

War and Reconciliation in Mystical Teachings

* Mohammad Reza Yousefi **Tahereh Abbasi

Abstract

In mysticism war and peace are part of human innate traits because man consists of two opposite sides: body and soul or heaven or hell. If there is a war, it is against himself and is the defeat of evil forces that are preceded by the outbreak of the outer war and the overcoming of the devil. Muslim mystics have set reconciliation and peace as its plane for teachings. They consider tolerance as a prelude to peace and peace as the removal of war, because by friendship and tolerance conflict can be prevented. The Sufi's practical behavior with people was of tolerance and friendship and this rule was extremely important in their teachings. Peace must be kept to prevent any kind of conflict and war, because peace not only prevents war but also eliminates it. One of the most beautiful effects of peace in mystical terms is reconciliation with the beloved. One of the other rituals of the monastery setting was narrating or telling a story, and it did not leave a victim among the people of the monastery. From this perspective, even this apparent quarrel is also valid. The presence of mystics and the perfect human beings is believed to be a grace of God, the creator and creator of peace and tranquility.

Keywords: war, reconciliation, mysticism, consanguinity, tolerance, adventure

جنگ و آشتی در آموزه‌های عرفانی

*محمد رضا یوسفی

**طاهره عباسی

چکیده

عرفان جنگ و صلح را بخشی از صفات فطری انسان می‌داند زیرا انسان متشکل از دو بُعد متضاد جسم و روح یا خاکی و افلاکی است و اگر جنگی هم باشد جنگ با خود و شکستن نیروهای اهریمنی بر جنگ بیرونی و غلبه بر سپاه شیطان مقدم است. عارفان مسلمان، آشتی و صلح با همه حتی ناهمکیشان را سرلوحه آموزه‌های خویش قرار داده‌اند. آنها مدارا و رفق را مقدمه‌ی صلح و صلح را برطرف کننده‌ی جنگ می‌دانند چون با رفق و مدارا می‌توان از بروز نزاع جلوگیری کرد. سلوک عملی صوفیه با مردم، سازگاری، مدارا و تحمل ایذا و اذیت آنان است و در آموزه‌های آنان به غایت مهم دانسته شده است. برای جلوگیری از وقوع هر نوع جنگ و کشمکش، باید صلح را پیش گرفت. چون صلح نه تنها از جنگ پیشگیری می‌کند بلکه برطرف کننده آن نیز هست. یکی از زیباترین جلوه‌های صلح در تعبیر عرفانی، آشتی با معشوق است. یکی دیگر از آداب خانقاه نشینان، ماجرا کردن یا ماجرا گفتن بود و باعث می‌شد نقاری بین اهل خانقاه باقی نماند. از جذاب‌ترین جنگ‌ها به خصوص از مشرب عرفا جنگ هفتاد و دو ملت است. تعبیر جنگ هفتاد و دو ملت در آموزه‌های عرفانی صرفاً به مفهوم نزاع فرقه‌ای و لزوماً کشمکش مذهبی نیست. از این دیدگاه حتی نزاع‌های این جهانی و ظاهری نیز اعتباری است. آنها حضور عارفان و اصل و انسان‌های کامل را لطف خدا و سازنده صلح و آرامش و می‌دانستند.

کلیدواژگان: جنگ؛ آشتی؛ عرفان؛ رفق؛ مدارا؛ ماجرا

*دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم، ایران myousefi46@yahoo.com

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم، ایران 129.a64@gmail.com

مقدمه:

جنگ و آشتی از مقولات مهم اجتماعی زندگی بشری است و از دیرباز توجه انسان را به خود معطوف داشته است. عرفان گرچه یک مکتب فردگراست ولی در بعد اجتماعی خود به ویژه همزیستی با دیگران و سلوک اجتماعی تعالیم بسیار ارزشمند و کاربردی دارد. در جهان بینی عرفانی از یک سو وجود یک حقیقت محض و بسیط است و از دیگر سو جهان محل اجتماع اضداد است. نزاع و کشمکش بین متناقض‌هایی که اجزای جهان هستی را تشکیل می‌دهند از یک طرف جزیی از خصلت‌های آن است از طرف دیگر این نزاع‌ها حتی کشمکش بین انسان‌ها اعتباری است و حقیقتی ندارد. در این نوشتار با تکیه بر آموزه‌های عرفانی در طی بیش از ده قرن، جنگ و آشتی و ابعاد آن از منظر عارفان مسلمان بررسی خواهد شد.

1. جنگ و صلح اضداد:

به اذعان همه عرفا، عرفان کیش آشتی است. طبق آموزه‌های عرفانی، جهان یک وجود مطلق و بسیط است و مظاهر آن همه نشات گرفته از همان وجود مطلقند. پس این مظاهر با هم نزاع و کشمکش ندارند. از منظر عرفانی، خالق مطلق جهان هستی که جمع اضداد (آتش و باد و آب و خاک سکون) را سبب تصویرگری گیتی کرده است از بندگان خواسته تا آنها نیز با الگوگیری از جهان پیرامونشان با هم در صلح و آشتی به سر برند:

«ای درویش! در عالم جبروت شکر و حنظل يك طعم دارند، تریاق و زهر در يك ظرف پرورش می‌یابند، باز و مرغ با هم زندگانی می‌کنند، گرگ و گوسفند با هم می‌باشند، و روز و شب یکرنگ دارند، ازل و ابد هم خانه‌اند، نمرود با ابراهیم به صلح است، فرعون را با موسی جنگ نیست.» (نسفی، 1386: 361) از آنجا که خلقت جهان بر پایه اضداد و عناصر متضاد است کشمکش بین موجودات تا حدودی ذاتی و فطری می‌نماید:

ذره با ذره چو دین با کفری
و آن دگر سوی یمین اندر طلب
جنگ فعلیشان ببین اندر رکون

این جهان جنگ است کل چون بنگری
آن یکی ذره همی‌پرد به چپ
ذره‌ای بالا و آن دیگر نگون

جنگ فعلی هست از جنگ نهان
 زین تخالف آن تخالف را بدان
 (مولانا، 1391: دفتر ششم، بیت 36-39)
 در مشرب عرفانی سنایی، مخلوقات الهی تک بعدی هستند یا در جنگ یا در آشتی؛ ولی وجود آدمی که دوبعدی و جامع اضداد است گاهی در جنگ و زمانی در آشتی است. وی بر آن اعتقاد است که گرفتاری انسان به دست دیو کینه و حسد و شهوات دنیوی، بُعد جنگ طلبی او را تقویت می‌کند در حالی که روی آوردن به بُعد خداگونگی و دین، بازدارندگی او را سبب خواهد شد:

گل و دل دان سرشته آدم	این بر آن آن برین شده درهم
هرچه جز مردمند يك رنگند	یا همه صلح یا همه جنگند
روح انسان عجایبیست عظیم	آدم از روح یافت این تعظیم
بلعجب روح روح انسانیست	که در این دیوخانه زندانیست

(سنایی، 1387، ص 473)

مولوی جنگ و صلح را جزء خصلتهای زندگی مادی می‌داند؛ زیرا حیاتی که سر منشأ آن جمع اضداد باشد صلح و جنگ بخشی از طبیعتش محسوب می‌گردد، به همین جهت مولوی آن بخش از حیات را که با صلح و آرامش سپری شود زندگی به شمار می‌آورد و بر این باور است که این صلح و سازگاری در پرتو عنایت پروردگار است:

زندگانی آشتی ضد هاست	مرگ آن کاندر میانشان جنگ خاست
لطف حق این شیر را و گور را	الف داده است این دو ضدّ دور را

(مولانا، 1391: دفتر اول: 1294-1293)

