

نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

دوره جدید، شماره ۱۶ (پیاپی ۱۳) زمستان ۸۳

عرفان اسلامی، مکتب تسامح و تساهل* (علمی - پژوهشی)

دکتر ناصر نیکوبخت

استادیار دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

مکتب انسان ساز اسلام، براساس تعالیم والای قرآن کریم و سیره رسول وحی (ص) و در مقام دینی سمحه و سهله، اختلاف بین ائمتها و مذاهب را امری طبیعی و جایز و آن را از مقتضیات حکمت بالغه الهی دانسته و پیروان خویش را از مجادله های خصومت بار با دیگر طریقتها بر حذر داشته است. با وجود این، گاه اختلاف قولی و فعلی ائمتها، بدلیل انحراف از معیار حقیقت، دستمایه نوعی عصبیت خشونت بار و احیاناً جنگ و خونریزی شده است و هر گروهی با توسل به استدلال و برهان، خود رامحک و معیار تمام حقیقت دانسته و دیگران را به بدعت و الحاد و کفر متهم کرده است. در این میان، عارفان روشن بین و صاحب بصیرت، با تکیه بر آموزه های دین، با تکیه بر شعار <الطرق الی الله بعدد نفوس الخلائق> مقصود و مقصد هم طریقتها را یکی دانسته و آنان را به مدارا و تسامح و تساهل فراخوانده و کوشیده اند آرمانشهری جهانی بنیان نهند که همه مردم با هر باور و اعتقادی بتوانند با یکدیگر در کمال صلح و آرامش زندگی کنند. این مقاله، در پی

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۲/۳/۱۶

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۲/۹/۹

آن است به پاره‌ای از اصول و مفاهیم آموزه‌های عرفان اسلامی در اتحاد و اتفاق طریقتها اشاره کند.

واژگان کلیدی: عرفان، عرفان اسلامی، تسامح، تساهل، مدارا.

۱- مقدمه

تسامح و تساهل، هر دو از مصدر باب تفاعل هستند و تقریباً به یک معنی بکار رفته‌اند و آن‌آسانگیری، گذشت، اغماض، جوانمردی کردن و مخالف سخنگیری و شدت در امور است و در اصطلاح به معنی برخورد مدارا جویانه و احترام‌آمیز با عقاید و اعتقادات دیگران و آسانگیری در احکام دینی است. «تسامح (Tolerance) پذیرش شکاکانه یا بزرگوارانه تمام عقاید نیست؛ بلکه رفتاری است مبتنی بر تأیید حق نهادی مطلق دیگران تا بدلخواه خویش، بیندیشند و اندیشه‌شان را بگویند و نیز دفاع از این حق، برغم چگونگی عقاید آنان حتی اگر به نظر ما خطا باشد. آدمی باید نسبت به عقاید و اندیشه‌های دیگران سعه صدر نشان بدهد. در حقیقت، تسامح با آزادی بیان در پیوند بوده و با نادانی و فرایندهای آن می‌ستیزد؛ به همین دلیل، تسامح، تحمل از روی آزادی و اختیار است و از موضع قدرت صورت می‌گیرد (زرین کوب، ۲۶۸: ۱۳۸۱). بطور کلی، بنیان و بنیاد مکتبهای الهی - که غایت آن هدایت بشر به سرچشمه حقیقت و وحدانیت است - بر تسامح و تساهل است؛ چنانکه پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «انی ارسلت بحنیفه سمحه» (ونسنگ، ۵۳۶: ۱۹۷۶) یعنی من بر دین مستقیم و راست و آسانگیر مبعوث شدم و در حدیثی دیگر از آن حضرت (ص) نقل شده که فرموده‌اند: «احب الدین الی الله الحنیفه السمحه» (پیشین: ۵۳۶) یعنی: دوست داشتنی‌ترین دین نزد خداوند، همان دین راست و آسانگیر است.

مکتب اسلام و قرآن با دعوت به همزیستی مسالمت‌آمیز بر اساس آموزه‌های قرآن کریم از بدو ظهور با تبعیضات نژادی، قومی، طبقاتی و عصبیتهای کور و جاهلانه و

قشریگرهای فکری به مبارزه برخاست و پیروان خویش را براساس اعتقاد به معبود یگانه با پیروان دیگر مکاتب الهی به وحدت و همزیستی مسالمت آمیز دعوت کرد:

«ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتی هی احسن الا الذین ظلموا و قولوا انا بالذی انزل الینا و انزل الیکم و الهکم اله واحد و نحن له مسلمون» (۴۶ / عنکبوت)

همچنین آنان را به تفکر و تعقل و آزادی در انتخاب دین فراخوانده است: «لا اکراه فی الدین، قد تبین الرشد من الغی» (۵۶ / بقره) و به کسانی که براساس تدبیر و تفکر و بدون پیش داوری به هر کلامی گوش می سپارند و بهترین را بر می گزینند؛ بشارت داده است: «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» (۱۸-۱۷ زمر). قرآن کریم امت خویش را متذکر می شود که اختلاف در مرام و مشرب و تفکر، امری جایز و پذیرفته است و این سنت پروردگار است که اینگونه تفاوت دیدگاهها وجود داشته باشد، و گرنه خودقادر بود همه مردم را بر دینی واحد بیافریند. «ولو شاء ربک لجعل الناس امه واحده و لایزالون مختلفین» (۱۱۸ / هود)

۲- بحث

۲-۱- منشأ اختلاف مسلمانان

پس از رحلت رسول اکرم (ص)، اولین جرقه اختلاف بر سر جانشینی آن حضرت (ص) موجب تفرقه و انشعاب بزرگی در امت محمد (ص) شد و مسلمانان را به دو گروه اهل تسنن و تشیع تقسیم کرد و در ادامه به خروج عده ای دیگر و شعله ور شدن جنگ و ریختن خونهای فراوان انجامید.

