

مقاصد اجتماعی مولانا از طرح موضوع وحدت وجود*

دکتر تیمور المیر**

چکیده

صوفیان معتقدند همه موجودات، تجلی وجود خداوند هستند. این اندیشه در مکتب ابن عربی به وحدت وجود شهرت یافته است. پیش از او، این اندیشه در میان صوفیان به فنای ذات و صفات بنده شهرت داشت. محققان، به وجود این اندیشه، در مثنوی و سایر آثار مولوی اشاره کرده‌اند اما به هدف مولوی، از طرح مباحث وحدت وجود و نقش اجتماعی این اندیشه در مثنوی پرداخته‌اند. مثنوی، منظومه‌ای تعلیمی است و علی‌رغم شور و حال و وجد سرشاری که دارد حاوی اهداف اجتماعی است. بنا بر این، ضروری است هدف مولوی از طرح این اندیشه در مثنوی روشن شود. در این مقاله، برای تبیین هدف مولوی از طرح مباحث وحدت وجود، علاوه بر بررسی مواردی که به فنای ذات و صفات و فناء فی الله در مثنوی اختصاص دارد، مناظره‌ها و مجادله‌ها در مثنوی و علت طرح آنها و نتیجه‌گیری مولوی از طرح مجادله‌ها را بررسی کرده‌ایم. بر بنیاد این بررسی، روشن می‌شود که طرح مسائل فنای ذات و صفات یا وحدت وجود از سوی عارفانی چون مولوی، برای رفع تفرقه‌ها و ایجاد وحدت و همدلی در میان مردم بوده است و این امر در حقیقت واکنشی است نسبت به قشری‌گری که گاه ابزار حکومت‌های ستمگر بود و غالباً موجب فتنه و تعصب در میان عوام می‌گشت و استحکام جامعه اسلامی را سست می‌ساخت و آن را در برابر دشمنان بی‌دفاع می‌کرد.

واژه‌های کلیدی: مثنوی مولوی، وحدت وجود، مجادله، نقش اجتماعی، ادب تعلیمی.

مقدمه

توحید در نظر متکلمان و اهل شریعت، در زمره صفات سلبی است؛ یعنی نفی شریک از خداوند (دادبه، 1365: 146) اما توحید در نظر عارفان نفی غیر خداست، تلاشی است برای جمع کثرت و وحدت، عارفان در پی آن هستند که به بیان‌های مختلف هنری اثبات کنند که مخلوقات، عین خالق هستند و از او جدا نیستند (ضیاء نور، 1369: 163-173). فقها و متکلمان، قول به وحدت وجود را رد کرده‌اند چون آن را منتهی به ابطال تکلیف شمرده‌اند (زرین کوب، 1381: 120). جمع بین وحدت و کثرت از مسائل پیچیده و بغرنج عارفان و متصوفان است؛ برخی معتقدند مبنای اساسی عرفان و تصوف، وحدت وجود است (سیاسی، 1342: 82-83). اما اصطلاح وحدت وجود بر اساس مفاد و اشارات آثار ابن عربی، به صورت گسترده و منسجم، از سوی پیروان وی مطرح شد (رحیمیان، 1383: 115 و چیتیک، 1383: 44-45). و همه مباحث عرفانی را تحت الشُّعاع قرار داد، از این روی، اطلاق این اصطلاح به آثار و دیدگاه عارفانی چون مولوی، خالی از تسامح نیست. در قرن دهم، فضل‌الله بن روزبهان خنجی، با اشاره به پیچیدگی این موضوع، قالب هر دو فکر را یکی شمرد و نوشت: «شیخ ابن عربی بر آنست که تا اجتماع نقیضین، واجب نمی‌دانی صوفی نیستی و البتّه درین باب، مبالغات کرده در کتاب تجلیّات» (خنجی، 1355: 47). صرف نظر از اصطلاحات رایج در میان فرقه‌های مختلف متصوفه، نتیجه تلقی هنری که عارفان از توحید دارند یکی است؛ همان چیزی است که جنید درباره توحید خاص گفته است؛ «گفت: این است که بنده سایه‌ای پیش روی حق باشد و انواع تدبیرهای خود را در کوه‌های امواج دریای توحید فانی سازد و خود را فراموش نماید و مردمان را از یاد برد و حقایق وجود یگانه خدا را در قرب خالصانه بدو با فراموشی جسم و حس خود بپذیرد و بداند که خدای، تمامی کارهای چنین بنده‌ای را از خود بر پای می‌دارد



و انجام بنده به آغازش برگردد و چنان باشد که بود. و همچنین گفت: توحید، خروج از تنگنای رسوم زمانه، به گشادگی ساحت فنای جاودانگی است» (سراج طوسی، 1382: 85-86). فقها و متکلمان، اندیشهٔ فنای ذات و صفات یا وحدت وجود را نمی‌پذیرفتند و در برابر کسانی که با بی‌پروایی این اندیشه را ابراز می‌کردند موضع‌گیری می‌کردند و حاکمان و مردم را علیه آنان برمی‌انگیختند. اتهام یا قتل کسانی چون حلاج، عین‌القضات، جنید و ابوالحسین نوری در پی ابراز چنین اندیشه‌ای است (سهروردی، 1372: 331-330 و عطّار نیشابوری، 1366: 583-584). بینش عرفانی عموماً مبتنی بر نوعی پلورالیسم و تکثرگرایی دینی است و در برابر این پرسش که چرا با آن که حقیقت واحد است و همهٔ ادیان به حقیقت واحد دعوت می‌کنند روش‌های مختلفی برای رسیدن به حقیقت وجود دارد؟ عارفان پاسخ می‌دهند که دعوت به حقیقت، لباس‌های مختلف پذیرفته است (چیتیک، 1383: 15). اوج تبلور اعتقاد عرفا، در فرهنگ اسلامی، رسیدن به «فناء فی الله» و فنای ذات و صفات بنده یا وحدت وجود است. مبحث وجود، و وحدت وجود در کتب عرفانی یا در تحقیقاتی که دربارهٔ عرفان و تصوّف صورت می‌گیرد در مبحث عرفان نظری قرار دارد و مناقشه‌هایی که در این آثار در باب آثار عرفانی صورت می‌گیرد دربارهٔ چگونگی و تحوّل دیدگاه‌های مصنفان و مبتکران، دربارهٔ نوع نگاه آنان به وجود است. بایسته است روشن شود که این اعتقاد بر اساس چه نیاز اجتماعی در جامعهٔ اسلامی پیدا گشته و رواج یافته است؟ چون اگر اعتقاد به وحدت وجود صرفاً برای آن باشد که ما، از هر چیز تلقّی خدا داشته باشیم زندگی انسان در جامعه، که ذاتی اوست، لطفی ندارد؛ سخن خرقانی را به یاد آوریم که «گفت: خداوند مرا قدمی داد که به یک قدم از عرش به ثری شدم و از ثری به عرش باز آمدم. پس بدانستم که هیچ نرفته‌ام» (شفیعی کدکنی، 1384: 35). بنابراین، انسان به جهان آمده تا زندگی کند، گوهر کمال به دست آورد و کامل شود آنگاه باز گردد اگر با نیرویی فوق‌العاده، یکباره





