

ابلیس در نسخه‌ی خطی خلاصه‌الحقایق نجیب‌الدین رضا تبریزی اصفهانی

محمدرضا غمگسار^۱

احمد طحان^۲

سید مهدی 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 درباره‌ی او سخن گفته‌اند. در این میان بعضی مانند حلاج، عین‌القضات و احمد غزالی به دفاع از وی پرداخته، نقش او را در عدم سجده، 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 شیوه‌ی گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای در نسخه‌ی خطی «خلاصه‌الحقایق» که در حیات شاعر کتابت شده، انجام گرفته است. نجیب‌الدین رضا تبریزی اصفهانی قطب سیام فرقه‌ی ذهبیه در نسخه‌ی خطی این مثنوی که آخرین اثر اوست و در سال ۱۱۰۰ (ه.ق) تألیف کرده است، آفرینش ابلیس را از عزازیل کبیر می‌داند. شیخ چهره‌ی 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 این گونه روایت‌ها بیشتر به جنبه‌ی عبرت و پندآموزی انسان‌ها از حکایت ابلیس می‌پردازد. وی صفات جلال را ثمره‌ی صفت قهاری و استغنا و استکبار جاه و جلال حضرت الوهیت می‌داند که سایه‌ی آن بر نفس ابلیس افتاده و سرکشی و بزرگ‌بینی در وجود او نمودار شده است.

کلید واژه: نسخه‌ی خطی، نجیب‌الدین رضا، عرفان، ابلیس، عزازیل، شیطان.

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

Mr.ghamgosar40@gmail.com

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. kheirandish.1960@yahoo.com

انسان از دیرباز شاهد تعارض‌هایی در جهان هستی بوده است، 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 کافر کیشی گاهی این بدی‌ها را ناشی از خشم خدایان یا عمکرد 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) سرچمهی بدی‌هاست. (بندهای ۳ تا ۵ از یسنای ۳۰) در ادبیان ابراهیمی که مبتنی بر توحید و وجود خدا/ خدایانی غیر از ایزد متعال منتفی است، از موجود شریری سخن گفته می‌شود که هر چند خود مخلوق خداوند است، اما روح و سرشت سرکشی که دارد، وی را به عصیان وای می‌دارد که نتیجه‌ی آن رانده شدن از درگاه خداوند است، از این روی 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 گفته می‌شود که حوا را فریفته، به خوردن از میوه‌ی ممنوعه برمی‌انگیزد. در ادبیات مسیحی شرارت‌های بسیاری به وی نسب داده شده است. 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 در خصوص چیستی و اصل و نسب وی داستان‌پردازی‌های زیادی شده که منشاء قرآنی نداشته؛ عمدتاً از اسرائیلیات است. در ادبیات دینی ابلیس غالباً با شیطان و دیو و اهریمن به یک معنی و مظهر همه‌ی بدی‌ها و دشمن سوگند خورده‌ی انسان است و اگر گاهی هم مردمان را به کار نیک ترغیب کند، انگیزه‌اش اغوا و اغفال آنان است. ساده‌ترین و موجه‌ترین دلیل برای رد مقام ملکی ابلیس از سوی بیضاوی^۲ 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 زاینده‌ی تخیلات نویسندگان و در جهت تبیین و توضیح اهداف نمادین و تمثیل‌واری باورهای صوفیانه است. شماری از صوفیان از جمله منصور حلاج و به تبع وی احمد غزالی، عین‌القضات همدانی و ابوالفضل میبیدی برداشت دیگری از عصیان ابلیس کرده‌اند. از نظر ایشان فرمان سجده در برابر آدم در واقع یک ابتلاء (آزمون) بوده است تا دانسته شود که آیا از میان ملایک کسی در برابر دیگری جز خداوند سجده می‌کند یا نه؟ و تنها کسی که از این آزمون سربلند بیرون می‌آید؛ ابلیس است. او عاشقی واقعی است که در برابر کسی جز معشوق سجده نمی‌کند و در این راه تا آن‌جا پیش رفته که خود را نشانه‌ی تیر لعن و ملامت کرده است. (← روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۱۲/ غزالی، ۱۳۵۹: ۴۹ / عین‌القضات، ۱۳۸۹: ۲۲۱/ میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۵۹).

