

## تجلی عارفانه‌ی چهره‌های قرآنی برخی از پیامبران در مثنوی

دکتر محمد رضا سنگری

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول

لیلا حاجی

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول

### چکیده:

در بین آثار کهن ادب پارسی، مثنوی معنوی مولوی، تنها کتاب عمدۀ در نوع خود می‌باشد که بیشترین تأثیر و بهره را از کلام وحی گرفته است. یکی از این اثرپذیری‌ها، تجلی چهره‌های قرآنی خصوصاً انبیای الهی می‌باشد که مولوی به تناسب ذوق عارفانه‌ی خویش، به این شخصیت‌ها ماهیّتی عرفانی بخشیده است. مثلاً از نظرگاه این عارف بزرگ، خضر(ع) پیری جاودانه و مبارک قدم است که گم‌گشتگان طریق حق را از تاریکی جهل، به سرچشمۀ آب حیات رهنمون می‌شود. صالح (ع) را عاشق مهجوری می‌داند که با ظهور ناقه‌ی دوست در کوه وجودش، بی‌درنگ ناقه‌ی تن را پی می‌نماید تا روحش غرق وصال یار گردد؛ داوود(ع) در دیدگاه عارفانه‌ی مولانا، نغمه‌گر عاشقی است که آواز خوشش همان نغمه و سخن درونی اولیاء الله و عارفان حق است.

### کلید واژه:

قرآن، تجلی عارفانه، مثنوی، چهره‌های قرآنی.

**مقدّمه:**

مولوی از بزرگ ترین عارفان داستان پرداز ادب فارسی است که به قصد بیان نکات اخلاقی و عرفانی، از قصص قرآن که به زندگانی پیامبران پرداخته، بهره‌ی فراوان برده است. در مثنوی ابیات بسیاری به تلقی و نگرش خاص مولانا از چهره‌های قرآنی مربوط است که مولوی طبق ذوق عرفانی و طبع لطیف خود آن‌ها را تأویل نموده است.

در پژوهش حاضر، نگارندگان کوشیده‌اند به بررسی و تحلیل دیدگاه عارفانه‌ی مولانا راجع به این چهره‌های قرآنی بپردازنده، لذا ابتدا به معرفی چهره‌های عارفانه‌ی هر کدام از پیامبران پرداخته، سپس عناصر مرتبط با داستان زندگانی آنها را که در قرآن آمده معرفی نموده‌اند و دیدگاه عرفانی مولانا راجع به آن بیان شده است.

**سؤالات تحقیق**

۱. از نظرگاه عارفانه‌ی مولوی، چهره‌های قرآنی پیامبران چگونه متجلی شده‌اند؟
۲. ارتباط هر کدام از پیامبران با عناصر مربوطه‌اش از نظر عرفانی چگونه خواهد بود؟

**فرضیه‌های تحقیق**

۱. هدف اصلی مولانا از بیان قصه‌های قرآن 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 سرشنست معنایی و کیفیت طرح گفتگوها و توصیف احوال شخصیت‌ها جهت می‌دهد» (پور نامداریان، ۱۳۸۰: ۲۸۶).
۲. دلایل استفاده‌ی مولانا از شخصیت‌های قرآن متنوع‌اند. بیان پند و اندرز (اشاره به عذاب قوم شعیب(۲۱۷۵/۶)، قوم نوح(۳۰۵۷/۲)، قوم لوط(۲۸۱۷/۳)، ایجاد امید به آینده (نجات یوسف از چاه و عزیز مصر شدن (۲۳۳۵-۴۲/۳)، بیان حالات و احساسات درونی (بیان احساس و عشق زلیخا به یوسف(۴۰۲۱-۳۷/۶)) و کاربردهای ادبی و توصیفات بدیع از مهم‌ترین دلایل بهره‌های مولانا از چهره‌های قرآنی پیامبران در مثنوی می‌باشد که همگی شاهدی بر کاربرد هنر و اندیشه در کلام مولانا هستند.

### روش تحقیق

روش تحقیق در این بررسی، توصیفی و تحلیلی است؛ آن هم با مطالعه‌ی دقیق و گردآوری اطلاعات درباره‌ی مثنوی و بهره‌های آن از قصص قرآن و چهره‌های مهم قرآنی خصوصاً پیامبران در مثنوی و مطالعه و گردآوری اطلاعات لازم درباره‌ی داستان‌های قرآن، استخراج آیات مربوط از سور مختلف قرآن، تحلیل برداشت‌های عرفانی مولوی از چهره‌های پیامبران در این قصص و ذکر ابیات مربوط در مثنوی، روش این تحقیق را تشکیل می‌دهند.

### پیشینه‌ی تحقیق

هرچند تحقیقات مفصلی راجع به مثنوی و بهره‌های آن از قرآن صورت گرفته است، اما شاید هیچ کدام به صورت مبسوط و گسترشده به دیدگاه‌های عارفانه‌ی مولوی راجع به پیامبران در مثنوی نپرداخته است و اگر هم کاری صورت پذیرفته باشد، نیاز به تعمّق، ژرف نگری، گسترش و تحلیل دوباره دارد.

### ضرورت تحقیق

در بیان ضرورت انجام یافتن این پژوهش همین بس که درک و فهم جنبه‌های هنری داستان‌های قرآن و تحلیل عرفانی شخصیت‌های مهم این داستان‌ها در مثنوی در فهم هرچه بهتر عظمت قرآن و ابلاغ اهداف دینی و انسان‌ساز کلام وحی ضرور بوده و برای درک هرچه بهتر کتاب عرفانی مثنوی بسیار سازنده است.

