

برداشت‌های عرفانی مولوی از عناصر قصص قرآنی

پیامبران اولوالعزم در مشنوی

دکتر محمد رضا سنگری، دکترای زبان و ادبیات فارسی و عضو هیئت علمی دانشگاه لیلا حاجی، دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی

حکیمہ

مولوی از بزرگ‌ترین عارفان داستان پرداز ادب فارسی است که به قصد بیان نکات اخلاقی و عرفانی به داستان سرایی خصوصاً قصص قرآن روی آورده است. یکی از ارکان مهم داستان‌های قرآن که در متنوی مورد استفاده‌ی مولوی قرار گرفته است، شخصیت‌ها و چهره‌های قرآنی خصوصاً پیامبران می‌باشند. در متنوی به زندگی حدود 30 پیامبر اشاره شده است که در این میان حضرت محمد (ص) و موسی (ع) بیشترین بسامد را دارند که مولانا برداشت‌های خاص مبتنی بر اندیشه‌های عارفانه‌ی خویش را در میان آن‌ها گنجانده است. برخی از پیامبران در متنوی با چهره‌های دگرگون حضور می‌یابند و قصه‌ی زندگی آن‌ها و عناصر مرتبط با آنان بر مذاق عارفانه‌ی مولانا تفسیر و تعبیر می‌شود؛ مثلاً مولوی ابراهیم را بت‌شکن عاشقی می‌داند که بت معشوق‌های دروغین را می‌شکند و موسی از دیدگاه عارفانه‌ی او مرد حقی است که با تکیه پیر عصای شریعت به دریای طریقت گام می‌ندهد، عیسی، را ولی حقی می‌داند که دم حیات بخش

او مانند نسیم بهاری بر دل و جان سالکان جامه‌ی حیات می‌پوشاند و محمد (ص) را میوه‌ی عشقی می‌داند که مظهر کمال و منتهای آفرینش است.

کلید واژه‌ها

قرآن، اولوالعزم، عرفان، شخصیت پردازی، مثنوی

مقدمه

قرآن کریم به عنوان اعجاز بی نظیر فصاحت و بلاغت، هماره با اندیشه‌های متعالی و نظم ما فوق توان بشری هماره چون مصباحی نورانی، ذهن دانشمندان و متفکران را به خود مشغول داشته است. تأثیر این کتاب مقدس در ادبیات فارسی از بامداد تولد ادبیات دری در آثار نظم و نثر آن کاملاً مشهود است. این تأثیر در متون عرفانی همچون مثنوی که از عطر دل انگیز وحی و زیورهای صوری و معنوی آن مشحون است، به خوبی هویداست. در مثنوی، ابیات بسیاری به تلقی و نگرش خاص مولانا از آیات قرآن مربوط است که مولوی طبق ذوق عرفانی و طبع لطیف و مهذب خود از آن‌ها برداشت‌های عرفانی نموده است.

در پژوهش حاضر، نگارنده کوشیده است که برداشت‌های عرفانی مولانا را از شخصیت‌ها خصوصاً چهره‌ی پیامبران در قصص قرآن که در مثنوی به کار گرفته شده‌اند، مورد بررسی قرار دهد. در قصص قرآنی مثنوی، گفتگوهای فراوانی دیده می‌شود که در بسیاری موارد این گفتگوها بخشی از ساختار داستان را تشکیل می‌دهند؛ به اعتقاد برخی پژوهشگران ادب فارسی مولانا برای این منظور این گفتگوها را مطرح می‌کند تا خصوصیات روانی شخصیت‌ها و دیدگاه‌های انسانی آن‌ها را در پیوند با جهان و زندگی و ضعف و قوت‌های روحی آن‌ها به تصویر بکشد. (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۲۸۶) گذشته از توصیف روان شناختی انسان (شخصیت داستان‌ها) در مثنوی، در بسیاری موارد نقشی جز جذاب کردن داستان نیز دارند و آن برداشت عارفانه‌ی

مولوی از آن‌ها می‌باشد که صورت دیگری به آن‌ها بخشیده و باعث اثر گذاری بیشتر آن‌ها می‌شود.

سؤالات تحقیق:

1. برداشت‌های عرفانی مولوی از چهره‌ی قرآنی پیامبران اولوالعزم در مثنوی چگونه است؟
 2. شگردهای متنوع شخصیت پردازی چهره‌های قرآنی در مثنوی توسط مولوی به چه صورت است؟
 3. دلایل بهره‌گیری و استفاده‌ی مولوی از شخصیت‌های قرآنی در مثنوی چه چیزی بوده است؟

فرضیه‌های تحقیق:

۱. هدف اصلی مولانا از بیان قصه‌های قرآنی پیامبران در مثنوی، به خدمت گرفتن آن‌ها برای تبیین آموزه‌های عرفانی، کلامی، فلسفی و اعتقادی خود می‌باشد چرا که «هنر و اندیشه در مثنوی لازم و ملزم یکدیگرند و هر یک به تناوب، زمینه ساز حضور دیگری می‌شود؛ اندیشه حکایت‌ها را می‌آورد و به سرشت معنایی و کیفیت طرح گفتگو و توصیف احوال شخصیت‌ها چهت می‌دهد.» (پورنامداریان، 1380: 286)

2. دلایل استفاده مولانا از قصص قرآن فراوانند: بیان پند و اندرز (شاره به عذاب قوم شعیب (2175/6)، قوم نوح (3057/2) و قوم لوط (2817/3)، ایجاد امید به آینده (نجات یوسف از چاه و عزیز مصر شدن (2335-42/3)، بیان حالات و احساسات درونی (بیان احساس و عشق زلیخا به یوسف (14021-37/6)) و کاربردهای ادبی از جمله تشبیهات و توصیفات بدیع از مهم‌ترین دلایل بهره گیری مولانا از شخصیت‌ها و چهره‌های قرآنی در متن‌وی می‌باشند که همگی شاهدی بر کاربرد هنر و اندیشه در کلام مولوی هستند.

روش تحقیق :

روش تحقیق و پژوهش، توصیفی و تحلیلی بوده است، آن هم با مطالعه‌ی دقیق و گردآوری اطلاعات درباره‌ی متنوی، بهره‌های آن از قصص قرآن و چهره‌های مهم قرآنی خصوصاً پیامبران اولوالعزم در متنوی و نیز مطالعه و گردآوری اطلاعات لازم درباره‌ی داستان‌های قرآن، استخراج آیات مربوطه از سور مختلف قرآن، تحلیل برداشت‌های عرفانی مولوی از چهره‌های پیامبران در این قصص و ذکر ایيات مربوطه از متنوی بوده است.

پیشینه‌ی تحقیق:

گمان می‌رود که تا به حال کاری با این عنوان انجام نپذیرفته باشد، هر چند به وفور تحقیقات مفصلی در مورد قرآن و متنوی و ارتباط این دو با هم صورت گرفته است، اما در مورد موضوع مورد بحث و پژوهش نگارنده یعنی «برداشت‌های عرفانی مولانا از چهره‌های قرآنی پیامبران اولوالعزم در متنوی» انجام نشده و اگر هم انجام شده باشد نیاز به تعمیق، گسترش، بازنگری و تحلیل دوباره دارد.

ضرورت تحقیق :

در بیان ضرورت انجام این تحقیق و پژوهش همین بس که درک و فهم جنبه‌های ادبی و هنری داستان‌های قرآن و تحلیل شخصیت‌های مهم این داستان‌ها و بهره‌های آن در آثار مولانا خصوصاً متنوی، در فهم هر چه بهتر عظمت قرآن و ابلاغ اهداف دینی و انسانی کلام وی ضروری خواهد بود و برای درک بهتر کتاب عرفانی متنوی معنوی بسیار سازنده است.