^۱ - ابلیس نام خاص است برای موجودی که از فرمان خدا سر باز زد و از درگاهش رانده شد و اسمی عام برای شیاطین. بعضی مفسران چون طبری این واژه را عربی و مشتق از ریشه‌ی "بلیس" به معنی نومید شدن و نومید کردن و گروهی دیگر چون ابوالفتوح رازی آن را معرب و شکل تحریف شده‌ی "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 آیه‌ی ۵۰ سوره‌ی کهف ابلیس را جن شمرده و بنابر آیات متعدد دیگر از جمله آیه‌ی ۱۲ سوره اعراف که آفرینش ابلیس را از آتش ذکر کرده بر ادعای خود پای فشرده‌اند. واژه‌ی ابلیس ۱۱ بار در قرآن ذکر شده است (مجتبایی، ۱۳۶۸، ج دوم: مدخل ابلیس)

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

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 سلسله‌ی ذهبیه است که مثنوی خلاصه‌الحقایق را در اقتفاء از مثنوی در ۳۶۰۰ 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 پرداخته است. این پژوهش نظری با شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی و اسنادی و کتابخانه‌ای به شرح و توضیح داستان ابلیس در نسخه‌ی خطی خلاصه‌الحقایق می‌پردازد.

پیشینه پژوهش

تا کنون کتاب‌ها و مقالات زیادی درباره‌ی ابلیس و نگاه عارفان به او منتشر شده است که از جمله می‌توان به آثار زیر اشاره کرد:

الف - کتاب

۱. شیطان در تصوف از پیترجی آون. ترجمه‌ی مرضیه سلیمانی. تهران: نشر علم. ۱۳۹۰.
- مؤلف در این اثر که رساله‌ی دکتری او است با اینکه شیطان را موضوعی شرقی و اسلامی دانسته از او به عنوان اسطوره‌ای فراگیر و فرازمانی یاد کرده که در همه‌ی فرهنگ‌ها وجود داشته و جهانی است. وی در سه بخش به زندگی‌نامه‌ی اسطوره‌ای، ابلیس یک چشم و چهره‌ی ابلیس در قرآن، منابع پیشا اسلامی 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. تهران: نشر علم. ۱۳۸۹.

این کتاب با ابلیس و مقام دوگانه‌ی او در جهان هستی آغاز می‌شود و نویسنده به بررسی چهره‌ی ابلیس با محوریت دیدگاه‌های عرفانی عین‌القضات می‌پردازد.

۳. ابلیس‌نامه (تصویر ابلیس در ادبیات عاشقانه - عارفانه) از سولماز مظفری. شیراز: انتشارات کوشا مهر. ۱۳۸۸.

این کتاب در برگزیده‌ی شش گفتار درباره‌ی 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. نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی تبریز. بهار ۵۱. سال ۲۴. ش ۱۰۱. صص ۷۲-۵۱.
- نویسنده ابلیس را بزرگ‌ترین نماینده‌ی 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 گردن نهاد 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. نشریه‌ی معارف. فروردین - تیر ۱۳۶۴. دوره‌ی دوم. ش ۴. صص ۱۵۱-۱۶۶.

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. نشریه‌ی مطالعات عرفانی. سال اول. ش اول. تابستان ۱۳۸۴. صص ۸۹-۶۹.

نویسنده در این مقاله سیمای دوگانه‌ی 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. نشریه‌ی مطالعات عرفانی. سال سوم. ش ششم. پاییز و زمستان ۱۳۸۶. صص ۳۴-۵.

وی حلاج را مؤسس نظریه‌ی دفاع از ابلیس و عین‌القضات را گسترش دهنده و مفسر بی‌همتای این نظریه می‌داند و معتقد است عین‌القضات مبانی این نظریه را از حلاج گرفته ولی تقریر تازه و بدیعی از واقعه‌ی 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. نشریه‌ی پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب فارسی. سال سوم. ش چهارم. بهار و تابستان ۱۳۸۶. صص ۱۵۲-۱۳۵.

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

۶. گوناگونی آرا درباره‌ی ابلیس در میان مفسران و عرفان اسلامی سید نادر محمدزاده و سیده زهرا حسینی. نشریه عرفان اسلامی (ادیان و عرفان). ۱۳۹۱. دوره ۹. شماره ۳۴.

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 درباره‌ی ابلیس و شیطان می‌پردازند و دیدگاه‌های مختلف و گاه متناقض آنان را با مفسران و متکلمان بازگو می‌کنند.

۷. سیر دگرگونی عطار نیشابوری نسبت به ابلیس. شکرالله پورالخاص و بهروز مهری. نشریه پژوهش‌های عرفانی. سال اول. ش اول. شهریور ۹۷. صص ۴۸-۱۳.

به باور نویسندگان این مقاله ابلیس در آثار عطار سیمای دو سویه 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 بسته است.