به حق بیوندد کاری نکرده است. تلقی که برخی مخالفان عرفان و تصوّف، و حتی برخی از صوفیه از وحدت وجود داشته‌اند مبتنی بر نوعی ولنگاری است، مخالفت فقیهان و متکلمان با این اندیشه، و شاید با اصل عرفان، بر اساس این نوع تلقی اتفاق افتاده است. پرسش اساسی که از مطالعه آثار عرفانی، برای خواننده پیش می‌آید این است که تصوّر وحدت وجود، - که عارفانی چون حلّاج بر سر آن جان باخته‌اند - چه استفاده عملی داشته است؟ اگر اندیشه این عارفان همه‌گیر شود و غالب مردم به فنای ذات و صفات بنده معتقد باشند چه سودی دارد؟ فناء فی الله یا فنای ذات و صفات بنده، که اندیشه مرکزی عرفان است، مسلماً با مرگ برای همگان یکسان خواهد بود، در حالی که عرفا به دنبال راهی میان‌بر هستند. چه حُسنی برای جامعه داشته یا چه ضرورتی ایجاب می‌کرده که کسانی چون مولوی، در پی دست یافتن بدان، این همه تلاش کنند؟ درست است که در دیدگاه عرفا «جوهر و اصل انسان، نفخه الهی است که در قالب خاکی و عالم ماده و صورت، گرفتار آمده و پیوستن به اصل آسمانی، غایت جستجو و منتهای کمال اوست» (مشتاق‌مهر، 1378: 128) اما بایسته است رابطه بین هدف با وسیله، و روش رسیدن به این هدف روشن شود، بخصوص در مثنوی، که منظومه‌ای حکمی و تعلیمی است و وظیفه آن انتقال ساده و روشن معنی، همراه با زبانی لذت‌بخش و مؤثر است (پورنامداریان، 1380: 257). برای فهم و تبیین علت بنیادی تلاش مولوی، برای تحقّق اندیشه فنای ذات و صفات، یا وحدت وجود، این اندیشه را در مثنوی بررسی کرده‌ایم و برای تبیین بهتر آن به جدل‌ها و مناظره‌های مثنوی نیز پرداخته‌ایم.

ضرورت وجود تضادها در جهان

مولوی، وجود دیدگاه‌های مختلف را مفید می‌دانست حتی دیدگاه ناقص و باطل را برای تبیین دیدگاه درست و خوب لازم می‌شمرد:

این حقیقت دان نه حق‌اند این همه نی به کلی گمراهانند این رمه
 ز آنک بی حق باطلی نآید پدید قلب را ابله به بوی زر خرید
 گر نبودی در جهان نقدی روان قلبها را خرج کردن کی توان
 تا نباشد راست کی باشد دروغ آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ
 (مولوی، 1368، د2: ب 2930-2927)

هایده قمی می‌نویسد: «در تمام مثنوی و غزلیات شمس تبریزی، نیز اشاره‌ای در دست نیست مبنی بر اینکه وی جامعه اسلامی را یکپارچه و بدون تفاوت‌های قومی و نژادی و یا فرهنگی می‌دیده است. بنابراین می‌توان گفت که وی تفاوت‌ها را می‌دیده و اختلافات ناشی از آنها را لمس می‌کرده، ولی در پناه عرفان خویش فراسوی آن ره می‌پیموده است» (قمی، 1383: 57). در مثنوی، قصه‌ای تکان دهنده هست که نشان می‌دهد جامعه انسانی برای تداوم خود نیازمند تعدد و تکثری است که گاهی هم، متضاد و ناساز می‌نماید: قصه دو برادر که یکی دباغ بود و دیگری عطار. وقتی دباغ به کوی عطاران رفته بود بوی عطر، او را بی‌هوش ساخت. آنان که او را نمی‌شناختند بر او گلاب می‌زدند تا به هوش آید اما وقتی برادرش بر بالینش آمد درد او را دریافت؛ بر بینی او سرگین سگ نهاد تا به هوش آمد (مولوی، 1368، د4: ب 293-257). این داستان نشان می‌دهد هر کس با هر چه خو گرفته، همان را خوب می‌داند و دیگری را بد؛ لیکن آگاهی و همدلی و برادری، می‌تواند ما را از فتنه‌های جهل و ناشناخت نجات بخشد. مولوی به مسئله جدل‌های آدمی واقف است و از آن با لفظ مری و استیزه یاد می‌کند منتهی به وجوه منفی و مثبت آن اشاره کرده است؛ اصل، راستی است اما، برخی برای مبارزه با راستی به شیوه‌های راست مانند و مشتبه روی می‌آورند، این را مولوی جدل یا مری و ستیزه می‌شمرد و باطلش می‌داند (همان، د1: ب 289-277). مولوی مجادله را در مواردی نهی می‌کند که تفرقه‌انگیز است و باعث خدشه‌دار شدن وحدت و به تبع آن کم‌ارزشی آدمیت می‌گردد:



در بیان این سه کم جنبان لبت از ذهاب و از ذهاب وز مذهبَت
(همان: ب 1047)

ضدّ و تعارض نه برای نفی، بلکه برای شناخت بهتر و درک بیشتر دیگری است. مولوی، حتی تاریکی و ضدّ را نیز برای جامعه و زندگی دنیاوی لازم می‌شمرد. تکیه مولوی بر لزوم، و ضرورت وجود تاریکی برای دریافت و فهم نور، بی‌سبب نیست؛ او مثالی تا این پایه متضاد می‌زند تا ضرورت وجود مخالف و متضاد را در جامعه تبیین کند:

شب نبد نوری ندیدی رنگ را	پس به ضدّ نور پیدا شد ترا
دیدن نورست آنکه دید رنگ	وین به ضدّ نور دانی بی‌درنگ
رنج و غم را حق پی آن آفرید	تا بدین ضدّ خوش دلی آید پدید
پس نهانی‌ها به ضدّ پیدا شود	چونک حق را نیست ضدّ پنهان بود

(همان: ب 1131-1128)



فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی

6

مقاصد اجتماعی مولانا از
طرح موضوع وحدت وجود

ضرورت زندگی در دنیا، وجود اضداد را الزام می‌بخشد؛ پذیرش چنین تمثیل و حکایتی، نفی تفرقه‌های زمین‌گیر کننده است. پند اصلی داستان شیر و نخچیران در دفتر اول، همین است که شیر با همه عظمت و دلاوری و یگانه‌تازی‌اش در جنگل، آن چه موجب هلاکش گشت، نفی غیر بود؛ او نمی‌توانست شیری دیگر را ببیند، غیرت او تا حدی بود که بر عکس و تصویر خود در چاه حمله آورد و هلاک شد (همان: ب 1325-1317). منظور این است که اگر تاب تحمل غیر را نداشته باشیم خرگوشی ضعیف با نیرنگی ما را از پای در می‌آورد.