### ارائه‌ی محتوای اصلی

مولانا برای بیان افکار و مقاصد معنوی و عرفانی خویش از داستان‌ها و حکایات زیادی بهره گرفته است که مهم‌ترین آنها قصص قرآنی می‌باشد. در بیان قصص قرآن نیز شخصیت‌هایی که بیشترین بسامد را دارند چهره‌ی پیامبران است. در پژوهش حاضر، نگارندگان کوشیده‌اند برداشت‌های عرفانی مولانا را از چهره‌ی برخی از پیامبران که به ترتیب الفبایی مرتب شده‌اند، بیان کنند:

## ۱. آدم (ع)

مولانا اعتقاد دارد که فلسفه‌ی آفرینش آدم بر طبق گفته‌ی قرآن، عبادت کردن است: «**مَاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأَنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ**» مولوی آدم را در مثنوی حمل‌کننده‌های عشق الهی و دیده‌ی حق معرفی کرده و او را مسجد ملایک می‌داند.

**برداشت های عرفانی مولانا از عناصر قصه‌ی آدم (ع)**

### ۱-۱ شیطان

- دلیل فریب انسان از شیطان را مهر جاه و مال و وابستگی دنیوی می‌داند:

جان بابا گویدت ابلیس هین تابه دم بفریبدت دیولعین	آدمی را این سیه رخ مات کرد این چنین تلبیس با بابات کرد
(مثنوی، ۲۹/۲-۱۲۸)	

- آدم که از وحی الهی بهره مند بود نتوانست از فتنه‌ی شیطان در امان بماند:

آدمی که عَلَمَ الْأَسْمَاءَ بَغَست	در تگ چون برق این سگ بی تگست
(همان، ۲۹/۲-۱۲۸)	

برداشت عرفانی مولانا این است که آدم که مظہر آیه‌ی «وَ عَلَمَ إِدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (بقره ۳۱) می‌باشد، یعنی به تعلیم الهی سرافراز شده است، در برابر دویدن برق آسای این ابلیس سگ صفت هیچ توان و قدرتی ندارد. (زمانی، ۱۳۸۷: ۶۶۸/۲)

آدم(ع) در حق ابلیس، ستمی روا نداشته بود، ولی ابلیس با او دشمنی کرد. این سؤال در ذهن مولانا نقش می‌بندد که هر دشمنی و عداوتی باید دارای علت خاصی باشد، پس چرا شیطان با آدم دشمنی نمود؟! سپس خود، این گونه به حل مسأله‌اش کمک می‌کند که دشمنی شیطان به آدم مانند کردم، ذاتی است:

هر عداوت را سبب باید سَنَدٌ	ورنه جنسیت وفاتلقوین کند
باز می گفت: آدم با لطف وجود	کی برآن ابلیس جوری کرده بود؟
آدمی مر مار و کردم را چه کرد	کو همی خواهد مر او را مرگ و درد؟
(مثنوی، ۳۰/۲-۲۲۹)	

با بیان سیه روزی و سیه رویی ابلیس ، به این نتیجه می‌رسد که عزّت از آن خداوند و بندگانش است:

از سخن می‌گوییم این ، ورنه خدا	از سیه رویان کند فردا تو را
عزّت آن اوست ، و آنِ بندگانشُ	زادم و ابلیس بر می‌خوان نشانشُ
(همان، ۱۰۷۹-۸۰/۳)	

مولانا با توجه به آیه‌ی ۸ سوره‌ی منافقون که می‌فرماید: «... وَ لِلّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ»، (ارجمندی از آنِ خداست و رسولش و مؤمنان ، ولی دو رویان نمی‌دانند). این گونه برداشت می‌کند که ارجمندی تنها به خدا و بندگان برگزیده اش اختصاص دارد. پس آثار عزت و ذلت حقیقی را از داستان آدم و ابلیس دریاب.

### ۲-۱ ملایک

آدم خاکی با علمی که از خدا آموخت، بر ملایک برتری یافت. پس با الهام حق موجودی ضعیف، دارای فکر و مقامی بالا و والا می‌شود:

گفت ای یاران حقم الهام داد	مر ضعیفی راقوی رأیی فتاد
(همان، ۱۰۰۸/۱)	

آدم خاکی زحق آموخت علم	تا به هفتم آسمان افروخت علم
(همان، ۱۰۱۲/۱)	

این که خداوند به آدم ، اسماء را آموخت و فرشتگان این اسماء را از وی آموختند ، مولانا را به این مطلب می‌رساند که آدم و هر فرد واصل به حق، واسطه‌ی حق است: آدمی را او به خویش اسماء نمود دیگران را زآدم اسماء می‌گشود خواه از خم گیر می‌خواه از کدو خواه از آدم گیر نورش ، خواه ازو (همان، ۱۹۴۳-۴۴/۱)

### ۳-۱ گندم

برخی از برداشت‌های مولانا از ارتباط آدم با عنصر گندم، که در مثنوی آمده است، عبارتند از:

به اعتقاد مولانا، این که آدم در وصال حق به سر می‌برد و با خوردن گندم از وصال حق محروم شد، به طور ضمنی اشاره به این مطلب می‌کند که هستی ما در ازل، پیوسته به هستی مطلق و جاودان بوده، اما گرایش به زندگی این جهان ما را از آن اصل محروم ساخته است:

که فکنندم چو آدم از جنان کز بهشت وصل، گندم خورده ام (همان، ۲۸۰۱-۲/۶)	ناله از اخوان کنم یا از زنان؟ زان مثال برگ دی پژمرده ام
--	--

هرگاه بر سالک طریقت، نفس امّاره غلبه کرد، ناچار از گندم شهوّات تناول خواهد نمود و نتیجه آن خواهد شد که از دارالسلام به دارالوبال رانده خواهد شد.

