

ماهنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی<sup>۱</sup>

سال سیزدهم - شماره ششم - شهریور ۱۳۹۹ - شماره پیاپی ۵۲

تفاوت‌ها و شباهت‌های رویکردهای عرفانی به داستان حضرت موسی (ع) در متون

عرفانی (قرن پنجم تا هفتم هجری)

(ص ۸۶-۶۵)

مرتضی کرمانشاهی،<sup>۲</sup> سعید زهره وند (نویسنده مسئول)،<sup>۳</sup>

محسن حسینی مؤخر،<sup>۴</sup> محمدرضا حسینی جلیلیان<sup>۵</sup>

تاریخ دریافت مقاله: دی ۱۳۹۸ تاریخ پذیرش قطعی مقاله: فروردین ۱۳۹۹

### چکیده

نویسندگان و شاعران عارف به داستان پیامبران به ویژه داستان حضرت موسی (ع) با رویکردهای عرفانی متفاوت پرداخته و از آن برای طرح و بیان مبانی و مفاهیم عرفان و تعلیم آموزه‌های عرفانی بهره‌گرفته‌اند.

هدف این پژوهش؛ پاسخ به این سوال است که صاحبان آثار عرفانی در طول سه قرن پنجم تا هفتم هجری با چه رویکردهایی به داستان حضرت موسی پرداخته و این رویکردها از چه ویژگی‌هایی نسبت به هم برخوردارند. نتایج تحقیق نشان از تفاوت در نگاه، سطح برداشت و هدف عارفان در استفاده از داستان حضرت موسی دارد. لذا در مجموع میتوان رویکردهای عرفانی به این داستان را، در طول سه قرن مورد نظر در چهار رویکرد عابدانه، عاشقانه، نمادین و تاویلی به این شکل نشان که؛ گرایش صاحبان متون عرفانی، از رویکرد عابدانه به رویکرد عاشقانه، نمادین و تاویلی و به تعبیری سیر زبان عرفان از زبان عبارت به زبان اشارت و گشوده شدن نگاه زیبایی شناسانه به مباحث عرفانی است.

**کلید واژه:** حضرت موسی (ع)، آثار عرفانی قرن پنجم تا هفتم، رویکرد عابدانه، عاشقانه، نمادین و تاویلی.

۱- تمام مجلات علمی پژوهشی کشور از ابتدای سال ۹۸ به دستور وزارت علوم به مجلات علمی تغییر نام داده اند.

۲- مرتضی کرمانشاهی، فارغ التحصیل دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، (Kemo50@Gmail.com)

۳- سعید زهره وند (نویسنده مسول) - استادیار دانشگاه لرستان - (Zohrevan.s@lu.ac.ir)

۴- محسن حسینی مؤخر - دانشیار دانشگاه لرستان (hoseni.mo@lu.ac.ir)

۵- محمد رضا حسینی جلیلیان - دانشیار دانشگاه لرستان (jalilan.m@lu.ac.ir)

## **Differences and Similarities of Mystical Approaches to the Story of Prophet Moses (pbuh) in Mystical Texts (5th-7th Century AH)**

Saeed Zohrevand (First and corresponding author), Mohsen Hosseini Muakhar<sup>۲</sup>, Mohammad reza Hasani Jalilian<sup>۳</sup>, Morteza kermanshahi<sup>۴</sup>

### **Abstract**

Mystical writers and poets have addressed the story of the prophets, in particular the story of Prophet Moses (AS) with different mystical approaches, and have used it to lay out the foundations and concepts of mysticism and the teaching of mystical teachings.

The purpose of this study is to answer the question of what kind of mystical writers have been dealing with the story of Prophet Moses during the three fifth to seventh centuries. The results of the research show the difference in the view, the level of understanding and the purpose of the mystics in using the story of Prophet Moses. Therefore, the mystical approaches to this story can be summarized in the following three centuries in four devotional, romantic, symbolic and interpretive approaches. It shows that the proponents of mystical texts are from a devotional approach to a romantic, symbolic, and interpretive approach, and in another sense, the advancement of mystic language is changing from phrasal to metaphoric language and from an aesthetic point of view to mystical themes.

**Key words:** Prophet Moses (PBUH), Mystical works of 5th to 7th centuries, devotional, romantic, symbolic

---

<sup>۱</sup> Saeed Zohrevand (First and corresponding author), Assistant professor of Lorestan University. (Zohrevan.s@lu.ac.ir)

<sup>۲</sup> Mohsen Hosseini Muakhar, Assistant professor of Lorestan University. (hoseni.mo@lu.ac.ir)

<sup>۳</sup> Mohammad reza Hasani Jalilian, Assistant professor of Lorestan University. (jalilan.m@lu.ac.ir)

<sup>۴</sup> Morteza kermanshahi, PHD in Persian language and literature. (Kemo50@Gmail.com)

## مقدمه

داستان حضرت موسی(ع) - پیامبرالواعزم - با جلوه‌ها و ویژگیهای خاص خود اعم از تعدد شخصیت‌های آن، حضور خداوند در تمامی لحظات داستان، زمینه بسیار مناسبی برای بهره‌مندی چندگانه و به خصوص عرفانی را برای عارفان فراهم آورده است. درحقیقت داستان پرفراز و فرود حضرت موسی(ع)، محمل آموزه‌های تعلیمی بسیاری در آثار عرفانی فارسی بوده است، عارفان با توجه به داستان پیامبران بویژه داستان حضرت موسی و با رویکردهای متفاوت پیچیده‌ترین مفاهیم، مضامین و اندیشه‌های نظری و عملی عرفان و تصوف را بخوبی تبیین و تفسیر نموده و از آن بهره‌مند گردیده‌اند؛ از سوی دیگر سیر زندگانی حضرت موسی در مسیر کسب معرفت و حوادث زندگانی ایشان، ضمن در برداشتن نکات آموزنده اخلاقی و تربیتی، مراحل عرفان اسلامی، یعنی گذر از شریعت و طریقت و نیل به حقیقت را درخود دارد. از این دیدگاه داستان حضرت موسی (ع)، مثال و مظهر عینی و محسوس حوادث مکرر و مستمر نفسانی و انسانی و گذر از مراحل مختلف سلوک است.

با توجه به پیشینه تحقیق در خصوص داستان حضرت موسی(ع) در ادب فارسی، این تحقیق با بررسی و تامل در این داستان سعی نموده است با امعان نظر به قرآن کریم به این سوال پرداخته شود که رویکردهای عرفانی به داستان حضرت موسی(ع) در آثار عرفانی قرن پنجم تا هفتم هجری کدام است؟ و تفاوتها و شباهت‌های این رویکردهای عرفانی مشخص گردد. از رویکردهای اصلی در پرداختن به مباحث عرفانی، رویکرد عابدانه و عاشقانه است که نقش اساسی در کاربرد سایر رویکردهای عرفانی از جمله رویکرد نمادین و تاویلی از سوی نویسندگان و شاعران عارف داشته است. آنچه در این بررسی مورد توجه و دارای اهمیت است شناخت ظرفیت داستان حضرت موسی (ع) در استنباط و تبیین مفاهیم سیر و سلوک عرفانی است.

## پیشینه تحقیق و روش پژوهش

درخصوص بررسی رویکردهای عرفانی به داستان حضرت موسی(ع) تاکنون پژوهش مستقلی انجام نشده است. مهمترین مقالاتی که درخصوص داستان حضرت موسی(ع) نگاشته شده عبارت است از: «جلوه‌های عصای موسی در شعر مولانا جهانگیر» صفری (۱۳۹۲) که اندیشه‌های عرفانی و عاشقانه مولانا را با توجه به یکی از معجزات حضرت موسی (ع) مد نظر قرار داده است. «برداشت‌های عرفانی مولانا از عناصر قصص قرآنی پیامبران اولوالعزم در مثنوی» محمدرضا سنگری (۱۳۸۹) به شخصیت‌ها و چهره‌های قرآنی پیامبران از جمله حضرت موسی و معجزات ایشان پرداخته شده است. «روایت شناسی تطبیقی داستان فریدون و ضحاک و موسی و فرعون» علی اصغر حبیبی (۱۳۹۵)،

به بازخوانی تطبیقی این دو داستان پرداخته و ابعاد مفهومی آن را بیان نموده است. «رویکرد ذوقی و عرفانی به عصای حضرت موسی» حسین مرادی زنجانی (۱۳۹۰)، آیات مربوط به عصای حضرت موسی در قرآن کریم را از زوایای گوناگون بررسی کرده است.

