

جلوه های صلح و بشر دوستی در اشعار مولانا، حافظ و سعدی

فرانک سلیمانی^۱

۱- نویسنده مسئول: کارشناس ارشد ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خمین، خمین، ایران
Email: faranaksoleyman3792@yahoo.com

وصول مقاله: ۸۸/۸/۶۲ پذیرش نهایی مقاله: ۸۸/۸/۶۷

چکیده

استفاده از ظرفیت های فکری و فرهنگی کشور می تواند کمک موثری در بهبود فعالیتهای انسان دوستانه، جمعیت هلال احمر باشند لذا هدف از این مطالعه بررسی نگاه، مولانا، سعدی و حافظ به دلایل مشتف از جمله نگاه بشری و درک و جهان بینی شستردهی فراتر از نژاد، مذهب و نوبه خاصی به مقوله صلح و آشتی در اشعارشان می باشد.

روش ها: در این تحقیق از روش توصیفی کتابخانه ای استفاده و اطلاعات مورد نیاز بر حسب موضوعات بشر دوستانه دسته بندی شد.

یافته ها: توجه مولانا به مقوله صلح را که عمدتاً به وسعت اندیشه و سلوک عرفانی او بر می گردد و عوامل توجه سعدی به مقوله صلح را که ریشه در اجتماعی بودن و نحوه ای زندگی و تربیه و نگاه بشری سعدی دارد و عوامل توجه حافظ به مقوله ی صلح را که ریشه های اجتماعی اثر که در قالب رند، شور یافته، به شیوه ای بدیع و نو آورده است.

نتیجه گیری: هر سه شاعر مولانا و سعدی و حافظ اندیشه ای بشری و جهانی، و به دور از تعصب و قشری نگری دارند و توصیه به صفات نیکی چون مدارا، بخشش، گذشت، احسان، پندتاری، آزاد اندیشی، عیب پوشی، تماهلی و تسامح که زمینه ساز برقراری صلح و آشتی است، در آثار هر سه شاعر جایگاهی خاص دارد.

کلیدواژه ها: صلح، آشتی، صلح کل، صلح، مولوی، سعدی، حافظ

مقدمه

بشر امروز بیش از پیش گرفتار جنگ، کشتار، خشونت و قریانی مزام های سیاسی طبقاتی حاکمان شده است. بحران های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی هم به نوبه خود سبب تشدید این وضعیت گردیده اند؛ اینکه هر کشور برای استقرار صلح و آشتی در جهان باید بکوشد، امروزه حکم یک ضرورت را پیدا کرده است؛ اما برای تحقق بخشیدن به این مهم در رهائی نخست باید صلح و آشتی در خود کشورها برقرار گردد و فقر و بیکاری و تبعیض های مژادی و قومی و قبیله ای رخت بپوشاند؛ آن گاه در یک تعامل جهانی سایر ملل به صلحی دائمی از پایدار دست یابند. یکی از سازمان هایی که می تواند در برقراری صلح و آشتی در تعامل جهانی به ما کمک کند جمعیت خلال استر است.

یکی از اهداف اساسی است این جمعیت به موضوع صلح پایدار اشاره می کند و در ماده ۲ اساسنامه این گونه آمده است: تلاش برای تسکین آلام بشری، تأمین احترام انسانها و کوشش در جهت برقراری درستی و تقدم متقابل و صلح پایدار میان ملتها، همچنین حمایت از زندگی و سلامت انسانها بدون در نظر گرفتن هیچ گونه تبعیض میان آنها، پس ترویج این اصل اساسی نهضت جهانی جزو، دوستی احترام متقابل و صلح پایدار میان ملت ها را به دنبال دارد و می تواند در زمینه عملی و فکری شرایط را برای ایجاد صلح و آشتی برقرار کند. در قدم بعدی مهمترین کار استفاده از ظرفیت های فکری و فرهنگی هر کشور برای پیوستن و صلح موجود است.

در این میان کشور ما ایران از ظرفیت های باثباته و بینظیری برخوردار است؛ و با ثبت نام هزاران عارف و شاعر و متفکر و فیلسوف در پیشینه ی فرهنگی خود در جایگاه ممتاز و منسجم به قری در جهان ایستاده است؛ نگارنده اشعار سعدی بر سربر سازه های ملل متحد، پر فروش بودن کتاب منظوم معنوی در نیویورک، علاقه ی شاعران بزرگ غرب نظیر گوته به حافظ و استقبال گسترده از رباعیات خیام در غرب تنها بخش اندکی از اقبال و احترام عظیمی است که جهانیان در حق مفاخر علم و ادب ایران میبذل داشته اند؛ ما باید این اقبال و

احترام جهانیان را مقتدم شده ی یا استخراج اندیشه های مولانا، سعدی و حافظ در خصوص صلح و آشتی و صلح و عدول کردن آنها بشر امروز را از تباهی و دوری در گمراهی که در آن غرقه ویرانه های بخشیم و این امر با توجه به اعتماد و اعتماد جامعه جهانی به این سه شاعر بزرگ و جهانی تا کاملاً محقق و شدنی است.

این که شاعران ما در هزاران سال پیش مفاهیم صلح و آزادی و حقوق انسانی یوده اند، می تواند از عمده ترین دلایل اقبال جهانیان به مفاخر ملی ما تلقی گردد؛ نشر افکار این سه شاعر در خصوص صلح و آشتی فایده ی دیگری هم برای ما دارد، پس تبلیغات کسانی که دین را افیرن کرده ها می دانند و دین اسلام را دین جنگ و خشونت معرفی می کنند تا حد زیادی خنثی و بی اثر می کند؛ چرا که مبانی فکری و عقیدتی شاعران عارف ما بر پایه ی دین حسین اسلام و تجلید انسانی و بشر دوستانه ی آن حکم و استوار شده است؛ یا توجه به سیاست فوق پژوهش و تحقیق در خصوص جلوه های صلح و آشتی در اشعار مولانا، سعدی و حافظ ضروری می نماید. بهرحال، استفاده از ظرفیت های فکری و فرهنگی کشور می تواند کمک موثری در بهبود فعالیت های انسان دوستانه، جمعیت صلح عمر باشد؛ لذا هدف از این مطالعه بررسی نگاه مولانا، سعدی و حافظ به دلایل مختلف از جمله نگاه بشری و دین و جهان بیسی گسترده ی فراتر از نژاد، ملیت، مذهب و توجه خاصی به مفاخر صلح و آشتی در اشعارشان می باشد.

روش ها

در این تحقیق از روش توصیفی کتابخانه ای استفاده شده است. بنیاد صورت که بعد از تهیه ی طرح تحقیق کار مطالعه آغاز شده و در ادامه اطلاعات مورد نیاز تکمیل و موضوعات بسته بندی شده اند؛ سپس اطلاعات جمع آوری شده در فصل های مربوطه و زیر شاخه های آن، به نگارش درآمده و طبقه بندی شده و یادداشتها همراه با سند و مأخذ کنار هم قرار گرفته و نتایج، ذکر گردیده است.

نگارنده در آغاز اشعار مولانا، کلیات سعدی و دیوان حافظ را یک بار از اول تا آخر مطالعه کرده و

گزیدههایی پانزدهم آورده در آخر به خاطر مرتبط بودن برخی موضوعات جلوه های صلح و آشتی از سایر سخنان پرکنده و غیر محوری صرف نظر کرده است و مباحث یافته ها را بر اساس سه کتاب فوق الذکر و سایر منابع معتبر مرتبط با موضوع رساله قرار داده است. صلح و آشتی در مباحث فکری مولانا، سعدی و حافظ مورد بررسی قرار گرفته و در ادامه عوامل توجه مولانا به مفاهیم صلح را که عمدتاً به وسعت اندیشه و سلوک عرفانی او بر می گردد و عوامل توجه سعدی به صلح را که ریشه در اجتماعی بودن و نحوه زندگی و تربیت و نگاه بشری سعدی دارد و عوامل توجه حافظ به مفاهیم صلح را که ریشه های اجتماعی اثر که در قالب رشد نیلور یافته، به شیوه های بدیع و نوآورانه است.

پانتهما

جلوه های صلح و آشتی در مباحث فکری مولانا و اشعار او

مولانا در مثنوی معنوی و دیوان شمس در بیان چاره های صلح و آشتی، از تناسب و سازگاری اضداد موجود در عالم شروع کرده و به صلح و آشتی انسان ها با یک دیگر و با خدایت که کاملترین و باارزوترین نمونه ی آن است اشاره می کند. آشتی اضداد در عالم برای ادامه ی حیات، موجودات امری لازم و ضروری است. البته آشتی اضداد نشانه ی نفی تأثیر آنها نیست، بلکه تمام اضداد در یک نظام همدانگ با نام کائنات حرکت می کنند. در مرتبه ی بالاتر که عالم وحدت و الوحیت است دیگر نشانی از اضداد نیست و یکی رنگی حکم است.

عرفان او عرفانی است که در بیان و متن جامعه جریان دارد، دلیل تعاض و از نیاید تنگنانگ طبقاتی جامعه یا مولانا هم از همین جا نشأت می گیرد، « مولوی دانی به شخصیت ممتاز بود، مقصود سه شخصیت طلوی نه عریمی، یعنی سه مرحله ی بزرگ علمی و عرفانی را که خود او از آنها به خامی و پختگی و سوختگی عبارت کرده است طی کرد تا به آخرین مدارج ممکن کمال بشری که مرتبه ی اولیای خاص خداست و اصل گردید.