در مثنوی، گاهی جدلهایی طولانی آمده است، مولوی در ضمن این مجادله و مناظره‌ها، مسائل بسیاری را گنجانده است اما مراد خود را از آوردن این بحث‌های طولانی روشن نساخته است. داستان شیر و نخچیران، مبتنی بر مجادله، برای اثبات درستی جبر یا اختیار است. جنگ کلامی، طولانی است اما روشن



نیست مولوی اهل کدام فرقه است؛ به نظر می‌رسد و رای این مجادلات می‌اندیشد و قصد او ترسیم عوارض این مباحث، برای ایجاد جامعه‌ای و رای این مجادلات است. برخی محققان حالت تعلیق مولوی در برگزیدن یا رجحان فرقه‌ای بر فرقه دیگر را متوجه شده‌اند اما بر اساس دیدگاه خود، او را به جانبی متمایل دیده‌اند؛ مثل استاد همایی که در مسأله جبر و اختیار در مثنوی می‌نویسد: «معتقد به حالتی ما بین جبر و تفویض مطلق شده است، همان طور که شیعه امامیه معتقدند» (همایی، 1376: 77). به نظر استاد پورنامداریان، نظر مولوی در ضمن اشاره‌ای مبهم و از طریق واکنش یکی از دو طرف گفتگو اعلام می‌شود (پورنامداریان، 1380: 276). اما روشن است این نیز، نوعی استنباط شخصی یا برخاسته از نوعی پیش‌زمینه عقیدتی است، اگر مولوی می‌خواست نظر فارقی عرضه کند لزومی نداشت آن را در پرده بگوید حتماً هدفی داشته که گفتگوی افراد متضاد را بدون نظر فارق بیان کرده است.

مولوی اگر روشی را نمی‌پسندد یا صاحبان دیدگاه، و روشی را انکار می‌کند نه به سبب اختلاف نظر او با آنها است؛ بلکه به سبب غرض و ناراستی است که آنان دارند چنان‌که طرد و انکارش نسبت به فلاسفه به سبب روش تعقلی آنان نیست. تمثیل وی برای استدلال فلسفی، تمثیل کور و عصا است؛ عصا اگر وسیله راه یافتن باشد مفید و مناسب است لیکن اگر مایه جنگ باشد باید آن را شکست. بر این اساس است که مولوی اهل جدل را کوران که باعث تباهی می‌شوند و منادیان وحدت را، - که پناه دین و باعث پیروزی هستند - سواران و ارباب بصارت می‌شمرد:

اهل دین را کیست ارباب بصر
در پناه خلق روشن دیده‌اند
جمله کوران مرده‌اندی در جهان

آن سواری کو سپه را شد ظفر
با عصا کوران اگر ره دیده‌اند
گر نه بینایان بُدندی و شهان

نی ز کوران کِشت آید نه دُرود
گر نکردی رحمت و افضالتان
این عصا چه بُود قیاسات و دلیل
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر

نه عمارت نه تجارت‌ها و سود
در شکستی چوبِ استدلالتان
آن عصا کی دادشان بینا جلیل
آن عصا را خرد بشکن ای ضریر

(مولوی، 1368، د1: ب 2137-2131)

جدل موسی و شبان از بهترین مواردی است که نشان می‌دهد مجادله‌ها بیهوده است؛ سخن این است که هر کس راهی برای رسیدن انتخاب می‌کند و شیوه خود را دارد و خدا همان را می‌پسندد آنچه ما نمی‌پسندیم، از دریچه چشم ماست در حالی که دیگری علاقه و زبانش، چیز دیگری است و خدا همان را می‌پذیرد (همان، د2: ب 1720-1770) انکارهای ما فقط موجب خاموشی روندگان و گویندگانی چون شبان می‌شود:

گفت ای موسی دهانم دوختی
جامه را بدرید و آهی کرد و تفت

وز پشیمانی تو جانم سوختی
سر نهاد اندر بیابان و برفت
(همان: ب 1749-1748)

همچنان که «دعوی مرد و زن اعرابی نمونه کامل و زنده‌ای از دعوی زن و شوهری است که هر کدام زندگی را از دریچه چشم خود می‌بینند» (پورنامداریان، 1380: 289).

مولوی برای تبیین وحدت، از میان رنگ‌ها، رنگ سپید را اصل یا رنگ همگان می‌شمرد و رنگ‌های دیگر را رنگی شخصی می‌داند و مرادش آن است که هر کس از چنبره وجود خود به جهان یا چیزهای آن می‌نگرد (مولوی، 1368، د1: ب 146 نیز ب 1090-1082) مثل آن که اگر کسی شیشه کبود در پیش چشم بگیرد جهان را کبود می‌بیند و چون نادان باشد، آن را عیب می‌پندارد اما انسان بینا، این شیشه را از پیش چشم بر می‌گیرد:



پیش چشم داشتی شیشه کبود زان سبب عالم کبودت می نمود
 گر نه کوری این کبودی دان ز خویش خویش را بد گو مگو کس را تو بیش
 (همان: ب 1330-1329)

نبردهای مذهبی گاهی ناشی از جهل «شیشه کبود پیش چشم داشتن» است گاهی هم خبث درون فتنه انگیزان مسبب آن است؛ محمد خوارزمشاه در همسایگی مغولان بود، آنان متحد می شدند تا بتوانند متصرفات خود را گسترش دهند ولی تلاش خوارزمشاه، برای غارت و سرکوب شهرهای مسلمان نشین اطراف خود بود چنان که مولوی در کتاب فیه مافیہ، خاطره این غارتگری های خوارزمشاه را هنگام محاصره سمرقند باز هم زمزمه می کند (مولوی، 1369: 173). در مثنوی داستانی نقل می کند که محمد خوارزمشاه، شهر سبزوار را به جنگ گرفت. آن شهر، همه رافضی بودند وقتی به جان امان خواستند. گفت: امان دهم که از این شهر، پیش من ابوبکر نامی، به هدیه بیاورید. سه روز و سه شب، به هر سوی منہیان فرستادند تا ابوبکری یافتند مریض و درمانده، در گوشه خرابه ای خفته،



خفته بود او در یکی کنجی خراب
 خیز که سلطان ترا طالب شدست
 گفت اگر پایم بدی یا مقدمی
 اندرین دشمن کده کی ماندمی
 تختۀ مرده کشان بفراشتند
 سوی خوارزمشاه حملان کشان
 چون بدیدندش بگفتندش شتاب
 کز تو خواهد شهر ما از قتل رست
 خود به راه خود به مقصد رفتی
 سوی شهر دوستان می راندمی
 و آن ابوبکر مرا برداشتند
 می کشیدندش که تا بیند نشان
 (مولوی، 1368، د5: ب 866-861)

مولوی، خوارزمشاه را به یزدان جلیل تأویل می کند و ابوبکر را به دل، و سبزوار را این جهان می شمرد که مرد حق در آن ضایع و در عذاب است (همان: ب 867-868). اما نکته اصلی داستان این است که جنگ، موجب فتنه است، منتهی

مولوی با بینش عرفانی خود می‌خواهد راهی برای بی‌اعتبار کردن فرقه‌گرایی و جنگِ مذهبی بگشاید: جهان مثل سبزوار است و مرد حق در آن ضایع است اما خداوند، طالب رفعت مرد حق است. مراد آن‌که باید مثل مردان خدا بود از فرقه‌گرایی برید، ابدال یا اقطاب موجب ثبات جهان و هستی می‌شوند اما فرقه‌گرایی موجب تزلزل و فتنه و خونریزی می‌گردد و زمینه را برای تهاجم بیگانگان فراهم می‌سازد. مولوی به یاد داشت که پدرش، سایه شوم این عدم توجه به وضع کشور و بی‌دفاع بودن آن را به وسیله تفرقه و تعصب پیشتر دیده و به آسیای صغیر پناه برده بود. همانند داستان ابوبکر نام در سبزوار، در جایی دیگر، از داستان نفروختن نان به شخصی به نام عمر در شهر کاش یاد کرده است (همان، د6: ب 3232-3220).