در این تحقیق با توجه به گستردگی آثار عرفانی سه قرن مورد مطالعه، آثار برجسته ای که به زبان فارسی در دو حوزه نظم و نثر نگارش یافته، مورد مطالعه قرار گرفته است؛ روش پژوهش در این بررسی، توصیفی-تحلیلی است؛ که شاخه‌ای از آن تحلیل محتوا بر مبنای داده‌های تحقیق است. بر این اساس شواهد و مصادیق مرتبط با داستان حضرت موسی (ع) در آثار عرفانی قرن پنجم تا هفتم هجری اعم از نظم و نثر شناسایی و سپس با استفاده از تعاریف و مفاهیم نظری تحقیق، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

### مبانی نظری تحقیق

#### زبان عرفان و رویکردهای عرفانی:

زبان عرفان همراه با تطور تاریخی و تکامل مبانی عرفان در دوره‌های مختلف، تحول و دگرگونی یافته و متناسب با شرایط هر دوره خصائص تازه‌ای پیدا نموده است. از سویی عارفان اقرار دارند که برای بیان افکار و حالات عرفانی خود به زبانی غیر از زبان معمول نیازمندند؛ زیرا عارف در جریان سیر و سلوک و دستیابی به کشف و شهود، به افق‌هایی ورای افق‌های این جهانی دست می‌یابد و حصول چنین امری یعنی دستیابی به حقیقت و معرفت، که به آن تجربه عرفانی می‌گویند. (بحثی در نسبت تجربه‌های دینی، عرفانی و هنری: ص ۱۱۵). از دیگر سو موج گستره توجه به آیات قرآن نقش مهمی در گسترش تصوف و نوشته‌های عرفانی ایفا نموده است، لذا توجه به دو مؤلفه مهم و تأثیرگذار «مفاهیم قرآنی و تجربیات عرفانی» در شکل‌گیری زبان عرفان، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که نمونه آن تفاسیر عرفانی است که نهضت بزرگی در تأویل‌گرایی، نمادپردازی و رمزپردازی محسوب می‌شوند. (زبان شعر در نثر صوفیه، شفیعی کدکنی: ص ۱۴۵)

بررسی آثار عرفانی، بیانگر آن است که عارفان با زبان خاص خود کوشیده اند افکار و تجربیات عرفانی خویش را به مدد داستان‌های قرآنی، طرح و تحلیل نمایند که گاه در این تحلیل از زبان «عبارت» به زبان «اشارت» عبور کرده اند (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نویا: ص ۵).

اندیشه و شیوه سلوک عارفان وزمینة‌های فرهنگی، اجتماعی پیوستگی ناگزیری با نوع زبان در آثار عرفانی دارد. لذا در آثار عرفانی شاهد رویکردهای متفاوت در پرداختن به مفاهیم و موضوعات عرفانی هستیم، گاه این رویکردها عابدانه و گاه عاشقانه و یا نمادین و تاویلی است. در آثاری که رویکرد عابدانه یا به تعبیری آفاقی دارند، ویژگی زبان، تعلیمی، روشن و

صریح و برای ترویج اصول مذهبی و تعالیم اخلاقی به کار رفته است. لذا «در اینجا خبری از کشف و شهود نیست. تجارب به زبان ساده بیان می‌شود، از اسطوره‌پردازی و نماد و رمز و تأویل در آن خبری نیست» (زمان و سرمدیت، استیس: ص ۴۰) اما در رویکرد عاشقانه از آنجا که مفاهیم دینی ویژگی‌های تجربه‌ناپذیری، بیواسطه بودن، دفعی بودن، قدسی و الهی بودن تجربه‌ها و بیان ناپذیری آنها را دارا است (وحدت وجود و وحدت شهود در عرفان اسلامی، محمودیان: ص ۲۱). زبان عرفان علاوه بر بیان تجربه‌های عاشقانه، رویکردهای نمادین، تأویلی، تمثیلی و ذوقی نیز به خود می‌گیرد. (تصوف و ساختار شکنی یک پژوهش تطبیقی، آلموند، ص ۱۱۳-۷۹). بنابراین آنچه که در بیان تجارب عرفانی در رویکرد عاشقانه رخ می‌دهد آن را در مقابل رویکرد عابدانه و زبان تعلیمی آن قرار می‌دهد. به عبارتی: «زبان عشق کیفیتی نمادین، تصویری و ماهیتی رمزی دارد که از بیواسطگی آن تجارب عاشقانه، حفاظت می‌کند» (وحدت وجود و وحدت شهود در عرفان اسلامی، محمودیان ص: ۲۱).

در خصوص رویکرد نمادین باید گفت؛ نماد، سمبل و رمز واژه‌هایی با معانی نسبتاً یکسانند که در متون فارسی برای ترجمه واژه انگلیسی symbol به کار می‌روند. (مدخلی بر رمز شناسی عرفان، ستاری: ص ۲۰). نماد غالباً نشانه‌ای است که بجای چیز دیگری قرار می‌گیرد و به عنوان یک ابزار شناخت غیر مستقیم به شمار می‌آید. اما تعیین حالت خاصی که بیننده را ترغیب به نماد نامیدن یک چیز می‌کند و آن را با اصطلاحات به کار رفته در فنون استعاره‌ای چون نشانه، استعاره، کنایه، تصویر، علامت و تمثیل متفاوت می‌کند، امر ساده‌ای نیست. میتوان نمادها را به طور خاص به صورت فرآیندی باز نمودی درک کرد که واقعیات متعالی را به اشکال ملموس ترسیم می‌کنند (سمبل و سمبلیسم در ادبیات، ولک: ص ۱۶۰۹). نکته قابل توجه در بحث نماد، توجه به عوامل پیدایش و ظهور رمز یا نماد در آثار عرفانی است که یکی از آن‌ها محدودیت‌های زبانی است؛ این‌که واژه‌ها محدود و معانی و مفاهیم حاصل از آنها نامحدود است لذا شاعر یا نویسنده می‌کوشد با استفاده از خود زبان، کمبود واژگانی زبان را جبران نماید، یکی از این شیوه‌ها ساخت واژگان نمادین و رمزی در آثار ادبی و عرفانی است.

در مورد رویکرد تأویلی در متون عرفانی نیز باید گفت «بعد تأویلی زبان عرفان از جهت ساخت در رده‌جانشین سازی معنایی می‌گنجد، بدین معنی که معنای معمول یک متن کنار می‌رود تا به جای آن معنایی دیگر متناسب با تجربه عرفانی بنشیند» (زبان عرفان، ص: ۱۳۰)، تأویل را می‌توان گذر از بافت زبانی و معنایی موجود و ورود به بافتی نو از زبان و معنا دانست. (سبک‌شناسی روایت الگوی تأویلی خطا- مجازات در حکایت‌های عرفانی، محمدی کله‌سر: ص ۳۷).

داستان زندگی حضرت موسی (ع) نگاه نمادین و تأویلی عارفان را نیز به خود جلب کرده است و این چیزی نیست جز رازگونی و عمق حوادث این داستان که آنان را در تحلیل عناصر داستان به رویکردی ژرف اندیشانه وا داشته است.