پس علت اصلی گرایش مولانا به صلح و آشتی، تفکرات و اندیشه های عرفانی است. تفکراتی که به مرور و با تدریج و تحت تربیت سه مرشد (پدرش، جردان الدین محقق ترمذی و شمس تبریزی) شکل گرفته است، شاید اگر مولانا استادان دیگری داشت و در محیط دیگری تربیت شده بود، از این روحیه ی تسامح و تساهل برخوردار نمی شد. پس محیط اجتماعی هم نقش عمده و تعیین کننده ای در استحکام مباحث صلح و آشتی دارد. مولوی در خصوص تکیه احزاب و نشر و ارتقاء که بعضی آن را تانسخ تکوینی و تانسخ خلکی گفته اند، می گوید:

از جفا دی سر دم و نامی شدم
وز نما سر دم به حیوان پسر دم
سردم از حیوانی و آدم نسدم
پس چه ترسم کی ز سر دم کم شدم
حمله دیگر بپذیرم از پسر
تا برآدم از ملایک سال و پسر
وز ملک هم بیایدم چستن ز جو
گل شوی هالیک السا وجهه
باز دیگر از ملک قبریان شوم
آنچه ندر هم ناید آن شوم
پس عدم کردم عدم چون ارغنون
گویدم کلاً الیه راجعون

مولوی به آخرین درجه ی این مقام که آن را در اصطلاح عرفا مقام فناه فی الله و بقاه بانه می گویند و در آیه ی شریفه ی « اِنَّا لِلّٰهِ راجعون» بدان اشاره شده است، رسیده بوده (۱۶).

آشتی اضداد و یکی رنگی

جنگ های خلق، بهر خوبی است
بزرگ بی بزرگی، نشان خوبی است
خشم های خلق، بهر آشتی است
دام رامست دایماً بی راضی است
هر زدن، بهر تسوازش را بُود
هر گله از شکر آگه می کند
جنگ ها می آشتی آرد درمست
سازگیر از بهر یاری مار جست

سقیّه های دردم براین دست یافتن به مطلوب های مجازی است. اما رعیدن از همه بی تعلقات سدی و دنیوی نشانه ی نیک پختی، سعادت و برای رسیدن به صلح و آشتی است. جراحی هزاره در دل ما آرامی قرار دارد. ستیبه های برونش و برونش انسان برای نبل به آرامش روحی و بر پا ساختن مریضه ی فاضله است. شایسته منظور مولانا در باب تضاد این باشد: جوان هر چه آنگه از پندیه های مضمناک است، اما این اضداد، زی به تقاضای تفرقه ندارند، بلکه در نتیجه راه وحدت و کمال می بریند. چنان که از ستیز عقل و نفس، گوهر ایمان زاده می شود. واز نیکار فرشته خویان و دیو سیرتان نیز مریضه ی فاضله بر پا می گردد. مولانا به کرات در مثنوی به این حقیقت تصریح کرده که اشعاده در عین شدت نهایتاً ضامننگ می شوند تا کمالی را خلق کنند: (۲). در خصوص اختلاف نظر و عقیده بی عارف یا حکیم و صوفی یا مفسر مخزن بسیار شنیده ایم. همه ی آن اختلافات که گفته اند، سماجی، خانمانی و مربوط به ازیف احوال سعید و سارنگ عرفانی و تحصیل حکمت و فلسفه است. درحالی که چنین انسان در تکامل علمی و روحانی به مقامی می رسد که پیش او کتاب تکوینی عوالم وجود، با کتاب تشریحی انبیاء و مبعوثان الهی، جمله به جمله و حرف به حرف مشتق می شود و در همین حال و مقام است که نه تنها صوفی و مفسر و عارف و فیلسوف با یکدیگر آشتی می کنند، بلکه همه جنگها و خصومتها و دورنگی ها که مابین ارباب مذاهب و ادیان و مثل عالم است، به صلح و همه ی ندرستی و یک رنگی بدل می گردند. از سخنان بسیار عمیق و پر مغز مولوی که در این باره گفته و از اسرار مکتب عرفانی او است، ابیاتی ذکر می شود:

صیغه الله هست رنگ خن جو
بیسه ها یک رنگ گرد اندرو

مولانا بیشتر به جلوه های عرفانی صلح و آشتی پرداخته که شامل آشتی اشعاده در عالم و آشتی سالکان با عقل کل و نظریه ی صلح کل می شود. البته در بعضی از بخش های مثنوی هم به جلوه های اخلاقی صلح و آشتی نظیر مدارا یا بدان و نیکی به خلق و اهمیت وفاداری به عهد و پیمان پرداخته است.

تضاد و کشمکش در عرصه ی روان

حالات روحی و روانی هر انسانی با انسان دیگر در اختلاف است و این به این دلیل است که حالات روحی و روانی خود فرد هم وحدت و هماهنگی کامل ندارد؛ و چون این اختلافات در احوال خود فرد رخ می دهد چگونه ممکن است که فرد بتواند یا کسی دیگری دم از سازگاری و صلح و آشتی بزند. به اعتقاد مولانا اگر انسان به اشراق و روشن بینی برسد می تواند این زد و خورد را که میان اجزای مختلف روحی او صورت می پذیرد ببیند و آن چنان به نظاره ی آنها مشغول گردد که از جنگ و دشمنی با دیگران فارغ گردد؛ پس تنها راه دستیابی به صلح و آشتی با دیگران تعدیل احوال و دوری از افراط و تفریط است تا خشم و شهوت و سایر صفات حیوانی در مسیر صحیح خود قرار گیرند.

هست انورالم خلاف هستگر
هر یکی با خم مخالف در اثر
چون کسه هر دم راه خود را می زیم
با دگر کسی سازگاری چون کسم
مروج الله گره ای احوالم بیز
هر یکی با دیگری در جنگ و کین
می نسگر در خرد چنین جنگ گران
بس چه دشغولی به جنگ دیگران ؟

نیکی به خلق و تاثیر آن در آرامش روح از جمله عرائش که باعث استحکام صلح و آشتی میان طبقات اجتماعی می گردد، سواست. روح انسان و نیکی به کوچک و بزرگ است؛ گذشته از این که فوائد این نیکی به مضمون:

فونیکس می کس و در بجه استاز
که ایروز در بیستبات دهس باز
تزی در ارتقا و کاملاً به خود ما بر می گردن این تزی
فوائد بیشمار نیگری، نظیر قلع و فح کینه ها و دشمنی
ها و حسادت ها و بغل ها و تنگ نظری ها برای ما به
ارمغان می آورد. مولانا در این خصوص در مثنوی
مثنوی می فرماید:

خیر کس با خلق، بهر ایزت
یا بسرای راحت چنان خودت
تا همساره دوست بینی در نظر
در دلت نباید ز کین تاخوش صور

فر نیکی را برای رضای خدای به جای آور و اگر برای
رضای خدا به جای نمی آوری ، حداقل برای راحت نفس
خود و در امان ماندن از شر خلق ، به آن مبادرت ورز ،
در آن صورت همه برای تو توم و خویش و دوست و
آشنا می شوند و جان تو در اثر کینه ی خلق ، تصاویر
موهش و وحشتناک نمی بند.

اهمیت وفاداری به عهد و پیمان

گاهی پیش می آید که اعمال در به جا آوردن پیمان یا
قول و قرار یا باعث ایجاد کدورت و نرسیدی ی بی
اعتمادی بین افراد جامعه می گردد . بنابراین یکی از
مواردی که می تواند به صلح و آشتی پایدار کمک کند ،
تعهد شخصی و وفاداری همیشگی به عهد و پیمان است .
مولانا در مثنوی محثری در این خصوص می فرماید:

حجت درخت است آدمی و بیخ ، عهد
بیخ را نیسمان می باید به عهد
عهد فاسد ، بیخ پرمیـــــــرده بُوَد
وز شمار و لطف : بسپریده بُوَد
شاخ و برگ نخل ، گر چه سبز بود
با فساد بیخ ، سبزی بیعت سود
وز ندارد برگ سبز و بیخ هست
عداقت بیرون کند صد برگ ، هست
تو مثنو عهده به عملش . عهد جز
علم چمن قشرد و عهدش نخر او

در این ابیات مولانا وجوهی آرمی را به درختی تشبیه
کرده است که ریشه ی آن عهد و پیمان است ؛ این
ریشه در صورتی محکم و استوار می شود
که آب ریاضت و مجاهده در آن نفوذ کند و اِلّا به
لذت زمانی می خشکد . او بختی و عهد شکنی را
مانند ریشه ی پرمییده ای می داند که مانع از دوره
آوردن درخت می گردد. وقتی ریشه درخت فاسد
باشد ، اگر شاخه و برگ درخت عم سبز باشد ،
سرسبزی این بی فایده است ؛ ادا اگر درختی برگ
سبز نداشته باشد ولی ریشه اش سالم باشد ،
سرانجام آن ریشه ی سالم ، برگ های فراوانی
می رویند. میباید لفظ فریب علم و دانشی کسی را
بخورد ، بلکه باید از او وفای به عهد انتظار داشته
باشد زیرا علم مانند پوست است و وفای به عهد
مانند مغز.