#### ۴-۱ حوا

این که آدم نمی‌تواند از حواً جدا شود، چون که خدا حواً را برای تسکین آدم آفرید، مبین این مطلب است که خداوند زن را وسیله‌ی آرامش قرار داده است: چون پی یسکنْ إِلَيْهَاشْ آفَرِيد کی تواند آدم از حواً بريید؟ که اشاره دارد به آیه‌ی: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنْ إِلَيْهَا...» (= اوست خدایی که همه‌ی شما را از یک تن بیافرید و از او نیز همسرش را بنهاد تا به او آرام گیرد...) (اعراف/۱۸۹). حواً و آدم در این جا، به اعتقاد مولوی، مثالی است از جنس زن و مرد؛ و مولانا با استناد به این آیه می‌خواهد نیاز مردان به زنان را امری طبیعی معرفی کند (زمانی، ۱۳۷۴: ۶۳۵/۶).

#### ۲- خضر (ع)

حضر در متنوی، پیری جاودانه و مبارک قدم است که گم‌گشتگان طریق حق را از تاریکی جهل به سرچشم‌هی آب حیات معرفت راهنمایی می‌کند اما نوسالکان ناشکیب از همراهی با او باز می‌مانند.

برداشت‌های عرفانی مولانا از عناصر قصه‌ی خضر (ع)

#### ۱- خضر و موسی (ع)

مولانا با مصاحبته موسی و خضر شریعت و طریقت را به هم می‌پیوندد:

حَذَا اسْپَانِ رَامِ پَيْشِ رُو  
نَهْ سَپَسْ رَوْ، نَهْ حَروْنِي رَأْگَرُو  
تَاهْ بَهْ بَحَرِينَشْ چَوْ پَهْنَاهِي گَلِيم  
گَرمْ رَوْ چَونْ جَسْمِ مُوسَى كَلِيم  
(همان ۲۷/۶۰-۱۱۲۶)

برداشت عرفانی مولانا از این ارتباط این است که سالکان حقيقی که در اینجا، آنها را به «اسپان رام پیش رو» تشبیه کرده است، روز به روز در حال ارتقای معنوی به سر می‌برند و نفسشان هرگز حریم اخلاقی را هتك نمی‌کند. آن سالکان حقيقی و مطیع امر الهی، مانند حضرت موسی کلیم الله، به سرعت پیش می‌روند؛ به طوری که تا مجمع البحرين مقصود، راه بسی کوتاه به نظر می‌رسد؛ گویی که این همه راه به اندازه‌ی عرض یک گلیم بوده است.

در تعبیر صوفیه، «مجمع البحرين» تعبیری است از مقام قاب قوسین که نسبت به مقام او آدنی پایین‌تر است. به هر حال قاب قوسین تعبیری است از مقام قرب بنده به حضرت حق. منظور مولانا در مصراج دوم این است که سالکان عاشق، با عزمی استوار و همتی والا، طریق سلوک را در اسرع زمان در می‌نورندند و به منزل مقصود می‌رسند. اینان به قدری در سلوک گرم و مشتاقند که وسیع‌ترین و طولانی‌ترین راه در نظرشان بس کوتاه می‌آید(زمانی، ۱۳۷۹: ۳۳۴/۶).

## ۲-۲ آب حیات و خضر (ع)

در مثنوی، آب حیاتی که خضر را جاودانه می‌سازد، عشق و معرفتی است که از ین‌بou الهی سرچشمeh می‌گیرد و تنها در وجود خضر صفتان به دور از هوا و هوس جاری است:

تَاهْ نَفْسِ گُولِ رَا مَحْرُومِ كَرَد  
زَآبْ حَيَوانِي كَهْ ازْ وَيْ خَضْرَ خَوْرَد  
(مثنوی، ۳/۷-۲۸)

برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که آب حیات، همان علم و عرفان و عشق به حق تعالی است که استعداد ظهور و فیضان آن در هر انسانی وجود دارد؛ به شرط آن که از شیطان نفس و غول هوا متابعت نکند و در وادی عشق و ریاضت قدم بگذارد. چشمeh آب حیات علم و معرفت در چنین کسی جوشیدن می‌گیرد.

### ۳. داود (ع)

داوود در مثنوی نغمه‌گر عاشقی است که نوای جان او آهنگ نیستی می‌نوازد و  
جان خلائق بی‌شماری را می‌ستاند.

برداشت مولوی از عناصر قصه‌ی حضرت داود (ع) :

۱-۳ آواز خوش

آواز خوش داود در مثنوی همان نغمه و سخن درونی اولیاء الله و عارفان حق است:  
 تا بدانی ناله چون که را رواست      نغمه‌ی اجزای آن صافی جسد  
 بی لب و دندان ، ولی را ناله هاست      هم نشینان نشنوند او بشنوید  
 هر دمی در گوش حسّش می رسد  
 ای خنک جان کو به غیبیش بشنوید  
 (مثنوی ، ۴۲۷۵/۳)

برداشت عارفانه‌ی مولانا این است که نغمه‌ها و نیایش‌های کوه پاک هر لحظه به گوش حسّی ولی خدا و عارف روش‌بین می‌رسد؛ به طور کلّی، همه‌ی جمادات خدا را نیایش می‌کنند، اما هر کسی به نیایش جمادات واقف نیست، بلکه فقط اولیاء الله و روش‌بینان و عارفان به اسرار این نیایش واقفند؛ چرا که این نغمه‌ها همانند آواز خوش داوود، همان سخن و آوای درونی اولیای الهی می‌باشد.

