

اهل کتاب در مثنوی معنوی*

سیده فاطمه زارع حسینی**
zare2002@yahoo.com

چکیده

اهل کتاب به پیروان ادیانی اطلاق می‌شود که پیامبرشان دارای کتاب است و در فرهنگ اسلامی شامل یهودیان، مسیحیان، صابئان و زردشتیان می‌شود. مولانا که در مثنوی معنوی بسیار از قرآن متأثر بوده، در برخی موارد نیز درباره اهل کتاب به آیات قرآنی نظر داشته است. در مثنوی به طور صریح نامی از صائبه نیامده و واژه مجوسی هم فقط یک بار به صراحت ذکر شده است. از این رو، بیشتر مطالب راجع به اهل کتاب به یهودیان و مسیحیان مربوط می‌شود. اگر چه مولانا همواره به عنوان یکی از طرفداران برجسته مدارا و مماشات با سایر ملل و مذاهب شناخته شده و در واقع، تا حد زیادی نیز این گونه بوده است، اما به استناد ابیات مثنوی به این نتیجه می‌رسیم که در مواردی با طعن و ذم از اهل کتاب یاد کرده یا آنان را به خاطر عقایدشان توبیخ می‌کند؛ با این حال، وی هیچ گاه حکم کلی نمی‌دهد و در موارد مزبور عده خاصی را مد نظر دارد و منظورش کل مسیحیان یا یهودیان نیست. به علاوه، چنان که خواهیم دید، برخورد و رفتار مولانا با مسیحیان بهتر و نرم‌تر از رفتاری است که با یهودیان دارد.

واژگان کلیدی: اهل کتاب، قرآن، مثنوی، یهودیان، مسیحیان، صائبه، مجوس

* تاریخ دریافت: ۸/۳/۸۶ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۵/۱۰/۸۷

** دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد ادیان و عرفان تطبیقی از دانشگاه تهران

اهل کتاب در قرآن و جزیره العرب پیش از اسلام

ساکنان شبه جزیره عربستان در آستانه ظهور اسلام را می‌توان به دو گروه عمده تقسیم کرد: نخستین گروه که شامل اکثریت جمعیت می‌شدند (اعم از شهرنشین و بادیه نشین) و دین رایج آنها بت پرستی بوده و عموماً از خواندن و نوشتن بهره‌ای نداشته‌اند. این‌ها ادبیات مکتوب نداشتند و در حوزه دین فاقد کتاب و تعالیم مکتوب، و به «امّیین» معروف بوده‌اند. گروه دیگر (اهل کتاب) عبارت بودند از اقلیتی پراکنده در بخش‌هایی از شبه جزیره عربستان که بر دین یهود یا مسیحیت بوده و با کتب دینی به ویژه تورات و انجیل آشنایی داشتند. در میان این گروه عالمانی هم بوده‌اند و خواندن و نوشتن و آموزش منظم نزد آنان تا حدودی رواج داشته است (پاکتچی، ۴۷۵).

پس از ظهور دین اسلام، جامعه عربستان از نظر دینی و مذهبی به چند دسته تقسیم شده بود: مسلمانان، مشرکان و کفار، یهودیان، مسیحیان و ... از این میان، قرآن پیروان مذاهب و ادیانی را که پیامبر آنان دارای کتاب بوده‌اند، «اهل کتاب» نامیده است (نک به: بقره / ۱۰۵؛ آل عمران / ۶۴؛ نساء / ۱۷۱؛ عنکبوت / ۲۶؛ حدید / ۲۹ و ...). همچنین، تعبیر «الذین آتیناهم الکتاب»، «الذین اوتوا الکتاب» و «الذین اوتوا نصیباً من الکتاب» نیز به همین معناست (خرمشاهی، ۳۲۵/۱). تعبیر اهل کتاب سی و یک بار در قرآن ذکر شده است (محقق، ۲/ ۳۹۴؛ وایلد، ۴۰۳).