سقاوت و بخشندگی تنبیه کننده ی صلح و آشتی
مولانا در تفسیر جود و بخشش به حسی از پیامبر
اکرم (ص) استنک می جوید و در دنباله ی حدیث ،
سخنان خود را در خصوص جود به نظم در می آورد ؛
گفت پیغمبر که هر که از یقین
داشت او پنداش خود در بوم دین
که سگی را به خویش می آیدش
هر زمان جودی نگرگین زایش
جود چسب از عوضها دیدن است
پس عوض دیدن ضد ترمین است
پس مستان چشم آمد نه ز دست
درد نازد گش چن بیدا ندرت

من بخشش و سخاوت بیش از آن که ریشه ی بشری
داشته باشد ریشه ی الهی دارد و بخشندگی از صفات
خوابنده است . مولانا در جای دیگر از مثنوی به ماویج
جود و بخشش الهی می پردازد که کاملاً از جود و
بخشش بندگان ممتازست . در حالت مرموم و محمول
در اجتماع این فقیر و نیازمند است که به دنبال جود و
بخشش است و دست به سوی بگرای دراز می کند.
در این خانه ی آن خانه را می زانما در جودن که از
ناحیه ی حق تعالی است این وجود و بخشش الهی است
که به دنبال نیازمند و محتاج می رود ؛

بسانگ می آمده که این مالک بیبا
جود محتاج گدایان چون گدا
جود می جوید گدایان و ضعاف
ضمیر خویشان گدایه جویند ضاف
دوی خویشان ز آبسنه زیا شود
دوی احسان از گدا پیدا شود
بس از این فرمود حق درواضحی
بسانگ کم زن این سمسد بو گدا
چون گدا آیدند جود است هان
نم بُسزد بر روی آیدند زبان
آن بسکی جویش گدا آرد پدید
و آن دگر بخشند گدایان را مزید
پس گدایان آید جود حق اند
و آن که با حقد جود مطلق اند

جلوه های صلح و آشتی در بوستان ، غزلیات و تصاویر سعدی

اما در خصوص زمینه ها و عوامل توجه سعدی به مفروضه صلح و آشتی از پرداختن به اجتماعات سعدی تاگزیریم و اجتماعات از بدین شناخت نحوه ی زندگی سعدی در جامعه ی زمان خود (بغداد و دیوان) امکان پذیر نیست . بازگشت به دیروز برای سعدی ، در پدیده ها و آوارگی ، بازگشت به بوستان گنجده بود. بوستان گنجده بی که یک سفر دراز است ، وی را می نمایا از این جا کرده بود . اکثری درین سالهای پنجاه سالگی جستجوی آرامی و سکون ، که در خارج از سران همه جا جسته بود و همه جا از آن محروم مانده بود ، او را به شیراز می خواند . شیراز در زمان بازگشت سعدی تحت فرمانروایی تانک ابوبکر پسر سعد زنگی بود که گاه با خلیفه و گاه با مغول سازش می کرد ، اما به هرگونه بود غارس را به تدبیر و عدالت از هرج و مرج و فتنه ای که در آن ایام همه جا در اطراف حکمفرما بود ایمن نگاه داشته بود . و در همین احوال بود که سعدی در بیان می سال اقامت در شیراز به شیراز باز می گشت . (۲)

آنچه سبب گرایش سعدی به صلح و آشتی شده پیش از آنکه ریشه های عرفانی داشته باشد ریشه های انسانی دارد و بیش از آنکه فردی و شخصی باشد اجتماعی و فراگیر است . سعدی جبهلی می آید ، جهانی فکر می کند ، در اندیشه ی بر بانی مدینه ی فاضله و جنبه ی آرمانی است و آنچه را که لازمه ی ساختن این جامعه ی آرمانی است از عدل و احسان و عشق و شفقت و مهربانی در اشعار خود و در حکایات خود بازگو کرده است . این روحیه ی تعادل و تسامح سعدی حاصل مسافرت های طولانی و گسترده ی او و آشنایی اش با اقوام و ملل و نحل گوناگون است ؛ او پس از این مسافرت ها دریافته که روحیات و دغدغه ها و آرمان های بشر یکی است هر چند تصدیقه های جغرافیایی و مرزهای ظاهری آنها را از هم دور ساخته . سعدی فضایی نشاط و شادابی و طنز و شوخ را در حکایات بوستان می گسترده تا هم به مردم درس حکمت بیاموزد و هم روحیه ی یاس و سرخوردگی مردم شیراز و دیگر شهرهای ایران را که محصول حمله ی وحشیانه ی مغول است تا حدی زایل کند در این زمینه

تا حدود زیادی موفق است . او در شکی و تردید را در برخورد با مردم و جنگان در پیش می گیرد ، نه چالویه تنها را کانی می ناند و نه دانه را هر در را با هم لایحه ی تکامل شخصیتی افراد جامعه می ناند .

سعدی در برخی ابیات بوستان و غزلیات ، و تصاویر به طور مستقیم لفظ صلح و آشتی را به کار برده است ، نظیر :

سکویم ز جنگ بد اندیش سرس
در آوازه صلح از او پیش سرس

من اسرور کردم در صلح بار
شو فردا سخن در به رویم قرار

کجا سر بسوزیم ازین غار و ننگ
که با و به صلحیم در با حق به جنگ

هنوز از سر صلح ناری چه بیم؟
در عذر خوشامان نیند کرم

ایسکن اگر دور و جسانی بگرد
صلح در راه بودی گداز مساجرا

نکات کلیدی و محوری در این ابیات عبارتند از : افات صلح با بنادینش ؛ صلح مشروط تمام با استقلال منافع ؛ تأت صلح و آشتی با نفس ؛ آماده بودن شناخت برای آشتی با دشمنان در همه حال ؛ نقش صلح و آشتی در جامع کورتهای گنجده

به موجب این ، سعدی هنگام صلح با دشمنان دارد بیدار و هشیار و مراقب بود تا هنگام جنگ ، چرا که دشمن چون از همه جبهاتی درماید ، سلسله ی دوستی چنانچه ، نکته ی دیگر آن که صلح و آشتی بنده با خدا در دنیا به صلح و آشتی خدا با بنده در آخرت من انجامد و هر دو لازم و ملزومند .

سعدی به این نکته نیز اشاره می کند که صلح تحت هر شرایطی که باشد کوروت را دفع می کند ؛ در حالی که صلح با حق ، کوروت ظلمت و حجاب بشری را که مانع وصال عید به معبودست دفع می کند و صلح با خلق ، کوروت کینه و عداوت را ، اینک به برخی از جلوه های صلح و آشتی در اشعار سعدی می پردازیم .

لنا سعدی بیشتر به جلوه های اجتماعی و بشری و صلح و آشتی پرداخته، هرچند که گاهی جلوه های عرفانی هم در آن دیده می شود. در این جلوه های اجتماعی به گفته ای بازرگر کتکته بی اخلاق و رفتار مردم در مدینه ی قاضیه است. انسان گزایی و حسن نوح درستی در حکایت بوستان و گنبدان موج می زند. شاید به این دلیل که سعدی خود را مصلحان بداند و سرد بیندازد. خود را انسان می داند و اعتماد راسخ دارد که زورجوی اخلاق الهی، اخلاق انسانی است. انسان به صفات انسانی اش از حیوان ممتاز شده و الا چه فرق انسان و چه فرق حیوان.

در همین معنا، انسان و عدالت و عشق ورزی به همترج شکل می گیرد و که گاه خدمت به خلق بر عبارت حق سبقت می گیرد. هرچند بین نومی اشراط است. وای سعدی در بوستان بیشتر از همه به دنبال اصلاح روابط بین انسان با انسان است نه انسان با خدا. چرا که هرگاه رابطه به انسان ها با هم اصلاح شود و تفرقه و دشمنی میانندن نباشد. معلماً روابط آنها با خدا هم اصلاح خواهد شد.

جنبه های محلی سعدی و نگاه بشری و انسانی او انگیزه ای اصلی تریجه او به صلح و آشتی است. در این راستا به بیان نگاه بشری و انسانی سعدی در خصوص صلاح و آشتی بی پرداختن به آن جلوه های صلاح و آشتی در زندگی سعدی که در بوستان آمده تا جلوه های صلح و آشتی در بوستان سعدی که در زیرگرفته ی عقاید و افکار سعدی در خصوص صلح و آشتی است اما بهترین مطالبی که در خصوص تفرقه ی اول ارائه شده مربوط به صلح و آشتی در مباحث تشریحی سعدی است که در تفرقه های سعدی از یک جاده ی آرمانی را به تصویر می کشد. سعدی به بیان ساق صلح و آشتی و جلوه های آن از منظر تعلیم و تربیه می پردازد. نگاه او در این خصوص بدوی و جهان شمول است. بارزترین نگاه او در این خصوصیه ۸۰۸۱ بیان صورت گرفته است.

