



University of Science and Quranic Knowledge
Tehran Faculty of Quranic Sciences

The Influence of Rumi's Thought on Prophethood in the Quran

Narges Amiri¹  ; Sepideh Sepehri²  ; Maryam Mohammadi³ 

1. PHD student, department of Persian literature, North Tehran branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. nargesamiri513@gmail.com
2. Faculty Member Department of Persian literature, Roudheh Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. sepideh.sepehri2363@yahoo.com
3. Full-time faculty Member, Department of Persian Literature, North Tehran branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. maryam.mohammadi51@gmail.com

Research Article



Abstract

In his works, particularly in *Fihi Ma Fihi*, Rumi emphasizes the mystical and Quranic concepts surrounding prophethood as central to understanding truth and human perfection. He posits that prophets are not merely intermediaries for conveying divine revelation; rather, they are individuals who attain the absolute truth and divine light by transcending human limitations. Molana Jalal al-Din Rumi, as one of the most prominent poets and thinkers of Islamic mysticism, reflects a profound and significant influence of Quranic teachings in his works. This study analyzes the role of the Quran in Rumi's writings, particularly in *Masnavi-ye Ma'navi* and *Fihi Ma Fihi*. It then focuses on key concepts such as revelation, prophethood, the status of prophets, and their role in guiding humanity to explore the impact of Quranic verses on the formation and development of Rumi's ideas about prophethood. This research, conducted through a descriptive-analytical methodology, explores the Quranic aspects of prophetic thought in Rumi's writings, with particular focus on *Fihi Ma Fihi*. The findings indicate that Rumi addresses various facets of prophethood, including revelation, inspiration, and the spiritual status of saints in relation to prophets, elucidating their roles as spiritual and moral guides for humanity. Furthermore, he does not confine revelation solely to prophets, asserting that saints and spiritually advanced individuals can also receive inspiration or inner revelation. This study demonstrates how Rumi employs Quranic teachings to strengthen and articulate his mystical perspectives, presenting prophethood as an exemplar of human perfection and a pathway to divine knowledge and ethical living.

Keywords: Prophethood, Rumi, *Masnavi-ye Ma'navi*, *Fihi Ma Fihi*, Interpretation.

Received: 2024-11-20; Received in revised form: 2024-12-14; Accepted: 2024-12-21; Published online: 2024-12-21

◆ How to cite: sepehri, S., Mohammadi, M. and amiri, N. (2024). The Influence of the Quran on Rumi's Thoughts Regarding Prophethood. *Quranic comentations*, 6(11), P58-79. [10.22034/qc.2024.489713.1133](https://doi.org/10.22034/qc.2024.489713.1133)

©The Author(s). Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



tavil.quran.ac.ir

تأثیرپذیری مولانا از قرآن در اندیشه‌های مربوط به نبوت

نرگس امیری^۱، سپیده سپهری^۲، مریم محمدی^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه ادبیات فارسی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. nargesamiri513@gmail.com

۲. عضو هیئت علمی، گروه ادبیات فارسی، واحد رودهن، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
sepideh.sephri2363@yahoo.com

۳. عضو هیئت علمی تمام وقت، گروه ادبیات فارسی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
maryam.mohammadi51@gmail.com

بیروشنی



چکیده

مولانا در آثار خود، به‌ویژه در «فیه مافیه»، با تأکید بر مفاهیم عرفانی و قرآنی، نبوت را به‌عنوان محوریت شناخت حقیقت و کمال انسانی تبیین می‌کند. او معتقد است که پیامبران نه تنها واسطه‌ای برای انتقال وحی الهی هستند، بلکه انسان‌های کاملی‌اند که با گذر از مراتب بشری به حقیقت مطلق و نور الهی می‌رسند. مولانا به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین شاعران و متفکران عرفان اسلامی، نگاه عمیق و متأثری از آموزه‌های قرآنی در آثار خود دارد. در این پژوهش، ابتدا جایگاه قرآن در آثار مولانا، به‌ویژه مثنوی معنوی و فیه مافیه، تحلیل می‌شود. سپس، با تمرکز بر مفاهیم کلیدی همچون وحی، رسالت، مقام پیامبران و نقش آن‌ها در هدایت بشر، تأثیر آیات قرآنی در شکل‌گیری و توسعه اندیشه‌های مولانا درباره نبوت بررسی می‌گردد. هدف از این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است، واکاوی جنبه‌های قرآنی اندیشه‌های مرتبط با نبوت در آثار مولوی است. «فیه مافیه» به‌طور ویژه در این میان مورد توجه بوده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد مولانا به جنبه‌های مختلف نبوت، از جمله وحی، الهام و مقام معنوی اولیا در رابطه با پیامبران، اشاره می‌کند و نقش آنان را به‌عنوان راهنمایان معنوی و اخلاقی برای بشر تبیین می‌نماید. او همچنین وحی را تنها محدود به پیامبران نمی‌داند و بر این باور است که اولیا و انسان‌های معنوی نیز می‌توانند به نوعی از وحی دل یا الهام بهره‌مند شوند. این پژوهش نشان می‌دهد که چگونه مولانا از آموزه‌های قرآنی برای تقویت و تبیین دیدگاه‌های عرفانی خود استفاده کرده و نبوت را به‌عنوان الگویی از کمال انسانی و راهی برای رسیدن به معرفت الهی و زندگی اخلاقی مطرح می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: نبوت، مولوی، مثنوی معنوی، فیه مافیه، تائویل.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۰ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۹/۲۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۸ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۰۸

استناد به این مقاله: سپهری، سپیده، محمدی، مریم و امیری، نرگس. (۱۴۰۳). تأثیرپذیری مولانا از قرآن در اندیشه‌های مربوط به نبوت. *مطالعات تائولی قرآن*. ۶(۱۱)، ۷۹-۵۸. [10.22034/qc.2024.489713.1133](https://doi.org/10.22034/qc.2024.489713.1133)

۱. طرح مسئله

جلال‌الدین محمد بلخی، معروف به مولانا (۵۶۰۴ق. - ۵۶۷۲ق.)، یکی از بزرگترین شاعران و عارفان ایرانی در قرن هفتم هجری است که تأثیری عمیق بر ادبیات و عرفان اسلامی داشته است. مولانا در شهر بلخ متولد شد و بعدها در قونیه زندگی کرد. آثار او، به‌ویژه مثنوی معنوی، سرشار از مفاهیم عمیق عرفانی و دینی است که بسیاری از آن‌ها از منابع اسلامی، به‌ویژه قرآن، الهام گرفته‌اند. دیدگاه‌های مولانا در زمینه‌های گوناگون مانند عشق الهی، معرفت، ورستگاری انسان، با آموزه‌های قرآنی پیوند دارد و این پیوند را می‌توان در جای‌جای اشعار و آثار او مشاهده کرد. مولانادر کتاب گران سنگ «فیه مافیه»، بیش از هر موضوعی، به انسان و اصناف آدمیان، بخصوص کاملان و اولیای حق پرداخته و جایگاه، اهمیت و ارزش و صفات ظاهری و باطنی آنان را به وضوح، یا در قالب تمثیل و حکایت بیان کرده است. او از اولیای الهی در مثنوی به نام‌های «قطب»، «ابدال»، «شیخ»، «پیر»، «کامل»، «عاشق»، «عارف» و «ولی» یاد می‌کند. «مولوی به سبب آنکه اولیاء را مظهر صفات حق می‌داند، به سالکان و مخاطبان همواره توصیه می‌کند که خدمت به اولیای حق را فرونگذارند» (مولوی، ۱۳۹۹: ۲۳۳۹ - ۲۳۳۴) و چنگ در دامن هدایت و ارشاد آنها زنند (همان، ۵، ابیات ۷۴۱ - ۷۴۲) و هرگز - چه در ظاهر و چه در باطن - آنان را انکار نکنند و رعایت ادب را در پیشگاه ایشان و در ضمیر و نهان داشته باشند (همان، ۳۲۱۸ - ۳۲۲۰) تا مشمول انفاسی قدسی آنان و در نتیجه، رحمت و عنایت حق گردند. فنای صفات اولیاء در صفات حق؛ اولیاء انسان‌های کاملی هستند که به سبب ریاضت و خودسازی و تهذیب نفس و سیر و سلوک باطنی، به هدایت یک پیر کامل راه‌دان و عنایت حق، پس از سال‌ها تحمل سختی و مرارت، به قدر استعداد خویش، وجود خود را از صفات بشری و نفسانی و وابستگی‌های دنیوی و جسمانی پاک کرده‌اند و به صفات حق آراسته شده‌اند. چنین کاملانی در حقیقت از خود فانی و در حق باقی گشته‌اند. در این صورت، تمامی گفتار و کردار آنان عین صواب و راستی است و اجرای دستورات ایشان بر دیگران واجب (الهامی، ۱۳۷۴: ۱۳۹). در این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است، هدف آن است که جنبه‌های قرآنی اندیشه‌های مرتبط با نبوت در آثار مولوی مورد واکاوی قرار بگیرد. به‌طور ویژه «فیه مافیه» در این میان مورد توجه بوده است. تأثیرپذیری مولانا از قرآن یکی از موضوعات محوری در مطالعات مولوی‌شناسی است و پژوهش‌های متعددی به بررسی این ارتباط پرداخته‌اند. اما در بیشتر این پژوهش‌ها، بررسی کلی و عمومی از تأثیرات قرآن بر مولانا ارائه شده و به‌طور خاص به بحث نبوت توجه