از این دیدگاه حتی نزاعهای این جهانی و ظاهری نیز اعتباری است و در اصل و حقیقت خود این خصم های ظاهری در صلحند:

چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی	موسی و فرعون دارند آشتی
گرتو را آید بر این نکته سؤال	رنگ کی خالی بود از قیل و قال
این عجب کاین رنگ از بی‌رنگ خاست	رنگ با بی‌رنگ چون در جنگ خاست

(همان، دفتر اول: 2470-2468)

مولوی کشمکش ظاهری خلاق را به دعوای کودکانه مثل زده در این باره چنین سروده است:

جمله بی‌معنی و بی‌مغز و مهان جمله در لاینفعی آهنگشان (همان، دفتر اول: 3436-3435)	جنگ خلقان همچو جنگ کودکان جمله با شمشیر چوبین جنگشان
--	---

این حقیقت را عزیز الدین نسفی با تعبیر دیگری این چنین بیان نموده است:

«شك نیست که هر چیز ربی دارد، اما رب «دیگر» باشد و رب‌الارباب دیگر و هرکه به وجه خدای «خود» رسید و به ذات خدای «خود» نرسید، بت‌پرست است و همه روز با خلق عالم به جنگ است و همه روز در اعراض و انکار است، و هرکه از وجه بگذشت به ذات خدای رسید از بت‌پرستی خلاصی یافت و به یکبار با خلق صلح کرد و از اعراض و انکار آزاد شد «و این علامت نیک است» و آنکه بر وجه رسید اگرچه خدای می‌پرستد، اما مشرك است. و آنکه به ذات «خدای» رسید هم خدای می‌پرستد اما موحد است.» (نسفی، 1381: 80)

بر مبنای این جهان‌بینی پیامبران با هم نزاع و کشمکش ندارند ولو در ظاهر آموزه‌های آنان اختلاف مشرب باشد ولی همه طالب هدایت و سعادت بشرند و انسان را به اصل خویش که همانا جوار قرب الهی است رهنمونند:

جنگ کس نشنید اندر انبیا نور حس ما چراغ و شمع و دود یک بود پژمرده دیگر با فروز (مولانا، 1391: دفتر چهارم: بیت های 452-450)	ز آن همه جنگند این اصحاب ما ز آنکه نور انبیا خورشید بود یک بمیرد یک بماند تا به روز
--	---

با این وجود، جنگ و نزاع‌های بشری چگونه توجیه می‌شود؟ سنایی بر این باور است: همه این رذایل اخلاقی و شرارتها و ستم‌ها ناشی از نفس است و آنها شیطانهایی هستند که زیر نقاب انسان مخفی شده اند:

این همه خشم و جنگ و ظلم و شرور دد و دیوندد در نقاب غرور (سنایی، 1387: ص 493)	
--	--

به تعبیر او اگر توفیق الهی یار انسان نشود و وی را به عالم یک رنگی و صلح سوق ندهد همیشه انسان در چنین جنگ و کشمکش بی پایانی باقی خواهد ماند. از نظر مولوی، نزاع و جنگ از خصلت های جهان ماده است، وگرنه عالم بالا که از آن به جهان معانی تعبیر می‌شود یک رنگ و بدون هرگونه اختلاف است:

اگر مر تو را صلح آهنگ نیست	مرا با تو ای جان سـر جنگ نیست
تو در جنگ آیی روم من بصلح	خدای جهان را جهان تنگ نیست
جهانیست جنگ و جهانیست صلح	جهان معانی به فرسنگ نیست
هم آب و هم آتش برادر بدند	بین اصل هر دو به جز سنگ نیست

(مولانا، 1384: ص223)

مولانا با تلمیح به حدیث «قلب المومن بین الاصبغین من اصابع الرحمن» گفته جنگ و صلح بین انسان‌ها اعتباری است زیرا خالق همه انسان‌ها حق تعالی است:

(مولانا، 1391: دفتر ششم، بیت 45)

2. جنگ صفات بد

جنگ ما و صلح ما در نور عین نیست از ما هست بین اصبعین
از دیدگاه عرفان اخلاق مدار سنایی صفات رذیله‌ی بشر مثل خشم و جنگ بخشی از فطرت انسان و در حقیقت همان بعد مادی اوست:

حسد و حقد کرده آلت جنگ	دیو حقدت گرفته انـدر چنگ
به خدای ار رسی بدین خدای	تو بدین خوی زشت و شهوت و رای

(سنایی، 1387: ص280)

غزالی منشا جنگ و اختلاف را نیروهای دوگانه اهریمنی و فرشتگی دانسته بر این نظر است که این دوگانگی چه در جهان بیرون و چه در دنیای درون انسان باشد منشا درگیری و اختلاف می‌گردد. مگر زمانی که سپاه فرشتگان لشکر دیوان را بشکنند: «شهوتها لشکر دیو است، و عقل لشکر فریشته، چون هر دو فراهم آیند بضرورت میان هر دو لشکر جنگ قائم شود، چه یکی از ایشان دیگری را اثبات نکند، چه اینها ضد آنند و تطارد میان ایشان همچنان است که میان

روز و شب، و میان روشنایی و تاریکی، و هر گاه که یکی از ایشان غالب شود دیگری را به ضرورت از عاج کند.» (محمد غزالی، ۱۳۸۶، ج ۴: ص ۱۶)

«صبر جایی بود که جنگ بود، و جنگ جایی بود که دو لشکر مختلف بودند. و این دو لشکر، یکی از خیل ملایکه و یکی از خیل شیاطین، در سینه آدمی جمع‌اند. پس اول قدم در راه دین مشغول شدن است بدین جنگ. چه صحرای سینه را لشکر شیاطین در کودکی فروگرفته‌اند، و لشکر ملایکه به نزدیک بلوغ پدید آیند. پس تا لشکر شهوت را قهر نکند به سعادت خویش نرسد، و تا جنگ نکند و در جنگ صبر نکند قهر نتواند کرد. و هر که بدین جنگ مشغول نیست آن است که ولایت به شیطان مسلم داشته است. و هر که را شهوت زیر دست وی شد و به طوع شرع گشت او را این فتح برآمد.» (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ص ۳۴۷)

عطار نیز جنگ و صلح را بخشی از صفات فطری انسان می‌داند زیرا انسان را متشکل از دو بُعد متضاد جسم و روح یا خاکی و افلاکی می‌داند و بر این نظر است که فانی شدن از صفات بشری می‌تواند متضمن صلح باشد:

جنگ چیست از جان عنانی ساختن	هر سر مویی سنائی ساختن
صلح چیست از ذات خود پنهان شدن	سایه گشتن نیک و بد پنهان شدن

(عطار، ۱۳۵۴: ص ۴۶۵)

همین دیدگاه را در مشرب مولوی هم می‌توان مشاهده نمود. وی جنگ با خود و شکستن نیروهای اهریمنی را بر جنگ بیرونی و غلبه بر سپاه شیطان مقدم می‌داند:

هست احوالـم خلاف همدگر	هر یکی با هم مخالف در اثر
چـون که هر دم راه خود را می‌زنم	با دگر کس سازگاری چـون کنم
مـوج لشکرهای احوالـم ببین	هر یکی با دیگری در جنگ و کین
می‌نگر در خود چنین جنگ گران	پس چه مشغولی به جنگ دیگران

(مولانا، ۱۳۹۱: دفتر ششم، بیت های ۵۴-۵۱)

غزالی منشأ هر نزاع و اختلافی را شیطان می‌داند؛ زیرا شیطان از جنگ و اختلاف بین مردم سود می‌برد. او با اشاره به داستان ذوالقرنین چنین می‌گوید: «آمده است که ذوالقرنین فریسته‌ای را دید، گفت: مرا علمی آموز که بدان ایمان و یقین من بیفزاید. گفت: در خشم مشو،