دومین اختلاف، ناشی از تفاوت برداشت از اصول عقاید اسلامی بود که ایجاد مشربهای فکری متعددی چون قدریه، مجبره، معتزله، اشاعره، مرجئه، امامیه و... را باعث شد و گاه هر یک از این مشربها، دیگری را تا حد کفر و الحاد و مهدور الدّم بودن متهم کرده و چه خونها که از این اختلافات بر زمین ریخته نشد.

سومین اختلاف، بواسطه تفاوت استنباطهای فقهی در فروع دین بود که در مذهب تسنن به تفکیک مذاهب چهارگانه انجامید، ولی بواسطه مفتوح بودن باب اجتهاد، منجر به انشعابی در مذهب شیعه نشد.

۲-۲- اختلافات فرقه‌ای در ایران

پس از استقلال نسبی ایران و روی کار آمدن دولت مقتدر سامانیان، بدلیل احترامی که پادشاهان سامانی برای تمام فرق و مذاهب و دانشمندان و علما قائل بودند؛ اختلافات فرقه‌ای چندان محسوس نبود و صاحبان اندیشه بدون تعرض دستگاههای حکومتی با آفرینشهای علمی و ادبی منشأ آثار علمی فراوان گردیدند؛ اما با روی کار آمدن دولت غزنویان، امیران غزنوی با همدستی خلفای عباسی و به دستگیری علمای متعصب درباری به محدودیتهای فکری و قلمی صاحبان سایر مذاهب و مشارب دست زدند و با دستاویز مذهب، به قلع و قمع مخالفان حکومت پرداختند. سختگیریهای سلطان محمود غزنوی نسبت به آل بویه، دیلمیان، باطنیان و معتزلیان در آثار مکتوب مربوط به این عصر چون تاریخیهقی و سیاست نامه خواجه نظام الملک، شاهد این مدعاست. اختلافات مذهبی و قشریگریهای مرسوم این زمان موجب توقف و انحطاط تمدن اسلامی و فرار یا نفی بلد بسیاری از صاحبان اندیشه شد. تمدنی که در قرون چهارم و پنجم مسیر شکوفایی و بالندگی خود را می‌پیمود و دانشمندان و نوابغ علمی بی نظیری چون ابوعلی سینا، بلعمی، ابوریحان بیرونی و... را در دامن امن خود پرورید و منشأ خدمات فراوانی به جامعه بشری گردید. دامنه تعرض به صاحبان اندیشه مخالف اندیشه حکومت، به جایی رسید که شعرا و نویسندگان نیز در میدان منافست و مناقشت، رقبای خود را به بد دینی و اعتزال و قرمطی متهم می‌کردند. همزمان با رواج تعصبات خصومت بار جاهلانه در پاره‌ای از بلاد اسلامی و جنگهای خونبار مذهبی، عارفان و عالمان آزاداندیش با سعه فکر و وسعت مشرب، وحدت مذاهب و ملل را سر لوحه خویش قرار دادند و کوشیدند با معرفی

شریعت، نه بعنوان مقصد، بلکه بمثابه شمعی فرا روی حقیقت، روندگان حق را به کعبه مقصود رهنمون کردند و حربۀ تکفیر و تهدید را ازدست عالمان ظاهرین و غبار تعصب و قشریگری را از چشم اهل دین برگیرند و دگراندیشی و تکثرگرایی را ترویج دهند.

۲-۳- نقش عرفان در زدودن اختلافات فرقه‌ای

عارفان و عالمان راستین، با تمسک به آموزه‌های قرآنی و احادیث نبوی و مأثورات صوفیه، در بیان جامعه‌ای آرمانی می‌کوشیدند که در آن، همه طبقات از هر مذهب و مرامی در کنار یکدیگر بامسالمت زندگی کنند و به یکدیگر عشق بورزند. ابوالحسن خرقانی می‌گوید: «اگر از ترکستان تا به درشام کسی را خاری در انگشت شود؛ آن از آن من است. و همچنین اگر از ترک تا شام، کسی را قدم در سنگ آید؛ زیان آن مراست و اگر اندوهی در دلی است؛ آن دل از آن من است». (عطار نیشابوری، ۶۷۶: ۱۳۷۷) و اینگونه بر بشریت ترحم آوردند و گاه تأسف و تأثر خود را از عدم درک حقایق ملل اینگونه ابراز داشتند:

«دریغا هفتاد و دو مذهب که اصحاب با یکدیگر خصومت می‌کنند واز بهر ملت، هر یکی خود راضدی می‌دانند و یکدیگر را می‌کشند. اگر همه جمع آمدندی و این کلمات را از این بیچاره بشنیدندی؛ ایشان را مصور شدی که همه بر یک دین و یک ملتند. تشبیه و غلط، خلق را از حقیقت دور کرده است». (عین‌القضات همدانی، ۳۳۹: [بی تا]) و مریدان را توصیه کرده‌اند که اولین قدم در جاده عرفان، یکی دانستن جمله مذاهب است. «اما ای عزیز، شرطهای طالب بسیار است در راه خدا، که جمله محققان خود مجمل گفته‌اند، اما یکی مفصل، که جمله مذاهب هفتاد و سه گروه که معروفند، اول در راه سالک در دیده او یکی بود و یکی نماید». (پیشین: ۲۱)

در سیره ملاحظه‌درای شیرازی آمده است: «سعه فکری او تاحدی است که مشتمل بر همه آرا و مذاهب است. دست رد بر سینه احدی نزده و هیچ عقیده‌ای را از اصل انکار

نکرده و نتایج فکری همهٔ نحله‌های فلسفی قدیم و جدید را تا به امروز، بهتر از طرفداران آن عقاید اثبات نموده است». (مدرّسی، ۱۲ و ۱۱: ۱۳۶۹)

شعار «الطَّرْق الی الله بعدد نفوس الخالیق»، نه تنها در مکتب عرفان اسلامی که در مکتب بودایی نیز پذیرفته شده است و گویا شعار همهٔ مکتبهای عرفانی است، چنانکه راما کریشناى هندو گفته است «Jata mat tato path» یعنی راههایی که به خدا ختم می‌شود؛ به تعداد مذاهب موجود است. (ذکرگو، ۱۴: ۱۳۷۷)

