

مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، مقاله‌ی علمی-پژوهشی

سال پانزدهم، شماره‌ی سوم، پاییز ۱۴۰۲، پیاپی ۵۷، صص ۲۵-۵۲

DOI: 10.22099/JBA.2023.45134.4324

تحلیل و بررسی «قصه نخجیران» و «پادشاه جهودی که نصرانیان را می‌کشت» در مثنوی معنوی و پیوند آن با نبوت عامه

نجف جوکار*

چکیده

نوشته‌ی حاضر در پی نشان دادن مؤلفه‌هایی است که درون‌مایه‌ی قصه‌ی پادشاه جهودِ نصرانی‌کش و نیز حکایت نخجیران را با مبانی نبوت عامه پیوند می‌زند. قهرمان قصه در داستان پادشاه جهود، کودکی است که وی را در آتش افکنده‌اند و بی‌آنکه شعله‌ی آتش بر او کارگر افتد، دیگران را به تمکین نکردن در برابر بت و استقبال از آتش فرامی‌خواند. در داستان نخجیران نیز خرگوشی پیمان ظالمانه‌ی شیر و نخجیران را زیر پا می‌نهد و تن نمی‌دهد که طعمه‌ی شیر شود و سرانجام شیر را با ترفندی به چاه می‌افکند. با نگاهی به سرگذشت شماری از پیامبران که در قرآن کریم انعکاس یافته است، همانندی و همسویی اجزا و اهداف این دو حکایت با سوانح زندگی ایشان و چگونگی هدایت قوم و موانع پیش‌روی آنان فرادید می‌آید. توان درونی قهرمانان قصه در کنار ناتوانی بیرونی، پشتوانه‌ی الهی، از جان گذشتگی، شکست دشمن و تحقق وعده‌ی حق، شاهد پیروزی، نقش قضاوقدر، سبب‌سازی و سبب‌سوزی خداوند و واکنش جباران و مردم عادت‌پرست از جمله مواردی است که در دعوت انبیا و فرازوفرود این دو حکایت دیده می‌شود.

واژه‌های کلیدی: اصحاب اخدود، پادشاه جهود، مثنوی معنوی، نبوت عامه، نخجیران.

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز n.jowkar@yahoo.com

۱. مقدمه

درباره‌ی پیوند قصه‌ها در مثنوی مولانا، افزون بر اشارات شرح‌ها و تفسیرها، دو کتاب با نام‌های مثنوی معنوی از نگاهی دیگر^۱ نوشته‌ی سیدعلی محمد سجادی و نیز پیوند قصه‌های مثنوی^۲ به قلم سیدسلیمان صفوی روانه‌ی بازار شده است. آنچه در این نوشتار بدان خواهیم پرداخت، نکته‌هایی است که دیدگان شارحان و مثنوی‌پژوهان را کمتر نواخته است.

قصه‌ی «پادشاه جهودی که نصرانیان را می‌کشت از بهر تعصب» پس از حکایت «پادشاه و کنیزک» و «بقال و طوطی» سومین داستان مثنوی است. شاید پیش‌افکندن این حکایت در برابر دیگر قصه‌ها، نشانگر اهمیت آن در نگاه مولانا بوده باشد.

در روزگاری که جهان در آتش فزون‌خواهی و جنگ می‌سوخت، از یک‌سو یورش وحشیانه‌ی مغول و از دیگر سو جنگ‌های دو‌یست‌ساله‌ی صلیبی که تنورش هم‌چنان شعله‌ور بود، مولوی از نصارااستیزی جهودانی سخن می‌گوید که به‌ظاهر در آن روزگار نمودی بارز نداشته است؛ هرچند که این ستیز از آغاز دعوت مسیح در فلسطین آغاز شده بود و هم‌چنان صدایش در گوش تاریخ طنین‌انداز بود.

مسیحیتی که با زادن معجزه‌آسای پیامبر آن در دامن جامعه‌ی یهودی، خشم جهودان را برانگیخت و شعله‌های آن تا سالیان دور جان‌سوز و ویرانگر بود، از سده‌ی چهارم میلادی به روزگار کنستانتین، امپراتور رومی که این آیین را دین رسمی فرمانروایی خود قرار داد،^۳ رفته‌رفته کفه‌ی قدرت به سود آن چربید و از آن پس، در گذر زمان این یهودیان بودند که در اقلیت واقع شدند و پشت دیوارهای «گنو» به‌سختی روزگار می‌گذراندند.^۴

گویا آخرین رخدادی که در آن یهودیان دست به نصارااکشی زده‌اند، واقعه‌ی «اصحاب اخدود» بوده‌است که به سال‌ها پیش از زادروز پیامبر اسلام (ص) می‌رسد و در مثنوی، بخش دوم داستان پادشاه جهود نصرانی‌کش را شکل می‌دهد. هرچند در روزگار مولوی، یهودیان اقتدار چندانی نداشتند که بتوانند علیه مسیحیان دست به اقدامی زنند؛ اما دشمنی‌های پیشین هم‌چنان آتشی زیر خاکستر بود که می‌توانست هر لحظه سر بر کند. چنین می‌نماید که مولوی برای متهم نشدن به سوگیری در نبردهای مذهبی روزگار خویش،

از اختلافی سخن گفته که دست کم در آن عصر ظهور و بروزی نداشته و با خاطری آسوده به جای نقد این یا آن گرایش دینی، به نقد انسان و حجاب‌ها و موانع معرفت‌شناختی آن پرداخته است.

۱.۱. پیشینه‌ی پژوهش

درباره‌ی پیوند «داستان پادشاه جهودی که نصرانیان را می‌کشت» و «قصه‌ی نخجیران» و نیز درهم‌تنیدگی این دو قصه با موضوع نبوت عامه، در هیچ‌یک از پژوهش‌هایی که درباره‌ی مثنوی مولانا انجام‌یافته یا شروحو که بر آن نگاشته‌اند، نشانی نیست.

۲. پیوند دو داستان

چنانچه نام‌گذاری قصه‌ها از سوی مولانا رخ داده باشد، عنوان این قصه یعنی «داستان آن پادشاه جهودی که نصرانیان را می‌کشت از بهر تعصب»، خود گویاترین نامی است که درون‌مایه‌ی آن را نشان می‌دهد. با اینکه داستان یادشده دو رویداد را گزارش می‌کند که در هر دو گروهی از مسیحیان به دست یهودیان قتل‌عام می‌شوند؛ اما از دید گره‌خوردگی با قصه‌ی بعدی، نوشته‌ی حاضر در پی بررسی نیمه‌ی دوم این داستان و پیوند آن با داستان نخجیران است؛ بنابراین بخش آغازین از دایره‌ی این بحث بیرون است.

۳. نیم‌نگاهی به بخش دوم داستان

پیداست که مولوی بخش نخستین قصه را در بیان اختلافات مذهبی و پیامد خون‌بار تعصب بسنده ندیده است و این پدیده‌ی ناخجسته را به‌عنوان سنتی مستمر ارزیابی می‌کند که در گذر زمان به رنگ‌های گونه‌گون چهره می‌نماید و می‌گوید:

سنت بد کز شه اول بزاد این شه دیگر قدم بر وی نهاد

(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۴، دفتر اول، بیت ۷۴۷)

و ادامه‌ی این رویه‌ی ستمگرانه را در نسل‌کشی پادشاهی دیگر جست‌وجو می‌کند، برخلاف داستان نخستین که سربسته از پادشاهی گمنام یاد می‌کند که از میان جهودان برخاسته و کژاندیشانه، موسی و عیسی را بیگانه از هم می‌پندارد و در دفاع از آیین موسی به نابودی پیروان عیسی کمر بسته:

بود شاهی در جهودان ظلم‌ساز دشمن عیسی و نصرانی گداز

(همان، ۱۳۷۳: ۴۷، دفتر اول، بیت ۳۲۵)

در حکایت دوم با دادن یک نشانی خواننده را به سراغ «سوره‌ی بروج» و قصه‌ی «اصحاب اخدود» می‌فرستد:

یک شه‌دیگر ز نسل آن جهود در هلاک قوم عیسی رو نمود
گر خبرخواهی ازین دیگر خروج سوره برخوان «و السماء ذات البروج»

(همان: ۶۴، دفتر اول، بیت ۷۴۵-۷۴۶)

درباره‌ی چندوچون این قصه در متون تفسیری، قصص قرآنی و منابع تاریخی، روایاتی گونه‌گون دیده می‌شود. همچنین با توجه به نزدیک بودن این واقعه به زادروز پیامبر اسلام (ص)، در کتب سیره نیز در ردیف رخدادهای نزدیک به زادسال پیامبر قلمداد شده است.