کمتری شده است. این پژوهش با تمرکز ویژه بر اندیشه‌های مولانا در باب نبوت و بررسی تطبیقی این افکار با آیات و آموزه‌های قرآنی، سعی دارد نوآوری‌ای در تحلیل و تفسیر ارتباط میان عرفان مولوی و مفاهیم قرآنی ارائه دهد. هدف این تحقیق، تبیین عمیق‌تر جایگاه نبوت در عرفان مولانا و تأثیر مستقیم قرآن در شکل‌گیری این مفاهیم است.

۲. جلوه‌های نبوت رسول اکرم (ص) در آثار دیگر شاعران

توصیف انبیا و راه و مسیر آنها مختص مولوی نبوده و شاعران زیادی کوشیده‌اند تا با نام بردن از انبیا، مسلک آنان را شرح داده و ارادت خویش را نشان دهند. به عنوان نمونه این مثنوی در باب نبوت و انبیا بسیار شهره است:

انبیا ز آسمان پیاده شدند از پس خجلت آدم از دل و جان نوح در حصن عصمت جسته تاج بر سر نهاده میکائیل موسی سوخته بر آذر تو با ثنای تو عقد بسته بهم باطبق روح قدس و روح امین ز امر تو متفق چهار امیر برنه ای شاه عالم و آدم ادهم و اشهب از برای تو است	از وساده به سوی ساده شدند بر درت «رَبَّنَا ظَلَمْنَا» خوان روح در چاکری کمر بسته غاشیه بر کتف نهاده خلیل «أَرْنِي» گوی گشته بر در تو در عَزَب خانه، عیسی مریم منتظر مانده نای خواجه صور مرکز و اخضر و هوا و ائیر داغ بر رانِ اَشْهَب و اَدهم آن سراوین سرا برای تو است
---	---

(سنایی، ۱۳۹۹: ۲۷۸)

این ابیات از سنایی (درگذشته ۵۴۵ ه.ق) به توصیف عظمت و جایگاه نبوت در چارچوبی عرفانی و دینی می‌پردازد و پیامبران را به عنوان حاملان وحی و واسطه‌های فیض الهی به تصویر می‌کشد. سنایی (درگذشته ۵۴۵ ه.ق) از جمله شاعران برجسته‌ای است که در آثار خود به مسائل عرفانی و دینی پرداخته و مفاهیم عمیق مذهبی را با زبان شاعرانه به تصویر کشیده است. یکی از موضوعات برجسته در اشعار سنایی، توجه به مفهوم «نبوت» و «نبی» و تجلی آن در آموزه‌های اسلامی است. سنایی در این مثنوی مورد اشاره، پیامبران را نمایندگانی می‌داند که از آسمان به زمین آمده‌اند تا در پاسخ به خطای انسانی (اشاره به گناه آدم) نقش واسطه میان خداوند و بشر را ایفا کنند. تعبیر «پیاده شدند» استعاره‌ای است از فروتنی و تعهد پیامبران در قبال وظیفه‌ای الهی که بر دوش آن‌ها نهاده شده است. هر پیامبر در این ابیات با یکی از ویژگی‌های برجسته خود توصیف شده است: نوح در حصن عصمت قرار دارد، ابراهیم غاشیه بر دوش در خدمت خداوند است، موسی با اشتیاق به دریافت حقیقت در برابر نور الهی به سوختن می‌رسد، و عیسی در انتظار

نای صور (احتمالاً اشاره به قیامت) قرار دارد. این توصیف‌ها جایگاه پیامبران را نه تنها به عنوان هدایت‌گران بشری، بلکه به عنوان بندگانی خاضع در برابر خداوند به نمایش می‌گذارد. سنایی همچنین به ارتباط پیامبران با عناصر متافیزیکی و طبیعت اشاره می‌کند: «مرکز و اخضر و هوا و اثیر» و «ادهم و اشهب» به عنوان بخش‌هایی از عالم هستی، نشان‌دهنده آن است که پیامبران نه تنها در عالم انسانی، بلکه در کل نظام هستی نقش واسطه‌ای دارند. استفاده از استعاره‌هایی همچون «تاج میکائیل» و «روح القدس» نشان می‌دهد که پیامبران نه تنها مقام زمینی، بلکه جایگاه فرامادی و آسمانی دارند که از امر الهی سرچشمه می‌گیرند. در نهایت، این ابیات نبوت را به عنوان نقطه اتصال انسان و خدا معرفی می‌کنند؛ پیامبران واسطه‌هایی هستند که با خضوع و تواضع، مسئولیت بزرگ هدایت بشر را بر عهده گرفته‌اند، و این نقش، آنان را به بخشی از تجلی الهی تبدیل کرده است. عراقی (درگذشت ۵۶۸۸.ق.)، شاعر دیگر این پارسی‌گوی نیز به نبوت توجه ویژه‌ای نشان داده است:

گفتا به صورت از چه ز اولاد آدمم
روشن شود از روشنی ذات من جهان
آن دم کزو مسیح همی مرده زنده کرد
فی الجملة مظهر همه اشیاست ذات من
از روی مرتبت به همه حال برترم
گر پرده صفات خود از هم فرودم
یک نفخه بود از نفس روح پرورم
بل اسم اعظم به حقیقت جو بنگرم
(عراقی، ۱۳۹۱: ۳۵۰)

عراقی نیز در این توصیفات متأثر از آیات قرآن است. بیت «آن دم کزو مسیح همی مرده زنده کرد» به آیه ۱۱۰ سوره مائده اشاره دارد. در این آیه آمده است: «... و هنگامی که از گل، شکل مرغی به امر من ساخته و در آن می‌دمیدی تا به امر من مرغی می‌گردید، و کور مادرزاد و پیس را به امر من شفا می‌دادی، و آن گاه که مردگان را به امر من (از قبر) بیرون می‌آوردی...».

این شعر از عراقی به توصیف جایگاه و شأن نبوت از منظر عرفانی و هستی‌شناختی می‌پردازد. در این ابیات، شاعر با زبانی پر از استعاره و تصاویر عمیق معنوی، به تجلی صفات الهی در ذات پیامبران اشاره می‌کند و آنان را مظهری از حقیقت و اسماء الهیمی داند. در بیت «گفتا به صورت از چه ز اولاد آدمم / از روی مرتبت به همه حال برترم»، شاعر به رابطه وجودی پیامبران با انسان‌ها اشاره می‌کند. پیامبران از نظر ظاهر و جسم بخشی از انسانیت هستند، اما از نظر مرتبت و مقام، در جایگاهی بالاتر قرار دارند. این بیت تأکید می‌کند که نبوت یک شأن الهی است که پیامبران را از سایر انسان‌ها متمایز می‌کند. بیت «روشن شود از روشنی ذات من جهان» به جنبه هدایت‌گری نبوت اشاره دارد. پیامبران همچون نوری هستند که تاریکی جهل و

گمراهی را روشن می‌کنند. این تصویر، رسالت پیامبران را در هدایت انسان‌ها به سوی حقیقت و روشنایی آشکار می‌سازد. در بیت «آن دم کزو مسیح همی مرده زنده کرد / یک نفخه بود از نفس روح پرورم»، شاعر به معجزات پیامبران، به ویژه معجزه زنده کردن مردگان توسط مسیح، اشاره می‌کند. عراقی این قدرت را ناشی از نفس الهی پیامبران می‌داند، تأکیدی بر این که پیامبران واسطه فیض الهی هستند و معجزات آن‌ها نمودی از قدرت خداوند است، نه توانایی شخصی. در بیت «بل اسم اعظم به حقیقت جو بنگرم»، شاعر به مقام پیامبران به عنوان مظهر اسم اعظم الهی اشاره می‌کند. این بدان معناست که پیامبران در مقام نبوت، جلوه‌ای کامل از صفات و اسماء الهی هستند و ارتباط میان ذات الهی و جهان انسانی را برقرار می‌کنند. بیت «گر پرده صفات خود از هم فرودرم» نشان دهنده جایگاه والای نبوت به عنوان نقطه اتصال انسان و خدا است. پیامبران می‌توانند پرده صفات را کنار زده و حقیقت ذات الهی را به انسان‌ها نمایان کنند. این امر، رسالت آن‌ها را فراتر از دنیای مادی قرار می‌دهد و به حوزه الهی می‌برد.