به عقیدهٔ مولوی، همانطور که قوام و دوام عالم طبیعت به تضاد بین اجزا و عناصر آن منوط است؛ اختلافات ظاهری قولی و فعلی در جامعهٔ بشری نیز برای کسب منفعت و دفع ضرر امری طبیعی است و تکامل و پیشرفت جامعهٔ بشری بدان بسته است:

جنگ طبیعی، جنگ فعلی، جنگ قول	در میان جزوها حربی است هول
این جهان زین جنگ قائم می‌بود	در عناصر در نگر تا حل شود

(م.م - ۴۵/۶ و ۵۰)

مولانا می‌گوید حکمت بالغهٔ الهی از وجود چنین اختلافات قولی و فعلی در میان آدمیان، به جهت ظهور رساندن گوهر وجود آدمی است:

این همی گوید که آن ضالّ است و گم	بی خبر از حال او وز امر قم
و آن همی گوید که این را چه خبر	جنگشان افکند یزدان از قدر
گوهر هر یک هویدا می‌کند	جنس از ناجنس پیدا می‌کند

(م.م - ۱۵۰۳/۳ - ۱۵۰۵)

با توجه به بیت اخیر، گاه اختلافات مذهبی، باعث می‌شود که اهل مذاهب و ادیان در میدان رقابت، نارواییهای یکدیگر را آشکار سازند. نارواییهایی که احیاناً در ذات ادیان وجود ندارد و ممکن است نتیجهٔ کج فهمی و استنباط غلط از آموزه‌های واقعی دین باشد. بنابراین، مصلحان دین با درک کاستیها و نارواییها، به اصلاح آن اقدام می‌کنند.

مونتسکیو می‌گوید: «همه ملت‌های جهان باید از ایرانیان پیروی کنند؛ زیرا تاریخ نشان می‌دهد که همزیستی مذهبی، هرگز موجب بدبختی مردم نشده و برعکس، برای ملت‌ها و حکومت‌ها بارور بوده است. ادیان مختلف، همچون حریفان مختلف هستند که طبعاً با یکدیگر به رقابت بر می‌خیزند، در نتیجه، برای اصلاح خود می‌کوشند تا بهتر از دیگران جلوه‌گر شوند. از همین رو، ناروایی‌های یکدیگر را آشکار می‌سازند و موجب تخفیف آنها می‌گردند.» (حدیدی، ۱۲۴-۱۲۵: ۱۳۷۳)

اصولاً در پاره‌ای مباحث مربوط به اصول عقاید دین، این اختلاف دیدگاه با شدت بیشتری دیده می‌شود و با توسل به آیات قرآنی و احادیث منقول از رسول وحی (ص) نیز نمی‌توان به جواب قطعی در حل مسأله راه یافت؛ زیرا در کلام حق و قول رسول (ص) آیات و احادیثی به ظاهر متباین دیده می‌شود که گویی خداوند براهین همسنگ و هموزن برای اهل مشرب‌های فکری در اختیار آنان قرار داده و آنان را در مقابل هم و داشته تا بر سر این مسائل حل‌ناشدنی تا قیام قیامت با اقامه دلیل و برهان، به دفاع از یافته‌های خویش پردازند و از دین و مذهب و مرام دریافتی خویش دفاع کنند و به قول مولوی:

همچنین بحث است تا حشر بشر	در میان جبری و اهل قدر
چون که مقضی بد دوام آن روش	می‌دهدشان از دلایل پرورش
تا که این هفتاد و دو ملت مدام	در جهان ماند الی یوم القیام
تا قیامت ماند این هفتاد و دو	کم نیاید مبتدع را گفت و گو

(م.م - ۳۲۱۴/۵ - ۳۲۲۱)

بنابراین اگر بپذیریم وجود مکتبها، مشربها و مذاهب گوناگون براساس مشیت و حکمت الهی است؛ می‌توانیم وجود یکدیگر را به رسمیت بشناسیم و هر کس دیگری را تحمل کند.

البته بسیاری از اختلافات مذهبی، نتیجه پیرایه‌ها و اعتقادات و خرافات و افکار بی اساسی است که از خارج دین، بردین بسته شده است و نباید آن را از آموزه‌های دینی تلقی کرد. مونتسکیو در کتاب «نامه‌های ایرانی» می‌گوید: «اگر نیک بنگریم، همه ادیان و مذاهب روی زمین را در اصول اولیه مشترک خواهیم یافت؛ زیرا عشق به هم‌نوع، رعایت قانون و جلب رضایت خدا، اساس هر دینی را تشکیل می‌دهد. چگونه می‌توان با ظلم و ستم، مورد عنایت پروردگار - که همه بندگان را دوست دارد - قرار گرفت؟ تنها رضایت او همان محبت به آفریدگان اوست. انگیزه جنگهای مذهبی که شرافت بشر را لگه‌دار کرده، تنها اعتقاد به خرافات و افکاری بی اساس، یعنی پیرایه‌هایی است که بر دین واقعی بسته‌اند.» (حدیدی، ۲۸۵: ۱۳۷۳)

از دیدگاه عارف، هیچ تفاوتی بین ادیان الهی وجود ندارد؛ زیرا همه از یک منشأ واحد سرچشمه گرفته‌اند. مولوی با استناد به آیه شریفه «لا نفرق بین احد من رسله» (۲۸۵ / بقره) می‌گوید:

چون به نورش روی آری بی شکی	فرق نتوان کرد نور هر یکی
لانفرق بین آحاد الرسل	اطلب المعنی من الفرقان قل
در معانی تجزیه و افراد نیست	در معانی قسمت و اعداد نیست
پای معنی گیر صورت سرکش است	اتحاد یار با یاران خوش است

