

جنگ و صلح در مثنوی

محمد بهنام فر؛ استاد دانشگاه بیرجند . گروه ادبیات
mbehnamfar@birjand.ac.ir
زهرا علیزاده بیرجندی؛ دانشیار دانشگاه بیرجند . گروه تاریخ
Zalizadehbirjandi@Birjand.ac.ir
سمیه پورسلطانیکارشناس ارشد تاریخ
s.poursoltani82@gmail.com

چکیده

جنگ به عنوان یکی از عوامل اثرگذار در روند تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ملل توجه بسیاری از اندیشه-گران را از گذشته تاکنون به خود معطوف کرده است. از طرفی مولوی به عنوان یکی از بزرگترین شاعران عارف جهان در سرتاسر مثنوی به این موضوع اشاره دارد و سعی می کند به شیوه های گوناگون ریشه‌ی این ناهنجاری‌ها را بخشکاند. مقاله‌ی حاضر که به شیوه‌ی تحلیلی - تبیینی انجام شده است، به بررسی دیدگاه‌های مولانا درباره‌ی جنگ و صلح اختصاص دارد. وی در این زمینه ضمن برشمردن علل وقوع جنگ با نگرشی عرفانی دلیل اصلی پیدایش جنگ را عامل نفسانی قلمداد کرده و عقیده دارد که انسان در صورت فائق آمدن بر تضادهای درونی خویش می تواند صلح را به عنوان عاملی پایدار در سرنوشت خود و جامعه رقم زند. روش مولانا در پرهیز از جنگ و ایجاد صلح و وحدت در جامعه‌ی بشری روشی زیربنایی و پیشگیرانه است لذا می بینیم تمام مثنوی داستان جلوه‌های مختلف مکر نفس است و در کنار آن دوا‌ی همه‌ی دردها را عشق می داند که همچون مغناطیسی قوی تمام تناقض‌های درون آدمی را حل می کند و اجزای کل جهان هستی را به هم پیوند می دهد.

واژگان کلیدی: مولوی، جنگ، صلح، مثنوی ..

مقدمه

جنگ به عنوان یکی از رخداد‌های درازدامنه و کهن در تاریخ تمدن بشری، به سبب تاثیرگذاری در ابعاد گوناگون حیات سیاسی - اجتماعی اقوام، به حوزه‌ی مطالعاتی ویژه‌ای تبدیل گردیده است. در طول تاریخ بشر جنگ‌های بسیاری رخ داده که در نتیجه‌ی برخی از آن‌ها زمینه‌ی سقوط تمدن‌ها و تسلط ملتی بر ملتی دیگر فراهم گردیده است. دانشمندان در مورد ماهیت و علل وقوع جنگ نظرات مختلفی مطرح کرده و هر یک از منظری خاص این پدیده را مورد واکاوی قرار داده‌اند. مقاله‌ی حاضر بر آن است که این پدیده را در مثنوی مولانا و از منظر این عارف برجسته مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. در راستای این بررسی سوالات ذیل مدنظر قرار گرفته است:

- علل وقوع جنگ‌ها در تمدن بشری و در میان انسان‌ها از منظر مولانا چه بوده است؟
- مولانا چه راهکاری را برای جلوگیری از ستیزها و برقراری صلح و آشتی ارائه می دهد؟
- پژوهش حاضر از نوع تحقیقات تاریخی بوده و به شیوه‌ی تحلیلی - تبیینی انجام گرفته است.

پیشینه‌ی تحقیق

در زمینه‌ی جنگ و صلح در مثنوی و اندیشه‌ی مولانا تاکنون تحقیق مستقل و جامعی انجام نشده است اما در تمام

شروح مثنوی در ابیاتی که به جنگ و صلح اشاره دارند، توضیحاتی پراکنده ذکر گردیده است. ضمن این که چندین مقاله و کتاب به نوعی در ارتباط با این موضوع تالیف شده اند که مهم ترین آن ها عبارتند از:

- «مولانا و جهان صلح یک رنگ» (بازرگان، ۱۳۸۸ و ۱۳۸۹)

در این مقاله ضمن ارائه‌ی نمونه‌هایی از مواجهه‌ی مولانا با حمله‌ی مغولان در قرن ۷ه.ق محورهای اصلی تفکر او در مقایسه با نظریه‌های دیگر طرفداران اندیشه‌ی عدم خشونت نظیر مارتین لوتر، گاندی و توتو مورد بررسی قرار گرفته موارد اشتراک و افتراق آن ها بیان گردیده است.

- «حکمت اصداد در مثنوی مولوی» (بصیری، ۱۳۸۶)

نویسنده، نگرش مولانا به مسئله‌ی اصداد را در نه بحث ارائه و با بیان شواهد و توضیحاتی مورد بررسی قرار داده است. براین اساس تضاد یکی از اصول قطعی جهان است که باعث رشد و تعالی پدیده‌ها می‌شود.

- مولوی نامه (همایی، ۱۳۶۹)

در فصول مختلف این کتاب مباحثی در زمینه‌ی نگرش‌های مولانا در باب صلح مطرح شده است که در این زمینه می‌توان به بحثی که در مورد اختلاف مذاهب و دلایل آن آمده، اشاره کرد. نویسنده با انتخاب ابیاتی از مثنوی نگرش‌های مولانا را درباره‌ی علل اختلاف مذاهب تحلیل کرده و عوامل عمده‌ی این اختلاف را در اختلاف عقول، فهم‌ها و دریافت‌های بشری دانسته است.

- باغ سبز عشق از (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۷)

نویسنده از طریق شرح گزیده‌ای از اشعار مثنوی معنوی به تحلیل مباحث اصلی مطرح شده در کلام مولانا نظیر عقل، علم، عشق، جبر و اختیار می‌پردازد. به اعتقاد دکتر اسلامی ندوشن در مثنوی تصویری از یک آرمانشهر ارائه می‌شود. به همین خاطر امکان پی‌ریزی یک جامعه براساس توصیه‌های آن وجود ندارد. در عین حال، مثنوی را یک کتاب زمینی می‌داند که قادر به پاسخگویی تمام نیازهای زیستی بشر است، مانند درختی که ریشه در خاک و سر بر آسمان دارد.

در هر یک از این آثار از بُعدی به مسئله‌ی صلح، اختلافات میان ادیان و پدیده‌ی اصداد به اختصار پرداخته شده است. نقطه‌ی تمایز این پژوهش با آثار مذکور در این است که مبحث صلح و جنگ را با نگرشی تحلیلی و با تفصیل بیشتر مورد بررسی قرار داده است.

ماهیت جنگ

جنگ یکی از عوامل مهم در تحولات اجتماعی است که در خصوص ماهیت و ویژگی‌های آن نظریات فراوانی از سوی اندیشمندان و فلاسفه از گذشته تاکنون مطرح شده است. نظریه پردازان مختلف در بررسی پدیده‌ی جنگ از زاویه‌ی بیولوژیکی و یا اجتماعی به آن می‌نگرند. برخی چون سنت اگوستین و مارتین لوتر جنگ را صرفاً یک حالت بیولوژیکی می‌دانند و با رجوع به طبیعت انسان‌ها جنگ را حالتی طبیعی که به ناچار در جوامع انسانی اتفاق می‌افتد، می‌پندارند. عده‌ای دیگر از دانشمندان چون ارسطو و روسو نیز ضمن آن که طبیعت بشر را شرور نمی‌دانند، به طبیعی بودن بروز جنگ در جوامع انسانی معتقد نیستند. آن‌ها جنگ را حالتی عارضی بر جوامع بشری می‌دانند که اگر چه ممکن است، دارای کارکرد مثبت هم باشد ولی به هر صورت می‌توان در شرایط خاصی آن را از جوامع بشری زدود (ایمان، ۱۳۷۰: ۴۴ - ۴۶).

بحث پیرامون پدیده‌ی جنگ را به لحاظ تاریخی می‌توان در نظریات ابن خلدون مشاهده نمود. او منشا درگیری‌ها را در کینه‌توزی و انتقام گرفتن یکی از دیگری می‌داند. وی با تأکید بر عصبیت، سبب این انتقام‌جویی‌ها را بیشتر غیرت و رشک و تفاخر بر یکدیگر و یا خشم گرفتن بر گروهی در راه خدا و دین او و یا برانگیخته شدن در راه حفظ تاج و تخت و کوشیدن برای بنیان نهادن و استحکام آن می‌داند (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۱/ ۵۱۸).