به گفته گلدزیهر^۱ این نظریه «نبی صادق» در اصل به گنوسیست مسیحی بازگشت می‌کند یعنی اندیشه‌ای که مواعظ هومیلین (Homilien) منسوب به قدیس کلیمانس از آن سخن گفته:

«جز یکی نبی صادق بیش وجود ندارد و او انسانی است که خداوند او را آفریده و روح قدسی بدو بخشیده و از خلال قرون جهان از همان آغاز می‌گذرد با نام‌ها و صورت‌های متفاوت تا رحمت الهی شامل او شود و به آسایش ابدی دست یابد پس از قرون و اعصار^۲». بر حسب نظریه گلدزیهر، الْمُقَنَع نخشی، نخستین کسی است که در عصر اسلامی به این نظریه اعتقاد داشته و معتقد بوده است که خود یکی از تجسدهای همین روح قدسی است و حتی از صورت‌های پیشین این ظهور هم خود را فراتر می‌دیده است، و به گفته نخشی مؤلف تاریخ بخارا، می‌گفته است که «ایشان نفسانی بودند و من (المقنع) روحانی‌ام» (تاریخ بخارا، چاپ مدرس رضوی، ۹۳ به نقل از همان، ۱۸۵) و به نظر گلدزیهر این اندیشه به گونه‌ای دیگر در آرای اسماعیلیه نیز ظهور کرده با این تفاوت که آنان به صورت منطقی‌تری این نظریه را تعقیب کرده‌اند و به جای تجسد روح قدسی از تجلی «عقل گونی» در ادوار مختلف به صورت «ناطق» سخن گفته‌اند و بیشتر متأثر از نظریه افلاطونی صدور بوده‌اند (گلدزیهر، ۱۳۸۶: ۱۰۵).

۳. جلوه‌های نبوت در فیه ما فیه مولانا

۳-۱. نبوت در ارتباط با توحید

فیه ما فیه نیز در ترسیم سیمای نبوت، محتوای بسیار دارد. مولوی، نبوت را جدا و منفک از توحید نمی‌داند، این باور به یگانگی خداوند است که باور به نبی او را نیز در پی دارد، و اعتقاد به نبی چیزی جز اعتقاد به ذات اقدس باری تعالی نیست:

«شیخی از هندستان قصد بزرگی کرد، چون به تبریز رسید بر در زاویه شیخ رسید، از اندرون زاویه آواز آمد که بازگرد. در حق تو نفع این است که برین در رسیدی. اگر شیخ را ببینی، ترا زیان دارد. سخن اندک و مفید همچنان است که چراغی افروخته، چراغی نافروخته را بوسه داد و رفت. آن در حق او بس است و او به مقصود رسید. نبی آخر آن صورت نیست. صورت او اسب نبی است، نبی آن عشق است و محبت و آن باقی ست همیشه همچنان که ناقه صالح صورتش ناقه است. نبی آن عشق و محبت است و آن جاوید است...»

یکی گفت که بر مناره خدا را تنها چراغی نمی‌گویند و محمد را نیز یاد می‌آورد گفتندش که آخر ثنای محمد ثنای حق است مثلش همچنان که یکی بگوید که خدا پادشاه را عمری دراز دهاد و آنکس را که مرا به پادشاه راه نمود یا نام و اوصاف پادشاه را به من گفت ثنای او به حقیقت ثنای پادشاه باشد» (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۹۹). از این رو به زعم مولوی، ستایش پیامبر جز به معنی ستایش پروردگار نیست. از این رو صورت انبیا و اسم ایشان نیست که دارای اعتبار است. بلکه راه و رسم و مسلکشان که عشق است، نبوت ایشان است و از این رو چون عشق نبوت است، عاشق نبی بودن، همان عاشق شدن به ذات پروردگار است.

این بخش از فیه ما فیه نشان‌دهنده تأثیرپذیری عمیق مولانا از قرآن در تبیین رابطه میان توحید و نبوت است. مولانا با بهره‌گیری از مفاهیم قرآنی، نبوت را به عنوان واسطه‌ای برای تجلی و تحقق توحید در زندگی انسان‌ها معرفی می‌کند. - نبوت به عنوان واسطه عشق الهی و توحید: مولانا در این متن نبوت را فراتر از ظاهر جسمانی و عملکرد تاریخی پیامبران توصیف می‌کند و به جوهر معنوی نبوت که عشق و محبت الهی است، اشاره دارد. او با استفاده از استعاره‌های قرآنی، نبوت را همچون «ناقۀ صالح» می‌بیند؛ ناقه‌ای که ظاهرش جنبه‌ای مادی دارد، اما معنای آن، جلوه‌ای از قدرت و رحمت الهی است. پیامبران در این نگاه، حاملان عشق الهی هستند که وظیفه دارند انسان‌ها را از طریق این عشق به توحید و شناخت خداوند هدایت کنند. این دیدگاه مولانا با آیاتی از قرآن مانند:

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران: ۳۱) هماهنگ است، که در آن پیامبر به عنوان واسطه محبت و عشق الهی معرفی می‌شود. مولانا نیز بر این باور است که پیامبران نه تنها راهنمای انسان‌ها به سوی خدا هستند، بلکه عشق و محبت الهی را در میان آن‌ها تجلی می‌دهند.

- وحدت در ثنای خدا و پیامبر: مولانا در ادامه با اشاره به این که ثنای پیامبر ثنای خداست، رابطه‌ای مستقیم میان توحید و نبوت برقرار می‌کند. این ایده ریشه در قرآن دارد، جایی که اطاعت از پیامبر معادل اطاعت از خداوند شمرده شده است: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» (نساء: ۸۰). او با تمثیل کسی که ثنای راهنما را به عنوان ثنای پادشاه برمی‌شمارد، این مفهوم را توضیح می‌دهد که پیامبران، واسطه‌های رساندن انسان به خدا هستند. بنابراین، ستایش پیامبران به معنای ستایش خداوند است، چرا که آن‌ها تنها برای معرفی خداوند و تجلی صفات الهی عمل می‌کنند.

- ارتباط توحید و نبوت در نگاه مولانا: مولانا در این متن، نبوت را جزئی جدایی‌ناپذیر از توحید معرفی می‌کند. او معتقد است که پیامبران همچون چراغ‌هایی هستند که نور خداوند را به جهان منتقل می‌کنند و انسان‌ها را از تاریکی به نور هدایت می‌نمایند. این نقش، جنبه‌ای الهی به نبوت می‌بخشد، به گونه‌ای که نبوت دیگر صرفاً نقشی تاریخی نیست، بلکه بخشی از نظام الهی و معنوی توحید است. به بیان دیگر، مولانا تأکید می‌کند که نبوت، به عنوان عشق و محبت الهی، جاودان است و ارتباط مستقیم با توحید دارد. همان‌گونه که توحید بر پایه‌ی وحدت خداوند استوار است، نبوت نیز تجلی همان وحدت در جهان انسانی است.

۳-۲. نبی اکرم به منزله انسان کامل

اصطلاح انسان کامل نخستین بار در یک اثر هرمسی به کار رفته است به نام خطبه نعاسنیه که از لحاظ سابقه این کلمه دارای کمال اهمیت است. در نوشته‌های هر مسی از قبیل (Poimandres)، سخن از پدر اشیاء یعنی (Novs) = (عقل) و آنتروپوس (=انسان) می‌رود که دومی ماهیتی برابر اولی دارد و اینکه در انسان، همه چیز هست (کون جامع) (همان: ۱۸۳). مفهوم انسان کامل یا کلمه الهیه The Logos در اسلام و تمدن اسلامی به صورت‌های مختلف تجلی کرده است. نیکلسون به بعضی از آنها اشارت می‌کند (نیکلسون، ۱۳۹۲: ۲۰۳-۲۰۵).