## ٤. زکریا (ع)

زکریای پیر فرزندی نداشت و از خدای خویش جانشین و فرزندی طلب کرد. خداوند در پاسخ وی مژده‌ی وجود یحیی را به او داد؛ به شرط آن که سه شب در سکوت باشد و چیزی نگوید و این راز را در دلش نگه دارد؛ مولانا با به نظم کشیدن این داستان به زبان رمز و اشاره به سالکان راه، توصیه می‌نماید که : آن گاه که خویشن دار باشید و راز نگه دار اسرار الهی، به یحیای حقیقت و معرفت خواهید رسید.

زان نشان با والد یحیی بگفت  
تا سه شب خامش کن از نیک و بدت  
دم مزن سه روز اندر گفتگو  
کی نیایی تا سه روز اصلاً به گفت  
این نشان باشد که یحیی آیدت  
کاین سکوت آیت مقصود او

هین میاور این نشان را تو به گفت  
وین سخن را دار اندر دل نهفت  
(همان، ۱۶۷۵-۷۸/۲)

این نشان آن بود کان ملک و جاه  
که همی جویی ، بیابی از اله  
(همان ، ۱۶۸۰/۲)

#### ۵. سلیمان (ع)

سلیمان (ع) در مثنوی فرمانروایی مصّافت که با نگین انگشتی خود بر دل  
عارفان الهی مهر و محبت می‌نهد تا انسان‌های دیوصفت را به آن راهی نباشد:  
برداشت‌های عرفانی مولانا از عناصر قصه‌ی سلیمان (ع)

#### ۱-۵ سلیمان (ع) و منطق الطّیر

سلیمان به واسطه‌ی داشتن علم منطق الطّیر، مرغان جان خلائق را از اختلاف باز  
می‌رهاند (همان، ۳۷۴۲/۲) و یکدل و متّحد می‌کند(همان، ۳۷۰۷/۲).

چون سلیمان کز سوی حضرت بتاخت  
کو زبان جمله مرغان را شناخت  
(همان، ۳۷۰۰/۲)

او میانجی شد میان دشمنان  
اتّحادی شد میان پر زنان  
(همان، ۳۷۰۳/۲)

#### ۲-۵ سلیمان و بلقیس (ملکه‌ی سبا)

مولانا در مثنوی به شرح مفصلی از قصه‌ی قرآنی سلیمان و ملکه‌ی سبا که در  
سوره‌ی نمل آمده است، می‌پردازد و با کاربردهای زیبا این قصه را وسیله‌ای برای بیان  
اشارات و مفاهیم اخلاقی و عرفانی خود قرار می‌دهد.

با دریافت پیغام پیک حق، اوّلین جرقه‌ی ایمان در دل بلقیس زده می‌شود:  
هده‌دی نامه بیاورد و نشان از سلیمان چند حرفی با بیان  
خواند او آن نکته‌های با شمول با حقارت ننگرید اندر رسول  
چشم ، هدهد دید و جان ، عنقاش دید حس چو کفی دید و دل ، دریاش دید  
(همان، ۱۶۰۲-۴/۲)

ابیات فوق اشاره به آیات ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ سوره‌ی نمل دارد که می‌فرماید: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَائِكَةِ إِنِّي كِتَابٌ كَرِيمٌ أَنَّهُ مِنْ سَلِيمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَا تَعْلُوَ عَلَىَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ»، (= ای سران قوم، به سوی من نامه‌ای گرامی افکنده شد. نامه از سلیمان است و این است: به نام خداوند بخشاينده مهرaban. مباد که بر من برتری جویید، بیایید به نزد من ، فرمانبردار).

ای بلقیس، اینک زمان گشایش است و درهای رحمت و محبت باز، پس بشتاب!  
هین بیا ای طالب دولت شتاب                          که فتوح است این زمان و فتح باب  
ای که تو طالب نه ای ، تو هم بیا                          تا طلب یابی از این یار وفا  
(همان، ۷۲۴-۲۵/۴)

مولانا با برداشت عارفانه خویش، از زبان سلیمان به ملکه‌ی سبا می‌گوید که ای کسی که طالب هستی، تو هم اگر می‌خواهی «طلب» را به دست بیاوری بیا، تا بدان وسیله به دولت و سعادت برسی. شیخ عطار در منطق الطیر، طلب را منزلی پر رنج و تعب معرفی می‌کند، زیرا باید در این منزل از همه‌ی تعلقات دست کشید.

عشق حق چنان در دل و جان بلقیس جای می‌گیرد که سراسر عمر گذشته‌ی خویش را بیهوده و غلامان و کنیزان را ناچیز و رودها و باغ‌ها و قصرها را گلخن می‌بیند و این‌ها همه، هنر عشق است.

مولانا در این جا با کاربردی شاعرانه و زیبا ، آغاز تبدیل عشق مجازی را به عشق حقیقی نشان می‌دهد:

باغ‌ها و قصرها و آب رود                          پیش چشم از عشق گلخن می‌نمود  
عشق در هنگام استیلا و خشم                          زشت گرداند لطیفان را به چشم  
(همان، ۸۶۵-۶۶/۴)

برداشت مولانا این است که وقتی عشق غلبه پیدا می‌کند، هر چیز خوب و دلنشین را در نظر عاشق به چیزهای زشت و نفرت انگیز مبدل می‌کند. برای همین است که در نظر عاشقان حضرت حق، چیزی سخیف تر از مشتهیات نفسانی و لذات

حیوانی و مظاهر دنیاگی نیست در حالی که این‌ها صنم و وَنَ اهل هواست (زمانی، ۱۳۷۸: ۲۷۱/۴).