در کنار این نظریه، برخی دیگر از صاحب نظران دلایل اقتصادی را به عنوان علت اصلی تمام جنگ‌ها مطرح می‌کنند. اگر چه واژه‌ی اقتصاد به دلیل کاربرد وسیع آن دیدگاه‌های مختلف و متضادی را دربرمی‌گیرد اما می‌توان گفت دو نوع عدم توازن اقتصادی می‌تواند خشونت برانگیزد: کمبود یا وفور. مورخان، خشکی تدریجی دشت‌های آسیای مرکزی را به عنوان دلیلی برای حمله‌ی قبایل به سرزمین‌های دیگر ذکر می‌کنند. ولی وقتی از جوامع صحبت می‌شود به دشواری می‌توان کمبود را در زمره‌ی علل جنگ پذیرفت. مورد آلمان در جنگ اول و دوم جهانی نشان می‌دهد که بی‌نوایی و گرسنگی تنها پس از شروع جنگ نمودار شد.

تجربه‌ی تاریخی نشان می‌دهد دولت‌ها در زمان وفور پرخاشگرتر از همیشه هستند و اگر بپذیریم که تدارک جنگ تنها با داشتن مازاد تولید میسر است، این ادعا قابل فهم می‌شود (بوتول، ۱۳۹۰: ۳۹ - ۴۲). در مقابل ستیزه‌جویی، صلح طلبی قرار دارد و آن یک واکنش روانی است که مستقیماً افکار انسان را تحت تاثیر قرار می‌دهد. رفتارها و نظریه‌های صلح طلبانه را به دو گروه بزرگ می‌توان تقسیم کرد: برحسب اینکه گروه مبتکر صلح طلبی جنگ را نفرین و لعن حادثه‌ای پاک و مقدس تلقی کند یا اینکه این تکریم و تجلیل را کاملاً نادیده انگاشته و جنگ را رویدادی پلید، محکوم کردنی و مصیبت بار تلقی کند (همان: ۸۹ - ۹۱).

جنگ و صلح در مثنوی

موضوع جنگ و صلح در مثنوی به شیوه‌های گوناگون به تصویر کشیده شده، این مسئله بازتاب شرایط سخت جنگ‌های صلیبی و تعصبات مذهبی بود، مخصوصاً حمله‌ی مغول که اوضاع را وخیم‌تر کرد. امروزه وضعیت بشر از زمان مغول هم بدتر است. ده‌ها مغول در گوشه و کنار دنیا به غارت و چپاول ثروت‌های ملل مختلف مشغولند و برای رسیدن به اهداف خود با راه‌اندازی جنگ‌های ساختگی و دمیدن در روحیه‌ی تعصب و افراطی‌گری پیروان مذاهب مختلف را به جان هم انداخته‌اند. آگاهی از دیدگاه‌های مولانا در این رابطه راهگشای بشر در رفع ستیزه‌جویی‌ها و دستیابی به صلح خواهد بود. نگاه مولانا به این پدیده‌ی اجتماعی مبتنی بر بینش عارفانه و شناختی می‌باشد که از نگرش او به هستی‌نشأت گرفته است. مصادیق جنگ و ستیز در کلام مولانا به سبب وسعت افق فکری وی گستره‌ی بسیار وسیعی را دربرمی‌گیرد. از این رو در ادامه ضمن اشاره به این مصادیق، دلایل وقوع جنگ از منظر مولانا مورد بررسی قرار گرفته است:

مصادیق جنگ و دلایل وقوع آن در مثنوی

- ستیزهای درونی:

جهاد با نفس که زهاد و صوفیان در مقابل جهاد با کافر آن را جهاد اکبر هم می‌خوانند، در مثنوی بسیار با اهمیت تلقی می‌شود. این جهاد مبتنی بر روایت حدیثی است که بر حسب آن وقتی جمعی از مسلمانان از غزای کفار بازمی‌گشتند، پیامبر(ص) این سخن را بر زبان آورد که: رجعنا من الجهاد الا صغر الی الجهاد الا کبر، یا: قدمتم فی الجهاد الا صغر الی الجهاد الا کبر. این حدیث در مثنوی با تفصیل و تفسیر تمام مجال بیان می‌یابد تا بر اساس اعتقاد صوفیه معلوم دارد، خصم عمده‌ای که هر مومن مخلص را تهدید می‌کند، خصم برون نیست، دشمن درونی او یعنی نفس اوست (زرین کوب، ۱۳۷۲، ۱/۳۹۳). زیرا با نیروی عقل و هوش می‌توان بر خصم بیرونی غلبه کرد اما بر نفس نمی‌توان با عقل و هوش چیره شد (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۲۴۴):

مولانا دلیل اصلی نزاع درونی انسان را در این می‌داند که نیم او خاکی و مادی و نیم او غیرمادی و اثیری است. به همین سبب است که انسان در درون خود مدام با این چالش روبه‌روست که به ندای کدام بخش وجودش گوش فرادهد (قربانی جویباری و نوروزی، ۱۳۹۳: ۶۱۴):

ظواهرش با باطنش گشته به جنگ باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ (دفتر چهارم بیت ۱۰۱۱)

پیکار با هواهای نفسانی کاری است خطیر و دشوار که عزمی حیدری می طلبد، رزم آوران این عرصه اهل دلدند :
 این جهاد اکبرست، آن اصغرست
 هر دو کار رستم ست و حیدر ست
 کار آن کس نیست کو را عقل و هوش
 پرد از تن چون بجنبند دنب موش
 (دفتر پنجم ۳۸۰۳ - ۳۸۰۲)

مبارزه با دشمن بیرونی به این خاطر که انسان از طریق آن قدرت خود را به نمایش می گذارد و تحسین مردم را به دنبال دارد، موردپسند نفس است اما جهاد اکبر چون شهرت و قدرتی از آن حاصل نمی گردد، دلخواه نفس نیست، از این رو مبارزه با آن دشوار است (بهنام فر: ۲۴۵).

در بخشی دیگر از مثنوی مولانا از زبان رسول (ص) خاطرنشان می سازد که اگر من شرح آن دشمن را که در جان شماست، بیان کنم ، زهره ی پردلان می درد و هیچ کس را طاقت کار و حتی قوت عبادت نخواهد بود. مولانا در اشاره به نفس و مکاید آن نیز خاطرنشان می کند، دشمن تو نفس است و نفس به ابلیس می ماند و البته نباید به وسوسه او دل داد و اعتماد کرد (زرین کوب ، ۱۳۷۲ : ۱ / ۳۹۳ - ۳۹۴):

چونکه واگشتم ز پیکار برون
 قد رجعنا من جهاد الاصغیرم
 روی آوردم به پیکار درون
 قوت از حق خواهم و توفیق و لاف
 با نبی اندر جهاد اکبریم
 سهل شیری دان که صف ها بشکند
 تا به سوزن برکنم این کوه قاف
 شیر آن است آن که خود را بشکند
 (دفتر اول ۱۳۸۹ - ۱۳۸۶)

- خیال

خیال در لغت به معنای پندار و گمان است و در اصطلاح قوه ای است که آنچه را که حس مشترک از صور محسوسات پس از پنهان شدن ماده درک می کند، نگاه می دارد، به گونه ای که هر وقت حس مشترک بدان التفات کند، آن را مشاهده می نماید . صوفیه خیال را عالم مثال گویند و آن برزخی است میان عالم ارواح و اجسام (گوهرین، ۱۳۶۸ : ۱۹۵/۵). سالک تا در بدایت طریق است، سخت گرفتار خیال و مراتب آن می باشد، پس باید پیوسته بکوشد تا خیالات باطل و بیهوده را با ریاضت و مجاهده و پیروی از تعلیمات شیخ خود ترک گوید (همان: ۱۹۸).

اگر چه قوه ی خیال در ظاهر دیده نمی شود اما بر تمامی آدمیان حاکمیت دارد و در آن ها تصرف می کند، صلح و جنگ مردم و به دنبال آن فخر و ننگشان نیز از خیال نشات می گیرد:

نیست وش باشد خیال اندر روان
 تو جهانی بر خیالی بین روان
 بر خیالی صلحشان و جنگشان
 وز خیالی فخرشان و ننگشان
 (دفتر اول ۷۰ - ۷۱)

پندار نیکوداشتن و پرهیز از بدگمانی که در آموزه های زردشت و آیین اسلام بر آن تأکید شده، عامل بازدارنده ی درگیری ها و ستیز در میان آحاد اجتماع است:

این همه وهم تو است ای ساده دل!
 ورنه بر تو نه غشی دارم نه غل
 از خیال زشت خود منگر به من
 بر محبان از چه داری سوءظن؟...
 مشفقى گر کرد جور و امتحان
 عقل باید که نباشد بدگمان
 (دفتر پنجم ۲۶۴۵ - ۲۶۴۱)

- ستیزهای مذهبی :

اختلافات فرقه ای و تقابل پیروان ادیان و مذاهب یکی از مهم ترین دلایل بروز جنگ در طول تاریخ بشری است.