بنی آدم اعضای یکدیگرند
که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار

البته گفتن این نکته ضروری است که سعدی در زمان فتنه ی مغول در شیراز نبوده و در بغداد ساکن بوده و سپس به شیراز بازگشته است. پس خود این تقسیم می تواند به استحکام بیانی تفرقه ی سعدی در خصوص گسترش صلح و آشتی کمک کند. مطلقاً اگر سعدی جد داشت مردم شیراز و سایر بلاد ایران در زمان حمله ی مغولان در شیراز بود. دیگر نمی توانست تفرقه های چون: به جوان حرم از آنم که جهان حرم ازوست عاشق بر همه عالم که همه عالم ازوست
بسراید و نغمه ی شور و شادی و نشاط سر دهد و نیشترکنان بگوید:

سعدی لیک به قدم رفت و به سر باز آمد
مفتی ملتی احصاب نظر باز آمد

تعالی گسترده ی سعدی و مولانا با مردم زمان خود باعث شده تا عرفان آنها عرفان اجتماعی باشد و در عرفان اجتماعی هم طبیعتاً سنتن از اجتماعات (امور اجتماعی) به میان می آید و ما می دانیم که صلح و آشتی هم از امور اجتماعی بشر است. سعدی هرچند آرمانگرا است ولی آرمان هایش بر پایه ی واقعیات است. او پیش از آنکه به بیان عرفان و الهیات بپردازد به بیان مسائلی اجتماعی که لازمه ی تدارک روابط فردی میان انسان هاست می پردازد.

در این صورت آنچه مهم است نوع جامعه است نه نوع فرد. به همین جهت آشتی و صلح باید میان افراد جامعه برقرار گردد تا آنگاه آن جامعه یا سایر جوانب روابط صلح آمیز نباشد. جامعه ای که تیرین شود جنگ و تفرقه و تفرقه ی تفرقه های سیاسی دارد نمی تواند با جوانب بیرون ارتباط مثبت برقرار کند.

مثلاً آرامش و آسایش بودن برای دیگران

نیشنی در ایسام او رنجه ای
که نساك ز سپیدار سر پندیه ای
کس این رسم و آیین ندید
فردی با این کس کز این فرد
از آن پیش حق پرگه اش توی است
که دست ضعیفان به چاشنی توی است
چنان سایه گسسته در عالمی
که زالی نیشنیستند از رستی
در عهد تو می بینم آرام خلق
پس از تو ندانم سر انجام خلق

ممکن است یا جنگ تر دردمت تو در اثر آسبیبایی که از جنگ دیده دشمن تو گردید؛ اما یک اصل کلی را هم بیان می کند که این صلح جویی به سزله ی هراس از دشمن نیست، از روی مصلحت جویی و عاقبت اندیشی است.

هجرایی و تساهل در دوستی

بدی را بسدی سهل باشد جزا
اگر مردی آسبیدن الی من آسنا
نیارستم از حق دگر هیچ گفت
که حق ز اصل باطل بیاید نهفت

یکی از جلوه های بارز و برجسته ی صلح و آشتی، تساهل و مدارا با هجران و اصناف خلق است. از نشسته های اهل مدارا می توان به کم آزاری، انحراف متقابل، کم بودن شکی، رعیت پروری و سده نوازی، همان نوازی، زود اشتهایی، سخت نگرفتن بر زیر دستن، احسان و نیکی و تسلیم در برابر تقصیر حق اشاره کرد. به فرموده ی معصومین مدارا در برابر مردم قیمی از نین است به واسطه ی مترازی بالا رفتن آستانه ی تحمل هم فرد آسوده می گردد و هم جامعه. مدارا معلول عوامل بیشمار اجتماعی است که شناسایی و روانشناسی فردی آنها یکی از این عوامل محسوب می شود. انسان مدارا کتفه پیش از آن که به منفعت خود بیندیشد به منفعت خلق می نشیند سعدی موافقت و همراهی دردمت را تکیه گاه بزرگ و ستزگی می داند. که با تکیه زمین به آن تحتل جفا و بی مهری های خلق برای انسان سهل و هموار می گردد، چنان که حافظ می فرماید:

هزار دشمنم از می کتف قصی هلاک
گرم تو دوستی از دشمنان ندارم باک

بداهه کلامه ی دردمت و دوستی در اشعار سعدی نمود قابل ملاحظه ای دارد و هر بار که سعدی سخن از دوستی و دوستی به میان می آورد، به بیان شرایط دوستی و معاینه ی کمالات دوست می پردازد و سخن از ضعف خود و ثروت دردمت می راند. محشرق ا- دوست ا سعدی در جایگاهی بس ممتاز و ویژه در عالم قرار دارد، تا جایی که هر چه بی مهری و جفا را بیشتر می کند، سعدی بر دوستی و وفای خود می افزاید. دوستی سعدی مانند رشته های زنجیری است که چون به هم می پیوندند، دیگر از هم گسستن و باز کردن آنها

از هم ممکن نیست. قابل توجه است که دشمنی و بی مهری معشوق هیچ خللی در عشق سعدی به او ایجاد نمی کند و این برخاسته از عشق پرشور، بی شائبه و بی چشم داشت سعدی است.

اذا عطفوت و مهربانی با خلق عمدتاً در این رستا صورت می گیرد که همه ی ما انسانها عضو یک پیکره ی بزرگ بنام بنی آدم هستیم؛ راحتی دیگران، راحتی دست و درد دیگران، درد ما.

بنی آدم اعضای یک پیکرند

که در آفرینش ز یک گوهرند

چسو عضوی به درد آورد روزگار

دگر عضوها را نسلند قرار

سو کز مست دیگران بی غمی

نشاید که نام نهند آدمی

رفتار با حیوانات

یکی از جلوه های زیبای صلح و آشتی در عین صوفیانه و سنامدلان رفتار مشفقانه با تمام موجودات از جمله حیوانات است. هر چه عارف در سیر و سلوک به پیش رود، به همان میزان مهر و محبتش به مخلوقات حق تعالی بیش تر می گردد، حدیث اَلطَّيْفُ عِبَادُ لَهْ برای مشهوره می گردد و در دیده ی شهودایی میان هیچ موجودی یا موجود دیگر فرقی نمی گذارد و نگاه محبت آمیز خود را از جماد و نبات و حیوان و انسان دریغ نمی دارد. چرا که او مهر و محبت خداوند را در حق خود مشاهده کرده و از جام مهر و محبت او لبریز گشته است. و حال می خواند همین جام نریز را نثار بندگانش کند. سعدی می گوید چون آگاه گشتی که خدا کرمی را به کاهی می پختند و سریع الرضا ست، پس شریف وفا پیش گیر و جود و کرم پیشه کن انسانیت، منحصر به مهربانی نسبت به آدمیان نیست؛ این مهربانی همه ی موجودات جاندار را که می تواند از تأثیر و مراقبه ی ما برخوردار شوند در بر می گیرد. خداوند تمام امور خیر و شر را از پیش یا افتاده ترین تا بهترین امور مشاهده می کند و برای هر امر خیری پاداشی و برای هر شری عقاب و عذابی مقرر کرده است؛ پس از این منظر هیچ امر خیری پیش یا افتاده و معمولی نیست. چه کام انسانی تشنه را تر کنی، چه کام گیاه یا حیوانی تشنه را.

صلح و آشتی در آراءشهر سعدی

با شنای سعدی با ملل و نحل گوناگون و سلاطین های گسترده بی که به اقتضا نقاط عالم داشت است باعث شده تا او جهانی بپیدایشد و از مقایسه های محدود و تنگ مردم زمان خود در زمینه های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و مذهبی فراتر رود. به جرأت می توان گفت که تمام طبقات اجتماعی و تمام اقوام جامعه بشری در سمور، عمل به سواخت او در بوستان از هر جنگ و دشمنی فارغ خواهند شد و به صلح و آشتی خواهند گرایید از آن جا که اجتناب آن روزگار به وسیله ی اروپاییان خودکامانه ابداع می شد ، اساسی ترین نیاز یک مدینه ی فاضله ، به نظر سعدی ، یک حاکم عادل است ، برفراری عادل ، نمایندگان یک اجتماع سالم و مرفه است ، امن که حامیان اجرای عدالت هستند باید مراقب باشند که برابر عدل تمامی افراد جامعه را در بر گیرند . ۴۰ روزه باذات افرادی که هیچ گزافه دستان بی به درگاه حاکم ندارند

سعدی اخطای می کند که ملوک برای این منظور هستند که به هر نحوی که ممکن است رفاه مردم را فراهم سازند و نباید از آنان توقع باشند که در خدمت حاکمان باشند و انعام و تسلیم محض اختیار کنند . ملوک از پیر پادشاه رعیت اند نه رعیت از پیر شاهان ملوک . ۴۱

چوبین باید بداند که وظیفه ی او خدمت به گرمغندان است و نباید توقع خدمت از آن ها را داشته باشد :

گرمغند از بسزای جسدیان نیست ، بلکه حسیان برای خدمت لومند

سعدی معتقد است به کار بردن تدبیر سیاسی بر قدرت نظامی رجحان دارد. صلح همواره باید بر جنگ مقدم باشد. در آغاز برای غلبه ی بر دشمن باید از دیوبه های دیگر استفاده کرد و زمانی که همه ی کوشش های صلح چیره نی شد ، جنگ را می توان آخرین چاره دانست. با این همه سعدی تأکید می ورزد حتی زمانی هم که جنگ آغاز گشت باید ، در صلح و را پای نگاه داشت و هیچ فرصت صلح آمیزی را نباید از دست داد.

