

فصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره سیزدهم، تابستان ۱۳۸۸: ۴۳-۶۶

تاریخ دریافت: ۸۷/۶/۳۱

تاریخ پذیرش: ۸۷/۱۲/۲۶

چهره پیامبر اعظم^(ص) در مثنوی و مقایسه‌ی آن با دیدگاه ابن عربی

محمدحسین بیات*

چکیده

مولانا از جمله شاعران فارسی زبان است که در اثر ارزشمند خود، مثنوی، با نگاهی خاص، ابعاد وجودی پیامبر اعظم را به عنوان نمونه‌ی عینی و راستین تربیت‌یافته‌ی تعالیم الهی تصویر کرده است. در این مقاله سعی کرده‌ایم نگاه خاص مولانا به پیامبر را بیان کرده و با دیدگاه ابن عربی مقایسه کنیم. یکی از نگاه‌های مولوی در مثنوی مربوط به وصف حقیقت محمدیه است. مولانا در این خصوص، پیامبر والامقام را سرچشمه‌ی همه‌ی کمالات و عشق نسبت به آن وجود پاک و مقدس را منشأ همه‌ی عشق‌ها می‌داند و مقام و کمالات سایر انبیا و اولیای الهی را شعاعی از نور و حقیقت محمدی می‌خواند.

واژگان کلیدی: حقیقت محمدی، عقل، عشق، جلوه و انبیا.

Drbayat@gmail.com

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی

مقدمه

این جستار که بنایش بر ایجاز و اختصار است، در سه بند به شرح زیر نوشته شده است:

الف) شخصیت پیامبر اکرم در مثنوی.

ب) چهره‌ی سایر انبیا و اولیای محمدی در مثنوی.

ج) شخصیت معنوی پیامبر و اولیا از نظر ابن عربی در فصوص الحکم.

الف) شخصیت پیامبر اکرم در مثنوی: اگر کسی اهل دل و اهل ذوق باشد، شک نمی‌کند که مولانا هر جا در مثنوی از کرامت، معنویت، انسانیت، معرفت و کمال، سخن می‌راند فقط توجهش به نور محمدی است که از ازل تا ابد قلمرو وجود را فرا گرفته است. او به این مفاهیم با عنایت به احادیثی مانند: «اول ما خلق الله روحی» یا حدیث «لولاک لما خلقت الافلاک» و ده‌ها حدیث دیگر با همین مضامین، نگاه ویژه دارد. نمونه‌ای از این نگاه را در موارد زیر می‌توان دید:

۱. در داستان عاشق شدن زنان عرب نسبت به امرؤ القیس که مولانا عشق آنان را به عشق زلیخا به حضرت یوسف تشبیه می‌کند، ولی مقصودش به صورت کلی بیان عشق همه‌ی عالم نسبت به پیامبر اعظم است:

آن زلیخا از سپندان تا به عود نام جمله چیز یوسف کرده بود
نام او در نام‌ها مکتوم کرد محرمان را سر آن معلوم کرد
گر ستودی اعتناق او بدی ور نکوهیدی فراق او بدی
(مولوی، ۱۳۶۸، دفتر ششم: بیت ۴۰۳۰)

مولانا در این ابیات از داستان‌های امرؤ القیس و یوسف و زلیخا استفاده می‌کند تا عشق همه‌ی عالم را به پیامبر اعظم بیان کند و این امر یکی از شگردهای او در مثنوی است. در جایی دیگر در این خصوص می‌گوید:

گفتمش پوشیده خوشتر سر خود تو در ضمن حکایت گوش‌دار
خوشتر آن باشد که سر گفته آید در حدیث

(همان، دفتر اول: بیت ۱۳۵)

۲. این که در مثنوی بارها گفت که من از بیان اوصاف یار قاصرم، از جمله در داستان

عاشق شدن پادشاه بر کنیزک رنجور، باز مقصودش همین حقیقت نور محمدی است:
من چه گویم یک رگم هشیار نیست شرح آن یاری که او را یار نیست
لا تکلفنی فانی فی الفناء کلفت افهامی فلا احصی ثناء
کل شیئی قاله غیر إن تکلف اوتصلّف لایلیق
(همان، دفتر اول: بیت ۱۲۶)

۳. اگر در داستان ایاز و اتاق محل نگهداری پوستین و چارکش می‌گوید که وصف یارم را دهانی به پهنای فلک لازم است تا مدح آن فخر و رشک ملک را به زبان راند نیز مقصودش حقیقت محمدیه است؛ زیرا مولانا معتقد است همین حقیقت نور محمدی و عشق بر محمد (ص) است که سبب می‌شود انسان دچار انانیت و خودبینی نشود و این امر را در قالب داستان ایاز و محمود غزنوی بیان می‌کند و در این خصوص در وصف پیامبر می‌گوید:

یک دهان خواهم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن رشک ملک
ور دهان یابم چنین و صد چنین تنگ آید در فغان این چنین
کیف یأتی النظم لی و القافیة بعد ما ضاعت اصول العافیة
ما جُنُونٌ واحدٌ لی فی الشجون بل جنونٌ فی جنونٍ فی جنون
(همان، دفتر پنجم: بیت ۱۸۹۵)

۴. نکته مهم دیگری که مولانا در خصوص مقام شامخ پیامبر اسلام بیان می‌کند، مسأله فوق زمان و مکان بودن پیامبر، این نفس زکیّه است. به نظر مولانا، پیامبر اکرم برتر از زمان و مکان است و حقیقت او را، هم اکنون کسانی هستند که درک می‌کنند، گرچه در زمان حضور حسی آن حضرت، افراد کمی او را ادراک می‌کردند:

گفت طوبی من رآنی مصطفی و الذی یبصر لمن وجهی رأ
(همان، دفتر اول: بیت ۱۹۵۵)

او در این بیت نظر دارد به حدیث: «طوبی لمن رآنی و لمن رآی من رآنی» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۱۹) حضرت علی در نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴ فرمود: «و کنت أتبعه فأراه و لا یراه غیری، أری نور الوحی و الرّساله و أشمّ ریح النبوه».