محتوای اصلی :

مولانا برای بیان افکار و مقاصد معنوی و عرفانی خویش از داستان‌ها و حکایات زیادی بهره

گرفته است که مهم‌ترین بخش آن‌ها قصص قرآن می‌باشند. در بیان قصص قرآن نیز شخصیت‌هایی که بیشترین بسامد را دارند چهره‌ی پیامبران است. در پژوهش حاضر، نگارنده کوشیده است که برداشت‌های عرفانی مولانا را از چهره‌های شاخص قصص قرآن خصوصاً پیامبران اولوالزم مورد پژوهش و تحلیل قرار دهد:

١. نوح (ع) :

نوع (ع) در دریای مثنوی، کشتیبانی است که جویندگان حقیقت را به ساحل حقیقت می‌رساند، اما خود در دریای عشق غرق می‌شود.

برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصّه:

1-1 نوح و تبلیغ:

- نوح پیامبر مشهور و مبلغ خستگی ناپذیر:

گر کسی گوید که دانی نوح را؟ آن رسول حق و نور روح را؟

گر بگویی چون ندانم؟ کان قمر هست از خورشید و مه مشهور تر

(3642/3، همان)

2-1 نوح و کشتی:

کشتی نوح در دریای مثنوی، وسیله‌ای می‌گردد که مولانا سکان آن را به دست می‌گیرد و تا ساحل حقیقت به پیش می‌برد:

- کشتی نجات و هدایت:

آشنا هیچ است اندر بحر روح نیست این جا چاره جز کشتی نوچ

این چنین فرمود آن شاه رسول که منم کشتی در این دریای کل

(3357/4، همان)

برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که شنا در دریای روح، کاری بیهوده است، یعنی غواصی و جستجوی عقل جزئی در عوالم غیبی و اسرار و حقایق الهی کاری بی‌نتیجه است زیرا در این

جا چاره‌ای وجود ندارد الا سوار شدن در کشتی نوح . به تعبیر عرفانی مولانا کشتی نوح منظور حضرت نبی اکرم (ص) و جمیع انبیا و اولیا و هادیان صالح است.

کوهها را هست زین طوفان فُضوح کو امانی؟ جز که در کشتی نوح
(همان، 2655/5)

به تعبیر مولانا مراد از نوح، انسان کامل و ولی صاحب تصرّف است که باعث هدایت و نجات سالکان راه حقیقت می‌شود.

و نیز رک: (همان، 1409/4)
_کشتی نوح مظہر مرد حق (بیر و مراد):

هر که دست اندر زند یابد فتوح
ما و اصحابیم چو آن کشتی نوح
روز و شب سیاری و در کشتی
چون که با شیخی تو دور از زشتی
(همان، 539-40/4)

برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که سالک وقتی در ذیل عنایت و هدایت انسان کاملی باشد دیگر بیم شب تاریک و موج و گرداب‌های هایل نفس و هوی را نخواهد داشت؛ زیرا با هدایت و عنایت هادی و مرشد لایق، طالبان حقیقت به مقصد اعلیٰ واصل می‌شوند.

1- نوح و طوفان:

طوفان نوح در نظر مولانا دو تصویر فوق العاده دارد:

- قدرت و عظمت:
مولانا قدرت و عظمت دریاها روح مردان را صد برابر طوفان نوح می‌داند:
موج‌های تیز دریاها رای روح هست صد چندان که به طوفان نوح
(همان، 2084/4)

- شهرت -

مولانا شهرت واقعه‌ی کربلا را از شهرت طوفان نوح صد برابر بیشتر می‌داند:

پیش مؤمن ماتم آن پاک روح
شهره تر باشد زصد طوفان نوح
(همار، 6/792)

4-1 نوح و کنعان:

کنعان در مثنوی فرزند خود خواه و متکبری است که خدا بر گوش جانش مهر نهاده و قادر به شنیدن کلام حق نیست:

گر تو کنعانی نداری باورم
گوش کنوان کی پذیرد این کلام
گر دو صد چندین نصیحت پرورم
که بر و مهر خدای است و ختم
(3365-66/4 همان،)

همچو کنعان کو زنگ نوح رفت
بر فراز قله‌ی آن کوه زفت
هر چه افزون تر همی جست او خلاص
سوی که می‌شد جدا تر از مناص
(همان، 60/6-2359)

2. ابراهیم (ع) :

ابراهیم (ع) در مثنوی، عاشق بت شکنی است که بت همهی معشوق‌های دروغین را می‌شکند. مولانا از حوادث زندگانی حضرت ابراهیم (ع) بیشتر به حادثی در آتش افکندن و تبدیل آن به گلستان، نظر دارد.

برداشت مولانا از عناصر قصه‌ی ابراهیم (ع):

1-2 آتش و گلستان شدن آن:

- این که از دعا و نیایش حضرت ابراهیم (ع)، آتش به گلستان تبدیل شد؛ تعبیری است بر این که دعا ه نباشد. خالصانه د، استحکام دعا ممکن است:

از نیاز و اعتقاد آن خلیل
گشت ممکن امر صعب و مستحیل
(مثنوی، 1647/2)

اشاره است به آیه‌ی: « قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرَدًا وَ سَلامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ »، (= گفتیم: آتشا، بر ابراهیم سرد و سازگار باش.). (انبیا، 69)

- گلستان شدن آتش به محضر ورود ابراهیم در آن، به برداشت عارفانه‌ی مولانا تعبیری است بر این که همه‌ی جمادات نیز فهم و معرفت درک حق را داشته و حق را ستایش می‌کنند:

ماه با احمد اشارت بین شود نار، ابراهیم را نسرین شود
(مثنوی، 1016/3)

2- افول خدایان و خدایان آفل:

- مولانا خدایان آفل ابراهیم را پیران دروغینی می‌داند که رهروان، خلیل گونه باید به آنان « لا أُحِبُّ » بگویند و با در آمدن در سایه‌ی هدایت ضیاء الحقی به شمس حقیقت راه یابند: کیف مَدَ الظَّلِّ، نقش اولیاست
اندرین وادی مرو بی این دلیل « لا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ » گو چون خلیل

(همان، 425-26/1)

برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که: اولیاء الله مظہر تمام و تمام خداوند هستند و آن سایه ولی مرشد دلیلی بر نور ذات خداوند است: « آللَّمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَ الظَّلِّ »، (فرقان، 45)، در وادی عشق و محبت نباید بدون مرشد و ولی قدم گذارد و مانند حضرت ابراهیم (ع) از معبدهای ناپایدار و فانی شدنی باید روی برtaفت. (اشاره به آیه‌ی 76 سوره‌ی انعام که می‌فرماید: «... فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ »

3- ذبح اسماعیل:

مولوی در مثنوی، با بیان قصه‌ی زندگی حضرت ابراهیم (ع)، اسماعیل را به قربان گاه می‌برد تا مضمونی برای بیان افکار و عقاید عرفانی خود بیابد:
الف) کشته‌ی راه عشق:

یا چو اسماعیل صبار مجید پیش عشق و خنجرش حلقی کشید
 (همان، 3985/6)

به تعبیر مولانا اسماعیل از آن جهت که گلوی خود را به عشق و خنجر عشق سپرد کشته‌ی راه عشق است.