رفیع‌الدین اسحاق بن محمد همدانی در کتاب سیرت رسول‌الله (ص) گوید:

«اصل ترسایی در عرب، اول در نجران پیدا شد و نجران شهری بود در زمین عرب و مردم پرهیز در آن شهر بسیار بودند و بعضی ترسا بودند و دین عیسی داشتند و بعضی با اهل شرک بودند و بت همی پرستیدند... پس زُرعه ذونواس که پادشاه یمن بود و حکایت وی کردیم، چون این حال بشنید که اهل نجران بر پادشاه خود عاصی شدند و نجران از آن وی بود و پادشاه آن جایگاه از جهت وی بود و زرعه و اهل یمن دین یهود داشتند. چنان‌که از پیش گفته شد که یهودیت در یمن از عهد تبّع پیدا شد. زُرعه برخاست و روی به نجران نهاد. چون به نجران رسید، اهل نجران را گفت شما را مخیر کردم میان کشتن شما و میان دین یهود [یا به دین یهود] درآید و دین ترسایی بگذارید و اگر نه

شما را همه هلاک خواهم کردن. اهل نجران گفتند: ما را دین این است که عبدالله بن ثامر داشت. ما از دین وی برنگردیم، تو هرچه خواهی می‌کن.

بعد از آن زُرعه ذونواس خشم گرفت و بفرمود تا گوی چند بسیار فروبرند و آتش در آن افروختند و اهل نجران را بیاوردند و بعضی به شمشیر می‌زدند و هلاک می‌کردند و بعضی در آن گوهای آتش می‌افکندند و می‌سوختند و بدین طریق در یک روز [در قرب] بیست هزار تن از نجران به قتل آورد و این جمله آن است که حق تعالی در قرآن مجید یاد کرد...» (رفیع‌الدین اسحق همدانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۲-۶۳).^۵

هرچند گزارش مولوی از این قصه با منابع یادشده در همه‌سو یکسان نیست؛ اما همگی در بیان نکات زیر همداستانند:

۱. گودال یا خندق آتش؛ ۲. افکندن مردم در آتش؛ ۳. سخن گفتن کودک خردسال و دعوت مادر و دیگران برای رفتن در آتش؛ ۴. موقعیت جغرافیایی گودال آتش در یمن. البته صاحب تفسیرالمیزان پس از نقل روایات گوناگون درباره‌ی این واقعه آورده است: «بعید نیست از روایات وارده درباره‌ی اصحاب اخدود استفاده شود که داستان اصحاب اخدود یک داستان نبوده؛ بلکه وقایع متعددی بوده که یکی در حبشه و یکی در یمن و یکی در عجم اتفاق افتاده و آیه‌ی شریفه می‌خواهد به همه‌ی داستان‌ها اشاره کند و در این میان روایات دیگری نیز هست که از محل وقوع این داستان ساکت است.» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲۰: ۶۰۷).

مولانا با اشاره به رفتار ذونواس با نصرانیان و واداشتن آنان به سجده در برابر بت نشان می‌دهد که وی برخلاف ادعای یهودیت، چندان به توحید یهودیان باورمند نبوده‌است؛ و گرنه مسیحیان را به‌جای تهدید به قتل و سوختن یا سجده بر بت، به توحید و رها کردن تثلیث فرامی‌خواند و رسماً از او به‌عنوان «جهود سگ» یاد می‌کند:

آن جهود سگ ببین چه رای کرد پهلوی آتش بتی بر پای کرد
کان که این بت را سجود آرد برست ورنیارد، در دل آتش نشست

(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۶، دفتر اول بیت ۷۷۴-۷۷۵)

همچنان‌که در قصه‌ی پیشین نیز، وزیر جهود را «گبر و عشوده» انگاشت:
او وزیری داشت گبر و عشوده کو بر آب از مکر برستی گره
(همان: ۴۸)

پژوهش‌های امروزی نیز بیش‌و‌کم با تکیه بر منابع کهن بر دو نکته تأکید دارند: ۱. روی آوردن ذونواس به یهودیت، چندان دیرینه‌سال نبوده است؛ ۲. گویا یهودی شدن وی بیش از آنکه از سر دین خواهی بوده باشد، با اغراض سیاسی همراه بوده است.
«مردم حمیر و همه‌ی قبایل یمن بر او [ذونواس] گرد آمدند. او آخرین پادشاه حمیر است و به دین یهود درآمد و همه‌ی حمیریان نیز به دین یهود گراییدند. او نام خود را یوسف کرد.» (نولدکه، ۱۳۸۸: ۲۰۶)^۶

قدرت‌های بزرگ سیاسی و اقتصادی قرن ششم میلادی از جمله امپراتوری ایران و روم، همواره در صدد سلطه بر آبراه‌های اقیانوس هند و دریای سرخ بوده‌اند تا بتوانند تجارت پرسود چین و هند را به موازات جاده‌ی ابریشم به چنگ داشته باشند و کالاها را از طریق دریا به مدیترانه برسانند؛ بنابراین حکومت‌های محلی در کناره‌ی این آبراه‌ها مورد توجه ویژه قرار می‌گرفتند. همچنان‌که ردپای امپراتوری روم در حبشه دیده می‌شود و در تلاش برای دست‌اندازی به شام و حتی یمن بوده است، فرمانروایان ساسانی نیز حکومت حیره و یمن را برای رسیدن به اهداف خویش پشتیبانی می‌کردند؛ بنابراین مناطق یادشده به‌ویژه یمن صحنه‌ی زورآزمایی دو امپراتوری و قدرت‌های وابسته به آنان بوده است.

«حمیریان در طریق مخالفت با نفوذ مسیحیت بیزانس و اجرای سیاست پی‌گرد و آزار مسیحیان گام برمی‌داشتند تا از حمایت حیره برخوردار شوند؛ زیرا حیره می‌توانست با نیروی خود و اتکا به حمایت فعال ایران در برابر بیزانس و خواسته‌های آن دولت مبنی بر اعمال نفوذ و در دست داشتن «جاده‌ی عطریات» و «دریای اریتره» ایستادگی و مقابله کند.» (پیگولوسکایا، ۱۳۷۲: ۱۸۹).^۷

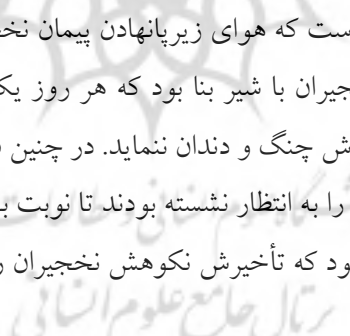
چنین می‌نماید که روی آوری ذونواس به آیین یهود نیز نوعی تقابل در برابر مسیحی شدن حبشیان بوده باشد.

«هم‌زمانی تغییر کیش در آکسوم [حبشه] و یمن به‌گونه‌ای است که میان مسیحی شدن دولت آکسوم و پیدایی نخستین کتیبه‌های یهودی در حمیر بین پانزده تا بیست سال فاصله وجود دارد... هم‌زمانی این تغییر آیین و همچنین تقابل میان آیین‌های یهودی و مسیحی در جنوب عربستان این پرسش را مطرح می‌کند که آیا تغییر کیش دولتی در حبشه و یمن ارتباطی با یکدیگر دارند؟ و آیا ملوک حمیر، کیش یهود را به‌عنوان ابزاری برای تقابل با مسیحیان جنوب عربستان و دولت آکسوم به‌عنوان یک رقیب دیرین برنگزیدند؟» (بابایی، ۱۳۹۹: ۵۸).

