

عرفان، مکتب تسامح و تساهل

ناصر نیکوبخت*

مقدمه

تسامح و تساهل هر دو از مصدر باب تفاعل هستند و تقریباً به یک معنی به کار رفته‌اند و آن آسان‌گیری، گذشت، اغماض، جوانمردی کردن، و مخالف سخت‌گیری و شدت در امور است و در اصطلاح به برخورد مدارا جویانه و احترام آمیز با عقاید و اعتقادات دیگران و آسان‌گیری در احکام دینی است. «تسامح» (Tolerance) پذیرش شکاکانه یا بزرگووارانه تمام عقاید نیست، بلکه رفتاری است مبنی بر تایید حق نهادی دیگران تا به دلخواه خویش بیندیشند و اندیشه‌شان را بگویند؛ و از آن دفاع کنند، به رغم 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 است و با نادانی و فرایندهای آن می‌ستیزد؛ به همین دلیل تسامح تحمل از روی آزادی و اختیار است و از موضع قدرت صورت می‌گیرد. (زرین‌کوب، ۲۶۸: ۱۳۸۱)

به طور 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) می‌فرمایند «انی ارسلت بحنیفیه سمحه» 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 الحنیفیه السمحه» یعنی دوست داشتنی‌ترین دین نزد خدواند، همان دین راست و آسان‌گیر است.

* استادیار دانشگاه تربیت مدرس، تهران.

مکتب اسلام با دعوت به همزیستی مسالمت آمیز بر اساس آموزه‌های قرآن کریم از بدو ظهور با تبعیضات نژادی، قومی، طبقاتی و عصیتهای کور و جاهلانه و قشری گری‌های 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:

«و لا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا و قولوا آمنا بالذي انزل

الينا و انزل اليكم الكتاب و الهكم اله واحد و نحن له مسلمون»^۱

همچنین آنان را به تفکر و تعقل و آزادی در انتخاب دین فراخوانده است «لا اکراه فی الدین، قد تبین الرشد من الغی»^۲. و به کسانی که بر اساس تدبّر و تفکر و بدون پیش داوری به هر کلامی گوش می‌سپارند و بهترین را بر می‌گزینند، بشارت داده است: «فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه»^۳. (قرآن کریم امت خویش را متذکر می‌شود که اختلاف در مرام و مشرب و تفکر، امری جایز و پذیرفته است؛ و این سنت پروردگار است که این گونه تفاوت دیدگاه‌ها وجود داشته باشد، وگرنه خود قادر بود همه مردم را بر دینی واحد بیافریند: «و لو شاء ربک لجعل الناس امة واحدة و لا یزالون مختلفین»^۴).

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 آن به خروج عده‌ای دیگر و شعله‌ور 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، مرجئه، امامیه و... را باعث شد

۱. عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۶.

۲. بقره (۲)، آیه ۵۶۲.

۳. زمر (۳۹)، آیه ۱-۱۷.

۴. هود (۱۱)، آیه ۱۱۸.

و گاه هر یک از این مشرب‌ها، دیگری را تا حد کفر و الحاد و مهدورالدم بودن متهم کرده‌اند و چه خون‌ها که از این اختلافات بر زمین ریخته نشد.

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

اختلاف فرقه‌ای در ایران

پس از استقلال نسبی ایران و روی کار آمدن دولت مقتدر سامانیان، به دلیل احترامی که پادشاهان سامانی برای تمام فرق و مذاهب و دانشمندان و علما قایل 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، دیلمان، باطنیان، معتزلیان در آثار مکتوب مربوط به این عصر چون تاریخ بیهقی و سیاست نامه خواجه نظام‌الملک، شاهد این مدعاست. اختلاف 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 بی‌نظیری چون ابو علی 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 سرلوحه خویش قرار دادند و کوشیدند با معرفی شریعت نه به عنوان مقصد، بلکه

به مثابه شمعی فرا روی حقیقت، روندگان حق را به کعبه مقصود رهنمون گردند و حربه تکفیر و تهدید را از دست عالمان ظاهر بین، و غبار تعصب و قشریگری را از چشم اهل دین برگیرند.