(ب) تسليم امر خدا:

| | |
|-------------------------|-----------------------------|
| سر بنه انى آرانى اذبُحك | من خليلم تو پسر پيش بچك |
| تا يرم حلقت اسماعيل وار | سر به پيش قهر نه، دل برقرار |

(همان، 3-75/4174)

از آن جایی که ماجرای ابراهیم و اسماعیل، انعکاس وسیعی در ادبیات عرفانی دارد مولانا نیز در تبیین این واقعه معتقد است که وصول بندۀ به حق تعالی با وجود بقای انانیت ممکن نیست، ناچار باید وجود موهوم بندۀ در ذات الهی فانی شود، لذا مادام که سالک، وجود موهوم خود را فانی نکرده، به میثاق فطری و توحیدی خود وفا نکرده است. در اینجا حضرت حق تعالی برای تکمیل نفس ابراهیم دستور می‌دهد که فرزنش را که در حقیقت نفس اوست فدا کند؛ و نیز اشاره دارد به آیه‌ی: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ ائِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي اذبُحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تَوَمَّرُ سَتَجْدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ»، (=هنگامی که ابراهیم همراه اسماعیل به سعی پرداخت، گفت ای پسرنازینیم، به خواب دیدم که بسملت کنم بنگر که در این امر چه رأی داری؟ گفت: ای پدر، بدان چه که مأموری عمل کن که به خواست خداوند مرا شکیبا خواهی یافت). (صفات، 102)

(ج) مظہر پیروی از پیر:

| | |
|------------------------------|--------------------------|
| شاد و خندان پیش تیغش جان بده | همچو اسماعیل پیشش سر بنه |
| (مثنوی، 227/1) | |

برداشت عرفانی مولانا این است که همان گونه که اسماعیل (ع) در برابر حضرت ابراهیم

(ع) سر بر زمین نهاد و تسیلیم شد تو نیز در برابر راهبر و مرشد سر اطاعت و تسیلیم فرود آور و در برابر تیغ امرش شاد و خندان باش.

د) مظاہر تعلقات دنیوی :

آن توکل کو خلیل‌اله تو را
و آن کرامت چون کلیمت از کجا؟
تانبرد تیغت اسماعیل را
تا کنی شه راه، قعرنیل را
(همان، 1347-48/6)

برداشت مولانا این است که تا سالک همچون ابراهیم خلیل (ع) با شمشیر توحید پیوندهای
بشری و تعلقات دنیوی خود را نگسلد توکل ابراهیم وار نخواهد داشت و تا کمال حقیقی حاصل
نشده بیهوده نباید دعوی آن داشته باشد. (زمانی، 1379:390 و 389)

2-4 ابراهیم (ع) و بت شکنی:

در مثنوی، سه برداشت در این مورد وجود دارد؛ بت مولانا بت ابراهیم نیست، بت او، خیال
یار است که عملکرد دو گونه دارد، صورتش بت است و معنای او بت شکن :

چون خلیل آمد خیال یار من
صورتش بت، معنی او بت شکن
در خیالش، جان خیال خود بدید
شکر یزدان را، که چون او شد پدید
(مثنوی، 74-75/2)

در اینجا برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که گرچه صورت یارش به ظاهر غیر حق و « بت » می‌نماید، ولی در حقیقت همچون ابراهیم، بت شکن است. یعنی امحاء نفس و استغراق در
وحدت الهی که خود، مرأت آن است، خیال غیریت را از میان بر می‌دارد. (شیرازی، بی تا: 603/2)

2-5 ابراهیم و چهار مرغ خلیل(ع):

چهار مرغ خلیل در مثنوی، چهار خصلت ناپسند می‌باشند که مولانا آن چهار مرغ را فتنه

جو و شوم می‌داند که کشتن آن‌ها جان را جاودانی می‌کند، پس خلیل وقت و مرشد کامل باید این چهار مرغ شوم را با راهنمایی خود از مریدان دور کند.

تو خلیل وقتی ای خورشید هش این چهار اطیار ره زن را بکش
برداشت عرفانی مولانا این است که می‌گوید انسانی که همچون ابراهیم زمان است، باید چار خوی مذموم را که عبارت‌اند از حرص و شهوت رانی و جاه طلبی و آرزومندی بی اساس از خود دور کرده تا به کمال عالی نایل شود. (نیکلسون، 1374: 1727/5)

2- 6 ابراهیم و نمرود:

مولانا اعتقاد دارد که خداوند، نمرود را با لطف خود بدون سرپرستی پدر و مادرش پرورش داد و در این امر طبیعت را مطیع او ساخت تا این که پر و بال گرفت و به مقام پادشاهی رسید و ادعای خدایی نمود و در صدد برآمد تا ابراهیم، پیامبر خدا را بکشد:

همچنان نمرود آن الطاف را زیر پا بنهاد از جهل و عتمی
این زمان کافر شد و ره می‌زند کبر و دعوی خدایی می‌کند
(مثنوی، 48/6-47)

این امر ناظر به این معنی است که:

- خداوند الطاف بی شمارش را بر بندگان تمام می‌کند و بندگان ناسپاس به جای شکر گذاری راه کفر در پیش می‌گیرند.

صد عنایت کردم و صد رابطه تا بیند لطف من بی واسطه
(همان، 6/4839)

3. موسی (ع) :

موسی (ع) در مثنوی مرد حقی است که با تکیه بر عصای شریعت به دریای طریقت قدم می‌نهد تا بندگی صالح خدا شود و بر احوال و اسرار اولیاء الهی واقف گردد، او می‌پرسد و نمی‌داند

که نباید بپرسد، جواب می‌شند اما اسیر و گرفتار فراق می‌شود.

برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصه:

۱-۳ موسی و کوه:

کوه طور در مثنوی، عاشقی است که با دیدن موسی به وجود می‌آید و به رقص و سماع می‌پردازد و در حضور وی فانی می‌شود تا نمادی از انسان کامل و واصل به حق باشد. طور در مثنوی تجلیات عارفانه‌ی گوناگون می‌یابد:

- عشق (عاشق):

جسم خاک از عشق برافلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا طور مست و خرموسی صاعقا
(همان، ۲۵/۱)

صراع اول، اشاره به معراج حضرت ختمی مرتبت و عروج کالبد نورانی حضرت مسیح (ع) است و در ادامه برداشت مولانا این است که آن روحی که کوه طور را حیات بخشیده و جان داده بود، عشق بود؛ اشاره به آیه‌ی: «فَلَمّا تَجَلَّ رَبُّ الْجَبَلِ جَعَلَهُ ذَكَّارَ خَرْ مُوسَى صَعِقاً»، (= آن گاه که پروردگار موسی بر کوه جلوه کرد، کوه را متلاشی کرد و موسی مدهوش افتاد). (عراف، ۱4۳)

- صوفی ارجمند:

کور طور از نور موسی شد به رقص صوفی کامل شد و رست او ز نقص
چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز جسم موسی از کلوخی بود نیز
(مثنوی، ۸/۱-۸۶۷)

- انعکاس صدای درونی عشق (معشوق):

معشوق مانند موسی است و عاشق مانند کوه و هر چه عاشق می‌گوید انعکاس درونی

مشوق است:

خود تو می خوانی نه من ای مقتدا
کوه بیچاره چه داند گفت چیست
من که طورم توموسی وین صدا
زانک موسی می بداند که تهی است
(همان، 99/5-1898)