نکته مهم آنست که «کلمه الاهی» یا (The Logos) که رایج‌ترین تصویر آن با نام «انسان کامل» در عصر اسلامی رواج دارد مفهومی است که با تمام آمیختگی

که با عقاید اسلامی و قرآن و حدیث و حتی کلام شیعی دارد. دارای ریشه‌های غیر اسلامی است که عبارتست از اندیشه‌های یونانی (عفی‌فی، ۱۳۹۶: ۱۸۱)، ایرانی یا ترکیبی از جنبه‌های ایرانی و هلنی (تحقیقات هانس هانریش شدر، الانسان الکامل فی الاسلام، دراسات - الف بینها و ترجمها عبدالرحمن بدوی، قاهره ۱۹۵۰، ۶، به نقل از همان، ۱۸۲) و مانوی (بدوی، همانجا، ۱۱-۱۶ به نقل از همان، ۱۸۲). «گوتس» به این نتیجه رسیده است که در قرن پنجم پیش از میلاد در ایران تناظری میان انسان (به عنوان عالم اصغر) و جهان (به عنوان عالم اکبر) وجود داشته است و در نبردی که میان جهان مینوی و جهان اهریمنی وجود دارد. انسان به عنوان پیامبر و رسول خدا در برابر نیروهای اهریمنی به دفاع برمی‌خیزد (همان).

مرحله دیگری که در سیر اندیشه انسان کامل در عصر اسلامی باید مورد مطالعه قرار گیرد. مرحله آمیزش تصویرهای جهانی آنتروپوس (انسان) (کامل) یا «لوگوس» و «نوس» (Novs) در فلسفه یونانی ادوار متأخر است. این کار در عصر هلنیسم شکل یافته تا به دوره اسلامی رسیده است و در اندیشه‌های ابن عربی به اوج خود رسیده است. در کتاب الولوجیا که در اصل از فلوطین است و به اشتباه به نام ارسطو مشهور بوده است و در حدود سال ۲۲۶ هجری توسط عبدالملک ابن عبدالله حمصی به عربی ترجمه شده است. بحثی وجود دارد در باب انسان عقلی و انسان حسی. و در آنجا به هنگام بحث از صَنَم (= تمثال) انسان جسمانی و این که او فروتر از این انسان قرار دارد، می‌گوید: «همچنین است حالت این انسان، که صنمی است از برای «انسان اول حق» و مایه‌های ضعیفی از وجود آن «انسان اول حق» در او به ودیعت نهاده شده و آن «انسان اول حق» نوری است ساطع که در وی جمیع حالات انسانی اما به گونه‌ای افضل و اشرف و اقوی، وجود دارد.»

اندیشه انسان کامل در مسیر خود تا قرن ششم با مایه‌هایی از تصوف و تشیع [تأویل شده] ادامه یافت و در ابن عربی به اوج خود رسید و از طریق او در ادبیات ملل اسلامی، گسترش و دامنه وسیع یافت، فخرالدین عراقی، اوحد الدین کرمانی، شیخ محمود شبستری به تأثیر اندیشه‌های او، فکر انسان کامل را در ادبیات فارسی رواج بیشتری دادند تا به حدی که مهمترین بحث تصوف و ادبیات عرفانی شد. زیرا جوهر عقاید ابن عربی را تشکیل می‌دهد. در نظریه ابن عربی، انسان ماهیتی است که تمام جنبه‌های حادث و قدیم، لاهوتی و ناسوتی را با هم در خود دارد تا آنجا که در نظر او «خدا و انسان و جهان» در جوهر و مضمون،

شیء واحدی است. اینها مظاهری هستند برای یک فکر واحد و بر این اساس، انسان حلقه اتصال میان خدا و جهان است و انسان در چنین برداشتی، جانشین خدا و خلیفه الله است (همان جا، ص ۴۸ به نقل از همان، ۱۸۷-۱۸۹). با این همه، لویی ماسینیون خاورشناس بزرگ فرانسوی، عقیده دارد که نظریه انسان کامل در اسلام، دارای ریشه‌های سامی است و نه هلنی و اصرار دارد بر اینکه تکامل این نظریه را حاصل تدبر و تأمل در قرآن بداند و با اشاره به خطبه البیان^۱، ادامه این امر را در تشیع جست و جو می‌کند (ماسینیون، ۱۴۵: ۱۴۸-۱۴۹). اینک نمونه‌هایی از آثار افکار یاد شده در آثار مولوی:

تاج کرمناست بر فرق سرش	طوق اعطیناست آویز برش
جوهر انسان است و چرخ او را عرض	جمله فرع و پایه اند و او غرض
بحر علمی در نمی پنهان شده	در سه گز تن، عالمی پنهان شده

(مولوی، ۱۳۹۹: ۱۰۰۵)

این شعر از مولانا به طور برجسته‌ای تأثیرپذیری او از آموزه‌های قرآنی درباره نبوت و مفهوم انسان کامل را نشان می‌دهد. مولانا در این ابیات پیامبر را به عنوان انسان کامل معرفی می‌کند و بر جایگاه منحصر به فرد او به عنوان واسطه میان خداوند و بشر تأکید می‌ورزد. تحلیل این شعر در چند محور اصلی انجام می‌شود: پیامبر به عنوان انسان کامل در آموزه‌های قرآنی: مولانا در این شعر، پیامبر را مصداق کامل آیه‌ای همچون «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) می‌داند، که در آن خداوند به کرامت ذاتی انسان اشاره می‌کند. تعبیر «تاج کرمناست بر فرق سرش» بیان‌گر این است که پیامبر تجلی والاترین مرتبه کرامت انسانی است، چرا که او نماینده خداوند و واسطه هدایت بشر است. در ادامه، مولانا با اشاره به «جوهر انسان است و چرخ او را عرض» نشان می‌دهد که پیامبر به عنوان انسان کامل، جوهر وجود و هدف آفرینش است و جهان مادی (چرخ) تنها وسیله‌ای در خدمت اوست. این ایده با مضمون قرآنی «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) هماهنگ است که پیامبر را غایت رحمت الهی برای تمام عالم معرفی می‌کند.

- بیت «جمله فرع و پایه اند و او غرض» بیانگر ایده‌ای است که در عرفان اسلامی، پیامبر به عنوان انسان کامل، غایت و هدف خلقت شمرده می‌شود. این مفهوم ریشه در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء: ۱۰۷) دارد. مولوی معتقد است که تمام پدیده‌های هستی (فرع و پایه) در نهایت برای تحقق غایت وجودی

۱. خطبه البیان خطبه‌ای است منسوب به امیرالمؤمنین (ع) که قرائن سبک‌شناسی نشان می‌دهد که نمی‌تواند از قرون اولیه اسلام باشد، با این همه بعضی از غلامه شیعه بدان استناد کرده‌اند. متن خطبه البیان را لویی ماسینیون، تصحیح انتقادی کرده و ضمیمه الانسان الكامل عبد الرحمن بدوی، چاپ شده است. (زرین کوب، ۱۳۹۶: ۳۹۲).

انسان کامل (پیامبر) آفریده شده‌اند. در این نگاه، پیامبر واسطه میان خالق و مخلوق است که وظیفه دارد حقیقت الهی را به جهان مادی منتقل کند.

۳-۳. ویژگی‌های نبی در فیه ما فیه

مولوی با عبارات گوناگونی نبوت و جایگاه انبیا را در «فیه ما فیه» توصیف کرده است. خدا تقاضای آفرینش عالم را در ارواح انبیاء نهاد سپس عالم خلق شد. (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۲۵-۲۲۴) انبیاء هدف خداوند از خلقت را تحقق بخشیدند.