نزاع میان مذاهب فقهی اهل سنت در فاصله ی قرن های چهارم تا هفتم هجری در شهرهای مختلف ایران شاهدهی بر این دست اختلافات است (جعفریان، ۱۳۸۷ : ۵۰۵).

این مسئله به قدری اهمیت دارد که مولانا دومین داستان بزرگ مثنوی را به آن اختصاص داده است. در این حکایت مولانا روایتگر دسیسه های وزیری است که با هدف براندازی آیین عیسوی در ظاهر مسیحی شد و پس از اینکه در میان آن ها نفوذ و قدرتی پیدا کرد، برای هر یک از سران ۱۲ گانه آیین مسیحیت به طور جداگانه منشور خلافت و جانشینی خود را فرستاد و تاکید کرد چنان چه کسی مدعی این مقام شود، دروغگوست و باید نابودش کنی. وزیر پس از اجرای این نیرنگ، خود را در خلوت کشت (زمانی، ۱۳۸۰ : ۱۳۷ / ۱ - ۱۳۸). پس از مرگ او روسای ۱۲ گانه با اندیشه ی ریاست طلبی به جان یکدیگر افتادند و تعداد زیادی از مسیحیان در این نزاع کشته شدند.

مولانا ریشه ی این طیف رفتارهای تنگ نظرانه را در بیگانگی از اندیشه ها و آموزه های پیامبران الهی می داند:

او ز یکرنگی عیسی بو نداشت
وز مزاج خم عیسی خو نداشت
(دفتر اول ۵۰۰)

مولانا با اشاره به یگانگی و وحدت دعوت انبیا، اصول ادیان را واحد شمرده و تمامی آن ها را منتهی به حق و حقیقت دانسته است. او دشمنی ها و خونریزی هایی را که متعصبان هر عصری به نام دین و در راه نصرت انبیا برانگیخته اند، از آثار جهل و غفلت دانسته، معتقد است کسی که به قدیم متصل شود و حقیقت را چنانکه باید بشناسد، به یگانگی می رسد (فروزانفر، ۱۳۶۷ : ۱۶۴/۱).

مولانا علت اصلی این اختلافات را در تعبیرها و تفاسیر مختلف از حقیقت می بیند. از این رو هرکسی در این دنیا گمان می برد که خود بر حق است و حق بر جانب اوست (قربانی جویباری و نوروزی: ۲۶۵):

هر یکی تسبیح بر نوعی دگر
گوید و، از حال آن این بی خبر
(دفتر سوم ۱۴۹۶)

سنی از تسبیح جبری بی خبر
این همی گوید که: آن ضال ست و گم
بی خبر از حال او و، ز امر قم
(دفتر سوم ۱۵۰۱ - ۱۵۰۳)

مولانا در نقد اختلافات و تعصبات مذهبی در مثنوی می گوید:

بل که هفتاد و دو ملت هر یکی
بی خبر از یکدگر، و اندر شکی
(دفتر سوم ۱۴۹۸)

عبارت « هفتاد و دو ملت » اشاره به حدیثی معروف از پیامبر (ص) دارد : « ان امتی ستفرق بعدی علی ثلثه و سبعین فرقه، فرقه منها ناجیه، و اثنتان و سبعون فی النار » (قمی، ۱۴۰۰ ق ج ۲ : ۳۵۹ - ۳۶۰). مولانا با تلمیح به این حدیث نبوی اختلاف میان فرق مسلمان را ناشی از گرایشی می داند که در وجود هر انسانی هست و با تلقین چون و چراهای بی فایده انسان را دچار نفاق و شقاق هفتاد و دو ملت می کند. در جایی دیگر ریشه ی اختلاف میان فرقه های دینی را در دوام و استمرار بحث می داند. مولانا معتقد است از آنجا که هیچ یک از پیروان مذاهب در دفع اشکال خصم در نمی مانند، به همین خاطر درگیری هاشان هم تا حشر دوام دارد (زرین کوب، ۱۳۷۲ : ۱ / ۴۱۴).

عقل و ادراک بشری نسبت به حقیقت مطلق محدود است و آدمی نمی تواند حقیقت را آن سان که هست، بشناسد. بدین سبب اختلاف در تعبیر و تفسیر حقیقت، امری گریزناپذیر است. در این باره در یک موضع به حکایت آن چهار کس که می خواستند انگور بخرند اما اختلاف زبان آن ها را از اتحاد مقصد بازداشته بود، تمثیل می کند و بار دیگر داستان اختلاف نظری که در باب پیل در آن خانه ی تاریک برای یک عده پیش آمد را بیان می دارد (همایی، ۱۳۶۹ : ۴۶) و اختلاف مذاهب را ناشی از اختلاف دید و نظرگاه می داند:

از نظرگه، گفتشان شد مختلف
در کف هر کس اگر شمعی بدی
آن یکی دالش لقب داد، این الف
اختلاف از گفتشان بیرون شدی
(دفتر سوم ۱۲۶۸ - ۱۲۶۷)

او خود با پیروان همه ادیان یکی شده، مسلم و ترسا و یهود را به یک نظر می دید و نسبت به مذاهب دیگر از گبر، یهود، ترسا و حتی کافر و ملحد نیز به نظر عرفانی می نگریست. بغض و کینه و انزجار جاهلان به هیچ مذهب و ملتی نداشت (همایی: ۴۱).

از منظر مولانا همه مذاهب حق نیستند و همه باطل نیز نمی باشند. او معتقد است مذهب حق مانند شب قدر است که در شب های دیگر پنهان شده و مورد شک و تردید است:

این حقیقت دان نه حقند این همه
زآنکه بی حق باطلی ناید پدید
نی بکلی گمراهاند این رمه
قلب را ابله به بوی زر خرید
پس مگو جمله خیالست و ضلال
بی حقیقت نیست در عالم خیال
حق شب قدر است در شب ها نهران
تا کند جان هر شبی را امتحان
(همان : ۴۹)

یکی از عوامل موثر در شکل گیری آرای صلح طلبانه ی مولانا، زندگی در قونیه ، محل تلاقی فرهنگ های مختلف است. در این شهر از یک سو به دلیل مهاجرت ایرانیان، زبان، شعر و ادب فارسی دارای تشخیص و امتیاز بوده است. در کنار زبان فارسی، زبان عربی که زبان قرآن کریم و معارف دین بوده، کاربرد داشته است و از آن جا که آسیای صغیر بستر فرهنگی تمدن یونانی و رومی بوده، این فرهنگ برجسته ی دنیای قدیم نیز در این شهر حضوری آشکار داشته است. در قونیه کلیسا و مسجد در کنار هم قرار گرفته و تعصبات دینی از آن نوع که در دیگر ولایات دیده می شود، در آن جا مشاهده نمی گردد. مولانا که خود مظهر اتم و اکمل « صلاح کل » فرقه ها و مذاهب بوده، به طریق اولی درین محیط با همگان انس و الفت داشته است.

- تعلقات مادی و فزون طلبی

دنیا از منظر محققان صوفیه به هر چیزی اطلاق می گردد که انسان را از خدا غافل سازد و موجب بهره-مندی نفس گردد و آن حالتی است که در آن قلب خواهان دستیابی به یک لذت آنی است که مانع او در وصول به حق و کمال انسانیت خواهد گردید. برداشت مولانا از مفهوم دنیا بر همین اساس است. از دیدگاه او دنیا شامل هر نوع وابستگی ای می گردد که قلب انسان را از خداوند دچار غفلت نماید (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۲۰۸). او با استناد به سوره ی فلق، دنیا را همچون جادوگری می بیند که با سحر و جادوی خود به دنبال فریب انسان هاست و آن زمان که مغروران به دنیا، دل بدو بسپارند و ظواهر آن را حقیقی تصور نمایند، دنیا بر آن ها سلطه خواهد یافت (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۲۰۹). به همین علت مولانا غفلت و غرق شدن در ظواهر دنیا را نکوهش نموده، ستیز انسان ها بر سر امور دنیوی را به نزاع های کودکانه تشبیه می نماید:

جنگ خلفان همچو جنگ کودکان
جمله با شمشیر چوبین جنگشان
جمله بی معنی و بی مغز و مهان
جمله در لاینفعی آهنگشان
کین براق ماست یا دلدل پیی
جمله شان گشته سواره بر نیی

(دفتر اول ۳۴۳۵ - ۳۴۳۷)

مولانا معتقد است جنگ انسان ها با یکدیگر مانند جنگ کردن کودکان است. همان گونه که کودکان به عنوان بازی در خانه و محله شان به دو دسته می شوند و به نزاعی ساختگی دست می زنند، مردم دنیا هم به خاطر مال دنیا بیهوده و بی جهت جنگ به راه می اندازند (دفتر ششم ۴۷۱۷).