مولوی می گوید: من به منزله‌ی کوه طورم و توموسایی و این بیاناتی که در کشف اسرار انسان کامل ایراد شده به منزله‌ی طنین صدای توست. این بیت در بیان اتحاد ظاهر و مظهر است. مولانا به حضرت مشوق خطاب می‌کند که من به منزله‌ی کوه تهی از معناهیم و تو به منزله‌ی موسی هستی. اعتقاد این عارف بزرگ درمورد موضوع اتحاد ظاهر و مظهر این است که حق تعالی در هیکل و حلیه‌ی بشری ظاهر و متجلی شده و وجود انسانی به حق پیوسته و با او متّحد شده است؛ اما نه از راه حلول و اتحاد ذاتی و شخصی، بلکه از جهت وحدت نوری و اتحاد شانی اتصالی و فنای تاریکی در روشنایی و زوال شخصیت و جدا شدن تعیین از هستی مطلق. در واقع انسان کامل، مظهر تمام الهی و آینه‌ی سرتاپای نمای حق و نایب و خلیفه‌ی خداست. (همایی، 1356: 806-808)

- موسایی جان:

موسای روح، سینه‌ی سالک را به طور سینا تبدیل می‌کند و انسان‌های طوطی صفت (مقلد) را که کورکورانه حرکت می‌کنند به مردمی بینا تبدیل می‌کند:

موسای جان سینه را سینا کند طوطیان کور را بینا کند
(مثنوی، 2524/5)

- مقدم موسی (ع):

در سایه‌ی نفوذ و قدرت مردان حق، کوه با عظمت به حرکت در می‌آید: کوه طور از مقدمش رفاقت گشت
چون برآمد موسی از اقصای دشت (همان، 4267/3)

2-3 موسی و ید بیضا :

- این که چشم موسی عصا را چوب دید ولی نزد خدا اژدها بود و دست خود را دست دید ولی پیش خدا نوری بود؛ اشاره به این مطلب دارد که چشم ظاهر قادر به درک حقیقت نیست و این چشم باطن است که حقیقت را می‌بینند:

کم نگردد ماه نیکو فال عشق
ور نبیند عاقلی احوال عشق
(همان، ۳۹۳۲/۵)

چشم غیبی افعی و آشوب دید
مرععا صرا چشم موسی چوب دید
غالب آمد چشم سر در جنگ بود
چشم سر بر چشم سر در جنگ بود
پیش چشم غیب نوری به پدید
چشم موسی دست خود را دست دید
(همان، ۳۹۳۴-۳۶/۵)

اشارة دارد به آیات ۱۹ الی ۲۳ سوره‌ی طه.

3-3 موسی و عصا :

مولانا عصای موسی را وسیله‌ای برای بیان افکار و عقاید اخلاقی و عرفانی خود قرار می‌دهد:
- او با بیان تفاوت سحر ساحران و معجزه‌ی عصای موسی و مقابله‌ی ساحران فرعونی با معجزه‌ی موسی به این موضوع اشاره دارد که ظاهر بینان نباید خود را با اولیا و کاملان مقایسه کنند:

ساحران موسی از استیزه را
برگرفته چون عصای او عصا
زین عصا تا آن عصا فرقی ست ژرف
رحمه الله آن عمل را در قفا
لعنہ الله این عمل را در قفا
(همان، ۲۷۸-۸۰/۱)

- مار شدن عصا در دست موسی ناظر به این مطلب است که موجودات، به ظاهر بی جان ولی در حقیقت زنده‌اند. این مطلب می‌تواند دلیلی بر حشر اجساد در روز قیامت باشد:

چون عصای موسی اینجا مار شد عقل را از ساکنان اخبار شد

(همان، 1010/3)

- مدعيان ریاکار که عصا به دست گرفته‌اند و ادعای معجزه می‌کنند، همان افرادی‌اند که

در راه حق به جایی نرسیده‌اند و با ادعا و فریب، دیگران را هم گمراه می‌کنند:

هر یکی در کف عصا که موسی ام می‌دمد برا بلهان که عیسی ام

آه از آن روزی که صدق صادقان باز خواهد از تو سنگ امتحان

- این که عصا در دست موسی اژدها شد و شکوه و عظمت فرعون را در هم پیچید به

برداشت مولانا تعبیری بر این است که عنایت حق، به بندگان خاص خود قدرتی ماورای طبیعی

می‌دهد:

چون عصا از دست موسی آب خورد ملکت فرعون را یک لقمه کرد

(همان، 919/2)

- برداشت عارفانه‌ی مولانا، بیان قدرت عصای موسی در شکستن هزاران نیزه‌ی فرعونی

تعبیری است بر مقایسه‌ی میان قدرت عالم باطن و عالم ظاهر و غلبه‌ی عالم باطن بر ظاهر.

این جهان محدود و آن خود بی حد است نقش و صورت پیش آن معنی صد است

صد هزاران نیزه‌ی فرعون را در شکست از موسی‌ی با یک عصا

(همان، 526-27/1)

- به اعتقاد مولانا، حروف مقطعه در قرآن مثل عصای موسی است در عرصه‌ی آگاهی،

یعنی همان طور که عصای موسی اعجاز می‌کرد، همین طور کسی که به اسرار این حروف

واقف شد، در علم و معرفت حق، خرق عادت می‌کند و حروف دیگر در ظاهر شبیه آنند، مثل

عصاهای دیگر که در ظاهر شبیه به عصای موسایند:

این اله و حم این حروف چون عصای موسی آمد در وقوف

حرف‌ها ماند بدین حرف از برون لیک باشد در صفات این زیون

هر که گیرد او عصایی ز امتحان
کی بود چون آن عصا وقت بیان
(13/6-18/5) همان،

4-3 موسی و گاو:

کشته شدن گاو موسی توسط قوم بنی اسرائیل و زدن دم گاو به فرد مقتول و زنده شدن
و گواهی دادن او به قاتل، به برداشت مولانا تعبیری است به این که قلب انسان، مانند مقتول
است و نفس اماره نیز همانند آن گاو، تا گاو نفس را از بین نبری، قلب و روحت زنده نمی‌شود:
چون که کشته گردد این جسم گران زنده گردد هستی اسرار دان
(همان، 1442/2)

تا شود از زخم دمش جان مفیق گاوکشتن هست از شرط طریق
تا شود روح خفی زنده و بهش گاو نفس خویش را زوتر بکش
(همان، 1445-46/2)

5-3 موسی و نیل:

- الطاف خداوندی مثل رود نیل است؛ اگر مانند فرعون باشیم خون می‌شود، هر گاه انسان
مقهور نفس اماره‌ی خود بشود، در او روحیه‌ی تکبّر و خود خواهی آشکار می‌گردد و از الطاف
خداوندی بی نصیب شده و به سیه روزی می‌افتد:

این چنین لطفی چو نیلی می‌رود
چون که فرعونیم، چون خون می‌شود
خون همی گوید که من آیم هین مریز
یوسفم، گرگ از تُوانم ای پرستیز
تو نمی‌بینی که یار بردار
چون که با او ضد شدی، گردد چو مار
(3785-87/3) همان،

این ابیات را مولانا براساس آیه‌ی 133 سوره‌ی اعراف سروده است که یکی از عذاب‌هایی
که بر قبطیان فرعونی مقرر شد این بود که مدتی رودخانه‌ی نیل و جمله آبهای ایشان به خون
خالص تبدیل گردید. (طبرسی، 1339: 469/4)

6-3 موسی و فرعون و ساحران:

به داستان موسی و مبارزه با فرعون و سحر ساحران در قرآن بارها اشاره شده است و مولانا با بهره گیری از آیات قرآن، از اجزاء و عناصر آن، برداشت‌های عارفانه‌ی جالبی داشته است که نیاز به ژرف نگری دارد:

- مولانا به رعایت ادب و احترام ساحران نسبت به موسی اشاره کرده است و با این تمثیل، مقایسه‌ای از حال انسان ناقص و انسان کامل داشته است و رعایت ادب را بر سالک مبتدی در نزد سالک منتهی گوشزد می‌کند:

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| این قدر تعظیم دینشان را خرید | کز مری آن دست و پاهاشان برد |
| ساحران چون حق او بشناختند | دست و پا در جرم آن در باختند |

(مثنوی، 1619-20/1)

- مولوی با اشاره به تهدید فرعون مبنی بر قطع نمودن دست و پاهای ساحرانی که به موسی ایمان آورده بودند، این گونه برداشت می‌کند که مؤمنان واقعی چون حقیقت عالم را درک کرده‌اند از هیچ پیشامدی نمی‌هراسند. در نظر آنان دنیا مانند خواب است و هر چه در این دنیا بیینی در آن جهان برعکس می‌گردد، همانند کسی که در خواب می‌بیند مرده است ولی عمرش طولانی می‌گردد:

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| این جهان خوابست اندرظن مه ایست | گر رود در خواب دستی، باک نیست |
| گر به خواب اندر سرت ببرید گاز | هم سرت برجاست هم عمرت دراز |

(همان، 31-3/1730)

| | |
|---------------------------------|---------------------------|
| این جهان را که به صورت قایم است | گفت پیغمبر که حکم نایمیست |
|---------------------------------|---------------------------|

(همان، 3/1733)

4. عیسی (ع):

عیسی (ع) در مثنوی، ولی حقی است که دم حیات بخش او مانند نسیم بهاری بر دل و جان

ساکنان، جامه‌ی حیات می‌پوشاند.

برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصه:

۱-۴ حامله شدن مریم (س):

داستان تولد عیسی از مریم در ذهن مولانا باعث جوشش و ایجاد معانی عرفانی گردیده و معانی او، راهنمای ساکنان طریقت شده است.

- بانگ حق، چه با واسطه و چه بی واسطه‌ی الفاظ موجب ایجاد حقایق معنوی می‌شود:

بانگ حق اندر حجاب و بی حجیب آن دهد، کو داد مریم را زحیب

(همان، ۱۹۳۴/۱)

برداشت مولانا این است که بانگ حق موجب زایش حقایق معنوی خواهد شد حال چه با واسطه و چه بی واسطه‌ی الفاظ؛ چنان که حضرت مریم نیز بی مقدمات طبیعی، عیسی (ع) را باردار شد.

- در اثر دم جانبخش عشق، روح انسانی خود را فدا می‌نماید:

روح کی گستی فدای آن دمی کز نسلیمش حامله شد مریمی؟

(همان، ۳۸۵۶/۵)

برداشت مولانا این است که حرکت استکمالی موجودات با سائقه‌ی عشق ازلی صورت می‌گیرد و از مرتبه‌ی دانی به مرتبه‌ی عالی می‌رسد. «آن دمی» در این بیت اشاره دارد به نفحه‌ی الهی و روح قدسی. (زمانی، ۱۳۷۶/۵: ۱۰۵۶)

۲-۴ سخن گفتن عیسی در گهواره:

- نطق عیسی در اثر تعلیم حق بود:

آن که بی تعلیم بُد ناطق، خداست که صفات او زعلت‌ها جداست (مثنوی، ۳۰۴۱/۴)

یا مسیحی که به تعلیم و دود
در ولادت ناطق آمد در وجود
از برای دفع تهمت در ولاد
در ولادت ناطق آمد در وجود
که نژاده ست از زنا و از فساد
ما برازد دفع تهمت در ولاد
(همان، 44/4-3043)

برداشت مولانا این است که آن کسی که بدون تعلیم سخن می‌گوید خداوند است که
جمعی صفات او از علل و نواقص و اسباب منزه است؛ چرا که حضرت حق تعالی، «فَعَالْ مَا يَشَا»
«ست و اراده و مشیت او معلل به هیچ علتی نیست زیرا علل و اسباب تنها در عالم ممکنات
حاکم است و در مرتبه‌ی فعل الهی جمیع اسباب ساقط هستند؛ اما سخن گفتن عیسی مسیح
در گهواره که برای رفع تهمت از مریم (س) بود به اذن خداوند و به وسیله‌ی تعلیم الهی صورت
پذیرفت. اشاره است به آیه‌ی: «فَلَّا سَرَّتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهَدِ صَيِّبًا»، (=)
مریم به سوی عیسی اشاره کرد گفتن‌چگونه با کسی که در گهواره و کودک است سخن
بگوییم؟ (مریم، 29)

- پیر کسی است که از اوصاف بشری عاری باشد و هستی مجازی خود را از بین برده باشد،
هر چند طلفی در گهواره باشد:

هست آن موی سیه هستی او
تا ز هستیش نماند تای مو
چون که هستی اش نماند، پیر اوست
گرسیه مو باشد او، یا خود دو موست
(منتوی، 91/3-1790)

عیسی اندر مهند بردارد نفیر
که جوان نا گشته ما شیخیم و پیر
(همان، 3/91-1794)

برداشت مولانا این است که آن موی سیاه، انانیت و هستی مجازی انسان است که تارمویی
هم نباید از آن باقی بماند، هر گاه انانیت و هستی مجازی سالکی از بین برود، شیخ هموست
هر چند که طلف باشد مانند حضرت عیسی مسیح (ع).

3-4 دم عیسی (ع):

مولانا دم عیسی را نسیم جانبخش سخنان و ارشادات پیر می‌داند که بر هر کس وزیدن گیرد، حیات ابدی می‌باید. دم عیسی بهره گیری شده است از آیه‌ی: «فَانْجُحْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ»، (= آن گاه در آن می‌دمم و به اذن خدا پرنده ای می‌شود...) (آل عمران، ۴۹) عیسی ام، لیکن هر آن کو یافت جان از دم من، او بـماند جاودان (همان، 1067/4)

- شفا دهنده‌ی اصلی خداست و نباید به علم و دانش خود مغرور شد:
هر یکی از ما مسیح عالمی است هر آلم را در کف ما مرهمی است
(همان، 47/1)

- قدرت مادی در برابر قدرت معنوی هیچ و بی ارزش است:
صد هزاران طب جالینوس بود پیش عیسی و دمش، افسوس بود
(همان، 528/1)

5. محمد (ص):

مولانا در مثنوی چندان به صورت بشری پیامبر (ص) توجه ندارد بلکه بیشتر سیرت و باطن او را مد نظر قرار می‌دهد. او محمد (ص) را در مثنوی میوه‌ی عشق الهی، مظہر کمال، شفیع دو عالم، فرزند برتر جهان و ... معرفی می‌کند که نام و کتابش محفوظ حق است. تصویری که در مثنوی از حضرت محمد (ص) عرضه می‌شود نه فقط متضمن تعلیم و تقدیس فوق العاده در حق مهتر کاینات است بلکه در عین حال نهایت عشق و ارادت مولانا را در حق این مریبی و مرشد کوئین که سلسله‌ی هدایت نفوس انسانی به جناب حق و طریق اتصال رهروان شریعت به مبدأ وجود به وی ختم می‌شود نیز در سراسر این تصویر جلوه دارد. (زرین کوب، 1372: 83)

برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصه:

- وجود او و حق یکی است:

ما رَمَيْتَ اذْ رَمَيْتَ خَوَاجَهَ اسْتَ دِيدَنَ او دِيدَنَ خَالِقَ شَدَهَ سَتَ

(همان، 3197/6)

مولانا مسئله‌ی فنای فی الله و اتحاد ظاهر و مظہر را مطرح می‌کند. آیه‌ی «ما رَمَيْتَ اذ رَمَيْتَ» که درباره‌ی خواجہ کائنات حضرت ختمی مرتبت (ص) نازل شد شاید آیه‌ای باشد که بیشترین استنادات را مولوی بدان نموده است و منظور مولانا از آوردن این آیه در این بحث آن است که دیدن حضرت محمد (ص) به منزله‌ی دیدن آفریدگار است.