نجیب‌الدین رضا و نسخه‌ی خطی خلاصه‌الحقایق

نجیب‌الدین رضا از اقطاب تأثیرگذار سلسله‌ی ذهبیه و از عارفان شاعر سده‌ی یازدهم (ه.ق) است. نام او محمدرضا و پدرش ابوالمحماد محمد بن محمد تبریزی است، وی اصلاً تبریزی بوده، ولی در

سال ۱۰۴۷ (ه.ق) در اصفهان متولد شده است. 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 هست که بازار فساد اجتماعی و ریا و خودفروشی رواج داشته و کمتر کسی خریدار سیر و سلوک واقعی بوده است. 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" بوده است (خاوری، ۱۳۹۸: ۲-۲۸۰).

نجیب‌الدین سرانجام در سال ۱۱۰۲ (ه.ق) در ۵۵ سالگی دیده از جهان فرو می‌بندد و در قبرستان "تخت فولاد" اصفهان به خاک سپرده می‌شود، اما در حال حاضر آثار قبر او از بین رفته است (۱۴-۱۳).

شیخ علی‌نقی استهباناتی جانشین وی در "برهان‌المرتاضین" می‌نویسد: «از ابتدای تاریخ هزار و سیصد و دو هجری، پاسبانی و جاروب‌کشی آن سلسله به این فقیر بی‌بضاعت مؤلف این رساله، علی بن محمد المدعوعلی‌نقی - تاب الله علیه توبه نصوحا - رسیده است» (علی‌نقی استهباناتی، ۱۳۸۲: ۱۸۴). پس به استناد قول صریح خلیفه‌ی او نقل‌قول‌های دیگر درباره‌ی زمان مرگ نجیب‌الدین رضا نادرست است.

مورخین به پنج اثر شیخ نجیب‌الدین اشاره کرده‌اند که یکی از آن‌ها (دستور سلیمان) موجود نیست. آثار دیگر وی عبارت‌اند از: ۱- نورالهدایه و مصدرالولایه ۲- سبع‌المثانی ۳- دیوان قصاید و غزلیات

۴- مثنوی خلاصه‌الحقایق که آخرین اثر شیخ است و آن را در ۵۳ سالگی به رشته‌ی نظم کشیده است. نجیب‌الدین در سبب نظم کتاب می‌گوید که در آغاز جوانی مرادش شیخ محمدعلی مؤذّن 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 خلاصه‌الحقایق آخرین اثر نجیب‌الدین رضا زرگر و در برگیرنده‌ی 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 ائمه‌ی اطهار، سخنان عارفان و بزرگان دین و مشتمل بر نکات اخلاقی، دینی، عرفانی و اجتماعی بوده‌اند و برای تعلیم و تربیت رهروان طریقتی حق از آن‌ها استفاده شده است» (نوروزی سده، ۱۳۹۹: ۹۸) تا از خشکی و خستگی آموزش علمی درآورد و افزون بر آن از فضای صوفی ستیزانه‌ی آن روزگار نیز در امان نگه دارد.

این مثنوی سه بخش دارد: بخش اول مقدمات که شامل تحمیدیه، نعت، منقبت و سبب نظم کتاب است؛ بخش دوم متن اصلی است که در برگیرنده‌ی مباحثی مانند توحید ذات و صفات، اصول عرفانی و مبانی تصوف و آداب سیر و سلوک است و بخش سوم که 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» (نجیب‌الدین رضا، ۱۱۰۰: ۷۱).

عزازیل

نجیب‌الدین در خلاصة الحقایق آفرینش ابلیس را از عزازیل کبیر می‌داند که در هیچ یک 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 EI 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 بزنی 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).

نامی از عزازیل در قرآن نیامده، در تفسیر روض الجنان ذیل آیه‌ی ۳۴ سوره 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 او را لعنت کرد و نامش بگردانید و ابلیس نام کرد او را» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۲).

ابلیس در خلاصة 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 صفحه‌ی سی و سه نسخه‌ی خطی آغاز و تا صفحه‌ی پنجاه و شش ادامه دارد، در بیان چگونگی آغاز آفرینش و کیفیت آفرینش ابلیس از عزازیل کبیر سخن می‌گوید. وی درباره‌ی آفرینش موجودات بیان می‌کند که جهان در آغاز بر آب بنا نهاده شده، سپس جامدات شکل می‌گیرند و جهان چندین مرتبه خراب و آبادان می‌شود که در همه‌ی 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 سر انجام آفرینش ابلیس از عزازیل کبیر که خداوند او را انیس ملایک در افلاک قرار می‌دهد. ابلیس آن‌چنان به عبادت پروردگار مشغول می‌شود که همه‌ی ملایک به جزیی از آن نمی‌رسند؛ خداوند وی را در میان افلاکیان آن‌چنان بلند مرتبه می‌سازد که پیرملایک 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 بحبوحه‌ی اطاعت و عبادت کروبیان، خداوند ندای آفرینش جدیدی را سر می‌دهد 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 پشتوانه‌ی 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، ملایک به تماشای^۱ کالبد او بر می‌آیند. ابلیس چون پیکر خاکی آدم را واریسی می‌کند به حقارت بر او نظر می‌کند و حسادت می‌ورزد که چرا باید جمله‌ی 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^۲ حق احسن خلقش نواخت کار همین آدم خاکی بساخت