مولانا با فهم ویژه از حدیث «ألا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته» (فروزانفر،

همان: ۹۹)، بر این باور است که همه‌ی کمالات از نور محمدی به جهان وجود و بخصوص عالم انسانی، ساطع است:

کلکم راعٍ نبی چون راعی است خلق مانند رمه او ساعی است
(دفتر سوم: بیت ۴۱۴۷)

باز هم در این راستا می‌گوید:

سر به سر گوش است و چشم است این تازه زو ما مرضع است او ما صبی
سر کشد گوش محمد در سخن کش بگوید در نبی حق هو اذن
(مولوی، همان، دفتر سوم: بیت ۱۰۱)

البته باید گفت که عرفای دیگری چون ابن فارض و ابن عربی نیز با دیدگاهی ویژه به شخصیت پیامبر اسلام توجه کرده‌اند، لیکن اگر کسی در آثار این دو عارف نامدار عالم اسلام، ژرف نگری کند، اعتراف خواهد کرد که مولانا در مثنوی معنوی در همه‌ی زمینه‌های عرفان نظری و عملی، سخنانی عمیق‌تر از آنان با دو مزیت آورده است. یکی داشتن قداست ویژه و دوم همراه کردن مسائل عمیق عرفانی با صور خیال و تمثیلات ادبی که در آثار دیگران بدین شکل نیست.

۵. مولانا، حضرت محمد را جامع جمیع کمالات انبیا و اساس عالم هستی می‌داند و ضمن حکایات و قصص بدین نکته اشارت دارد. در داستان وزیر حیل‌گر، پادشاه جهودان گفت: همه‌ی نصارا در اثر تخلیط وزیر و اختلاف فرقه‌ای به نابودی کشیده شدند، مگر آنان که در انجیل نام احمد را دیدند و در پناه آن آرمیدند که از آسیب در امان ماندند:
نام احمد این چنین یاری کند تا که نورش چون نگهداری کند
نام احمد چون حصار شد حصین تا چه باشد ذات آن روح الامین
(همان، دفتر اول: بیت ۷۴۰)

سپس مطالب بسیاری در این باب به زبان راند و سرانجام گفت: همگان نابود شدنی هستند، لیکن محمد در تاریخ ماندنی است چون او جامع اسرار انبیاست:

از درم‌ها نام شاهان بر کنند نام احمد تا ابد بر می‌زنند
نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش
(همان، دفتر اول: بیت ۱۱۳۱)

۶. نکته دیگری که در خصوص شأن پیامبر اعظم در مثنوی گفتنی است، این است که مولانا با توجه به سعه‌ی وجودی و نوری آن حضرت، او را پرورنده‌ی همه‌ی عالم معرفی می‌کند و می‌گوید:

بنده‌ی خود خواند احمد در رشاد جمله عالم را بخوان قل یا عباد
عالم اکبر به قدرت سخره کرد کرد خود را در کهنین نقشی نورد
(همان، دفتر اول: بیت ۲۵۱۸)

بیت‌های فوق به آیه‌ی ۵۳ سوره زمر نظر دارد که فرمود: «قل یا عبادِ اَلَّذین اسرَفوا علی اَنفُسهم لا تقنطوا من رحمة الله اِنَّ الله یغفر الذّنوب جمیعاً».

بدیهی است که در آیه‌ی فوق، خداوند ربّ بندگان است، لیکن مولانا از باب آنکه حضرت محمد، مظهر کامل اسم الله است و معتقد است میان او و الله، دو بودن از میان برخاسته و در همه‌ی زمینه‌ها فعل او، ناشی از اراده‌ی الهی است. چنانکه در قرآن مجید نیز بارها، کارهایی که حضرت محمد انجام می‌دهد، به خدا نسبت داده شده است. با توجه به گفته‌های فوق، اگر مولانا کمالاتی به انسان کامل یا به سایر پیامبران نسبت می‌دهد، مقصودش صاحب کمال اصلی یعنی حضرت ختمی مرتبت است:

جوهر است انسان و چرخ او را جمله فرع و سایه‌اند و تو غرض
بحر علمی در نمی پنهان در سه گز تن عالمی پنهان
(همان، دفتر پنجم: بیت، ۳۵۸۰)

۷. مولانا با توجه به احادیثی مانند: «کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطّین، آدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامه» (ابن‌فارض، ۱۳۵۶: ۵۲۶)، حقیقت محمدیه را به منزله‌ی مربّی و پدر آدم به حساب آورد که اگر آدم استاد ملایک شد یا مسجود فرشتگان واقع شد، به خاطر شعشعه‌ی نور محمدی بود و به حقیقت، حضرت محمد استاد آدم و سایر انبیاست:

مصطفی زین گفت آدم و انبیا خلف من باشند در زیر لوا
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام پس به معنی جدّ جدّ افتاده‌ام
پس زمن زایید در معنی پدر هم زمیوه زاد در معنی شجر
کز برای من بدش سجده ملک وز پی من رفت تا هفتم فلک

اول فکر آخر آمد در عمل

خاصه فکری کو بود وصف ازل

(همان، دفتر چهارم: بیت ۵۳۰)

باز هم همین مطلب را به گونه‌ای دیگر در دفتر اول بیان می‌دارد و می‌گوید:

نام و ناموس فلک را در شکست

کوری آن کس با حق در شکست

آدم خاکی ز حق آموخت علم

تا به هفتم آسمان افروخت علم

(همان، دفتر اول: بیت ۱۰۳۰)

۸. مولانا در اثر شیفتگی به نور محمدی، مثنوی را نیز پرتوی از قرآن می‌داند و

توهین و طعن به مثنوی را عین اهانت به قرآن می‌پندارد:

خریطی ناگاه از خیر خانه‌ای

سر برون آورد چون طغانه‌ای

کاین سخن پست است یعنی

قصه پیغمبر است و پیروی

نیست ذکر بحث و اسرار بلند

که دوانند اولیا آن سو

از مقامات تبیل تا فنا

پایه پایه تا ملاقات خدا

چون کتاب الله آمد هم بر

این چنین طعنه زدند آن

که اساطیر است و افسانه

نیست تعمیقی و تحقیقی بلند

ذکر یوسف ذکر زلف پر خمش

ذکر یعقوب و زلیخا و غمش

(همان، دفتر سوم: بیت ۴۲۸۰)

پس در وصف معانی بلند و رموز قرآن بحث مفصلی می‌کند و به دنبال آن، می‌گوید

که کافران آن روزگار بر قرآن طعن می‌زدند و کافران این روزگار هم به مثنوی که شعاع

قرآن است طعن می‌زنند:

ای سگ طاعن تو عو عو می‌کنی

طعن قرآن را برون شو می‌کنی

تا قیامت می‌زند قرآن ندا

ای گروهی جهل را گشته فدا

که مرا افسانه می‌پنداشتید

تخم طعن و کافری می‌کاشتید

خود بدیدید آن که طعنه می‌زدید

که شما فانی و افسانه بدید

(همان، دفتر سوم: بیت ۴۳۳۵)