«بلکه به صد هزار یک منزل نتوانی ازین راه بریدن الا چون درین راه بروی چنانک از پای درآیی و بیفتی و ترا دیگر هیچ طاقت رفتن نماند بعد از آن عنایت حق ترا برگیرد چنانکه طفل را مادام که شیرخواره است او را بر می‌گیرند و چون بزرگ شد او را به وی رها می‌کنند تا می‌رود اکنون چون قواهای تو نماند در آن وقت که این قوتها داشتی و مجاهده‌ها می‌نمودی گاه میان خواب و بیداری به تو لطفی می‌نمودیم تا به آن در طلب ما قوت می‌گرفتی و اومیدوار می‌شدی این ساعت که آن آلت نماند لطفها و بخششها و عنایتهای ما را ببین که چون فوج فوج بر تو فرومی‌آیند که به صد هزار کوشش ذره‌ای از این نمی‌دیدی اکنون فَسِيحَ بِحِمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرُهُ استغفار کن ازین اندیشه‌ها و پندار که می‌پنداشتی آن کار از دست و پای تو خواهد آمدن و از ما نمی‌دیدی. اکنون چون دیدی که از ماست استغفار کن إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا. ما امیر را برای دنیا و ترتیب و علم و عملش دوست نمی‌داریم دیگرانش برای این دوست می‌دارند که روی امیر را نمی‌بینند پشت امیر را می‌بینند. امیر همچون آینه است و این صفتها همچون دُرهای ثمین و زرها که بر پشت آینه است آنجا نشانده‌اند آنها که عاشق زرد و عاشق دُرند نظرشان بر پشت آینه است و ایشان که عاشق آینه‌اند نظرشان بر دُر و زر نیست پیوسته روی به آینه آورده‌اند و آینه را برای آینگی دوست می‌دارند زیرا که در آینه جمال خوب می‌بینند از آینه ملول نمی‌گردند اما آنکس که روی زشت و معیوب دارد در آینه زشتی می‌بیند زود آینه را می‌گرداند و طالب آن جواهر می‌شود. اکنون بر پشت آینه هزار گونه نقش سازند و جواهر نشانند روی آینه را چه زیان دارد؟ اکنون حق تعالی حیوانیت و انسانیت را مرگب کرد تا هر دو ظاهر گردند که وَبِضِدِّهَا تَتَّبِعُنَّ الْأَشْيَاءَ تعریف چیزی بی‌ضد او ممکن نیست و حق تعالی ضد نداشت می‌فرماید که كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ بَانَ أَعْرَفَ پس این عالم آفرید که از ظلمت است تا نور او پیدا شود و همچنین انبیا و اولیا را پیدا کرد که أَخْرَجَ بِصَفَاتِي إِلَى خَلْقِي و ایشان مظهر نور حَقُّند تا دوست از دشمن پیدا شود و یگانه از بیگانه ممتاز گردد که آن معنی را از روی معنی ضد نیست الا به طریق صورت همچنانکه در

مقابله‌ی آدم، ابلیس و در مقابله‌ی موسی فرعون و در مقابله‌ی ابراهیم نمرود و در مقابله‌ی مصطفی (صلی الله علیه و سلم) ابوجهل الی مالانهایه پس به اولیا خدا را ضد پیدا شود اگرچه در معنی ضد ندارد چنانکه دشمنی و ضدی می نمودند کار ایشان بالا گرفت و مشهورتر می شد که یُریدُونَ لِیُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (مولوی، ۱۳۹۳: ۱۳۷-۱۳۸).

این بخش از فیه ما فیه از منظر مولانا ویژگی‌های نبی و جایگاه او را در رابطه با خداوند و انسان‌ها به تصویر می کشد. مولانا در این متن با تکیه بر آموزه‌های قرآنی، نبوت را تجلی کامل عشق الهی، اتصال انسان به حقیقت، و واسطه‌ای برای تمایز میان نور و ظلمت معرفی می کند. تحلیل این بخش در سه محور اصلی ارائه می شود:

- وابستگی نبی به عنایت الهی: مولانا تأکید می کند که نبی به قدرت و توانایی فردی متکی نیست، بلکه تمام موفقیت او وابسته به عنایت و لطف الهی است. او با استفاده از تشبیه به طفل شیرخواره، نشان می دهد که همان گونه که کودک بدون حمایت مادر قادر به زیستن نیست، پیامبر نیز بدون عنایت خداوند قادر به طی مسیر دشوار نبوت نیست. این دیدگاه مولانا مستقیماً از آموزه‌های قرآنی الهام گرفته است، به ویژه آیه "وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ" (هود: ۸۸) که تأکید دارد تمام توفیقات از جانب خداوند است. مولانا در ادامه بیان می کند که تلاش‌های بشری، هرچند ارزشمند، به تنهایی کافین نیستند؛ بلکه آنچه حقیقتاً انسان را به کمال می رساند، لطف الهی است که بدون تلاش انسان نیز می تواند شامل حال او شود. این تفکر، تأکیدی بر وابستگی پیامبران به خداوند و فروتنی آن‌ها در برابر اوست.

- نبی به عنوان آینه‌ی الهی: مولانا پیامبر را به آینه‌ای تشبیه می کند که نور الهی را منعکس می کند. او توضیح می دهد که مردم دو دسته اند: گروهی که به ظاهر و جنبه‌های بیرونی نبی (مانند معجزات یا اعمال شریعت) توجه دارند، و گروهی که به جوهر باطنی و نور الهی او نظر می کنند. این تمثیل بر اساس مفهوم قرآنی "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (انبیاء: ۱۰۷) ساخته شده است، جایی که پیامبر به عنوان تجلی رحمت و جمال الهی معرفی می شود. مولانا با این تشبیه نشان می دهد که پیامبر در ذات خود مظهر کمال و حقیقت الهی است و وظیفه او صرفاً انتقال شریعت نیست، بلکه ارائه جلوه‌ای از جمال و نور الهی به انسان هاست. این دیدگاه با مفهوم انسان کامل در عرفان اسلامی هم خوانی دارد، که در آن نبی کامل‌ترین مظهر اسماء و صفات الهی است.

- نبوت به عنوان تمایز نور از ظلمت: مولانا با اشاره به تقابل‌های قرآنی (مانند

آدم و ابلیس، موسی و فرعون، محمد (ص) و ابو جهل) نشان می دهد که وجود نبی برای آشکار شدن حق و باطل ضروری است. او به آیه "وَبِضْدِهَا تَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ" اشاره می کند و بیان می دارد که وجود ضدها در عالم، زمینه شناخت حقیقت را فراهم می کند. پیامبر در این تقابل ها مظهر نور الهی است که در برابر ظلمت دشمنان می ایستد و با مقاومت آن ها نور او آشکارتر می شود، همچنان که در آیه "يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ" (صف: ۸) آمده است. در دیدگاه مولانا، دشمنی با پیامبران نه تنها نور آن ها را خاموش نمی کند، بلکه باعث می شود نور الهی در وجود آن ها بیشتر نمایان شود و جایگاهشان در میان مردم تقویت گردد.

مولوی معتقد است که وحی تنها به انبیاء تعلق نداشته و هر انسانی می تواند وحی را بپذیرد:

«آنچه می گویند «بعد از مصطفی (صلی الله علیه و سلم) و پیغامبران علیهم السلام، وحی بر دیگران مُنزل نشود»، چرا نشود؟ شود الا آن را وحی نخوانند. معنی آن باشد که می گوید اَلْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ چون به نور خدا نظر می کند همه را ببیند. اول را و آخر را غایت را و حاضر را؛ زیرا از نور خدا چیزی چون پوشیده باشد؟ و اگر پوشیده باشد آن نور خدا نباشد. پس معنی، وحی هست اگرچه آن را وحی نخوانند» (مولوی، ۱۳۹۳: ۱۲۸ و ۱۲۹).

به عقیده صوفیان، سالک باید در عمل و مجاهدت بکوشد و باطن خویش را پاک نموده و همچون آینه جلا دهد تا در نتیجه آن، صور غیبی در دل وی منعکس گردد و باطن او به دریای بی کران علم الهی پیوند گیرد. این پیوستگی و ارتباط مایه وحی است که تمام دل های پاک، به وسع و اندازه طهارت خود از آن بهره و نصیب دارند و بدین معنی، مخصوص انبیا نیست و هرگز انقطاع نمی پذیرد. مقصود مولانا از وحی، همین لطیفه است نه معنی مصطلح آن در شریعت و تعبیرات متکلمین (استیس، ۱۳۹۰: ۱۳۸).

