

برداشته‌های 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 ۳۰ پیامبر اشاره شده است که در این میان حضرت محمد (ص) و موسی (ع) بیشترین بسامد را دارند که مولانا برداشته‌های 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 او مرد 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 مقدّس در ادبیات فارسی از بامداد تولّد 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 هویدا است. در مثنوی، ابیات بسیاری به تلقّی و نگرش خاص مولانا از آیات قرآن مربوط است که مولوی طبق ذوق عرفانی و طبع لطیف و مهذبّ 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 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، 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:

۱. برداشت‌های عرفانی مولوی از چهره‌ی قرآنی پیامبران اولوالعزم در مثنوی چگونه است؟
۲. شگردهای متنوع شخصیت پردازی چهره‌های قرآنی در مثنوی توسط مولوی به چه صورت است؟
۳. 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 ملزوم 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 جهت می‌دهد. » (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۲۸۶)
۲. دلایل استفاده مولانا از قصص قرآن فراوانند: بیان پند و اندرز (اشاره به عذاب قوم شعیب (۲۱۷۵/۶)، قوم نوح (۳۰۵۷/۲) و قوم لوط (۲۸۱۷/۳))، ایجاد امید به آینده (نجات یوسف از چاه و عزیز مصر شدن (۴۲/۳-۳۳۳۵))، بیان حالات و احساسات درونی (بیان احساس و عشق زلیخا به یوسف (۳۷/۶-۱۴۰۲۱)) 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 مفصّلی 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.

محتوای اصلی :

(مثنوی، ۱۶۴۷/۲)

اشاره است به آیه‌ی: « قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ » (= گفتیم: آتش، بر ابراهیم سرد و سازگار باش.) (انبیاء، ۶۹)

– 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، ۱۰۱۶/۳)

۲-۲ 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 الحقی به شمس حقیقت راه یابند:
کیف مَدَّ الظِّلَّ، نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست
اندرین وادی مرو بی این دلیل « لَا أُحِبُّ الْاَفْلِيْنَ » گو چون خلیل
(همان، ۲۶/۱-۴۲۵)

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 الظِّلَّ »، (فرقان، ۴۵)، 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 ۷۶ سوره‌ی انعام که می‌فرماید: «... فَلَمَّا اَفْلَقَالَ لَا أُحِبُّ الْاَفْلِيْنَ »)

۳-۲ 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:

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، ۹۹/۵-۱۸۹۸)

مولوی می‌گوید: 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 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 هیکل 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، ۱۳۵۶: ۸۰۸-۸۰۶)

- 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:

موسای جان سینه را سینا کند طوطیان کور را بینا کند

(مثنوی، ۲۵۲۴/۵)

- 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 رقاص گشت

(همان، ۳/۴۲۶۷)

۳-۲ 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، ۵/۳۹۳۲)

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، ۵/۳۶-۳۹۳۴)

اشاره دارد به آیات ۱۹ الی ۲۳ سوره ی طه.

۳-۳ 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 برگرفته 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 قفسا رحمه الله آن عمل را در وفا

(همان، ۱/۸۰-۲۷۸)

- 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، ۱۰۱۰/۳)

- 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، ۹۱۹/۲)

- 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، ۲۷/۱-۵۲۶)

- 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 موسی‌اند:

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

۴-۳ 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: « فَانفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ » (= آن گاه در آن می‌دمم و به اذن خدا پرنده‌ای می‌شود...) (آل عمران، ۴۹)

عیسی ام، لیکن هر آن کو یافت جان از دم من، او بماند جاودان

(همان، ۱۰۶۷/۴)

- 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، ۴۷/۱)

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

صد هزاران طبّ جالینوس بود پیش عیسی و دمش، افسوس بود

(همان، ۵۲۸/۱)

۵. محمّد (ص):

مولانا در مثنوی چندان به صورت بشری پیامبر (ص) توجه ندارد بلکه بیشتر سیرت و باطن او را مدّ نظر قرار می‌دهد. او محمّد (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 محمّد (ص) عرضه می‌شود نه فقط متضمّن تعلیم و تقدیس فوق العاده در حق مهتر کائنات 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، ۱۳۷۲: ۸۳)

برداشت‌های عارفانه‌ی مولانا از عناصر قصّه:

- وجود او و حق یکی است:

ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ خَواجِه است دیدن او دیدن خالق شده ست

(همان، ۳۱۹۷/۶)

مولانا مسئله‌ی فنای فی الله و اتحاد ظاهر و مظهر را مطرح می‌کند. آیه‌ی « ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ » که درباره‌ی خواجه کائنات حضرت ختمی مرتبت (ص) نازل شد شاید آیه‌ی ای 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.