همی تا برآید به تدبیر کسار
ستادای دشمن به از کسارزار
اگر پیش زوری و گر شهباز جنگ

به نزدیک من صلح بهتر که جنگ
اگر صلح خواهد صد سر میبویج
وگر جنگ جوید عیان بر میبوی
طریقی به دست آو و منعی بیبوی
تقصیمی برانگیز و عتری بگوی
فراتسو چو بسنی نیز صلح ساز
کسه ناکه در توبه کسورده فراز

شکافی که سعدی صلح را توصیه می کند ، هدف او این نیست که صلح را به قیمت از دست دادن امتیاز کشور ببرد به دست آورد. اغلب اتفاق می افتد که دشمن برای صلح قدم پیش می گذارد زیرا قصد سوء استفاده و شرب را دارد. بنابراین باید نسبت به این گونه پدیده های حجاج دقوی بود ، زیرا : دشمن چو از همه جای قیو حاکم دشمنه ی دوستی بچیزاند پس آنکه به دوستی کارهایی کند که هیچ دشمن نتواند (۱۲ و نیز) فریب دشمن بخورد و غرور و مسخاف مغر که این دام زینق نهاده است و آن کام شمع گشاده . ۴۱

هم در جنگ و هم در صلح ، کشور به نیروهای نظامی خرد متکی است ؛ نیروهایی که جان خویش را بر کف نهاده اند تا امنیت کشور را حفظ کنند . بنابراین کمترین کاری که جامعه می تواند بر حق سربازان دایر خود انجام دهد ، این است که آنان را از مشغله های مادی و اقتصادی رها و آسوده سازد تا سپاهی ای که دشمنه ی تأمین معاش خانواده اش را دارد ، نمی توان انتظار حفظ مرزها و امنیت یک کشور را داشت.

احسان به سخنرفات خردمند واژه ای با بار معنایی گسترده است و به معنی معارفی در زبان انگلیسی برای آن می توان یافت . معنی آن « انجام دادن هر گونه کار نیک برای دیگران » است . از این روی ، می توان آن را مادی بسیاری از فضایل یعنی بخشندگی ، خیرخواهی ، سخاوت ، قناعت ، هم دردی و دل سوختی نسبت به دیگران ، دستگیری از بیگاران و ... خواند . سعدی اعتقاد دارد گسترش احسان از ویژگیهای یک جامعه ی آرمانی است. در چنین جامعه ای به احوال دردمندان ، یران و نیازمندان توجه بسیاری مبذول می گردد:

به حال دل خستگان در نگر
کسه بساری تو دل خسته باشی مگر
فروسلاندگان را درون شاد کن

ز روز فرسروماندگی بساد کن

ترجیح سعدی به احسان برخاست از اندیشه های انسان گرایانه ی او نیز هست. بدین معنی که انجام دادن کار خیر برای همه بدون نظر به طبقه، عقیده و رنگ باشد. انعامی دوستی مرزی از لحاظ ملیت و مذهب نمی شناسد. تمام انسانها به مزله ی یک پیگر واحدند و نمی توانند در غم و شادی نسبت به یک دیگر بی تفاوت باشند. اگر یکی از انعام ها به درد آید همه ی انعام های دیگر از درد و سختی آن رنجور می شوند بنابراین، برای مثال یک مسلمان چگونه می تواند نسبت به رنج و درد یک غیر مسلمان بی تفاوت بماند یا یک سفیدپوست نسبت به یک سیاه پوست و بر همین قیاس مسلمانان، هندوان، مسیحیان، یهودان، بوداییان و پیروان همه ی مذاهب دیگر - یا کسانی که پیرو دینانی نیستند نمی توانند مشکلات هم دیگر را نادیده بگیرند. یک جامعه ی آرمانی به نظر سعدی، معتقد به تقاضای بودن حیات آدمی است. حیات یک عطیه ی الهی است، از این روی باید حرمت آن حفظ گردد. در روزگار سعدی، مغولان، خون انسان ها را به شیوه ای بسیار بی رحمانه بر زمین می ریختند. شکجه و کشتار و جنایت، شدت مرسوم آن روزگار بود. ولی سعدی می گوید: که فرمانروایی تمام دنیا ارزش ریخته شدن یک قطره خون را ندارد، تا چه رسد به کشتن یک انسان [۵]

به سودی که مسک سراسر زمین

تیرزد که خونی چکد بر زمین

[همان : ۲۶]

شگفت نیست که پس از گذشت قرن ها شاعران و نویسندگان غربی سعدی را شاعری متعلق به خود میدانند و اعتقاد دارند هنوز هم اندرزهای انسانی و اخلاقی او در نیهای امروز رانگشاست. ارنست رنان، نویسنده، تاریخ و مفکر فرانسوی قرن نوزدهم می گوید: مصعبی در واقع یکی از نویسندگان خود متمدن [۶] کارمین دورنلسی، نویسنده فرانسوی، می گوید: سعدی تنها نویسنده ایرانی است که نزد توده مردم اروپا شهرت دارد [۷]

هائری ماسه، نویسنده فرانسوی، درباره سعدی می گوید: حتی وقتی آثار وی را از روی یک ترجمه مطالعه

می کنند ارتباط دائمی و مناسمی که بین فکر و شیخ وجود دارد، آن فلسفه که هر ذوق سلیم می پذیرد و آن اصول اخلاقی که به اصول واحدی درآمده، همه اینها سعدی را در نظر خواننده قرنگی دانند یک شاعر جهانی چنوبه می دهند: [۸]

بر حقیقت باید گفته فطرت ما را پسته فکر منجبه طبیعت آرام و مستقر، طبع معتدل و سازشگر و دلیل به انتقام، خوی نرم و صلح جو، شیفته مسالمت آمیز و خیر اندیش و روح منصف سعدی، حکمت، سعنتی پرداخته، که در شرق و غرب متبشگر و دوست دار است. [۸] درحوزه ی حقوق اجتماعی برای مردمیان و مسئولین حقوق و تکلیفی قابل است؛ زلفیه ی مسئولین عین و احسان و جود و بخشش و شفقت و مهربانی با جمله ی خلق از هر صنف و رنگ و مزایای است. از آن سو وجهی از مردم هم دستور کردن پایه های حکومت حاکم عادل و معاونت و مساعدت با عیال و کارگزاران دولتی برای بهتر و به سامان شدن اوضاع بودند. و مدد است.

بر بحث این اجتماعات (حقوق فردی و اجتماعی) که سعدی مطرح می کند فضایل اخلاقی نظیر قناعت، توکل، تسلیم، احسان، عفت و پاکدامنی ضروری چشمگیر دارند و این فضایل از نظر سعدی برای ایجاد و ابقای جامعه ی آرمانی کافی می باشند.

قناعت:

ای شکم خیره به تالی بساز

تا نکتی پشت به خدمت دو تا

قناعت کن ای نفس برانداز کن

که سلطان در رویش بینی یکی

[همان : ۳۹۹]

عفت:

عنان بساز بیجان نفس از حرام

به سودی ز رستم گشتمد و نام

احسان:

درون فرسروماندگان شاد کن

ز روز فرسروماندگی بساد کن

آن گاه از بطن این فضایل اخلاقی و انسانی است که جلوه های صلح و آشتی (منار) ، تمهد به عهد و پیمان ، عفو و بخشش و ... بدیدار می آید.

جلوه های صلح و آشتی در مثنوی فکری حافظ و دیوان حافظ

به جرأت می توان گفت که در دنیا هیچ شاعری به اندازه حافظ ، محبوب ، خاص و عام نیست . شاعری که خواص را از نهایت هنر شعر، ملامت ، تحقیر و زین می باشد و او را در بالاترین مرتبه بی سخن و شاعری قرار می دهد . عامه می مردم کلام او را آن قدر آهون دارند که به کتابهای تکرار می زدند و این جایگاهی است که هر شاعری آرزوی آن را دارد.

حافظ پیش از هر سخنی ، از عشق سخن گفته است و عشق عمیق ترین و عمومی ترین خصصه انسان در همه ای اعصار بوده است ، و خواهد بود. حافظ از بی اعتباری و ناامنی دنیا ، از مرگ سخن گفته است و این تمیمی ترین اضطراری است که همواره با انسان بوده است. حافظ از مهرورزی ، دوستی ، صلح ، بی کینه بودن ، الفت و یک رنگی ، لذتوری و ده ها مفهوم عمیق انسانی سخن گفته است و طبیعی است که این ها از او با هزار رشته با ما ایرانی ها پیوند داده است. (۹)

حافظ در فرهنگی پرورش یافته است که به او آموخته :
 همه کس طالب یازند چه هشیار و چه سست
 همه جا خانه عشق است چه سبید چه کشت

بنی آدم اعضای یکدیگرند
 که در آفرینش ز یک گوهرند
 در فضای فرهنگی ای پرورش یافته است که به او گفته اند:
 فریادمون فرسخ قرمشته نبود
 ز مشک و ز عنبر سرشته نبود
 به باد و نهش پسته او فرهی
 تو باد و نهش کس فریادمون نویی

و در چنین فضای فرهنگی ای است که او می گوید :
 جنگ افتاد و دولت همه را عذر به
 چو ندیدند حقیقت رو افسانه زدند