(م.م ۶۷۹/۱ - ۶۸۲)

از طرف دیگر، پیروان ملل و نحل، هر یک به دلیل و برهان، مطاوعت و متابعت طریقتی را پذیرفته‌اند و در آن طریقت چیزها یافته تا بدان دل بسته‌اند، چنانکه عین القضاة همدانی گوید:

«ای دوست اگر آنچه نصاری در دین عیسی دیدند تو نیز بینی؛ ترسا شوی و اگر آنچه جهودان در دین موسی دیدند تو نیز بینی؛ جهود شوی؛ بلکه آنچه بت پرستان دیدند در

بت پرستی، تونیز بینی؛ بت پرست شوی و هفتاد و دو مذهب، جمله منازل راه خدا آمد.
 «(عین القضاة همدانی، ۲۸۵: [بی تا])»

با این همه، چه بسیار که این اختلافات مشروع و پذیرفته شده، باعث نزاعها و جنگها و بر باد رفتن خانمانها شده است. پاره‌ای حکومتها برای پیشبرد مقاصد توسعه طلبانه خود، اولین معرکه گردانان اختلافات مذهبی بوده‌اند. آنان همواره اختلافات مذهبی را بعنوان حرب‌ای برای دوام و بقای حکومت و توسعه قلمرو خود بکار بسته‌اند و با تحریک احساسات پاک و بی آرایش مردم، آنها را به جان یکدیگر انداخته و یا در لشکر کشیها در مقابل لشکر حریف به کار گرفته‌اند. شعله ور شدن جنگ صفین به خونخواهی خلیفه مسلمانان، جنگ نهروان در صدر اسلام و غزوات سلطان محمود غزنوی، جنگهای ایران و عثمانی در عصر صفوی و... نمونه هایی روشن از جنگهای با انگیزه مذهبی است.

۴-۲- اصول مکتبهای عرفانی برای رفع خصومتها

۴-۲-۱- یکی بودن مقصد

عارف و صوفی بر اساس اعتقاد به «الطرق الی الله بعدد نفوس الخلاق» ، راههای رسیدن به خدا را محدود به مشرب و مذهب خاصی نمی‌داند. محیی الدین ابن عربی در فصوص الحکم می‌گوید: «غایات الطرق الی الله سبحانه، والله غایتها، فکلها صراط مستقیم، لکن تعبدنا الله بالطریق الموصول الی سعادتنا خاصه و هو ما شرعه لنا. فللاول وسعت رحمته کل شیء فالمال الی السعاده حیث کان العبد، وهو الوصول الی الملائم...» (جامی، نقد النصوص، ۷: ۱۳۷۰) یعنی همه راهها به خداوند می‌رسند و همه صراط مستقیمند؛ اما ما تنها از راهی او را پرستیدیم که ما را به سعادت برساند، همان راهی که خود پیش رویمان قرار داد. پس رحمت حق فراگیر همگان است و سرانجام، همه بندگان سعادت، هر کجا که باشند، جایی خواهد بود که برایشان خوشایند باشد.

مولوی معتقد است اگر هفتاد و دو ملت از حقیقت حال یکدیگر آگاه می شدند؛ می فهمیدند که همه را راه به سوی اوست. تنها زبان قالشان متفاوت است نه درون و حالشان.

هر یکی تسبیح بر نوعی دگر
گوید و از حال آن این بی خبر
آدمی منکر ز تسبیح جماد
و آن جماد اندر عبادت اوستاد
بلکه هفتاد و دو ملت هر یکی
بی خبر از یکدیگر اندر شکی
(م.م ۱۴۹۶/۳ - ۱۴۹۸)

درفیه مافیه نیز بر همین باور است که «پس اگر در راهها نظر کنی؛ اختلاف عظیم و مبایت بی حد است؛ اما چون به مقصد نظر کنی؛ همه متفقند و یگانه و همه را درونها به کعبه متفق است. درونها را به کعبه ارتباطی و عشقی و محبتی عظیم است که آنجا هیچ خلاف نمی گنجد. آن تعلق نه کفر است و نه ایمان... آن مباحثه و جنگ و اختلاف که در راهها می کردند که این او را می گفت، معلوم شد که آن جنگها در راهها بود و مقصودشان یکی بود». (مولوی، ۹۷: ۱۳۳۰) بهاء الدین ولد، پدر مولوی نیز به قسمی دیگر به وحدت نظر همه طریقتها اشاره دارد و می گوید: «حاصل مرتاضان و بت پرستان و آتش پرستان و ستاره پرستان و اهل کتاب و اباحتیان و پیر زنان و جادوان و پری زادگان و فال گیران و مرتاضان اسلام، پایان اعتقاد همه به «الله» باز می گردد؛ از آن که تصریح وزارت راو خشوع را کسی مستحق نیست مگر «الله»، مگر آنکه هر کسی صورتی نهادند مرالله را». (بهاء الدین ولد، ۱۳۵۴: ۳۳۲)

در قرآن کریم نیز آیاتی بر توحید بت پرستان تصریح دارد؛ چنانکه از زبان بت پرستان نقل شده که «و ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفاً» (۳ / زمر) یعنی بتها را نمی پرستیم مگر اینکه ما را به خداوند نزدیک گردانند و یا در آیاتی دیگر نقل شده که «ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله» (۳۸ / زمر) اگر از بت پرستان سؤال کنی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده؛ خواهند گفت «الله».