آن‌گاه به خود دلداری می‌دهد و می‌گوید:

پیرو پیغمبرانی ره
مه فشاند نور و سگ عوعو
بانگ خلقان را همه بادی شمر
هر کسی بر خلقت خود می‌تند
در خور آن گوهرش در ابتلا
من مهم سیران خود را کی
چون که نگذارد سگ آن بانگ سقم
(همان، دفتر ششم: بیت ۱۲)

۹. مولانا، بدان سان که برای قرآن ظاهر و باطن قائل است، برای حضرت محمد(ص) نیز ظاهر و باطن قائل است. با تأسی از قرآن و حضرت محمد، برای مثنوی و وجود خودش نیز درجاتی قائل است که در هر مرتبه با اهل آن مرتبه همساز و هم نواست:

من به هر جمعیتی نالان
هر کسی از ظن خود شد یار
جفت خوش حالان و بد حالان
وز درون من نجست اسرار
(همان، دفتر اول: بیت ۶)

در مرتبه‌ای بالاتر، آرزوی همدل و همساز می‌کند تا سخنانش را فهم کنند:

با لب همساز خود گر جفتمی
هر که او از هم زبانی شد جدا
هم چو نی من گفتنی‌ها گفتمی
بی‌نوا شد گرچه دارد صد نوا
(همان، دفتر اول: بیت ۲۸)

باز هم در باطن مثنوی و تعلیمات خود می‌گوید:

قافیسه اندیشم و دل‌دار
حرف چه بود تا تو اندیشی از
گویدم مندی‌ش جز دیدار
صوت چه بود خار دیوار رزان
تا که بی‌این هر سه با تو دم
حرف و صوت و گفت را بر هم زخم
(همان، دفتر اول: بیت ۱۷۷۲)

و سرانجام در مرحله فراتر گوید:

تا به دریا سیر اسب وزین بود
این خموشی مرکب چوبین
بعد از آنست مرکب چوبین بود
بحریان را خاموشی تلقین بود
غرقه شد در آب و او خود باقی
حال او را در عبارت نام نیست
و آن کسی کش مرکب چوبین
نه خموش است و نه گویا نادری

این مثال آمد رکیک و بی‌ورود لیک در محسوس از این بهتر نبود
(همان، دفتر ششم: بیت ۴۶۲۵)

اما، در باب قرآن مجید و وجود نور محمدی چنین گوید:

حرف قرآن را بدان که ظاهری	زیر ظاهر باطن بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن دگر	خیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی‌نظیر بی‌ندید
همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم	می‌شمر تو زین حدیث معتصم

(همان، دفتر سوم: بیت ۴۲۹۵)

مولانا، در این تحلیل از تأویل احادیثی مانند حدیث زیر متأثر است:

«إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا أَلِی سَبْعَةَ أَبْطُنٍ» و یا حدیث: «أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَی سَبْعَةِ أَحْرَفٍ أَمْرٍ وَ زَجْرٍ وَ تَرْغِیبٍ وَ تَرْهِیبٍ وَ جَدَلٍ وَ قَصَصٍ وَ مَثَلٍ» (فروزانفر، ۱۳۶۲: ۸۴).

و اما در باب وجود حضرت محمد، نیز مطلب چنین است که مولانا می‌گوید: نازل‌ترین مرتبه‌ی حقیقت محمدی، وجود جسمانی و حس اوست که برای هدایت اهل ظاهر است. در این مرتبه او به دنیای حسی و لذات آن توجه دارد. ازدواج می‌کند، غذا می‌خورد، لباس می‌پوشد و چون دیگر انسان‌ها زندگی می‌کند. البته در این مرتبه نیز او الگوی کامل سایر انسان‌هاست و با توجه بدین مرتبه است که طاقت دیدن جبرئیل را در صورت اصلی او، ندارد:

مصطفی می‌گفت پیش جبرئیل	که چنان که صورت تست ای خلیل
مر مرا بنمای محسوس آشکار	تا ببینم مرتورا نظاره‌وار
گفت نتوانی و طاقت نبودت	حسّ ضعیف است و تنک سخت

(مولوی، دفتر چهارم: بیت ۳۷۷۷)

ولی با توجه به ورای وجود حسی (که خود آن نیز دارای مراتب نامتناهی است)، در مرحله‌ای از صدای اذان بلال آرامش می‌یابد. با آن که بلال از ادای کلمات به صورت

فصیح ناتوان است:

جان کمال است و ندای او کمال
مصطفی گویان آرِخنا یا بلال
ای بلال افراز بانگ سلسله‌ات
ز آن دمی را که دمیدم در دلت
(همان، دفتر اول: بیت ۲۰۴۰)

و باز هم این مطلب را با بیانی دیگر چنین گوید:

آن بلال صدق در بانگ نماز
حی را هی خواند از روی نیاز
تا بگفتند ای پیامبر نیست راست
این خطا اکنون که آغاز بناست
ای نبی و ای رسول کردگار
یک مؤذن کو بود افسح بیار
خشم پیغمبر بجوشید و بگفت
یک دو رمزی زان عنایات نهفت
کی خسان پیش خدا هی بلال
بہتر از صد حی و خی و قیل و قال
(همان، دفتر سوم: بیت ۱۷۲)

به باور مولانا، حضرت ختمی مرتب در معراج به اوج مرتبه‌ی حقیقت محمدی رسید که با خدا هم‌نشین گردید. حدیث شریف «أبیت عند ربی يطعمنی و یسقینی» (فروزانفر، همان: ۳۶)، ناظر به همین مطلب است.