۳. ۱. قصه‌ی نخجیران و پیوند آن با حکایت پادشاه جهود

قصه‌ی نخجیران چنان‌که مولوی خود اشاره کرده است، برگرفته از باب شیر و گاوِ کلیله و دمنه است^۸ که در ابیات پایانی داستان پادشاه جهود خودنمایی می‌کند:

از کلیله باز جو آن قصه را واندر آن قصه طلب کن حصه را
(مولوی، ۱۳۷۳: ۷۱، دفتر اول، بیت ۹۰۴)

قهرمان قصه خرگوشی است که هوای زیرپانهادن پیمان نخجیران را در سر می‌پروراند. پیش از این، طبق پیمان نخجیران با شیر بنا بود که هر روز یکی از جانوران طعمه‌ی شیر شود و شیر نیز به دیگر وحوش چنگ و دندان ننماید. در چنین فضایی نخجیران در سکوتی سنگین، مرگ تدریجی خود را به انتظار نشسته بودند تا نوبت به خرگوش رسید. خرگوش در رفتن تأخیر کرد. بدیهی بود که تأخیرش نکوهش نخجیران را در پی داشته باشد که چرا نقض پیمان؟! 

شیر که از فرط گرسنگی به کوهی از خشم بدل شده بود، به محض دیدن خرگوش غرش‌کنان و زمین‌کنان علت تأخیر را جويا می‌شود. سرانجام خرگوش پس از بهانه‌تراشی، شیر را به‌سوی قتلگاه می‌برد و چنین وانمود می‌کند که شیر دیگری که رقیب اوست، راه را بر وی بسته بوده و خرگوشی دیگر را که با وی بوده است دربروده و اکنون در ته چاه کمین کرده است و با این ترفند شیر را با هیجان و خشم به سر چاه می‌برد. شیر که

خرگوش را در آغوش کشیده بود که دشمن را در بن چاه بدو نشان دهد، به محض دیدن عکس خود و خرگوش در آب، خرگوش را بر زمین می‌نهد و خود به چاه جست می‌زند. ظاهراً سرنگونی شیر و بانگ شادی نخجیران پایان قصه است؛ اما مولوی تأملات ژرف‌تری دارد که نمی‌توان آن‌ها را در پوسته‌ی حکایت کلیله و دمنه و مانند آن گنجانند:

ای برادر قصه چون پیمان‌هایست معنی اندر وی مثال دانه‌ایست
دانه‌ی معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمان‌ه را گر گشت نقل

(همان: ۳۲۶، دفتر دوم، ابیات ۳۶۳۴-۳۶۳۵)

۳.۲. رازهای دو قصه و اشاراتی به نبوت عامه

هرچند فراز و فرود قصه‌ی پادشاه جهود، گویای رازها و نکته‌های دل‌انگیز عارفانه است و ابیات پایانی آن که بهانه‌ی پرداختن به حکایت نخجیران را ساز می‌کند، بر هشدارهایی چون دوراندیشی در برابر ظاهر فریبی‌ها و ناپایداری سرای سپنجی و امور عاریتی استوار است و خیال کثر را مهم‌ترین عامل سرنگونی می‌شمارد:

آن‌که مانند ست باشد عاریت عاریت باقی نماند عاقبت
...مفلسان هم خوش شوند از زرّ قلب لیک آن رسوا شود در دار ضرب
تا زر اندودیت از ره نفکنند تا خیال کثر ترا چه نفکند
از کلیله باز جو آن قصه را واندر آن قصه طلب کن حصه را

(همان: ۷۰-۷۱، دفتر اول، ابیات ۸۹۹-۹۰۳)

با نگاهی به این دو قصه و گسست و پیوست‌های آن می‌توان دریافت که مولوی افزون بر بیان نکته‌های اخلاقی و رموز عرفانی، در لایه‌های زیرین قصه به حقایق بنیادین و استوار اندیشیده است که مهم‌تر از همه، اصل «نبوت عامه» و چندوچون آن است که در ادامه بدان اشاره می‌کنیم.

در داستان پادشاه جهود، هنگامی که مشتی نصارای بی‌پناه در برابر ظالمی خون‌آشام گرفتار می‌آیند و بر سر دو راهی بت‌پرستی یا گودال آتش قرار می‌گیرند، هیچ‌گریزگاهی

دیده نمی‌شود. نفس‌ها در سینه حبس شده و همگی ابراهیم‌وار بر سر پیمان خود با خداوند می‌ایستند. ناگهان گزرمه‌ها کودکی را که در آغوش مادر خفته، از او می‌گیرند و در آتش می‌افکنند. در برابر چشمان وحشت‌زده‌ی مادر و دیگران، کودک نه‌تنها از سوختن نمی‌نالد؛ بلکه دیگران را نیز به گلستان آتش فرامی‌خواند. مردم نیز به درخواست او به‌سوی آتش می‌شتابند. از اینجا صحنه عوض می‌شود و شحنه‌ها و پاسبانان که پیش از این مردم را کشان‌کشان به‌سوی آتش می‌بردند، اکنون با شگفتی شاهد استقبال مردم از مرگ می‌شوند. رهبری کودک در این حکایت، در قصه‌ی نخجیران به جایگاه و نقش خرگوش بدل می‌شود. همچنان‌که در آنجا کودکی ناتوان سکان هدایت قومی را عهده‌دار بود، در نخجیران، خرگوشی ناتوان و نحیف جثه عهده‌دار رهبری می‌شود. ضعف و ناتوانی این دو به‌گونه‌ای است که چالش‌های انبیا را در گذر زمان فراچشم می‌آورد و فلسفه‌ی نبوت را به تصویر می‌کشد.

مقصود از نبوت عامه افزون بر فلسفه‌ی نبوت و ضرورت ارسال رسل، مجموعه ویژگی‌ها و شرایطی است که بیش‌و‌کم در روزگار پیامبران چهره نموده است. برخی از آن‌ها به شرح زیر است: تکیه‌ی همگان بر وحی الهی، رخداد معجزه و امور خارق‌العاده، نداشتن پشتوانه‌ی مالی و حمایت عمومی در آغاز دعوت، جان‌فشانی و تلاش در جهت هدایت مردم و ابلاغ وحی، مبارزه با شرک، بت‌پرستی و خرافه، سرسختی ارباب قدرت و توده‌ی نابخرد در برابر پیام وحی و تلاش برای نابودی انبیا و محو آرمان‌های ایشان، تمسخر، استهزا و تحقیر پیامبران و دادن نسبت‌های ناروایی چون جنون و جن‌زدگی و ساحری و سرانجام تحقق وعده‌های الهی، کامیابی انبیا و رسوایی دشمنان.

مولوی نیز در دو قصه‌ی حاضر گوشه‌ی چشمی به برخی از این موارد داشته است و منظور از نبوت خاصه، نبوت پیامبر اسلام (ص) و ویژگی‌های فردی و خانوادگی ایشان، نشانه‌ها و نمودها و چندوچون دریافت وحی و شرایط آن روزگار است.

گفتنی است که برخلاف اهمیت نبوت عامه و ضرورت تبیین هرچه بیشتر آن، اغلب کتاب‌هایی که با عنوان *دلایل النبوة* و امثال آن به قلم آمده است، پس از اشارتی گذرا به نبوت

عامه، به سراغ نبوت خاصه رفته‌اند^{۱۰} و عمده‌ی تلاش خود را صرف پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و ابهامات آن کرده‌اند.

بازتاب شخصیت پیامبران به‌عنوان الگوهای انسان کامل در عملکرد کودک و خرگوش چهره می‌نماید. پیداست که مولوی برای نشان دادن جایگاه پیر و ولی، پیش از هرچیز به نقش پیامبران نظر داشته است؛ زیرا هریک از آنان واسطه‌های فیض الهی، مظاهر صفات جلالی و جمالی خداوند و پیوند ملک و ملکوت بوده‌اند.

نمایان‌ترین جلوه‌ها و مصادیق رفتار پیامبران و نیز کج‌اندیشی‌ها و حق‌ستیزی‌های جبهه‌ی مقابل آنان در این دو قصه به شرح زیر نمایان شده است:

الف. توان درونی و ناتوانی بیرونی؛

ب. پشتوانه‌ی الهی؛

ج. خطرپذیری و از جان‌گذشتگی؛

د. شکست دشمن و تحقق وعده‌های الهی؛

هـ. شیرینی پیروزی؛

و. قضاوقدر؛

ز. سبب‌سازی و سبب‌سوزی؛

ح. واکنش‌های جباران و انکار منکران؛

ط. فرازوفروود پذیرش دعوت انبیا.

