین (۱۳۸۲). تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا. مترجم محمدرضا