از همین منظر است که شاعر عارف می‌گوید:

ترسا و یهود راهمه رو به تو بود
 رفتم به کلیسای ترسا و یهود
 تسبیح بتان زمزمه ذکر تو بود
 بر یاد وصال تو به بتخانه شدم
 (ذکر گو، ۱۹: ۱۳۷۷)

۲-۴-۲- احترام به نوع انسان

عارف، فارغ از تعلقات مذهبی و قومی و طریقتی، به نوع انسان عشق می‌ورزد و شفقت بر خلق را، بزرگترین فریضه می‌داند. ابوالحسن خرقانی، صوفی نامدار قرن پنجم می‌گوید: «عالم بامداد برخیزد و طلب زیادتی علم کند و زاهد طلب زیادتی زهد کند و ابوالحسن در بند آن بود که سروری به دل برادری رساند». (عطار نیشابوری، ۶۸۳: ۱۳۷۷) و هم از اوست که گفته است: «حق تعالی مرا فکرتی بداد... از آن فکرت به یگانگی او در افتادم و به جایی رسیدم که فکرت، حکمت گردید و راه راست و شفقت بر خلق گردید. بر خلق او کسی مشفقتر از خود ندیدم، گفتم کاشکی بدل همه خلق، من بمردمی تا خلق را مرگ نبایستی دید. کاشکی حساب همه خلق با من بکردی تا خلق را به قیامت حساب نبایستی دید. کاشکی عقوبت همه خلق مرا کردی تا ایشان را به دوزخ نبایستی دید». (پیشین: ۶۷۶)

در مقام دیگر، هم از او نقل شده که همواره رزق مقسوم خویش را مدیون مهمان می‌دانست؛ چنانکه گفته است: «چهل سال است تا نان نپختم و هیچ چیز نساختم مگر برای مهمان و ما را در آن طعام، طفیل بودم. چنین باشد که اگر جمله جهان لقمه کنند و در دهانی نهند از آن مهمانی، هنوز حق او نگزارده باشند و از مشرق تا مغرب بروند تا یکی را برای خدا زیارت کنند، هنوز بسیار نبود». (پیشین: ۷۱۲)

عارف سالک، همه پدیده‌های عالم هستی را جلوه‌ای از جلوات حضرت حق و مظهری از اسماء الله و انسان را مظهر و مجمع جمیع صفات و آینه تمام نمای جمال حق

می‌داند؛ بنابراین بر همه‌هستی عشق می‌ورزد و محبت و شفقت و خدمت به خلق را بالاترین عبادت و حاصل و نتیجه عبودیت می‌داند. چنانکه سعدی علیه الرحمه گوید:

طریقت به جز خدمت خلق نیست
به تسیح و سجاده و دلق نیست

(سعدی، ۲۲۵: ۱۳۶۹)

سعدی، تمام عالم هستی و از جمله آدمی را مملوک حق و شایسته عشق ورزیدن می‌داند: به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست (پیشین: ۷۸۷)

زرین کوب، در سیرت مولانا می‌گوید: «چون مولانا کُلّ عالم را همچون خانقاهی بزرگ می‌دید که خلق از همه جا به آن در می‌آیند و هر که به آن می‌آید و هر که در آن هست طالب خدمت و شایق صحبت شیخ آن است، تفرقه در باب هادیان طریق را در این خانقاه نمی‌توانست مستند معقولی برای اجتناب از تسامح و همزیستی بین اهل خانقاه تلقی کند. بدینگونه، تسامح مولانا نسبت به اهل دیانات، که لازمه طرز تلقی او از خانقاه عالم بود؛ از قول به اتحاد ارواح انبیا که متضمن رفع هرگونه تفرقه در بین آنها بود، نیز تأیید می‌شد... با توجه به آنکه خلق عالم به هر حال مسافران یک راه و ساکنان یک خانقاه هستند؛ ضرورت اخوت بین آنان نزد مولانا، صلح و همزیستی ایشان را الزام می‌کرد و این نکته‌ای بود که مولانا را به تأکید و الزام تسامح و می‌داشت». (زرین کوب، ۲۹۰: ۱۳۷۲)

۳-۴-۲-رها شدن از تصرف «من»

از دیدگاه عرفان، بزرگترین حجاب و مانع سالک در وصول به حقیقت، حجاب «من» است. تا زمانی که انسان در چنگال نفس اسیر است؛ نمی‌تواند وجود دیگری را تحمّل کند.

چون که هر دم راه خود را می‌زنم
با دگر کس سازگاری چون کنم

(م.م - ۵۲/۶)

رسیدن به آزادی مطلق و رها شدن از قید تعلقات، جز با عبور از سدّ خودخواهیها، شهرت‌طلبیها، شهوات سیری‌ناپذیر حرص و طمع و تفاخر و خود برتر بینی میسر نیست. اگر آدمی بخواهد به ذات پاک خویش راه یابد و به حقیقت وجودی خویش پی ببرد؛ اولین قدم، پا گذاشتن بر اوصاف خویش است. اوصاف و تصوّرات باطل از خود که او را از خودشناسی و هدف‌غایی خلقت باز می‌دارد و تحمّل غیر را ناممکن می‌سازد:

خویش را صافی کن از اوصاف خود تا بینی ذات پاک صاف خود

(م.م - ۳۶۴۰/۱)

خواهش نفس دامی است برپای نوع بنی آدم، که او را در قید «خود» گرفتار می‌سازد و از پرواز باز می‌دارد:

طیران مرغ دیدی، تو زپای بند شهوت به در آی تا بینی طیران آدمیت

(سعدی، ۱۳۶۹: ۷۹۰)

عارف، با تذکر این نکته که «اعدی عدوک نفسک التی بین جنییک» [رسول اکرم (ص)]، سالک رابه اصلیتین مانع حرکت آگاه می‌سازد. اولین قدم بر جاده سلوک در تمام مکتبهای عرفانی، ریاضت نفس و مجاهده با «خود» است. چون جایی که «من» رخت برافکند؛ جایی برای «دیگری» نمی‌ماند. مدینه فاضله و تفاهم و زندگی مسالمت‌آمیز، تنها با به رسمیت شناختن حقوق دیگران میسر است و استبداد و دیکتاتوری در جایی ریشه می‌دواند که «خود» را معیار تام و تمام حق و حقیقت تلقی کنیم.