الف. توان درونی و ناتوانی بیرونی

سرگذشت پیامبران در قرآن کریم و دیگر کتاب‌های آسمانی نشان می‌دهد که بیش‌وکم، خود و نخستین باورمندان‌شان از فرودستان جامعه‌ی خویش و به‌دور از توان مالی یا پشتوانه‌ی حکومتی بوده‌اند.^{۱۰} «وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بَأَنْبِيَائِهِ حَيْثُ بَعَثَهُمْ أَنْ يَفْتَحَ لَهُمُ الْدِهَانَ وَ مَعَادِنَ الْعُقْبَانِ وَ مَعَارِسَ الْجِنَانِ... لَفَعَلَ وَ لَوْ فَعَلَ لَسَقَطَ الْبَلَاءُ وَ بَطَلَ الْجَزَاءُ وَ اصْمَحَلَتِ الْأَنْبَاءُ وَ لَمَّا وَجِبَ لِلْقَائِلِينَ أَجُورُ الْمُبْتَلِينَ وَ لَا اسْتَحَقَّ الْمُؤْمِنُونَ ثَوَابَ الْمُحْسِنِينَ.» (نهج‌البلاغه: ۳۸۶): «اگر خدای سبحان

اراده می‌فرمود، به هنگام بعثت پیامبران، درهای گنج‌ها و معدن‌های جواهرات و باغ‌های سرسبز را به‌روی پیامبران می‌گشود و اما اگر این کار را می‌کرد، آزمایش از میان می‌رفت و پاداش و عذاب بی‌اثر می‌شد و بشارت‌ها و هشدارهای الهی بی‌فایده می‌بود و بر مؤمنان اجر و پاداش امتحان‌شدگان واجب نمی‌شد و ایمان‌آوردندگان ثواب نیکوکاران را نمی‌یافتند.» همچنین امام‌علی (ع) درباره‌ی نیروی معنوی پیامبران می‌فرماید: «جَعَلَ رُشْلَهُ أُوْلِي قُوَّةٍ فِي عَزَائِبِهِمْ وَ صَعَقَهُ فِيمَا تَرَى الْأَعْيُنُ مِنْ حَالَتِهِمْ مَعَ قَنَاعَةٍ تَمَلُّ الْقُلُوبَ وَ الْعُيُونَ غَيِّ وَ خَصَاصَةً تَمَلُّ الْأَبْصَارَ.» (همان: ۳۸۸)

در صورتی‌که خداوند پیامبران را با عزم و اراده‌ی قوی، گرچه با ظاهری ساده و فقیر مبعوث کرد با قناعتی که دل‌ها و چشم‌ها را پر سازد؛ هرچند فقر و نداری ظاهری آنان چشم و گوش‌ها را خیره سازد.

کودکی که عیسی‌وار در آغوش مادر خفته است؛ پس از اینکه ابراهیم صفت در آتش افکنده می‌شود، همه‌ی نقشه‌های پادشاه جهود را نقش بر آب می‌کند:

یک زنی با طفل آورد آن جهود پیش آن بت و آتش اندر شعله بود
 طفل ازو بستد در آتش درفکند زن بترسید و دل از ایمان بکند

(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۶، دفتر اول، ابیات ۷۸۸-۷۸۹)

وی ناگهان راهبر مادر و دیگران می‌شود و همگی را به آغوش شعله‌ها فرامی‌خواند:
 من ز رحمت می‌کشانم پای تو کز طرب خود نیستم پروای تو
 اندر آ و دیگران را هم بخوان کاندر آتش شاه بنهادست خوان
 (همان: ۶۷، دفتر اول، ابیات ۸۰۴-۸۰۵)

افزون‌براین، مولوی برای نشان دادن نیروی عظیم باطنی مردان حق، نمونه‌هایی از رفتار پیامبران را یادآور می‌شود، از جمله:

موسی‌ی فرعون را با رود نیل می‌کشد با لشکر و جمع ثقیل
 پشاه‌ای نم‌رود را با نیم پر می‌شکافد بی‌محابا درز سر

(همان: ۸۳، دفتر اول، ابیات ۱۱۹۳-۱۱۹۴)

یا در قصه‌ی نخجیران، خرگوشی که به‌ظاهر از همه ناتوان‌تر است، دست به کاری می‌زند که در آغاز مورد تردید و انکار دیگران است:

همچو آن خرگوش کو بر شیر زد روح او کی بود اندر خورد قد
(همان: ۷۹، دفتر اول، بیت ۱۰۹۶)

ب. پشوانه‌ی الهی

چنانچه راه پرسنگلاخ و نفس‌گیر دعوت انبیا بدون پشوانه‌ی الهی می‌بود، راه به جایی نمی‌برد؛ زیرا عوامل تردیدزا که از درون و بیرون بر انبیا هجوم می‌آورد نیاز آنان را به عنایات حق روزافزون می‌کرد. کودکی که در قصه‌ی پادشاه جهود رهبری قوم را عهده‌دار گشته و آنان را به دیدن برهان حق فرامی‌خواند، یادآور کودکی عیسی است که با سخن گفتن و اعلام بندگی به درگاه الهی، بار سنگین تهمت‌های ناروا را از دوش مادر برمی‌داشت و همگان را انگشت به دندان می‌کرد:^{۱۱}

اندر آسرار ابراهیم بیمن کو در آتش یافت سرو و یاسمین
(همان: ۶۶، بیت ۷۹۵)

آیا «اسرار ابراهیم» به‌جز سرد شدن آتش، می‌تواند به دیدن ملکوت آسمان و زمین نیز اشاره داشته باشد؟ ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (انعام/ ۷۵): «و ما ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم.»

چنان‌که کودک در آتش، دریچه‌ای از ملکوت اسرار به رویش گشوده شده و حقیقت جهان مادی و عالم معنی را دریافت. جهانی که وسعت آن در برابر با عالم ملکوت همچون تنگنای زهدان مادر در قیاس با فراخنای عالم بیرون بود:

مرگ می‌دیدم گه زادن ز تو	سخت خوفم بود افتادن ز تو
چون بزادم رستم از زندان تنگ	در جهان خوش هوای خوب رنگ
من جهان را چون رحم دیدم کنون	چون در این آتش بدیدم این سکون
اندرین آتش بدیدم عالمی	ذره اندرو عیسی‌دمی

نک جهان نیست شکل هست ذات و آن جهان هست شکل بی‌ثبات
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۶-۶۷، دفتر اول، ابیات ۷۹۶-۸۰۰)

یا در قصه‌ی نخجیران از زبان خرگوش گوید:

گفت ای یاران حقم الهام داد مریضی را قوی رایی فتاد
(همان: ۷۶، بیت ۱۰۱۳)

و در تکمیل سخن خرگوش، الهامات گونه‌گون الهی را یادآور می‌شود:

آنچه حق آموخت مر زنبور را آن نباشد شیر را و گور را
خانه‌ها سازد پر از حلوی تر حق بر او آن علم را بگشاد در
آنچه حق آموخت کرم پیله را هیچ پیلی داند آن گون حیلہ را؟
(همان: ابیات ۱۰۱۴-۱۰۱۶)

و هنگامی که خرگوش سرخوشانه و کامیاب از شکست شیر باز می‌گردد، گوید:

گفت تأیید خدا بُد ای مهان ورنه خرگوشی که باشد در جهان
قوتم بخشید و دل را نور داد نور دل مر دست و پا را زور داد
(همان: ۷۰، ابیات ۱۳۷۰-۱۳۷۱)

در شواهد و مصادیق یاد شده، همه‌جا دست یاری‌گر الهی امور ناممکن و ظاهراً ناشدنی را میسر کرده است. پیداست که یاری‌رسانی و هدایت‌گری الهی گاهی با فرستادن لشکر فرشتگان و یا معجزات گونه‌گون صورت گرفته است.