تعصب‌های مذهبی عمدتاً با قصد خدمت به دین یا گاهی با نوعی نگرش کودکانه برای حمایت از فرمان حق تعالی و رسیدن به ثواب اخروی است در حالی که فراموش کرده‌اند که اصل دین برای چیست. تمثیل مولوی در تبیین چنین حالتی، ماجرای فردی است که خرس را از بلا نجات داد و با آن دوستی گرفت. مرد ناصحی او را پند داد که مغرور خرس نشود و خرس را رها کند و با وی همراه گردد، اما او گوش نکرد (همان، د2: ب 2035-2010). مرد، چون به خواب رفت مگسی بر روی او نشست. خرس خواست در حق آن مرد لطفی کند و مگس را از روی او براند، آسیا سنگی برگرفت و بر مگس زد (همان: ب 2129-2124). تأکید مولوی در چنین داستان‌هایی، نفی ظاهرگرایی است چون برخی فرقه‌گرایان و متعصبان، با عوام‌فریبی در پی ایجاد بازاری برای خود هستند. مولوی داستان «خرس و مغرور بدان را»، برای هشدار به عام برای دور شدن از این نوع فتنه‌ها سروده است؛ تعصب و تفریق، مهر بیهوده است و اصل دین و آدمی را از میان می‌برد:

مهر ابله مهر خرس آمد یقین
عهد او سست است و ویران و ضعیف

کین او مهرست و مهر اوست کین
گفت او زفت و وفای او نحیف
(همان: ب 2131-2130)

عالم دلخواه مولوی

مولوی، ویژگی این عالم را ترکیب اضداد خوانده، اما آرزوی او رسیدن به عالم بی ضد است؛ عالم صلح که مبتنی بر یکرنگی است. انسان با درون خود در جنگ است و طبیعتاً با دیگران نیز در جنگ است جنگ بیرونی، نشان جنگ درونی است باید حق کمک کند تا جنگ‌ها به صلح بدل شود:

هست احوالم خلاف همدگر
چونک هر دم راه خود را می‌زنم
موج لشکرهای احوالم ببین
می‌نگر در خود چنین جنگ‌گران
یا مگر زین جنگ حقّت واخرد
آن جهان جز باقی و آباد نیست
این تفانی از ضد آید ضدّ را
نفی ضد کرد از بهشت آن بی‌نظیر

هر یکی با هم مخالف در اثر
با دگر کس سازگاری چون کنم
هر یکی با دیگری در جنگ و کین
پس چه مشغولی به جنگ دیگران
در جهان صلح یک رنگت برد
ز آنک آن ترکیب از اضداد نیست
چون نباشد ضدّ نبود جز بقا
که نباشد شمس و ضدّش زمهریر
(همان، د: 6، ب 58-51)

امید مولوی آن است که جامعه مثل بهشت شود با رنگ‌های مختلف، اگر تضادی هست مفید باشد؛ غارت آن با مجادله‌های لفظی، بوسه باشد نه فرمان قتل و منیت؛ دوزخ و جنت و برزخ را در حشر نشان می‌دهد آن گاه به بیان وضع و حال اهل جنت می‌پردازد و محیطی آرمانی را تصویر می‌کند:

اهل جنت پیش چشمم ز اختیار
دست همدیگر زیارت می‌کنند

در کشیده یکدگر را در کنار
وز لبان هم بوسه غارت می‌کنند



(همان، د 1: ب 3540-3539)

مولوی جنگ هفتاد و دو ملت را به یاد دارد و فقط عشق را از این تخصصم بیرون می‌بیند از این روی دلش می‌خواهد عشق، حاکم و سلطان شود تا خونریزی پایان گیرد و گفتگو و جدل مانع درک عشق نگردد:

با دو عالم عشق را بیگانگی
سخت پنهانست و پیدا حیرتش
غیر هفتاد و دو ملت کی‌ش او
مطرب عشق این زند وقت سماع
بس چه باشد عشق دریای عدم
بندگی و سلطنت معلوم شد
کاشکی هستی زبانی داشتی
هرچ گویی ای دم هستی از آن
آفت ادراک آن قال است و حال

اندرو هفتاد و دو دیوانگی
جان سلطانان جان در حسرتش
تخت شاهان تخته‌بندی پیش او
بندگی بند و خداوندی صداع
در شکسته عقل را آنجا قدم
زین دو پرده عاشقی مکتوم شد
تا ز هستان پرده‌ها برداشتی
پرده دیگر براو بستی بدان
خون به خون شستن محال است و محال

(همان، د3: ب 4727-4719)



فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی

12

مقاصد اجتماعی مولانا از
طرح موضوع وحدت وجود

این عالم بی‌ضدّ یا یکرنگی یا به تعبیر مولوی «بهشت» با وحدت تحقق می‌یابد اما رسیدن به وحدت، شکل‌های گوناگون دارد، سخن مولوی این است که باید از همه این ظرفیت‌ها استفاده کرد و از یکسونگری پرهیز کرد. مهمترین عاملی که او را به جانب اندیشه وحدت وجود سوق می‌دهد همین ظرفیت فراگیری است که در دل این اندیشه نهفته است.

توجه به وحدت برای تحقق جامعه انسانی

مولوی در تمثیل و قصه‌های متعددی می‌کوشد نشان دهد بسیاری از تفرقه‌ها ناشی از خودبینی است. توصیه او برای رها شدن از این بلا، ترک خود یا دیدگاه‌های خودپسندانه و توجه به دیگری یا مرجعی وحدت‌بخش است.

خودبینی و خودرایی بر نقص و ناپختگی دلالت می‌کند و رهایی از خودبینی را پختگی و کمال آدمی می‌شمارد مثل قصه آن یاری که بر در یار خود کوفت، یارش در باز نکرد چون از «من» سخن گفت ولی وقتی پخته شد:

حلقه زد بر در به صد ترس و ادب	تا بنجهد بی‌ادب لفظی ز لب
بانگ زد یارش که بر در کیست آن	گفت بر در هم توی ای دلستان
گفت اکنون چون منی ای من در آ	نیست گنجایی دو من را در سرا
نیست سوزن را سر رشته دو تا	چون که یکتایی درین سوزن در آ

(همان، د1: ب 3064-3061)

مولوی از وحدت وجود برای نفی تفرقه‌ها و منیت‌ها استفاده می‌کند. «انا الحق» گفتن حلاج را به سبب آن که برای نفی تفرقه و تکیه بر وحدت بود، می‌ستاید و انا گفتن‌هایی را که دلالت بر منیت می‌کند و اثبات خود و نفی دیگری است، باطل می‌شمرد:

آن که او بی‌درد باشد رهزن است	ز آنک بی‌دردی انا الحق گفتن است
آن انا بی‌وقت گفتن لعنت است	آن انا در وقت گفتن رحمت است
آن انا منصور رحمت شد یقین	آن انا فرعون لعنت شد ببین