چون ابیت عند ربی فاش شد
طعم و یسقی کنایت ز آش شد
امت احمد که هستی‌ای کرام
تا قیامت هست باقی آن طعام
(مولوی، دفتر اول: بیت ۳۷۵۱)

و در آن مرتبه بود که جبرئیل در ماند و طاقت دیدن و نزدیک شدن به مقام محمدی را نداشت. مولانا این مطلب ژرف را در دفتر چهارم به تفصیل می‌آورد که بخشی از آن چنین است:

اندر احمد آن حسی کو غارست
خفته این دم زیر خاک یثرب است
جسم احمد را تعلق بد بدان
این تغیر آن تن باشد بدان
و آن عظیم الخلق او کآن صفدر
بی‌تغیر مقعد صدق اندر است
بی‌تغییری که لا شرقیة
بی‌تبدیلی که لا غربیة
(همان، دفتر چهارم: بیت ۳۸۱۰)

مولانا در باب مقایسه حقیقت محمدیه با حقیقت جبرائیلیه چنین می‌گوید:

احمد ار بگشاید آن پرّ جلیل	تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
آفتاب از ذره کی مدهوش شد	شمع از پروانه کی بی‌هوش شد
چون گذشت از سدره و از مرصدش	از مقام جبرئیل و از حدش
گفت جبرایلا بپیر اندر پییم	گفت رو رو من حریف تو نیم
باز گفت او را بیای پرده سوز	من نرفتستم به اوج خود هنوز
گفت بیرون زین حد ای خوش فر	گر زخم پری بسوزد پرّ من
حیرت اندر حیرت آمد این قصص	بی‌هشی خاصگان اندر اخصّ
بی‌هشی‌ها جمله این جا بازی است	چند جان داری که جان پردازی

(همان، دفتر چهارم: بیت ۳۸۲۵)

مولانا، به این جا که می‌رسد خود را گم می‌کند و مسئله بیهوشی مقام جبرئیلی در مقام محمدی را که سرّی بس بزرگ است، مرحله‌ی جان می‌داند که نسبت به باطن باطن، خود، ظاهر و قشری بیش نیست. پس مطلب را دنبال می‌کند و جبرئیل را حتی چونان پروانه در برابر شمع وجود محمدی نمی‌داند و سرانجام، این راز را سر بسته گذاشتن، به صلاح می‌داند و می‌گوید:

جبرئیل گر شریفی و عزیز	تو نه ای پروانه آن شمع نیز
شمع چون دعوت کند وقت فرور	جان پروانه نپرهیزد زسوز
این حدیث منقلب را گور کن	شیر را بر عکس صید گورکن
بند کن مشک سخن پاشیت را	وا مکن انبان قلم‌اشیت را

(همان، دفتر چهارم: بیت ۳۸۳۰)

ب) چهره‌ی سایر انبیا و اولیای محمدی در مثنوی: بدان سان که پیشتر نیز گفته آمد، طبق نظر مولانا شمع وجود همه‌ی انبیای سلف و اولیای خلف با نور محمدی منور گشته است. مولانا در این باب با فهم ویژه‌ی خود از حدیث‌هایی مانند: «طوبی لمن رآنی و لمن رآی من رآنی» (فروزانفر، همان: ۱۹)؛ «آدم و من دونه تحت لوایی یوم القیامة» (ابن‌فارض، ۱۳۵۶: ۵۲۶)، این راز را در کل مثنوی دنبال کرده است. مثلاً درجایی چنین

گوید:

مطلق این آوازه‌ها از شه بود
گفته او را من زبان و چشم تو
رو که بی‌بصر تویی
آب خواه از جو بخواه خواه از سبو
نور خواه از مه طلب خواهی زخور
خواه ز آدم گیر نورش خواه از او
کاین کدو با خم پیوستست سخت
گفت طویی من رآنی مصطفی
چون چراغی نور شمعی را کشید

گرچه از حلقوم عبدالله بود
من حواس و من رضا و خشم تو
سرّ توی چه جای صاحب سرّ
کاین سبو را هم مدد باشد ز جو
نور مه هم ز آفتاب است ای پسر
خواه از خم گیر می‌خواه از کدو
نی چو تو شاد آن کدوی نیک
والذی بیصر لمن وجهی رأ
هر که دید آن را یقین آن شمع
(مولوی، دفتر اول: بیت ۱۹۸۵)

۱. مولانا بدین جهت وجود جمیع انبیا و اولیا را رحمت معرفی کرد چون پرتوهایی از رحمت مطلق وجود محمدند:

ز آن بیاورد اولیا را بر زمین
رحمت جزوش قرین گشته به کل
رحمت جزوی به کل پیوسته شو

تا کندشان رحمة للعالمین
رحمت دریاست هادی سبل
رحمت کل را تو هادی بین و رؤ
(همان، دفتر سوم: بیت ۱۸۳۵)

۲. مولانا، با استناد به احادیثی چون: «إِنَّ لِلَّهِ أَوْلِيَاءَ اخْفِيَاءَ» و یا «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْأَبْرَارَ الْأَتْقِيَاءَ الْأَخْفِيَاءَ» و یا: «أَوْلِيَاءِي تَحْتَ قِبَابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي» (فروزانفر، همان: ۸۵-۹۱). می‌گوید اولیا و انبیا را نتوان شناخت چون خدا آنان را گمنام دوست دارد:

قوم دیگر سخت پنهان می‌روند
هم کرامت‌شان هم ایشان در حرم

شهرهٔ خلقان ظاهر کی شوند
نام‌شان را نشنوند ابدال هم
(مولوی، همان، دفتر سوم: بیت ۳۱۵۰)

و بارها توصیه می‌کند که خود را با آنان قیاس نکنید. در قصه بقال و طوطی می‌گوید:

جولقیی سر برهنه می گذشت
طوطی اندر گفت آمد در زمان
از چه ای کل با کلان آمیختی
از قیاسش خنده آمد خلق را
جمله عالم زین سبب گمراه شد
همسری با انبیا برداشتند
این ندانستند ایشان از عمی

با سر بی مو چو پشت طاس و
بانگ بر درویش زد که هی فلان
تو مگر از شیشه روغن ریختی
کو چو خود پنداشت صاحب دل را
کم کسی زابدال حق آگاه شد
اولیا را همچو خود پنداشتند
هست فرقی در میان بی منتهی
(همان، دفتر اول: بیت ۲۶۵)

۳. مولانا به سان دیگر عارفان بزرگ عالم اسلام، قرآن را مجلای حق در چهره‌ی انبیا و اولیا می‌داند و می‌گوید:

هست قرآن حال‌های انبیا
چون تو در قرآن حق بگریختی

ماهیان بحر پاک کبریا
با روان انبیا آمیختی
(همان: بیت ۱۵۸)

۴. او هر پیامبری را مظهر اسمی و صفتی از حق تعالی می‌داند و بدین جهت برای هر یک معجزه‌ای در خور وجودش نقل می‌کند. او حضرت آدم را مظهر علم حق معرفی می‌کند و می‌گوید:

بوالبشر کو علم الاسماء بگست
اسم هر چیزی چنان کآن چیز
هر که آخر مؤمن است اول بدید

صد هزاران علمش اندر یک رگست
تا به پایان جان او را داد دست
هر که آخر کافر او را شد بدید
(همان: بیت ۱۲۶۳)

باز هم با بیان دیگر این مطلب را بیان می‌دارد:

در سه گز قالب که دادش و نمود
تا ابد هرچه بود او پیش پیش
تا ملک بی خود شد از تدریس او

آنچه در الواح و در ارواح بود
درس کرد از علم الاسماء خویش
قدس دیگر یافت از تقدیس او
(همان: بیت ۲۶۶)

حضرت نوح نبی در مثنوی، مظهر مقاومت و قدرت الهی است. یعنی مظاهر اسم‌های قدّوس و سبّوح است:

نوح نهصد سال دعوت می نمود	دم بدم انکار قومش می فزود
هیچ از گفتن عنان وا پس کشید	هیچ اندر غار خاموشی خزید
واحد کالالف که بود آن ولی؟	بلکه صد قرن است آن عبدالعلی

(همان، دفتر ششم: بیت ۱۳)

و ادريس نبی، مظهر موت اختیاری است که روحانیت وی بر جسمانیت غلبه کرد و آسمانی شد تا آنجا که ستارگان پای درس وی نشینند و سرانجام با بدن عنصری به بهشت می‌رود.

همچنین در وجود ابراهیم، لطایف طریقت با دقایق شریعت جمع آمده است. خشم وی بر آفلین که در آیه ۷۴ سوره‌ی انعام آمده: «فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفْلِينَ» نفی ماسوی الله است و ذبح چهار مرغ، رمز کشتن حرص، شهوت، جاه و امنیت دنیایی است و زنده کردن آنها، رمز مردن از مرتبه حیوانی و زنده شدن در عالم روحانی است.

موسی، در مثنوی رمز ظهور قدرت خداوندی است. مثنوی با تأسی از قرآن مجید، از موسی بسیار سخن گفته است. به باور مولانا، زندگی موسی از بدو تولد تا پیروزی نهایی بر فرعون همه معجزه است. قصه‌های موسی نیز جامع شریعت و طریقت است.

موسی با آن توغل که در شریعت دارد، ضمن همراهی خضر که رمز ولایت و باطن رسالت است، احوال طریقت را نیز تجربه می‌کند. کوه، تحمل نور الهی ندارد، لیکن موسی تحمل آن را دارد. راز این که چهل روز از مردمان پنهان می‌شود و این که موسی زبان حیوانات را به جوانی می‌آموزد، دلیل تصرف او در جهان است:

گفت موسی را یکی مرد جوان	که بیاموزم زبان جانوران
تا بود کز بانگ حیوانات و دد	عبرتی حاصل کنم در دین خود
گفت موسی رو گذر کن زین	کاین خطر دارد بسی در پیش و

(همان، دفتر سوم: بیت ۳۳۱۵)

که پس از اصرار آن جوان، سرانجام موسی زبان مرغ خانگی و سگ را بدو می‌آموزد:

گفت باری نطق سگ کو بر دراست	نطق مرغ خانگی کاهل پر است
-----------------------------	---------------------------

(همان: بیت ۳۳۲۰)

مولانا بر آن است عصای موسی گرچه به ظاهر چوبی بیش نیست، در باطن مجلای
قدرت نامتناهی الهی است:

تو مبین مر آن عصا را سهل یافت آن ببین که بحر خضرا را شکافت
چون بر آمد موسی از اقصای دشت کوه طور از مقدمش رقص گشت
(همان: بیت ۴۳۱۸)

اما سیمای عیسی، نیز بسیار متعالی است. وی از مادری پاک متولد شد که تولدش
آیت و عبرت جهانیان است. او مظهر ولایت و تصرف مطلق در جهان وجود است:

تو مبین زافسون عیسی حرف و آن ببین کز وی گریزان گشت موت
تو مبین زافسونش آن لهجات پست آن نگر که مرده بر جست و نشست
(همان: بیت ۴۳۱۲)

عیسی زنده کردن مردگان و علاج بیماران لاعلاج را می‌دانست و هر روز صدها بیمار
به دست وی شفا می‌یافت. مولانا در قصه همراه عیسی بیان می‌کند که شخصی از وی
خواست تا اسم اعظم را به او تعلیم دهد و عیسی نپذیرفت. سرانجام از عیسی خواست
که خودش استخوان‌های گودال را زنده گرداند. عیسی با اذن الهی با این درخواست
موافقت کرد و اسم اعظم را بر استخوان‌ها خواند. شیر سیاهی زنده شد و سر آن مرد را
بترکاند ولی او را نخورد. عیسی گوید چرا او را نخوردی و شیر جواب می‌دهد که خوردن
او نصیب من نبود:

خواند عیسی نام حق بر استخوان از برای التماس آن جوان
از میان برجست یک شیر سیاه پنجه‌ای زد کرد نقشش را تباه
کله‌اش بر کند و مغزش ریخت همچو جوزی کاندرو مغزی نبود
(همان، دفتر دوم: بیت ۴۶۰)

سیمای داود و سلیمان نیز که هر دو مظهر سلطنت و قدرت الهی هستند، بسیار
متعالی است:

کوه با داود گشته هم‌رهی هر دو مطرب مست در عشق شهی
یا جبال اوّبی امر آمده هر دو هم آواز و هم پرده شده

(همان، دفتر سوم: بیت ۴۳۲۰)

مولانا درباره‌ی سیمای اولیای محمدی در مثنوی نیز دیدگاهی در خور اعتنا دارد. اولیای محمدی در نظر او از انبیاء سلف برتر هستند. در این خصوص او به حدیث «علماء امتی افضل من انبیاء بنی اسرائیل» (ابن‌فارض، ۱۳۵۶: ۶۵) توجه دارد و این بدان جهت که پیشتر گفته آمد که اصل کمالات، حقیقت نور محمدی است و از آن‌جایی که اولیای امت محمدی به آن حضرت نزدیک‌ترند، پس باید برتر، هم باشند. مولانا برای برخی از صحابه آن حضرت حرمت و کرامت ویژه قائل است که نور علوی در مثنوی از همه روشن‌تر است. مولانا، خود را در برابر ابعاد وجودی و کمالات حضرت علی حیران می‌بیند و گاه گذشت بیش از حد او را می‌ستاید. در دفتر اول قصه‌ای نقل می‌کند که پیامبر به گوش رکابدار علی فرمود: تو روزی علی را خواهی کشت. آن‌نگون بخت خدمت مولا آمد و خواهش کرد که او را بکشد تا قاتل علی نشود. علی او را دلداری می‌دهد و می‌گوید: غم مخور که من قاتلم را خواهم بخشید و شفاعتت خواهم کرد:

باز رو سوی علی و خونیش
و آن کرم با خونی افزونیش
گفت دشمن را همی بینم به چشم
روز و شب بر وی ندارم هیچ خشم
(همان، دفتر اول: بیت ۴۰۰۲)

و سرانجام گفت:

لیک بی‌غم شو شفیع تو منم
پیش من این‌تن ندارد قیمتی
خواجه روحم نه مملوک تنم
بی‌تن خویشم فتی ابن‌الفتی
آن که او تن را بدین سان پی‌کند
فکر میری و خلافت کی کند
(همان: بیت ۴۰۲۱)

مولانا گاهی علم بی‌منتها و راز دانی علی را می‌ستاید و خود را شاگرد کوچک او می‌بیند و از او درخواست علم و دانش و شرح احوال می‌کند. چه طبق حدیث: «انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیأت الباب» (فروزانفر، همان: ۳۶) علی حامل علم محمد است:

راز بگشای ای علی مرتضا
ای پس از سوء القضا حسن القضا

چون تو بایی آن مدینه علم را
باز باش ای باب بر جویای باب
چون شعاعی آفتاب حلم را
تا رسد از تو قشور اندر لباب
(مولوی، همان، دفتر اول: بیت ۳۸۰۰)

سپس در دنبال مطلب می گوید:
ای علی که جمله عقل و دیده‌ای
تو ترازوی احد خو بوده‌ای
چشم تو اسرار غیب آموخته
بازگو دانم که این اسرار هوست
شّمه‌ای واگو از آن چه دیده‌ای
بل زبانۀ آن ترازو بوده‌ای
چشم‌های دیگران بر دوخته
زانکه بی‌شمشیر کشتن کار اوست
(همان: بیت ۳۸۲۲)

مولانا در باب دیگر صحابه نیز در مرتبه‌ای خاص، سخنانی در ستایش کمالات آنان بر زبان می‌راند. به عنوان نمونه در باب زیدبن حارثه و رازدانی او قصه‌ای نقل می‌کند که تا قیامت همه چیز را دید:

گفت پیغمبر صباحی زید را
گفت عبداً مؤمناً باز اوش گفت
کیف اصبحت ای رفیق باصفا
کو نشان از باغ ایمان گر شکفت
(همان: بیت ۳۵۷۵)

زید در پاسخ گوید:

جمله را چون روز رستاخیز من
هین بگویم یا فروبندم نفس
فاش می‌بینم عیان از مرد و زن
لب گزیدش مصطفی یعنی که بس
(همان: بیت ۳۶۰۰)

و اما در باب سایر اولیای محمدی نیز مطلب چنین است، لیکن با توجه به تنگی مجال در این نوشتار بسیار مختصر بدانها اشارت می‌رود:

طبق حدیث: «الصوفیة اطفال فی حجرالحق» (فروزانفر، همان: ۷۲) مولانا اولیای محمدی را پرورده حق می‌داند و آنان را محیط به عالم وجود می‌بیند که حتی پیامبران سلف نیز در آن مقام و مرتبه نبودند:

اولیا اطفال حقند ای پسر
غایبی و حاضری بس با خبر

غایبی مندیش از نقصان‌شان کو کشد کین از برای جانشان

(مولوی، دفتر سوم: بیت ۸۰)

همچنین در پیوند با قدرت معنوی و علم به اسرارشان گوید:

کهربا دارند چون پیدا کنند کاه هستی تو را شیدا کنند

کهربای خویش چون پنهان کنند زود تسلیم تو را طغیان کنند

(همان، دفتر اول: بیت ۲۵۱۰)

شایان ذکر آن که مولانا، با این که خود را در برابر علم علی (ع) ناچیز می‌بیند، چون او را شهر علم پیامبر می‌داند، بارها خود را برتر از پیامبران و فرشتگان مقرب می‌پندارد. مثلاً در دفتر اول چنین می‌سراید:

حرف و صوت و گفت را بر هم زخم تا که بی‌این هر سه با تو دم زخم

آن دمی کز آدمش کردم نهران با تو گویم ای تو اسرار جهان

آن دمی را که نگفتم با خلیل و آن دمی را که نداند جبرئیل

آن دمی کز وی مسیحا دم نزد حق زغیرت نیز بی‌ما هم نزد

(همان: بیت ۱۷۷۷)

به همین دلیل، پیروی از اولیای واصل و پیر را توصیه می‌کند و بارها در این باب با تأکید می‌گوید:

پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر هست بس پرآفت و خوف و خطر

پس رهی را که ندیدستی تو هیچ هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ

(همان: بیت ۳۰۰۴)

مولانا، اولیا را آینه‌ی واقعی می‌داند که حقایق را نشان می‌دهند:

پادشاهان را چنین عادت بود این شنیده باشی ار یادت بود

صوفیان را پیش رو موضع دهند کآینه جانند و زآینه بهند

(همان: بیت ۳۲۲۰)

در قصه‌ی مرآء چینیان و رومیان نیز می‌گوید:

رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ در خور آیدکار را جز دفع زنگ

در فرو بستند و صیقل می‌زدند
رومیان آن صوفیانند ای پسر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها
آن صفای آینه وصف دل است
صورت بی صورت بی حدّ غیب
گرچه آن صورت نگنجد در فلک
زانکه محدوداست و معدود است آن

(همان: بیت ۳۵۵۰)

مولانا، بارها در مثنوی از کرامات اولیا سخن می‌راند. مثلاً در دفتر اول در داستان حلوا خریدن شیخ احمد خضرویه، وقتی دم مرگ وام خواهان گردش جمع بودند، از کودکی حلوا فروش طبق حلوا را به نیم دینار خرید و به وام خواهان خورانید. پول آن کودک نتوانست بدهد، اما خدا برایش چهارصد دینار در طبقی فرستاد. باز در دفتر سوم، داستان شیخ اقطع (دست بریده) را آورده که هنگام بافتن زنبیل، خداوند دست او را به وی عطا کرد:

در عریش او را یکی زایر بیافت
که به هر دو دست می‌زنبیل بافت

(همان، دفتر سوم: بیت ۱۷۳۵)

باز هم در دفتر سوم، در قصه‌ای می‌گوید که شیخ نابینا هنگام قرائت قرآن بینا می‌شد (همان، دفتر سوم: بیت ۱۸۷۰).