۴-۴-۲- تکیه بر عشق و حسن شهود

با توجه به توصیف عشق در کلام عرفا و جایگاه آن در لسان شعرا، در می‌بایم که مرتبه عشق، برترین مرتبه کمال آدمی و کلید رسیدن به حقیقت است. عشق، سرچشمه همه خوبیها، نیکیها و زیباییهاست. حلال همه مشکلات و پایان دهنده به تمام وسوسه‌ها و

کلید همه معماهاست. در سرشت عشق، همه خوبیها نهفته است. صلح و دوستی، گذشت و مهربانی و وفا و صفا، مولود عشق است. از منظر عشق، در عالم هستی چیزی جز زیبایی وجود ندارد. بنابراین، عاشق بر همه چیز و همه کس عشق می‌ورزد، همه کاینات را مظهر جمال حق می‌بیند. خدا منشأ همه زیباییهاست، چون هم خود زیباست و هم دوستدار زیبایی است که «ان الله جمیل و یحب الجمال»، جز زیبا نمی‌آفریند، پس همه چیز شایسته عشق ورزیدن است. در آفرینش او کاستی، عیب و زشتی وجود ندارد، مشروط بدانکه چشم جمال بین داشته باشی:

منگر از چشم خودت آن خوب را بین به چشم طالبان محبوب را

(م.م - ۷۵/۴)

روحیه تساهل و تسامح عارف، از همین بینش جمال گرایانه و زیبانگراانه اوست. از منظر وحدت‌شهود، همه چیز زیباست، اختلاف، تباین، تضاد که منشأ خصومتها، دشمنیها، حسادتها و کینه‌ورزیهاست، در عالم هستی بی‌معناست. به قول مولوی:

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی سر و بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجیق	تا رود فرق از میان این فریق

(م.م - ۶۸۶/۱ - ۶۸۹)

بینش وحدت‌شهودی، بصیرتی به عاشق می‌دهد که جز معشوق نمی‌بیند.

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

(م.م - ۳۰/۱)

وجود عاشق، فقط جاذب زیباییها و نیکیهاست. عیسی وار در میان حواریون - که متوجه عیبهای ظاهری اند - درخشندگی و زیبایی دندانهای جیغه را می‌بیند و تحسین می‌کند.

بنابراین، سالک چون به دولت عشق رسد؛ دیگر در هیچ فرقه و مسلک و طریقتی نمی گنجد؛
زیرا:

ملت عشق از همه دینها جداست عاشقان را مذهب و ملت خداست
(م.م - ۱۷۷۵/۲)

غیر هفتاد و دو ملت کیش او تخت شاهان تخت بندی پیش او
(م.م - ۷۴۳۱/۳)

عارف با کشف شهود حسن الهی، توانسته است زیبایی مطلق را تجربه کند و چون معشوق
را سرچشمه همه زیباییها می داند؛ چشمش جمال بین می شود. شمس تبریزی در وصف
مولانا می گوید:

«سالها به دنبال مردی بودم که با دیده زیبایی در من بنگرد و پرده از جمال من بر
دارد، مولانا را جمال خوب است و مرا جمالی هست و زشتی هست. جمال مرا مولانا
دیده بود و زشتی مرا ندیده بود». (شمس تبریزی، ۱۹۲: ۱۳۷۵)

عشق، حتی به وسوسه های کلامی و تردیدها و مشاجرات و منازعات بی پاسخ کلامی
پایان می دهد و آدمی را از تفرقه خاطر، نجات می بخشد:

پوز بند و وسوسه عشق است و بس ورنه کی وسواس را بسته است کس
(م.م - ۳۲۳۰/۵)

عشق برد بحث را ای جان و بس کوز گفت و گو شود فریادرس
(م.م - ۳۲۴۰/۵)

آن طرف که عشق می افزود درد بو حنیفه و شافعی درسی نکرد
(م.م - ۳۸۳۲/۳)

۵-۴-۲- مدارا و گذشت

از دیگر مقومات مکتبهای عرفانی، مدارا و گذشت در مواجهه با اهل ادیان و دیگر مرامها و مشربهای فکری است. «کل عالم خانقاهی است که خلق از همه جا به آن در می آیند، و هر که به آن می آید و هر که در آن است؛ طالب خدمت و شایق صحبت شیخ آن است». (زرین کوب، ۲۹۰: ۱۳۷۲) جان کلام مکتب عرفانی را می توان در این بیت حافظ نظاره کرد که:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروّت، با دشمنان مدارا
(حافظ، ۷۲: ۱۳۷۳)

زندگی سراسر مبارزه و گذشت و فداکاری پیامبران الهی و صبر و شکیبایی آنان در مقابل معاندان، بیانگر روحیه تساهل و تسامح و مدارای انبیای الهی است. مولوی در وصف شکیبایی و استواری نوح(ع) در هدایت قوم خویش می گوید:

نوح نهصد سال دعوت می نمود	دم به دم انکار قومش می فرود
هیچ از گفتن عنان واپس کشید؟	هیچ اندر غار خاموشی خزید؟
چون که سرکه سرکگی افزون کند	پس شکر را واجب افزونی بود
قوم بر وی سرکه ها می ریختند	نوح را دریا فزون می ریخت قند

(م.م - ۱۰/۶ - ۲۰)

خصومت و دشمنی در جایی ریشه می دواند که خود را معیار تمام حقیقت بدانیم و طرف مقابل را کاملاً نفی کنیم، در حالی که حق و باطل، زشت و زیبا، خوب و بد و... اموری نسبی اند:

پس بد مطلق نباشد در جهان	بد به نسبت باشد این را هم بدان
زید اندر حق آن شیطان بود	در حق شخصی دگر سلطان بود

(م.م - ۶۵/۴ و ۷۱)

واضح است که هر فرقه و گروهی در اثبات حقیقت، بنوعی می‌کوشد، اما راههای اثبات حقیقت باهم متفاوت است. البته هیچکس نمی‌تواند مدعی باشد که به تمام حقیقت دست یافته است. شیوه‌متکلمان، فیلسوفان، عارفان و... در معرفت موصوف غیبی، متفاوت است:

همچنان که هر کسی در معرفت	می‌کند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح	باحثی (= متکلم) مرگفت او را کرده جرح
و آن دگر در هر دو طعنه می‌زند	و آن دگر از زرق جانی می‌کند
هر یک از ره این نشانها زان دهند	تا گمان آید که ایشان زان ده‌اند
این حقیقت دان نه حَقِّند این همه	نه بکلی گمراه‌اند این رمه
پس مگو این جمله دمها باطلند	باطلان بر بوی حق دام دلند
پس مگو جمله خیال است و ضلال	بی حقیقت نیست در عالم خیال
آن که گوید جمله حَقِّند، احمقیست	و آن که گوید جمله باطل، او شقیست

(م.م - ۲۹۳۳۲ - ۲۹۴۲)

از طرف دیگر، تفاوت قضاوت و داوری در مورد پاره‌ای امور، ناشی از تفاوت‌های روحی و ادراکی آدمی است:

از نظر گاه است ای مغز وجود	اختلاف مؤمن و کبر و جهود
----------------------------	--------------------------

(م.م - ۱۲۵۸/۳)

تمثیل پیل و خانه تاریک، بیانگر عجز آدمی از ادراک تمام حقیقت است و تکیه کردن بر تصورات و خیالات واهی به جای واقعیت:

از نظر گاه گفتشان شد مختلف	آن یکی دالش لقب داد این الف
در کف هر یک اگر شمعی بدی	اختلاف از گفتشان بیرون شدی

(م.م - ۱۲۶۷/۳ - ۱۲۶۸)

مولوی از منازعت آن چهار نفر که می‌خواستند انگور بخرند؛ به این نکته متذکر می‌شود که هر چهار نفر در هدف و مقصود، یگانه و متحد بودند، اما اختلاف آنها بر سر وصف موصوف بود:

گر سخنتان در توافق موثقه است
در اثر مایه نزع و تفرقه است
(م.م - ۳۶۹۳/۲)

از طرف دیگر، عارف چون به عجز ذاتی بشرواقف است؛ خرده گیر و عیب جو نیست و پیام وحی را در عمل، آویزه گوش دارد که «اذا مروا باللغو مروا کراماً» (فرقان ۷۲) به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جام می‌وگفت عیب پوشیدن (حافظ، ۲۱۲: ۱۳۷۳)

کمال سر محبت بین نه نقص گناه
که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند
(پیشین: ۱۳۵)

۶-۴-۲- همزیستی مسالمت آمیز با اهل همه طریقتها

اصولاً عرفان به مکتب و مذهب و دین خاصی وابسته نیست. طریقتی است که با تأکید بر تهذیب نفس، می‌کوشد سالک را به سرچشمه حقیقت هدایت کند. به همین جهت، گاه از جنبه‌های تعلیمی در مکتبهای مختلف عرفانی به مشترکاتی می‌رسیم که تصوّر می‌شود یکی از دیگری متأثر شده است و یایکی منشأ دیگری است، در حالی که ریاضت نفس، گفتن ذکر، تمرکز، عشق و محبت، عقیده به وحدت وجود، طرد و نفی نفس، فنا و... از اصول مشترک اغلب طریقتهاست و این امر نه مبدأ زمانی دارد و نه مکانی، بلکه در همه زمانها و مکانها، وجود داشته و گویی در نهاد بشر از ازل موجود بوده است. در نتیجه زهد و وارستگی و تهذیب نفس؛ قلب آدمی از تیرگیها پاک و صافی می‌شود و به نورشهود و اشراق چشمه‌های حقیقت بر قلب عارف ساری و جاری می‌گردد. بنابراین، همه عرفا در مرتبه تجارب و عینیت با هم متحدند. در تاریخ عرفان، با

نمونه‌هایی فراوانی از همدلی و همسویی اهل طریقتها مواجه می‌شویم که گاه چنان با مسالمت و صلح و آرامش با یکدیگر زیسته‌اند که گویی هیچ تفاوتی بین آنها نیست. مؤلف «اسرار اساطیر هند» می‌گوید:

«در تاریخ هند، قلندران و دراویش هندی پیرو مکتب بکتی «Bhakti» چنان با صوفیان مسلمان امتزاج یافته، که گاه مسلمان و هندو بودن آنها به شبهه رفته است و هر گروه ترجیح داده که در همان حال که به دیگری انتساب دارند؛ به خود منسوبشان نمایند. اشخاصی چون نامدیو، رامداس، گرونانک کبیر، و سایبای اول، از نمونه‌های بارز این مسلک بودند که چندی نیز به مسجد آمدند و شعار مسلمانی سر دادند و شیوه زیست مسلمانی سر گرفتند؛ یا مسلمانانی بودند که نام هندو برگزیدند و در حریم هندوان زندگی کردند و آداب مسلمانی را رواج دادند». (ذکرگو، ۷: ۱۳۷۷)

همچنین در سیره مولانا جلال الدین چنان آمده است که در سلوک با همه کیشها و طریقتها، چنان رفتار می‌کرد که بعد از مرگش، همه او را از خود می‌دانستند؛ چنانکه مؤلف مناقب العارفین در توصیف مراسم تدفین مولانا می‌گوید:

«بعد از آنکه جنازه را بیرون آوردند... جمع ملل با اصحاب دین و دول حاضر بودند. از نصاری و یهود و رومیان و اعراب و اتراک و غیر هم و هر یکی بر مقتضای رسم خود کتابها را برداشته، پیش‌پیش می‌رفتند و از زبور و تورات و انجیل آیات می‌خواندند و نوحه‌ها می‌کردند و مسلمانان به زخم‌چوب و ضرب و کوب و شمشیر، دفع ایشان نمی‌توانستند کرد و آن جماعت ممتنع نمی‌شدند و فتنه عظیم برخاست. این خبر به خدمت سلطان اسلام و صاحب و پروانه رسید. اکابر رهایی و قسیسان را حاضر کردند که این واقعه به شما چه تعلق دارد؟ جواب گفتند که ما حقیقت موسی و حقیقت عیسی و جمیع انبیا را از بیان عیان او فهم کردیم و روش انبیای کامل را که در کتب خود خوانده