- متهی در عشق و لولاک گفتن خدا بهر عشق:

بَا مُحَمَّدٍ بُودَ عُشْقٌ وَ لَوْلَاكٌ بَهْرَ عُشْقٍ پَاكَ جَفْتَ بَهْرَ عُشْقٍ او رَا خَدَا لَوْلَاكٌ گَفْتَ

(همان، 2737/5)

برداشت مولانا این است که عشق خداوند سبحان با محمد (ص) قرین و همراه بود و به خاطر این عشق بود که خداوند به او فرمود «اگر تو نبودی ...»؛ که این عشق از دیدگاه مولوی از دو جنبه قابل بررسی است: یکی عشقی که از هواهای نفسانی و علائم بشری پاک است و در وجه دوم یعنی عشق خداوندی که از جمیع نواقص پاک و منزه است، و چون حضرت محمد (ص) تنها کسی بود که به نهایت مرتبه‌ی عشق الهی رسیده بود پس خداوند او را در میان پیامبران به این خطاب مخصوص کرد.

- اول فکر و آخر عمل:

ظَاهِرَ آنَ شَاخَ، اَصْلَ مَيْوَهَ اَسْتَ باطِنًاً بَهْرَ ثَمَرَ شَدَ شَاخَ، هَسْتَ

(مثنوی، 522/4)

مَصْطَفِي زَيْنَ گَفْتَ كَادِمَ وَ اَنْبِيَا
بَهْرَ اَيْنَ فَرَمَوْدَهَ اَسْتَ آنَ ذُو فَنَوْنَ
خَلْفَ مَنَ باشِنَدَ در زَيْرَ لَوَا
رَمَزَ نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ
منَ بَهْ مَعْنَى جَدَّ جَدَ افْتَادَهَ اَمَ
وزَيْنَى مَنَ رَفَتَ بَرْ هَفْتَمَ فَلَكَ

پس ز میوه زاد در معنی پدر
خاصه فکری کو بود وصف ازل
اول فکر، آخر آمد در عمل
(همان، ۵۳۰/۴-۵۲۵)

برداشت مولانا این است که تقدّم مقامی بالاتر از تقدّم زمانی است؛ چرا که فکری که در آغاز پدید می‌آید، عملاً در مرحله‌ی آخر به اجرا در می‌آید، خصوصاً فکری که موصوف به صفت از لیت باشد. یعنی ماهیّت علت غایی، فاعل علت فاعلی است ولی وجودش معلول علت فاعلی است با این توضیح که علت غایی از نظر ذهنی، قبل از فعل است و از لحاظ تحقّق خارجی بعد از آن. (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۱۴۴۸/۴)

- مشاهده‌ی دور حضرت محمد (ص) توسط حضرت موسی (ع) و آرزو کردن آن دور را:
دور توست ایرا که موسای کلیم
آرزو می‌برد زین دورت مقیم
چون که موسی رونق دور تو دید
گفت: یارب این چه دور رحمت آن جا رؤیت است
(مثنوی، ۸۷/۲-۳۵۵)

برداشت عارفانه‌ی این شاعر عارف این است که آن دور احمدی، از مرتبه‌ی رحمت پیش رفته و به مرتبه‌ی کمال قدرت رسیده است که در آن مشاهده و رؤیت حاصل شده است چنان که حضرت رسول، جمال با کمال تو را دیده و وارثین وی نیز بر حسب استعدادشان به مرتبه‌ی عیان و شهود رسیده اند، چون که هنگامی که حضرت موسی (ع)، رونق و درخشندگی دور زمان تو را که بامداد تجلی الهی در آن ظاهر بود مشاهده کرد، آن را آرزو نمود.

- مقام و منزلت حضرت رسول (ص):
در نزد مولانا وجود رسول خاتم جامع هر کمالی است که در تصور آید:
مغز او خود از نسب دورست و پاک
نیست جنبش از سمک کس تا سماک
(همان، ۴/۱۰۳۸)

از نظر عرفانی و باطنی، روح آن حضرت از نسب، پاک و میراست و از زمین تا آسمان کسی همتای محمد نیست که روح شریف او بدو نسبت یابد؛ چرا که وجود حضرت محمد(ص) جامع هر کمال است.

1-5 محمد و حق:

- قسم خوردن حق بر جسم محمد (ص):
 آن قسم بر جسم احمد راند حق آن چه فرموده است کلًا والشَّفَقُ
 (همان، 1499/6)

آن سوگندی که خدا یاد کرده و فرموده است : «سوگند به شفق» آن سوگند به جسم احمد بوده است (اشاره به آیه‌ی 16 سوره انشقاق: «فَلَا أُقِسِّمُ بِالشَّفَقِ») همانطور که شفق بر ذات خورشید دلالت دارد، جسم شریف حضرت محمد (ص) نیز بر خورشید مختصی در کالبد او دلالت دارد.

- عنایت حق بر او:
 از آلِم نَشَرَحْ دو چشمِ سرمه یافت دید آن چه جبرئیل آن بر نتافت
 (همان، 2863/6)
 دو چشم حضرت محمد (ص) از حقیقت آیه‌ی الْمَنَسَرَحْ بصیرت و روشنی یافت و بینش و روشن بینی الهی کسب نمود.

- مصاحبت با حق در شب معراج:
 گوید احمد گر یقین افزون بدی خود هوایش مرکب و مأمون بدی
 همچو من که بر هوا را کب شدم در شب مراجع مستصحب شدم
 (همان، 1187-88/6)

- قهر محمد و حق یکی است:

نام تو بـر زـر و بـر نقـره زـم
رونقـت رـا رـوز اـفـزـون كـنـم
در مـحـبـت قـهـر مـنـ شـدـقـهـر تو
منـبر و مـحـراب سـازـم بـهـر تو
(همان، ۱۴۰۱-۲/۳)

به جهـت وـحدـت وـاتـحـادـی کـه بـینـ منـ (خـداـونـد) وـ توـ (مـحـمـدـ(صـ)) وجود دارد خـشـم توـ به
منـزلـهـی خـشـم منـ است.