### بحث و بررسی

#### رویکردهای عرفانی به داستان حضرت موسی (ع)

با توجه به سیر داستان و حجم مصادیق تحقیق، به ذکر نمونه‌هایی از عناصر و حوادث داستان حضرت موسی (ع) از منظر رویکردهای عرفانی پرداخته می‌شود:

#### تولد، به تنورنهادن و به آب افکندن گهواره موسی (ع)

بر اساس قصص ماجرای خواب دیدن فرعون و دستور کشتن نوزادان پسر و در تنورنهادن موسی توسط مادر و ناکامی ماموران فرعون از یافتن نوزاد با رویکردی عابدانه در اشعار مولوی و عطار به تصویر کشیده شده است:

مقدم موسی نمودندش به خواب  
که کند فرعون و ملکش را خراب..  
بر فلک پیدا شد آن استاره‌اش  
کوری فرعون و مکر و چاره‌اش  
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۸۴۰-۹۰۲)

پس عوانان آمدند او طفل را  
در تنور انداخت از امر خدا..  
زن به وحی انداخت او را در شرر  
بر تن موسی نکرد آتش اثر  
(منطق‌الطیر، بیت ۹۵۲-۹۵۵)

مستملی بخاری در نگاهی عاشقانه، عمل مادر موسی در افکندن او به تنور را از مراتب محبت می‌داند: «محبت را نیز مقاماتست که مقام وله است که در آن مقام محب سرگردان گردد... و دلیل بر این، قصه مادر موسی است علیه السلام. چون عوانان فرعون را بدید بچه به تنور افکند. (شرح تعرف، ج ۴، ص ۱۳۳۹-۱۳۴۰) همچنین می‌آورد: "در قصه مادر موسی (ع) گفته‌اند که چون عوانان فرعون بیامدند تا پسر او را ببرند در فرط شفقت واله‌گشت تا به حدی که فرزند در آتش افکند و خبر نداشت... (همان، ص ۱۴۸۹).

صاحب شرح تعرف و کشف الاسرار به این موضوع نگاه عاشقانه داشته، می‌آورند: "موسی علیه السلام با ذل طفولیت در مهد عزیزگشت که محبوب بود و فرعون با دعوی عزّ الهیت ذلیل‌گشت که محب نبود" (شرح تعرف، ج ۴، ص ۱۴۰۸). "این دوستی اول از حق در پیوندد آن گه بخلق سرایت کند، یک ذره جمال محبت ازلی در دیده موسی کلیم (ع) نهادند که: «وَ أَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي» تا فرعون، شب تا روز جز این کار نداشتی که بدست خویش گهواره موسی (ع) می‌جنبانیدی". (کشف الاسرار، ج ۵، ص ۲۸۳) عطار در مصیبت نامه با رویکردی عاشقانه، به داستان آوردن تابوت موسی از آب اشاره و با بهره

گیری از آن اشاره میکند که همه خلق خواهان خدا هستند و خداوند طالب آنها اما فرعون را خداوند نخواست و کسی که خدا او را نخواهد راهی برایش نیست :

گفت چون تابوت موسی بر شتاب	دید فرعونش که میآورد آب،
چارصد زیبا کنیزک همچو ماه	ایستاده بود پیش او به راه
گفت با آن دلبرانِ دلنواز	«هر که آن تابوتم آرد پیش باز
من ز ملکِ خویش آزادش کنم	بیغمش گردانم و شادش کنم...»
خلق عالم، آشکارا و نهان،	جمله خواهانند حق را در جهان
جمله او را خواستند او مینخواست	تا نخواهد او نیاید کار راست
با دلی پرمهر فرعون لعین	خواست از جان قرب رب العالمین
لیک چون حقی نخواست او را چه سود	کانچه بودش آرزو، او را نبود

(مصیبت نامه، ص: ۱۱۴)

سمعانی حقیقت عمل مادر موسی (ع) در به آب افکندن او را تأویل به توکل می‌کند و می‌آورد: «محک همه اقدام متوکلان حالت مادر موسی است. و او حینا الی ام موسی... فی الیم...» (روح‌الارواح، ص: ۴۵۵)

#### موسی و دایه

باتوجه به آیات ۷ تا ۱۳ سوره قصص مادر موسی (ع) فرعون و همسرش برای شیردادن موسی دایه‌های شیره را احضار کردند، ولی موسی (ع) از همه روی گردانید تا این که موسی مادر خود را که دایه معرفی شده بود پذیرفت تا به او شیر دهد ماجرای شیرنوشیدن موسی (ع) از دایه‌ای که همان مادر اوست مورد توجه قرار گرفته است :

مادر موسیم که از شاهم	شیر فرزند را بهها خواهم
-----------------------	-------------------------

(حدیقه‌الحقیقه، ص: ۴۰۵)

میبدی نیز به این ماجرا پرداخته است : " ... موسی (ع) چون بوی مادر شنید بجست و پستان وی در دهن گرفت و بمزید، اینست که الله تعالی گفت: «فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ» ای موسی ترا و مادر دادیم" (کشف‌الاسرار، ج ۶، ص: ۸۰۳).

این موضوع که دایه حضرت موسی (ع) در حقیقت همان مادر اوست سبب آفرینش تصویرهای بسیاری در ادب عرفانی شده است؛ مولوی در مثنوی به این نکته که اصل مادر و دایه فرع و عاریتی است و این جهان و متعلقات آن چون دایه و مادر حقیقی، حق است با رویکردی عابدانه اشاره می‌کند:

پروریده نعمت و نان تواییم	...نقشهای صنعت دست تواییم
زان که مست شیر و پستان تواییم	همچو موسی کم خوریم از دایه شیر

(دیوان شمس، غزل: ۱۶۷۳)

در جایی دیگر مولوی مادر موسی را نماد پیر و انسان کامل و دایه را نماد هوای نفس معرفی می‌کند هر کس از مادر حقیقت شیر بنوشد صاحب تمیز و تشخیص می‌گردد و مادر خود را از دایه‌های دروغین تشخیص می‌دهد:

...هر که در روز الست آن شیر خورد      همچو موسی شیر را تمییز کرد  
گر تو بر تمییز طفلت مولعی      این زمان یا ام موسی ارضعی  
تا ببیند طعم شیر مادرش      تا فرو ناید به دایه بر سرش  
(مثنوی، دفتر دوم، بیت: ۲۹۷۴-۲۹۷۷)

صاحب معارف به این موضوع اشاره و می‌آورد که هر کسی شایسته نوشیدن این شیر نیست: « همچون موسی کسی باید تا اهل مر شیرطیب راکه به وقت الست بر بکم بود... » (معارف، ص: ۳۷).

همچنین موسی نماد عارف عاشقی است که بر همه معشوقهای عاریتی چهار تکبیر زد. و دایه نماد واسطه یا معشوق‌های مجازی و نفسانی است که برایش بی‌ارزش است:

من نخواهم دایه مادر خوشتر است      موسیم من دایه من مادرست  
من نخواهم لطف مه از واسطه      که هلاک قوم شد این رابطه  
(مثنوی، دفتر پنجم، بیت: ۷۰۱-۷۰۲)

#### لکنت زبان موسی(ع) (طشت آتش، طشت زر)

طبق آیات ۲۷ سوره طه، ۵۲ سوره زخرف و ۳۴ سوره قصص حضرت موسی(ع) نمی‌توانسته تکلم کند و این به ماجرای باز میگردد که موسی(ع) در کودکی ریش فرعون را میکشید و فرعون درصدد مجازات او برمیآید اما به پیشنهاد آسیه همسرفرعون دو طشت می‌آورند یکی جواهر و دیگری پراز آتش، موسی دست در طشت آتش میکند و پاره ای دردهان میگذارد (ترجمه تفسیر طبری، ج ۵، ص: ۱۲۸۸). عطار با بهره گیری از این واقعه، شهوت را در نهاد آدمی همچون طشت آتشین میدانند و اشاره میکند که ای انسان تو هم مانند موسی هستی که در این طشت آتش گرفتار شده‌ای:

همچو موسی این زمان در طشت آتش مانده‌ای      طفل و فرعونیت در پیش و دهان پراخگریست  
(دیوان عطار، قصیده ۱۰)

مولانا در غزلی از این حکایت، بهره‌اشقانه برده و آتش عشق را در مقابل طشت زر قرار می‌دهد:

هست دو طشت در یکی آتش و آن دگر زر      آتش اختیار کن دست در آن میانه کن  
شو چو کلیم هین نظر تا نکنی به طشت زر      آتش گیر در دهان لب وطن زباله کن  
(دیوان شمس، غزل: ۱۸۲۱)



عطار در غزلی عاشقانه و نمادین ضمن بیان ظرایف و جلوه‌های عاشقانه معشوق، زبان خود را قادر به توصیف ندانسته، و گنگ بودن را بهترین شرح بر اسرار میدانند لذا حکمت سوختن زبان موسی را، حفظ اسرار بیان میدارد:

زبان موسی از آتش از آن سوخت که تا پاس زبان دارد به هنجار  
(دیوان عطار، غزل: ۳۸۸)

مولوی نیز در غزلی عقده زبان خود را از آن میدانند که نباید فرعون‌ی از اسرار او آگاه شود:

زبانم عقده‌ای دارد چو موسی من ز فرعونان ز رشک آنک فرعونی خبر یابد ز برهانم  
(دیوان شمس، غزل: ۱۴۳۷)

میبدی به این موضوع رویکرد عاشقانه دارد: "عقده زبان وی از آن بود که ربّ العزّة محبت وی در دل آسیه و فرعون افکنده بود چنان که یک ساعت ایشان را از دیدار وی شکیبایی نبود..." (کشف‌الاسرار، ج ۶، ص: ۸۰۱).

در شرح تعرف و در رویکردی تاویلی، لکنت زبان موسی به "عقده غیرت" تأویل شده است: «... گروهی از اهل حقایق چنین گفتند که آن عقده غیرت بود. چنین می‌گوید که به این زبان که با تو سخن گفتم کی توانم با فرعون سخن گفتن و ... این عقده غیرت بردار تا بتوانم امر را پیش رفتن» (شرح تعرف، ج ۴، ص: ۱۵۳۰).

### موسی (ع) و قتل قبطی

خداوند داستان نزاع موسی برای یاری رساندن به یک بنی اسرائیل و قتل قبطی را در آیات ۱۴ تا ۱۷ سوره قصص بیان فرموده است. مولانا از زبان فرعون خطاب به موسی (ع) این گونه اشاره دارد:

گفت فرعونش چرا تو ای کلیم خلق را کشتی و افکندی تو بیم  
در هزیمت از تو افتادند خلق در هزیمت کشته شد مردم ز زلق...  
(مثنوی، دفتر سوم، بیت: ۱۰۶۷ - ۱۰۶۸)

در شرح تعرف با تعبیری تاویلی سبب قتل قبطی، غیرت خداوند بر موسی بیان شده است، این که خداوند بر موسی غیرت داشت و نمی‌خواست با غیر او بیارامد: «... بر دست او قتل قبطی براند تا از وطن برمید و تا با غیر او نیارامد.» (شرح تعرف، ج ۴، ص: ۱۳۹۳). سمعانی ده سال شبانی حضرت موسی (ع) و تحمل ذل شبانی را تاویلی برای کفایت خون قبطی میدانند: «بر دست وی خون قبطی براند ... بگریخت و ده سال کفارت آن را به آفتاب بایست بودن، و ذل شبانی کشیدن ..» (روح‌الارواح، ص: ۴۱۳).

### شبانی کردن موسی (ع) نزد شعیب

موسی (ع) از مصر به نزد شعیب پیامبر آمد و هشت یا ده سال اجیر وی شد تا دختر

خویش صفورا به وی داد (قصص الانبیاء: ص ۲۸-۲۲). شبانی موسی (ع) برای شعیب مورد توجه عارفان بوده است. آنان با نگاهی عابدانه عمل او را مقدمه پیامبری دانسته‌اند. سنایی عدالت موسی را در شبانی کردن، دلیل نبوت او برمی‌شمارد:

عدل کن زانکه در ولایت دل      در پیغمبری ز نند عادل  
 شبانی چون عدل کرد کلیم      داد پیغمبریش اله کریم  
 تا شبانی نکرد بر حیوان      کی شبان گشت بر سر انسان  
 (حدیقه الحقیقه، ص: ۵۷۱)

سنایی علت آشنا شدن موسی (ع) با رموز الهی و برخورداری از مقام نبوت و اعطای معجزه به او را به پایان رساندن ده سال شبانی از سوی موسی (ع) بیان میکند:

کرده ده سال چاکری شعیب      تا گشادند بر دلش در غیب  
 (همان، ۵۷۱)

عطار شبانی کردن موسی (ع) را مقدمه‌ای برای رسیدن او به مقام پیامبری میداند:  
 ای به شب گنج الهی یافته      از شبانی پادشاهی یافته  
 از گلیمی آمدی بیرون کلیم      در شبانی پادشا گشتی مقیم...  
 (مصیبت‌نامه، ص: ۳۹۱)

نجم رازی توفیق شرف مکالمه یافتن موسی با خداوند را ده سال خدمت موسی (ع) در نزد شعیب میداند: موسی را علیه الصلاة با کمال مرتبه نبوت و درجه رسالت و اولوالعزمی در ابتدا ده سال ملازمت خدمت شعیب بمی‌بایست تا استحقاق شرف مکالمه حق یابد، و بعد از آنک به دولت کلیم‌اللهی ... (مرصادالعباد، ص: ۱۱۵)

روزبهان بقلی گشوده شدن در مشاهده را طاعت پیر مدین بیان داشته است: «... در خرمن طاعت پیر مدین زن، تا چشم خون ریزد در مشاهده در باز د.» (شرح شطحیات، ص: ۲۴۲)

میبیدی در کشف‌الاسرار در باب خدمت موسی به شعیب، ورود موسی به ماء مدین را ورود قلب به موارد انس و ساحات توحید تأویل میکند:

«موسی به شخص سوی مدین رفت بخدمت شعیب افتاد» و بدل سوی حق رفت بنبوت و رسالت افتاد. عسی رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ از روی اشارت بزبان کشف سواء السبیل مواظبت نفس است بر خدمت، و آرام دل بر استقامت» (کشف‌الاسرار، ج ۷، ص: ۹۱۳).

#### موسی (ع) و فرعون

موسی و فرعون در متون عرفانی ما نماد نیروها و استعدادهای وجود انسان است که بُعد معنایی جدیدی بر این داستان می‌افزایند. حوادث داستان از تضاد و برخورد میان دو

شخصیت موسی و فرعون است که از منظری دیگر، دو بعدی بودن وجود انسان یعنی الهی بودن و شیطانی بودن او را نشان میدهد. دو وجود مخالف در هستی انسان که یکی مظهر الهی است و روی به خیر و حقیقت دارد و دیگری روی به بدی و باطل، این تقابل و تضاد موجب گردیده عارفان شخصیت فرعون و موسی را نماد نفس و دین، نفس و دل و نفس و عقل دانسته اند:

نفس فرعون است و دین موسی و توبه چون عصا  
رخ به سوی جنگ فرعون لعین باید نهاد  
(دیوان سنایی، غزل: ۳۱)  
در نهاد تو دو صد فرعون با دعوی هنوز  
تو همی خواهی که چون موسی عصا بر یم زنی  
(همان، قصیده: ۶۹۴)  
دل تو چیست موسی نفس فرعون  
چو طشتی آتشین دنیا به صد لون  
(الهی نامه، ص: ۱۲۷)  
نفس فرعون است و موسی عقل تو  
آمده همچون رسول از پیش هو  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۵۳۷)

سمعانی فرعون را سرّ نفس میداند :