بودیمی؛ در اودیدیم. اگر شما مسلمانان، حضرت مولانا را محمّد وقت خود می گوید؛
ما او را موسی عهد و عیسی زمان می دانیم». (افلاکی، ۵۹۱-۵۹۲: ۱۳۶۲)
جامی نیز در وصف حال جنید گوید:

«جنید، متمکن بوده، او را بوح (= تظاهر و ریا) نبوده، امر و نهی را بزرگ داشته و کار از
اصل گرفته؛ لاجرم همه فرقه‌ها وی را پذیرفته‌اند. او را گفتند: وطن تو کجاست؟ گفت:
زیر عرش؛ یعنی غایت همّت من و منتهای نظر من، و آرام جان من و سرانجام کار من آن
است که الله - تعالی - گفت موسی را: تو غریبی و من وطن تو». (جامی، نفحات الانس،
۵۵: ۱۳۷۰)

۳- نتیجه

غایت عرفان، ایجاد آرمانشهری جهانی است که همه ملت‌ها با هر طریق و دین و مذهب
بتوانند در کنار هم در صلح و آرامش زندگی کنند. عرفان می‌کوشد عوامل
خودشیفتگیها، خود بزرگ بینیها و محدود و محبوس شدن در قالبهای «خود» و «من» را، از
بین ببرد و با نشان دادن غایت و کعبه مقصود و هدف خلقت، برداشتها و پنداشتهای غلط
و تصاویر غیر واقعی ملت‌ها را از یکدیگر تغییر دهد و آنان را به عالم بی رنگی و قدیم و
ازلی رهنمون سازد.

عارف، با دیدی مثبت و سرشار از محبت و احساسی عمیق نسبت به انسان و انسانیت،
بسیاری از سهوات و زکات آدمی را نتیجه عجز ذاتی او می‌داند و برای تقصیرها و
خطاهای وی، عذرهای می‌تراشد و معتقد است به رغم پاره‌ای از رفتارهای سوء آدمی، در
اعماق وجود او میل به نیکی وجود دارد. بنابراین، همه آدمیان فارغ از هر گونه نگرش یا
وابستگی به مکتب و مشرب خاصّی، سالک طریق حقّند و شایسته عشق و ورزیدن.

عرفان می‌کوشد جامعه بشری را از سختگیری و تعصب و کجراهه‌هایی که به دشمنی
و خصومت ملت‌ها منتهی می‌شود؛ نجات دهد.

به سالکان طریق می آموزد که اغلب اختلافات امم، ناشی از خیالات و تصوّرات باطل از یکدیگر و نسبتهای ناروایی است که ظاهر بینان بر دیگر شریعتها و طریقتها بسته‌اند، و گاه ناشی از سوء برداشتها و عدم درک حقیقت است. بنابراین، تسامح و تساهل حاکم بر روح عرفان، نتیجه آموزه‌های محققان واصلی است که خود به سرچشمه حقیقت دست یافته و از مشرب وحدانیت سیراب گشته‌اند و اینک در ضمن سفر از حق به خلق، کمال معنوی و صلح و امنیت آنان را امام خویش ساخته‌اند.

فهرست منابع و مآخذ

۱. افلاکی، شمس الدین احمد. (۱۳۶۲). مناقب العارفين. چ دوم به کوشش تحسین نازیجی. ۲ جلد. تهران: دنیای کتاب.
۲. بهاء الدین ولد. (۱۳۵۲). معارف بهاء ولد. چ دوم. به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر. تهران: کتابخانه طهوری.
۳. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نفحات الانس عن حضرات القدس. چ اول. تصحیح محمود عابدی. تهران: انتشارات اطلاعات.
۴. _____ . (۱۳۷۰). نقد الفصوص فی شرح النصوص. چ اول. تصحیح ویلیام چیتیک. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۷۳). دیوان حافظ. چ دوم. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: نشر آروین.
۶. حدیدی، جواد. (۱۳۷۳). از سعدی تا آراگون. چ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۷. ذکر گو، امیرحسین. (۱۳۷۷). اسرار اساطیر هند. چ اول. تهران: انتشارات فکر روز.
۸. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۲). پله پله تا ملاقات خدا. چ پنجم. تهران: انتشارات علمی.
۹. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). تاریخ در ترازو. تهران: انتشارات مؤسسه امیرکبیر.
۱۰. سعدی، مصلح الدین. (۱۳۶۹). کلیات سعدی. چ هشتم. به اهتمام محمدعلی فروغی. تهران: امیرکبیر.
۱۱. شمس تبریزی. (۱۳۷۵). مقالات شمس تبریزی. چ اول. به اهتمام جعفر مدرس صادقی. تهران: نشر مرکز.
۱۲. عطّارنیشابوری. (۱۳۷۷). تذکرة الاولیاء. چ نهم. تصحیح محمداستعلامی. تهران: انتشارات زوآر.
۱۳. عین القضاة همدانی. [بی تا]. تمهیدات. تصحیح عقیف عسیران. تهران: کتابخانه

منوچهری.

۱۴. مدرّسی، سید محمدتقی. (۱۳۶۹). *مبانی عرفان اسلامی*. ج اول. ترجمه محمدصادق پرهیزگار. قم: کانون نشراندیشه‌های اسلامی.

۱۵. مولانا جلال الدین محمد. (۱۳۳۰). *فیه مافیه*. ج اول. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۶. _____ . (۱۳۶۸). *مثنوی معنوی*. ج ششم. تصحیح رینولد الین نیکلسون. تهران: انتشارات مولی.

۱۷. ونسنگ، ا.ی؛ (۱۹۷۶)م. *المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی*. لیدن: مطبعه بریل.