نقش عرفان در زدودن اختلاف 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 عشق بورزند. ابوالحسن خرقانی می‌گوید:

”اگر از ترکستان تا به در شام کسی را خاری در انگشت آید، زیان آن مراست و اگر اندوهی در دلی است، آن دل از آن من است“^۱.

و این گونه بر بشریت ترحم آوردند و گاه تأسف و تأثر خود را از عدم درک حقایق ملل این گونه ابراز داشتند:

”دریغا هفتاد و دو مذهب که اصحاب با یکدیگر خصومت می‌کنند و از بهر ملت، هر یکی خود را ضدی 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. تصور غلط، خلق خدا را از حقیقت دور کرده است“^۲.

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“^۳.

در سیره ملّا صدرای شیرازی آمده است:

۱. عطار نیشابوری: ۶۷۶: ۱۳۷۷.

۲. عین القضاة همدانی، ۳۳۹ {بی تا}.

۳. همان: ۲۱.

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 همه نحله‌های فلسفی قدیم و جدید تا به امروز را بهتر از طرفداران آن عقاید اثبات نموده است.^۱

شعار «الطرق الی الله بعدد نفوس الخلائق» نه تنها در مکتب عرفان اسلامی که در مکتب بودایی نیز پذیرفته شده است و گویا شعار همه مکتب‌های عرفانی است، چنانکه راما کریشنای هندو گفته است: "Jta mat tato path" یعنی راه‌هایی که به خدا ختم می‌شود، به تعداد مذاهب موجود است.^۲

به عقیده مولوی همان طور که قوام و دوام عالم طبیعت به تضاد بین اجزا و عناصر آن منوط است، اختلافات ظاهری چه قولی و یا فعلی در جامعه بشری نیز برای کسب منفعت و دفع ضرر امری طبیعی است و تکامل و پیش رفت جامعه بشری بدان بسته است:

جنگ طبیعی، جنگ فعلی، جنگ قول در میان جزوها حربی است هول
این جهان زین جنگ قایم می‌بود در عناصر در نگر تا حل شود
(م.م. ۴۵/۶ و ۵۰)

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

این همی گوید که آن ضال است و گم بی‌خبر از حال او وز امر قم
و آن همی گوید که این را چه خبر جنگشان افکنند یزدان از قدر
گوهر هر یک هویدا می‌کند جنس از نا جنس پیدا می‌کند
(م.م. ۱۵۰۴/۳-۱۵۰۵)

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 در ذات ادیان وجود ندارد و ممکن است نتیجه کج فهمی و استنباط غلط از آموزه‌های واقعی دین

۱. مدرسی، ۱۲ و ۱۱: ۱۳۶۹.

۲. ذکرگو، ۱۴: ۱۳۷۷.

باشد؛ بنابراین مصلحان دین با درک کاستی‌ها و ناروایی‌ها، به اصلاح آن اقدام می‌کنند. مونتسکیو می‌گوید:

”همه ملّت‌های جهان باید از ایرانیان پیروی کنند؛ زیرا تاریخ نشان می‌دهد که همزیستی مذهبی، هرگز موجب بدبختی مردم نشده، و برعکس برای ملّت‌ها و حکومت‌ها بارور بوده است. ادیان مختلف هم چون حریفان مختلف هستند که طبعاً با یکدیگر به رقابت برمی‌خیزند، 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“^۱.

و اصولاً در پاره‌ای مباحث مربوط به اصول عقاید، دین اختلاف دیدگاه باشدت 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 هم وزن برای اهل مشرب‌های فکری در اختیار آنان قرار داده، و آنان را در مقابل هم وا داشته تا بر سر این مسایل حل ناشدنی 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:

هم چنین بحث است تا حشر بشر در میان جبری و اهل قدر
چون که مقضی بد دوام آن روش می‌دهد شان 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. ۴۲۱۴/۵-۴۲۲۱)

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.

۱. حدیدی، ۵-۱۲۴: ۴۷۴.

البته بسیاری از اختلافات مذهبی نتیجه پیرایه‌ها و اعتقادات و خرافات و افکار بی‌اساسی است که از خارج دین، بر دین 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 بندگانش را دوست دارد. قرار گرفت؟ تنها رضایت او همان محبت به آفریدگان اوست. انگیزه جنگ‌های مذهبی که شرافت بشر را لکه دار کرده، تنها اعتقاد به خرافات و افکاری بی‌اساس، یعنی پیرایه‌هایی است که بر دین واقعی بسته‌اند»^۱.