بنابراین فارغ از خودشیفتگی می توان ادعا کرد که حافظ در گفتار جهانی عصر خود ، به مراتب در جایگاه بالاتری قرار داشته است. او به گونه ای سخن گفته که اصل تشیع او را شیعه مذنب ، و اهل سنت او را سنی ، اشعریان او را اشعری ، معتزله او را معتزلی و صوفیان او را صوفی مسلک می توانسته بپندارند و می پندارند. آیا این به معنای تناقض گویری و تناقض اندیشی در حافظ نیست؟ پاسخ ، حتی اگر هم مثبت باشد ، پیش از آن که مثبتی بر تناقض باشد ، متکی بر تدافع است. خروج دین و انبیا از تخصص کلیسا و انتقال مرجعیت آن از کلیسا به درون طبقاتی آحاد مؤمنان از شاخص های نوآوری اندیشه های دینی در اروپای بعد از قرن چهاردهم است. حافظ ، این معنا را پیش از متفکران غربی و همه ی محاسراتش در پهنه بی گیتی ، با سرانستی کم نظیر بیان کرده است. (۹)

حافظ شاعر بود ، شاعری در اوج. شاعری که هنوز هم عصاره بی مرگ است. شاعری که ما هنوز هم ، صرفاً از فضای ادبی آثارش لذت نمی بریم ، بلکه از او با لسان الغیب همه ی رؤیاهای جوانها و تاملاتی های خرد می دانیم . آنچه بار صادق تمام تصادفا و سناقض هسان و جسدان میبوی خود نیز از سین رومنت که هنوز هم تمام در او می نگرییم و خود اکنون من را در آن می بینیم و خود آرزوی من را در آن می جویم. (۹)

حافظ در برخی آیات دیوان خود به طور مستقیم لغت صلح و آشتی را به کار برده است. نظیر:
 دگر ایوب که میان من و او صلح افتاد
 صوفیان رقص کتان مسافرشکرانه زدند

چو یار بر سر صلح است و عذر می طلبد
 سوزان شمش ز جور رقیب، در همه حال

گفتم دل رحمت کی عزم صلح دارد
 گفتا مگر بی با کس تا وقت آن نراید

شبهه ی چشمه فریب جنگ داشت
 ما غلط کردیم و صلح انگاشتیم

ببرحمت بوی گل ز در آشتی در آئی
ای نوبهار ما رخ فرخنده قیل نو

بیش بالائی تو میرم چه به صلح وجه به جنگ
چون به هر حال براننده ناز آمده ای

نکات کلیدی، محدود، در این ابیات عبارتند از: شکرگزاری از آشتی میان عاشق و معشوق، پلانکیفی عاشق از آشتی کردن با نکردن معشوق، صلح معشوق با عاشق، جنگ معشوق را صلح انگاشتن، خواهش عاشق به معشوق برای صلح و آشتی، تسلیم محض بودن عاشق در برابر معشوق، و به تبع آن صلح و جنگ (مهر و مهر) را یکداز نداشتن. شناخت عوامل توجه حافظ به صلح و آشتی، مستلزم شناخت عرفانیات (غزلیهای عرفانی) اوست و شناخت عرفانیات حافظ هم بدون شناخت مقام عرفانی حافظ امکانپذیر نیست و تنها کلیدی هم که می تواند ما را به فتح باب مرتبه ی عرفانی حافظ برساند شناخت آراء و نظریات او در خصوص انسان آرمانی یعنی بند می باشد. این بندی که حافظ تصویر کرده و فضیلت هایش که برای او پوششیده، بر حقیقت تصویر دائمی شخصیت معنوی حافظ است، پس اگر رند خود را اهل خوشنحلی و خوشاشی، مینواری، رند و نظریات و خصص تزویر ز ریا، عاشق و فخر می ناند، در حقیقت همان حافظ است که خود را راجد این خصوصیات می ناند، پس زمینه و عمل اصلی توجه حافظ به صلح و آشتی عرفانی و شخصی است نه اجتماعی و تعلیمی. صیغه‌ها از آن روی که عرفان حافظ ملهم از قرآن و همیشه های قرآنی است، باید نشان کرد که عامل اصلی توجه حافظ به صلح، التزام به مذهب و دین است و صلح او رنگ دینی دارد، نه رنگ غیر دینی و بشری. حافظ بیشتر به جلوه های مذهبی صلح پرداخته که عبارتست از: التزام به عهد و پیمان و کم آزادی، ریشه ه: عقاید حافظ در این زمینه قرآنی است که بحث اخلاقی صلح را مطرح کرده اند، بالطبع بحث عرفانی صلح هم که تاویل آن می باشد در درونش مطرح می گردد.

قسمتی دیگر از این متفرعات را جهان بینی و هستی شناسی پیچیده ی حافظ در بر می گیرد نظیر:

سپهر و خضای بنده گرش اعتبار نیست
عفی عفو و رحمت آمرزگار چیست؟

عفی رحمت باری تعالی از جنبه ی مسامحه است که هر تواند زمینه ساز بازگشت خلق به حق و حقیقت و تزیق عزل و انصاف باشد. این عفو و رحمت خداوند ما به شکل ظنور، نعمات مادی، و معنوی، یا به صورت محبت دانستن به گنہگاران برای اصلاح افعال زشت و نپسنشان ظاهر می گردد. و یا گاه به صورت تقصیری که در باطن نعمت و لطف است، جازه می کند. در این بخش به جلوه های صلح و آشتی در دیوان حافظ که تحت چند عنوان عهد و پیمان، عذرخواهی، مناره، تساهل و فداح، آثار فدایی، دیگران، برانداز آرمانی حافظ درجته شده، شده اند خواهیم پرداخت.

مهر و مدارا

یکی از درخشان ترین آیات قرآنی خطاب به پوایان در توجه به «مهربان و مدارا است، خداوند کریم می فرماید: «لطف و رحمت الهی به اتان ارزانی کردیم و اگر تندخو بودی، می شک از پیرامون تو پراکنده می شده، پس از ایشان در گذر و دربارشان آمرزش بخواه و در کار با آنان مشورت کن» (ماده ۱۸۰، حافظ در چهار زمینه ی دین، اخلاق، عرفان و سیاست مشهور است. در باب دین باید گفت که طبعاً خداوند در مرکز آن است «خداپرست است که حافظ می پرست و می ستاید و معرفی می کند. خدای عطا بخش و عطا پوش و غفور و غفار و آمرزگار و بند نواز و رحمان و رحیم.

ببهر آردی کثر جاگرچه نازد ز و زور
خوش عطا بخش و عطا پوش خدای دارد

یک جنبه ی نمایان و شایان از مدارای حافظ سر به سر گذاشتن خنزامین او با مقدمات ظاهری است و قصد آن دارد که اولاً با نسبت اندیشی و ریا و تصور مبارزه کند ثانیاً با عدم تلقی انتقاد خود را مؤثرتر، ماندگارتر و دلنشین تر بیان کند. (۱۰۱). در حالی که حافظ از آن جا که غم و درد دین را دارد نمی تواند نسبت به خطر سوء استفاده از دین و معرفی چهره ای ناخوشایند و تحریف شده از دین بی اعتنا باشد و در برابر آن سکوت کند، در دوره ای که ارزشمندترین

مقتصد، نسبت مایه ی تقاضا و رسیدن به پسند و مقصد شده. حافظ به مبارزه با زیا و سوء استفاده از مقصدات بر می خیزد. یکی از مباحث کلیه ی و سعوری در زمینه ی صلح و آشتی، مبحث مدارا و تحمل در جامعه است. شایسته آن که حافظ در این زمینه آیه ای در این باره بیان کند. او مدعا فریب بر اندازدن و ابراهیم دنیوی و اخروی می رسد؛ آن هم مدارا با دشمن نه دوست، نسخه ی دوست، نسخه ای دیگر است و آن درود و جوانمردی یا اوست. بحث دیگری که در بین خصموس در بیان حافظ بازگو شده، این است که معشوق غالباً اهل مدارا نیست زیرا معشوق از عشق و عشق او مستغنی و بی نیاز است:

سخت در لیبای و استغنی معشوق است
چه بهره از رنگی از رنگ که دیوان بی گریه

ز عشق ناتمام در چاه یار مستغنی است
به آب رنگ و چاه و خطه چو خجرت روی زیا

بسر عاشق باید مدارا با یار را در پیش گیرد و لا به گری کند، تا بنکه دل معشوق به مهر و نرمی گراید:

گشتم مگر به گریه بلبش مهربان کنم
گشتم مگر به گریه بلبش مهربان کنم

دیگر آن که لازمه ی مدارا کردن، شکیبایی و سزوتش خلق است. ز کمال مدارا جز به بی تاثیر دانستن مدح و تمّ خلق حاصل نمی گردد.