(۴۲)

در این میان عزازیل از خداوند رخصت سیر در وجود آدم می‌طلبد و اجازه می‌یابد که جز دل آدمی، بقیه را ببیند. نجم رازی علت عدم اجازه را وجود گوهری در خزانه‌ی غیب می‌داند که خداوند «آن را از نظر خازنان پنهان داشته و خزانه‌داری 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 می‌کند و قصد ورود به دل آدم دارد،^۳ که دستی از غیب برون می‌آید و سیلی

۱- درمصادالعباد نیز همه‌ی فرشتگان به تماشای کالبد آدم می‌آیند اما فقط ابلیس راه به درون می‌برد ولی نمی‌تواند به درون دل آدمی راه یابد: «هرچند که ملایکه در آدم تفرس می‌کردند، نمی‌دانستند که این چه مجموعه‌ای است، تا ابلیس پرتلبیس یک باری گرد او طواف می‌کرد و بدان یک چشم اعورانه بدو در می‌نگریست، دهان آدم گشاده دید، گفت: باشید تا این مشکل را گره‌گشایی یافتم، تا من بدین سوراخ فرو روم، بینم چه جایی است» (نجم رازی، ۱۳۶۵: ۷۵).

۲- صاحب مصباح‌الهدایه 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» می‌داند و می‌گوید: 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» وی بر این باور است که «غیرت محب غیر محبوب 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» (محمودبن علی کاشانی، ۱۳۷۲: ۴۱۴) در مثنوی مولوی (۱۳۶۵، ج ۱: ۳۹۳) هم عدم سجده‌ی ابلیس، نتیجه غیرت او در عشق نسبت به محبوب بیان شده:

ترک سجده از حسد گیرم که بود آن حسد از عشق خیزد نه از جحود

هر حسد از دوستی خیزد یقین که شود با دوست غیری هم نشین

(ج ۱: ۳۹۳)

۳- درمصادالعباد نیز آمده: ابلیس "از میان جمله‌ی ملایکه گستاخی کرد و بی‌اجازت به کارخانه غیب دررفت، لاجرم به رسن قهر سرش بر بستند، تا سجده‌ی آدم نتوانست کرد" (نجم رازی، ۱۳۶۵: ۸۷).

به صورت ابلیس می‌زند چنان‌که ظلمتی بر رویش آشکار شده و همان سبب معزولی او می‌شود. نکته‌ی جالب ابیات زیراین است که شیخ می‌گوید: سیلی حق باعث سیه شدن نسل عزازیل گردید که در اینجا با نوعی سورئالیسم روبه‌رو هستیم:

رفت که دستی ببرد در فؤاد	خورد یکی سیلی آتش نهاد
دست ز غیب آمد و زد سیلش	گشت همان مبدأ معزولیش
کرد تمرد چوعیان اصل او	سیلی حق کرد سیه نسل او

(۳۸)

سپس خداوند اعضای پیکر آدم را به بهترین وجه نظام می‌دهد و بعد از آن زمان موعود دمیدن روح در پیکر او فرا می‌رسد:

امر به روح القدس آمد که بود	قدرت حق و دم حسی ودود
بر دم آدم بدمد نفخ حسی	پر کند آن شیشه‌ی آدم ز می

(۴۲)

اما روح از ورود به کلبه‌ی پیکر آدم امتناع می‌کند، پس به ملایک امر می‌شود:

امر خدا شد به ملایک 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 آمده است که خلاصه‌ی آن چنین است: چون روح که چندین هزار سال در جوار قرب رب‌العالمین به صد هزار ناز پرورش یافته بود، 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 شکسته دل 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 مشغول کنند، آدم را به معلمی ملایکه 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، درحالی که غافل از حکم و امتحان کردگار هستند. در آن گیر و دار پر اضطراب، فرشتگان به ابلیس نظر دارند که چه سرنوشتی در انتظارش است:

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

(۳۹)

کروبیان با مشاهده‌ی 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 ز ملایک چو سر این گون هنر
(۴۰)

درباره‌ی سجده‌ی ملایک بر انسان و معانی مختلف آن ابوالفتح رازی (۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۰) ذیل آیه‌ی 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، حواله‌ی سجده به آدم آمد». اما ابوالفتح خود معتقد است: «قول درست آن است که: سجده، سجده‌ی 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 نیم آن کس که کنم از خری واسطه‌ی^۲ سجده به تو دیگری
(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^۳ ابلیس برای سجده نکردن بر آدم اشاره می‌کند:
رتبه‌ی آدم که تفرج نمود سرکشیش 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 روا نمی‌دارد 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 آید کثیف بهر کسی کاو بود از خود لطیف

۱- بقره/ ۳۴

۲- مسأله‌ی 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 همه‌ی انبیا از او می‌خواهند که در باب مردم شفاعت کند و علی(ع) نیز گناهکاران از شیعه‌ی 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، چنان که با یزید بسطامی به ابراهیم هروی گفت: «در دلم گذشته که من در برابر خدای عزوجل از تو شفاعت خواهم کرد» (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۶-۱۷۵).