اصطلاح اهل کتاب صریحاً برای یهودیان و مسیحیان به کار رفته و در کنار آن‌ها نام دو گروه دینی صابئان و مجوسان آمده، ولی تصریحی به اهل کتاب بودن آن‌ها دیده نمی‌شود (بقره / ۶۲؛ مائده / ۶۹؛ حج / ۱۷). به دلیل صریح نبودن تعبیر قرآنی از یک طرف، و کم بودن اطلاعات و دانسته‌های دانشمندان مسلمان درباره باورها و کردار زردشتیان و صابئان در کتب ملل و نحل تردیدی در الحاق این گروه‌های دینی به اهل کتاب پدید آمده و به ایشان «من له شبهه کتاب» اطلاق شده است. چنین دیدگاه تردیدآمیزی درباره اهل کتاب بودن زردشتیان و صابئان سبب شده است که بحث‌هایی درباره مسائل گوناگون از جمله حلیت ذبیحه، جواز ازدواج، مسائل مربوط به مالیات‌ها و جز آن مرتبط با پیروان این دو

دین به میان آید و گاه بین احکام مربوط به ایشان با یهودیان و مسیحیان تمایزهایی پید شود (پاکتچی، ۱۳۷۷). البته کمابیش دانشمندان مسلمان، اهل کتاب را شامل یهودیان، مسیحیان، صابئان و مجوسان می‌دانند.

در قرآن برخوردی دوگانه با اهل کتاب وجود دارد که گاه ستایش‌آمیز و گاه توأم با نکوهش است. درباره این برخورد متناقض‌نما می‌توان چنین قضاوت کرد که اهل کتاب ستایش شده، مؤمنانی هستند که به توحید، معاد و کتاب آسمانی خود ایمانی راسخ دارند. بر عمل صالح پایدارند و از فرمان کتاب خود پیروی می‌کنند. بر خلاف ایشان، اهل کتاب نکوهش شده کسانی هستند که کتاب آسمانی خود را به دور افکنده و زمام خرد و اندیشه را به دست هوای نفس سپرده و با توجیه کردن و پنهان داشتن آیات خداوند از پایبندی به مضامین آن‌ها سرباز زده‌اند (همو، ۱۳۷۵). گویا نخستین و خصمانه‌ترین انتقادات متوجه یهودیان بوده و مجادله و مباحثه راجع به مسیحیان کم‌رنگ‌تر بوده و با خصومت کمتری نسبت به یهودیان طرح شده است (روابند، ۱۳۱۲-۱۳۱۳). اکنون به توضیحات اندکی درباره این چهار گروه در قرآن و عربستان پیش از اسلام می‌پردازیم.

الف- یهود و یهودیان: لفظ یهود به صورت معرفه (اليهود) در قرآن (سور مدنی) آمده است. قرآن از یهود و یهودیان با تعبیر «الذین هادوا»، «من كان هوداً»، «كانوا هوداً» و «كانوا هوداً» یاد می‌کند. عامه عبرانیان با نام «بنی اسرائیل» یاد شده‌اند که این تعبیر بیش از لفظ یهود در قرآن ذکر شده است. یهودیان در حجاز به صورت قبیله‌ای و عشیره‌ای می‌زیستند و در مناطقی از قبیل یثرب، خیبر، طائف، فدک و سایر مناطق حجاز پراکنده بودند. این‌ها تقریباً از هر جهت به جز دین با اعراب اشتراک داشتند و در جامعه عرب آن روزگار جذب و هضم شده بودند و با آنان معاملات و مراودات مختلفی اعم از تجارت و ازدواج و ... داشتند (علی، ۱۳۲۲/۶).

ب- مسیحیت و مسیحیان: تعیین دقیق زمان ورود مسیحیت به جزیره‌العرب دشوار است، ولی حدس زده می‌شود که ظاهراً از طریق فعالیت‌های تبشیری و سیاحت‌های راهبان و نساک مسیحی و روابط تجاری وارد عربستان شده باشد. مسیحیان جزیره‌العرب در

غسان، سلیح، تنوخ، کنده و یمن (به ویژه نجران) می‌زیستند. اعراب مسیحی که در شام بودند، پیرو فرقه یعیقوبی - که مذهب حاکمان غسان بود - به شمار می‌رفتند. اما نسطوریان بیشتر در قطر، جزایر بحرین، عمان، یمامه، نجران و یمن زندگی می‌کردند. مهم‌ترین نشانه تمایز اعراب مسیحی از اعراب مشرک آن بود که مسیحیان عرب گوشت خوک می‌خوردند؛ صلیب به گردن می‌آویختند و آن را گرامی می‌داشتند (همو، ۵۸۶ - ۶۳۲).