چه شیطان در هیچ حالی بر فرزند آدم چنان قادر نباشد که در حال خشم، پس خشم را فرو خور، و به وقار و آهستگی وی را ساکن کن، و از تعجیل بپرهیز، که چون تعجیل کنی حظّ خود در نیابی، و بر دور و نزدیک نرم و آسانگیر باش، و جبار ستیزه کار مباش.» (غزالی، 1386: ج3: ص342)

نفسی هم منشأ نزاع ها و کشمکش ها را غیر الهی تلقی کرده است: «ای درویش! هرکه به وجه خدای رسید، و وجه خدای را دید خدا می‌پرستد اما مشرک است: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»؛ و همه روز با مردم به جنگ است، و در اعتراض و انکار است. و هرکه از وجه خدای بگذشت، و به ذات خدای رسید، و ذات خدای را دید، هم خدای می‌پرستد، اما موحد است، و اذاعتراض و انکار آزاد است، و باخلق عالم به صلح است.» (نفسی، 1386: ص293)

از منظر یک عارف حتی جنگ پیامبران با کافران بر سر آب و خاک نیست بلکه آنها هدف والاتری که همانا نجات امت از هلاکت و رساندن آنها به سعادت است:

من نمی‌کردم غذا از بهر آن تا ظفر یابم فرو گیرم جهان
ز آن همی‌کردم صفوف جنگ چاک تا رهانم مر شما را از هلاک

(مولانا، 1391: دفتر سوم، بیت های 4553-4550)
وی اساس جنگ‌های پیامبران را برقراری صلح و آشتی می‌داند؛ زیرا بر این نظر است که پیامبران با قطع دست‌های متجاوز به حقوق دیگران، پایه‌های آشتی و صلح پایدار را بنا می‌نهند:

جنگ پیغمبر مدار صلح شد صلح این آخر زمان ز آن جنگ بد
صد هزاران سر برید آن دلستان تا امان یابد سر اهل جهان
همان، دفتر اول: بیت‌های 3867-3866)

4. پیشگیری از جنگ

عرفا که تربیت یافته مکتب صلح طلب عرفان هستند، طبق اصل تقدم پیشگیری بر درمان، توصیه می‌کنند که برای جلوگیری از وقوع هر نوع جنگ و کشمکش، باید صلح را پیش گرفت. صلح نه تنها از نزاع پیشگیری می‌کند بلکه برطرف کننده جنگ نیز هست. در این راستا حتی به

حکام و اطرافیان آنها سفارش به صلح، رفق و مدارا می‌نمایند. یکی از مختصات و جلوه‌های بارز صلح طلبی عرفان "رفق" است. عارفان مسلمان رفق و مدارا را در برابر جنگ و خشم و کینه قرار داده عموم مردم را دعوت به همزیستی و مدارا می‌نمایند. گفت: «علامت تواضع آن است که سخن حق قبول کنی از هر که گوید، و رفق کنی با کسی که فروتر بود، و بزرگ داری آن را که بالای تو بود در رتبت،....» (عطار، ۱۳۷۰: ص ۵۰۳) سید رسل- صلی الله علیه و آله- فرمودند که: «اگر رفق، چیزی می‌بود که دیده می‌شد می‌دید که هیچ مخلوقی از آن نیکوتر نیست» و فرمودند که: «رفق و نرمی را به هیچ جا نگذارند مگر آنکه زینت داد و از هیچ جا بر نداشتند مگر اینکه آن را معیوب کرد» (نراقی، ۱۳۷۸: صص ۲۴۹-۲۵۰)

یکی از شرایط لازم برای ایجاد رفق و مدارا قائل شدن احترام و حق مساوی و برابر برای دیگران است؛ زیرا همزیستی فقط در شرایط برابر حاصل خواهد شد: «... و جمهور آفریدگان را حقیر ندانی و گواهی نیک و بد در حق هیچ سالک ندهی تا به استقامت رسد و آنچه توانی از شفقت دریغ نداری به طریق رفق و محبت که کمال ایمان به دوستی مخلوقات باز بسته است.» (اردستانی، ۱۳۸۸: ص ۵۱)

مؤلف مرصاد العباد ذیل مدارا آن را به حسن سلوک و مدارای شیخ با مرید تعبیر کرده گفته است: «باید که بر مرید مشفق باشد و او را بتدریج بر کار حریص می‌کند، و باری بر وی ننهد که او تحمل نتواند کرد، و او را برفق و مدارا در کار آورد. و چون مرید در قبض باشد به تصرف ولایت بار قبض از او بردارد و او را بسط بخشد، و اگر در بسط زیادت فرا رود قدری قبض بر وی نهد و بسط از وی بستاند، و پیوسته از احوال مرید غایب نباشد.» (رازی، ۱۳۷۴، صص ۲۴۵-۲۴۶).

سلوک عملی صوفیه با مردم، سازگاری، مدارا و تحمل ایذا و اذیت آنان است و در آموزه های آن ها به غایت مهم دانسته شده است به گونه ای که بزرگان عرفان در این باره فرموده‌اند: «و بیاورد دانست که: مدارا کردن با کافه خلق از اخلاق صوفیان است و گفته‌اند: هر چیزی را جوهری است و جوهر انسان عقل است و جوهر عقل صبر است و دلیل عقل مرد تحمل اذی و

مئونت مسلمانان است و مدارا کردن با خلق دفع زهر نفس کند و ردّ طیش و سرسبکی و زودخشمی.» (سهروردی، 1375: ص 112)

در عرفان جامعه گرای نجم الدین رازی برحذر داشتن پادشاه از جنگ اولویت دارد و از آن جا که وزیر می‌تواند بیشترین تأثیر را بر پادشاه بگذارد توصیه نموده وزیر باید بردبار و شکیب باشد تا بتواند با بردباری خویش آتش غضب پادشاه را فرونشاند و وی را از قرار گرفتن در معرض جنگ رهایی دهد: «خصلت چهارم تحمّل است، باید که حمل و بردبار باشد، و بر آنچه پادشاه در حالت غضب و حدّت و سورت گوید یا کند با او یا با دیگری، به تلطف و سکون به پیش بازآید، و کلماتی گوید که اطفاء نایره آتش غضب او کند، و از کلماتی که خشم‌انگیز و حقدآمیز باشد احتراز نماید. و چون پادشاه را واقعه‌ای افتد یا جاذبه‌ای پیش آید از قبل خصم، اگر به مصابرت و سکونت و تدبیر صالح و رای صایب آن کار را تدارکی تواند کرد که پادشاه را حرب و قتال نباید کرد و در معرض خطر نباید افتاد بکند که «و الصلح خیر».....» (رازی، 1374: ص 472)

در آموزه‌های عرفانی شاه رمز و نمادی از خداوند است به همین خاطر عطار بر دو صفت برجسته برای پادشاه بر وفا و مدارا انگشت می‌نهد:

سلطنت را نیست چون سیمرغ کس	زان که بی همتا به شاهی اوست و بس
شاه آن باشد که همتا نبودش	جز وفا و جز مدارا نبودش

(عطار، 1383: ص 275)

مستملی معتقد است نوع رابطه‌ی انسان‌ها با هم‌نوعانشان نشأت گرفته از نوع رابطه با خداوند است، اگر با خداوند جنگ داشته باشند با انسان‌ها هم سر جنگ دارند: «این دلیل است که خلق را با بنده جنگ چندان است که او را با خدا جنگ است. چون او را با خدا آشتی پدید آمد خلق را نیز با او آشتی باشد.» (مستملی، 1363: ص 1763)