### ۳-۵ سلیمان (ع) و مُلک

به تعبیر مولانا، ملکی را که سلیمان برایش «رَبٌّ هَبْ لَی» می‌گوید، امتحانی است که در آن صد بیم و خطر است. او به خوبی می‌داند که فقط سلیمان همتان از این امتحان سرافراز بیرون می‌آیند:

«رَبٌّ هَبْ لَی» از سلیمان آمدست  
که مده غیر مرا این ملک ، دست  
(مثنوی، ۲۶۰۴/۱)

هر که را بِدْهی و بُكْنی آن کرم  
او سلیمان است و آن کس هم منم  
(همان، ۲۶۱۳/۱)

صوفیان سلیمان (ع) را به سبب گستردگی مُلک و حکومتش، مظهر اسم رحمان دانسته‌اند؛ زیرا همان طور که صفت رحمانیت حق تعالی شامل همه‌ی موجودات می‌شود، حکومت سلیمان (ع) نیز بر همه‌ی عالم بود و عوالم علوی و سفلی در تصرف ولایت او بود. برداشت مولانا این است که همچون سلیمان، روح بزرگ داشته باشد، چنین است ولی آنان که از اوصاف سلیمانی محرومند، در خور این مقام نمی‌شوند. و نیز اشاره دارد به آیات ۳۵ و ۳۸: «قَالَ رَبٌّ أَغْفِرْلِی وَ هَبْ لَی مُلْکًا لَا يَنْبَغِی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ»، (=سلیمان گفت: پروردگارا مرا ببخشای و ملکی ده که زیبندۀ کسی پس از من نباشد، تویی بسیار بخشنده).

### ۴-۵ سلیمان (ع) و باد

قصه‌ی باد و سلیمان در مثنوی نقد حال کسانی است که خود را کامل و بی نقص می‌دانند و هر ایرادی را به عوامل بیرونی نسبت می‌دهند:

صرصری بر عاد قَتَالی شده  
مر سلیمان را چو حَمَالی شده  
(مثنوی، ۲۶۶۰/۶)

صرصری می‌برد بر سر تخت شاه  
هر صباح و هر مسا ، یک ماهه راه

گفت غایب را کنان محسوس او هم شده حمال وهم جاسوس او  
(همان، ۲۶۶۱-۲/۶)

و نیز ر.ک: (۴۶۹۲/۶ و ۱۰۱۵/۳)

#### ۵-۵ سلیمان (ع) و مور

سلیمان مظهر حشمت و جلال، و مور مظهر بلند همتی و جویای ترقی معنوی:  
منگر اندر جستن او سُست سُست گر یکی موری سلیمانی بجست  
(همان، ۱۴۴۸/۳)

برداشت عرفانی مولانا این است که اگر همت و طلبی در کار باشد، می‌توان از  
حضور نقص و ضعف به اوج کمال و مجد رسید. خوارزمی می‌گوید: دلی که وقف  
هوای او کنی، کارخانه‌ی آگاهی است؛ سری که بر آستان او نهی، سزاوار تاج شاهی  
است (خوارزمی، بی‌تا: ۵۳۹/۳).

سلیمان مظهر انسان‌های شریف و مور مظهر انسان‌های پست است:  
خاص و عامه از سلیمان تابه مور زنده گشته چون جهان از نفح صور  
(مثنوی، ۲۷۴۱/۱)

#### ۶. صالح (ع)

صالح در مثنوی، عاشق مهجوری است که با ظهور ناقه‌ی دوست در کوه وجودش،  
بی‌درنگ ناقه‌ی تن را پی می‌نماید تا روحش غرق وصال یار گردد.

برداشت عرفانی مولانا از عناصر قصه‌ی صالح (ع)

#### ۱-۶ وجود حضرت صالح (ع)

#### صالح (ع) مظهر دل حق جو

مولانا از نظر عرفانی، صالح را دل حق‌جویی می‌داند که در بند این عالم گرفتار  
بی‌شکیب در فراق یار است:

در فراق روی تو یار بنا و [دل] همی گوید که صبرم شد فنا  
صالح افتاده در حبس ثمود احمد در مانده در دست یهود  
(همان، ۴۰۵-۶/۳)

### صالح (ع) روح اولیاء الله و ناقه، تن آنها:

مولانا روح اولیاء الله را صالحی غرق وصال و جسمشان را ناقه‌ای نیازمند و آزارپذیر می‌داند:

روح او چون صالح و تن ناقه است

زخم بر ناقه بود ، بر ذات نیست

(همان، ۱۶/۲۵۱۵-۲۵۱۶)

روح اندرونی و تن ناقه است

روح صالح ، قبل آفات نیست

برداشت عارفانه‌ی مولانا از این عناصر این است که روح اولیاء الله مانند صالح و  
تنشان مانند ناقه است؛ روح اولیاء الله در وصال الهی، خوش و متعتم است و تن خاکی  
در احتیاج و بی چیزی قرار دارد و هیچ آفتی از آفات مادی و جسمانی نمی‌تواند بر  
روح مجرد (صالح) گزندی برساند.

### ۲- ناقه

#### - ناقه مظہر تجلی حق

آن گاه که ناقه‌ی حق در آب و گل وجود صالحان سر بر آورده ، آنان عاشقان از خود  
در رسته ای می‌شوند که برایشان نه دل می‌ماند و نه گل:

خانه‌ی مرغست هوش و عقل ما

ناقه چون سر کرد در آب و گلش

(همان، ۳/۷۱-۷۰۴۶)

برداشت مولانا این است که به محض آن که حضرت حق بر سالک تجلی کند، نه  
گل او بر جای می‌ماند و نه جان و قلب او ... یعنی در واقع وقتی حضرت حق بر  
سالک طالب متجلی شود، همه‌ی رسوم و آثار او در مشهود حقیقی خود، محو و  
مستهلک می‌گردد.

