

## برداشت‌های عرفانی مولوی از عناصر قصص قرآنی پیامبران اولوالعزم در مثنوی

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

### چکیده

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 مثنوی مورد استفاده‌ی مولوی قرار گرفته است، شخصیت‌ها و چهره‌های قرآنی خصوصاً پیامبران می‌باشند. در مثنوی 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 مثنوی 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 بت شکن عاشقی می‌داند که بت معشوق‌های دروغین را می‌شکند و موسی از دیدگاه عارفانه‌ی اومرد حقی است که با تکیه بر عصای شریعت به دریای طریقت گام می‌نهد، 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، همراه با اندیشه‌های متعالی و نظم ما فوق توان بشری همواره 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 برداشته‌های عرفانی نموده است.

در پژوهش حاضر، نگارنده کوشیده است که برداشته‌های عرفانی مولانا را از شخصیت‌ها خصوصاً چهره‌ی پیامبران در قصص قرآن که در مثنوی به کار گرفته شده اند، 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 را به تصویر بکشد. (پورنامداریان، 1380: 286) 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.

### سوالات 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:

1. 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 ملزوم یکدیگرند و هر یک به تناوب، زمینه‌ساز حضور دیگری می‌شود؛ اندیشه حکایت‌ها را می‌آورد و به سرشت معنایی و کیفیت طرح گفتگو و توصیف احوال شخصیت‌ها جهت می‌دهد. » (پورنامداریان، 1380: 286)
2. دلایل استفاده مولانا از قصص قرآن فراوانند: بیان پند و اندرز (اشاره 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 (42/3-2335))، بیان حالات و احساسات درونی (بیان احساس و عشق زلیخا به یوسف (37/6-14021)) و کاربردهای ادبی از جمله تشبیهات و توصیفات بدیع از مهم‌ترین دلایل بهره‌گیری مولانا از شخصیت‌ها و چهره‌های قرآنی در مثنوی 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 مثنوی، بهره‌های آن از قصص قرآن و چهره‌های مهم قرآنی خصوصاً پیامبران اولوالعزم در مثنوی 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 ابیات مربوطه از مثنوی 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 مثنوی 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 مثنوی » 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 مثنوی، در فهم هر چه بهتر عظمت قرآن و ابلاغ اهداف دینی و انسانی کلام وی ضروری خواهد بود و برای درک بهتر کتاب عرفانی مثنوی معنوی بسیار سازنده است.

**مختوای اصلی :**

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



جا چاره ای 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 تصرف است که باعث هدایت و نجات سالکان راه حقیقت می‌شود.

و نیز ر.ک: (همان، 1409/4)

\_ کشتی نوح مظهر مرد حق (بیر و مراد):

ما و اصحابیم چو آن کشتی نوح هر که دست اندر زند یابد فتوح  
چون که با شیخی تو دور از زشتی روز و شب سیاری و در کشتی

(همان، 40/4-539)

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.

### 1-3 نوح و طوفان:

طوفان نوح در نظر مولانا دو تصویر فوق العاده دارد:

- قدرت و عظمت:

مولانا قدرت و عظمت دریا‌های روح مردان را صد برابر طوفان نوح می‌داند:

موج‌های تیز دریا‌های روح هست صد چندان که به طوفان نوح

(همان، 2084/4)

- شهرت

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

پیش مؤمن ماتم آن پاک روح شهره تر باشد ز صد طوفان نوح  
(همان، 792/6)

#### 1-4 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      گر دو صد چندین نصیحت پرورم  
گوش کنعان کی پذیرد این کلام      که بر و مهر خدای است و ختام  
(همان، 66/4-3365)

- کنان مظهر گمراهی:

همچو کنعان کو زنگ نوح رفت      بر فراز قلّه‌ی آن کوه زفت  
هر چه افزون تر همی جست او خلاص      سوی گه 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 حادثه‌ی 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 و نیایش خالصانه در استجابیت دعا مؤثر است:

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

اشاره است به آیه‌ی: « قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ » (= گفتیم: آتش، بر ابراهیم سرد و سازگار باش). (انبیاء، 69)

- گلستان شدن آتش به محض 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 نـار، ابراهیم را نسرین شود

(مثنوی، 1016/3)