حافظ تحت تأثیر آموزه‌های قرآنی از جمله "اَشْداءُ عَلَى الْكَفَّارِ رَحْمَاءُ بَيْنَهُمْ" مردانگی با دوستان و سازگاری با دشمنان را توصیه می‌نماید:

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

(حافظ، 1385: ص 198)

مولوی که همچون دیگر عارفان مسلمان، آشتی و صلح با کافه خلائق حتی ناهمکیشان را سرلوحه آموزه‌های خویش قرار داده در باره جنگ‌ها و اختلافات بین مردم بر این باور است که تا جنگ نباشد آشتی معنا و مفهومی ندارد به عبارت بهتر در پرتو جنگ است که قدر و بهای آشتی مشخص می‌شود:

خشم‌های خلق بهر آشتی است	دام راحت دایما بی راحتی است
هر زدن بهر نوازش را بود	هر گله از شکر آگه می‌کند
بوی بر از جز تا کل ای کریم	بوی بر ضد تا ضد ای حکیم
جنگ‌ها می‌آشتی آرد درست	مار گیر از بهر یاری مار جست

(مولانا، 1391: صص 993-990)

در آموزه‌های دینی ما بر صلح، آشتی و همزیستی با همگنان تاکید شده است. در این تعالیم، آشتی با حق و پس از آن با اولیای حق و سپس با برادران دینی به ویژه صاحبان حق، مثل پدر و مادر، موکدا سفارش شده است. لازمه‌ی صلح و صفا، آشتی با خداوند است زیرا صلح با حق تعالی موجب همزیستی با بندگان او می‌شود:

«و از جفا بازگشتن آشتی کردن است. و آشتی کردن نخستین مقام دوستی است که تا آشتی نباشد خدمت نگردد. وفا از دشمن همه جفا بود. نخست دوستی باید تا بعد از آن وفا وفا گردد، چنانکه گفت: من لم یکن للوصال اهلا فکل احسانه ذنوب. باز چون آشتی درست گشت محبت ثابت گشت. از مقام عداوت مقام محبت آمد؛ وز مقام بیگانگی مقام آشنایی آمد، آنگه خدمت را مقدار پدید آمد. هرچند که قدم بر وفا بیش فشارد نزدیکتر گردد. «
(مستملی، 1363: ج 1: ص 228)

به گفته‌ی امامان معصوم (ع) مدارا کردن با والدین و تحمل اذیت ایشان از جمله حقوقی است که بر گردن فرزندان بوده که هیچ گاه نباید فروگذارده شود: «در باب معاشرت و سلوک با والدین، باید به طریق مدارا و همواری باشد و اگر از ایشان اذیتی به تو رسد، تحمل نما، چرا

که ایشان در کوچکی زحمت بسیار و آزار بیشمار از تو کشیده‌اند، اگر در بزرگی رعایت ایشان کنی و متحمل آزار ایشان شوی سهل باشد.» (امام صادق (ع)، 1377: ص 437)

مولانا معتقد ذره تا ذره است دچار کشمکش رسیدن به خورشید است ولی وقتی رسید و در خورشید حل و محو شد دیگر جنگ و کشمکشی ندارد. نفس ما هم مثل ذره است تا از ذره بودن خود محو نشده کشمکش دارد وقتی از خود بیرون آید و خورشیدی شد دیگر با کسی نزاع ندارد چون فقط و فقط به خورشید فکر می کند:

ذره ای کان محو شد در آفتاب	جنگ او بیرون شد از وصف و حساب
چون ز ذره محو شد نفس و نفس	جنگش اکنون جنگ خورشید است و بس
رفت از وی جنبش طبع و سکون	از چه از اِنَّا اِلَيْهِ راجِعُونَ

(مولانا، 1391: دفتر ششم: بیت های 40-42)

غزالی رفق را مقدمه ی صلح و صلح را برطرف کننده ی جنگ دانسته توصیه می

کند با رفق و مدارا از بروز نزاع و کشمکش جلوگیری شود:

«بدان که رفق ستوده است، و ضد آن عنف و حدّت است. و عنف نتیجه خشم و درشتی است، و رفق و نرمی نتیجه خوشخویی و سلامت. و باشد که سبب تیزی خشم بود، و باشد که سبب آن شدت حرص و استیلای آن باشد، به حیثیتی که از تفکر مدهوش گرداند و از تثبّت مانع شود. پس رفق در کارها ثمره‌ای است که جز خوشخویی آن را به بار نیارد. و خوی خوش نشود مگر به ضبط قوّت خشم و قوّت شهوت، و نگاه داشت آنها بر حدّ اعتدال.» (غزالی، 1386: ج 3: ص 381) در جای دیگر در مورد مدارا توصیه ای کرده که با تمسک به آن می توان با حوادث و شرایط بد و غیر قابل تحمل کنار آمد می گوید: «بدان که خلق از سه جنس آید: غذایند، که از ایشان نگزیرد و بعضی چون دارو، که در بعضی احوال بدیشان حاجت افتد و بس، و بعضی چون علّت اند که به هیچ وقت بدیشان حاجت نباشد، و لیکن مردم بدیشان مبتلا- شود: مدارا! همی باید کرد تا برهد. و در جمله صحبت با کسی باید کرد که وی را از تو فایده دینی باشد و یا تو را از وی.» (همان، 1383: ج 1: ص 401)

سنایی رفق را در معنی تدبیر و درایت به کار گرفته و گفته است با رفق و مدارا آسان تر بر خصم می توان چیرگی یافت:

از عقوبت سه حرف بیش مگیر
بر تن از راه رفق بر تن خصم
با و تا را زدیو در مپذیر
بشکن از روی خُلق گردن خصم
(سنایی، 1387:ص721)

همین توصیه را فیض کاشانی نیز دارد:

صولت دشمن به مدارا شکن
خصمی و استیزه بدایت مکن
(فیض کاشانی، 1381:ص379)

5. ماجرا کردن

یکی از آداب پسندیده و مستحسن خانقاه نشینان، ماجرا کردن یا ماجرا گفتن بود و باعث می شد نقاری بین اهل خانقاه باقی نماند. اگر بین درویشان بگو مگویی درمی گرفت شیخ یا بزرگ درویشان آنها را صلح می داد. «فصل چهارم در بیان ماجرا گفتن است یعنی اگر درویش سخنی گوید، یا کاری کند که دیگری را برنجانند، آن کس که رنجیده باشد، باید که در دل ندارد، و در نظر درویشان با آن درویش به طریق لطف آنچه رفته باشد، بگوید. و اگر او را جوابی واضح باشد چنان که درویشان قبول کنند، بگوید، تا آن سخن از خاطر آن درویش به در رود. و اگر او را جواب واضح نباشد، دراز نکشد، و زود به عذر و استغفار پیش آید، و برخیزد، و به جای کفش رود، و بایستد، و دست برهم نهد، و سر در پیش اندازد، تا آنگاه که آن درویش برخیزد و آن درویشان دیگر به موافقت آن درویش برخیزند. و ایشان هر دودست در گردن یکدیگر آورند، و خوش شوند. آن گاه جمله بر موافقت یکدیگر را در بگیرند و بنشینند، آنگاه خادم از مطعومات آنچه حاضر باشد، در میان آورد، و اگر چیزی حاضر نباشد، خادم آب بگرداند. و اگر قوال حاضر باشد، چیزی بگوید که آواز خوش درین وقت اثرها دارد. و ماجرا گفتن مدد قوی است درویشان را تا درویشان به ادب زندگانی کنند. و سخنی که نباید گفت، نگویند؛ و کاری که نباید کرد، نکنند. و در وقت ماجرا گفتن البته باید که شیخ حاضر باشد. و اگر شیخ حاضر نباشد، درویش که به جای شیخ باشد، باید که حاضر بود. و اگر این هر دو حاضر نباشند، باید که خود به خود ماجرا نگویند، که کدورت زیاده شود.» (نسفی، 1386:صص171-170)