ج - صابنه: این واژه برای اولین بار در قرآن و به شکل جمع سه مرتبه (بقره/ ۶۲؛ مائده/ ۶۸ و حج/ ۱۷) وارد شده و در زمره اهل کتاب آمده است. در نظرات مختلفی که درباره این آیین اظهار شده، این نام بر سه گروه اطلاق شده است. عده‌ای صابنه مذکور در قرآن را به صابنه حران و عراق مربوط دانسته و در اصل، آنها را دو گروه پنداشته‌اند: گروهی از آنان حنفایی بودند که پیروان و اصحاب ابراهیم محسوب می‌شدند و در حران می‌زیستند؛ و گروهی دیگر که مشرک شده و به ستاره‌پرستی روی آوردند (قرشی، ۱۰۳/۴). این دو گروه در سده‌های آغازین پس از اسلام با یکدیگر خلط و موجب اشتباه بعضی از محققان شده است (الکک، ۱۷-۱۹). اما بنا بر نظریه‌ای دیگر، صابنه کتابی به نام صحف آدم و کنز رب (به معنای گنج بزرگ) دارند و معتقدند که یحیی بن زکریا (ع) این کتاب را به روایت آدم و نوح و شیث حدود دو هزار سال پیش در صورت مدون فعلی آن به ایشان تبلیغ کرده است (خرمشاهی، ۳۲۵/۱ - ۳۲۶). خاستگاه ایشان فلسطین بوده و پیروان یحیی تعمید دهنده (ع) به شمار می‌روند. این‌ها به مغتسله و منداییان نیز معروف‌اند و عقاید توحیدی دارند و به احتمال قوی، منظور قرآن از صابنه، این گروه بوده است. بعید نیست که تعدادی از صابنه اصلاً اهل و مقیم مکه باشند و بقیه برای تجارت از عراق آمده و در آنجا ساکن شده باشند. در این زمینه نظر کاملاً مغایری وجود دارد مبنی بر آن که این واژه در تفاسیر و تعبیر اسلامی به معنی «خرج من شیء الی شیء» و «خرج من دین الی دین غیره» است. برای مثال، قریشیان رسول اکرم را به دلیل ترک بت‌پرستی و خروج از شرک «صابی» و صحابه را «صباة» می‌خواندند. همچنین، واژه صابنه در بسیاری موارد بر حنفا اطلاق می‌شد و اسلام را نیز «دین الصابین» می‌گفتند (علی، ۷۰۲/۶ - ۷۰۳).

د- مجوس: معرب کلمه فارسی «مگوش» و منسوب به یکی از قبایل ماد است که قبل از ظهور زردشت مسئولیت انجام مراسم مذهبی را بر عهده داشتند و پس از رواج دین زردشتی همچنان مقام خود را حفظ کردند. واژه مغ که به روحانی زردشتی اطلاق می‌شود، از همین ریشه گرفته شده است. با وجود ارتباطات و تعاملاتی که زردشتیان و مجوسیان با یکدیگر داشتند، نباید آنها را با هم یکی دانست. مجوس به معنی آتش‌پرست است و منظور از آن قوم معروفی هستند که به زردشت گرویده‌اند و کتاب مقدسشان *اوستا* نام دارد. مجوسان در تدبیر عالم معتقد به دو مبدأ خیر و شر - یزدان و اهریمن یا نور و ظلمت - هستند (طباطبائی، ۱۴/۳۵۸). این که در قرآن (حج/۱۷)^۱ از مجوس یاد شده، دلیل خوبی است برای این که مردم حجاز با آنان آشنایی داشته‌اند. زردشتیان جزیره‌العرب که در یمن، عمان، بحرین و یمامه پراکنده بودند یا در اصل ایرانی بودند و یا اعرابی که تحت تأثیر ایرانیان به کیش زردشتی درآمدند (همو، ۶/۶۹۱ - ۶۹۴).