(همان، د2: ب 2523-2521)

تضاد و تفرقه، ذاتی جهان است بخصوص در زمینه عقاید دینی، چون اختلاف‌ها ناشی از نظرگاه‌های مختلف است:

موسی و فرعون در هستی تو است	باید این دو خصم را در خویش جست
تا قیامت هست از موسی نتاج	نور دیگر نیست دیگر شد سراج
این سفال و این پلیته دیگر است	لیک نورش نیست دیگر ز آن سر است
گر نظر در شیشه داری گم شوی	ز آن که از شیشه است اعداد دوی
ور نظر بر نور داری وارهی	از دوی و اعداد جسم منتهی
از نظرگاهست ای مغز وجود	اختلاف مؤمن و گبر و جهود



(همان، د3: ب 1258-1253)

اما بزرگترین آفتی که ممکن است در میان اصحاب علوم دینی به وجود آید آن است که اختلاف دیدگاه‌ها فراموش شود و این تصور غالب شود «که من مصیبت و خصم مخطی» (نصرالله منشی، 1383: 48)؛ این امر، داستان چهار هندو را به یاد آورد که به مسجدی برای خواندن نماز رفته بودند وقتی مؤذن بانگ اذان برآورد یکی از چهار هندو اعتراض کرد که بانگ مؤذن، تمرکز او را بر هم زده است هندوی دوم، به اولی اعتراض داشت و سوئی به سوئی، که موجب برهم خوردن آرامش او گشته است، اما هندوی چهارم، شکر خدا می‌کرد که مانند سه تن دیگر پرخاشگر نیست (مولوی، 1368، د2: ب 3027-3045). یک راه‌حل برای رها شدن از بلای تضاد و تفرقه، برگزیدن روش هندوی چهارم است که برای سلامت، به هرچه هست خرسند باشیم، یا شیوه «ترک» را برگزینیم کاری که در فرهنگ عرفانی ما البته سخت رایج بود و در کتب تذکره غالب عرفا، از آن یاد کرده‌اند؛ عرفا برای سلامت، ترک دنیا می‌کردند؛ هم ترک مال و فرزند، هم ترک قدرت؛ شخصیت کامل این تفکر ابراهیم ادهم است (عطار نیشابوری، 1366: 106-102). مولوی نیز به راه حلی ساده و در دسترس همگان، استناد می‌کند و این تمثیل را - که روش «ترک» را بیان می‌دارد- ذکر می‌کند:

این جهان همچون درختست ای کرام	ما برو چون میوه‌های نیم خام
سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را	ز آنک در خامی نشاید کاخ را
چون بیخت و گشت شیرین لب‌گزان	سست گیرد شاخه‌ها را بعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان	سرد شد بر آدمی ملک جهان

(مولوی، 1368، د3: ب 1296-1293)



فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی

14

مقاصد اجتماعی مولانا از
طرح موضوع وحدت وجود

منظور مولوی آن است که اختلاف‌ها زاده جزئی نگری است ولی اگر ترک جزئیات کنیم به اصل یا کلّ می‌پیوندیم چنان‌که برای تبیین اتحاد مؤمنان، اصرار می‌کند که عقل و جان آدمی یکی است و تعدّد ناشی از جسم است، باید جسم را نادیده گرفت. سخن مولوی آن است که تفرقه‌ها مثل دیوار یا جسم است باید آن را نادیده گرفت و به اصل روی آورد:

مؤمنان معدود لیک ایمان یکی غیر فهم و جان که در گاو و خرس جان گرگان و سگان هر یک جداست جمع گفتم جان‌هاشان من به اسم همچو آن یک نور خورشید سما لیک یک باشد همه انوارشان	جسمشان معدود لیکن جان یکی آدمی را عقل و جانی دیگرست متّحد جان‌های شیران خداست کان یکی جان صد بود نسبت به جسم صد بود نسبت به صحن خانه‌ها چونک برگیری تو دیوار از میان (همان، د: 4؛ ب 417-408)
--	--



و در جایی دیگر تأکید و سفارش می‌کند که باید به سوی کل حرکت کرد و کل شد، جزئی نگری موجب اختلاف و تفرقه است:

پیش خویشان باش چون آواره‌ای جزو را از کلّ خود پرهیز چیست جنس را بین نوع گشته در روش	بر مه کامل زن ار مه پاره‌ای با مخالف این همه آمیز چیست غیب‌ها بین عین گشته در زهش (همان، د: 2؛ ب 2582-2580)
---	--

داستان نحوی و کشتیان، مجادله ساده‌ای است که هر کس برای تفوق بر دیگری دلیلی می‌آورد اما دلایل هر کس در حوزه فهم اوست. اگر مولوی از زبان کشتیان، محو را در مقابل نحو قرار می‌دهد، اهمیت علمی دیگر یا صنعتی دیگر را در نظر ندارد؛ بلکه منظورش از محو، ترک همین علوم و فنون است و البته نه آن‌که آن علوم یا فنون کارآمد و مفید نیست بلکه منظورش آن است که در جامعه به همه آنها نیاز است هر چیزی به جای خودش لازم است، و موجب می‌شود جامعه با آنها شکل و

رنگ بگیرد (همان، د1: ب 2847-2849) منتهی باید با دیدی وسیع، همه را در کنار هم دید، برای چنین دید وسیعی، مولوی تمثیل و وجوه مختلفی را نشان می‌دهد؛ در اینجا از محو سخن گفته که شکلی دیگر از بی‌رنگی است:

گفت کلی عمرت ای نحوی فناست	ز آنک کشتی غرق در گرداب‌هاست
محو می‌باید نه نحو این جا بدان	گر تو محوی بی‌خطر در آب ران
آب دریا مرده را بر سر نهد	ور بود زنده ز دریا کی رهد
چون بمردی تو ز اوصاف بشر	بحر اسرار نهد بر فرق سر

(همان، د1: ب 2840-2843)

تکیه بر بی‌رنگی، مضمون بسیاری از تمثیل‌های مثنوی برای تبیین اهمیت وحدت است؛ مولوی به کمک این تمثیل‌ها، وجود وحدت در عین کثرت و تفرقه را توجیه می‌کند. دربارهٔ صوفیان راستین می‌گوید:

چون از ایشان مجتمع بینی دو یار	هم یکی باشند و هم ششصد هزار
بر مثال موج‌ها اعدادشان	در عدد آورده باشد پادشان
مفترق شد آفتاب جان‌ها	در درون روزن ابدان‌ها
چون نظر در قرص داری خود یکیست	و آنک شد محبوب ابدان در شکیست
تفرقه در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود

(همان، د2: ب 188-184)

گاهی برای توجیه رنگ‌ها کثرت را نوعی تجلی زیبایی می‌شمرد (همان: ب 280-281) اما می‌گوید باید رنگ‌ها را ترک کرد. تأکید مولوی برای ترک رنگی که موجب جنگ و مری می‌شود بهترین مثالش ماجرای رومیان و چینیان است که هر یک مدعی بودند که نقاش تراند. دو خانه روبروی هم به آنان دادند تا هنر خود را به کار گیرند. چینیان خانهٔ پر رنگ و نقشی ساختند و رومیان خانه‌ای در مقابل آن خانه صیقل زدند و آینه کردند چون از میان آنان پرده برگرفتند نقش‌های چینیان بر آینهٔ رومیان افتاد و هر دو یکی بودند (همان، د1؛ ب 3481-)