۳- 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)

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 همه‌ی نام‌ها را به آدم آموخت)^۱ طلب جفت می‌کند:

ممدتی آن آدم مشتاق‌وار	بهر حوا دیده‌ی او اشک‌بار
نالاه کنان بود ز تنه‌ایش	بود سراسیمه ز بی‌جایش
همدم خود می‌طلیید از خدا	تا که خدا کرد به لطفش ندا
کانچه ز طین تو اضاف آمده	بهر تو آن جفت زفاف آمده

(۴۶)

نجیب‌الدین مانند عده‌ای از مفسرین آفرینش حوا را از خاک اضافی آدم می‌داند، در حالی که در آیه‌های یکم سوره نساء، ششم سوره زمر و صد و هشتاد و نه اعراف که در هر سه آفرینش حوا بدین شکل بیان شده است «جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (همسرش را از او پدید آورد) و چگونگی آفرینش وی به صراحت بیان نمی‌شود. برخی مفسرین نیز آفرینش حوا را از دنده‌ی چپ آدم می‌دانند، از جمله در تفسیر روض‌الجنان ذیل آیه‌ی 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، چنان که 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^۲ می‌شوند:

دست حوا گیر و برو تا بهشت	باش در آن جنت حوراسرشت
شهر ذر و جنت پر مایده	نشو و نما گیر ببر فایده

(۴۶)

ابلیس که مترصد چنین موقعیتی است و اوضاع را برای فریب آدم مساعد می‌بیند دست به کار می‌شود و اطاعت چندین هزار ساله‌ی 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 باز نما خود تعین

۱- بقره / ۳۱

۲- 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) در واقع این جنت برای کسانی است که از بهشت آسمانی جا مانده‌اند (همان: ۲۱۹). درباره‌ی بهشتی که آدم و حوا در آن بوده‌اند چند دیدگاه وجود دارد که ابوالفتوح رازی ذیل آیه ۳۵ سوره‌ی بقره بیان کرده است: بعضی مفسران گفته‌اند: بستانی بود از بستان‌ها و بهشت خلد نبود و این درست نیست، درست آن است که بهشت خلد بود و در آسمان هفتم است که رسول (ع) در شب معراج در او رفت و برگردید (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۸).

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 آواره تنش از وطن
 هر که زیاد توفتد ره زنم راه همه جز دل آگه زنم
 (۴۲)

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

چون که بدانست که ابلیس بد از ره گندم کنش مسترد
 زان سببش نهی به کلی نمود تا نقتد در کف دزد حسود
 (۴۶)

یادآوری می‌نماید که بعضی از مفسران درباره‌ی شجره‌ی ممنوعه دیدگاه دیگری دارند: «شجره‌ی ممنوعه درخت کافور یا درخت علم بود یعنی علم خیر و شر. بیش‌تر مفسران گفته‌اند درخت گندم بود» (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۲۰).

ابلیس بر آن است تا از طریق جفت آدم راه او را بزند، اما اجازه‌ی ورود به بهشت ندارد. در این‌که ابلیس برای وسوسه‌ی آدم چگونه به بهشت وارد شد، چند قول است، از جمله: به گفته‌ی 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 جمله‌ی فریشتگان بود و پرها و پای‌ها داشت و از جمله‌ی 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 شده است و حوا را می‌فریبد که اگر از "شجر خلد" بهره نبرید، می‌میرید، چون میوه‌ی 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)

در تورات (سفر تکوین: ۶-۵) درباره‌ی فریب همسر آدم آمده که: «مار از تمامی جانوران صحرا حیل سازتر بود که خداوند خدا آفریده بود و به زن گفت: آیا خدا فی‌الحقیقه گفته است که از تمامی درختان باغ مخورید؟ و زن به مار گفت که از میوه‌ی درختان باغ می‌خوریم، اما از میوه‌ی درختی که در وسط باغ است، خدا فرموده است که از آن مخورید و آن را لمس ننماید که مبادا بمیرید و مار به زن گفت که: البته نمی‌میری و حال این است که خدا می‌داند، روزی که از آن می‌خورید، چشمان شما گشوده شده، چون خدایانی که نیک و بد را می‌دانند، خواهید شد. زن درخت را دید که به خوردن نیکوست، پس از میوه‌اش گرفت و خورد و به شوهر خودش نیز داد که خورد، آن‌گاه چشم‌های هر

دوی ایشان گشوده شد، دانستند که برهنه‌اند و برگ‌های درخت انجیر را دوخته از برای خود فوطه ساختند».