مولانا دلیل این ستیزطلبی (روحیه ی تخاصم) را در میان افراد روح حیوانی انسان می داند، مثل حیوانات که برای بقا به دنبال نزاع هستند. در حالی که این ویژگی در میان انبیای الهی وجود ندارد.

ز آن همه جنگند این اصحاب ما جنگ کس نشنید اندر انبیا

(دفتر چهارم ۴۵۰)

مولانا رسولان آسمانی را مربیان نفوس بشری می داند که برای دستگیری و ارشاد بندگان تن پرست فرستاده شده اند تا از خاک طبیعت به درآیند و به افلاک برآیند (همتی ، ۱۳۷۵ : ۱۹۷). او نور پیامبران را به نور خورشید و نور حواس و ادراکات دارندگان روح حیوانی را به چراغ و شمع و دود تشبیه می نماید که نشان دهنده ی حقارت، پراکندگی و تفرقه میان حس های حیوانی است .

ز آنکه نور انبیا خورشید بود نور حس ما چراغ و شمع و دود

(دفتر چهارم ۴۵۱)

آن زمان که انسان در اعمال خود به غیر خداوند نظر داشته باشد و از غرایزی که او را تا مرحله ی پست حیوانی سقوط می دهد، پیروی کند، حجاب های نفس مانع وصول او به حقیقت می گردد (الهامی ، ۱۳۷۴ : ۱۸۹).

- متابعت از شیطان

خداوند در آیه ی « فسجدوا الا ابلیس کان من الجن ففسق عن امر ربه » (کهف/۱۸) از سرپیچی شیطان در برابر فرمان الهی سخن می گوید. تکبر و گردن کشی شیطان باعث گردید که خود را برتر از انسان دانسته و در برابر او سجده نکند. این مسئله در بسیاری از آثار عرفانی و ادبی موضوعیت یافته است. در مثنوی معنوی نیز بارها به عصیان شیطان اشاره شده است. مولانا دلیل عدم متابعت شیطان از امر پروردگار را در عواملی چون ظاهربینی، بی ادبی، تکبر و حسادت او می داند (بهنام فر، ۱۳۹۲ : ۲۲۲-۲۲۴).

در بخشی از مثنوی مولانا این مطلب را یادآور می شود که شیطان انسان را با حيله هایش گرفتار جنگ می کند:

حق پی شیطان بدین سان زد مثل که تو را در رزم آرد با حیل

(دفتر ششم ۳۶۱۰)

شیطان ابتدا به انسان وعده یاری می دهد اما پس از اینکه آدمی به مغاک بلا گرفتار می شود از او بیزاری می جوید:

که تو را یاری دهم ، من با توام در خطرها پیش تو من می دوم...

سوی کفرش آورد زین عشوه ها آن جوال خدعه و مکر و دها

چون قدم بنهاد ، در خندق فتاد او به قاهاقاه خنده لب گشاد

هی! بیا من طمع ها دارم ز تو گویدش رو رو که بیزارم ز تو

(دفتر ششم ۳۶۱۱ - ۳۶۱۶)

مولانا این نکته را به مخاطب یادآوری می کند که شیطان هیچ گاه از گمراه کردن انسان دست برنمی دارد، زیرا پلیدی باطن او بدون هیچ علت و سببی به طرف ستمکاری و تجاوز جذب می شود. قابل ذکر است که مولوی نفس و شیطان را در اصل یکی می داند که در دو صورت جلوه گر شده اند:

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده اند در دو صورت خویش را بنموده ان

(دفتر سوم ۴۰۵۳)

و به دنبال آن با تمثیلی دل پذیر نفس را به سوسمار و خارپشت تشبیه می کند و با استناد به صفت « خناس » - به معنی سرکشنده و واپس رونده - که در قرآن کریم برای شیطان یا نفس ذکر شده است (ناس / ۴) می گوید: همانطوری که خارپشت در یک لحظه حمله می کند و بعد سرش را به درون می کشد، شیطان و نفس هر دو به

صورتی سر خود را درمی آورند و ما را وسوسه می کنند و باز از بیم قهر الهی (صیاد درشت) خود را پنهان می کنند و به همین سبب است که خداوند شیطان یا نفس را « خناس » خوانده است (بهنام فر، ۱۳۹۲ : ۲۹۷):

دشمنی داری چنین در سر خویش
یک نفس حمله کند چون سوسمار
در دل او سوراخها دارد کنون
که خدا آن دیو را خناس خواند
می نهدان گرد دسر آن خارپشت
تا چو فرصت یافت سر آرد برون
(دفتر سوم ۴۰۵۵ - ۴۰۶۶)

مانع عقل است و خصم جان و کیش
پس به سوراخی گریزد در فرار
سر ز هر سوراخ می آرد برون...
کو سر آن خارپشتک را بماند
دم به دم از بیم صیاد درشت
زین چنین مگری شود مادرش زبون

راه های وصول صلح و وحدت

در ورای این اختلافات و ستیزه جویی ها می توان به وحدت، صلح و آشتی نیز دست یافت. نگاه مولانا در این باره در قیاس با شخصیت های صلح طلبی نظیر گاندی از جامعیت و عمق بیشتری برخوردار است. در نگاه گاندی انسان موضوعیت دارد، در حالی که در باور مولانا تنها مظهریت او به چشم می آید. به عبارت دیگر مولانا در بنیاد اندیشه دعوت کننده ی آدمیان به صلح و یکرنگی است. در خطوط اصلی اندیشه ی او هر چند موضوعیت انسان به نفع مظهریت او کنار می نشیند اما او هماهنگ با مروجان اندیشه ی صلح بر لزوم تفاهم و یگانگی انسان تاکید می کند (بازرگان، ۱۳۸۹ و ۱۳۸۸ : ۲۱۱ - ۲۱۳).

به اعتقاد او ستیزهای درونی و بیرونی انسان برای نیل به آرامش روحی و و برپاساختن مدینه ی فاضله است و جنگ در نهایت به صلح می انجامد، چنانکه مارگیر برای آنکه مار را یار خود کند، به سراغ به او رفت.

جنگ ها می آشتی آرد درست
مارگیر از بهر یاری مار جست
(دفتر سوم ۹۹۳)

برای تحقق این صلح مولانا به ارائه ی راه حل می پردازد. راهکارهای او برای برقراری صلح و دوستی در سطح جهان بدین قرار است:

دانشگاه بیرجند

انجمن علمی زبان ادبیات فارسی

- شناخت وحدت حقیقی جهان:

مولوی در مثنوی به مناسبت های مختلف از پدیده ی اضداد و حکمت آن ها در عالم وجود بارویکردی منطقی و عرفانی سخن می گوید و با نقل حکایات و تمثیلات، رمز و راز تضادها را می گشاید. مجموعه نگرش های مولانا در مورد تضاد را می توان در مباحث زیر خلاصه کرد:

۱- این عالم محل اضداد است و عالم دیگر جهان باقی و یکرنگی است. مولوی ضمن تکرار و تایید مضامین تضاد در اجزای کاینات این نکته را مدنظر قرار داده که مبدا آفرینش همه ی اضداد یکی است و به سالک توصیه می کند که از دویی ها در گذر تا بتوانی به سوی اصل و مبدا آن ها بروی (بصیری، ۱۳۸۶ : ۱۰۵).

بحر تلخ و بحر شیرین در جهان
دان که این هر دو ز یک اصل روان
۲- در اجزای وجود آدمی نیز جلوه های گوناگونی از تضاد وجود دارد که نمونه ی آن تقابل باطن آدمی با جنبه ی مادی و دنیایی اوست :

چونکه در جنگ اند و اندر کشمکش...
آفتاب جانش را نبود زوال

ظاهرت با باطنت ای خاک خوش
ظلمتش با نور او شد در قتال

(همان: ۱۱۰)

در نگاه مولانا تضاد و تصادم یکی از اصول و قوانین قطعی این جهان است. جهان ما جهان برخورد و تزاخم است: جهان وصل و قطع، دوختن و پاره کردن، ساختن و خراب کردن، زایاندن و میراندن. از این رو همواره دو جریان متخالف و متضاد در کنار یکدیگر دیده می شوند. تضاد و تصادم اساس و لاقط شرط هر پیشروی و تکامل و تعالی است. زیبایی، علو، کمال و بالاخره تکاپو و جنبش همه مولود تخالف ها، ناهماهنگی ها و عدم توافق هاست.