از دیدگاه عارف هیچ تفاوتی بین ادیان الهی وجود ندارد؛ زیرا همه از یک منشأ واحد سرچشمه گرفته‌اند. مولوی با استناد به آیه شریفه «لانفرق بین احد من رسله»^۲ می‌گوید:

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

(م.م. ۱/۶۷۹-۶۸۲)

از طرف دیگر، پیروان ملل و نحل، هر یک به دلیل و برهان، مطابعت و متابعت طریقتی را پذیرفته‌اند و در آن طریقت چیزها یافته تا بدان دل بسته‌اند، چنانکه *عین‌القضات* 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 بت‌پرستان

۱. حدیدی، ۲۸۵: ۱۳۷۳.

۲. بقره (۲)، آیه ۲۸۵.

دیدند در بت پرستی، تو نیز بینی، بت پرست شوی؛ و هفتاد و دو مذهب، جمله منازل راه خدا آمد.^۱

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

اصول مکتب‌های عرفانی برای رفع خصومت‌ها

۱. یکی بودن مقصد

عارف و صوفی براساس اعتقاد به «الطرق الی الله بعدد نفوس الخلاق» راه‌های رسیدن به خدا را محدود به مشرب و مذهب خاصی نمی‌داند. محیی‌الدین ابن عربی در فصوص‌الحکم می‌گوید:

«غایات الطرق الی الله سبحانه، و الله غایتها، فکلها صراط مستقیم، لکن تعبدنا الله بالطریق الموصول الی سعادتنا خاصه و هو ماشرعه لنا. فللاول وسعت رحمته کل شیء فالمال الی السعاده حیث کان العبد، و هو الوصول الی الملائم...»^۲.

یعنی همه راه‌ها به خداوند می‌رسند و همه صراط مستقیم‌اند؛ 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 بر ایشان خوشایند باشد.

۱. عین القضاة همدانی، ۲۸۵: {بی تا}.

۲. جامی نقد النصوص، ۷: ۱۳۷۰.

مولوی معتقد است اگر هفتاد و دو ملت از حقیقت حال یکدیگر آگاه می‌شدند، می‌فهمیدند 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 بی‌خبر
 آدمی منکر ز تسبیح جماد و آن جماد اندر عبادت اوستاد
 بلکه هفتاد و دو ملت هر یکی بی‌خبر از یکدیگر اندر شکی
 (م.م. ۱۴۹۶/۴-۱۴۹۸)

در فیه مافیه نیز بر همین باور است که «پس اگر در راه‌ها نظر کنی، اختلاف عظیم و مباینت بی‌حد 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 نمی‌گنجد. آن تعلق نه کفر است نه ایمان... آن مباحثه و جنگ و اختلاف که در راه‌ها می‌کردند که این او را می‌گفت، معلوم شد که آن جنگ‌ها در راه‌ها بود و مقصود شان یکی بود»^۱.

بهاء‌الدین ولد پدر مولوی نیز به قسمی دیگر به وحدت نظر همه طریقت‌ها اشاره دارد و می‌گوید:

”حاصل مرتاضان و بت‌پرستان و آتش پرستان و ستاره پرستان و اهل کتاب و اباحتیان و پیر زنان و جادوان و پری‌زادگان و فال‌گیران و مرتاضان اسلام، پایان اعتقاد همه به «الله» باز می‌گردد؛ از آن که تضرع و زاری را و خشوع را کسی مستحق نیست مگر «الله» مگر آنکه هر کسی صورتی نهادند مر الله را»^۲.

در قرآن کریم نیز آیاتی بر توحید بت‌پرستان تصریح دارد؛ چنانکه از زبان بت‌پرستان نقل شده که «و ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفی»^۳. یعنی بتها را نمی‌پرستیم مگر این که ما را به خداوند نزدیک گردانند. و یا در آیاتی دیگر نقل شده که «و لئن سألتهم من خلق

۱. مولوی، ۹۷: ۱۳۳۰.

۲. بهاء‌الدین ولد، ۱۳۵۴: ۳۳۲.

۳. زمر (۳۹)، آیه ۳.