3466). نتیجه‌ای که مولوی از مجادلهٔ آنان ترسیم کرده این است که تفاوتی در میان نیست منتهی اگر اهل رنگ باشی دچار رنج و سختی می‌شوی اگر ترک رنگ کنی و اهل صیقل باشی از رنگ فارق می‌شوی و خوبی‌ها را باز می‌تابانی (همان: ب 3492-3497). ماجرای ستیزهٔ رومیان و چینیان تبیین این سخن است:

چونک بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسیقی با موسیقی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کآن داشتی موسیقی و فرعون دارد آشتی
(همان، د: 1: ب 2467-2468)

هدف مولوی از طرح مباحث وحدت وجود

اختلاف‌های متعدد کلامی و فرقه‌هایی که بر اثر این اختلافات به وجود آمده بود همچنین برخی سوء استفاده‌هایی که قدرت‌های ظالم و جاه طلب از این اختلافات می‌کردند وحدت و انسجام جامعهٔ اسلامی عصر مولوی را از بین برده بود (راشد محصل، 1382: 50)، مولوی و کسانی که همچون وی از این درد به خود می‌پیچیدند. یکی از راه‌هایی که تلاش می‌کردند به کمک آن بتوانند وحدت و انسجام جامعهٔ اسلامی را احیا کنند، اندیشهٔ وحدت وجود بود. اختلاف فرقه‌ها و انسان‌ها بیشتر بر سر تلقی آنها از رابطهٔ انسان و خدا و لفظ و محتوای کلام قرآن و سیرهٔ نبوی بود و هر چه در این مسائل بیشتر غور می‌کردند از هم بیشتر دور می‌شدند به گونه‌ای که گاه رحمت اختلاف امت را تحت الشعاع قرار می‌داد. اندیشهٔ وحدت وجود با این زمینه به میدان آمد که بتواند این اختلاف‌ها را از بین ببرد یا آن را بی‌زیان سازد. اگر همگان تجلی خداوند باشند طرد و آزار انسان‌ها آن هم برای رسیدن به خدا چه محملی دارد؟ مسلماً معتقد به وحدت وجود نه تنها در بند اختلاف رای، که عمدتاً مبتنی بر اختلاف نظرگاه و موقعیت است، نمی‌ماند بلکه اختلاف‌ها را نیز نوعی تجلی قدرت حق می‌شمرد. نتیجهٔ داستان شیر و خرگوش، حاوی همین نکته است که آشتی ضدها موجب زندگی است و



جنگ، مایه مرگ است (مولوی، 1368، د1: ب 1293) شیر، عکس خود را در آب دید او را عدو پنداشت در حالی که خود او بود:

شیر خود را دید در چه وز غلو
خویش را نشناخت آن دم از عدو
عکس خود را او عدو خویش دید
لاجرم بر خویش شمشیری کشید
(همان، د1: ب 1317-1318)

هدف غایی از بیان وحدت وجود در نظر مولوی همین است وقتی ما متعقد به وحدت باشیم بایسته است، با هم مهربان باشیم، و الفت داشته باشیم، نه جنگ آوریم و همدیگر را تباه کنیم؛ مولوی غیر از آن که از ظلم نهی می کند نتیجه تفرقه‌ها را نیز گوشزد می کند که موجب تباهی کارها برای همگان است:

ای بسی ظلمی که بینی در کسان
اندر ایشان تافته هستی تو
آن توی و آن زخم بر خود می زنی
در خود آن بد را نمی بینی عیان
حمله بر خود می کنی ای ساده مرد
خوی تو باشد در ایشان ای فلان
از نفاق و ظلم و بد مستی تو
بر خود آن ساعت تو لعنت می کنی
ور نه دشمن بودی خود را به جان
همچو آن شیری که بر خود حمله کرد
(همان: ب 1319-1323)

مولوی قصه‌ای نقل می کند درباره‌ی واژه‌هایی که در زبان‌های مختلف، بر انگور دلالت می کند و نشان می دهد که اختلاف‌ها عمدتاً ناشی از جهل است:

مشت بر هم می زدند از ابله‌ی
صاحب سرّی عزیزی صد زبان
پر بدند از جهل وز دانش تهی
گر بدی آنجا بدادی صلحشان
(همان، د2: ب 3686-3687)

آن گاه قصه دهد و مرغان را برای تأیید نتیجه داستان اختلاف لفظ انگور می آورد و اهمیت راهنما یا انسان کامل برای رسیدن به وحدت و اتحاد را یادآور



می‌شود. مراد او از بازگشت به سوی واحد، کاربرد عملی این مسائل برای بهبود وضع جامعه است. انسان کامل در نظر او واسطه‌ای برای آگاهی بخشیدن و دلالت مردمان برای رسیدن به این وحدت است. این انسان کامل گاهی با لفظ سلیمان یا پیر نمود پیدا می‌کند اما در نهایت متوجه می‌شویم مراد مولوی تکیه بر دل و وجدان و وجود انسانی است؛ سلیمان هر کس در درون اوست لیکن انسان باید چشم‌بند بردارد و لطافت انسانی را در نظر آورد:

از نزع ترک و رومی و عرب
تا سلیمان لسین معنوی
جمله مرغان منازع بازوار
ز اختلاف خویش سوی اتحاد
حیث ما کنتم فولوا وجهکم
کور مرغانیم و بس ناساختیم
همچو جفدان دشمن بازان شدیم
می‌کنیم از غایت جهل و عما
آن سلیمان پیش جمله حاضر است

حل نشد اشکال انگور و عنب
در نیاید برنخیزد این دوی
بشنوید این طبل باز شهریار
هین ز هر جانب روان گردید شاد
نحوه هذا الذی لم ینهکم
کان سلیمان را دمی نشناختیم
لاجرم وامانده ویران شدیم
قصده آزار عزیزان خدا
لیک غیرت چشم بند و ساحر است
(همان، د: 2. ب 3782-3741)

مولوی در وحدت وجود، وحدت عاشق و معشوق را بیان می‌کند و در ضمن آن، اختلاف‌ها را ضروری زندگی می‌شمرد. تلاش مولوی برای تبیین وحدت وجود نه به لحاظ نظری، بلکه برای ایجاد وفاق و همدلی بیشتر است، برای توجیه وحدت انسان و خدا می‌گوید:

در دل تو مهر حق چون شد دو تو
هیچ بانگ کف زدن نآید به در
حکمت حق در قضا و در قدر
جمله اجزای جهان ز آن حکم پیش
هست هر جزوی ز عالم جفت خواه

هست حق را بی‌گمانی مهر تو
از یکی دست تو بی‌دستی دگر
کرد ما را عاشقان هم‌دگر
جفت جفت و عاشقان جفت خویش
راست همچون کهربا و برگ کاه



بهر آن میلست در ماده به نر
میل اندر مرد و زن حق ز آن نهاد
میل هر جزوی به جزوی هم نهد
شب چنین با روز اندر اعتناق
روز و شب ظاهر دو ضدّ و دشمنند
هر یکی خواهان دگر را همچو خویش