در نظام احسن تمامی اشیا خواه با عنوان خیر خوانده شوند و یا با عنوان شر به یک اندازه موثرند و در زیبایی نظام عالم سهم دارند و همه از یک کانون و مبدا سرچشمه می گیرند و مظاهر و تجلیات یک شاهد غیبی می باشند (مطهری، بی - تا: ۲۱۷ - ۲۱۹). قرآن کریم که بزرگترین منبع الهام است و در تکوین عقاید دانشمندان و فلاسفه اسلامی سهم بسزایی دارد، همواره از اختلاف و تضادها به عنوان آیات الهی یاد کرده است:

« و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف الستکم و الوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین » (روم ۲۲)
 « تولج اللیل فی النهار و تولج النهار فی اللیل و تخرج الحی من المیت و تخرج المیت من الحی و ترزق من تشاء بغير حساب » (آل عمران ۲۷)

در نهج البلاغه با مسئله‌ی جمع میان اضداد به عنوان یکی از مسایل توحید زیاد برمی خوریم. از آن جمله در خطبه- ی ۱۸۴:

« بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له و بمضادته بین الاشیاء عرف ان لا ضد له ، بمقارنته بین الاشیاء عرف ان لا قرین له. ضاد النور بالظلمه و الوضوح بالهمه و الجمود بالبلل و الحرور بالصدر. مولف بین متعاداتها، مقارن بین متبایناتها مقرب بین متباعداتها مفرق بین متدانیاتها» (علی بن ابیطالب، ۱۳۸۵: خ ۱۸۴).

در طبیعت اگر صرفاً توافق می بود یعنی اگر اختلافی و تضادی و جنگی و خشتی کردن اثر دیگری نمی بود، عالم به صورت موجودی ساکن و یکنواخت از ازل تا ابد درمی آمد. در پرتو همین ناسازگاری ها اجزای عالم با هم ترکیب شده و موجود عالی تری از ترکیب آن ها به وجود می آید. تصادم ها و اختلافات صرفاً امور طفیلی و سطحی نیستند بلکه در ارکان ساختمان عالم دخالت دارند (مطهری: ۲۵۳ - ۲۶۰). به یک تعبیر می توان گفت، این جهان همواره عرصه ی جنگ و مبارزه است. به گفته‌ی بهاء‌ولد «منازعات از اول در احساب و انساب رفته و خون ها در میان یکدیگر ریخته شده است». در اشاره به همین ویژگی انسان بود که فرشتگان نخست نسبت به خلقت او ابراز نگرانی نمودند. تضاد و تصادم در طبیعت آدمی نهفته است. چهار عنصر آب، خاک، باد و آتش وجود او را تشکیل می دهند. این چهار طبع همواره بایکدیگر در جنگند. در این میان اگر یک طبع بر آدمی غالب آید، موجب بیماری او می گردد. حال آن که ترکیب این چهار طبع موجب تعادل و حفظ سلامت آدمی است.

از سوی دیگر، انسان از نخستین لحظه ی آفرینش در آوردگاه مبارزه با پدیده ی نفس و مظاهر آن قرار دارد. عرفا نفس را چون دیوی می دانند که دشمن جان آدمی است، پس می بایست که آن را کشتن به تیغ جهاد و جوع و بر این امر پافشاری نمودن تا رهایی از آن حاصل گردد (مایر، ۱۳۸۵: ۱۳۵ - ۱۴۵).

همه‌ی تضادها و اختلاف ها، سلسله ی بی نهایت کمالات خداوند و نیز این واقعیت را نشان می دهد که غنای حقیقت الهی تنها می تواند بیرون از ذات خداوند در ساحت کثرت و اختلاف بی نهایت ظاهر شود (چیتیک، ۱۳۸۸: ۳۶). عرفای مسلمان، زندگی انسان را با تضاد آمیخته می بینند و کمال انسانی و وصول به قرب حق را حاصل همین تضاد می دانند (واعظ و مستعلی پارسا، ۱۳۹۰: ۲۰۲ - ۲۰۳).

موسیقی با موسیقی در جنگ شد

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد

موسی و فرعون دارند آشتی

چون به بی رنگی رسی کان داشتی

(دفتر اول ۲۴۶۷)

آنچه در سطح زبان و روابط ظاهری اشیا در تضاد با هم است از جنبه ای دیگر که به باطن یا باطن بیوند می یابد، عین وحدت و یگانگی است. درک این مطلب با گذر از سطح و ظاهر پدیده ها و تعمق در ژرفا و باطن امکان پذیر می گردد (واعظ و مستعلی پارسا، ۱۳۹۰: ۲۰۷ - ۲۰۸).

مولانا از همه ی اضداد به عنوان نردبانی برای رسیدن به عالم وحدت یا آن نقطه ی علیا استفاده می کند. او همه ی اضداد را عرضه می کند تا از خلال آن ها به هماهنگی برسد (همان: ۲۱۶).

ورای ثنویت اطاعت و عصیان گری، ایمان و بی ایمانی و خیر و شر که جملگی مولود کثرت اند، تنها یک وجود واحد و یگانه وجود دارد و مولانا در آن، معنای اصل اسلامی توحید را می بیند. به واقع، دل مشغول کردن به صور اعتقادی یا مذهب و مسلکی خاص، خود تبدیل به عجز انسان در پی بردن به معنای باطنی و آن وحدانیت می شود که کثرت ها همه از اوست. (لوئیس، ۱۳۸۳: ۵۳۱ - ۵۳۲).

- مبارزه با نفس

در بسیاری از آیات قرآن کریم و احادیث، نفس مورد مذمت قرار گرفته و انسان ها به مخالفت با نفس تشویق شده اند. مولوی نیز بزرگترین دشمن بشر را نفس اماره می داند و انسان را به مبارزه با آن فراخوانده است. اهمیت مبارزه با نفس در نظر مولوی به حدی است که در سراسر مثنوی کمتر حکایت یا مطلبی را می توان یافت که در آن درباره-ی نفس و ضررهای آن سخنی گفته نشده باشد (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۲۹۳ - ۲۹۴). مولانا مخاطب خود را از جنگ سنگینی که در درون او برپا شده، آگاه می گرداند و می گوید ابتدا جنگ درونی خود را فرو نشان، آن زمان به فرو نشاندن آتش جنگ های بیرونی مبادرت کن. در واقع ابتدا نفس خود را اصلاح کن، سپس به اصلاح دیگران پرداز:

می نگر در خود چنین جنگ گران
پس چه مشغولی به جنگ دیگران
(دفتر ششم ۵۴)

مولوی اساس جنگ ها را در نفس پرستی و افزون طلبی انسان می داند. حدیث نبوی «اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک» (مجلسی، بی تا ج ۶۷: ۶۴) به همین مسئله اشاره دارد. در قسمتی از مثنوی انسان هایی مورد نقد قرار می گیرند که اعمال و کردار خود را مطلق و کامل فرض می کنند و هر ایراد و نقیصه ای را به عوامل بیرونی نسبت می دهند. این افراد از آن جا که خود را از جمیع نقایص مبرا می دانند، منشا خلل را در بیرون از خود جستجو می کنند. توصیه ی مولانا به انسان ها این است که نخست نقاط منفی و مخرب خود را در روابط اجتماعی و فردی شناسایی کنند تا موانع سلوک شان برطرف گردد (زمانی، ۱۳۸۲: ۴/ ۵۵۴):

گاه، جنگش با رسول و مطبخی
گاه، خشمش با شهنشاہ سخی
همچو فرعونى که موسى هشته بود
طفکان خلق را سر می ربود ...
خود عدوت اوست، قندش می دهی
وز برون تهمت به هر کس می نهی...
چند فرعوناً گُشى بی جرم را؟
می نوازی مر تن پر غرم را؟
عقل او، بر عقل شاهان می فزود
حکم حق، بی عقل و کورش کرده بود
مهر حق بر چشم و گوش خرد
گر فلاطون ست، حیوانش کند
حکم حق، بر لوح می آید پدید
آنچنانکه حکم حق با یزید
(دفتر چهارم ۱۹۱۵ - ۱۹۲۴)

در میان صوفیان مرسوم است که نفس را به سه بخش تقسیم می کنند: نفس اماره که به بدی فرمان می دهد، نفس لوامه که خود را به خاطر کوتاهی هایش سرزنش می کند و نفس مطمئنه که با خداوند در آرامش به سر می برد. این سه مرحله ی اساسی است که انسان ها باید برای رسیدن به کمال طی کنند (چیتیک، ۱۳۸۸: ۸۸).

انسان ها دو کمال دارند: نخستین کمال را می توان کمال طبیعی نامید و آن به مرگ جسمانی و آنگاه به رستاخیز و لقای الهی می انجامد. دومین کمال را تنها از راه پرورش اختیاری نفس می توان به دست آورد. از نگاه نخست، انسان ها ناگزیرند رشد کنند و بمیرند اما از نگاه دوم، آن ها آزادند تا آن نوع از زندگی را که در مراحل بعدی تحولشان تجربه خواهند کرد، انتخاب کنند (همان : ۱۴۲).