اهل کتاب در مثنوی

مولانا از بزرگترین و پرآوازه‌ترین عارفان مسلمان است که قائل به تسامح و تساهل با ادیان دیگر بوده و به این قاعده عمل می‌کرده است. اکثریت قریب به اتفاق مولوی‌شناسان و مثنوی‌پژوهان معتقدند که مولانا از هر گونه تعصب دینی به دور بوده و در حق پیروان سایر ملل و مذاهب، محبت عام روا می‌داشته است. از جمله، جلال‌الدین همایی به این مهم اذعان می‌کند و می‌نویسد: «مولوی نسبت به مذاهب دیگر از گبر و یهود و ترسا و حتی کافر و ملحد، نیز به نظر عرفانی می‌نگریست؛ بغض و کینه و کراهت و خشم و انزجار عامیانه جاهلانه با هیچ ملتی نداشت» (همایی، ۱/۱۴۱). این نظریه، اگر چه در جای خود صحیح و مطابق با واقع است، اما نمی‌توان با قطعیت اظهار کرد که مولانا هیچ نوع تعصب یا نگاه درون دینی نداشته است. برخورد وی، مانند همه عرفای اسلامی، با پیروان ادیان دیگر برخوردی دوگانه، یعنی از سویی مداراگرانه و محبت‌آمیز و از سوی دیگر متعصبانه و تا حدی خصمانه است. این برخورد دوگانه هم از آثار منظوم و مکتوب مولانا و هم از

تذکره‌ها و شرح حال‌هایی که درباره‌اش نوشته‌اند، استنباط می‌شود. در قونیۀ عصر مولانا، مسلمانان، مسیحیان و یهودیان در کنار هم می‌زیستند و چنان که انتظار می‌رفت، برخوردها و تعاملاتی - دوستانه یا غیر دوستانه - بین ایشان پدید می‌آمد. بالطبع، مولانا با برخی از نصاری و جهود ارتباطاتی داشته و حتی گاهی به مباحثه و گفتگوی علمی با آنان می‌پرداخته است (افلاکی، ۱۳۸۱: ۶۱۰/۲). آن طور که از شرح احوال وی برمی‌آید، در بیشتر اوقات با یهودیان و مسیحیان به نیکی و حرمت رفتار می‌کرده، ایشان محبتی وافر به او ابراز می‌داشتند؛ به گونه‌ای که در آیین خاک‌سپاری او شرکت کرده و آیاتی از تورات و انجیل می‌خواندند و نوحه‌سرایی می‌کردند. مسلمانان متحیر شده، از ایشان پرسیدند که این واقعه چه ربطی به شما دارد؟ پاسخ دادند که: «ما حقیقت موسی (ع) و حقیقت عیسی (ع) و جمیع انبیاء را از بیان عیان او فهم کردیم... اگر شما مسلمانان حضرت مولانا را محمد(ص) وقت خود می‌گویید، ما او را موسای عهد و عیسای زمان می‌دانیم (همو، ۱۳۸۲: ۵۹۲/۲).

در این پژوهش سعی شده است که به دور از هر گونه غرض‌ورزی و تحمیلی پیش‌فرض‌های ذهنی و با تحرری حقیقت، در این باره تحقیق بیشتری انجام شود و از طریق بازخوانی مثنوی درستی یا نادرستی فرضیه برخورد دوگانه مولانا با اهل کتاب اثبات گردد. چنان که پیش از این بیان شد، تا آن جا که جستجو به عمل آمد، در مثنوی به تصریح یا کنایه از صابئان یاد نشده است. بنابراین به سه دین دیگر پرداخته می‌شود.

زردشتیان

این آیین دینی بیشتر با نام مجوس در ادبیات فارسی به کار رفته است و پیروان آن با نام گبر و مجوس معروف هستند. به طور صریح، فقط در یک فقره در فصل «تعجب کردن آدم علیه‌السلام از ضلالت ابلیس و عجب آوردن» (۳۸۹۳/۱) از مجوس نام برده شده است. در این حکایت، آدم از سر حقارت در ابلیس می‌نگرد و خود را بسی بالاتر از او می‌پندارد. خداوند این خودبینی را نمی‌پسندد و به آدم ندا می‌دهد که اگر شیطان به حکم خداوندی سان و سیرتی دگرگون یابد، از غایت ایمان و ایقانی که خواهد داشت، ایمان و ایقان تو را

ی اعتبار می‌کند. لذا آدم از غرور خود بازمی‌گردد و توبه می‌کند و در مناجات با خدا می‌گوید:

غیر تو هر چه خوش است و ناخوش است آدمی سوز است و عین آتش است
 هر که را آتش پناه و پشت شد هم مجوسی گشت و هم زردشت^۱ شد
 (۳۹۲۲-۳۹۲۱/۱)

با توجه به ابیات فوق شاید بتوان گفت که واژه مجوس ارتباط تنگاتنگی با آتش و تش‌پرستی داشته است و احتمال دارد بیانگر آن باشد که بسیاری از کسانی که آشنایی چندانی با سایر ملل و نحل نداشتند، به دلیل عدم آگاهی از آموزه‌ها و آیین‌های زردشتیان و با به خاطر قضاوت ظاهربینانه دربارهٔ مناسک دینی‌شان آنان را به سبب تقدیس آتش، به شتبه آتش‌پرست می‌دانستند. کما این که امروز نیز ممکن است کسانی چنین تصوراتی داشته باشند.