## 2-2 افول خدایان و خدایان آفل:

- مولانا خدایان آفل ابراهیم را پیران دروغینی می‌داند که رهروان، خلیل گونه باید به آنان « لَا أُحِبُّ » بگویند و با در آمدن در سایه‌ی هدایت ضیاء الحقّی به شمس حقیقت راه یابند: کـیـف مـدّ الـظّل، نقـش اولیـاست کـو دلیـل نـور خـورشید خـداست اندرین وادی مرو بی این دلیل « لَا أُحِبُّ الْاَفْلِینَ » گو چون خلیل

(همان، 26/1-425)

برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که: اولیاء الله مظهر تام و تمام خداوند هستند و آن سایه ولی مرشد دلیلی بر نور ذات خداوند است: « اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلِّ » (فرقان، 45)، در وادی عشق و محبت نباید بدون مرشد و ولی قدم گذارد و مانند حضرت ابراهیم (ع) از معبودهای ناپایدار و فانی شدنی باید روی برتافت. (اشاره به آیه‌ی 76 سوره‌ی انعام که می‌فرماید: «... فَلَمَّا اَفَلَ قَالَ لَا اُحِبُّ الْاَفْلِینَ »

## 3-2 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:





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

(د) مظهر تعلقات دنیوی :

آن توکل کو خلیلانه تو را و آن کرامت چون کلیمت از کجا؟  
تا نبرد تیغت اسماعیل را تا کنی شه راه، قعرنیل را

(همان، 48/6-1347)

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: 390/6 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  
شکر یزدان را، که چون او شد پدید در خیالش، جان خیال خود بدید

(مثنوی، 75/2-74)

در این جا برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که گرچه صورت بارش 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، مرآت 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



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

### برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصه:

#### 3-1 موسی و کوه:

کوه طور در مثنوی، عاشقی است که با دیدن موسی به وجد 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 بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد  
عشق جان طور آمد عاشقا طور مست و خرّ موسی صاعقا

(همان، 25/1)

مصراع 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: « فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا » (= آن گاه که پروردگار موسی بر کوه جلوه کرد، کوه را متلاشی کرد و موسی مدهوش افتاد.) (اعراف، 143)

- 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، 8/1-867)

- انعکاس صدای درونی عشق (معشوق):

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

معشوق است:

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

مولوی می‌گوید: من به منزله‌ی کوه طورم و تو موسایی 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 معشوق خطاب می‌کند که من به منزله‌ی کوه تهی از معنایم و تو به منزله‌ی موسی هستی. اعتقاد این عارف بزرگ در مورد موضوع اتحاد ظاهر و مظهر این است که حق تعالی در هیكل و حلیه‌ی بشری ظاهر و متجلی شده و وجود انسانی به حق پیوسته و با او متحد شده است؛ اما نه از راه حلول و اتحاد ذاتی و شخصی، بلکه از جهت وحدت نوری و اتحاد شأنی اتصالی و فنا‌ی تاریکی در روشنایی و زوال شخصیت و جدا شدن تعین از هستی مطلق. در واقع انسان کامل، مظهر تام الهی و آینه‌ی سرتاپای نمای حق و نایب و خلیفه‌ی خداست. (همایی، 1356: 808-806)

- موسای 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:  
 موسی 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:  
 چون برآمد موسی از اقصای دشت      کوه طور از مقدمش رقص گشت  
 (همان، 4267/3)

### 3-2 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 می‌بیند:

ور نبیند عاقلی احوال عشق      کم نگردد ماه نیکو فال عشق  
(همان، 3932/5)

مرعصا را چشم موسی چوب دید      چشم غیبی افعی و آشوب دید  
چشم سر با چشم سر در جنگ بود      غالب آمد چشم سر، حجت نمود  
چشم موسی دست خود را دست دید      پیش چشم غیب نوری به پدید  
(همان، 3934-36/5)

اشاره دارد به آیات 19 الی 23 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 استییزه را      بر گرفته چون عصای او عصا  
زین عصا تا آن عصا فرقی ست ژرف      زین عمل تا آن عمل راهی شگرف  
لعنه الله این عمل را در قفا      رحمه الله آن عمل را در وفا  
(همان، 278-80/1)

- مار شدن عصا در دست موسی ناظر به این مطلب است که موجودات، به ظاهر بی جان ولی در حقیقت زنده اند. 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)