«... ، سرّ نفس که پیدا آمد بر فرعون پیدا آمد که گفت: انا ربکم الاعلی...»  
(روح‌الارواح، ص: ۳۴۸)

عطار در مصیبت نامه نفس را فرعون می‌داند که مخالف جان است و از خدای می‌خواهد  
جان را از صد لونی فرعون نفس رهایی بخشد:  
پس مرا فرعون نفسی هست نیز  
کو ندارد جز شهادت هیچ چیز...  
(مصیبت‌نامه، ص: ۱۶)

مولوی در دفتر چهارم بیت ۳۶۲۱ و دفتر ششم بیت ۲۱۱۵ و ابیات بعدی آن نیز به فرعون و نماد نفس بودن اشاره دارد. در اندیشه صوفیانه، نفس و تمایلات نفسانی و هر آنچه با نفس ملازم و موافق است، فرعون است به همین علت دایره مدلول‌های نمادی فرعون بسیار متنوع است:

جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او  
آن نور روی موسی عمرانم آرزوست  
(دیوان شمس، غزل: ۴۴۱)

در آثار متصوفه، ترک نفس و منی که صفت نفس است، شرط تحقیق «من» حقیقی انسان و رهایی از «من» تجربی و مادی است. مولانا گوید: «منصب طلب میکنند آن نفسهای پاره، چون این خاک و باد فراوان یافت از دهایی میشود همچون فرعون» (فیه مافیه، ص: ۱۲۳).

از نظر عرفا موسی (ع) چون نماد سالک و رهروی است که باید موانع را پشت سر گذاشته تا قوم خویش را نجات دهد:

ز موسی رهروی آموز اگر خواهی بریدن راه گذرگه بر فراز کوه و گه بر قعر دریا کن  
(حدیقه‌الحقیقه، ص: ۲۷۰)

و گاه موسی نماد روح یا نفس ناطقه است:

صورت بی صورت بی حدّ غیب ز آینه دل تافت بر موسی ز جیب  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۴۸۶)

موسی نماد عاشق نیز آمده است: «اینست عاشقی به شرط که کلیم بود، در آتش افکندند نسوخت، در آب انداختند غرق نشد، گاه در کنار فرعون پر عیب می‌پروردند، ...»  
(روح‌الارواح، ص: ۵۷۱)

### خلع نعلین

بسیاری از عارفان و شاعران از تعبیر «فاخلع نعلیک» (طه: ۱۲)، اشارات و تأویلات عرفانی یافته‌اند و این خطاب الهی را مجالی برای باز نمودن اندیشه‌های تأویلی خود دیده‌اند:

سنایی در قصیده‌ای عرفانی به معانی تأویلی نعلین، "دوگیتی" اشاره میکند:

چون دو گیتی دو نعل پای تو شد بر سر کوی هر دو را بگذار  
(دیوان سنایی، قصیده: ۷۵)

مولانا در تأویلی رها کردن دو جهان را از مفهوم خلع نعلین برداشت کرده است:

...اخلع نعلیک این بود این کز هر دو جهان ببر ولا را  
(همان، غزل: ۱۲۳)

نعلین نشانه علاقه موسی به اهل و فرزند است: «به پاداشتن نعل نشان توجه به خانواده بود و فرمان خداوند از آن جهت بود که موسی با کندن نعلین، علاقه به اهل و خانواده را رها کند». (شرح تعرف، ص: ۸۱۴) میبیدی خلع نعلین را پاک نمودن قلب از گفت و گوی اغیار دانسته و آن را از ادب حق میداند:

«... یعنی قلبت را از گفت و گو با دیگران فارغ کن و تنها برای حق باش تا به مجلس انس برسی» (کشف‌الاسرار، ج ۶، ص: ۸۴۳). «... ربّ العزه او را از بهر ادب فرمود که نعلین بیرون کن که نه روا باشد پیش مهتران رفتن با نعلین ...» (همان، ج ۷، ص: ۹۹۴).

شیخ روز بهان بقلی در عرائس البیان، تکمیل شخصیت کلیم الله را به کمال یافتن اراده او در رهایی از تلبیس فعل و صفت است:

«آن گاه که موسی، اراده‌اش کمال یافت به مقام محبت وارد شد... اگر همچنان در تلبیس فعل و صفت نمانده‌ای و می‌خواهی که مرا بیواسطه ببینی پس کفش‌هایت را به در آور» (عرایس البیان، ج ۲، ص: ۴۷۹). روزبهان بقلی خلع نعلین را تأویلی از دو گیتی آورده است:

...عجب مدار که بيمرادی در کون دو نعل دوگیتی بر سر سجاده ارادت برسم «فَاخْلَعُ نَعْلَيْكَ» از پای حقیقت بیندازد،... (شرح شطحیات، ص: ۲۰۱).

و بهاء ولد خلع نعلین را نیندیشیدن به تن مردار و توجه به وجه الله میداند: «پس در وقت سبحانک گفتن باید که بجز از وجه الله نیندیشم ... که معنی فَاخْلَعُ نَعْلَيْكَ اینست که هر چند از تن مردار بیش اندیشم رنج بیش میبینم ... (معارف، ج ۱، ص: ۱۵).

### درخت موسی (ع)، آتش

قرآن کریم در آیه ۳۰ سوره قصص و آیه ۵۲ سوره مریم به مکان بعثت حضرت موسی (ع) اشاره دارد. این مکان همان سرزمین مقدس طوی است که تقدیر الهی موسی (ع) را به آنجا کشاند تا از درختی عشق خود را بر او نمودار سازد:

آتش عشق خدا بالا گرفت	تیر تقدیر خدا جست از کمان
دانه‌ای کاندز زمین غیب بود	سرزد و همچون درختی شد عیان
برق جست و آتشی زد بر درخت	آتش و برق شگرف بی‌امان
سبزتر میشد ز آتش آن درخت	میشکفت از برق آتش گلستان

(دیوان شمس، غزل: ۲۰۰۵)

در قرآن در آیه ۳۰ سوره قصص به درختی که خدای تعالی از پس آن با موسی (ع) تکلم نمود اشاره شده است در آثار عرفانی از این درخت؛ به تعبیری چون درخت موسی، درخت موسی، و آتشی که نور حق و هدایت است و بر درخت متجلی گردیده یاد شده است. مولانا رفتن موسی (ع) به سوی آتش را رفتن به سوی حق و از الطاف الهی میدانند که آن نار نیست بلکه نور حق است:

همچو موسی بود آن مسعود بخت	کآتشی دید او بسوی آن درخت
چون عنایتها برو موفور بود	نار میپنداشت و خود آن نور بود
او درخت موسوی است و پرضیا	نور خوان نارش مخوان باری بیا
زیر ظلش جمله حاجاتت روا	این چنین باشد الهی کیمیا

(همان، دفتر سوم، بیت: ۴۳۶۷ - ۴۳۷۰)

عارفان به آتش و درخت نگاه عاشقانه نیز داشته‌اند:  
هین بر افروز دلم را تو به نار موسی تا گه افروخته ماند ایدا اخگر من  
(همان، غزل: ۲۰۰۱)

میبدی آتش را به معرفت تأویل کرده و آتش درخت را، «آتش معرفت و هدایت میداند» که موجب قرب موسی شد «(کشف الاسرار، ج ۷، ص: ۱۸۶) و نیز میگوید: «لطف خفی آن است که خداوند بی‌نیاز، به بنده‌ای آتش نشان دهد در حالی که آن آتش عین نور معرفت باشد، گاه لطف خفی در پرده قهر پوشیده شود، یعنی باطنش لطف و ظاهرش قهر» (همان، ص: ۱۱۲).