تا بود تکمیل کار هم‌دگر
تا بقا یابد جهان زین اتّحاد
ز اتّحاد هر دو تولیدی زهد
مختلف در صورت امّا اتّفاق
لیک هر دو یک حقیقت می‌تنند
از پی تکمیل فعل و کار خویش
(همان، د3: ب 4419-4395)

مولوی، حکایتی طولانی از سؤال و جواب مردی مغ و مردی مسلمان که او را به اسلام دعوت می‌کرد نقل کرده است؛ مغ معتقد به جبر است و مسلمان به اختیار معتقد است مجادله آنان طولانی‌ترین سؤال و جواب و مجادله مثنوی است. دیدگاه مولوی درباره جبر و اختیار از میان سخنان آنان که او به نظم کشیده روشن نمی‌شود. مولوی تلاش می‌کند این مجادله را پایان ببخشد؛ راه‌حلّ مولوی ایجاد وحدت است آن هم به کمک عشق. عشق، جنگ این فرقه‌ها (هفتاد و دو ملت) را به پایان می‌رساند:

کافر جبری جواب آغاز کرد
لیک گر من آن جوابات و سؤال
ز آن مهم تر گفتنی‌ها هستمان
اندکی گفتیم آن بحث ای عتل
همچنین بحثت تا حشر بشر
گر فروماندی ز دفع خصم خویش
چون برون شوشان نبودی در جواب
چونک مقضی بد دوام آن روش
عشق برد بحث را ای جان و بس
حیرتی آید ز عشق آن نطق را

کی از آن حیران شد آن منطیق مرد
جمله را گویم بمانم زین مقال
که بدان فهم تو به یابد نشان
ز اندکی پیدا بود قانون کل
در میان جبری و اهل قدر
مذهب ایشان بـرافتادی ز پیش
پس رمیـدندی از آن راه تباب
می‌دهدشان از دلایل پرورش
کوز گفت و گو شود فریادرس
زهره نبـود که کند او ماجرا
(همان، د5: ب 3241-3210)



مولوی تعدّد پیام آوران الهی را متذکّر می‌شود آن گاه می‌گوید آنان نایب حق هستند لیکن از سخن خود باز می‌گردد و اندیشه وحدت وجود را تکرار می‌کند که:

نه غلط گفتم که نایب با منوب گر دو پنداری قبیح آید نه خوب
(همان، د: 1: ب 674)

وحدت در نظر مولوی راهی برای دفع و رفع دشمنی است و از تضاد و منیت جلوگیری می‌کند؛ عاشق باید همه معشوق شود و از خود فانی گردد مولوی مثال سنگ و لعل و آفتاب را می‌آورد که سنگ تا سنگ است ناپخته است و خود را دشمن است وقتی لعل شد از سنگی بدر می‌شود همه آفتاب می‌شود و این دوگانگی نیست بل یگانگی است. بعد با انالالحق گفتن فرعون می‌سنجد که کفر است و منیت، اما انا گفتن منصور، وحدت است:

گفت فرعونى انالالحق گشت پست گفت منصورى انالالحق و برست
آن انا را لعنت الله در عقب وین انا را رحمت الله ای محب
(همان، د: 5: ب 2036-2035)

در جایی دیگر از مثنوی می‌گوید:

هر که بی من شد همه من‌ها خود اوست دوستِ جمله شد چو خود را نیست دوست
آینه بی‌نقش شد یابد به‌ها ز آنک شد حاکی جمله نقش‌ها
(همان: ب 2666-2665)

دیدگاه مولوی درباره وحدت وجود، این است که باید از فتنه و بدی دور شد و آن را کنار زد تا همه جا خدا را ببینی:

چون محمد پاک شد زمین نار و دود هر کجا رو کرد وجهه الله بود
چون رفیقی وسوسه بدخواه را کی بدانی تم وجهه الله را
هر که را باشد زسینه فتح باب او ز هر شهری ببیند آفتاب



(همان، د: 1: ب 1399-1397)

هدف مولوی از طرح وحدت وجود، تبیین ضرورت و اهمیت وحدت است خصوصاً شیوه‌های مختلف تفرقه‌افکنی و انواع و مضرات آن را در مثنوی گوشزد می‌کند؛ داستان مکر وزیر جهود برای کشتن و تفرقه‌نصرانیان، گوشزدی است بر مردم که شیوه‌های تفرقه‌افکنی را فهم کنند؛ به ریسمانی واحد چنگ بزنند و فریب دیگران را نخورند. خصوصاً تأکید مولوی بر فرقه‌فرقه کردن این وزیر، نصرانیان را به دوازده سبط، روشنگر است (همان: ب 458-499) جواب مولوی به این شیوه‌نیرنگ، تأکید بر وحدت وجود است چنان که مثال او خم یک رنگ عیسی است (همان: ب 501-500) سپس بر بنیاد اهمیت وحدت مثالی دیگر می‌زند؛ تفرقه را خشکی می‌شمرد که موجب دست و پا زدن و در نهایت مرگ و تباهی ماهیان می‌شود:



فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی

22

مقاصد اجتماعی مولانا از
طرح موضوع وحدت وجود

نیست یک‌رنگی کزو خیزد ملال
گرچه در خشکی هزاران رنگ‌هاست
بل مثال ماهی و آب زلال
ماهیان را با بیبوست جنگ‌هاست
(همان: ب 503-502)

مولوی برای رفع اختلاف، همواره بر اصل تکیه می‌کند و بارها این را به تمثیل بیان می‌کند اما در تبیین وحدت‌ها، در پی اثبات یگانگی وجود «بما هو هو» نیست بلکه استدلالی است برای دفع فتنه تفرقه که بنیان جامعه و دین و انسان را بر می‌اندازد. بهترین مثالش، فتنه آن وزیر جهود است که با کشتن خود و بی‌سرپرست نهادن نصرانیان و تعیین جانشین‌های متفاوت، می‌خواست اصل دین نصرانی را تباه کند ولی مولوی تأکید می‌کند که مذاهب متعدّد را نباید نگریست بلکه باید به اصل دین اندیشید و تمثیلش انواع چراغ‌ها است که در نظر متعدّدند اما نباید به نوع چراغ توجه کرد بلکه باید به نور که مشترک همه است اندیشید و

آن را در نظر آورد (همان: ب 679-675) بیم مولوی و تکیه او بر وحدت از آن است که جلو فتنه‌هایی همچون فتنه زیر را بگیرد که هر روز نمونه‌اش در جامعه اسلامی ظهور داشت:

آن امیران دگر یک‌یک قـطـار هر یکی را تیغ و طوماری به دست صد هزاران مرد ترسا کشته شد خون روان شد همچوسیل از چپ و راست تخم‌های فتنه‌ها کو کشته بود	برکشیده تیغ‌های آبدار در هم افتادند چون پیلان مست تا ز سرهای بریده پشته شد کوه کوه اندر هوا زین گرد خاست آفت سرهای ایشان گشته بود (همان: ب 705-701)
--	--