- مورد محافظـت خـداـونـد بـودـن:

كـه هـمـ اـكـنـونـ رـخـ بـهـ توـ خـواـهـدـ نـمـودـ
از درـونـ كـعـبـهـ آـمـدـ بـانـگـ، زـوـدـ
با دـوـ صـدـ اـقـبـالـ اوـ مـحـظـوظـ مـاـسـتـ
(همان، ۱۴۰۷-۸/۴)

- فـانـی درـ حـقـ است:

زانـ کـه حلـ شـدـ درـ فـنـایـ حلـ وـ عـقدـ
پـسـ مـحـمـدـ صـدـ قـيـامـتـ بـودـ نـقـدـ
صدـ قـيـامـتـ بـودـ انـدرـ اوـ عـيـانـ
زادـهـيـ ثـانـيـ سـتـ اـحـمـدـ درـ جـهـانـ
(همان، ۱۴۰۶-۵/۱)

يعـنىـ قـيـامـتـهـاـيـ بـيـ شـمـارـىـ درـ وـجـودـ حـضـرـتـ مـحـمـدـ(صـ)ـ بـهـ فعلـيـتـ رسـيـدـهـ بـودـ. مرـادـ مـولـاناـ
درـاـينـ جـاـزـ حلـ وـ عـقدـ، هوـيـتـ بشـرـىـ وـ اوـصـافـ خـلـقـىـ استـ. حلـ شـدـنـ بـهـ معـنـايـ مـحـوـ شـدـنـ وـ
فـانـىـ گـشـتنـ استـ. پـسـ «ـ حلـ شـدـنـ درـ فـضـائـيـ حلـ وـ عـقدـ »ـ کـنـايـهـ اـزـ اـيـنـ استـ کـهـ مـحـمـدـ بـهـ طـورـ
شـگـفتـ انـگـيـزـيـ جـنبـهـيـ بشـرـىـ خـودـ رـاـ درـ ذاتـ الـهـيـ فـانـىـ کـرـدهـ بـودـ وـ درـ اـيـنـ فـضـاـ مـسـتـغـرقـ وـ مـحـوـ
شـدـهـ بـودـ. درـ لـسانـ عـرـفـاـ يـكـيـ اـزـ انـوـاعـ قـيـامـتـ آـنـ استـ کـهـ اـنسـانـ اـزـ صـفـاتـ بشـرـىـ وـ اوـصـافـ خـلـقـىـ
خـودـ بـمـيـرـدـ وـ بـهـ صـفـاتـ الـهـيـ زـنـدـهـ شـوـدـ. (ـ زـمانـيـ، ۱۳۷۹: ۶-۲۳۴)

- محمد درـ شبـ معـراجـ اـزـ سـدـرـهـ مـىـ گـذـرـدـ وـلىـ جـبـرـئـيلـ توـانـايـ هـمـراهـيـ باـ اوـ نـدارـدـ:
چـونـ گـذـشتـ اـحمدـ زـ سـدـرـهـ مـرـصـدـشـ وـ اـزـ مـقـامـ جـبـرـئـيلـ وـ اـزـ حـدـشـ

گفت رُو رُو من حربی تو نی ام
 (3801-2/4) (مثنوی،)

براساس کتب تاریخی و روایی در شب معراج وقتی حضرت محمد (ص) به مقام سِدرَهُ المُنْتَهَی رسید جبرئیل به آن حضرت فرمود: «ای محمد، پیش رو و مرا واپس نه، که اگر از حدّم در گذرم بال هایم بسوزد.» (مجلسی، 1403 هـ ق: 346/18 و 337/26)

3-5 محمد (ص) و عالم غیب:
 -صاحب سرّ است:

نجم ثاقب گشته حارس، دیوران که بهل دزدی، زاحمد سرستان
 (4533/3) (مثنوی،)

به اعتقاد مولانا مردم شیطان صفت هر گاه بخواهند برای اخذ علوم باطنی و اسرار غیبی به سوی آسمان معنوی روی کنند و به استراق سمع پردازند با سخنان شهاب آسای انبیا و اولیا رانده می‌شوند و دوباره به منزلگاه پست خود تنزل می‌کنند. زیرا شیطان صفتان، معارف را برای تعالیٰ روحی نمی‌خواهند؛ بلکه می‌خواهند خود را به آن زیورها بیارایند تا ساده دلان را به بیراهه بکشانند بنابراین هر کس بخواهد اسرار را بداند و به این معارف دست بیابد باید زانوی ارادت در مکتب انبیای عظام و اولیای کرام بر زمین زده و صادقانه و خالصانه از ینابیع حکمت و معرفت آنان سیراب شود.

- محمد (ص) گوش و چشم باطنی است:

سربه سرگوش است و چشم است این نبی تازه زو ما، مرضع است او ما صبی
 (103/3) (همان،)

به اعتقاد مولانا چون پیامبر (ص) شیر معارف و اسرار ربانی را به ما اطفال سلوک می‌نوشاند سرتاسر وجودش گوش و چشم باطنی است و ما از او طراوت و تازگی را کسب می‌کنیم. «چون محمد (ص) سرّ حق را در می‌یابد، پروردگار گفته که او گوش است...» (استعلامی، 1387:3)

۵-۴ محمد (ص) و نور او:

زان سبب فرمود یزدان «والضّحى» «والضّحى» نور ضمیر مصطفی
(مثنوی، ۲۹۵/۲)

برداشت مولانا این است که چون وجود حضرت محمد (ص) جلوه گاه روشنی است لذا خداوند در سوره‌ی والضحی آیه‌ی ۱ به چاشتگاه قسم یاد نموده و آن را جلوه ای از روشنی دل حضرت ختمی مرتبت می‌داند. انقروی در توضیح این بیت از مولانا سخنانی دارد که مضمون آن‌ها چنین است: خداوند متعال به نور روز سوگند یاد کرده ولی این سوگند نه به خاطر ارزش ذاتی روز است، بلکه به خاطر بزرگداشت حضرت محمد (ص) است. (انقروی، ۱۳۴۸: ۲۱/۲-۲۰)

- مولانا نور محمد یاری دهنده و حفظ کننده از تباہی می‌داند:

نام احمد این چنین یاری کند تا که نورش، چون نگه داری کند؟
(مثنوی، ۷۳۷/۱)

- نور محمد (ص) را باعث ایجاد تحول و دگرگونی در افراد می‌داند:
لیک از نور محمد من کنون نیستم این شهر فانی را زبون
(همان، ۳۴۳۱/۳)
- به اعتقاد مولوی مرکز و منبع نور اوست و اوست که تاریکی کفر را به روشنی ایمان تبدیل می‌کند:

آن چنان کز صقل نور مصطفی صد هزاران نوع ظلمت شد ضبا
(همان، ۱۸۶۱/۶)
به اعتقاد مولانا از صفاتی باطن حضرت محمد (ص) صدھا هزار نوع تاریکی به روشنایی تبدیل می‌شود؛ یعنی صفاتی معنوی آن حضرت، تاریکی جهل و غفلت و خودبینی را به نور علم و آگاهی و حق بینی بدل می‌کند.