به عقیده مولانا درخت تأویلی است از حجاب تا خداوند از تکلمی بی‌واسطه با موسی (ع) به دور باشد.  
از درخت انی انا الله میشنید با کلام انوار می‌آمد پدید  
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۸۸۴)

### کوه طور و تجلی حق:

جبرئیل به موسی (ع) وحی نمود که به میقات رود پس به میقات رفت و سپس به جانب طور سینا واز خداوند طلب رویت کرد: \* رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرُ إِلَى الْجَبَلِ \* (اعراف: ۱۳۹). پس خدای عز و جل خواست که برهان خویش مر او را بنماید و آن تجلی بدید و بیهوش گشت (ترجمه تفسیر طبری، ص: ۵۳۴).

سمعانی در تأویل عدم رؤیت حق، این چنین می‌آورد:  
ای جوانمرد! قدرِ مرد که بزرگ گردد به قدمگاه و دیدارگاه گردد... و هر که را قدمگاه درست ندارد اگر چه بخواهد ندهند. موسی در طور سینا دیدار خواست، آفتِ حجاب از زیر قدمگاه او برُست... (روح‌الارواح، ص ۲۳۲)

صاحب‌کیمیای سعادت توجه آدمی به جسم که ترکیبی از آب و خاک است و مشغول بودن به شهوات این جهان را حجابی در برابر مشاهده و معرفت میداند و معتقد است تا این حجاب برنخیزد آن مشاهده ممکن نگردد و از این رو خداوند به موسی فرمود: «لن ترانی» (کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۵۹۹)

عرفا به موضوع مکالمه موسی با خداوند در کوه طور، با روبکرد عاشقانه نیز نگریسته‌اند. از نظر عارف عاشق، عشق در تمام هستی و موجودیان سریان دارد و آنان را به سوی کمال هدایت میکند. عشق حتی منحصر به انسان هم نیست؛ اندکاک کوه طور خود در

نتیجهٔ سریان عشق در او بود که چون روحی در کالبد طور وارد شد و آن را به حرکت در آورد:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد      کوه در رقص آمد و چالاک شد  
عشق جان طور آمد عاشقا      طور مست و خرم موسی صاعقا  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۵-۲۶)

مولانا در جای دیگر صوفی گشتن کوه طور را به واسطهٔ تجلی نور الهی میداند:

کوه طور از نور موسی شد به رقص      صوفی کامل شد و رست او ز نقص  
چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز      جسم موسی از کلوخی بود نیز  
(مثنوی، دفتر اول: بیت ۸۶۶-۸۶۷)

عین القضاة همدانی، معتقد است که تجلی خداوند بر موسی (ع) در کوه طور به اسم الواحد بود و این تجلی چنان است که «برای مثال خداوند بر موسی از مقام ذات خود مثل ظهور موج از دریا آشکار شود و موسی ظهور حق را در تعدد و تکثر مخلوقات به حکم واحدیت او شهود معرفتی و عاشقانه کند» (تمهیدات، ص: ۱۳۴).

یرخی از عرفا ماجرای تجلی حق بر خداوند را به «بساط هیبت» تأویل میکنند و به تعبیری نخستین مقام طور سینا را، تأویل از طلب موسی یا بدایت سلوک موسی (ع) میدانند و می‌آورد:

«موسی - علیه السلام - از بساط هیبت باز آمده بود، چنانکه در قصه‌ی او آمد که تجلی ربه للجبل...» (همان، ۲۵۲). «ای درویش! نخست مقام طور سینا به طلب موسی برخاست تا موسی در طلب آمد، و آلا موسی فارغ بود.» (همان، ۳۰۶)

سمعانی درخواست حضرت موسی (ع) را در آرنی انظر الیک، به مستی تأویل مینماید همان مستی که حضرت آدم با نوشیدن شراب امانت الهی بر او عارض گشت و دست بدان درخت فراز کرد: «و آن مستی که موسی کرد که آرنی انظر الیک، هم از این شراب بود، ای موسی دیدار از تو دریغ نیست، لیکن هنوز مستی، باش تا هشیار شوی. چون هشیار گشت گفت: تُبْتُ الیک.» (روح الارواح، ص: ۴۹۴-۴۹۵)

### عصای موسی و ساحران

بر اساس آیات قرآن حضرت موسی پیش از پیامبری این عصا را داشته است. (طه: ۱۶-۱۷). اما پس از پیامبری به اذن خداوند، معجزاتی با این عصا انجام پذیرفت. (فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادب فارسی، یا حقی، ص ۴۰۲).

میبدی در دوجا به داستان عصای موسی (ع) و چگونگی اختصاص آن به حضرت موسی (ع) اشاره دارد و تصریح میکند که آن عصا، عصایی بهشتی بوده که به ودیعت از پیامبران گذشته به شعیب و سپس به موسی رسیده است (کشف‌الاسرار، ج ۷، ص: ۹۰۵). همچنین به ماجرای چگونگی رسیدن عصا از شعیب به موسی و تعبیه خاص الهی آن اشاره میکند:

«پیش از آن که موسی به شعیب رسید فریشته‌ای آمد، بصورت مردی و آن عصا بشعیب داد گفت این عصا بنزدیک تو ودیعت است ....» (همان، ص: ۹۰۵-۹۰۷).

معجزه عصای موسی (ع) از پرکاربردترین قسمت‌های داستان حضرت موسی (ع) است که به مواردی از آن اشاره میشود:

هر کسی موسی نگردد بی نبوت از عصا  
دانش عبد الودودی باید اندر طبع و لفظ  
(دیوان سنایی، قصیده: ۱)

اینکه موسی را عصا ثعبان شود  
نیست از اسباب، تصریف خداست  
همچو خورشیدی کفش رخشان شود  
نیست‌ها را قابلیت از کجاست  
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۵۳۹-۱۵۴۰)

میبدی حکمت انداختن عصا از سوی موسی را آن میدانند که چون موسی با ندای «انا ربک» مورد خطاب الهی قرار گرفت، ترس بر او غلبه یافت ... از این رو خداوند با پرسشی «و ما تلک بیمینک یا موسی» در جهت تدارک و جبران ترس او بر می‌آید. (کشف‌الاسرار، ج ۶، ص ۸۹۵)

در نزد عطار، با آن که عصا آلت معجزه است، اما عصا قوه و قدرت حق تعالی است و گرنه بی قدرت "او" چگونه میتواند سحر ساحران را ببلعد؟:

آن عصا کو سحره فرعون خورد  
نی عصای موسی عمران بود..  
آن عصا آنجا یدالله بود و بس  
وان نفس بی شک دم رحمان بود  
(دیوان عطار، ص ۳۲۷)

صاحب کتاب روح‌الارواح در بیان حکمت تبدیل عصا به مار، عصا را متاعی حقیر و ناچیز میدانند و میگویند: «خداوند امر فرمود و گفت: ای موسی! از نظر تو در این دنیا چیزی حقیرتر و ناچیزتر از این عصا وجود نداشت در حالیکه آن خود ماری خشمگین است، پس از اندک و بسیار دنیا بترس و به هیچ یک دل مبنند. اول موسی را به افکندن عصا امر کرد تا این اعتماد او از دنیا بریده شود و سپس اسرار الهی را که در آن تعبیه شده بود برای وی آشکار ساخت» (روح‌الارواح، ص: ۴۵۵).