شیخ ابوسعید در ماجرا و نزاع درویشان مداخله مقدماتی نمی‌کرد در عوض صبر می‌نمود خودشان مشکلشان را حل کنند سپس هر کدام را پند می‌داد: «خواجه بفتح شیخ رحمة الله علیه گفت که با میهنه شدن شیخ ما ابو سعید، آخرین بار، ابتدا ازینجا خاست که از مریدان خاص شیخ ما دو کس با یکدیگر صدام کردند، و شیخ ما را عادت چنان بودی که چون میان دو درویش نقاری رفتی، شیخ خاموش می‌بودی تا ایشان سینه تمام بپرداختندی. چون دانستی که اندرونشان پاك نبود، آنگه کلمه‌ای بگفتی و آن فراهم آوردی و میان ایشان اصلاح کردی. چون برین قرار، شیخ در میان ایشان کلمه‌ای بگفت آن فراهم آمد» (محمد منور، 1390: ص 146)

ماجرا کردن و ماجرا گفتن گرچه در اصطلاح صوفیه مفهوم خاص دارد ولی در متون ادبی فارسی، توسعا به هر اختلاف و کشمکش لفظی بین دو نفر نیز اطلاق می‌گردد:

«و همچنین روایت است که روزی میان حسن و حسین- علیهما السلام- ماجرای سخت پیدا شد چنان که به خشم از یکدیگر إعراض نمودند، حسین در استعتاب، استبطاء نمود، تا حسن بیامد و او را در کنار گرفت و خشنود کرد، حسین گفت: دانی چرا تأخیر کردم، با وجود آن که تو مهتر و بهتری؟ گفت: چرا؟ گفت: از این جهت که از جدّ خود محمد رسول الله- صلی الله علیه- شنیده بودم چون دو کس بر یکدیگر خشم گیرند، آن را که تقدّم نماید به صلح و استرضا، چند ثوابست، خواستم تا آن ثواب ترا باشد، و الاّ پیشتر من از تو خشنودی جستمی - و الله الموفق «(کاشانی، 1380: ص 487)

عراقی با بهره‌گیری از معانی لغوی و اصطلاحی ماجرا به رسم خرقة دریدن صوفیه پس از ماجرا کردن، پرداخته است گفته است به جای خرقة، دلم چاک و چشم پر از آب گردید:

بیا، که بال لب تو ماجرا نکرده هنوز بجای خرقة دل و دیده در میان آمد

(عراقی، 1363: ص 190)

سهروردی حل ماجرا بین دو طرف صوفی را وظیفه ی بزرگ و ارشد آنان دانسته معتقد است وی باید شروع کننده نقار را احضار و وادار به پوزش خواهی نماید: «شیخ- رحمة الله علیه- گفت که: از شیخ و مقتدای خود ضیاء الدّین ابو النّجیب- رحمة الله علیه- سمع دارم که اصحاب را می‌گفت که: چون میان یکی از شما وحشتی افتد، باید که مقدّم

اصحاب، آن کس را که مبدأ ایذاء کرده باشد، اشارت کند وی را که: به قدم عذر بایست. اگر گوید: من اندرون خود صافی نمی‌بینم، به ظاهر اعتباری نیست، باید که او را گوید که: برخیز که به برکت قیام، حق تعالی صفا ببخشد و وحشت به کلی مندفع شود، و این ماجرا کردن و اندرون را از بغض و حقد پاک گردانیدن، خاصه این طایفه راست، که نخواهند که اندرون ایشان، به ظلمت کدورت و تفرقه منازعت، مکدر و تاریک باشد، و چون جافی عذر کند، حاضران باید که عذر او قبول کنند.» (سهروردی، 1375:ص55)

پس از ماجرا و برقراری دوباره آشتی بین طرفین، صفا و صمیمیت و شیرینی صلح بین آنها جاری می‌شد. حافظ که بین خود و معشوقش ماجرا شده به او پیشنهاد می‌کند چنانچه نثار را تمام کند و به صلح باز گردد به شکرانه اش چنان به وجد می‌آید که خرقه می‌درد:

ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم خرقه از سر بدر آورد و به شکرانه بسوخت

حافظ، 1385:ص207)

از آنجا که شاه در تعبیر عرفانی رمز خداوند است، بهاءالدین سلطان ولد با بیان گله آمیز می‌گوید زمانی که طلب و عشق از جانب توسست پس ماجرا و شکایت هم از طرف توسست چرا عتاب می‌کنی:

عشق آن شه بی‌قرارم کرده است سوز و شوقش خورد و خوابم برده است
در چنین سودا قوام افکنده‌ای در دلم عشق ورا آکنده‌ای

چون ز توسست این خواست و این سودا مرا از چه روی است این عتاب و ماجرا

(بهاءالدین سلطان ولد، 1376:ص223)

شاه نعمت الله که خویش را بنده و مطیع راه عشق می‌داند از ماجرا کردن معشوق با خود

گله‌مند است:

درطریقت هرچه فرمایی، به جان فرمان برم ماجرا بگذار با ما ماجرا آخر چرا

(شاه نعمت الله ولی، 1380:ص9)

6. جنگ با دشمن

عطار به عنوان یک عارف متشرع، اصحاب شریعت را پرورش‌دهندگان ایمان می‌داند و معتقدست جنگ باید علیه بی‌دینان باشد زیرا مسلمان نسبت به پیشوایان هیچ کینه‌ای ندارد؛ توصیه‌ی کلی او صلح با آنان است:

ساختن ایوان و کیوان نیک نیست	جنگ با ارباب ایمان نیک نیست
خود مسلمان را نباشد هیچ کین	جنگ باید بهر بی‌دینان دین
نیک‌بین چون تخم نیکی کاشتی	جنگ را بگذار و خوش کن آشتی

(عطار، 1323:ص262)

یکی از جذاب‌ترین جنگ‌ها به خصوص از مشرب عرفا جنگ هفتاد و دو ملت است. از آنجا که خلقت جهان ماده بر پایه‌ی چهار عنصر تضاد آتش و باد و آب و خاک استوار است و بر دو بعد ناسوتی و لاهوتی بنایش نهاده شده، نزاع و کشمکش در اجزای آن طبیعی است. به همین جهت تعبیر جنگ هفتاد و دو ملت در آموزه‌های عرفانی صرفاً به مفهوم نزاع فرقه‌ای و لزوماً کشمکش مذهبی نیست:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص): إِنَّ أُمَّةَ مُوسَى افْتَرَقَتْ بَعْدَهُ عَلَى إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَ سَبْعُونَ فِي النَّارِ وَ افْتَرَقَتْ أُمَّةُ عِيسَى ع بَعْدَهُ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَ إِحْدَى وَ سَبْعُونَ فِي النَّارِ وَ إِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ بَعْدِي عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَ اثْنَتَانِ وَ سَبْعُونَ فِي النَّارِ. (ابن بابویه، 1362: ج2: ص585)