- مدعیان 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 می دمد 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 ملک 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 موسی با یک عصا

(همان، 271/1-526)

- 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 شبیه‌اند، مثل عصاهای دیگر که در ظاهر شبیه به عصای موسی‌اند:

این الم وحم این حروف چون عصای موسی آمد در وقوف  
حرفها ماند بدین حرف از برون لیک باشد در صفات این زبون

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

### 3-4 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 روح زنده نمی‌شود:

چون که کشته گردد این جسم گران زنده گردد هستی اسرار دان  
(همان، 1442/2)

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

### 3-5 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 تکبر 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 آبم هین مریز یوسفم، گرگ از توام ای پر ستیز  
تو نمی‌بینی که یار بردبار چون که با او ضد شدی، گردد چو مار  
(همان، 3785-87/3)

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، 469/4:1339)



### 3-6 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 پاهایشان برید  
ساحران چون حق او بشناختند / دست و پا در جرم آن درباختند

(مثنوی، 20/1-1619)

- 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 هیج پیشامدی نمی‌هراسند. در نظر آنان دنیا مانند خواب است و هر چه در این دنیا بینی 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، پاک نیست  
گر به خواب اندر سرت بیرید گاز / هم سرت برجاست هم عمرت دراز

(همان، 31/3-1730)

این جهان را که به صورت قایم است / گفت پیغمبر که حکم نایمست

(همان، 3/1733)

#### 4. عیسی (ع):

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

ساکنان، جامه‌ی حیات می‌پوشاند.

### برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصه:

#### 4-1 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 حجب آن دهد، کو داد مریم را زحیب

(همان، 1934/1)

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 گشتی فدای آن دمی کز نسیمش حامله شد مریمی؟

(همان، 3856/5)

برداشت مولانا این است که حرکت استکمالی موجودات با ساقه‌ی عشق ازلی صورت

می‌گیرد و از مرتبه‌ی دانی به مرتبه‌ی عالی می‌رسد. « آن دمی » در این بیت اشاره دارد به

نفخه‌ی الهی و روح قدسی. (زمانی، 1376: 1056/5)

#### 4-2 سخن گفتن عیسی در گهواره:

- نطق عیسی در اثر تعلیم حق بود:

آن که بی تعلیم بُد ناطق، خداست که صفات او ز علت‌ها جداست

(مثنوی، 3041/4)

یا مسیحی که به تعلیم و دود در ولادت ناطق آمد در وجود  
از برای دفع تهمت در ولاد که نژاده ست از زنا و از فساد

(همان، 44/4-3043)

برداشت مولانا این است که آن کسی که بدون تعلیم سخن می‌گوید خداوند است که  
 جمیع صفات او از علل و نواقص و اسباب منزّه است؛ چرا که حضرت حق تعالی، «فَعَالٌ مَا يَشَاءُ  
 «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: «فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» (=)  
 مریم به سوی عیسی اشاره کرد گفتند: چگونه 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 طفلی 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

(مثنوی، 91/3-1790)

عیسی اندر مهد بردارد نفیر که جوان نا گشته ما شیخیم و پیر

(همان، 1794/3)

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 طفل 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 می‌یابد. دم عیسی بهره‌گیری شده است از آیه‌ی: «فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ»، (= آن گاه در آن می‌دمم و به اذن خدا پرنده ای می‌شود...) (آل عمران، 49)

عیسی ام، لیکن هر آن کو یافت جان از دم من، او بماند جاودان  
(همان، 1067/4)

- شفا دهنده‌ی اصلی خداست و نباید به علم و دانش خود مغرور شد:

هر یکی از ما مسیح عالمی ست هر آلم را در کف ما مرهمی است  
(همان، 47/1)

- قدرت مادی در برابر قدرت معنوی هیچ و بی ارزش است:

صد هزاران طبّ 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 مدّ نظر قرار می‌دهد. او محمد (ص) را در مثنوی میوه‌ی عشق الهی، مظهر 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 مربی و مرشد کونین 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. (زرّین کوب، 1372: 83)

**برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصّه:**

- وجود او و حق یکی است:



پس ز من زایید در معنی پدر      پس ز میوه زاد در معنی، شجر  
اول فکر، آخر آمد در عمل      خاصه فکری کو بود وصف ازل

(همان، 530/4-525)

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 ازلیّت 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، 1448/4:1374)