از تئشان حله‌ی جنت بریخت نقد جواهر به نفس درگسیخت
(۵۰)

شیخ فلسفه‌ی خروج آدم از بهشت و ریاضت کشیدنش را پدید آمدن انبیا و رسولان از نسل آدم و آشکار شدن راه فراز پس از فرود و روشن شدن فرق قرب و بُعد و حقیقت و مجاز می‌شمرد:

هرکه مصیبت نکشد عاقبت قدر نداند به یقین عافیت
هر که در آغاز به دولت رسید قدر بداند چو مصیبت کشید
گرچه فریبش 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 باوند که «بیرون آوردن آدم و حواله» 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 جنبه‌ی رمزی آن اشاره می‌کند و غرض خود را از این حکایت این گونه بیان می‌کند:

رمز بود نکته‌ی طاووس و مار واسطه گشتند به شیطان و نار
هر یک 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 می‌گیرد:

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

نجیب‌الدین در ادامه‌ی داستان آدم و ابلیس در بخش دوم آن، ذیل چند عنوان در حکایت تمثیلی بلندی که با عنوان "حکایت در بیان سخنان ما قبل و سرگندم خوردن آدم و خروج او از بهشت به وسوسه‌ی ابلیس" شروع می‌شود، با بیان مخلوقات جمالی و جلالی، دوباره به تفصیل از داستان "آدم و ابلیس" سخن می‌گوید و در دو قسمت به شرح و تحلیل آن حکایت می‌پردازد، که قسمت اول آن از صفحه‌ی پنجاه و شش تا هشتاد و هشت ادامه می‌یابد. وی به شیوه‌ی مثنوی مولوی حکایت‌هایی متناسب با موضوعات کتاب نقل می‌کند و از سه شخصیت محوری حکایت یعنی شاه، غلام جمال و غلام جلال می‌گوید که به ترتیب نماد خداوندگار، آدم و ابلیس هستند:

بود شهی وز دو جهان آگهی داشت به کونین برون خرگهی
هیچ تعلق نبود او را به سیر زانکه بری بود ز امداد غیر
کرد تقاضا کرمش از جلال خلق دو ارکان کند از بدو حال

نار و هوا کان ثمرش از جلال آمده بُد کرد عیان زان مآل
 بود چو سرکش ز ازل نار و باد سرکشیش را نبندی انقیاد
 (۵۶)

نجیب‌الدین آفرینش جن و پری را از "نار و باد" و آفرینش شیطان را از جن و پری می‌داند و می‌گوید: چون نار و باد از ازل سرکش بوده‌اند، 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 بفریبند.

سرکشی ذاتی این موجودات ناری و بادی و انجام گناه و فساد آنان باعث می‌شود که از آزمون الهی سربلند بیرون نیایند و ملکشان زیر و زبر گردد و فقط پاره‌ای از اطفال آنان که بی‌گناه بودند، امان یابند. سپس به آنان ندا می‌رسد که هر کدام از شما حق مرا بشناسد او را در فلک هفتم جای می‌دهم و پادشاه ملایک می‌کنم، عزازیل اعلام آمادگی می‌کند و می‌گوید:

بندهام و بندگیت می‌کنم شکر خداوندگیت می‌کنم
 شاه بگفتا که منم ممتحن برهمگی لشکر خود بی‌سخن
 (۵۷)

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

لاف سرافرازی و یک‌رنگیش بود عیان نزد شه‌عالیش
 (۵۹)

زمان موعود آزمون که فرا می‌رسد، خالق خبر آفرینش غلام جمال را اعلام می‌کند:
 آرم از ارکان تمامی جود بنده‌ی خاصی ز جمالی وجود
 تا بود او سرشکن بندگان بر همگی رفته و آیندگان
 هر که تمرد کندش از سجود فاش شود کاو بود آن‌جا حسود
 (۶۰)