مولانا با نگاهی عاشقانه، عمل ساحران را در ردیف بریده شدن دست زنان مصر قرار میدهد و معتقد است که آن‌ها به علت نوشیدن شراب عشق ازلی مست بودند:



چه باده بود که موسی به ساحران در ریخت  
که دست و پای بدادند مست و بیخود وار بگریخت  
(دیوان شمس، غزل: ۱۱۳۵)

زان قدحی که ساحران جان به فدا شدند از آن  
چون کف موسی نبی بزم نهاد و کرد طور  
(همان، غزل: ۲۱۵۹)

...زان زنان مصر جامی خورده‌اند  
ساحران هم سکر موسی داشتند  
دستها را شرحه شرحه کرده‌اند  
یار را دل‌دار می‌انگاشتند  
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت ۲۰۹۶-۲۱۰۰)

عشق و حالت‌های گوناگون آن نیز به عصای موسی (ع) مانند شده است. همانگونه که  
عصا اژدهای ساحران را بلعید و سحر آنان را باطل ساخت، عشق تعلقات و صفت‌های رذیله  
را از انسان میزداید. نمونه آن در غزل زیر از مولاناست:  
رنگ جهان چون سحرها عشق عصای موسی باز کند دهان خود درکشش به یک نفس  
(مثنوی، غزل: ۱۲۰۶)

سمعانی، به تأویل متفاوتی از عصای موسی (ع) اشاره دارد، وی عصا را، به فتنه و شور  
و آشوب تأویل میکند و آن را تعلق می‌داند که موسی باید از آن پاک گردد و تهی از هر  
تعلق به نزد خداوند آید:

«... و ما تلک بیمینک یا موسی، در دست چه داری ای موسی؟ قال: هی عصائی. چون  
دعوی نصیب آشکارا گشت، همی در حال عصا ماری شد... (همان، ص: ۶۹)

از عصای موسی (ع) که ابزار اجرای اکثر معجزات او بود تأویلات متعددی در متون نثر  
نیز وجود دارد؛ نسفی در انسان کامل عصا را به «عقل» تأویل کرده است که رو به خلق دارد  
و برای رسیدن به حق باید از آن گذر کرد و عقل در حقیقت ثعبانی بود که بعد از  
انداختن عصا پدیدار شد. «ای درویش! سالک خطاب می‌آید که عقل را بیانداز، یعنی عقل  
رو به دنیا کرده است... چون بیانداخت، عقل را ثعبان دید که خوف آن بود که سالک را  
هلاک کند (انسان کامل، ص: ۱۱۸).

میبدی عصا را، سیاست شرعی می‌داند که بر سنگ وجود بنی اسرائیل زده میشود تا  
آنهار معرفت از آن بجوشد (کشف‌الاسرار، ج ۷، ص: ۳۱۲).

عصای موسی (ع) گاه تأویلی از قطع تعلق انسان به عالم مادی است:  
«کمال توحید خداوند تجرید است و ... حذف اضافات یعنی اینکه انسان حتی در  
کلامش چیزی را بخود منسوب نکند و نگوید که «مال من» و... این چیزی است که  
خداوند در نخستین مخاطبه خود قصد دارد به موسی (ع) تعلیم دهد» (روض‌الجنان و  
روح‌الجنان، ج ۱۳، ص: ۱۳۹).

عصا گاه به نفس تأویل میشود، نفس انسان است که در دست عقل است: «افکندن عصا، بیرون شدن نفس از تحت سیطرهٔ عقل است و دوباره بر گرفتن یعنی اینکه آدمی نفسش را دیگر بار تحت سیطرهٔ عقل در آورد» (مشکاه الانوار، ص: ۲۵۲).

عصای موسی به عقل دنیوی و معاش نیز تعبیر و تأویل شده است: «ای درویش عقل تا به متبه عشق نرسیده است ... عمارت دنیای سالک میکند و کارهای دنیای سالک بساز میدارد: قال هی عصای اتوگو علیها... از جهت آنکه به عمارت دنیا مشغول... (انسان کامل، ص: ۱۱۸).

### سامری

در ماجرای رفتن موسی (ع) به میقات، وی در غیبت خود، هارون را به هدایت قوم گمارد اما سامری طبق آیات ۹۷ و ۹۸ سوره طه مردم را به گوساله پرستی وا داشت. عرفا از داستان سامری و ساختن گاو و فریب قوم بنی اسرائیل بهره برده و گاو سامری را گاو نفس میدانند که انسان را اسیر خود ساخته و گروهی از نادانی فریفته آواز آن میشوند:

تو گاوِ نفس در پروار بستی      به سجده کردندش ز ژنار بستی  
ترا تا گاوِ نفست سیر نبود      اگر صد کار داری دیر نبود  
(اسرارنامه، ص: ۷۵)

گوساله سامری و سامری در متون عرفانی نماد تعلقات دنیوی، همنشینی نادان، عشق، زرپرستی و دنیا دوستی قرار گرفته است:

همچو قوم موسی اندر حرثیه      مانده‌ای بر جای چل سال ای سفیه...  
نگذری زین بعد سیصد ساله تو      تا که داری عشق آن گوساله تو...  
گاو طبعی، زان نکویبهای زفت      از دلت در عشق این گوساله رفت  
(مثنوی، دفتر ششم، بیت: ۸۶۵-۸۶۷)

روزبهان بقلی همنشین نادان را چون گوساله سامری میدانند و میگوید: «حریف بی‌خرد بار دگران باشد متصنع چون گاو سامری به بانگی جهانی پر آشوب کند. (شرح شطحیات، ص ۲۸۳)

### گاو بنی اسرائیل

داستان گاو بنی اسرائیل در سوره بقره آیات ۶۷ تا ۷۴ آمده است؛ یک نفر از بنی اسرائیل کشته میشود شد هر طائفه‌ای، طایفه دیگر را مسئول قتل آن شخص میدانند. حضرت موسی (ع) آنان را راهنمایی نمود به کشتن گاو با ویژگیهایی که در داستان آمده است. در نهایت قوم بنی اسرائیل برخلاف میل، گاو را با آن خصوصیات که

حضرت موسی(ع) گفته بود، سر بریدند و قسمتی از آن را به بدن مقتول زدند و زنده شد و قاتل خود را معرفی کرد:

مولانا در دفتر دوم و پنجم مثنوی به این داستان اشاره میکند:

زنده شد کشته ز زخم دم گاو      همچو مس از کیمیا شد زر ساو  
چون که کشته گردد این جسم گران      زنده گردد هستی اسرار دان...

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۴۳۹-۱۴۴۵)

...دم گاو کشته بر مقتول زن      تا شود زنده همان دم در کفن

(همان، دفتر پنجم، بیت ۲۵۰۴-۲۵۲۴)

میبیدی در کشف الاسرار ضمن اشاره به داستان گاو بنی اسرائیل به تأویل ویژگیهای گاو میپردازد و آن را، از نشانه‌های انسان کامل برمی‌شمرد. «لا فارض و لا بکر» یعنی رسیدن به تکامل شخصیت، «صفرا فاقع لونها» رسیدن به بی‌رنگ و پاک شدن از رنگ غیر خدایی و «وَلَا ذَلُولٌ تُثِيرُ...» نیل به مقام دوستی حق و توکل به او که فقط یکی بیند... (کشف الاسرار، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۲۱)

### داستان موسی و شبان

مولوی در این داستان ضمن روایت مکالمه زیبا و عاشقانه شبان با خداوند، تجربه روحی ساده و پاک او را به تصویر میکشد. در این داستان حضرت موسی نماد عقل و شبان نماد انسان عاشقی است که با محبوب خود بی‌هیچ تکلفی سخن میگوید. پاسخ خداوند به حضرت موسی در اعتراض به سخنان شبان، اوج زیبایی نگاه عاشقانه به خداوند است.:

دید موسی یک شبانی را براه      کو همی گفت ای خدا و ای اله  
تو کجایی تا شوم من چاکرت      چارقت دوزم کنم شانه سرت...  
وحی آمد سوی موسی از خدا      بنده ما را زما کردی جدا  
تو برای وصل کردن آمدی      نی برای فصل کردن آمدی...  
هر کسی را سیرتی بنهادم      هر کسی را اصطلاحی داده‌ام

(مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت: ۱۷۲۰-۱۷۵۲)

### نتایج تحقیق:

دقت و تأمل در رویکردهای عرفانی از جمله راههای پی‌بردن به پیچیدگی تجربیات و نکات عرفانی و شرح و بسط‌هایی است که عارفان در بیان تجربیات خویش به کار گرفته‌اند؛ لذا در این تحقیق، با شناسایی و تحلیل رویکردهای عرفانی، به داستان حضرت موسی(ع)، در متون عرفانی نظم و نثر فارسی حیطة قرن پنجم تا هفتم هجری، مشخص گردید: شیوه بهره‌مندی عرفا از داستان قرآنی حضرت موسی و کیفیت بیان آن، به دلیل ماهیت تجربه عرفانی آنان به دو گونه است؛ گاه بیان داستان، جهت انتقال مفاهیم تعلیمی