سالک برای آنکه نورش به وجود الهی منور گردد، باید نفس را بمیراند. کشتن نفس که اهل تصوف آن را جهاد اکبر نام می نهند، آدابی دارد مانند پذیرفتن مشیت الهی، فرونشاندن آتش نفس و تربیت نفس شهوتران و نفس اماره (لویس، ۱۳۸۳: ۵۳۴).

چون شما این نفس دوزخ خوی را
آتشیء گبرفته جوی را
جهدها کردید و او شد پر صفا
نار را کشتید از بهر خدا
(دفتر دوم ۲۵۵۹)

مولانا به خاطر توصیفاتش از رشد نفس از مرحله ای که عملا بی جان است تا مرحله ای که از فرشتگان فراتر می رود، معروف است. این واقعیت که نفس منزل به منزل ترقی می کند، مبین آن است که اگر چه همه اوست اما هیچ انسانی نمی تواند حقیقتا بدون دستیابی به کمال از این نکته آگاه باشد. مادام که انسان ها از مراحل رشد اخلاقی و معنوی گذر نکرده اند، نسبت به سرشت حقیقی خویش جاهل اند (چیتیک، ۱۳۸۸ : ۱۴۰).

انسان با طبیعت دوگانه ی خویش و امکانات مساوی برای پذیرفتن هر دو - خیر یا شر - آزاد است تا یا فروتر از حیوان شود و یا از فرشتگان نیز فراتر رود (عبدالحکیم، ۱۳۵۲: ۱۱۸ - ۱۱۹). این کار برای هر کسی امکانپذیر است. آنکه این مهم را انجام داده باشد، مزین به زیورهای الهی است. علاوه بر این که رسیدن به این مرحله از طریق عبادت نیست، بلکه با استحاله ی نفس حاصل می شود (همان : ۱۴۲ - ۱۴۵). سالکان از راه تزکیه ی نفس و سرسپردگی به خداوند به مرحله ای می رسند که کاملا پذیرای نور الهی می شوند و درخشش این نور تمام تعینات انسانی را که آنان را از دیدن خود حقیقی شان و پروردگارشان بازداشته بود، نابود می کند (چیتیک، ۱۳۸۸: ۷۰).

آدمی باید همواره بندگسل و آزاده باشد و خود را از قید تعلقات رهانده و از خلق و از ماسوی الله برسد تا آسوده و فارغ بال گشته و از قفس تنگ تن و خاکدان تیره ی طبیعت آزاد و رها شود. به اعتقاد مولانا راه رهایی روح از زندان تن و قفس جسم در ریاضت کشی روح و تهذیب آن از تعلقات و آراستن آن به پاکی ها، معارف الهی، عقاید حقه و فضایل اخلاقی است. این اعمال همتی منصوروار می خواهد تا تن به ریاضت بسپرد و دل از زنگارها بشوید و آینه ی جان را صیقل دهد و پاک سازد تا انوار ذوالجلال در آن تابیدن گیرد (همتی، ۱۳۷۵: ۱۹۱ - ۱۹۲). آن زمان است که نفی واقعیت خودمحور و متکثر و اثبات واقعیت خدامحور و یگانه را احساس می کند (همان: ۷۰ - ۷۱).

- معناگرایی

مولانا اختلاف و ستیز میان مردم را به سبب اختلاف در نام ها می داند، پس آن زمان که به معنی توجه کنند، اختلاف از میان می رود و آرامش و آشتی برقرار می شود:

اختلاف خلق از نام اوفتاد
چون به معنی رفت، آرام اوفتاد
(دفتر دوم ۳۶۸۰)

اهل ظاهر تنها به صورت توجه دارند و درواقع صورت پرستند ولی اهل معنا کسانی هستند که از هوی و هوس و خودپرستی به دورند. همان طور که پرنده بدون پر و بال قادر به پروازکردن نیست، معنا نیز پر و بال صورت است (بارانی و گل افشانی، ۱۳۹۱: ۷۳). معنا به خاطر ذات یگانه ای که در همه ی عوالم دارد، موجب جمعیت و وحدت است و لفظ و صورت به خاطر تقید و محدودیتی که ذاتا بدان دچار است، باعث تفرقه و پراکندگی.

جمعیت و وحدت معنا باعث لذت و گرمی معنا هم هست، برخلاف صورت که به خاطر تفرقه و تشتت ذاتی سرد و نامطبوع است، هر چند در ابتدا ظاهراً الفاظ گیراتر و زیباتر به دیده‌ها می‌آیند اما در نهایت این حقیقت معناست که گرم می‌ماند و با گرمی و وحدت خود همه‌ی صورت‌ها را تابع و آلت خویش می‌سازد (مجتبی، ۱۳۸۶: ۱۸۷).

- عشق

از منظر صوفیه، محبت آن زمان که به کمال رسد، عشق نامیده می‌شود و عشق وقتی به کمال رسد، به فنا در ذات معشوق و وحدت عشق و عاشق و معشوق منتهی می‌گردد. عارفان نیز با استناد به حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» عشق را راز آفرینش و سر وجود می‌دانند. مولوی به عنوان سرحلقه‌ی عارفان عاشق، مثنوی را براساس عشق بنا نموده است (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۲۴۷-۲۴۸) و بخشی از نگرش‌های او در باب صلح در گفتمان وی درباره‌ی عشق تجلی پیدا کرده است. این مفهوم که ستون فقرات اندیشه‌ی مولانا و ترجیع بند آثار نظم و نثر او گردیده (بازرگان، ۱۳۸۸ و ۱۳۸۹: ۲۰۸)، عشق آسمانی و فراگیر کایناتی است که همه‌ی موجودات و اجزای جهان را دربرمی‌گیرد و عاملی است که موجبات سیر آن‌ها به سوی کمال را فراهم می‌آورد (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۲۴۹). عشق مرزهای جدایی و دوگانگی را ویران ساخته و نیروی متحدکننده‌ی حقیقی است. مذهب عشق تفاوتی میان هفتاد و دو ملت نمی‌شناسد و پرتو عشق همه ذرات هستی را اتحاد می‌بخشد:

آفرین بر عشق کل اوستاد
صد هزاران ذره را داد اتحاد
همچو خاک مفترق در رهگذر
یک سبوشان کردست کوزه گر
(بازرگان: ۲۰۹)

وقتی انسان به جهان هستی عاشقانه نگاه کند، از عالم جمادی به عالم جان‌ها عروج کرده و در معشوق حقیقی فانی می‌گردد. آن زمان است که حتی بلاها و مصیبت‌ها را با شادی می‌پذیرد، چرا که هر پیشامدی را از جانب خداوند می‌داند. در نتیجه تمام جهان در نظرش همچون بهشت است (دفتر چهارم ۳۲۵۹ - ۳۲۶۵).
عاشق شدن راه حل مولانا برای مبارزه با رذیلت‌های نفسانی است؛ یعنی در میان آوردن یک آهن ربای قوی که خودی‌ها را از بیگانه‌ها جدا کند. عشق بزرگترین طیب است و نخوت بشر را درمان می‌کند (سروش، ۱۳۸۴: ۳۶۰) و انوار مهر دوستی را بر سر همه‌ی مخلوقات می‌گستراند (صلاحی مقدم، ۱۳۹۳: ۹۷۹). مولانا در این باره می‌گوید:

هر که را جامه ز عشقی پاک شد
او ز حرص و جمله عیبی پاک شد
شادباش ای عشق خوش سودای ما
ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوی نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما
(دفتر اول ۲۲ - ۲۴)

این عشق ربانی نه تنها پاکی‌ها را می‌شوید، بلکه زمینه‌ی رشد و تعالی انسان را فراهم می‌آورد و جهانی دیگر پیش روی او می‌گشاید. در این وادی عاشق با استفاده از دید ربانی و بصیرت در فراسوی اقیانوس‌ها و فلسفه‌بافی‌های عقل جزئی به نظاره‌ی حقیقت جهان نشسته است (صلاحی مقدم، ۱۳۹۳: ۹۷۴).

- تساهل و تسامح

واژه‌ی تساهل از ریشه‌ی سهل به معنای آسان‌گیری، سعه صدر، به آرامی و نرمی رفتارکردن با یکدیگر است. تسامح نیز که اغلب با تساهل به کار می‌رود، از ریشه‌ی سمح به معنای بخشش و گذشت است (دهخدا، ۱۳۸۰).