وحی وصول معنی به دل و یا از راه گوش به واسطه ملک، کلام خدا که به انبیا می رسد. در اصطلاح شرعی، و حقیقت آن پیوستگی دل است به عالم غیب و ظهور حقیقت بی واسطه تعلم، بدین معنی مخصوص انبیا نیست و در قرآن کریم برای اولیا نیز استعمال شده است: "وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي". (المائدة، ۵/ آیه ۱۱۱) و صوفیه وحی را منقطع نمی شمارند و ظاهراً مراد ایشان معنی اخیر است. مولانا، در فیه ما فیه به تصریح بیان می دارد که وحی بر دیگران نیز نازل می شود الا آن را وحی نخوانند و این همان است که به صورت

الهام و مکاشفه و رؤیای صادقه بر انسان‌های عادی با ایمان نمود می‌کند. مولانا در مثنوی درباره وحی در معنی عام چنین می‌گوید:

پس محل وحی گردد گوش جان وحی چه بود؟ گفتنی از حس نهان

(مولوی، ۱۳۹۹: دفتر اول، بیت ۱۸۷۱)

مولانا در حکایت «مژده دادن ابویزید از زادن ابوالحسن خرقانی...» می‌گوید پیشگویی بایزید و وقوف او بر رخداد‌های آینده ناشی از وحی الهی و اتصال او به لوح محفوظ است. وحیی که صوفیه برای پوشاندن از عوام، آن را وحی دل می‌نامند:

نه نجوم‌ست و نه رمل‌ست و نه خواب	وحی حق والله اعلم بالصواب
از پی روپوش عامه در بیان	وحی دل گویند آن را صوفیان
وحی دل گیرش که منظرگاه اوست	چون خطا باشد؟ چو دل آگاه اوست
مؤمنانینظر به نور الله شدی	از خطا و سهو آامن آمدی

(همان، دفتر چهارم، ابیات ۱۸۵۲ تا ۱۸۵۵)

پیش‌تر در باب انعکاس انسان کامل در ادبیات و عرفان بحث شد. مولوی نیز این مفهوم را مورد واکاوی قرار داده است. از منظر جلال‌الدین کرامت و برتری انسان نسبت به سایر موجودات به خاطر گنج یا معنایی است که خدا در وجود او قرار داده است. خدا از میان انسانها نیز برخی را برگزیده و آنگونه که بخواهد در او تصرف می‌کند و به خاطر مقام خلافت به آنها نیز قدرت تصرف در دیگران می‌دهد (بیات، ۱۳۸۸: ۱۰۹). خلق، همگی طفیل وجود انسان کامل هستند و او غایت خلقت است. حضرت محمد (ص) و حضرت ابراهیم (ع) مظهر انسان کامل هستند. البته هر یک از انبیاء مقامی خاص داشتند و بدان مُعظّم بودند. مولانا از گنج وجود آدمی با عنوان خاتم پادشاه یاد می‌کند:

«وجود آدمی مثال مزبله است تَلّ سرگین، الا این تَلّ سرگین اگر عزیزست جهت آنست که درو خاتم پادشاست و وجود آدمی همچون جوال گندمست، پادشاه ندا می‌کند که «آن گندم را کجا می‌بری؟ که صاع من دروست» او از صاع غافلست، و غرق گندم شده است، اگر از صاع واقف شود به گندم کی التفات کند؟ اکنون هر اندیشه که ترا به عالم علوی می‌کشد و از عالم سفلی سرد و فاطر می‌گرداند، عکس و پرتو آن صاع است که بیرون می‌زند. آدمی میل به آن عالم می‌کند، و چون بعکسه میل به عالم سفلی کند علامتش آن باشد که آن صاع در پرده پنهان شده باشد.» (مولوی، ۱۳۹۳: ۳۰۰).

و در جای دیگر می‌گوید:

«شرف آدمی نه به مال و جمال و هنر و فصاحت و بلاغت بلکه به معنایی است

که در او باقی است» (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۸۵). انسان برگزیده، صفات الهی (از جمله تصرف در عالم) پیدا می‌کند:

«و چه عجب می‌آید که آدمی از میان آدمیان این خصوصیت یابد که پا بر سر کیوان نهد، نه ما همه جنس خاک بودیم حق تعالی در ما قوتی نهاد که اما از جنس خود بدان قوت ممتاز شدیم و متصرف آن گشتیم و آن متصرف ما شد تا در وی تصرف می‌کنیم به هر نوعی که می‌خواهیم؛ گاه بالاش می‌بریم گاه زیرش مینهیم گاه سرایش می‌سازیم گاه کاسه و کوزه‌اش می‌کنیم گاه درازش می‌کنیم و گاه کوتاهش می‌کنیم. اگر ما اول همان خاک بودیم و جنس او بودیم حق تعالی ما را بدان قوت ممتاز کرد، همچنین از میان ما که یک جنسیم چه عجب است که اگر حق تعالی بعضی را ممتاز کند که ما به نسبت به وی چون جماد باشیم، و او در ما تصرف کند و ما از وی خبر باشیم و او از ما باخبر؟. این که می‌گوییم بی‌خبر، بی‌خبری محض نمی‌خواهیم، بلکه هر خبری در چیزی بی‌خبری است از چیزی دیگر، خاک نیز به آن جمادی از آنچه خدا او را داده است باخبر است که اگر بی‌خبر بودی آب را کی پذیرا شدی؟ و هر دانه‌ای را به حسب آن دایگی کی کردی و پروردی؟. شخصی چون در کاری مجتهد باشد و ملازم باشد آن کار را بیداری‌اش در آن کار بیخبری‌ست از غیر آن، ما ازین غفلت کلی نمی‌خواهیم، گربه را می‌خواستند که بگیرند هیچ ممکن نمی‌شد روزی آن گربه به صید مرغی مشغول بود به صید مرغ غافل شد او را بگیرتند، پس نمی‌باید که در کار دنیا به کلی مشغول شدن؛ سهل باید گرفتن و دربند آن نمی‌باید بودن، که نبادا این برنجد و آن برنجد؛ می‌باید که گنج نرنجد. اگر اینان برنجد اوشان بگرداند اما اگر او برنجد نعوذ بالله او را که گرداند؟ اگر تو را مثلاً قماشات باشد از هر نوعی به وقت غرق شدن عجب چنگ در کدام زنی؟ اگرچه همه در بایست است و لیکن یقین است که در تنگ چیزی نفیس، خزینه‌ای دست زنی که به یک گوهر و به یک پاره لعل هزار تجمل توان ساخت. از درختی میوه‌ای شیرین ظاهر می‌شود اگرچه آن میوه جزو او بود حق تعالی آن جزو را بر کل گزید و ممتاز کرد، که در وی حلاوتی نهاد که در آن باقی نهاد که بواسطه آن جزو بر آن کل رجحان یافت و لباب و مقصود درخت شد کقوله تعلق بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم.» (مولوی، ۱۳۹۳: ۳۲۶-۳۲۷).

انسان کامل، به لحاظ کمال، جامع جمیع انسان‌ها می‌باشد:

«صاحب دل کل است چون او را دیدی همه را دیده باشی که الصبذ کله فی جوف

الْقَرَأَ خَلْقَانِ عَالَمِ هَمَّهِ اجْزَايِ وَيْ اَوَّلِ اسْتِ» (همان: ۱۳۱).

جلال‌الدین معتقد است که انبیاء در هر مقامی که باشند، مطیع پروردگارانند: «موسی را (علیه السلام) به خلق مشغول کرد اگرچه به امر حق بود و همه به حق مشغول بود اما طرفیش را به خلق مشغول کرد جهت مصلحت و خضر را به کلی مشغول خود کرد و مصطفی را (صلی الله علیه و سلم) اول به کلی مشغول خود کرد بعد ازان امر کرد که خلق را دعوت کن و نصیحت ده و اصلاح کن مصطفی (صلوات الله علیه) در فغان و زاری آمد که آه یارب چه گناه کردم مرا از حضرت چرا می‌رانی؟ من خلق را نخواهم حق تعالی گفت «ای محمد هیچ غم مخور که ترا نگذارم که به خلق مشغول شوی در عین آن مشغولی با من باشی و یک سر موی از آنچه این ساعت با منی چون به خلق مشغول شوی هیچ ازان از تو کم نگردد در هر کاری که ورزی در عین وصل باشی.» (همان: ۱۱۸-۱۱۹).

نبی علم وحی دارد و ولی علم سر ولی به علم سر چیزها داند که نبی را از آن خبر نیست. این تفاوت بین ولی و نبی را مولانا در فیه مافیه چنین بیان کرده است (قنبری، ۱۳۸۶: ۲۰۷):

«بعد از مصطفی صلی الله علیه و سلم و پیغامبران علیهم السلام وحی بر دیگران منزل نشود چرا نشود الا آن را وحی نخوانند معنی آن باشد که می‌گوید المومن ینظر بنور الله چون به نور خدا نظر می‌کند همه را ببیند اول را و آخر را غایت را و حاضر را زیرا از نور خدا چیزی چون پوشیده باشد و اگر پوشیده باشد آن نور خدا نباشد پس معنی وحی هست اگرچه آن را وحی نخوانند» (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۰۹).