غیر از واژه مجوس کلمهٔ گبر هم معادل زردشتی به کار رفته، اما در بیشتر موارد به معنی کافر و بت‌پرست آمده است. البته مفهوم کافر و مترادف‌های آن از قرن پنجم هجری به بعد تغییر معنایی یافته و در عرفان و حکمت ذوقی ایرانی به معنای ثنویت (در مقابل وحدت) به کار می‌رفته است. بدین معنی که هر که دچار اسارت نفس و دو بینی و ثنویت اثبات هستی هم برای خود و هم خدا) باشد، و به مرتبهٔ وحدت نرسیده باشد، از نگاه عارفان کافر محسوب می‌شده است؛ زیرا عشق واقعی و دین حقیقی عبارت است از نیل به وحدت، که برای رسیدن به آن زدودن هر گونه زنگار کثرت و دو بینی ضرورت دارد (غزالی، ۲۷-۲۵).

در مثنوی در مورد اعتقادات یا آداب و رسوم زردشتیان به وضوح سخن گفته نشده است. اما مولانا در مواردی به «اهریمن» اشاره می‌کند و آن را در معنای منفی کبرورزی و نفرعن در برابر خداوند به کار می‌برد و قصدش آن نیست که به توصیف عقاید زردشتی پردازد؛ هر چند بسیار احتمال می‌رود که این واژه را در ارتباط با آیین زردشتی مد نظر داشته، ولی آن را برای افادهٔ مقصودش تغییر معنا داده است؛ مثلاً در حکایت «تعجب کردن

آدم علیه‌السلام از ضلالت ابلیس و عجب آوردن»، که پیش از این ذکر شد، آدم (ع) برای بیان ندامت و اظهار توبه، به درگاه الهی روی می‌آورد و ابراز می‌دارد که:

ما همه نفسی و نفسی می‌زنیم گر نخوانی، ما همه آهرمنیم
 زآن ز آهرمن رهیدستیم ما که خریدی جان ما را از عمی
 (۳۹۱۹/۳۹۱۸/۱)

به جز این، در حکایت «اعتماد کردن به تملق و وفای خرس» آمده است که فردی خیرخواه آن مردی را که به وفای خرس اعتماد کرده بود، از دوستی با خرس برحذر می‌دارد، ولی با مخالفت او روبه‌رو می‌شود. در نتیجه، از خیرخواهی و ایمان و یقین خویش دفاع می‌کند و می‌گوید:

مؤمنم ينظر بنورالله شده هان و هان بگریز از این آتشکده
 (۲۰۲۳/۲)

واژه‌ی آتشکده در مثنوی دو معنا دارد: ۱- عبادتگاه زردشتیان و محل آتش مقدس، نفس شهوانی و فساد و تباهی‌های آن؛ ۲- دوزخ، جهنم. مولانا به احتمال زیاد معنای نخست را در نظر داشته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

یهودیان

سرگذشت حضرت موسی (ع) - بزرگترین و مشهورترین پیامبر یهود - و وقایع مربوط به آن از نحوه ولادت گرفته تا نبوت و مصاحبت با خضر و ... در شعر مولانا به صورت بسیار گسترده‌ای تجلی کرده است و قسمت اعظم آن به خصوص در مثنوی معنوی برگرفته از قصص قرآنی و روایات و احادیث مربوط به آنهاست. با این حال، مولانا هدف خاصی را از بیان آنها دنبال می‌کند و در نتیجه‌گیری‌های خاص خودش مضامینی جدید و عرفانی ارائه می‌دهد؛ تا آن جا که گفته‌اند در مثنوی آنچه از احوال و اسرار انبیا به میان

می‌آید، در واقع تقریری از مواجهید مولانا و نشانه‌ای از تجارب روحانی خود اوست (زرین‌کوب، ۴۳).