در دفتر چهارم، بایزید از زادن ابوالحسن خرقانی خبر می‌دهد:

این سخن پایان ندارد بازگرد
تا چه گفت از وحی غیب آن
بعد چندین سال می‌زاید شهی
می‌زند بر آسمان‌ها خرگهی

(همان، دفتر چهارم: بیت ۱۸۵۰)

همچنین کرامات شیخ عبدالله مغربی:

گفت عبدالله شیخ مغربی
صوفیان گفتند صدق قال او
شصت سال از شب ندیدم من
شب همی رفتیم در دنبال او

در بیابان‌های پُر از خار و گو او چو ماه بدر ما را پیش رو
(همان: بیت ۶۰۵)

همچنین کرامات دقوقی که در دفتر سوم به طور اسرارآمیز بیان داشته است: دقوقی که بیش از دو روز در مکانی اقامت نمی‌کرد تا مبدا دل بسته شود، در کنار ساحل، هفت شمع می‌بیند که نورشان تا آسمان ساطع است. آن هفت شمع به یک بدل می‌شود و پس از آن به هفت مرد مبدل می‌شود، سپس به هفت درخت تبدیل می‌شود و به دنبال آن، به یک درخت تبدیل می‌شود. آن‌گاه به هفت مرد تبدیل می‌شود. شایان ذکر آن که همه‌ی این صحنه‌ها از نظر مردمان نهران است. دقوقی پیش آنها می‌رود و سلام می‌کند، آنان دقوقی را به نام می‌خوانند و پاسخ سلام می‌دهند و از دقوقی می‌خواهند که امام جماعت شود تا بدو اقتدا کنند و نماز گزارند.

دقوقی در حال نماز، در شب تاریک طوفانی متوجه گرفتار شدن یک کشتی در میان امواج خروشان می‌شود و با ناله و زاری از خداوند، نجات کشتی را می‌طلبد و دعایش به اجابت می‌رسد و آن کشتی نجات می‌یابد. در این حال آن مردان با اعتراض به این درخواست از نظر نهران می‌شوند.

اصول و ریشه‌های آنچه در مثنوی در پیوند با حقیقت محمدی گفته آمد، در آثار سایر عرفا و از جمله در آثار ابن فارض نیز به چشم می‌خورد. انصاف را که او نیز در این خصوص بسیار قابل ستایش است و سخنان او به حقیقت، اجمال همان تفصیل مثنوی است.

به باور ابن فارض حقیقت نوری محمدی چونان مرکز دایره است که جمیع انبیا و اولیا، پرتوهایی از آن مرکز نور هستند. بنابراین گرچه حضرت محمد به ظاهر فرزند آدم است، لیکن از حیث کمالات او، پدر آدم بل پدر عالم وجود است و احادیث نبوی همچون «كنت نبياً و آدم بين الماء و الطين» و «آدم و من دونه تحت لوائی يوم القيامة» (ابن فارض، ۱۳۵۶: ۵۲۶)؛ ناظر بدین راز است. اینک به اختصار به برخی از اشعار وی اشارت می‌رود (اشعار زیر از زبان حضرت محمد است):

و کلّهم عن سبق معنای دائر بدائرتی او وارد من شریعتی؛
و ائی و ان كنت ابن آدم صوراً فلی فیه معنی شاهد بابوتی؛

و قبل فصالی دون تکلیف ظاهری
 و لا تحسبن الأمر عنی خارجاً
 و لولای لم یوجد وجود و لم یکن
 و لم تعهد عهداً بدمتی
 ختمت بشرعی الموضحی کلّ
 فما ساد لنا داخل فی عبودتی
 (ابن فارض، ۱۳۵۶: ۲۵۱-۲۵۰)

در این ابیات ابن فارض بر آن است که خداوند با تجلی در حقیقت محمدی، علم
 تفصیلی به ذات خود و از طریق حقیقت محمدی علم به عوالم حاصل کرد:

فلاحیّ إلا عن حیاتی حیاته
 و طوع مرادی کُلّ نفسٍ مریده؛
 فلا ناطق غیری و لا ناظرٌ ولا
 سمیع سوائی من جمیع الخلیفه؛
 (همان: ۲۵۲)

در این ابیات نیز بر آن است که حیات و اراده‌ی همگان، جلوه‌ی حیات و اراده‌ی من
 است، پس جز من هیچ گوینده و بیننده و شنونده‌ای در عالم وجود نیست.

ابن فارض کمالات را، بعد از حضرت محمد از آن اهل بیت آن حضرت (به خصوص
 حضرت علی) و در مرتبه‌ی بعد، از آن اصحاب و اولیای محمدی می‌داند:

بعترته استغنت عن الرسل الوری
 و اصحابه و التابعین الأئمه
 (همان: ۲۵۳)

همچنین با توجه به این بیت بر آن است که مردمان با وجود اهل بیت و اصحاب آن
 حضرت بعد از او نیاز به پیامبر دیگر نداشتند.

و اوضح بالتأویل ما کان مشکلاً
 علیّ بعلم ناله من وصیّة
 (همان: ۲۵۴)

یعنی علی با توجه به علمی که از پیامبر به ارث برده بود، مشکلات را با توجه به
 باطن قرآن حلّ می‌کرد. در این بیت، شاعر به حدیث «انا مدینه العلم و علیّ بابها» نظر
 دارد.

کراماتهم من بعد ما خصّهم به
 بما خصّهم من ارث کلّ فضیلة
 (همان)

یعنی کرامات و غیب دانی اهل بیت و صحابه، به قدر افاضه و تعلیم حضرت محمد با

توجه به ظرفیت وجودی آنان بود.

و عارفنا فی وقتنا الأحمديّ من أولی العزم منهم أخذٌ بالعزيمة
(همان: ۲۵۵)

یعنی اولیای محمدی و عارف اسلامی، در حدّ دانایی و کمالات پیامبران اولعزم سلف هستند.