در مجلسی که همه‌ی کروبیان جمع‌اند، حکم شهنشاهی آدم نوشته می‌شود:
 حکم بشد منبر او بر نهند رایت 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 جمله‌ی حضار مات و مبهوت می‌شوند و ابلیس که دست رد بر سینه‌اش خورده به سوی لشکرش باز می‌گردد و خود را برای نبرد با آدم آماده می‌کند (همان: ۷۰). «وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ»^۱ (و سوارگان و پیادگان را بر سر ایشان بتاز). "گرگ‌صفت در پی آزار میش" می‌افتد و "چون حرامیان از دید نهان" می‌شود (همان: ۶۱) و در اندیشه‌ی سامان دادن لشکری برای مبارزه با غلام جمال است، پس از شاه می‌خواهد:

ضعف مرا قوت قهری بده ضد همان جند مرا هم بده

شاه عطا کرد به او بی ملال 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 صف آرایی کند. ابلیس از خداوند مزد عبادت خود می‌طلبد که هر کس میل به جنس او کند افسار بر گردنش 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 ادامه‌ی 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 بی حدش

(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 ملال آورشان در بهشت باعث بهانه جویی آن‌ها می‌شود:

بیهوده رفتند به سیر آن چنان سیر شده از سر و پای جنان

آدم و حوا با دسیسه‌ی ابلیس، آگاهانه میوه‌ی 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 آمد قنوط عدل^۱ و ضدش جور که آرد 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 قلعه‌ی دل را بنا می‌کند و ابلیس هم قلعه‌ی نفس را برای مقابله با قلعه‌ی دل می‌سازد. ابلیس در صدد است، اولاد خویش، خناس، را در سینه‌ی آدم و حوا برای وسوسه، جاسوسی و فریب آن‌ها جای دهد. برای این کار خود را به شکل زنی همراه با طفلش (خناس) وارد قلعه‌ی دل می‌کند؛ حوا با دیدن طفل گریان 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

۱- نجیب‌الدین در این مثنوی نگاه ویژه‌ای به عدل دارد که در هیچ کدام 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 می‌شمرد و می‌گوید: عدالت لازم دارد گذاشتن قانونی را که بندگان مراعات آن قانون کنند، پس گذارنده و آورنده‌ی آن قانون نبی باشد و نگهبان آن قانون امام و پرسیدن از رعایت آن قانون، معاد (۱۵۷).

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 در می‌آورد 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 قلعه‌ی دل آدم کردم (همان: ۸-۷۴).

نجیب‌الدین غرض و مقصود خود را از این بخش آن می‌داند که بهترین تحفه برای خداوند در این دنیای خاکی، افتادگی و خاک شدن و قول «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»^۱ است:

کشته هوا کی شود از تیر تیز گر ندهد نفس‌کش آن را تمیز
در قسمت دوم حکایت که از صفحه‌ی صد و هفتاد و هشت شروع و تا صد و نود و دو ادامه دارد پیک شاه مژده‌ی «فرستادن سپهسالاران که انبیا و اوصیاند، 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 دسیسه‌ی ابلیس در خوراندن گوشت بره به غلام جمال در قلعه‌ی جمالی جا خوش کرده است، خبر فرستادن انبیا و اولیا را برای یاری آدم به ابلیس می‌رساند (همان: ۱۷۸):

جمله خبرهای جمالی و شان باز رساندی به شیاطین روان
بعد از رسیدن این خبر از طریق خناس به غلام جلال، آتش حسرت بر جان او شعله‌ورتر می‌شود و حيله‌ی دیگری به کار می‌بندد:

مذهب بسیار تراشم ز خویش سینه‌ی بسیار خراشتم ز نیش
ریش و عصا، شان و تسبیح و رنگ بر بدل آرم کنم این راه تنگ

(۱۷۹)

وی برای خرابی قلعه‌ی جمال و اسیر کردن سپاه آدم با رسن مکر و حيله و زنجیر فریب می‌کوشد و حرص و آز و حسد و حق‌الله و حق‌الناس کردن 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^۲ آنان را فریب دهید (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.

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

۲- آل عمران / ۱۴

توصیه‌ی دیگر ابلیس به سپهسالارانش آن است که سینه‌ی سنیان را از بغض شیعه چنان پر 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 سنی ستیزانه‌ی 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 سنی کشی می‌کردند و سنیان عثمانی و ازبک هم هرگاه فرصت ابلاغار 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 هر کدام از آن‌ها صدی 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 جمله‌ی این صفات متضاد هستند (همان: ۸۸-۸۴).

قرار گرفتن لشکر خیر و شر در اختیار آدم و ابلیس بیانگر این اندیشه‌ی 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 اراده‌ی او قرار نمی‌گیرند: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^۱ (هرکه را بخواهد بی‌راه می‌گذارد و هر که را بخواهد به راه می‌آورد).