السموات و الارض ليقولن الله^۱. اگر از بت پرستان سؤال کنی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده، خواهند گفت «الله».

از همین منظر است که شاعر عارف می گوید:

رفتم به کلیسای چو ترسا و یهود ترسا و یهودی را همه رو به تو بود
بر یاد وصال تو به بتخانه شدم تسبیح بتان زمزمه ذکر تو بود
(ذکرگو ۱۹: ۱۳۷۷)

۲. احترام به نوع انسان

عارف فارغ از تعلقات مذهبی و قومی و طریقتی، به نوع انسان عشق می ورزد، و شفقت بر خلق را بزرگترین فریضه می داند. ابوالحسن خرقانی صوفی نامدار قرن پنجم می گوید:

”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“^۲.

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، شفقت بر خلق گردید. بر خلق او کسی مشفق تر 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“^۳.

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

۱. زمر (۳۹)، آیه ۳۸.

۲. عطار نیشابوری، ۶۸۳: ۱۳۷۷.

۳. همان: ۶۷۶.

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

عبادت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح 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 کل عالم را هم چون خانقاهی بزرگ می‌دید که خلق از همه جا به آن درمی‌آیند 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 بهزیستی بین اهل خانقاه تلقی کند. بدین گونه تسامح مولانا نسبت به اهل دیانات که لازمه طرز تلقی او از خانقاه عالم بود، از قول به اتحاد ارواح انبیا که متضمن رفع هر گونه 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 تاکید و الزام تسامح و می‌داشت“^۱.

۳. 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 تحمل کند.

۱. زرین کوب، ۲۹۰: ۱۳۷۲.

چون که هر دم راه خود را می‌زنم با دگر کس سازگاری چون کنم
(م.م. ۶: ۵۲)

رسیدن به آزادی مطلق و رها شدن از قید تعلقات جز با عبور از سد خود خواهی‌ها، شهرت طلبی‌ها، شهوات سیری ناپذیر، حرص، طمع، 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 تصورات باطل از خود که او را از خودشناسی و هدف غایی خلقت باز می‌دارد و تحمل غیر را ناممکن می‌سازد:

خویش را صافی کن از اوصاف خود تا بینی ذات پاک صاف خود
(م.م. ۱/۳۶۴۰)

خواهش نفس دامی است بر پای 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، ۷۹۰: ۱۳۶۹)

عارف با تذکر این نکته که «اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک» [رسول اکرم^(ص)]، سالک را به اصلی‌ترین مانع حرکت آگاه می‌سازد. اولین قدم بر جاده سلوک در تمام مکتب‌های عرفان، ریاضت نفس و مجاهده با «خود» است. چون جایی که «من» رخت برافکند، جایی برای «دیگری» نمی‌ماند. مدینه فاضله و تفاهم و زندگی مسالت‌آمیز 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. تکیه بر عشق و حسن شهود

با توجه به توصیف عشق در کلام عرفا و جایگاه آن در لسان شعرا، درمی‌یابیم که مرتبه عشق برترین مرتبه کمال آدم و کلید رسیدن به حقیقت است. عشق سرچشمه همه خوبی‌ها، نیکی‌ها و زیبایی‌ها است. 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 وحدت شهود، همه چیز زیباست، اختلاف تباین، تضاد که منشأ خصومت‌ها، دشمنی‌ها، حسادت‌ها و کینه ورزی‌ها است، در عالم هستی بی‌معناست. به قول مولوی:

منبسط بودیم و یک جوهر همه بی‌سرو بی‌پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم هم چون آفتاب بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق
(م.م. ۶۸۶/۱-۶۸۹)

بینش وحدت شهودی 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 ظاهری‌اند - 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 نمی‌گنجد؛ زیرا:

ملت عشق از همه دینها جداست عاشقان را مذهب و ملت خداست
(م.م. ۷۴۳۱/۳)

عارف با کشف و شهود حسن الهی توانسته است زیبایی مطلق را تجربه کند و چون معشوق را سرچشمه همه زیبایی‌ها می‌داند، چشم‌اش جمال بین می‌شود. شمس تبریزی در وصف مولانا می‌گوید:

”سالها به دنبال مردی بودم که با دیده زیبا بین 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“^۱.