رسول خدا می‌فرمود: امت موسی پس از او هفتاد و یک فرقه شد و یک فرقه‌اش نجات‌یابنده و هفتاد فرقه‌اش در آتشند و امت عیسی پس از او به هفتاد و دو دسته شده‌اند که یک دسته نجات‌یابنده و هفتاد و یک دسته در آتشند و همانا امت من به زودی پس از من هفتاد و سه گروه خواهند شد که یک گروه نجات‌یابنده و هفتاد و دو گروه در آتشند. (ابن بابویه، بی‌تا، ج2: ص707) مثلاً مولوی یکی از جنبه‌های جنگ ۷۲ ملت را نزاع و کشمکش دوبعد حیوانی و ملکی انسان دانسته معتقد است این جنگ تا پایان حیات انسانی و نشئه‌ی زندگانی مادی ادامه دارد:

الحذر ای مومنان کان در شماس	در شما بس عالم بی‌منتهاست
جمله هفتاد و دو ملت در تو است	وہ کہ روزی آن بر آرد از تو دست

(مولانا، 1391: دفتر اول، بیت‌های 3287-3288)

نکته جالب این دیدگاه بی خبر بودن عناصر متضاد و درگیر از هم است به همین جهت با هم کنار می آیند:

چون مسبح کرده‌ای هر چیز را	ذات بی‌تمییز و با تمییز را
هر یکی تسبیح بر نوعی دگر	گوید و از حال آن این بی‌خبر
بلکه هفتاد و دو ملت هر یکی	بی‌خبر از یکدگر و اندر شکی

(همان، دفتر سوم، بیت های 1495-1498)

بهاءالدین سلطان ولد نیز چنان باور داشت که هفتاد و دو ملت در درون هر بشر نهفته است به همین دلیل هر انسان پیوسته در تضاد گرفتار بوده، از نظر اخلاقی گاه همچون یک مسلمان و لحظه ای بعد شبیه یک جاهل یا یک کافر عمل می کند:

هست هفتاد و دو ملت ای پسر	گشته مدفون در درون هر بشر
یک زمانی مؤمن و یک لحظه گبر	یک زمانی جاهل و یک لحظه حبر
کفر و ایمان سر زند از جان تو	هر دمی حالی شود مهمان تو
هست این هفتاد و دو در آدمی	جملگان پرند ازین بیش و کمی
می‌زند سر اندریشان دم‌بدم	آن ملک مانده شادی و غم

(بهاء‌ولد، 1376: صص 67-68)

در فیه ما فیه آمده که هفتاد و دو ملت هم دیگر را نفی می‌کنند زیرا هر طایفه خود را حق و طایفه ی دیگر را باطل می داند، به استناد کتاب مذکور این طوایف تنها در اعتقاد بر این که تنها یک طایفه بر حق است با هم متفق هستند: «...هر طایفه‌ای طایفه دیگر را نفی می‌کند این‌ها می‌گویند که ما حقیم و وحی ما راست و ایشان باطلند و ایشان نیز این‌ها را همچنین می‌گویند و همچنین هفتاد و دو ملت نفی همدگر می‌کنند. پس به اتفاق می‌گویند که «همه را وحی نیست» پس در نیستی وحی، همه متفق باشند و ازین جمله یکی راه است، بر این هم متفقند....» (مولانا، 1386: ص 135)

حافظ دلیل به وجود آمدن مذاهب مختلف را نرسیدن پیروان آن به حق الیقین می داند که چون به حقیقت نرسیدند دچار گمراهی شدند. حافظ خود را جزء فرقه ی ناجیه و بر حق دانسته دیگران را از کسب نکردن حقیقت معذور می دارد:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زند

(حافظ، 1385: ص 318)

7. صلح با دیگران

توصیه‌ی کلی اسلام سفارش به صلح و همزیستی با دیگران به خصوص با همکیشان است در آموزه‌های دینی بین مسلمانان و در جامعه اسلامی نزاع و اختلاف معنی ندارد مگر به دلیل ناپارسایی، به همین جهت حق تعالی توصیه می‌کند:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ (انفال:1) ای الحاله‌الَّتِی بینکم، لیكون سببا لالفتکم و اجتماع کلمتکم. وَ أَطِيعُوا اللَّهَ فِی فَرَائِضِهِ وَ رَسُولَهُ فِی سُنَّتِهِ إِنَّ کُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَاِنَّ الْاِيْمَانَ یُوجِبُ ذَٰلِکَ. این خطاب با صحابه رسول است می‌گوید: اگر مؤمنان اید مقتضی ایمان آن است که خدای و رسول را فرمان بردار باشید و در طاعت‌داری یک دل و یک سخن باشید و در کار غنایم و انفال مجادلت و اختلاف از میان بردارید و به خدای و رسول بازگذارید تا چنان که خواهد در آن حکم کند و همه به هم صلح کنید تا رستگار شوید.» (میبیدی، 1371: ج 4، صص 4-5)

فیض کاشانی توصیه‌ی موکد برای پایمردی در نزاع‌ها و اختلافات درون جامعه‌ی اسلامی و برقراری صلح و آرامش می‌کند: «اصلاح ذات‌البین یعنی میانجی مردم در مخاصمات و حروب، و صلح افکندن میان ایشان بر وجهی که صلاح طرفین در آن باشد و وحشت و عداوت زایل گردد.» (کاشانی، 1380: ص 499)

میبیدی پایمردی را به دو نوع خوب و بد تقسیم کرده، برآن باور است که واسطه‌گری که منجر به اصلاح شود پسندیده است و اگر به اختلاف بینجامد ناپسند: «شفاعت نیکو آنست که از بهر مردم سخن نیکو گوید، و در اصلاح ذات‌البین بکوشد، و شفاعت بد آنست که در مردمان سخن بد گوید، و میان ایشان سخن چینی کند، تا ایشان را درهم افکند.» (میبیدی، 1371: ج 2، ص 610)

فیض با استناد به حدیث نبوی گفته است: پیامبر (ص) فرمود: «آیا نمی‌خواهید شما را از چیزی خبر دهم که بالاتر از نماز، روزه و صدقه است؟ عرض کردند: چرا، فرمود: اصلاح ذات‌البین، زیرا بر هم زدن بین مسلمین نابودکننده دین است.» پیامبر (ص) فرمود: «بالاترین صدقه آشتی دادن بین مسلمانان است.» (فیض کاشانی، 1372: ج 3، ص 452) از آنجا که اساس مسلک فقیهان و زیر ساخت مجموعه‌ی فتوت، دوستی و صلح با یکدیگر است کاشانی به اصحاب فتوت چنین توصیه کرده است:

«و از اخصّ خصایص اصحاب فتوّت، اصلاح ذات‌البین است و آن را از اهمّ مهمّات دانند و ایشان را در آن باب قدمی راسخ و عزمی ثابت است تا حدّی که دیات و حبائات بسیار جهت استرضاء و ارضاء خصوم بر خود گرفته‌اند... و هر چه داشته از متملکات در آن باب انفاق کرده و درباخته و آنچه نداشته به قرض بسته‌اند تا وحشت و عداوت از میان مردم برداشته.» (کاشانی، 1380: ص 499)

اوحدی با اشاره به اولین مرحله‌ی سلوک که طلب است آشتی، همزیستی و خدمت به درویش را مقدمه‌ی سلوک و لازمه‌ی آن می‌داند:

بیگانه مباش یاری خویشان کن

در راه طلب خدمت درویشان کن

با خود مکن آن جنگ که نامردمی است و آن صلح که با خود است با ایشان کن

(کرمانی، 1366:ص169)