- 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      کاندرو صبح تجلی می‌دمید  
گفت: یارب این چه دور رحمت است؟      آن گذشت از رحمت آن جا رؤیت است

(مثنوی، 87/2-355)

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 درتصور آید:

مغز او خود از نسب دورست و پاک      نیست جنبش از سمک کس تا سماک

(همان، 1038/4)



- قهر محمد و حق یکی است:

رونقت را روز روز افزون کنم      نام تو بر زرّ و بر نقره زنم  
منبر و محراب سازم بهر تو      در محبت قهر من شد قهر تو

(همان، 2/3-1201)

به جهت وحدت و اتحادی که بین من (خداوند) و تو (محمد(ص)) وجود دارد خشم تو به منزله‌ی خشم من است.

- مورد محافظت خداوند بودن:

از درون کعبه آمد بانگ، زود      که هم اکنون رخ به تو خواهد نمود  
با دو صد اقبال او محظوظ ماست      با دو صد طلب ملک، محفوظ ماست

(همان، 8/4-997)

- فانی در حق است:

پس محمد صد قیامت بود نقد      زان که حل شد در فنای حلّ و عقد  
زاده‌ی ثانی ست احمد در جهان      صد قیامت بود اندر او عیان

(همان، 51/6-750)

یعنی قیامت‌های بی شماری در وجود حضرت محمد(ص) به فعلیت رسیده بود. مراد مولانا در این جا از حلّ و عقد، هویت بشری و اوصاف خلقی است. حل شدن به معنای محو شدن و فانی گشتن است. پس « حل شدن در فضای حلّ و عقد » کنایه از این است که محمد به طور شگفت‌انگیزی جنبه‌ی بشری خود را در ذات الهی فانی کرده بود و در این فضا مستغرق و محو شده بود. در لسان عرفا یکی از انواع قیامت آن است که انسان از صفات بشری و اوصاف خلقی خود بمیرد و به صفات الهی زنده شود. (زمانی، 1379: 234/6-235)

- محمد در شب معراج از سدره می‌گذرد ولی جبرئیل توانایی همراهی با او ندارد:

چون گذشت احمد ز سدره مَرصدش      و از مقام جبرئیل و از حدش



گفت او را هین پیر اندر پی ام      گفت رُو رُو من حریف تو نی ام  
(مثنوی، 2/4-3801)

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

3-5 محمد (ص) و عالم غیب:

- صاحب سر است:

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

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 بپردازند با سخنان شهاب آسای انبیا و اولیا  
رانده می شوند و دوباره به منزلگاه پست خود تنزل می کنند. زیرا شیطان صفتان، معارف را  
برای تعالی روحی نمی خواهند؛ بلکه می خواهند خود را به آن زیورها بیاریند تا ساده دلان را به  
بیراهه بکشانند بنابراین هرکس 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 ست او ما صبی  
(همان، 103/3)

به اعتقاد مولانا چون پیامبر (ص) شیر معارف و اسرار ربّانی را به ما اطفال سلوک می نوشاند  
سرتاسر وجودش گوش و چشم باطنی است و ما از او طراوت و تازگی را کسب می کنیم. « چون  
محمد (ص) سرّ حق را در می یابد، پرودگار گفته که او گوش است... » (استعلامی، 1387: 231/3)

## 4-5 محمد (ص) و نور او:

زان سبب فرمود یزدان «والضحی» «والضحی» نور ضمیر مصطفی  
(مثنوی، 295/2)

برداشت مولانا این است که چون وجود حضرت محمد (ص) جلوه گاه روشنی است لذا خداوند در سوره‌ی والضحی آیه‌ی 1 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، 1348: 21/2-120)

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

نام احمد این چنین یاری کند تا که نورش، چون نگه داری کند؟  
(مثنوی، 737/1)

- نور محمد (ص) را باعث ایجاد تحوّل و دگرگونی در افراد می‌داند:

لیک از نور محمد من کنون نیستم این شهر فانی را زبون  
(همان، 3431/3)

- 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 ضیا  
(همان، 1861/6)

به اعتقاد مولانا از صفای باطن حضرت محمد (ص) صدها هزار نوع تاریکی به روشنایی تبدیل می‌شود؛ یعنی صفای معنوی آن حضرت، تاریکی جهل و غفلت و خود بینی را به نورعلم 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 می افتد ولی نام و سکه‌ی محمد (ص) تاقیامت پر رونق می ماند:

سکه‌ی شاهان همی گردد دگر سکه‌ی احمد بین تا مستقر

(همان، 2873/4)

از درم‌ها نام شاهان برکنند نام احمد تا ابد بر می‌زنند

### 6-5 محمد (ص) و خلاق:

- فرزند برتر جهان است:

فضل‌ها دزیده‌اند این خاک‌ها تا مگر آریمشان از ابتلا

بس عجب فرزند کو را بوده است لیک احمد بر همه افزوده است

(همان، 17/4-1016)

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 خاک اند، یعنی با این که از خاک پدید آمده‌اند اما اشرف مخلوقات شده اند، لیکن در میان اشرف مخلوقات، محمد مصطفی سرور و سید همگان است.

- هادی خلاق، بردارنده‌ی قفل دل‌ها و خاتم پیامبران است:

بهر این خاتم شده‌ست او که به جود      مثل او نه بود و نه خواهند بود  
چون که در صنعت برد اُستاد دست      نه تو گویی: ختم صنعت بر تو است؟  
در گشاد ختم‌ها تو خاتمی      در جهان روح بخشان خاتمی

(همان، 73/6-171)

برداشت عارفانه‌ی مولانا در این زمینه چنین است که محمّد (ص) جامع اسرار و حقایق ربّانی بود و خاتم رسل، چرا که نبوّت در وجود شریف او به کمال حقیقی خود می‌رسد و زیادت بر کمال، نقصان است. (زمانی، 1379: 68/6)  
- شفیع دو عالم است:

او شفیع است این جهان و آن جهان      این جهان زی دین و آن جا زی جنان  
(مثنوی، 167/6)

- راعی خلق است:  
کُلُّکُم راعٍ، نبی چون راعی است      خلق مانند رمه او ساعی است  
(همان، 4146/3)

### نتیجه:

در بین آثار ادب کهن پارسی، شاید مثنوی معنوی مولانا جلال الدّین، تنها کتاب عمده در نوع خود باشد که بیشترین بهره‌ها را از کلام وحی برده است. به اعتقاد زرّین کوب، تأثیر قرآن هم در لغات و تعبیرات مثنوی جلوه دارد، هم در معانی و افکار آن پیداست. کثرت و تنوّع انحاء این تأثیر به قدری است که نه فقط مثنوی را بدون توجّه 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. (زرّین کوب، 1364: 342)

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



## منابع و مأخذ :

1. قرآن کریم
2. استعلامی، محمد، **متن و شرح مثنوی مولانا**، 1387، انتشارات مه‌ارت، چاپ نهم
3. انقروی، اسماعیل، **شرح کبیر**، 1348، ترجمه‌ی عصمت ستار زاده، جلد دوم، انتشارات دهخدا
4. پور نامداریان، تقی، **در سایه‌ی آفتاب**، 1380، انتشارات سخن
5. زرین کوب، عبدالحسین، **بحر در کوزه**، 1372، انتشارات سخن، چاپ چهارم، تهران
6. زرین کوب، عبدالحسین، **سرّ نی**، 1364، انتشارات علمی، چاپ اول، تهران
7. زمانی، کریم، **شرح جامع مثنوی معنوی**، 1376، چاپ اول، جلد پنجم، انتشارات اطلاعات، تهران
8. زمانی، کریم، **شرح جامع مثنوی معنوی**، 1379، چاپ سوم، جلد ششم، انتشارات اطلاعات، تهران
9. شیرازی، شاه داعی الله، **شرح مثنوی معنوی**، با تصحیح و پیشگفتار محمد نظیر رانجه‌ها، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد
10. طبرسی، ابوعلی فضل ابن حسن، **تفسیر مجمع البیان**، 1379 هـ.ش، با تصحیح سید هاشم رسولی و سید فضل الله طباطبایی یزدی، شرکه المعارف الاسلامیه
11. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، 1403 ه.ق، مؤسسه الوفاء، بیروت
12. نیکلسون، رینولدالین، **شرح مثنوی معنوی مولوی**، 1374 هـ.ش، ترجمه و تصحیح حسن لاهوتی، شرکه انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
13. همایی، جلال الدّین، **مولوی نامه**، 1356، انتشارات آگاه