حرف ت). تساهل و تسامح از نظر اصطلاحی به معنای عدم مداخله و ممانعت، یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی به اعمال عقایدی است که مورد پذیرش و پسند شخص نباشد (فتحعلی، ۱۳۷۸: ۱۳). هر انسانی با توجه به شناختی که از خود و محیط اطرافش دارد، سعی می کند، کاری را که خیر است، انجام دهد اما تنها کاری که می تواند انجام دهد، این است که با حدس و گمان محیط اطرافش را بشناسد. از این رو شناخت ما از همه چیز نسبی و آمیخته به وهم و گمان است. ما نمی توانیم به قطعیت تعیین کنیم، کدام سو بر حق است و کدام سو ناحق، بلکه درست این است که بپذیریم، هر دو طرف بخشی از حقیقت را با خود دارند، چرا که هرکس از دید خود جهان را می نگرد (قربانی جویباری و نوروزی: ۶۱۸):

این حقیقت دان نه حق اند این همه نی به کلی گمراهان اند این همه
زانکه بی حق باطلی ناید پدید قلب را ابله به بوی زر خرید
(دفتر سوم ۲۹۲۷ - ۲۹۲۸)

براین اساس، برای درک درست رفتار و کردار دیگران می بایست خود را در جایگاه آن ها قرار دهیم تا بتوانیم از منظر آن ها به وقایع جهان پیرامون بنگریم. این امر مولانا را به سوی نوعی تساهل و تسامح در تصمیم گیری ها و صدور احکام قطعی سوق داده است. او در برخی مواضع، قصه هایش را به گونه ای مطرح می کند که گویی همه ی شخصیت های داستان اعم از خوب و بد، مثبت و منفی، گنه کار و بیگناه همه و همه را محق می داند. او در نهایت نیز به اظهار نظر قطعی در این مورد نمی پردازد. این امر سبب می شود که صدای همه ی شخصیت ها به یک اندازه و یکسان در داستان شنیده شود (قربانی جویباری و نوروزی: ۶۱۸).

- وحدت وجود

وحدت وجود یکی از مسایل اصلی و مهم در فلسفه و عرفان اسلامی است که هم در اسلام و هم در بین اقوام و ملل دیگر دارای سابقه ای طولانی است. در تعریف وحدت وجود می توان گفت: « وجود یک حقیقت بیش نیست و همان حقیقت واحد فرد یگانه است که به اختلاف درجات و مراتب شدت و ضعف و کمال و فقر و غنی و قلت و کثرت در سراسر موجودات از واجب و ممکن سرایت دارد » (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۳۰۴ به نقل از همایی، ۱۳۶۶: I / ۲۰۲).

وجود نزد صوفیه دارای دو وجه است: یکی جهت اطلاق و دیگر جهت تقيید. جهت اطلاق، حق و جهت تقيید، خلق است که ظهور مرتبه ی اطلاق است. مولانا در اشاره به این به این اصل می گوید، آن زمان که ما در مرتبه ی اطلاق به سر می بردیم، یگانه و متحد بودیم زیرا وجود مطلق محیط و جامع همه کمالات است و مانند آفتاب و آب، پاک و بی رنگ بودیم اما آن زمان که آن حقیقت در لباس اسما و صفات جلوه کرد، صور خلق ظاهر شد و کثرت و تعیین پدیدار گشت، مانند آن زمان که آفتاب بر باروی قلعه بتابد و سایه های متعدد در نمود آید، پس می باید که با منجنيق مجاهده کنگره ی صورت را ویران کرد و به اصل نور بازگشت تا وحدت و یگانگی روی نماید (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۱ / ۲۸۳-۲۸۴).

بر این اساس عرفا، جهان را دارای وحدت دانسته و با اعتقاد به اعتباری و غیر واقعی بودن ماهیت ها، همه ی روح ها را از یک اصل می دانند. اگر در این باره بیندیشیم، در خواهیم یافت که نتیجه ی وحدت وجود وحدت اساسی و حقیقی میان همه ی پدیده ها، از جمله وحدت حقیقی بین آحاد و افراد انسانی است و بالطبع چنین نگرشی به عالم هستی عاطفه ای عمیق و خلل ناپذیر میان انسان ها به وجود خواهد آورد (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۳۰۵-۳۰۶).

به اعتقاد مولانا بشر ذاتا صلح طلب است. در عالم عدم و بیرنگی همه ارواح با هم متحد بوده اند و اختلافات از زمان ورود آن ها به عالم مادی ظاهر شده و جنگ ها برافروخته شده است (دفتر اول ۲۴۶۷).

بنابراین تنها راه نجات ما این است که تعلقات را از بین ببریم تا دوباره به صلح و دوستی و عشق برسیم:

چون به بی رنگی رسی کان داشتی
(دفتر اول ۲۴۶۸)

موسی و فرعون دارند آشتی

در توضیح این بیت باید گفت: ذات حق و عالم خدایی هیچ رنگی نمی پذیرد و از هر چه صفت حدوث دارد، منزّه است. «سالک نیز آن زمان که از عالم خلق برتر رود و از رنگ حدوث برهد و در حق فانی شود، صفات او به صفات حق بدل می گردد و آن هنگام از دوگانگی و خلاف جدا می افتد» (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۳/ ۱۰۴۹). در واقع انسانی که بتواند آلودگی‌ها و آرایش‌ها را از فطرت الهی خود بزاید - مانند جامه‌ی صدرنگی که از خم عیسی یک رنگ بیرون می آمد - به صبغه الله و عالم بی رنگی می رسد و دل او خود مزاج و سرشت خم عیسی و خم صفا را پیدا می کند که در آن رنگ‌های تعدد و تفرقه به رنگ وحدت بدل می گردد (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۳۱۱).

این ویژگی در انسان‌هایی که ترک تعلقات دنیوی را کرده اند، دیده می شود. برخلاف افراد گرگ صفت و سگ سیرت که در تفرقه و جدایی به سر می برند، عارفان راستین که از مرتبه‌ی حیوانی عبور کرده اند، میانشان وحدت برقرار است (زمانی، ۱۳۸۲: ۴/ ۱۳۹):

متحد جان‌های شیران خداست...
صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
چون که برگیری تو دیوار از میان

جان گرگان و سگان از هم جداست
همچو آن یک نور خورشید سما
لیک یک باشد همه انوارشان
(دفتر چهارم ۴۱۴ - ۴۱۸)

- انسان کامل

انسان کامل کسی است که متخلق به اخلاق الهی، علت غایی خلقت، مظهر تام اسم جامع الله، واسطه‌ی میان حق و خلق، خلیفه‌ی بلامنزاع خداوند که علم او به شریعت، طریقت و حقیقت به کمال رسیده و به تعبیری گفتار و کردار او در نیکویی تمام باشد. او به ظاهر و باطن راهنمای آدمیان است. آنچه از صفات الهی در او فراهم آمده، به نیابت ذات ربوبی است که چون دوگانگی از او برخاسته با هویت متعالی الهی وحدت ذاتی پیدا کرده، به چنین مرتبه‌ای نایل شده است (مایل هروی، ۱۳۷۹: ۱۰/ ۴۰۵۱).

انسان کامل و تبیین ویژگی‌های او، هدف نهایی از طرح و تحلیل مباحث عرفانی در آثار عرفای بزرگ ایرانی است. مولانا نیز جوهر مثنوی معنوی را انسان کامل قرار داده (بهنام فر، ۱۳۹۲: ۱۲۲)، او در ابیات زیر یک تیپ ایده آل را که اقتدا به او و صفاتش می تواند خاتمه دهنده‌ی برخی از نزاع‌ها و اختلافات باشد، معرفی کرده است. به اعتقاد او اختلافات مردم به برکت وجود وحدت بخش انسان کامل از میان برمی خیزد، چنانکه به برکت وجود حضرت محمد (ص) دو قبیله‌ی اوس و خزرج که خصومت دیرین داشتند، به وحدت رسیدند و رشته‌ی پیوند دهنده‌ی آن‌ها ایمان خالص بود:

یک ز دیگر جان خون آشام داشت
محو شد در نور اسلام و صفا
همچو اعداد عنب، بوستان
در شکستند و، تن واحد شدند
(دفتر دوم ۳۷۱۳ - ۳۷۱۶)

دو قبیله کاوس و خزرج نام داشت
کینه‌های کهنه شان از مصطفی
اولا اخوان شدند آن دشمنان
وز دم المومنون اخوه به پند

در اشاره به نقش وحدت بخش پیامبر (ص) در ابیات زیر آمده است:

کو دهد صلح و، نماند جور ما
تا به الا و خلافیها نذیر
از خلیفه حق و صاحب همتی

هم سلیمان هست اندر دور ما
قول ان من امه را یاد گیر
گفت: خود خالی نبوده است امتی

مرغ جان ها را چنان یکدل کند
مشفقان گردند همچون والده
نفس واحد از رسول حق شدند
نفس واحد از رسول حق شدند

کز صفاشان بی غش و بی غل کند
مسلمون را گفت نفس واحد
ورنه هر یک دشمنی مطلق بدند
ورنه هر یک دشمنی مطلق بدند

(دفتر دوم ۳۷۰۷ - ۳۷۱۲)

پیامبر (ص) روح مومنین را چنان متحد کرد که به سبب صفای آن، مردم از کینه و دشمنی دست کشیده و این نفوس واحده با یکدیگر همچون مادر، مهربان شدند.