تسامح و تسامح

گفت آمدن گیر بر خود کارها کز روی طبع
سخت می گوی جهان بر مردمان سفاک کوش

عمه کن طای پزنده چه عفتار و چه سست
عمه ما خلة عشقت چه کعبه چه کشت
کمتر گره کم است از کم مویز اینجا
تالیب از در رحمت مشو ای باده پرست

آسایش تو گیتی تفسیر این دو حرفست
با دوستان مروّت با دشمنان مدارا

از دیگر جنبش‌هایی که حافظ در زمینه ی صلح و آشتی مطرح می کند، آسان گرفتن و پرورش روحیه ی تسامح و تسامح است. او به این مظهر اعتقاد راسخ دارد که دنیا بر مردمان سخت کوش سخت می گزید و این سخت گیری در طریقت دنیا نوابه ی به دولت با این حال تسامح را تقویت بر جود می مدارا و سهل گیری و حفظ آرامش می تواند با مشکلات مقابله کند. حافظ در برخی آیات به وحدت ادیان اشاره می کند و اعتقاد دارد پیروان تمامی ادیان، طالب و خواستار یار اخداوند هستند، پس نیلی ندارد بین آنها اختلاف و دشمنی باشد. تعصّب ناشن در طریق الهی خاسی است و مانع وصول به مقصود و مطلوب می گردد.

آزادی ندان دیگران

میسای در پی آزار و ضر چه خواهی کن
که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست

فروض ایزد بگذاریم و به کنر بد نکیم
ز آنچه گوید بر او نیست تکریم و ناست

من از بازوی خود دارم بسسه شکر
که زور عسردم آزاری نسامدم

بشتر به ناله سبزار و ختم کن حافظ
که دستگیری جاویددر کم آزاریست

از مواردی که باعث جنگ و فتنه و دشمنی میان در طرف می گردد، اذیت و آزار است. حافظ در بین و شریعت خود بزرگترین گناه را مردم آزاری و ضایع کردن حقوق دیگران می داند. زیر با گذاشتن حق دیگران، زورگیری و ستم، غیبت و تهمت و آبرو بردن همه حق الناس اند و امور انجمنی. بنابراین ممکن است از حق خود بگذرد و کز تاهی در انجام واجبات و ترک محرمات را تاخیر انگاره اما انسان که در روز قیامت سخت محتاج و نیازمند است، ممکن نیست که از حق خود صرف نظر کند پس توصیه ی مؤکد حافظ این است که اگر حق الناس را تضییع کنیم، به تبع آن حق لله هم ضایع می شود و عبادات و انکار ما هم موجب رستگاری ما نخواهد شد. این دو لازم و ملزوم همد.

طنز حافظ و رابطه ی آن با صلح و اُمتی

حافظ در زمانه ای که ریا، تمصب، خود بینی، عیب جویی و سوء استفاده از دین در جامعه فراگیر شده بود، به مبارزه و دفاع از دین بر خاست و از آن جا که نگاه طنز آمیز تأثیر گزار تر و ماندگارتر است، حافظ از سلاح طنز برای مبارزه با ناپه پدیده های اجتماعی، دینی و فرهنگی استفاده کرده (۲۲).
 می خورم که شیخ و حافظ و نقلی و نمشیب
 چون نیک بنگری شده ز تویر می کنند
 اشعار آرمانی حافظ

تکلیف در باب عوامل توجیه حافظ به صلح و اُمتی، بدون توجه به ابعاد عرفانی او امکان پذیر نیست. بحث درباره ی تشخیص های عرفانی و اجتماعی حافظ با مبحث اشعار کامل یا معانی بر فرد در شعر حافظ پیوند می خورد، رندی که تمام جاذبه های صلح و اُمتی از عدل و انصاف و کرامت و بخشش و گذشت و مدارا و بند نشدنی را در خود متبلور و آشکار ساخته است. بعد قلموس حافظ رند کلمه ی پربراز شگرفی است. این کلمه در سایر فرهنگها و زبانهای قدیم و جدید جهان معادل ندارد. رند تا کمی پیش از حافظ و بلکه حتی در زمان او هم معنای نامطلوب و منفی داشته است. معنای اولیه ی رند با نگاه و آرائل و آویزهای برابر بود. حافظ از آن جا که تکرش ملامتی داشت و هر نهاد یا امر حقیر اجتماعی و همچنین هر نهاد یا امر مردمود اجتماعی را یا نید انتقادی و انزویبی دوباره می ستید، با تأسی به معنای ر عطار، رند را از زیر دست و پای صاحبان جاه و مقام، و از صف اعمال بیرون کشید و با خود هم بیاز و هم پیسته کرد. حافظ نثر به ی عرفانی، تساهل کامل، را از عرفان پیش از خود گرفت و آن را بر رزم می سر و سامان اطلاق کرد. رندان، تخته لب را دایه نامند، رند چنان که از متن برآید، حافظ بر می آید شخصیتی است به ظاهر متناقض و در باطن متعادل. رند اهل تساهل و مدارا است:

آسایش در کیتی تفسیر این در خرگشت
 بسا دوستستان مروت با دشمنان مدارا

هم تساهل دینی و هم مدارای اجتماعی و حتی سیاسی، ضعف های بشری را می بیند و می پذیرد و حتی می نوازند. رند تظاهر به بزرگواری نمی کند، چه نه اهل

ظاهر و تظاهر است و نه سایل به بزرگواری. بزرگواران را نیز چندان بزرگ نمی داند. رند هنرمند است، اهل فرهنگ و فضل است. اما متعفن فروتن نیست. مهمتر از آن بوالفضول نیست. اما متعده هست. در کتب سرشتی شاد و امیدوار است، نومیویبا و ناشادی های زندگی را نیز می بیند و تحمل می کند. یا دل خرنین، لب خندان می آورد. وفا می کند و ملامت می کشد و خوش می باشد و بر آن است که: «... میباش در پی آزار و هر چه خوای کرد، رند به فتوی خرد و به مدد عشق ورزی، حرمش را به زندان می افکند و این از نوازم آزادی و آزانگی اوست» (۲۳).

پرباختن به مغوله ی صلح و اُمتی حافظ بدون در نظر داشتن دوره های رندانه ی او و نیز مسائل اجتماعی ممکن نیست. حافظ هم حافظ سعدی به معنای راضی به اعتقاد دارد و همترا یا از می میراید:
 آمدی در عالم خاک می نمی آید به دست
 عالمی دیگر بباید سلطنت و رنو آدمی

در عالم دیگری که حافظ خواستار برپایی آن است، رند لایالی و بی پروا حرف اول را می زند، رندی که عاشق و خوشدل و خوشبختی و از جان گذشته است. رندی که راجد همه ی فضایل انسانی و الهی است. تا زمانی که از زمان امور را به دست نگیرد، صلح و اُمتی در جامعه و جهان برقرار نخواهد شد. این رند در حقیقت همان منشی است که سایر ادیان ظهور او را خواستارند. عدل حقیقی فقط در زمان او تحقق می یابد و انسان وجود و سایر سلکها، انسانی در زمان او ظهور نام و نام خود را نشان می دهند. رند حافظ اهل مسکنه، ودا را نیست. تا اگر ظلمی شد، چشم پرخش کند و اگر خطایی رفت آنرا شراب، «بذاری» طعمه رانده ی او، مسائل اجتماعی او، است که بر زمان حافظ رندی درکاف و هم معنی بازپرکی برده، کلماتی این زیورکی را در حد دفاع فردی و شخصی خود به کار می برده اند و گروهی این زیورکی را براد منافعی اجتماعی خرج می کرده اند. اهل ریا تظاهر در زمان حافظ، جبوری متمصب و دایره ها جا ندر پهن می کردند و به عبادت و نماز می پرداختند و پشت سر آنها به پادشاهی و نظریازی و تاسزا گوئی می پرداختند؛ حافظ راه مقابله با این دسته را اتخاذ شیوه و طریقه رندی می دانسته، رندی که پشت پرده ندارد و ظاهر و باطنش یکی است.

این رفتار اهل ریا باعث تشکیک و تردید مردم در اصول و مبانی دینی می شد و با تضعیف اصول و مبانی دینی، پایه های مسائل انسانی و اجتماعی هم تضعیف می شد و با تضعیف مسائل انسانی و اجتماعی امکان ارتباط بین قرائن کردن انسان خلق با صلح و اصلاح روی پهلشان بشوار می گردید.

مشترکات مولانا، سعدی و حافظ در باب صلح کل

یکی از مشترکات عمده بین مولانا و سعدی و حافظ مشابهت هایی است که این سه شاعر در باب صلح کل دارند. معتقدان به صلح کل در سوره ای از عین القضاة و عمار نیشابوری و مولانا و سعدی و حافظ بر این طریق استوارند که تولید فاش به تکنیک خلق به دوست و دشمن شد. همه ی ملل و نحل و اصناف خلق را به چشم دوست باید دید. مولانا در حثوری معنوی بارها به این نکته اشاره می کند که هر موجودی به زبان خود خدا را ستایش می کند و با خدا ارتباط دارد. برای مثال مولانا در داستان موسی و شیطان به بیان مذهب صلح کل می پردازد. پس از آنکه موسی زبان را از خود راند و مورد عذاب حق قرار گرفت، مولانا ایستای چند از زبان حضرت حق به موسی (ع) به رشته ی نظم کشیده که نشان از رحمت و اسعه ی حق و صلح کل بودن او و ابراز عشق و علاقه ی حق به تمام موجودات و مخلوقات دارد:

خبر کسی را سیرتی بنسجاده ام
خبر کسی را استخلاجی زاده ام
در حق او مدح ی در حق تو ندم
در حق او شجده و در حق تو سم
خسروان را اصطلاح همد مدح
سفیران را اصطلاح بست مدح
من نگورم باند از تسبیحشان
پساک هم ایشان شوند و درفشان
ما زبان را بنگریم و قس را
ما دیون را بنگریم و حال را
نمانند قتییم اگر خاشع بسود
گسوجه گفته لفظ ناخاضع رود

این مدارا و اعتقاد به صلح کل در زندگی روزمره ی مولانا هم انعکاس داشته تا جایی که می گویند: وقتی

مولانا گفته بود: « من با هفتاد و سه ملت سازگارم. » (۱۴).