عشق حتی به وسوسه‌های کلامی و تردیها و مشاجرات و منازعات بی‌پاسخ کلامی پایان می‌دهد و آدمی را از تفرقه خاطر نجات می‌بخشد:

پوز بند وسوسه عشق است و بس ورنه کی وسواس را بسته است کس

(م.م. ۳۲۳۰/۵)

عشق برد بحث را ای جان و بس کو ز گفت و گو شود فریادرس

(م.م. ۳۲۴۰/۵)

آن طرف که عشق می‌افزود در بو حنیفه و شافعی درسی نکرد

(م.م. ۳۸۳۲/۳)

۵. مدارا و گذشت

از دیگر مقولات 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 می‌آیند، و هر که به آن می‌آید و هر که در آن است، طالب خدمت و شایق صحبت شیخ آن است“^۲.
جان کلام مکتب عرفانی را می‌توان در این بیت حافظ نظاره کرد که:
آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است

با دوستان مروت، با دشمنان مدارا

(حافظ ۷۲: ۱۳۷۳)

۱. شمس تبریزی، ۱۹۲: ۱۳۷۵.

۲. زرین‌کوب، ۲۹۰: ۱۳۷۲.

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 می‌گوید:

نوح نه صد سال دعوت می‌نمود دم به دم انکار قومش می‌فزود
هیچ از گفتن عنان واپس کشید هیچ اندر غار خاموشی خزید؟
چون که سر که سر کگی افزون کند پس شکر را واجب افزونی بود
قوم بر وی سر که‌ها می‌ریختند نوح را دریا فزون می‌ریخت قند
(م.م. ۱۰/۶-۲۰)

خصومت و دشمنی در جایی ریشه می‌دواند 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 نسبی‌اند:

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. ۴/۶۵ و ۷۱)

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

هم چنان که هر کسی در معرفت می‌کند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح باحثی^۱ مر گفت 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 ز آن ده‌اند
این حقیقت دان نه حقند این همه نه به کلی گمراه‌اند این رمه
پس مگو این جمله دمها باطلند باطلان بر بوی حق دام دلند
پس مگو جمله خیال است و ضلال بی‌حقیقت نیست در عالم خیال

۱. باحثی: متکلم.

آن که گوید جمله حقند احمقی است و آن که گوید جمله باطل او شقی است
(م.م. ۲۹۳۳۲-۲۹۴۲)

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

از نظر گاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر 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. ۳۱۲۶۷-۱۲۶۸)

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
سروصف موصوف بود:

گر سختان در توافق موثقه است در اثر مایه نزاع و تفرقه است
(م.م. ۳۶۹۳/۲)

از طرف دیگر عارف چون به عجز ذاتی بشر واقف است، خرده‌گیر و عیب‌جو
نیست و پیام وحی را در عمل آویزه گوش دارد که «اذا مروا باللغو مروا کراماً»^۱.

به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جام می و گفت عیب پوشیدن
(حافظ ۲۱۲: ۱۳۷۶)

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

۶. 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

۱. فرقان (۲۵)، آیه ۷۲.

گاه از جنبه‌های تعلیمی در مکتب‌های مختلف عرفانی به مشترکاتی می‌رسیم که تصور می‌شود یکی از دیگری متأثر شده است و یا یکی 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 نور شهود 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 سای بابای اول از نمونه‌های بارز این مسلک بودند که چندی نیز به مسجد آمدند و شعار مسلمانی سردادند و شیوه زیست مسلمانی سرگرفتند؛ یا مسلمانانی بودند که نام هندو برگزیدند و در حریم هندوان زندگی کردند و آداب مسلمانی را رواج دادند“^۱.

هم‌چنین در سیره مولانا جلال‌الدین 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 مناقب‌العارفین 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 غیرهم. و هر یکی

۱. ذکرگو، ۷: ۱۳۷۷.

بر مقتضای رسم خود کتابها را برداشته، پیش پیش می‌رفتند و از زبور و تورات و انجیل آیات می‌خواندند و نوحه‌ها می‌کردند. و مسلمانان به زخم چوب 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، پروانه رسید. اکابر رهابین 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 بودیم، در او دیدیم. اگر شما مسلمانان حضرت مولانا را محمد وقت خود می‌گویید، ما او را موسی عهد و عیسی زمان می‌دانیم.^۱

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 همت 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“^۲.