بنا به اظهار مولانا، انبیاء و اولیاء اولین کسانی‌اند که از بشریت عبور کرده و به حق روی آورده‌اند. لذا به طریق حق آشنایی دارند و یکدل و یکصدا خلق را به حق دعوت می‌نمایند و از هر اهرمی (حتی دنیا) بهره می‌برند تا مردم هدایت شوند. گاه نیز از طریق جذب و تصرف در افراد آنها را به مقصد می‌رسانند. بنابراین آنها واسطه بین خدا و خلقند. انبیاء و اولیاء نخستین بار در طریق حق گام گذاشتند: «جمله خلائق به نسبت به اولیاء و انبیا اجسامند. دل عالم ایشانند اول ایشان به آن عالم سیر کردند و از بشریت و گوشت و پوست بیرون آمدند و تحت و فوق آن عالم و این عالم را مطالعه کردند و قطع منازل کردند تا معلومشان شد که راه چون می‌باید رفتن؛ آنکه آمدند و خلائق را دعوت می‌کنند که بیابید بدان عالم اصلی که این عالم خرابی است و سرای فانی است و ما جایی خوش یافتیم شما را خبر

می‌کنیم» (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۶۴).

به اعتقاد مولانا انبیاء و اولیاء که ذوق آن عالم را دریافتند از دنیا بیزار شده و دنبال بزرگی در دنیا نیستند چرا که معظم به حقند. لذا از این لحاظ بر طبق حدیث نبوی «لَا تُفْضِلُونِي عَلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى بَانَ كَانَ عُرُوجُهُ فِي بطنِ الْحُوتِ وَ عُرُوجِي كَانَ فِي السَّمَاءِ عَلَى الْعَرْشِ»^۱ تفاوتی بین حضرت محمد و حضرت یونس وجود نداشت (همان: ۱۷۳-۱۷۴).

مولوی در بیان ویژگی‌های انبیا در فصل چهل و سوم از فیه ما فیه چنین گفته است: «کشتزار جانورکی است که از غایت خردگی در نظر نمی‌آید چون بانگ کند او را می‌بینند بواسطه بانگ. یعنی خلاق در کشتزار دنیا مستغرقند و ذات تو از غایت لطف در نظر نمی‌آید سخن بگو تا ترا بشناسند. چون تو می‌خواهی که جایی روی اول دل تو می‌رود و می‌بیند و بر احوال آن مطلع می‌شود آنگه دل باز می‌گردد و بدن را می‌کشانند. اکنون این جمله خلاق به نسبت به اولیاء و انبیا اجسامند. دل عالم ایشانند اول ایشان به آن عالم سیر کردند و از بشریت و گوشت و پوست بیرون آمدند و تحت و فوق آن عالم و این عالم را مطالعه کردند و قطع منازل کردند تا معلومشان شد که راه چون می‌باید رفتن؛ آنگه آمدند و خلاق را دعوت می‌کنند که بیایید بدان عالم اصلی که این عالم خرابی است و سرای فانی است و ما جایی خوش یافتیم شما را خبر می‌کنیم» (مولوی، ۱۳۹۳: ۲۴۸).

مطابق این بخش از «فیه ما فیه»، می‌توان ویژگی‌های زیر را برای انبیا بر شمرد:
- از نوع بشرند: در این پاراگراف، برتری ذاتی خاصی که انبیا را از دیگر انسان‌ها جدا کند، دیده نمی‌شود. از این روست که از لفظ خلاق برای توصیف آنها استفاده می‌کند. چنین دیدگاهی به مراتب در قرآن مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان مثال در آیه ۱۱۰ سوره کهف^۲ آمده است که: بگو: جز این نیست که من مانند شما بشری هستم (دعوی احاطه به جهان‌های نامتناهی و کلیه کلمات الهی نکنم، تنها فرق من با شما این است) که به من وحی می‌رسد که خدای شما خدای یکتاست، پس هر کس به لقای (رحمت) پروردگارش امیدوار است باید نیکوکار شود و هرگز در پرستش خدایش احدی را با او شریک نگرداند (ترجمه الهی قمشه‌ای).

- اولین کسانی هستند که به سیر در عالم می‌پردازند: اگرچه انبیا الهی به زعم مولانا، همچون دیگر انسانها هستند، لکن اولین وجه تمایز غیر وجودی شان

(۱) حدیث نبوی است به معنی اگر مرا تفضیل نهد بر یونس بن متی، از این رو منهد که او را عروج در بطن حوت بود و مرا بالا بر آسمان.

(۲) قَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُوَاحِدٌ فَمَن كَانَ مِنِّي فُلِقَاءَ رَّبِّي فليَعْمَلْ صَالِحًا وَلَا يَتَّبِعْ رِجْبِيَادَهْرَ تَبَاهَا حَلًا.

این است که پیش از دیگران و پیش از هم عصران خویش به سیر و تفحص در عالم می‌پردازند. این در حالی است که دیگر هم عصران انبیا مستغرق در این دنیا بوده و هوشیارانه در آن نظر نمی‌کنند.

- **از گوشت و پوست بیرون آمدند:** چنانکه مشاهده می‌شود، مولوی بر این باور است که انبیا دنیای جسمانی را ترک کرده و از بندهای آن خارج شده‌اند. مولوی در اینجا دو دنیا را ترسیم می‌کند: دنیای فانی و کنونی و دنیای روحانی و بعدی. گوشت و پوست و جسم انسان را متعلق به این دنیای فانی می‌داند و روح و روان او را جزئی از عالم دیگر به شمار می‌آورد. ممکن است چنین تعبیری بر خلاف آیات قرآن تلقی شود. چراکه در آیات ۸۷ و ۸۸ سوره مائده آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» (۳) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چیزهای پاکیزه‌های را که خدا بر شما حلال کرده حرام نکنید و از حد نگذرید که خدا از حد گذرندگان را دوست ندارد و از آنچه خدا به شما روزی کرده حلال و پاکیزه بخورید و از خدایی که به او ایمان دارید پروا کنید». در تفسیر این آیه آمده که پیامبر خدا این گروه را مورد عتاب قرار داد و فرموده: «الا انی انام باللیل و انکح و افطر بالنهار فمن رغب عن سنتی فلیس منی»؛ (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۱۱۶/۶۷) آگاه باشید که من شب را مسخوابم و نکاح میکنم و روز را افطار میکنم پس هر کس از سنت من روی گرداند، از من نیست». از این رو بیرون آمدن از گوشت و پوست در اینجا می‌تواند ترک دنیا در نظر گرفته شود. لکن چنین به نظر میرسد که در اینجا ترک دنیا به این مفهوم مد نظر نیست، بلکه ترجیح دنیای روحانی بر دنیای فانی مراد است. در واقع چنین رویکردی سوبه دوم حدیث امیرالمؤمنین است که میفرماید: «اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا وَاعْمَلْ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا»؛ (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۳/۱۵۳) چنان برای زندگی دنیای خویش تلاش کن که گویا تا ابد زنده هستی، و برای آخرت خویش آنچنان کار کن که گوئی فردا از دنیا خواهی رفت».

- **تحت و فوق این عالم و آن عالم را مطالعه کردند:** انبیا نسبت به این دو عالم بی تفاوت نبوده و آن را مطالعه کرده‌اند. ایشان این مطالعه را با مشاهده و تفکر انجام می‌دهند. مولوی در فیه ما فیه به ارزشمندی این مشاهده اشاره کرده و آن را ویژگی عرفا به حساب آورده است: «معنی عارف آن است که نمی‌دانست و دانست و این در حق خدا نشاید. اما از روی عرف، عارف بیش است. زیرا عارف عبارت است از آنچ بیرون از دلیل داند. عالم را مشاهده و معاینه دیده است. عرفا

عارف این را گویند. آورده‌اند که عالم به از صد زاهد و عالم به از صد زاهد. چون باشد آخر این زاهد به علم زهد کرد زهد بی علم محال باشد آخر زهد چیست از دنیا اعراض کردن و روی به طاعت و آخرت آوردن آخر می باید که دنیا را بداند و زشتی و بی‌ثباتی دنیا را بداند و لطف و ثبات و بقای آخرت را بداند» (مولوی، ۱۳۹۳: ۷۷). مشاهده و معاینه دنیا در قرآن به مراتب مورد توجه و ارزش‌گذاری قرار گرفته است. آیات ۴۲ سوره روم، ۴۴ سوره فاطر، ۲۱ سوره غافر، ۸۲ سوره غافر، ۱۰ سوره محمد، ۹ سوره روم به این مهم توجه کرده‌اند. چنین معاینه و مشاهده‌ای در این آیات با مفهوم «سیر» در قرآن بیان شده است. در برخی از آیات مانند آیه ۲۰ سوره عنکبوت هدف چنین سیری تفکر در امر حق و شروع خلقت عنوان شده است^۱.

قطع منازل کردند: از آنجا که انبیاء با مشاهده و مطالعه عالم، به فانی بودن این دنیای کنونی پی برده‌اند، از این رو منزل گزیدن خویش در این دنیا را قطع نموده و به سوی دیار دیگری رهسپارند.