نسفی پا را از آن فراتر نهاده و آشتی و مصالحه با کل مردم را لازمه سلوک می‌داند: «بدان که شرایط سلوک شش چیز است. اول ترك است، ترك مال و ترك جاه و دوستی مال و جاه، و ترك معاصی، و ترك اخلاق بد كند. دوم صلح است. با خلق عالم به يكبار صلح كند، و به دست و زبان هیچكس را نیازارد، و شفقت از هیچكس دریغ ندارد، و همه را همچون خود عاجز و بیچاره و طالب داند. سوم عزلت است. چهارم صمت است. پنجم جوع است. ششم سهر است. این است شرایط سلوك كه گفته شد.» (نسفی، 1386:ص144) در جای دیگری نیز گفته است: «ای درویش! هرکه به این دریای نور رسیده باشد، و درین دریای نور غرق شده باشد، آن را علامات بسیار باشد. با خلق عالم به يكبار به صلح باشد، و به نظر شفقت و مرحمت در همه نگاه كند، و مدد و معاونت از هیچكس دریغ ندارد و هیچكس را به گمراهی و بیراهی نسبت نكند، و همه را در راه خدای داند، و همه را روی در خدای ببیند. و شك نیست كه اینچنین است.» (همان: ص 107)

برخی از عرفا مثل خواجه عبدالله حضور عارفان واصل و انسان های کامل را لطف خدا و سازنده صلح و آرامش و بگو مگوهای روزمره را لطف حق می‌دانستند: «شیخ الاسلام گفت كه: بوبكر كتانى نامه نىشت به بوسعید خراز به مصر كه: تا تو از ایدر برقتی، در میان صوفیان عداوت و نفار پدید آمد، و الفت برخاست. وی جواب نىشت كه: آن رشك حق است بر ایشان تا با يكدیگر مؤانست ندارند. شیخ الاسلام گفت كه: این نه آنید و آن نه این، نفار نه جنگ‌گری را می‌گویند كه آنید كه با يكدیگر گویند كه كن و مكن و از يكدیگر در خواهند تا صحبت بماند.» (انصاری، بی تا:ص124)

عطار در تعیین مصداق برای ارباب ایمان، اهل بیت پیامبر و مشخصا فرزندان امیرالمومنین را تعیین می کند، وی محبت و صلح با آل علی(ع) را نشانه ی تقوا دانسته، متعقد است دوستدار اهل بیت از اسارت شیطان نفس رهایی یافته است:

هرکه با آل علی در آشتی است همچو بوذر او در اینجا متقی است
هرکه با آل علی پیوند کرد دیو نفس خویش را دربند کرد

(عطار، 1376:ص169)

8. صلح با معشوق

زیباترین جلوه صلح در تعابیر عرفانی، آشتی با معشوق است. یک عارف، یک سالک راه حق، یک صوفی و ارسته، تمام تلاشش رسیدن به معشوق است. او با همه حتی با خویشتن خویش سرجنگ دارد تا با دوست در آشتی باشد. اوحدی کرمانی چنان از عشق معشوق خراب شده است كه صلح و جنگ با دوست و دشمن را از یاد برده:

از عشق توام جان و دل و دیده خراب وز آتش هجر تو شدم همچو کباب

با دشمن و با دوست نه صلح است و نه جنگ گاهم زند این طعنه و گاه آن به ضراب

(اوحد الدین کرمانی، 1366:ص206)

وی طبق قاعده "هر چه از دوست رسد نیکوست" جفا و جنگ معشوق را عین صلح، زیبا و لذت بخش می داند:

خوبان همه دل برند لیکن دین نه ورزند عتاب و جنگ اما کین نه

دشنام دهند و خشم گیرند و کنند بر خسته دلان جفا ولی چندین نه

(همان:ص262)

عراقی هم با اینکه عتاب و جنگ مشعوق را خوش و لذت بخش می داند، مع الوصف آرزوی صلح او را دارد:

ز لبش عتاب، یارب، چه خوشست صلح او خود بنگر چگونه باشد؟ چو چنین خوشست جنگش

(عراقی، 1363:ص216)

مولوی که جان بر سر جانانه دارد از خدای خویش درخواست می کند یار با او همیشه بر سر صلح بماند:

اگر مرا تو نخواهی دلم تو را خواهد تو هم به صلح گرایی اگر خدا خواهد

(مولانا، 1384:ص379)

مولوی که بی قرار عشق شمس تبریزی است، بازگشت شمس را به قونیه، آشتی با معدن گوهر و صلح با ماه و خورشید می داند. از نظر او صلح و جنگ، خواست و اراده حق تعالی است که فعال مایشاء تلقی می گردد:

کردم با کان گهر آشتی کردم با قرص قمر آشتی

خمره سرکه ز شکر صلح خواست شکر که پذیرفت شکر آشتی

آشتی و جنگ ز جذب حق است نیست ز دم هست ز سر آشتی

هفت فلک دایه این خاکدان ثور و اسد آمد در آشتی

(مولانا، 1384: ص 1222)

حافظ هم مثل اخلافتش چنان شیفته ی معشوق است که حاضر است چه با آشتی چه با جنگ فدای قامت وی شود:

پیش بالای تو میرم چه به صلح و چه به جنگ چون به هر حال برازنده ی ناز آمده‌ای

(حافظ، 1385:ص485)

از منظر وی چنان صلح معشوق با شاعر غیر منتظره و مهم است که هم حافظ به شکر گزاری افتاده و هم سایر صوفی‌ها به شکرانه‌ی آن ساغر گرفتند:

شکر ایزد که میان من و او صلح افتاد صوفیان رقص کنان، ساغر شکرانه زدند

(همان: ص 6)

از آن جا که شیوه‌ی معشوق بر ناز و روش عاشق بر نیاز بنیان نهاده شده جنگ و آشتی بین آن دو تا حدودی طبیعی و متناوب است همان گونه که حافظ می‌گوید:

چو یار بر سر صلح است و عذر می‌طلبد توان گذشت ز جور رقیب در همه حال

(همان: ص 399)

شیوه چشم‌ت فریب جنگ داشت ما غلط کردیم و صلح انگاشتیم

(همان: ص 448)

فیض نیز تمامی مصایبی را که از جانب معشوق متوجه اوست به جان می‌خرد و در برابر جفای وی صلح پیشه کرده، پای از کوی دوست پس نمی‌کشد:

اگر او زند به تیرم و گر او زند به سنگ نروم ز پیش تیرش نجم ز سنگ او من

به جفاش صلح کردم، به بلاش دل نهادم نکشم ز کوی او پا، نرهم ز چنگ او من

(فیض کاشانی، 1381: ج 2، ص 1080)

9. نتیجه‌گیری

عرفان کیش آشتی است و طبق آموزه‌های آن، جهان یک وجود مطلق و بسیط است و مظاهر آن همه نشات گرفته از همان وجود مطلقند. بنابراین منشا جنگ و اختلاف نیروهای دوگانه اهریمنی و فرشتگی است. عرفان جنگ و صلح را بخشی از صفات فطری انسان می‌داند زیرا انسان متشکل از دو بُعد متضاد جسم و روح یا خاکی و افلاکی است. اگر جنگی هم باشد جنگ با خود و شکستن نیروهای اهریمنی بر جنگ بیرونی و غلبه بر سپاه شیطان مقدم است. از منظر یک عارف حتی جنگ پیامبران با کافران بر سر آب و خاک نیست بلکه آنها هدف والاتری دارند که همانا نجات امت از هلاکت و رساندن آنها به سعادت است.

عارفان مسلمان، آشتی و صلح با کافه خلائق حتی ناهمکیشان را سرلوحه آموزه‌های خویش قرار داده‌اند چون در آموزه‌های دینی نیز بر صلح، آشتی و همزیستی با همگنان تأکید شده است. در این تعالیم، آشتی با حق و پس از آن با اولیای حق و سپس با برادران دینی به ویژه صاحبان حق، مثل پدر و مادر، موکداً سفارش شده است. عرفا مدارا و رفق را مقدمه‌ی صلح و صلح را برطرف کننده‌ی جنگ دانسته توصیه بر این باورند که با رفق و مدارا می‌توان از بروز نزاع و کشمکش جلوگیری کرد. عارفان مسلمان رفق و مدارا را در برابر جنگ و خشم و کینه قرار داده عموم مردم را دعوت به همزیستی و مدارا می‌نمایند. سلوک عملی صوفیه با مردم،

سازگاری، مدارا و تحمل ایذا و اذیت آنان است و در آموزه های آن ها به غایت مهم دانسته شده است.