است و عارف به طور ارادی و به قصد تعلیم، مفاهیم داستان را در قالب زبانی روشن، شفاف و بی‌نیاز از تأویل و رمز‌گشایی و نمادپردازی بیان میکند و مقصود را بی‌هیچ پیچش و انحرافی در اختیار مخاطب قرار می‌دهد؛ این روش، رویکرد عابدانه را رقم می‌زند؛ و گاه برداشت‌های خود را از داستان با بیانی لطیف، جذاب و گیرا و با بیانی عاشقانه روایت می‌نمایند که رویکرد عاشقانه شکل می‌گیرد و در نهایت گاه با نگاهی ژرف و معنا‌گرایانه به نماد سازی و تاویل پردازی از داستان می‌پردازند که رویکرد نمادین و تاویلی به داستان آشکار می‌گردد. همچنین نتایج تحقیق نشان می‌دهد، از میان رویکردهای عرفانی، رویکرد تاویلی، نمادین و عاشقانه به ترتیب بیشترین فراوانی را در دو حوزه نظم و نثر به خود اختصاص داده است؛ همچنین بیشترین فراوانی رویکردهای عرفانی، به داستان حضرت موسی (ع)، از لحاظ زمانی، به ترتیب به قرن ششم، هفتم و پنجم اختصاص دارد و در مجموع، بیشترین فراوانی رویکردهای عرفانی از منظر نوع متن (شعریانثر) اختصاص به آثار شعر دارد؛ که در این خصوص، بیشترین رویکرد آثار نثر به داستان حضرت موسی، متعلق به آثار نثر قرن پنجم و ششم است و در آثار شعر نیز، بیشترین رویکرد، مربوط به آثار شعری قرن هفتم می‌باشد. از نظر موضوعی نیز، پرکاربردترین موضوعات داستان حضرت موسی (ع) در رویکردهای عرفانی نیز قابل تأمل است؛ در رویکرد عابدانه به ترتیب فراوانی: عسای موسی (ع)، درخت موسی و آتش و تکلم حق با او، کوه طور و تجلی، گفت و گوی موسی و فرعون و موسی و قارون و در رویکرد عاشقانه: مکالمه موسی با خداوند و تجلی و در رویکرد نمادین: موسی و فرعون، مادر موسی و دایه، عسای موسی، و در رویکرد تاویلی: عسای موسی (ع)، خلع نعلین، شجره طوی، میقات، درخواست رویت، بیشترین کاربرد را از سوی عارفان به خود اختصاص داده‌اند. در این میان موضوع عسای موسی (ع)، حوادث کوه طور، تجلی، مکالمه خداوند با موسی (ع) از جمله موضوعاتی است که در تمام رویکردها، بیشترین کاربرد را از سوی عارفان داشته‌اند.

#### منابع و مأخذ:

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- زمان و سرمدیت، استیس، والتر (۱۳۷۵)، مترجم احمد رضا جلیلی، قم: عدالت.
- عرفان و رندی در شعر حافظ، آشوری، داریوش (۱۳۷۷)، تهران: مرکز.
- تصوف و ساختار شکنی یک پژوهش تطبیقی، آلموند، یان (۱۳۹۳)، مترجم فریدالدین رادمهر، تهران: پارسه.
- شرح شطیحات، بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۸۵)، تصحیح و مقدمه هنری کربن، مترجم محمدعلی امیرمعزی، تهران: طهوری.

- عرایس البیان فی حقایق القرآن، بقلی شیرازی (۱۳۸۸) مترجم علی بابایی، تهران: مولی.
- بحثی در نسبت تجربه‌های دینی، عرفانی و هنری، تقوی، محمد. (۱۳۸۷) فصلنامه گوهر گویا، دوره ۲ ش ۱، صص ۱۱۳-۱۳۴.
- تفسیر روح‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیر القرآن، رازی، ابوالفتوح (۱۳۸۲) مصحح محمد جعفر یاحقی، جلد ۲۰، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۵۲)، به‌اهتمام محمّدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مدخلی بر رمز شناسی عرفان، ستاری، جلال (۱۳۷۲) تهران: مرکز.
- روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح، سمعانی، احمد بن منصور (۱۳۴۶) تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران: امیرکبیر.
- دیوان سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۴۱) به‌اهتمام مدرس رضوی، تهران: ابن سینا.
- طریق التحقيق، به کوشش محمد مؤذنی (۱۳۸۰)، تهران: آیه.
- حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه (۱۳۸۷). تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- زبان شعر در نثر صوفیه، شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲) تهران: سخن.
- ترجمه تفسیر طبری، طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۵) تصحیح حبیب یغمایی، تهران: دانشگاه تهران.
- مصیبت نامه عطار، فریدالدین محمد (۱۳۳۸) .. تصحیح عبدالوهاب نورانی. تهران: زوار.
- منطق الطیر، به‌اهتمام سید صادق گوهرین (۱۳۸۴) چاپ ۷ تهران: علمی و فرهنگی.
- الهی نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی (۱۳۸۹). تهران: سخن.
- اسرار نامه، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی (۱۳۹۲) تهران: سخن.
- دیوان، عطار (۱۳۹۳) به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، تهران: مهر.
- مشکاه الانوار غزالی، محمد بن محمد (۱۳۸۹) مترجم ناصر طباطبایی، تهران: مولی.
- کیمیای سعادت، به کوشش خدیو جم، حسین (۱۳۹۳) تهران: علمی و فرهنگی.
- زبان عرفان، فولادی، علیرضا. (۱۳۸۹) تهران: مرکز.
- سبک‌شناسی روایت الگوی تأویلی خطا- مجازات در حکایت‌های عرفانی، محمدی کله‌سر، علیرضا. (۱۳۹۴) فصلنامه تخصصی نقد ادبی. سال ۸ ش ۳، صص ۳۳-۵۴.
- وحدت وجود و وحدت شهود در عرفان اسلامی. محمودیان، حمید. (۱۳۸۸). فصلنامه پژوهش‌های عرفانی. دوره ۵ ش. ۲۰، صص ۳۷-۶۷.

- التعرف لمذهب التصوف مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۲) تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مثنوی معنوی، مولانا، جلال الدین محمد (۱۳۸۰) تصحیح عبدالکیم سروش، تهران: علمی و فرهنگی.
- دیوان غزلیات، مولانا، جلال الدین محمد (۱۳۸۵) تصحیح بدیع الزمان فروزانفر تهران: امیر کبیر.
- فيه ما فيه مولانا، جلال الدین محمد (۱۳۸۶) تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: زوار.
- «وحدت وجود و وحدت شهود در عرفان اسلامی» محمودیان، حمید. (۱۳۸۸).. فصلنامه پژوهش‌های عرفانی. دوره ۵ ش. ۲۰، صص ۳۷-۶۷.
- کشف الاسرار و عده الابرار، میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۶۱) رضا اشرف زاده، تهران: امیرکبیر.
- انسان کامل نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۹) پیش‌گفتار هانری کربن، تهران: طهوری.
- تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نوپا، پل. (۱۳۷۳) مترجم اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- قصص الانبیا نیشابوری، ابواسحق ابراهیم. (۱۳۴۰) حبیب یغمایی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سمبل و سمبلیسم در ادبیات، ولک، رنه. (۱۳۸۵) مترجم نغمه زربافیان، تهران: سعادت.
- تمهیدات همدانی، عین القضاة (۱۳۹۳) مقدمه تصحیح و تحشیه عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادب فارسی، یاحقی، محمد جعفر. (۱۳۶۹) تهران: سروش.