معلومشان شد که راه چون می‌باید رفتن: قطع منزل کردن از دنیا و خارج شدن از پوست و گوشت انسان به معنای دست کشیدن از این دنیا و ترک حیات نیست. برعکس انبیا با معرفتی که به این دنیا و ذات خویش یافته‌اند، راه و رسم زندگی در این دنیای فانی را می‌دانند و نسبت به خطرات زندگی در این دنیا آگاهند. چنین تعبیری در قرآن نیز مورد اشاره قرار گرفته است. در آیه ۲۱ سوره یس^۲ چنین آمده است که «از آنان که هیچ اجر و مزد رسالتی از شما نمی‌خواهند و خود (به راه حق) هدایت یافته‌اند پیروی کنید». در این آیه، یکی از ویژگی‌های برشمرده شده برای انبیاء این است که به راه و رسم زندگی هدایت شده و راه سعادت را یافته‌اند.

آنگه آمدند و خلائق را دعوت می‌کنند: سیر زندگی انبیاء به یافتن حقیقت و زندگی به شکل درست محدود نمی‌شود. ایشان چون خود را باخبر از خبری خوش می‌دانند: «جایی خوش یافتیم»، اشتیاق دارند تا دیگران را نیز از این خبر خوش مطلع کرده و توجه آنها را به جایی دیگر معطوف کنند. از این رو دعوت انبیاء پس از به نبوت رسیدن آنها صورت می‌گیرد. از منظر مولوی، نبی پیش از آن در دنیا سیر می‌کند، مشاهده و معاینه می‌کند و با معرفتی که می‌یابد، منزل جسمانی را ترک گفته و در مسیر عالم روحانی قرار می‌گیرد. از این رو دعوت دیگران پس از همه این مراحل است.

دوره ششم
شماره یازدهم
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

۱) فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّسَاءَ الْآخِرَةَ.
۲) أَتَبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ.

۴. نتیجه‌گیری

مولانا در آثار خود، به‌ویژه در «فیه مافیه»، به مفهوم نبوت و ویژگی‌های پیامبران با تأکید بر آموزه‌های قرآنی پرداخته است. مولانا با الهام از آموزه‌های قرآنی، نبوت را به عنوان واسطه‌ای ضروری برای تحقق توحید و شناخت خداوند می‌داند. پیامبران در نگاه او، نه فقط راهنمای انسان‌ها بلکه تجلی عشق و محبت الهی هستند که انسان را به سوی حقیقت توحید هدایت می‌کنند. این تحلیل نشان می‌دهد که مولانا چگونه مفاهیم قرآنی را به زبانی عرفانی و معنوی بازتفسیر می‌کند تا ارتباط میان توحید و نبوت را در نظام فکری خود روشن سازد. مولانا، نبوت را از طریق ابعاد مختلف به‌طور عمیق واکاوی می‌کند و به جنبه‌هایی همچون وحی، انسان کامل، و مقام اولیا در نسبت با پیامبران اشاره می‌کند. در نگرش مولانا، پیامبران نخستین کسانی هستند که از بندهای دنیای مادی رها شده و به سوی عالم معنوی حرکت کرده‌اند. آن‌ها با شناختی که از دو جهان دارند، به هدایت مردم و دعوت آنان به سوی کمال و حقیقت می‌پردازند. از نظر مولانا، پیامبران نه تنها پیام‌آورانی الهی‌اند که با وحی در ارتباطند، بلکه انسان‌هایی کامل‌اند که به مقامی والا در معرفت و شناخت دست یافته‌اند. این معرفت به آنان اجازه می‌دهد که از حقیقت فراتر روند و خود را از محدودیت‌های بشری خارج کنند. این ایده در قرآن نیز مورد تأکید قرار گرفته است، جایی که پیامبران به عنوان الگوهای اخلاقی و هدایتی برای مؤمنان معرفی می‌شوند. همچنین، مولانا به مفهوم «وحی» نگاهی گسترده‌تر دارد. او معتقد است که وحی منحصر به پیامبران نیست و دیگر انسان‌های معنوی و اولیا نیز می‌توانند به نوعی از وحی بهره‌مند شوند، اگرچه این وحی به صورت «وحی دل» یا «الهام» شناخته می‌شود. در اینجا، مولانا دیدگاه‌های عمیقی را در مورد مفهوم وحی ارائه می‌دهد که متفاوت از تعاریف کلامی و سنتی اسلامی است. وی به نوعی تفسیر عرفانی از وحی پرداخته و آن را به شکل پیوستگی دل با عالم غیب و دریافت حقیقت بی‌واسطه توصیف می‌کند. در نهایت، مولانا نقش پیامبران را به عنوان واسطه‌هایی میان خالق و مخلوق مورد تأکید قرار می‌دهد. آنان اولین کسانی هستند که از بشریت عبور کرده و به سوی حق روی آورده‌اند و به همین دلیل، راه و رسم هدایت را به خوبی می‌شناسند. این تصویر از نبوت در آثار مولانا به وضوح متأثر از آموزه‌های قرآنی است، جایی که پیامبران به عنوان نمونه‌های عملی ایمان و پرهیزگاری معرفی شده‌اند. از این منظر، مولانا با بهره‌گیری از مفاهیم قرآنی، به‌ویژه مفاهیم مرتبط با نبوت، به بیان اندیشه‌های عرفانی خود می‌پردازد و دیدگاهی جامع و گسترده از جایگاه انبیا و اولیا در مسیر تکامل روحانی ارائه می‌دهد.

منابع

- ابن عربی، محی الدین (۱۴۰۰): ترجمه و متن عقله المستوفز یا بست شتابنده، ترجمه محمد خواجوی، چاپ چهارم، مولی.
- استیس، والتر ترنس (۱۳۹۰): دین و نگرش نوین. ترجمه احمد رضا جلیلی. تهران: نشر حکمت.
- الهامی، داوود (۱۳۷۴): عرفان و تصوف، تهران: انتشارات مکتب اسلام.
- بیات محمد حسین (۱۳۸۸): «چهره پیامبر (ص) اعظم در مثنوی و مقایسه آن با دیدگاه ابن عربی». پژوهش زبان و ادبیات فارسی. تابستان، شماره ۱۳.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۹۴): دیوان جامی، چاپ سوم، تهران: نگاه.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۶): دنباله جستجو در تصوف ایران، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر.
- سنایی (۱۳۹۹): دیوان حکیم سنایی غزنوی بر اساس معتبرترین نسخه ها، چاپ ششم، تهران: نگاه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۷): تازیانة های سلوک: نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنایی، چاپ هجدهم، تهران: آگاه.
- شیخ صدوق (ابن بابویه، محمد بن علی) (۵۱۴۳ ق): من لا یحضره الفقیه، جلد ۳، قم: جامعه مدرسین.
- عراقی، ابراهیم بن بزرگمهر (۱۳۹۱): دیوان عراقی: مقدمه دیوان، غزلیات، رباعیات، قصاید، ترجیعات، ترکیبات، مقطعات، مثلثات و...، چاپ هشتم، تهران: نگاه.
- عفیفی، ابوالعلاء (۱۳۹۶): فصوص الحکم و مکتب ابن عربی (شرح فصوص الحکم)، ترجمه محمد جواد گوهری، تهران: روزنه.
- قنبری، بخشعلی (۱۳۸۶): «تحلیل نگرش مولوی درباره پیامبر اعظم». پژوهش زبان و ادبیات فارسی. پاییز و زمستان، شماره ۹.
- لاهوری، نورالعین بن امانت الله واقف (۱۳۶۱): دیوان اقبال لاهوری، چاپ اول، تهران: پگاه.
- گلدزبهر، ایگناتیس والهی منش، رضا (۱۳۸۶): افکار نوافلاطونی و گنوسی در حدیث، هفت آسمان، شماره ۳۶.
- ماسینیون، لوئی (۱۴۰۱): بازسازی اندیشه ی دینی در اسلام (۱۹۳۰)، ترجمه نسربین غلامحسین زاده، تهران: رسا.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۵۱۴۰۴ ق): بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۹۹): مثنوی معنوی، چاپ یازدهم، تهران: ققنوس.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۹۳): فیه مافیة، چاپ اول، تهران: سخن.
- نصر اصفهانی، محمدرضا (۱۳۷۸): سیمای انسان در اشعار مولانا، چاپ هفتم، اصفهان: هشت بهشت.
- نیکلسون، رنالد الین (۱۳۹۲): تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران: سخن.