عرفا که تربیت یافته مکتب صلح طلب عرفان هستند. برای جلوگیری از وقوع هر نوع جنگ و کشمکش، باید صلح را پیش گرفت. صلح نه تنها از نزاع پیشگیری می‌کند بلکه برطرف کننده جنگ نیز هست. زیباترین جلوه صلح در تعابیر عرفانی، آشتی با معشوق است. یک عارف، یک سالک راه حق، یک صوفی و ارسته، تمام تلاشش رسیدن به معشوق است. او با همه حتی با خویشان خویش سرجنگ دارد تا با دوست در آشتی باشد.

یکی دیگر از آداب پسندیده خانقاه نشینان، ماجر کردن یا ماجرا گفتن بود و باعث می‌شد نقاری بین اهل خانقاه باقی نماند. اگر بین درویشان بگو مگویی در می‌گرفت شیخ یا بزرگ درویشان آنها را صلح می‌داد. از جذابترین جنگ‌ها به خصوص از مشرب عرفا جنگ هفتاد و دو ملت است. از آنجا که خلقت جهان ماده بر پایه‌ی چهار عنصر متضاد آتش و باد و آب و خاک استوار است و بر دو بعد ناسوتی و لاهوتی بنایش نهاده شده، نزاع و کشمکش در اجزای آن طبیعی است. به همین جهت تعبیر جنگ هفتاد و دو ملت در آموزه‌های عرفانی صرفاً به مفهوم نزاع فرقه‌ای و لزوماً کشمکش مذهبی نیست. از این دیدگاه حتی نزاعهای این جهانی و ظاهری نیز اعتباری است و در اصل و حقیقت خود این خصم‌های ظاهری در صلحند جنگ و صلح بین انسان‌ها اعتباری است زیرا خالق همه انسان‌ها حق تعالی است.

توصیه‌ی کلی اسلام سفارش به صلح و همزیستی با دیگران به خصوص با همکیشان است در آموزه‌های دینی بین مسلمانان و در جامعه اسلامی نزاع و اختلاف معنی ندارد مگر به دلیل ناپارسایی، به همین جهت حق تعالی توصیه می‌کند. حضور عارفان واصل و انسان‌های کامل را لطف خدا و سازنده صلح و آرامش و بگو مگوهای روزمره را لطف حق می‌دانستند.

فهرست منابع و مآخذ

1. قرآن کریم
2. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ترجمه فهری، تهران، بی نا، چاپ اول، بی تا.
3. اردستانی، پیر جمال الدین محمد، شرح الكنوز و بحر الرموز، مصحح امید سروری، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، اول، 1388.
4. امام جعفر بن محمد الصادق (ع)، مصباح الشریعه، ترجمه و شرح عبد الرزاق گیلانی، قم، پیام حق، چاپ اول، 1377.
5. انصاری، خواجه عبد الله، طبقات الصوفیة (انصاری)، 1 جلد، بی نا، بی جا، چاپ اول، بی تا.

6. بلخی، مولانا جلال الدین محمد، **مثنوی معنوی**، شرح کریم زمانی، جلد 6 و 5 و 4 و 3 و 2 و 1، تهران، اطلاعات، چاپ چهلّم، 1391.
7. _____، **دیوان کبیر شمس**، مصحح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، طلایه، چاپ اول، 1384.
8. _____، **فیه ما فیه**، مصحح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، نگاه، چاپ دوم، 1386.
9. بلخی، بهاء الدین سلطان ولد (پسر مولوی)، **انتها نامه**، محمد علی خزانه دار لو، تهران، انتشارات روزنه، چاپ: اول، 1376.
10. حافظ، خواجه شمس الدین محمد، **دیوان حافظ**، مصحح محمد غزینی و قاسم غنی، تهران، زوار، چهارم، 1385.
11. رازی، نجم الدین، **مرصاد العباد**، مصحح محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، 1374.
12. سنایی غزنوی، مجدودبن آدم، **حدیقه الحقیقه**، شرح عباسی عبدالطیف موسوم له لطایف الحدایق، مقدمه تصحیح و تعلیق محمدرضا یوسفی و محسن محمدی، قم، آیین احمد، اول، 1387.
13. سهروردی شهاب الدین ابو حفص ، **عوارف المعارف (ترجمه)**، ابومنصور اصفهانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، 1375.
14. عراقی فخر الدین ، **کلیات عراقی**، مصحح سعید نفیسی، تهران، انتشارات سنائی، چاپ: چهارم، 1363.
15. غزالی ابو حامد محمد ، **ترجمه احیاء علوم الدین**، مؤید الدین خوارزمی، جلد 3 و 4، تهران نشر علمی و فرهنگی، چاپ: ششم، 1386.
16. _____ ، **کیمیای سعادت**، مصحح حسین خدیو جم، جلد 1 و 2، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ: یازدهم، 1383.
17. فیض کاشانی ملا محسن، راه روشن **(ترجمه المحجة البيضاء)**، سید محمد صادق عارف، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ: اول، 1372.
18. _____، ملا محسن، **دیوان**، مصحح مصطفی فیض کاشانی، قم، انتشارات اسوه، چاپ: دوم، 1381.
19. کاشانی عبد الرزاق، **مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی**، محقق مجید هادی زاده، تهران، میراث مکتوب، چاپ: دوم، 1380.

20. کرمانی، اوحد الدین، دیوان رباعیات، مصحح احمد ابو محبوب، تهران، سروش، چاپ: اول، 1366.
21. مستملی بخاری، اسماعیل، شرح التعرف لمذهب التصوف، مصحح محمد روشن، تهران، اساطیر، چاپ: اول، 1363.
22. میبدی ابو الفضل رشید الدین، کشف الأسرار و عدة الأبرار، مصحح علی اصغر حکمت، جلد 2 و 4 تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ: پنجم، 1371.
23. میهنی محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، چاپ دهم، 1390.
24. نراقی، ملا احمد، معراج السعادة، محمد نقدی، قم، مؤسسة دار هجرت، چاپ: ششم، 1378.
25. نسفی عزیز الدین، کشف الحقائق، مصحح احمد مهدوی دامغانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، 1386.
26. ———، الإنسان الكامل (نسفی)، مصحح ماریژان موله، تهران، انتشارات طهوری، چاپ: هشتم، 1386.
27. نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (عطار)، منطق الطیر، مصحح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران انتشارات علمی فرهنگی، چاپ اول، 1383.
28. ———، لسان الغیب، مصحح: حسین حیدر خانی مشتاقعلی، تهران انتشارات سنائی، چاپ اول، 1376.
29. ———، مصیبت نامه، تهران، کتابخانه مرکزی، چاپ اول، 1354 ه.ق.
30. ———، مظهر العجائب و مظهر الاسرار، تهران، بی نا، 1323 ه.ش.
31. ———، تذکره الاولیا، مصحح محمد مستملی، تهران، زوار، چاپ ششم، 1370.
32. نعمت الله ولی، دیوان شاه نعمت الله ولی، مصحح: عباس خیاط زاده، کرمان، خانقاه نعمت اللهی، چاپ اول، 1380.
33. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، مصحح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، چاپ: اول، 1362 ش.