ج) شخصیت معنوی پیامبر از نظر ابن عربی در فصوص الحکم: ابن عربی را به حق می‌توان خلف صالح ابن فارض دانست که سخنان ژرف وی را در مرتبه‌ای برتر بر زبان رانده است و شایان ذکر آن که همه‌ی نکته‌های عرفانی فصوص ابن عربی در مثنوی معنوی مطرح شده است. با این حال هیچ‌گاه مولانا خود را دنباله‌رو ابن عربی ندانسته و در مثنوی نامی از او یا شاگردانش نبرده است. فی الجمله، به نظر ابن عربی حقیقت محمدیه، تعیین اول و ربّ الاسماء می‌باشد که اسماء الله نیز ارباب اعیان ثابته همه‌ی موجودات در همه‌ی عوالمند. پس سرچشمه‌ی همه‌ی کمالات فقط حقیقت محمدی است. وی در خطبه‌ی فصوص گفت: «الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم با حدیة الطریق الأمم و إن اختلفت الملل و النحل باختلاف الأمم و صلی الله علی ممدّ الهم من خزائن الجود و الکرّم محمد و آله و سلّم» (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۱۸۰). طبق مضمون این خطبه، فیوضات الهی به جمیع موجودات از طریق حقیقت محمدی نازل می‌شود و همه‌ی طرق و ادیان به حقیقت، ختم به طریق واحد است که آن هم شریعت و طریقت محمدی است. وجود آن حضرت خزاین جمیع کمالات است؛ پس نور مشکات آن وجود مقدس، جان همه‌ی انبیا و اولیا را نورانی ساخته است.

باز هم همین مطلب را در آغاز فصّ محمدی به زبان می‌راند:

فصّ حکمة فردیة فی کلمة محمدیة. این که وجود محمدی را فرد، معرفی کرد، یا بدان جهت بود که در عالم وجود او را نظیری نیست یا از آن جهت که او تعیین اول و احدیت جمع است که جامع جمیع کمالات ممکنات است که در حدیث نبوی فرمود: «أوتیت جوامع الکلم» (خوارزمی، ۱۳۶۸: آغاز فصّ محمدی).

ابن عربی در دنباله‌ی مطلب گفت: «فکان (ص) أدلّ دلیل علی ربه فأنه أوتی جوامع الکلم التي هی مُسمّیات أسماءِ آدم» (خوارزمی، ۱۳۶۸: فصّ محمدی).

وی در بسیاری از بخش‌های فصوص، به بیان و مقایسه‌ی مرتبه‌ی محمدی برآمد و او را افضل الانبیاء و المرسلین معرفی کرد و عارفان محمدی را همسان انبیای سلف دانست. در فصّ یوسفی می‌گوید: «یوسف صدیق دارای مقام کشف منامی بود که از رؤیا عبور کرد و حقیقت رؤیا را مشاهده نمود» (خوارزمی، ۱۳۶۸: فصّ یوسفی). در آغاز سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۴، در قرآن آمده است: «إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» و در آخر قصّه آیه ۱۰۰ از همان سوره آمده است: «وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا».

طبق آیات فوق، یوسف از صورت منامی به حقایق خارجی رسید که تعبیر یازده ستاره و خورشید و ماه، تحقق یافت و آن یازده نفر برادر و پدر و مادر یوسف بودند که بعد از گذشت سالیان دراز به یوسف رسیدند و به سجده شکر افتادند. لیکن حضرت محمد فرمود: «انّ النَّاسَ نِيَامٌ وَ إِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا» (فروزانفر، همان: ۴۱۴ و ۸۱). یعنی در جهان مردمان در خوابند و چون بمیرند بیدار شوند. طبق این حدیث، حضرت محمد (ص) صور حسّی را نیز صور خیالی می‌دید، در حالی که یوسف صور حسّی را حقیقت پنداشت. ابن عربی بعد از بیان این مطلب، گفت: «فانظر کمّ بَينَ ادراك محمد و ادراك يوسف» (خوارزمی، همان: فصّ یوسفی). تفاوت ژرف میان محمد و یوسف را بنگر! سپس گفت: اولیای محمدی نیز از مقامی والا بهره‌مند هستند، «فانظر ما أشرَفَ علم وَرَثَةِ محمد (ص)» (همان، فصّ یوسفی). که محمدیون نیز حقیقت این جهان را رؤیا می‌دانند.

أتمّ الكون خیالاً و هو حقّ فی الحقیقة
 کلّ من يفهم هذّ حاز اسرار الطریقة
 این مطلب را در فصّ سلمانی نیز تکرار می‌کند و می‌گوید: «فَأُعْطِيَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ رَتْبَةَ سَلِيمَانَ فِي الْحُكْمِ وَ رَتْبَةَ دَاوُدَ فَمَا أَفْضَلُهَا مِنْ أُمَّةٍ» (همان: فصّ سلمانی).

نتیجه‌گیری

به طور خلاصه، نتیجه بحث در این جستار به قرار زیر است:
به باور سه عارف نام‌دار نور محمدی سرچشمه‌ی جمیع کمالات عالم وجود است.
اصل نبوت از آن حضرت محمد است و پیامبران پیشین فراهم‌کنندگان ظهور آن وجود مقدس بودند.
اولیای محمدی با حفظ درجات خود، برتر از انبیای پیشین بودند که افضل ایشان حضرت علی و اهل بیت (ع) است.

Archive of SID

منابع

قرآن مجید.

- ابن‌فارض (۱۳۵۶) سیف‌الدین سعید فرغانی، مشارق الدراری، مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، انجمن فلسفه و عرفان اسلامی، چاپ اول، تهران.
- امام خمینی (۱۳۴۸) حکومت اسلامی، بی‌تا، تهران.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین (۱۳۶۸) شرح فصوص ابن عربی، چاپ دوم، تهران، مولی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷) بحر در کوزه، چاپ دوم، تهران، علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۶) سرتی، چاپ دوم، تهران، علمی.
- مولی.
- شیروانی، علی (۱۳۶۷) حکایت‌ها و هدایت‌ها از مثنوی معنوی، چاپ اول، قم، نشر بلاغت.
- عفیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۰) فصوص الحکم، چاپ دوم، تهران، الزهرا.
- علی‌بن ابی‌طالب (۱۳۳۳) نهج‌البلاغه، فیض‌الاسلام، تهران، خانه آفتاب.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۱) احادیث مثنوی، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۲) مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، چاپ سوم، امیرکبیر.
- قیصری، داود بن محمود (۱۳۶۳) شرح فصوص ابن عربی، قم، بیدار.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۸) مثنوی معنوی به اهتمام نیکلسون، چاپ چهارم، تهران، طلوع.
- نیکلسون، رینولد (۱۳۶۶) مقدمه تفسیر مثنوی معنوی با ترجمه آوانسیان، چاپ دوم، تهران، نی.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۶) مولوی نامه، چاپ ششم، تهران، هما.

Archive of SID