ج. خطرپذیری و ازجان‌گذشتگی

دیگر از شباهت‌های این دو قصه با سرگذشت پیامبران، در آتش نشستن و در کام شیر رفتن است. گوشه‌هایی از سرگذشت پیامبران که در آینه‌ی آیات چهره می‌نماید، پیشتازی و پیشگامی آنان در بزنگاه‌های سخت و نفس‌گیر است. هریک از آنان بی‌آنکه در مواقع

خطر از پذیرش مسئولیت شانه خالی کنند، خود پیش از همه، سنگ اندازی‌ها و تهدیدها و تمسخرها را به جان می‌خریدند و جان بر سر این راه می‌گذاشتند و به قول عطار نیشابوری:

باز بنگر نوح را غرقاب کار	تا چه برد از کافران سالی هزار
باز ابراهیم را بین دل شده	منجنیق و آتشش منزل شده
باز اسمعیل را بین سوگوار	کبش او قربان شده در کوی یار
باز در یعقوب سرگردان نگر	چشم کرده در سر کار پسر
باز یوسف را نگر در داوری	بندگی و چاه و زندان بر سری
... تو چنان دانی که این آسان بود	بلکه کمتر چیز ترک جان بود

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۴۱-۲۴۲)

و از زبان کودک:

اندرین آتش بدیدم عالمی	ذره ذره اندرو عیسی دمی
------------------------	------------------------

(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۷، دفتر اول، بیت ۷۹۹)

د. شکست دشمن و تحقق وعده‌های الهی

جلوه‌ای دیگر از همسانی‌ها، شکست دشمن و تحقق وعده‌ی الهی است.

﴿كُتِبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ (مجادله/۲۱).

چنان‌که گذشت، در برابر چشمان حیرت‌زده‌ی پادشاه، آتش از سوزاندن نصارا سر باز

زد و او که در آتش خشم و نفسانیت خود می‌سوخت:

رو به آتش کرد شه «کای تندخو	آن جهان سوز طبیعی خوت کو؟
چون نمی‌سوزی چه شد خاصیت؟	یا ز بخت ما دگر شد نیت؟
می‌نبخشایی تو بر آتش پرست؛	آن‌که نپرستد تو را، او چون پرست؟
هرگز ای آتش تو صابر نیستی	چون نسوزی؟ چیست؟ قادر نیستی؟»

(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۸، دفتر اول، ابیات ۸۲۸-۸۳۱)

اما آتش که به فرمان حق می‌سوزد و می‌سوزاند چنین پاسخ می‌دهد:

گفت آتش من همانم ای شمن اندر آتاتو بینی تاب من
طبع من دیگر نگشت و عنصرم تیغ حقم هم به دستوری برم
(همان: ۶۸، ابیات ۸۳۴-۸۳۵)

سرانجام نوبت انتقام الهی می‌رسد:

بعد از آن آتش چهل گز بر فروخت حلقه گشت و آن جهودان را بسوخت
(همان: ۷۰، بیت ۸۷۸)

و در قصه‌ی نخجیران یادآور می‌شود که شکست شیر، نتیجه‌ی ستمی است که بر دیگران روا داشته است:

در فتاد اندر چهی کو کنده بود زان که ظلمش در سرش آینه بود
چاهِ مظلوم گشت ظلم ظالمان این چنین گفتند جمله عالمان
هر که ظالم‌تر چش با هول‌تر عدل فرموده‌ست بتر را بتر
(همان: ۸۸، ابیات ۱۳۱۳-۱۳۱۵)

ه- شیرینی پیروزی

شیرینی پیروزی، روی دیگر سکه‌ی شکست جبارانی است که مردم را در دام حکومت جور یا اندیشه‌ی شرک‌آلود خویش به زندان کشیده بودند. مولوی با طرح این موضوع، به سالکانی که تلخی‌های گوناگون ریاضت و جهاد با نفس را به جان می‌خرند، مژده می‌دهد که رنج‌ها و سختی‌ها جاودانه نیست و نوبت پیروزی فرامی‌رسد.

﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (انشراح/۵-۶)

آخر هر گریه آخر خنده‌ای است مرد آخرین مبارک بنده‌ای است
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۸، دفتر اول، بیت ۸۲۴)

یا:

وان که پایش در ره کوشش شکست در رسید او را براق و برنشت
(همان: ۷۸، بیت ۱۰۷۸)

و. قضاوقدر

درست است که خرگوش ریزنقش و ناچیزی که «دام مکر او کمند شیر بود» به نیروی تدبیر و دوراندیشی پنجه در پنجه‌ی شیر افکنده و گام به گام او را به سوی قتلگاه برد و به دیده‌ی باطن، خیال‌اندیشی و غرور شیر را به سخره گرفت؛ اما مولوی نمی‌خواهد در این گیرودار هیمنه‌ی عقل همه جا فرمان براند و عرصه بر قضاوقدر تنگ کند؛ بنابراین خام‌اندیشی و اعتماد نابه‌جای شیر را حاصل قضاوقدر می‌داند که:

چون قضا آید نبینی غیر پوست دشمنان را باز شناسی ز دوست
(همان: ۸۳، بیت ۱۱۹۹)

همچنان‌که قدرت شیر از خداست، تدبیر خرگوش نیز از اوست؛ نه قدرت شیر پایدار است و نه نخجیران جاودانه محکوم به شکست؛ بلکه «تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا يَبْنِي النَّاسُ» (آل عمران/۱۴۰).

از بَرِ حَقِّ مِی‌رَسَد تَفْضِيلُهَا بَاز هَم از حَقِّ رَسَد تَبْدِيلُهَا
حَقِّ بَه دُور و نُوبتِ اَین تَأْیید رَا مِی‌نمَایَد اَهْل ظَنِّ و دِید رَا

(مولوی، ۱۳۷۳: ۹۰، دفتر اول ۱۳۷۲-۱۳۷۳)

اما در جهانی که رنگ درنگ به خود نمی‌بیند و همه‌چیز از جمله فرمانروایی و ملک‌داری پیوسته دستخوش دگرگونی است، حکومت‌هایی پیدا می‌شوند که ماندگارند و آن حکومت انبیا و مردان حق است؛ بنابراین هشدار می‌دهد که:

هَیْن بَه مَلکِ نُوبتِی شَادِی مَکِن اَی تَو بَستَه‌ی نُوبتِ آزَادِی مَکِن
آن کِه مَلکِش بَر تَر از نُوبتِ تَننَد بَر تَر از هَفْتِ اَنجَمِش نُوبتِ زَننَد
بَر تَر از نُوبتِ مَلوکِ بَاقِی‌اَنَد دُور دَایِم رُوح‌ها بَاسَاقِی‌اَنَد

(همان: ۹۰، دفتر اول، ابیات ۱۳۷۴-۱۳۷۶)

یا:

خطبه‌ی شاهان بگردد و آن‌ها
جز کیا و خطبه‌های انبیا
... از درم‌ها نام شاهان برکنند
نام احمد تا ابد بر می‌زند
(همان: ۸۰، ابیات ۱۱۰۸-۱۱۱۰)

ز. سبب‌سازی و سبب‌سوزی

شاید مهم‌ترین نکته‌ای که این دو قصه را با سرگذشت انبیا پیوند می‌دهد، هنجارشکنی در نظام سبب و مسببی است. جهانی که توسط حکیمی مدبر و توانا پی‌ریزی شده و بر اساس نظامی درهم‌تنیده و زنجیره‌ای از علت و معلول‌ها اداره می‌شود، در قرآن کریم با عنوان «سنت الله» از آن یاد شده است: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر/۴۳). این نظام که بر پایه‌ی نیاز و وابستگی پی‌ریزی شده است، وجود بی‌نیازی جز باری تعالی در آن نمی‌توان یافت. رخدادهایی که در این نظام چهره می‌نماید، پیوندی سبب و مسببی با دیگر پدیده‌ها دارد؛ اما خداوندی که این نظام را پی افکنده است، هر لحظه می‌تواند این هنجار به هم پیوسته را در هم بشکند. مولوی برای نشان دادن جلوه‌هایی از این قدرت‌نمایی، بحث سبب‌سازی و سبب‌سوزی را فرادید می‌آورد و مصادیق آن را در معجزات پیامبران و کرامات اولیا جست‌وجو می‌کند؛ زیرا قرار نبوده است خداوند مجموعه‌ی سترگی از روابط سبب‌ها و مسبب‌ها را پایه نهد و سرانجام خود ناتوان و دست بسته به تماشا بنشیند ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه/۵۰)