#### ناقه کمین گاه هلاک طالحان:

مولانا، ناقه‌ی صالح را جسم صالحانی می‌داند که خداوند آن را کمینی برای هلاک  
طالحان قرار داده است:

ناقه‌ی صالح چو جسم صالحان

شد کمینی در هلاک طالحان

تا برآن امّت ز حکم مرگ و درد  
ناقَةَ اللَّهِ وَسَقِيَاهَا چه کرد  
(همان، ۱۳/۱-۲۵۱۲)

ضمون آن که به آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی شمس اشاره است: «فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ناقَةَ اللَّهِ وَسَقِيَاهَا»، (= پس آن فرستاده‌ی خدا بدیشان گفت: زینهار ناقه‌ی خدا را پاس دارید و از آبش باز ندارید). نیز، ناقه‌ی صالح را مانند وجود اشخاص نیک سرشت، کمینی برای هلاکت تبه‌کاران می‌داند.

#### ۷. یوسف (ع)

یوسف (ع) در مشنوی، معشوقی زیباست که در سایه‌ی عنایت خداوند چشم و دل خودرا از گناه دور نگه داشته و با چنگ زدن به ریسمان الهی، خود را از چاه تنگ دنیوی نجات می‌دهد.

برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصه

#### ۱-۷ یوسف (ع) و علم تعبیر خواب

آگاهی یوسف از علم تعبیر خواب، به دلیل عنایت حق به بندگان خالص و خاصش می‌باشد:

خواب بنمودی و گشتش متّکا	آن چنان که یوسف صدّيق را
آن دعای بی حَدم بازی نبود	مر مرا لطف تو هم خوابی نمود
ژاڙ می دانند گفتار مرا	می نداند خلق اسرار مرا

(همان، ۶۷/۳-۲۳۶۵)

و نیز ر.ک (همان، ۴۸/۳-۲۳۳۴)

- نور خدا در وجود مومن باعث عاقبت بینی می شود:  

از پس ده سال بلکه بیشتر	آنچه یوسف دیده بد برکرد سر
نیست آن ینظرِ نورِ الله گراف	نورِ ربانی بود گردون شکاف

(همان، ۴۰/۴-۳۳۳۹)

#### ۲-۷ دور شدن یوسف از دامن پدر و مکر برادرانش

این که دل یعقوب از نیت پلید برادران یوسف به واسطه‌ی علم غیب آگاه بود، ولی

يعقوب به آنان اجازه داد که یوسف را با خود ببرند (همان، ۵۶/۶: ۲۷۵)، مبین این است که قضای الهی بر غیب‌دانی مردان خدا غالب است:

آن دلیل قاطعی بد بر فساد  
وز قضا آن را نکرد او اعتداد  
(همان، ۲۷۵۷/۶)

این قضا را گونه گون تصریف هاست  
چشم بندش یَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ  
(همان، ۲۷۶۰/۶)

مولانا ضمن اشاره به آیه‌ی «...اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ»، (= ... کند هر چه خواهد خداوندگار) (آل عمران، ۴۰)، این گونه برداشت می‌کند که آدمی برای جلب منفعت و دفع مضرّت گاه با تمام قُوا تدبیر می‌ورزد و به گمان خود، همه‌ی تمہیدات را فراهم می‌آورد؛ در حالی که خبر ندارد که علی ناشناخته برکار شده‌اند. پس تدبیرات بشری در توضیحات انسان، عامل مطلق نیستند؛ منتهی آدمی وظیفه دارد که در همه حال سعی و تلاش ورزد و به بهانه‌ی قضا و قدر به جانب کاهلی نگراید.

### ۳-۷ یوسف و چاه

#### چاه مظہر دنیا

مولانا این گونه برداشت می‌کند که ای سالک، این جهان برای جان تو چاهی تنگ است و تو باید یوسف‌وار به ریسمان الهی چنگ بزنی تا جانت را از این چاه برهانی: همراه جانت نگردد ملک و زر زربده سرمه سтан بهر نظر یوسفانه آن رسن آری به چنگ تا ببینی کاین جهان چاهی ست تنگ جان که یا بُشراَی هدا لی غلام تا بگوید چون زچاه آیی به بام (همان، ۴/۴-۶۷۲)

اشاره به آیه‌ی ۱۸ سوره‌ی یوسف است که می‌فرماید: «وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلَوَا وَارِدَهُمْ فَادْلَى دَلَوَهُ قَالَ يَا بُشْرِي هَذَا غَلَامٌ...»، (= و کاروانی بیامد، مأمور آب را فرستادند، او دلو خودرا به چاه افکند و بانگ همی آورد: مرژه بادا که این نوجوانی است...) (مولانا از این آیه اقتباس کرد و می‌گوید: وقتی خود را از چاه دنیا به بام آسمان روح در آوری، روح الهی به تو بشارت می‌دهد و از ارتقای تو خرسند می‌گردد).

و نیز ر.ک: (همان، ۱۲۷۶/۲ و ۴۵۷۰-۷۲/۶)

- چاه، دل بی‌فروغ:

آخر از گور دل خود برترآ	گور خوش تر از چنین دل مر تو را
دم نمی‌گیرد تو را زین گور تنگ	زنده‌ای و زنده زاد ای شوخ و شنگ
زین چه و زندان برون آ رو نما	یوسف وقتی و خورشید سما
(همان، ۳۱۳۲-۳۴/۲)	

در اینجا مولانا، روح آدمی را به حضرت یوسف (ع) و خورشید آسمان تشبيه می‌کند و جسم و مادیّت را به چاه و زندان؛ بنابراین نباید روح زیبا و منور به انوار معرفت را در چاه و زندان شهرت محبوس کرد.