سعدی می برمی آید:

بنسی اسم اعضایی یک بیکر کند
که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار
تس کز محنت دیگران بی غمی
نشدید که نامت نهند آدمی

این سخن سعدی بیش از آن که بیانگر اخلاق انسانی و الهی باشد بیانگر نحوه ی نگرش سعدی به امور عالم می باشد. این که فردی کافر باشد یا مسلمان، بی نیی باشد یا بینار، نباید مانع مهر و محبت و شفقت ما به او گردد زیرا به قول حضرت علی (ع) مردم دو دسته اند: « یا برادر یعنی توانک یا در خلقت نظیر و شبیه به تو، تاکید سعدی بر نیازمندی خلق هم در راستای همین مذهب صلح کل است. به حوشه ی صلح کل لازمه اش تجمیع چشم خدای است:

نیست مدعی جز خویشتن را
که دارد پسرده پندار در پیش
گسرت چشم خدایینی ببشند
زیرش هیچکس عاجزتر از خویش

پیروان صلح کل از منظر تحمل بدگیری و جفای خلق به نوعی با مذهب و عزم ملایمتیه مشترکاتی دارند:

نیسک بدانی و بدت خوب خلق
به که بست بدانی و نیکت بیفتد
یکی از ویژگیهای پیروان صلح کل - دردیالی و شرح صبر آنهاست. که باعث می شود تا از کلامی یا فعلی زود نرنجند و کنترول خود را از دست ندهند:

دریای فراوان نشود تیره به سنگ
عارف که برتجد تک آب است هنوز
سعدی تا آن جا پیش می رود که حریت و سیر و سلوک از الله را فقط خدمت به خلق می پندارد و میس:

طریقت به جز خدمت خلق نیست
به تسبیح و سجاده و تلق نیست

البته این مذهب، مذهب صلح کل سعدی به این معنی نیست که انسان با هر ظالم ستمکاری مدارا و مهربانی پیش گیرد و مهر تأیید بر کردار و رفتار ناپسند او بزند. عقاید سعدی درباره ی محکوم کردن

بیش می رود و در نهایت والاترین سوره بی آن که رابطه ی میان بنده و خداوند است، می رسد.

زمینه های عرفانی انبیشه بی مولانا، تأثیر او از عرفان، مسلماً بر شکل گیری و تعویت دیدگاه های مولانا درباره ی صلح و آشتی مؤثر بوده است. هم چنین تأثیر روزگار آشفته و پر جنگ و ستیزی را که مولانا در آن به سر می برد و جنگهای صلیبی و حملات مغول را نباید از یاد برد.

عرفان مولوی، عرفانی است که غالباً در بحث و متن جامعه جریان دارد. حضور طبقات مختلف اجتماعی از پادشاه، وزیر، سوهی، غلام، کتین، مغرب، زرگر، طبیب، بوستانی و... و از سوی دیگر ارتباط تنگاتنگ طبقات مختلف جامعه یا فتوی و مولانا بینگر همین امر است. سعدی در بوستان و گلستان و قصاید صلح و آشتی را غالباً در معنای معمول و متداول سیاسی و اجتماعی به کار می برد. نگاه سعدی به صلح و آشتی، نگاهی اجتماعی و بشری است. در روزگاری که جنگهای صلیبی، دنیا را گرفتار فتنه و آشوب کرده و ایران در آتش حمله ی مغول می سوزد، سعدی از یگانگی و هم بردی انسانها در همه جای دنیا سخن می گوید و یا به نظم در آرزوی بوستان، آرزای شهری را طرحی می کند که مذهب آن، انسان است. آرزای شهری که مرز زمان و مکان نمی شناسد و راهکارهای اخلاقی و اجتماعی آن فراتر از مرز نژاد و رنگ و مذهب و ملیت است.

لنډیسه های تسمان گرایانه (انسانیت) در جهان وطنی سعدی و نساءل و نساءل او، جدا از قهره، درک و دید وسیع و روح عاشق و لطیف سعدی، برخاسته از مسافرت های طولانی و گسترده ی این شاعر جهانی و آشنایی او با اقوام و ملل دیگر و نضت و بر خاسته با طبقات مختلف اجتماعی نیز هست. این مسافرتها به سعدی آموخته که ریشه ی نغضه ها را، مانهای بشر یکی است. هر چند محدوده های جغرافیایی و مرزهای مذهب و ملیت و نژاد و زبان، ظاهراً انسانها را از یکدیگر جدا کرده است.

در پایان باید گفت هر سه شاعر - مولانا و سعدی و حافظ - لنډیسه ای بشری و جهانی، و به دور از تعصب و قشری نگری دارند و توصیه به صفات نیکی چون مدارا، بخشش، گذشت، احسان، بلند نظری،

ظلم و مردم آزار به هیچ وجه با صلح کل بودن او (احترام و احسان به خلق) تضاد ندارد؛ چرا که ظلم و ستم است که صلح را زایل می کند. یکی از مستمترین مسائلی که باعث می شود پیروان مذهب صلح کل، با خلق عالم راه صلح و مدارا در پیش گیرند، عدم اطلاع از عاقبت نیک یا بد بندها است. ممکن است کافرین در پایان مسلمان شوند و عملشان در پایان عمر کافر؛ از این منظر عارف نمی تواند مسلمان یا کافر را از خود براند. نکته ی دیگر این که پیروان صلح کل منشأ جنگ را جهل و نادانی می دانند. شخصی عاقل که برخوردار از علم و بینش است صلح و آشتی را بر جنگ ترجیح می دهد. صلح کل از نظر سعدی متضمن مصالح و منافع است که هم منفعت فرد را در بر می گیرد و هم مصلحت جامعه را و امنیت و آرامش را بر سلطنت و پندار می کند. حافظ هم مانند مولانا و سعدی به مذهب، صلح کل معتقد و ملتزم است. او همه کس را از مضایق و دستورات دین باطنی و باطنی و همه جا را از کبره و کجاست (بند بودیان) خوانده عشق و جایگاه را از خدا از جلوه های دیگر صلح کل در بیوان حافظ این بیت معروف خلاصه نمود که می فرماید:

آسایش بر گیتی تفسیر این مومنانست
بسا بوستان مروّت بد دشمنان بردار

حافظ هم بدان سعدی از مردم آزادی بزرگ است و بر آزادی را از ارکان صلح کل به شمار می آورد. با این تفاوت که او طریقت خود را شایان در مقوله ی عبادت (تمام قریض) و خدمت به خلق می داند:

خوش یزد، بخاروب و به کس بد تکبیر
و آنچه گویند رو نیست نگوسر بولست
اما مومنون، بر گدای، ترویز بیت حافظ در خصوص صلح کل این بیت معروف است:
چنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بته
چسبون ندینند حقیقت، ره افسانه زیند

پهت

نگاه مولانا به مقوله ی صلح، نگاهی عرفانی و اجتماعی است. صلح و آشتی در مثنوی معنوی از سازگاری و تناسب میان افساد عالم آغاز می شود و وحدت انبیا و صلح و آشتی میان تمامی ابناء بشر

آزاد اندیشی ، عیب پرستی ، تساهل و تسامح که زمینه ساز برقراری صلح و آشتی است، در آثار هر سه شاعر جایگاهی خاص دارد.

فهرست منابع

- 1- Holy Quran.
- 2- Pezeshk Zad I. rich humor Saadi. Tehran: Sbab, 1382; P: 234. [In Persian]
- 3- Shirazi H. divan hafez.Ghazi Sh, correction. Tehran: Shiraz Navid, (1378). [In Persian]
- 4- Kharrazi S .October-tolerance perspective Hafez, Hafez Pajouhi. Sed. 1381. 19-16. [In Persian]
- 5- Khurramshahi B. Hafez letter. Tehran: Elmi Publications, 1372 [In Persian]
- 6- Zarinkoob A.Speak beautiful Saadi, Tehran: sokhan. (1386), pp: 354-345.
- 7- Zarinkoob A.Saadi in Europe, the series of hair like (Article Collection). 1378, 464-459. [In Persian]
- 8- Zamani K. described the comprehensive Masnavi, Tehran: etelaat, 1378. [In Persian]
- 9- Santar J. officials Saadi in French, a series like hair (Article Collection). 1378, 500-465. [In Persian]
- 10- Sadi M, General, correction Mohammad Ali Faroughi, Tehran: zavarab. 1384. [In Persian]
- 11- Kadkani Shafiee MR. this Kimiya existence (about Hafez). Ta'riz: Aydin. 1385. [In Persian]
- 12- Rumi. Jalal al-Din M. Masnavi, correct Reynolds Alan Nicholson. with introduction and description of the molana Rumi by Foruzanfar. Tehran: Majid publication. 1386. [In Persian]
- 13- Mousavi H. tolerance and thought poetry Hafez. Hafez Pajouhi, Office of the seventh. 1383, 223-218. [In Persian]