و آن سبب‌ها کانبیا را رهبرند
و آن سبب‌ها زین سبب‌ها برترند
این سبب را آن سبب عامل کند
این سبب را محرم آمد عقل‌ها
این سبب چه بود به تازی گورسن
این سبب را محرم آمد عقل‌ها
چرخه چرخه رسن را علت است
چرخه گردان را ندیدن زگت است

این رسن‌های سبب‌ها در جهان هان و هان زین چرخ سرگردان مدان
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۹، دفتر اول، ابیات ۸۴۹-۸۵۴)

و حتی پا ازین فراتر نهاده و می‌گوید:

انبیا در قطع اسباب آمدند معجزات خویش بر کیوان زدند
بی‌سبب مریح‌را بشکافتند بی‌زراعت چاش گندم یافتند
ریگ‌ها هم آرد شد از سعیشان پشم بز ابریشم آمد کش‌کشان
جمله قرآن هست در قطع سبب عز درویش و هلاک بوله‌ب
(همان: ۴۳۳، دفتر سوم، ابیات ۲۵۱۸-۲۵۲۱)

و نیز:

این که موسی را عصا ثعبان شود همچو خورشیدی گفش رخشان شود
صد هزاران معجزات انبیا کان نگنجد در ضمیر و عقل ما
نیست از اسباب، تصریف خداست نیست‌ها را قابلیت از کجاست
قابلی گر شرط فعل حق بدی هیچ معدومی به هستی نامدی
(همان: ۷۳۵، دفتر پنجم، ابیات ۱۵۳۹-۱۵۴۲)

اینجاست که آتش بر نصارا سرد می‌شود، کودکی راهبر قومی می‌شود و خرگوشی
شیری را به چاه می‌افکند.

پروژه‌ی نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

ح. واکنش‌های جباران و انکار منکران

تعبیری چون «ناس»، «اناس» و «انسان» که در قرآن کریم به‌کار رفته‌است، نشان‌دهنده‌ی
شعاع دعوت انبیاست. آنان هیچ‌گاه در دعوت خویش فرادستان و فرودستان را از هم جدا
نکرده‌اند. با اینکه برخی از گردن‌کشان، شرط ایمان آوردن خویش را، راندن تهیدستان از
اطراف پیامبر قرار داده‌اند؛ اما بی‌درنگ پاسخ‌های دندان‌شکن الهی کار را یکسره کرده و
توجه پیامبر را به رفع هرگونه تبعیض معطوف داشته‌است.^{۱۲}

با نگاهی به چالش‌های عمده‌ی پیامبران می‌توان دریافت که دو گروه در برابر دعوت ایشان صف‌آرایی کرده‌اند: گروه اول حاکمان جباری بوده‌اند که دعوت حق را سدّ راه گردن‌کشی خویش می‌دیدند و برای اینکه موانع قدرت‌جویی خود را از سر راه بردارند و از شکنجه و تبعید پیامبران و پیروانشان تا کشتار و خون‌ریزی پیش تاخته‌اند.

تأخیر خرگوش در رفتن نزد شیر، نخستین گام نقشه‌ی وی بود که خشم شیر را برانگیخت و آن‌گاه که با وی روبه‌رو شد، شیر غرش‌کنان خرگوش را گفت:

نیم خرگوشی که باشد که چنین امر ما را افکند او بر زمین
ترک خواب غفلت خرگوش کن غره‌ی این شیر ای خر، گوش کن

(همان: ۸۲، دفتر اول، ابیات ۱۱۶۰-۱۱۶۱)

با اینکه خرگوش به‌عنوان نماینده‌ی نخجیران، ملتسمانه از شیر می‌خواهد که به سخنش گوش فرادهد، باز او را آماج تهدید و ناسزا قرار می‌دهد:

گفت چه عذر ای قصور ابلهان این زمان آیند در پیش شهان؟
مرغ بی‌وقتی سرت باید برید عذر احمق را نمی‌شاید شنید
عذرت ای خرگوش از دانش تهی من نه خرگوشم که در گوشم نهی

(همان: ابیات ۱۱۶۳-۱۱۶۵)

صحنه‌ی رویارویی موسی و فرعون که در سوره‌های مختلف دیده می‌شود، به‌ویژه در سوره‌ی شعرا^{۱۳} نمود آشکار این رویارویی است.

این قبیل حاکمان از سر تعصب و لجاج، حتّی نصیحت ناصحان را نیز به هیچ می‌انگاشتند؛ برای نمونه وقتی که شاه جهود دست به نسل‌کشی نصارا زد، جمعی از کارگزارانش وی را از این کار برحذر داشتند؛ اما خوی سرکش وی پذیرش هرگونه اندرزی را مانع آمد:^{۱۴}

ناصران گفتند از حد مگذران مرکب استیزه را چندین مران
ناصران را دست بست و بند کرد ظلم را پیوند در پیوند کرد

(همان: ۷۰، ابیات ۸۷۵-۸۷۶)

گروه دوم، مردمی نادان و ترس خورده بودند که به آیین‌های شرک‌آلود پیشینیان خو گرفته بودند و از سر ریشخند در برابر دعوت انبیا، پیوسته سخنشان این بود که ما پدران خویش را چنین دیده‌ایم و خود نیز راهی جز این نمی‌دانیم؛ برای نمونه از قول ابراهیم (ع) آمده است که: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَائِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ، قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ، قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ، قَالُوا أَحِثْنَا بِالحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاَعِينِينَ﴾ (انبیاء/ ۵۲-۵۵): «آن‌گاه که به پدرش و قومش گفت: این مجسمه‌هایی که شما به پرستش آن‌ها کمر بسته‌اید چیست؟ گفتند: پدرانمان را پرستشگر آن‌ها یافتیم [ما نیز چنین می‌کنیم]. گفت: شما و پدرانتان در گمراهی آشکاری بوده‌اید. گفتند: آیا حقیقت را برای ما آورده‌ای یا شوخی می‌کنی؟».

و یا در سوره‌ی لقمان آمده است: ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْنِهِ آبَاءَنَا﴾ (لقمان/ ۲۱): «و چون به آنان گفته شود از آنچه خدا نازل کرده‌است پیروی کنید! می‌گویند [نه] بلکه ما از آنچه پدرانمان را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم.»

خویش را اندازه‌ی خرگوش دار	قوم گفتندش که ای خرگوش‌دار
در نیاوردنند اندر خاطر آن	هین چه لاف است این که از تو بهتران
ور نه این دم لایق چون تو کی است	مُعجَبی یا خود قضا مان در پی است

(مولوی، ۱۳۷۳: ۷۶، دفتر اول، ابیات ۱۰۱۰-۱۰۱۲)

اما خرگوش که عزم جزم کرده بود که برخلاف رود شنا کند، در برابر هشدارها و تمسخرها پایداری ورزید و با اینکه همگان خواستار ادامه‌ی راه پیشینیان بودند؛

جان فدا کردیم در عهد و وفا	قوم گفتندش که چندین گاه ما
تا نرنجد شیر رو رو زود زود	تو مجو بدنامی ما ای عنود

(همان: ۷۵، ابیات ۱۰۰۳-۱۰۰۴)

پاسخش این بود که شاید با درنگ و تدبیر بتوان برون رفتی جست.

تا به مکرّم از بلا بیرون جهید	گفت ای یاران مرا مهلت دهید
-------------------------------	----------------------------

(همان: ۷۵، بیت ۱۰۰۵)

چه بسا ره آورد اقدام امروز ما آینده‌ی فرزندان را نیز به گونه‌ای دیگر رقم زند:
تا امان یابد به مکرم جانتان ماند این میراث فرزندان
(همان: ۷۶، بیت ۱۰۰۶)

اینجاست که مولوی آشکارا از پیوند قصه با روش انبیا سخن می‌گوید:
هر پیمبر امتان را در جهان همچنین تا مخلصی می‌خواندشان
کز فلک راه برون شو دیده بود در نظر چون مردمک پیچیده بود
مردمش چون مردمک دیدند خرد در بزرگی مردمک کس ره نبرد
(همان: ۷۶، ابیات ۱۰۰۷-۱۰۰۹)

آوردن لفظ «هر پیمبر» برای نشان دادن سنتی همگانی بوده است که در ویژگی‌های «نبوت عامه» نیز بدان اشاره شد.