#### ۴-۷ یوسف و زندان

مولانا، روح را که در زندان این جهان خاکی اسیر است به یوسف در زندان عزیز مصر تشبيه می‌کند:

یوسف مظلوم در زندان توست	ای عزیز مصر و در پیمان درست
زود گَالله يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	در خلاص او یکی خوابی ببین
هفت گاو فربهش را می‌خورند	هفت گاو لاغری پرگزند
سنبلات تازه‌اش را می‌چرند	هفت خوشی خشک رشت ناپسند
هین ز دستان زنام وارهان	یوسف در حبس توای شه نشان
(همان، ۹۵/۶-۲۷۹۰)	

مولانا در عین حال که حبس روح در کالبد عنصری را به گرفتار آمدن یوسف (ع) در زندان تشبيه می‌کند، می‌گوید: خداوندا روح لطیف در زندان طبیعی به سر می‌برد که متعلق به تو و مخلوق توست. از نظر مولانا در این ابیات عزیز مصر حضرت حق است؛ مراد از زندان نیز کالبد عنصری و جهان مادی است.

و نیز ر.ک: (همان، ۷۵/۶ و ۴۵۷۰-۷۵)

#### ۵-۷ جمال یوسف (ع)

دید دو گونه‌ی افراد نسبت به جمال یوسف (ستور و حور، گرگ و یوسف) مبین

این مطلب است که زاویه‌ی دید افراد در نحوه‌ی شناخت و برداشت آنان اثردارد:

یوسف اندر چشم اخوان چون ستور  
هم وی اندر چشم یعقوبی چو حور  
از خیال بد مر او را زشت دید  
چشم فرع و چشم اصلی ناپدید  
(همان، ۱۰/۲-۶۰۹)

فرد یوسف رخ و عیسی نفس در مقابل گرگ تمثیلی از اهل حق و اهل هواست:  
آن یکی یوسف رخی عیسی نفس  
وین یکی گرگی و یا خر یا جرس  
(همان، ۲۱۱۰/۲)

زیبایی یوسف در نزد عده‌ای و بیهوده بودن این زیبایی در نزد عده‌ای دیگر، به اعتقاد مولانا تعبیری است از این که خیر و شر در عالم، نسبی است:  
ور جهان از یک جهت بی فایده ست  
از جهت های دگر پر عایده ست  
(همان، ۱۰/۷۱-۷۱)

حُسن یوسف عالمی را فایده  
گر چه بر اخوان ، عبث بد زایده  
(همان، ۱۰/۷۳-۷۲)

شیطان چهره‌ی گناه را مانند جمال یوسف می‌آراید و انسان ضعیف النّفس  
شیفته‌ی آن می‌گردد و دست از ترنج باز نمی‌شناسد:  
اختیاری هست در ظلم و ستم  
من از این شیطان و نفس این ساختم  
اختیار اندر درونت ساکن است  
تا ندید او یوسفی، کف را نخست  
اختیار و داعیه در نفس بود  
روش دید آن گه پر و بالی گشود  
(همان، ۵/۷۶-۷۶)

## ۶- یوسف و زلیخا

توجه نمودن یوسف به زلیخای پیر و جوان شدن او، تعبیری است به این که در سایه‌ی عنایت حق، ماهیت وجودی انسان، تغییر می‌کند:  
چون زلیخا یوسفش بروی بتافت  
از عجزی در جوانی راه یافت  
(همان، ۶/۴۸۲۹)

«یوسف در اینجا تعبیری برای عنایت نور حق است که چون بر زلیخا تافت،  
جوانی او را به او بازگردانید.» (استعلامی، ۱۳۸۷: ۴۹۷/۶)

این که یوسف در سایه‌ی عنایت خداوند توانست ایمان خود را در برابر زلیخای زیبا  
حفظ کند از نظر مولانا تعبیری است بر این که برای پرهیز از گناه باید عنایت خداوند  
یار باشد:

همچو یوسف معتصم اندر رهق	آتشی باید بشسته ز آب حق
همچو شیران خویشتن را واکشد	کز زلیخای لطیف سرو قد
(مثنوی، ۷۴/۶-۳۸۷۳)	

برداشت مولانا این است که کسی می‌تواند مصاحب و محرم زنان شود که آتش  
شهوات و هوس‌هایش را آب عشق و محبت الهی نشانده باشد و مانند یوسف (ع) برای  
پرهیز از گناه به عروة الوثقی الهی چنگ زده باشد.

#### ۸. یونس (ع)

یونس در مثنوی بندۀ مهجوی است که ذکر و یاد خدا را وسیله‌ای برای رهایی  
از شکم ماهی و ظلمات وهم قرار داده است.

#### برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصه‌ی یونس (ع)

##### ۱-۸ یونس و ماهی

مولانا قصه‌ی یونس و حبس او در شکم ماهی را دست‌مایه‌ی اشارات عرفانی و  
تشبیهات بدیع خود قرار داده است:

یونس مظہر روح و بطن ماهی مظہر کالبد جسمانی :	
مخلصش را نیست از تسبیح ، بُد	یونست در بطن ماهی پخته شد
(مثنوی، ۲/۳۱۳۵)	

چیست تسبیح ؟ آیت روز است	او به تسبیح از تن ماهی بجست
(همان ، ۲/۳۱۳۷)	

مولوی با بهره‌گیری از آیه‌ی «فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَيْحِينَ لَلَّذِي ثَفَى بَطْنَهُ إِلَى يَوْمِ  
يُبَعَثُونَ»، (=اگر او (یونس) از جمله نیایش‌گران حق نبود، تا روز رستاخیز در شکم

ماهی درنگ می کرد) (صفات ، ۱۴۳ و ۱۴۴)، این گونه برداشت می کند که حضرت یونس (ع) به واسطه‌ی نیایش حق که نشانه‌ای از روز است است از شکم ماهی رهایی یافت (زمانی، ۱۳۸۷: ۷۶۸). همان طور که در روز ازل، وجود آدمی از جسم و عوارض جسمانی مجرّد و عاری بوده و به تسبیح حق مشغول، باید در این جهان نیز از جسم و جسمانیّت عاری شد و به تسبیح حقانی خدا پرداخت(سبزواری ، ۱۲۸۵ ، ۱۶۸).