اگر انسان ها متصف به صفاتی شوند که برای انسان کامل در کلام مولانا و دیگر عرفا در نظر گرفته شده و خلق و خوی انسان کامل را در خود پیاده کنند، بسیاری از ستیزها به صلح و آشتی مبدل خواهد شد.

نتیجه

نگاه مولانا به مسئله ی جنگ و صلح نشأت گرفته از جهان بینی او مبتنی بر نگرش عارفانه و خدامحور به هستی است. او در بررسی این پدیده ی مهم تاریخی ضمن اشاره به مصادیق مختلف جنگ دلایل بروز آن را خیال ، نفس - پرستی، متابعت از شیطان، روح حیوانی، تعلقات مادی و ظاهربینی دانسته است.

مولانا با اینکه وجود تضاد و تعارض در نظام آفرینش را امری طبیعی قلمداد می نماید اما این اختلافات را تنها در سطح و ظاهر پدیده ها می بیند و معتقد است این تناقض را می توان با رجوع به باطن امور به سوی وحدت و یگانگی سوق داد. در همین راستا او راهکارهای ذیل را به منظور برقراری صلح و دوستی در سطح جهان ارائه می نماید:

تسلط بر نفس، عشق، ترک خودبینی، پیروی از انسان کامل، آزادگی و وارستگی، یقین، معناگرایی، وحدت وجود و تساهل و تسامح.

در مجموع می توان گفت روش مولانا در پرهیز از جنگ و برقراری صلح در جامعه ی بشری روشی زیربنایی و پیشگیرانه است، مولوی ضمن آگاهی بخشی به افراد در مورد ریشه های بروز خصومت، آحاد انسانی را به مبارزه با نفس پرستی و متابعت از شیطان فرا خوانده است. لذا می بینیم تمام مثنوی داستان جلوه های مختلف مکر نفس و خدعه های آن است و در کنار آن دوی همه ی دردها را عشق می داند که همچون مغناطیسی قوی تمام تناقض های درون آدمی را حل می کند و اجزای کل جهان هستی را به هم پیوند می دهد.

فهرست منابع

کتاب ها

- قرآن کریم
- ابن خلدون ، عبدالرحمن (۱۳۶۹). مقدمه . ج ۱. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران : علمی و فرهنگی.
- اسلامی ندوشن ، محمدعلی (۱۳۸۷). باغ سبز عشق . تهران : یزدان.
- الهامی ، داوود (۱۳۷۴). عرفان اسلامی و عرفان التقاطی. قم : مکتب اسلام.
- بوتول ، گاستون (۱۳۹۰). جامعه شناسی جنگ . ترجمه هوشنگ فرخجسته . تهران : سازمان انتشارات و آموزش و پرورش انقلاب اسلامی.
- بهنام فر، محمد (۱۳۹۲). وحی دل مولانا. مشهد: به نشر.
- جعفریان ، رسول (۱۳۸۷). تاریخ تشیع در ایران . تهران : دلیل ما.
- چیتیک ، ویلیام (۱۳۸۸). درآمدی بر تصوف. ترجمه محمدرضا رجبی . قم : دانشگاه ادیان و مذاهب.
- درگاهی ، محمود (۱۳۸۴). « هستی شناسی مولوی » در: تحفه های آن جهانی . به کوشش علی دهباشی . تهران : سخن .
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۰). لغت نامه . تهران : دانشگاه تهران.
- زرین کوب ، عبدالحسین (۱۳۷۲). سرنی. ج ۱. تهران : علمی.

- زمانی ، کریم (۱۳۸۰). شرح جامع مثنوی معنوی. تهران : اطلاعات.
- زمانی ، کریم (۱۳۸۲). میناگر عشق . تهران : نشرنی.
- سروش ، عبدالکریم (۱۳۸۴). « مولوی و تصوف عشقی » در: تحفه های آن جهانی . به کوشش علی دهباشی. تهران : سخن.
- عبدالحکیم (۱۳۵۲). خلیفه عرفان مولوی. ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی . تهران : شرکت سهامی کتاب های جیبی.
- علی بن ابیطالب (۱۳۸۵). نهج البلاغه . ترجمه جعفر شهیدی . تهران : علمی و فرهنگی.
- فتحعلی ، محمود (۱۳۷۸). تسامح و تساهل: اخلاقی، دینی، سیاسی. قم: موسسه فرهنگی طه.
- فروزانفر ، بدیع الزمان (۱۳۶۷). شرح مثنوی شریف . ج ۱ . تهران : زوار.
- قمی ، عباس (۱۴۰۰). سفینه البحار . ج ۲ . ترجمه محمدباقر ساعدی . مشهد : کتابفروشی جعفری.
- گوهرین ، صادق (۱۳۶۸). شرح اصطلاحات تصوف . ج ۵ . تهران: زوار.
- لوئیس ، فرانکلین دی (۱۳۸۳). مولوی: دیروز و امروز ، شرق و غرب. ترجمه فرهاد فرهمندفر. تهران: ثالث.
- مایر ، فریتس (۱۳۸۵) بهاء ولد و خطوط اصلی حیات و عرفان او. ترجمه مهرآفاق بایوردی. تهران : سروش.
- مجلسی ، محمدباقر (بی تا). بحار الانوار. ج ۶۷ . بیروت : دار احیاء التراث العربی.
- مطهری ، مرتضی (بی تا). مقالات فارسی . تهران : حکمت.
- مولوی ، جلال الدین محمد (۱۳۸۳). کلیات شمس . تهران : نغمه زندگی.
- مولوی ، جلال الدین محمد (۱۳۸۷). غزلیات شمس تبریزی. ج ۱. مقدمه، گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران : سخن.
- همایی ، جلال الدین (۱۳۶۹). مولوی نامه . ج ۱ . تهران : نشرهما.
- همتی ، همایون (۱۳۷۵). دین شناسی تطبیقی . تهران : آوای نور.

مقاله ها

- ایمان ، محمدتقی (۱۳۷۰). « مقدمه ای بر جامعه شناسی جنگ » در: مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. ش ۱۳۸ و ۱۳۹. بهار و تابستان. صص ۴۳ - ۷۵.
- بارانی ، محمد ؛ گل افشانی ، رشید (۱۳۹۱). « مثنوی ، دریای فضایل تربیتی و تعلیمی » در: پژوهشنامه ادبیات تعلیمی. ش ۱۳ بهار . صص ۶۳ - ۸۶.
- بازرگان، محمدنوید (۱۳۸۸ و ۱۳۸۹). «مولانا و جهان صلح یک رنگ» در: پژوهش نامه فرهنگ و ادب. ج ۲. ش ۹. زمستانو بهار و تابستان . صص ۱۹۷ - ۲۲۰.
- بصیری ، محمدصادق (۱۳۸۶). « حکمت اضداد در مثنوی مولوی » در: فرهنگ (ویژه مولانا جلال الدین بلخی) . سال بیستم. ش ۳ و ۴ . پاییز و زمستان . صص ۱۰۳ - ۱۴۱ .
- حسینی ، فریبا (۱۳۹۳). «جلوه های صلح جهانی در مبانی فکری مولانا و اشعار او » در: مجموعه مقالات برگزیده سومین سمپوزیوم مثنوی معنوی. مهرماه . صص ۱۶۷ - ۱۸۱ .
- صلاحی مقدم ، سهیلا (۱۳۹۳). « مولانا ، نماد صلح و دوستی ، جلوه گر در مثنوی و فیه مافیه » در: مجموعه مقالات برگزیده سومین سمپوزیوم مثنوی معنوی. مهرماه. صص ۹۶۹ - ۹۸۳ .
- قربانی جویباری ، کلثوم ؛ نوروزی ، حامد (۱۳۹۳). « بررسی اندیشه ی صلح جویی مولوی از طریق نظریه روایت چندآوایی باختین » در: مجموعه مقالات برگزیده سومین سمپوزیوم مثنوی معنوی. مهرماه. صص ۶۰۷ - ۶۲۷ .
- محبتی ، مهدی (۱۳۸۶). « فراتر از معنای متن » در: مجله علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س) . ش ۶۸ و ۶۹ ، زمستان و بهار . صص ۱۸۱ - ۲۰۶ .
- واعظ بتول ؛ مستعلی پارسا ، غلامرضا (۱۳۹۰). « تضاد در عین وحدت در مثنوی و غزلیات شمس » در: کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی . ش ۲۳ . پاییز و زمستان . صص ۱۹۵ - ۲۱۸ .