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 درباره‌ی 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 نظمی 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 در حالی که 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 دنباله‌ی این 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 خانه‌ی اصل شماست ذات شما خانه‌ی اصل شماست

(۲۱۶)

نجیب‌الدین در این اثر مانند بسیاری از عارفان به مسأله‌ی 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 داده است و این‌ها در حقیقت صفات قهر و جمال الهی هستند که در وجود آدم و ابلیس نهاده شده‌اند و به مثابه‌ی لشکریان آن دو می‌باشند. شیخ بدین گونه تلویحاً ابلیس را تبرئه می‌کند زیرا جبراً در این راه گام برداشته است. وی درباره‌ی آفرینش موجودات می‌گوید: جهان ابتدا بر آب بنا نهاده شده، سپس جامدات شکل می‌گیرد و جهان چندین مرتبه خراب و آبادان می‌شود که در همه‌ی 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 وعدم سجده آمده است. نجیب‌الدین برترین تحفه‌ی 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 آزادگی 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.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم (۱۳۹۰). ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: انتشارات بوستان. چاپ هفتم.
۲. کتاب مقدس: عهد عتیق و جدید (۱۳۸۳). ترجمه فاضل‌خان همدانی و دیگران. تهران: انتشارات اساطیر. چاپ دوم.
۳. آون، پیتربی (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: ۶. محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاقعی. 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 یاقعی. مشهد بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۶. استهباناتی، علی نقی (۱۳۸۲). برهان المرتاضین. تحقیق و تصحیح: محمد هرتمنی. اصفهان: نشر 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 موسسه‌ی انتشارات دانشگاه تهران. چاپ چهارم.
۱۰. روزبهان بقلی شیرازی (۱۳۶۰). شرح شطحیات به تصحیح و مقدمه‌ی فرانسوی هنری کرین. تهران: انجمن ایران شناسی 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: عقیف عسیران. تهران: انتشارات منوچهری. چاپ هشتم.
۱۳. غزالی، احمد (۱۳۵۹). سوانح العشاق. تصحیح و مقدمه نصرالله پورجوادی بر اساس تصحیح هلموت ریتر. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۱۴. مجتبابی، فتح‌الله (۱۳۶۸). ابلیس در دایره‌ی المعارف بزرگ اسلامی. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. جلد دوم. تهران: انتشارات دایره‌ی المعارف بزرگ اسلامی.
۱۵. محمودبن علی کاشانی (۱۳۷۲). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. به تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: موسسه‌ی نشر هما. چاپ چهارم.
۱۶. مولوی، جلال‌الدین (۱۳۶۵). مثنوی معنوی به همت رینولدالدین نیکلسون. جلد اول. تهران: انتشارات مولی. چاپ چهارم.
۱۷. میدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدۀ الابرار. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. جلد اول. تهران: انتشارات امیرکبیر. چاپ هشتم.
۱۸. نجم‌رازی، ابوبکر بن محمد (۱۳۶۵). مرصادالعباد. مصحح: محمد امین‌ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ دوم.
۱۹. نجیب‌الدین رضا جوهری، محمدرضا (۱۱۰۰ ه.ق). خلاصه‌الحقایق (نسخه‌ی خطی).
۲۰. _____ (۱۳۹۷). دیوان اشعار. تصحیح و توضیح: خیرالله محمودی. قم: انتشارات طلیعه‌ی نور.

۲۱. _____ (۱۳۹۸). نورالهدایه و مصدرالولایه. تصحیح و توضیح: خیراله محمودی. تهران: انتشارات مولی.
۲۲. نوروزی سده، عزت و رادمنش، عظامحمد (۱۳۹۹). "بررسی گونه‌های تمثیل در مثنوی خلاصه-الحقایق اثر نجیب‌الدین رضا تبریزی" فصل‌نامه‌ی تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی. ش ۴۶. صص (۹۳-۱۱۲).
۲۳. نیکلسون، رینولدالین (۱۳۸۲). تصوف اسلامی و رابطه‌ی انسان با خدا. مترجم محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات سخن. چاپ سوم.

Iblis in the manuscript of Najibuddin Reza Tabrizi Isfahani's Khalsat al-Haqayq.

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, Ainollqozat 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 Najibuddin 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 "Khalsat al-Haqayq" which was written during the life of the poet. Najibuddin Reza Tabrizi Esfahani, the 30th Qutb edition of the Zahahabi sect, in this Masnavi, which is her last work and was written in the year 1100 (A.H.), attributes the creation of Iblis to Azazil Kabir. The sheikh has drawn the face of Iblis in the symbolic form of " Ghulam Jalal " who has lined up with his army of evil, ignorance and oppression, in front of Adam (Ghulam Jamal) and his army of goodness, knowledge and giving. Although Najibuddin, 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. It tells the story of Iblis. He 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.

Key words: Manuscript, Najibuddin Reza, Irfan, Iblis, Azazel, Satan.