5-5 محمد (ص) و نام او:

نه تنها وجود مبارک محمد (ص) چراغ راه هدایت آدمیان در ظلمات جهل و گمراهی است، بلکه نام او چون حصاری حصین و پناهگاهی امن برای انسان هاست:

| | |
|----------------------------|------------------------------|
| نام احمد چون حصاری شد حصین | تا چه باشد ذات آن روح الامین |
| (همان، 738/1) | |

| | |
|--------------------------|---|
| - | نام شاهان از سکه و رونق می‌افتد ولی نام و سکه‌ی محمد (ص) تاقیامت پر رونق می‌ماند: |
| سکه‌ی احمد بیین تا مستقر | سکه‌ی شاهان همی گردد دگر |
| (همان، 2873/4) | |

| | |
|---------------------------|------------------------------|
| نام احمد تا ابد بر می‌زند | از درم هـ ا نام شاهان برکنند |
|---------------------------|------------------------------|

6-5 محمد (ص) و خلایق:

| | |
|-----------------------------|--|
| - | فرزند برتر جهان است: |
| فضل‌ها دزیده‌اند این خاکها | تـ ا مـ قـ رـ آـ يـ مـ شـ اـ نـ اـ زـ اـ |
| بس عجب فرزند کو را بوده است | لـ يـ کـ اـ حـ مـ دـ بـ رـ هـ مـ اـ فـ زـ وـ دـ هـ اـ سـ |
| (همان، 1016-17/4) | |

برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که زمین بسیاری از خلاقیت‌ها و کمالات را از حضرت پروردگار دریافت نموده و در ذات خود نهان داشته است و چون اراده‌ی تکوینی حضرت وهاب اقتضا کند جمیع این استعدادهای نهفته به فعلیت خواهد رسید. خاک، فرزندان عجیبی داشته که احمد (ص) از همه‌ی آن بالاتر و برتر است. انسان‌های با کمال، همه فرزندان خاک‌اند، یعنی با این که از خاک پدید آمده‌اند اما اشرف مخلوقات شده‌اند، لیکن در میان اشرف مخلوقات، محمد مصطفی سرور و سید همگان است.

- هادی خلایق، بردارنده‌ی قفلِ دل‌ها و خاتم پیامبران است:

م مثل او نه بود و نه خواهند بود
نه تو گویی: ختم صنعت بر تو است؟
در جهان روح بخشنان خاتمی
(همان، ۱۷۱-۷۳/۶)

بهر این خاتم شده است او که به جود
چون که در صنعت برد استاد دست
در گشاد ختم‌ها تو خاتمی

برداشت عارفانه‌ی مولانا در این زمینه چنین است که محمد (ص) جامع اسرار و حقایق رب‌ان
بود و خاتم رسل، چرا که نبوت در وجود شریف او به کمال حقیقی خود می‌رسد و زیادت بر
کمال، نقصان است. (زمانی، ۱۳۷۹: ۶۸/۶)

- شفیع دو عالم است:

این جهان زی دین و آن جا زی جهان
(مثنوی، ۱۶۷/۶)

او شفیع است این جهان و آن جهان
- راعی خلق است:
کُلُّکم راعٍ، نبی چون راعی است

خلق مانند رمه او ساعی است
(همان، ۴۱۴۶/۳)

نتیجه:

در بین آثار ادب کهن پارسی، شاید مثنوی معنوی مولانا جلال الدین، تنها کتاب عمده در
نوع خود باشد که بیشترین بھرها را از کلام وحی برده است. به اعتقاد زرین کوب، تأثیر قرآن
هم در لغات و تعبیرات مثنوی جلوه دارد، هم در معانی و افکار آن پیداست. کثرت و تنوع انجاء
این تأثیر به قدری است که نه فقط مثنوی را بدون توجه به دقایق قرآن نمی‌توان درک و توجیه
کرد، بلکه حقایق قرآن هم در بسیاری موارد به مدد تفسیرهایی که در مثنوی از معانی و اسرار
کتاب الهی عرضه می‌شود، بهتر مفهوم می‌گردد. (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۳۴۲)

یکی از انواع بھر گیری‌های مولوی از قرآن، استفاده از چهره‌های قرآن خصوصاً پیامبران
می‌باشد. مولانا در مثنوی، جهت تبیین آموزه‌های عرفانی و اعتقادی خویش، از شخصیت پردازی

چهره‌ی پیامبران اولوالعزم استفاده نموده و با مهارتی وصف ناپذیر به شخصیت آنان جان و ماهیّتی جدید بخشدید و به دنیای پر رمز و راز مثنوی آورده است. این شاعر عارف در مثنوی به زندگانی حدود 30 پیامبر اشاره کرده است که در این میان اشاره به زندگی حضرت ختمی مرتب (ص) و حضرت موسی (ع) از بسامد بالای برخوردارند. از آن جایی که مولانا اهل تأویل است، گاهی شخصیت‌های پیامبران اولوالعزم را براساس مذاق خود می‌آفریند و تغییر می‌کند، گاه اصل آن‌ها را وام می‌گیرد و در معنایی جدید به کار می‌برد و گاهی نیز در اصل آن‌ها به مذاق خویش تغییر ایجاد می‌کند او ابراهیم (ع) را عاشق بت شکنی می‌داند که بت معشوق‌های دروغین را در هم می‌شکند، خدایان آفل ابراهیم را پیران دروغینی می‌داند که رهروان و سالکان باید به آن‌ها «لأَحِبْ» گفته و با درآمدن در سایه‌ی ضیاءالحقی به شمس حقیقت راه یابند. عیسی (ع) در دیدگاه عارفانه‌ی مولانا، ولی حقی است که دم حیات بخش او مانند نسیم بهاری بر دل و جان سالکان، جامه‌ی حیات می‌پوشاند. به اعتقاد این عارف نامدار، موسی (ع) مرد حقی است که با تکیه بر عصای شریعت به دریای طریقت گام می‌نهاد تا بندی مخلص و صالح خدا باشد و بر احوال و اسرار اولیاء‌الهی واقف گردد. مولانا در مثنوی چندان به صورت بشری محمد (ص) توجه ندارد، بلکه بیشتر به سیرت و باطن او توجه کرده و او را میوه‌ی عشق‌الهی، مظہر کمال، شفیع دو عالم و فرزند برتر جهان معرفی می‌کند که نام و کتابش محفوظ است. طبق برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا، وجود رسول خاتم جامع هر کمالی است و با وجود حضرت حق یکی است. نوح (ع) در دریای مثنوی، کشتنی بانی است که جویندگان حقیقت را به ساحل رسانده اما خود در دریای عشق‌الهی غرق می‌شود و کشتنی نوح وسیله‌ای می‌شود که مولانا سکان آن را به دست گرفته و تا ساحل حقیقت به پیش می‌برد.

منابع و مأخذ :

1. قرآن کریم
2. استعلامی، محمد، متن و شرح مثنوی مولانا، ۱۳۸۷، انتشارات مهارت، چاپ نهم
3. انقوی، اسماعیل، شرح کبیر، ۱۳۴۸، ترجمه‌ی عصمت ستارزاده، جلد دوم، انتشارات دهدخا
4. پور نامداریان، تقی، در سایه‌ی آفتاب، ۱۳۸۰، انتشارات سخن
5. زرین کوب، عبدالحسین، بحر در کوزه، ۱۳۷۲، انتشارات سخن، چاپ چهارم، تهران
6. زرین کوب، عبدالحسین، سرّنی، ۱۳۶۴، انتشارات علمی، چاپ اول، تهران
7. زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، چاپ اول، جلد پنجم، انتشارات اطلاعات، تهران
8. زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی معنوی، ۱۳۷۹، چاپ سوم، جلد ششم، انتشارات اطلاعات، تهران
9. شیرازی، شاه داعی الله، شرح مثنوی معنوی، با تصحیح و پیشگفتار محمد نظیر رانجها، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد
10. طبرسی، ابوعلی فضل ابن حسن، تفسیر مجمع البیان، ۱۳۷۹ هـ، با تصحیح سید هاشم رسولی و سید فضل الله طباطبایی بیزدی، شرکه المعارف الاسلامیه
11. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۱۴۰۳ هـ، مؤسسه الوفاء، بیروت
12. نیکلسون، رینولدالین، شرح مثنوی معنوی مولوی، ۱۳۷۴ هـ، ترجمه و تصحیح حسن لاهوتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
13. همایی، جلال الدین، مولوی نامه، ۱۳۵۶، انتشارات آگاه