سخن مولوی آن است که آنان که ادعای «وصل» و پیوستن و رسیدن دارند و به فکر جامعه هستند یا درد دین دارند باید به عتاب حق با موسی توجه کنند که آنان برای وصل آمده‌اند نه فصل و بریدن، اما کردار برخی کسان نوعی فصل است. و مولوی برای اندیشه وحدت وجود هدفی جز وصل نمی‌شمرد:

وحی آمد سوی موسی از خدا تو برای وصل کردن آمدی تا توانی پامنه اندر فراق هر کسی را سیرتی بنهادام	بنده ما را ز ما کردی جدا یا خود از بهر بریدن آمدی ابغض الاشیاء عندی الطلاق هر کسی را اصطلاحی داده‌ام (همان، د 2: ب 1753-1750)
---	---

مولوی در وحدت وجود، بیشتر اصرار بر عدم تفاوت نحله‌ها دارد؛ تمثیل‌های او در عین آن که گواه وحدت وجود است بیشتر توجیه و استدلالی برای عدم فرق مرام‌ها و اندیشه‌ها است:

مطلق آن آواز خود از شه بود گفته او را من زبان و چشم تو	گر چه از حلقوم عبدالله بود من حواس و من رضا و خشم تو
---	---



رو که بی‌یسمع و بی‌بصر توی
چون شدی من کان الله از وله
گه توی گویم ترا گاهی منم
گفت طوبی من رآنی مصطفی
چون چراغی نور شمعی را کشید
هم چنین تا صد چراغ از نقل شد
خواه از نور پسین بستان به جان

سرتوی چه جای صاحب سر توی
من ترا باشم که کان الله له
هر چه گویم آفتاب روشنم
والذی ببصر لمن وجهی رأی
هر که دید آن را یقین آن شمع دید
دیدن آخر لقای اصل شد
هیچ فرقی نیست خواه از شمعدان
(همان، د: 1: ب 1949-1936)

قصه نواختن مجنون سگ کوی لیلی را، خود دلالتی است بر اینکه دشمنی‌ها و اختلاف‌ها باطل است اگر به یار و اصل (= خدا) معتقد باشیم و همه چیز را از او بدانیم نباید دشمنی با یاران و آفریده‌های او کنیم؛ مثالی که مولوی انتخاب کرده است بسیار بجا و شایسته است:

همچو مجنون کو سگی را می‌نواخت
گرد او می‌گشت خاضع در طواف
بوالفضولی گفت ای مجنون خام
پوز سگ دایم پلیدی می‌خورد
عیب‌های سگ بسی او بر شمرد
گفت مجنون تو همه نقشی و تن
کین طلسم بستۀ مولیست این
همتش بین و دل و جان و شناخت
او سگ فرخ رخ کهف منست

بوسه اش می‌داد و پیشش می‌گذاخت
هم جلاب شکرش می‌داد صاف
این چه شیدست این که می‌آری مدام
مقعد خود را به لب می‌استرد
عیب دان از غیب دان بویی نبرد
اندر آ و بنگرش از چشم من
پاسبان کوچۀ لیلیست این
کو کجا بگزید و مسکن گاه ساخت
بلک او هم درد و هم لهف منست
(همان، د: 3: ب 575-567)

نتیجه

مولوی غیر از آنکه به وحدت بی‌تمایز دست یافته بود و در پرتو این کشف، تمام پدیده‌های گیتی را جلوه‌ معشوق یا هستی مطلق می‌دید تلاش می‌کرد تا



اندیشه‌های وحدت وجود را به گونه‌ای بیان کند که بتواند وحدت و انسجام جامعه اسلامی را احیا کند یا دست کم بتواند از اختلاف‌ها بکاهد. در روزگاری که هرکس به فکر خویش بود و وحدت و انسجام جامعه ایرانی و اسلامی بر اثر تفرقه‌های مذهبی و تهاجم بیگانگان بر هم خورده بود گسترش اندیشه وحدت، یک نیاز انسانی بود که مولوی بدان همت گماشته بود.

فهرست منابع

- ❖ پورنامداریان، تقی؛ (1380)، در سایه آفتاب: شعر فارسی و ساخت شکنی در شعر مولوی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن.
- ❖ چیتیک، ویلیام؛ (1383)، عوالم خیال: ابن عربی و مسئله کثرت دینی، (ترجمه محمود یوسف ثانی)، چاپ اول، تهران، انتشارات پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- ❖ خنجی، فضل الله بن روزبهان؛ (1355)، مهمان خانه بخارا، (به اهتمام منوچهر ستوده)، چاپ اول، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ❖ دادبه، اصغر؛ (1365)، «آراء کلامی فخرالدین رازی»، سال سوم، مجله معارف، شماره یک.
- ❖ راشد محصل، محمدرضا؛ (1382)، «جلوه‌های جلال در شعر عطار»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بیرجند، شماره سوم.
- ❖ رحیمیان، سعید؛ (1383)، مبانی عرفان نظری، چاپ اول، تهران، انتشارات سازمان و مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- ❖ زرین کوب، عبدالحسین؛ (1381)، ارزش میراث صوفیه، چاپ دهم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ❖ سراج طوسی، ابونصر؛ (1382)، اللمع فی التصوف، (تصحیح رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی)، چاپ اول، تهران، انتشارات اساطیر.
- ❖ سهروردی، شهاب‌الدین یحیی؛ (1372)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد سوم، (تصحیح حسین نصر)، چاپ دوم، تهران، انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.





- ❖ سیاسی، علی اکبر؛ (1342)، «تصوّف و عرفان»، سال یازدهم، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره اول.
- ❖ شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ (1384)، نوشته بر دریا: از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن.
- ❖ ضیاء نور، فضل الله؛ (1369)، وحدت وجود: سیر تاریخی و تطور وحدت وجود و بررسی و تحلیل آن در آثار ابن عربی و مولانا، تهران، انتشارات زوار.
- ❖ عطّار نیشابوری، فریدالدین محمد؛ (1366)، تذکره الاولیاء، (تصحیح محمد استعلامی)، چاپ پنجم، تهران، انتشارات زوار.
- ❖ قمی، هاید؛ (1383)، «فراسوی رنگین کمان: بینش مولانا از حقیقت در سنن گوناگون»، عرفان پلی میان فرهنگها: بزرگداشت پروفیسور آنه ماری شیمبل، جلد اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ❖ مشتاق مهر، رحمان؛ (1378)، «از وارستگی تا دل بستگی، بحثی در نگرش دوگانه به دنیا در شعر عرفانی فارسی»، سال سی و دوم، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره اول و دوم.
- ❖ مولوی، جلال الدین؛ (1368)، مثنوی، (به اهتمام رینولد آلن نیکلسون)، چاپ اول، تهران، انتشارات مولی.
- ❖ _____، _____؛ (1369)، فیه مافیہ، (تصحیح بدیع الزمان فروزانفر)، چاپ ششم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ❖ نصرالله منشی، ابوالمعالی؛ (1383)، ترجمه کلیده و دمنه، (تصحیح مجتبی مینوی)، چاپ بیست و پنجم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ❖ همایی، جلال الدین؛ (1376)، مولوی نامه: مولوی چه می گوید، چاپ نهم، تهران، نشر هما.



فصلنامه تخصصی مولودی

27

مقاصد اجتماعی مو
طرح موضوع وحدت