ط. پذیرش دعوت انبیا و فراز و فرود آن

سرگذشت پیامبران نشان می‌دهد که پذیرش دعوت آنان بی‌فراز و فرود نبوده است. تعبیر قرآنی نظیر ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ (سبأ/۱۳)، ﴿بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (بقره/۸۸)، ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (بقره/۸۳) ^{۱۵} در کنار دیگر آیاتی چون ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (عنکبوت/۶۳)، ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (یس/۷) یا ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (شعرا/۸) ^{۱۶} نشان از خیل کثیر بیراهان و شمار اندک ره‌یافتگان دارد. ناگفته نماند که برخی نیز چشم به راه ثمربخشی دعوت و گذر یاوران نخستین از گردنه‌های طاقت‌سوز مبارزه با دشمنان، می‌نشستند تا در طلیعه‌ی پیروزی، خوش‌خوش ایمان بیاورند. ^{۱۷} بی‌گمان تعبیر ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (واقعه/۱۰ و ۱۱) نشانگر جایگاه پیشتازان در برابر واپس‌ماندگان است یا در آیه‌ی دیگر: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ يَهْتَمُّ رِزْقُكُمْ رِجْمًا﴾ (توبه/۱۱۷): «بی‌گمان خدا بر پیامبر و مهاجران و انصار که به هنگام سختی از او پیروی کردند پس از آن که نزدیک بود دل‌های گروهی از آنان منحرف شود

[به رحمت بازگشت] و آنان را بخشود؛ زیرا که او به آنان مهرورز مهربان است و یا در سوره‌ی نصر، آشکارا از روی آوردن گروه‌هایی از مردم، پس از دیدن نشانه‌های پیروزی سخن می‌گوید: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ، وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ (نصر/۱-۲) پیداست که مولوی درباره‌ی واکنش نخستین کسانی که در برابر آزمون خندق قرار گرفتند، سخن نگفته است و طبیعی است که هیچ‌کس به دلخواه، پای در آتش ننهاده باشد؛ اما از زمانی که کودک را به گودال افکندند و او ناگهان با شادکامی از نسوختن خبر داد، برق امید در چشمان نصارا درخشیدن گرفت و شوق آنان برای پذیرش آزمون الهی فزونی یافت و گویی که آزمون ابراهیم را فریاد آورد:

بانگ می‌زد در میان آن گروه پر همی شد جان خلقان از شکوه
خلق خود را بعد از آن بی‌خویشتن می‌فکندند اندر آتش مرد و زن
بی‌موکل بی‌کشش از عشق دوست زان‌که شیرین کردن هر تلخ ازوست
تا چنان شد کان عوانان خلق را منع می‌کردند کآتش در میا

(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۷، دفتر اول، ابیات ۸۰۸-۸۱۱)

و در حکایت نخجیران نیز پس از اینکه خرگوش در آغوش مرگ فرورفت و به ترفندی، شیر را در چاه افکند، جمله‌ی وحوش گرد او حلقه زدند و همان‌ها که وی را کوچک‌تر از آن می‌دیدند که با شیر درافتد، همگی سر بر آستانش نهادند و او را فرشته‌ی نجات خود دیدند:

جمع گشتند آن زمان جمله وحوش شادو خندان از طرب در ذوق و جوش
حلقه کردند او چو شمعی در میان سجده کردندش همه‌ی صحرائیان
تو فرشته‌ی آسمانی یا پری نی تو عزرائیل شیران نری
هرچه هستی جان ما قربان تست دست بردی دست و بازویت درست

(همان: ۹۰، ابیات ۱۳۶۲-۱۳۶۵)

۴. نتیجه‌گیری

رهاورد داستان پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت و نیز قصه‌ی نخجیران که در پی آن آمده است، سرشار از نکاتی عارفانه است که مهم‌تر از همه، به موضوع بنیادین نبوت عامه اشاره دارد.

نبوت عامه اغلب شامل مواردی است که در رفتار پیامبران یا عملکرد دشمنان و منکرین نبوت و پاسخ مشترک رسولان نهفته است. دو قصه‌ی یادشده که در دفتر اول مثنوی آمده است، شرح چالش ذونواس نوکیش که به تازگی جامه‌ی یهودیت برتن کرده بود و نصارای نجران و وادار کردن آنان به بت‌پرستی یا تن دادن به آتش و نیز حکایت نخجیران است؛ اما هنگامی که کودکی را از مادر جدا می‌کنند و در آتش می‌افکنند، ابراهیم‌وار آتش بر او سرد می‌شود. او نیز دیگران را به سوی آتش فرامی‌خواند. کامیابی کودک و کسانی که دعوتش را پاسخ گفته‌اند و نیز رسوایی پادشاه از سوی دیگر، در قهرمان قصه‌ی نخجیران، جانی تازه می‌یابد. خرگوش با دوراندیشی شیر را به چاه می‌افکند و نخجیران را از شر وی رهایی می‌بخشد. نکات عمده‌ای که رفتار کودک و خرگوش را به قصه‌های پیامبران و دعوت الهی گره می‌زند، عبارت‌اند از: توان درونی و ناتوانی بیرونی کودک و خرگوش، پشتوانه‌ی الهی، خطرپذیری و ازجان‌گذشتگی، شکست دشمن و تحقق وعده‌ی الهی، نقش قضا و قدر و سرانجام سبب‌سازی و سبب‌سوزی خداوندی و دیگر مواردی است که در دعوت انبیا در روزگاران گذشته همانند آن‌ها را می‌توان یافت و بیش‌وکم نشان‌دهنده‌ی وجوه مشترک رفتار پیامبران و عملکرد دشمنان آن‌ها با جهت‌گیری قهرمانان این دو قصه‌ی داستانی است.

یادداشت‌ها

۱. سجادی، سیدعلی محمد. (۱۳۸۶). *مثنوی معنوی از نگاهی دیگر*. تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه.
۲. صفوی، سیدسلیمان. (۱۳۸۸). *ساختار معنایی مثنوی معنوی*. ترجمه‌ی مهوش السادات علوی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۳. ر. ک: ویل دورانت. (۱۳۸۰). *تاریخ تمدن*. ج ۳ (قیصر و مسیح)، ص ۷۶۴ به بعد و نیز رک. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم. (بی تا). *مسیحیت*. ص ۱۳۲، قم: انجمن معارف اسلامی ایران. و نیز رک. کونگ، هانس، (۱۳۸۴). *تاریخ کلیسای کاتولیک*. ترجمه‌ی حسن قنبری، ص ۸۱، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۴. «به حکم اولیای محلی برای آنکه [یهودیان] به کلی از سایرین جدا مانده با مردم مخلوط نشوند، برای خود محله‌ی خاصی در بدترین نقاط شهرها معین کردند با دیوارهای بلند که آن‌ها را «گتو» می‌گفتند و آن بیچارگان محکوم بودند که شب‌ها از محله بیرون نیایند؛ و الاً به قتل می‌رسیدند و نیز برای آنکه شناخته شوند و مورد خفت و اهانت قرار بگیرند در غالب بلاد آن‌ها را مجبور می‌کردند که قطعه‌ی قماش زرد رنگی روی جامه‌ی خود به علامت یهودیت بر سینه بدوزند تا شناخته شوند.» (جان بی. ناس، (۱۳۷۵). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه‌ی علی اصغر حکمت، ص ۵۶۶، تهران: علمی و فرهنگی و نیز رک. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، (۱۳۹۵). *یهودیت*. قم: طه.
۵. برای اطلاع بیشتر رک. *قصص قرآن مجید برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری مشهور به سوراآبادی*. (۱۳۷۵). به تصحیح یحیی مهدوی، ص ۴۴۰، تهران: خوارزمی. و نیز رک. ابواسحاق نیشابوری. (۱۳۸۲). *قصص الانبیاء*. به تصحیح حبیب یغمایی، تهران: علمی و فرهنگی و نیز رک. رامیار، محمود. (۱۳۷۱). *در آستانه‌ی سالزاد پیامبر (ص)*. ص ۴۷، دفتر نشر فرهنگ اسلامی. و همچنین رک. بابایی، مهناز. (۱۳۹۹). *ساسانیان و اعراب*. صص ۳۳-۶۲، تهران: مروارید و نیز طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۳). *تفسیرالمیزان*. ج ۲۰، صص ۶۰۴-۶۰۸، ترجمه‌ی سیدمحمدباقر موسوی همدانی، نشر فرهنگی رجاء. و نیز رک. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (۱۳۷۰). *مروج الذهب*. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، ج ۱، صص ۵۹ و ۴۴۰، علمی و فرهنگی. و همچنین رک. ن. و. پیگولوسکایا. (۱۳۷۲). *اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران در سده‌های چهارم- ششم میلادی*. ترجمه‌ی عنایت‌الله رضا، ص ۱۸۸ به بعد، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات

فرهنگی (پژوهشگاه). نیز رک. نولدکه، تئودور. (۱۳۸۸). تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان. ترجمه‌ی عباس زریاب‌خویی، ص ۲۰۴ به بعد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. و نیز رک. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان. (۱۳۶۲). مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی. ص ۹، تهران: امیرکبیر. و نیز رک. کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۷۵). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه‌ی رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب، ص ۴۹۲. و نیز رک. دریایی، تورج. (۱۴۰۰). ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان. ترجمه‌ی آهنگ حقانی، محمود فاضلی بیرجندی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه، ص ۱۷۲ به بعد.

۶. نیز رک. بابایی، مهناز. (۱۳۹۹). ساسانیان و اعراب. ص ۲۹، تهران: مروارید.

۷. نیز رک. _____ (۱۳۹۹). ساسانیان و اعراب. ص ۲۶.

۸. نصرالله منشی، ابوالمعانی. (۱۳۶۱). کلیله و دمنه. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، تهران: دانشگاه تهران، ص ۲۸۶ به بعد.

۹. برای نمونه رک. اصفهانی، ابونعیم. (۱۴۱۲ ق.). دلائل النبوة. به تحقیق محمد رواس قلعه‌چی و عبدالبر عباس، بیروت: دارالنفائس. و نیز رک. بیهقی، ابوبکر احمدبن حسین، دلائل النبوة. (۱۳۶۱). ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: علمی و فرهنگی و همچنین رک. همدانی، قاضی عبدالجباربن‌احمد. (بی‌تا). تثبیت دلائل النبوة. به تحقیق عبدالکریم عثمان، قاهره: دارالمصطفی.

۱۰. ﴿قَالُوا أَوْفُوا لَكَ وَاتَّبِعُوا الْأُزْدُلُونَ﴾. (شعراء/ ۱۱۱) و نیز: ﴿وَمَا تَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ﴾ (هود/ ۲۷) و یا رک. زخرف/ ۵۲-۵۳.

۱۱. مریم/ ۲۷-۳۴.

۱۲. رک. سوره‌ی انعام/ ۵۲ و هود/ ۲۹-۳۰ و شعرا/ ۱۱۱-۱۱۴ و نیز عبس/ ۱-۴.

۱۳. ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ، وَ فَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ، قَالَ فَعَلْتُنَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الصَّالِينَ، فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ، وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ، قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ، قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ، قَالَ رَبُّكُمْ وَ رَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ، قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ أَلَيْهِ أَرْسِلْ إِلَيْنَا لِمَجْنُونٍ، قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ، قَالَ لَئِنْ اتَّخَذتُ لِلهَا عِزِّي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾. (شعراء/ ۱۸-۲۰).

۱۴. رک. غافر/ ۲۸-۴۵.

۱۵. و نیز رک. بقره/۱۷۰، مائده/۱۰۴، یونس/۷۸، زخرف/۲۲ و ۲۳، شعراء/۷۴.
۱۶. و نیز رک. (نساء/۴۶)، (نساء/۱۵۵)، (اعراف/۳ و ۱۰)، (مؤمنون/۷۸)، (غافر/۵۸)، (ملک/۲۳) و (حاقه/۴۱ و ۴۲). و نیز رک. (شعراء/۶۷، ۱۰۳، ۱۲۱، ۱۳۹، ۱۵۸، ۱۷۴، ۱۹۰) و (روم/۴۲).
۱۷. رک. (مائده/۲۰-۲۴)

منابع

- قرآن کریم. (۱۳۹۹). ترجمه‌ی صالحی نجف‌آبادی، تهران: کویر.
- نهج‌البلاغه. (۱۳۸۰). ترجمه‌ی محمد دشتی، قم: چاپ بعثت.
- اصفهان‌ی، ابونعیم. (۱۴۱۲ ق.). *دلائل النبوة*. به تحقیق محمد رواس قلعه‌جی و عبدالبر عباس، بیروت: دارالنفائس.
- بابایی، مهناز. (۱۳۹۹). *ساسانیان و اعراب*. تهران: مروارید.
- بی. ناس جان. (۱۳۷۵). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه‌ی علی اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.
- بیهقی، ابوبکر احمدبن حسین. (۱۳۶۱). *دلائل النبوة*. ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- پیگولوسکایا، ن. و. (۱۳۷۲). *اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران در سده‌های چهارم- ششم میلادی*. ترجمه‌ی عنایت‌الله رضا، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)
- دریایی، تورج. (۱۴۰۰). *ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان*. ترجمه‌ی آهنگ حقانی، محمود فاضلی بیرجندی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- رامیار، محمود. (۱۳۷۱). *در آستانه‌ی سالزاد پیامبر (ص)*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سجادی، سیدعلی محمد. (۱۳۸۶). *مثنوی معنوی از نگاهی دیگر*. تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه.

- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم. (۱۳۹۵). *یهودیت*. قم: طه.
- _____ . (بی‌تا). *مسیحیت*. قم: انجمن معارف اسلامی ایران.
- صفوی، سیدسلیمان. (۱۳۸۸). *ساختار معنایی مثنوی معنوی*. ترجمه‌ی مهوش السادات علوی، تهران: میراث مکتوب.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۶۳). *تفسیرالمیزان*. ترجمه‌ی سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران: رجاء.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۳). *منطق‌الطیر*. تهران: سخن.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان. (۱۳۶۲). *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی*. تهران: امیرکبیر.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۷۵). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه‌ی رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب.
- کونگ، هانس. (۱۳۸۴). *تاریخ کلیسای کاتولیک*. ترجمه‌ی حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- مسعودی، ابوالحسن علی‌بن‌حسین. (۱۳۷۰). *مروج‌الذهب*. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. به کوشش توفیق سبحانی، تهران: سازمان ارشاد اسلامی.
- نصرالله منشی، ابوالمعالی. (۱۳۶۱). *کلیله و دمنه*. به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، تهران: دانشگاه تهران.
- نولدکه، تئودور. (۱۳۸۸). *تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان*. ترجمه‌ی عباس زریاب‌خویی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نیشابوری، ابواسحاق. (۱۳۸۲). *قصص الانبیاء*. به تصحیح حبیب یغمایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نیشابوری، ابوبکر عتیق مشهور به سوراآبادی. (۱۳۷۵). *قصص قرآن مجید*. به تصحیح یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.

ویل دورانت. (۱۳۸۰). تاریخ تمدن. ج ۳ (قیصر و مسیح)، ترجمه‌ی حمید عنایت، پرویز داریوشی و علی اصغر سروش، تهران: علمی و فرهنگی.

همدانی، ربیع‌الدین اسحاق بن محمد. (۱۳۷۷). سیرت رسول‌الله. به تصحیح اصغر مهدوی، تهران: خوارزمی.

همدانی، قاضی عبدالجبار بن احمد. (بی‌تا). تثبیت دلائل النبوة. به تحقیق عبدالکریم عثمان، قاهره: دارالمصطفی.