- منتهی در عشق و لولاک گفتن خدا بهر عشق:

با محمد بود عشق پاک جفت بهر عشق او را خدا لولاک گفت

(همان، ۲۷۳۷/۵)

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 نبودى ... »؛ 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 منزّه 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:

ظاهر آن شاخ، اصل میوه است باطناً بهر ثمر شد شاخ، هست

(مثنوی، ۵۲۲/۴)

مصطفی زین گفت ک‌آدم و انبیا خلف من باشند در زیر لوا

بهر این فرموده است آن ذو فنون رمز نحن الآخرون السابقون

گر به صورت من ز آدم زاده ام من به معنی جدّ جد افتاده ام

کز برای من بدش سجده‌ی ملک وز پی من رفت بر هفتم فلک
 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، 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 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، 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 کاندرو صبح تجلی می‌دمید
 گفت: یارب این چه دور رحمت است؟ آن گذشت از 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، ۱۰۳۸/۴)

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.

۵-۱ محمد و حق:

- قسم خوردن حق بر جسم محمد(ص):

آن قسم بر جسم احمد راند حق آن چه فرموده است کلاً وَالشَّفَقُ

(همان، ۱۴۹۹/۶)

آن سوگندی که خدا یاد کرده و فرموده است: « سوگند به شفق » آن سوگند به جسم احمد بوده است (اشاره به آیه ۱۶ سوره انشقاق: « فَالَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ») همانطور که شفق بر ذات خورشید دلالت دارد، جسم شریف حضرت محمد(ص) نیز بر خورشید مختلفی در کالبد او دلالت دارد.

- عنایت حق بر او:

از آلم نَسْرَح دو چشم سرمه یافت دید آن چه جبرئیل آن بر نتافت

(همان، ۲۸۶۳/۶)

دو چشم حضرت محمد(ص) از حقیقت آیهی آلم نَسْرَح 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 راکب شدم در شب معراج مستصحب شدم

(همان، ۱۱۸۷-۸۸/۶)

محمد (ص) سرّ حق را در می‌یابد، پرودگار گفته که او گوش است...» (استعلامی، ۱۳۸۷: ۳/۲۳۱)

۴-۵ محمد (ص) و نور او:

زان سبب فرمود یزدان «والضحی» «والضحی» نور ضمیر مصطفی

(مثنوی، ۲/۲۹۵)

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 جلوه‌ای 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: ۲/۲۱-۱۲۰)

- 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، ۱/۷۳۷)

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

لیک از نور محمد من کنون نیستم این شهر فانی را زیون

(همان، ۳/۳۴۳۱)

- 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، ۶/۱۸۶۱)

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 نور علم و آگاهی و حق بینی بدل می‌کند.

- هادی خلایق، بردارنده‌ی قفلِ 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، ۷۳/۶-۱۷۱)

برداشت عارفانه‌ی مولانا در این زمینه چنین است که محمد (ص) جامع اسرار و حقایق ربّانی 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:

او شفیع است این جهان و آن جهان این جهان زی دین و آن جا زی جنان

(مثنوی، ۱۶۷/۶)

- راعی خلق است:

کُلُّکُم 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 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 تنوع انحاء 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. (زرّین کوب، ۱۳۶۴: ۳۴۲)

یکی از انواع بهره‌گیری‌های مولوی از قرآن، استفاده از چهره‌های قرآن خصوصاً پیامبران

منابع و مأخذ :

۱. قرآن کریم
۲. استعلامی، محمد، **متن و شرح مثنوی مولانا**، ۱۳۸۷، انتشارات مهارت، چاپ نهم
۳. انقروی، اسماعیل، **شرح کبیر**، ۱۳۴۸، ترجمه‌ی عصمت ستار زاده، جلد دوم، انتشارات دهخدا
۴. پور نامداریان، تقی، **در سایه‌ی آفتاب**، ۱۳۸۰، انتشارات سخن
۵. زرّین کوب، عبدالحسین، **بحر در کوزه**، ۱۳۷۲، انتشارات سخن، چاپ چهارم، تهران
۶. زرّین کوب، عبدالحسین، **سرّ نی**، ۱۳۶۴، انتشارات علمی، چاپ اول، تهران
۷. زمانی، کریم، **شرح جامع مثنوی معنوی**، ۱۳۷۶، چاپ اول، جلد پنجم، انتشارات اطلاعات، تهران
۸. زمانی، کریم، **شرح جامع مثنوی معنوی**، ۱۳۷۹، چاپ سوم، جلد ششم، انتشارات اطلاعات، تهران
۹. شیرازی، شاه داعی الله، **شرح مثنوی معنوی**، با تصحیح و پیشگفتار محمد نظیر رانجه‌ها، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد
۱۰. طبرسی، ابوعلی فضل ابن حسن، **تفسیر مجمع البیان**، ۱۳۷۹ هـ.ش، با تصحیح سید هاشم رسولی و سید فضل الله طباطبایی یزدی، شرکه المعارف الاسلامیه
۱۱. مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ۱۴۰۳ هـ.ق، مؤسسه الوفاء، بیروت
۱۲. نیکلسون، رینولدالین، **شرح مثنوی معنوی مولوی**، ۱۳۷۴ هـ.ش، ترجمه و تصحیح حسن لاهوتی، شرکه انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
۱۳. همایی، جلال الدّین، **مولوی نامه**، ۱۳۵۶، انتشارات آگاه