فرجام سخن

غایت عرفان ایجاد آرمان شهری جهانی است که همه ملّت‌ها با هر طریق و دین و مذهب بتوانند در کنار هم در صلح و آرامش زندگی کنند. عرفان می‌کوشد عوامل خود شیفتگی‌ها، 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 پنداشتها را غلط و تصاویر غیرواقعی ملّت‌ها را از یکدیگر تغییر دهد، و آنان را به عالم بی‌رنگی، و قدیم و ازلی رهنمون سازد.

۱. افلاکی، ۲-۵۹۱: ۱۳۶۲.

۲. جامی: نفحات الانس، ۵۵: ۱۳۷۰.

عارف با دیدی مثبت و سرشار از محبت، و احساسی عمیق نسبت به انسان و انسانیت، بسیاری از شهوات و زلّات آدمی را نتیجه عطش 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 همهٔ آدمیان فارغ از هر گونه نگرش یا وابستگی به مکتب و مشرب خاصی سالک طریق حق‌اند و شایستهٔ عشق ورزیدن.

عرفان می‌کوشد جامعهٔ بشری را از سخت‌گیری و تعصب و کجراهه‌هایی که به دشمنی و خصومت ملّت‌ها منتهی می‌شود نجات دهد.

سالکان طریق می‌آموزند که اغلب اختلافات امم ناشی از خیالات و تصورات باطل از یکدیگر و نسبت‌های ناروایی است که ظاهر بنیان 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، نتیجهٔ آموزه‌های محققان اصلی است که خود به سرچشمهٔ حقیقت دست یافته و از مشرب و حدانیت سیراب گشته‌اند، و اینک در ضمن سفر از حق به خلق، کمال معنوی و صلح و امنیت آنان را امام خویش ساخته‌اند.

فهرست منابع

۱. افلاکی، شمس‌الدین احمد؛ مناقب العارفین؛ به کوشش تحسین نازیجی، دو جلد، چ ۲، تهران: دنیای کتات، ۱۳۶۲.
۲. بهاء‌الدین ولد؛ معارف بهاء ولد؛ به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۲، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۵۲.
۳. جامی، عبدالرحمن؛ نفحات الانس عن حضرات القدس، تصحیح محمود عابدی، چ ۱، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
۴. -----؛ نقد الفصوص فی شرح النصوص، تصحیح ویلیام چیتیک، چ ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

۵. حافظ، شمس‌الدین محمد؛ دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، چ ۲، تهران: نشر آروین، ۱۳۷۳.
۶. حدیدی، جواد؛ از سعدی تا آراگون؛ چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
۷. ذکرگو، امیرحسین؛ اسرار اساطیر هند؛ چ ۱، تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳.
۸. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ پله پله تا ملاقات خدا؛ چ ۵، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۲.
۹. زرین‌کوب، عبدالحسین؛ تاریخ در ترازو؛ تهران: انتشارات مؤسسه امیرکبیر؛ ۱۳۸۱.
۱۰. سعدی، مصلح‌الدین؛ کلیات سعدی؛ به اهتمام محمد علی فروغی، چ ۸، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۱۱. شمس تبریزی؛ مقالات شمس تبریزی، به اهتمام جعفر مدرس صادقی، چ ۱، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵.
۱۲. عطار نیشابوری؛ تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی؛ چ ۹، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۷.
۱۳. عین القضاة همدانی، تمهیدات؛ تصحیح عقیف عسیران؛ کتابخانه منوچهری، [بی‌تا].
۱۴. مدرس، سید محمد تقی؛ مبانی عرفان اسلامی، ترجمه محمد صادق پرهیزگار، چ ۱، قم: کانون نشر اندیشه‌های اسلامی، ۱۳۶۹.
۱۵. مولانا جلال‌الدین محمد؛ فیه مافیه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۰.
۱۶. ----؛ مثنوی معنوی، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، چ ۶، تهران: انتشارات مولى، ۱۳۶۸.
۱۷. و نسنگ، ای؛ المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی؛ مطبعه بریل، لندن، ۱۹۷۶ م.