## ۲-۸ معراج یونس (ع):

پیامبر (ص) معراج خود را برتر از معراج یونس نمی‌شمارد؛ زیرا قرب خداوند را بالاتر از حساب بشری می‌داند:

گفت پیغمبر که معراج مرا نیست بر معراج یونس اجتبا  
آن که قرب حق برون ست از حسیب آن من بر چرخ و آن او نشیب  
(مثنوی، ۱۳/۳-۱۲/۴۵)

برخی از شارحان این گونه نظر دارند که نهی از تفضیل، متعلق به مقام نبوّت است، در حالی که مولوی آن را به معراج تخصیص داده است. به اعتقاد مولانا، معراج حضرت رسول (ص) با عروج به آسمان‌ها صورت گرفت و معراج یونس با رفتن به عمق آب؛ زیرا مقام قرب الهی از حساب بشری خارج است.

مولانا قرب حق را رهایی از خود و فنای در او می‌داند:  
قرب نه بالا نه پستی رفتن است      قرب حق از حبس هستی رستن است  
(همان، ۳/۴۱۴)

### نتیجه:

قرآن مجید، کتاب دین و قانون زندگی، تأثیرات شگرفی در زندگی بشر داشته است. از جمله عرصه‌های آشکار این تأثیرگذاری، متأثر ساختن دریای بیکران ادب فارسی است. خورشید قرآن در سراسر مثنوی تابان است و به نظر مولانا، برای بهره‌گیری از قرآن و فهمیدن حقایق آن، راه درست آن است که انسان خود را به نور قرآن منور نماید. بر همین اساس، مولانا در مثنوی از قصص قرآن و درس عبرت‌هایی که در آنها وجود دارد، بهره‌های فراوان برده است؛ از جمله استفاده از شخصیت‌های

قرآنی پیامبران در مثنوی. از آن جایی که شخصیت‌های داستان در قرآن به سه دسته‌ی مثبت (مانند چهره‌ی انبیای الهی، اصحاب کهف، حضرت مریم (س) و...)، منفی (مانند نمرود، فرعون، قارون و...) و بینابین (مانند شخصیت منفی ساحران که پس از شکست خوردن از موسی(ع) به او ایمان آوردند) تقسیم می‌شوند، مولانا نیز با برداشت‌های عارفانه‌ی خود از این سه دسته افراد، مثنوی را به زیبایی آراسته و تجّلیات عرفانی را بربطق مذاق خود بیان نموده است.

پیامبران در مثنوی با توجه به موقعیت و مقام خود نقش می‌پذیرند. آنها گاهی آن قدر عظمت می‌باشند که مظہر حق می‌شوند (محمد(ص)، موسی(ع)، سلیمان (ع) و یوسف(ع)) زمانی مظہر تعلقات دنیوی و تن (همچون اسماعیل) می‌شوند. مولانا آدم(ع) را حمل‌کننده‌ی عشق الهی و دیده‌ی حق معرفی می‌کند و فلسفه‌ی آفرینش آدم را عبادت می‌داند. ایوب (ع) را عاشق شکیبایی می‌داند که به خاطر رضایت محبوش همه‌ی رنج و بلاها را به جان و دل پذیراست؛ زیرا رضا و خشنودی معشوق خود را در این می‌بینند. از نظرگاه عارفانه‌ی مولانا سلیمان فرمانروایی مصفاست که با نگین انگشتی خود بر دل عارفان الهی مهر و محبت می‌نهد. در دیدگاه عرفانی مولوی، صالح (ع)، دلِ حق‌جویی است که در بند این عالم گرفتار شده و بی‌شکیب فراق یار است و یوسف (ع) معشوق زیباروی است که در سایه‌ی عنایت خداوند، چشم و دل خود را از گناه دور نگه داشته و با چنگ زدن به ریسمان الهی، خود را از چاه تنگ و تاریک دنیوی نجات می‌دهد.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم

- استعلامی، محمد. ۱۳۸۷. متن و شرح مثنوی مولانا. انتشارات: مهارت. چاپ نهم.
- انقوی، اسماعیل. ۱۳۷۴. شرح کبیر. ترجمه‌ی عصمت ستارزاده، انتشارات: زرین.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۰. در سایه‌ی آفتاب. انتشارات: سخن.
- خوارزمی، کمال الدین حسین. بی‌تا. جواهر الاسرار و زواهر الانوار. لکهنو. چاپ سنتگی.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۲. بحر در کوزه. تهران: انتشارات سخن. چاپ چهارم.
- زمانی، کریم. ۱۳۸۷. شرح جامع مثنوی معنوی. دوره‌ی شش جلدی. تهران: انتشارات اطلاعات. چاپ بیست و یکم.
- شیرازی، شاه داعی الله. بی‌تا. شرح مثنوی معنوی. تصحیح و پیشگفتار محمد نظیر رانجها. اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. ۱۳۷۹. تفسیر مجمع البیان. تصحیح سیدهاشم رسولی و سید فضل الله طباطبایی یزدی. تهران: شرکه المعارف الاسلامیه نیکلسون، رینولدالین. ۱۳۷۴. شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمه و تصحیح حسن لاهوتی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- همایی، جلال الدین. ۱۳۵۶. مولوی نامه. تهران: انتشارات آگاه.