از مثنوی رویکرد و برخوردی ظاهراً متناقض با یهودیان استنباط می‌شود که در ذیل بدان پرداخته می‌شود:

۱- مدارا و تسامح: تنها موردی که مولانا با یهودیان مدارا و مماشات نشان می‌دهد، در «حکایت آن سه مسافر مسلمان و ترسا و جهود...» در دفتر ششم آمده است. بنابراین حکایت، سه فرد مسلمان، مسیحی و یهود هم‌سفر می‌شوند و به منزلی می‌رسند که صاحب‌خانه حلوانی برایشان می‌آورد. مسلمان که گرسنه و روزه‌دار است، به وقت افطار پیشنهاد خوردن حلوا را می‌دهد، اما چون آن دو نفر پرخورده بودند، آن را به فردا موکول کردند. پس از گفتگوی فراوان به این نتیجه رسیدند که صبح فردا هر سه نفر خواب خود را باز گویند تا هر کسی خوابی بهتر و جالب‌تر دیده باشد، حلوا به او برسد. بامدادان، یهودی و مسیحی به تفصیل رؤیای دروغین خود را بازگو کردند، غافل از آن که مسلمان حلوا را یک جا خورده است. وقتی نوبت به مسلمان رسید، با لحنی طعنه‌آمیز که دروغ آنان را گوشزد می‌کرد، گفت: دیشب رسول اکرم(ص) را به خواب اندر دیدم که به من فرمود: حال که آن رفیقت همراه موسی به کوه رفته و مکاشفاتی به او دست داده و این یکی به آسمان بر شده و اسراری دیده است، پس زود بلند شو و حلوا را بخور. چه کنم که نتوانستم از فرمان رسول(ص) سربتایم. آنها در جواب گفتند که خواب واقعی همان است که تو دیدی.

در لابه‌لای حکایت، مولانا پس از ذکر سخنان جهود درباره خواب دوشینه، یادآور می‌شود که ای بسا جهودی که فرجامی نیک یابد و در واقع، نباید هیچ کافر و لامذهبی را به چشم حقارت نگریم؛ چرا که هیچ کسی از آینده خودش یا کس دیگری آگاهی ندارد:

زین نسق می‌گفت آن شخص جهود	بس جهودی کاخرش محمود بود
هیچ کافر را به خواری منگرید	که مسلمان مردنش باشد امید
چه خبر داری ز ختم عمر او	که بگردانی از او یک باره رو

۲- نکوهش و توبیخ: وقتی که مولانا موضعی درون دینی می‌گیرد و از آن موضع به پیروان سایر ادیان می‌نگرد، در مواردی ایشان را درخور طعن و ذم می‌داند. در ذیل به نمونه‌هایی از نکوهش یهودیان در مثنوی اشاره می‌شود.

الف- عقاید: با اقتباس از آیه ششم سوره جمعه^۳ به دعوی دروغ یهودیان اشارت می‌کند؛ مبنی بر آن که ایشان مدعی‌اند که دوستان خدا هستند، ولی آرزوی مرگ نمی‌کنند. در حکایت مورد نظر (بیان آن که فتح طلبیدن پیغامبر(ص) مکه را ...) نهایتاً یهودیان نزد رسول اکرم(ص) خراج می‌برند و از ایشان می‌خواهند که آنان را رسوا نکنند. این مطلب در دفتر اول، ابیات ۳۹۶۸-۳۹۷۳ بیان شده است.

ب- برخی وقایع تاریخی مقتبس از قرآن: دو قصه قرآنی راجع به یهودیان، یکی اصحاب اخدود و دیگری عدم رعایت سبت، در مثنوی نیز آمده است که طی آن حکایات، شخصیت‌های یهودی مورد ذم و نکوهش قرار می‌گیرند:

ب- ۱- در «حکایت پادشاه جهود دیگر که در هلاک دین عیسی سعی می‌نمود»، داستان اصحاب اخدود^۴ ذکر شده است. این حکایت به داستان ذونواس - پادشاه حمیری که آیین جهود داشت - نظر دارد، اما یهودی شدنش به احتمال قوی بیشتر برای اظهار نفرت به عنصر غاصب فاتح حبشی در یمن بوده تا از باب اعتقاد دینی، و البته تعقیب و آزار وی در حق مسیحیان نجران ظاهراً برای مبارزه با غلبه آیین این غاصبان بوده و جنبه دینی نداشته است (زرین‌کوب، ۲۹۶). در فصل «آتش کردن پادشاه جهود و بت نهادن پهلوی آتش که هر که این بت را سجود کرد از آتش پرست»، درباره آن پادشاه جهود می‌گوید:

آن جهود سگ بیسن چه رای کرد
پهلوی آتش بتی بر پای کرد

(۷۶۹/۱)

در ادامه داستان که نوبت به زنی مسیحی می‌رسد، وی دست از ایمانش برنمی‌دارد و در نتیجه، کودکش را در میان شعله‌های آتش می‌اندازند. زن از شراره آتش انبوه می‌ترسد و تصمیم می‌گیرد که بر بت سجده کند. ناگاه کودک فریاد می‌زند که من نمرده‌ام. تو نیز به میان آتش درآی و ترس و دلهره به خود راه مده که این اقبالی عظیم است:

اندرآ مادر کنه اقبال آمده است اندرآ مادر مده دولت ز دست
قدرت آن سگ بدیدی اندرآ تا بینی قدرت لطف خدا
(۷۹۷/۱-۷۹۸)

پس از این ماجرا، مسیحیان مومن - مرد وزن - از فرط عشق به حق و شور قلبی ایمان، خود را در آتش می‌افکنند و کار به جایی می‌رسد که مأموران پادشاه آنان را از این کار منع می‌کنند. در این هنگام، پادشاه پشیمان و شرمنده می‌گردد:

آن یهودی شد سیه‌رو و خجل شد پشیمان زین سبب بیمار دل
(۸۰۷/۱)

چنان که ملاحظه می‌شود، مولانا در این داستان از مسیحیان جانب‌داری می‌کند و به طعن و قدح پادشاه می‌پردازد و به طور مسلم مرادش کل یهودیان نبوده‌است.

ب-۲- در دفتر پنجم به پیمان‌شکنی بنی‌اسرائیل و رعایت نکردن سبت و مسخ آنان، که در قرآن (بقره/۶۵^ه و مائده/۶۰) هم بیان شده، اشاره گردیده است. در «حکایت آن شخص که از ترس خویشتن را در خانه انداخت»، آن جا که از نتیجه منفی نقض عهد و خلف وعده بحث می‌کند، با اشاره به پیمان‌شکنی اصحاب سبت می‌گوید:

نقض توبه و عهد آن اصحاب سبت موجب مسخ آمد و اهلاک و مقت
پس خدا آن قوم را بوزینه کرد چون که عهد حق شکستند از نبرد
(۲۵۹۲/۵-۲۵۹۳)

۳- در «حکایت آن سه مسافر مسلمان و ترسا و جهود...»، ترسا و جهود را گمراه و مسلمان را مؤمن می‌داند و در بیت‌های بعدی برای عدم سنخیت آن سه نفر برای هم‌سفر شدن تشبیهات و تمثیلاتی می‌آورد:

آن جهود و مؤمن و ترسا مگر هم‌رهی کردند با هم در سفر
با دو گمراه هم‌ره آمد مؤمنی چون خرد با نفس و با آهرمنی
(۲۳۷۷/۶-۲۳۷۸)

در ادامه همین حکایت، هنگام بیان مخالفت یهودی و مسیحی با مسلمان در خوردن حلوا و موکول کردن آن به فردا، بیان می‌کند که اگر دور زمان به نفع آن دو شخص بدنهاد نبود، حتماً آن شیر - یعنی مسلمان - بر آنها غلبه می‌یافت. همچنین قصد آن دو نفر غصه رساندن و آزار دادن مسلمان بوده است:

این اسد غالب شدی هم بر سگان
گر نبودی نوبت آن بدرگان
قصدهشان آن کان مسلمان غم خورد
شب بر او در بی‌نوابی بگذرد
(۲۴۱۳/۶-۲۴۱۴)

در حکایت مذکور، مولانا چندین بار با نگاهی درون‌دینی از شخصیت‌های مسیحی و یهودی سخن می‌گوید و با جانب‌داری از مسلمان، حکایت را به نفع او به پایان می‌برد.

۴- در چند مورد در مثنوی برای بیان مفهوم کافر و ملحد حق‌ستیز از واژه «جهود» استفاده شده است. برای مثال در «قصه احد احد گفتن بلال» آمده است که ابوبکر از مشاهده شکنجه شدن بلال آزرده‌خاطر شده و:

بعد از آن خلوت بدیدش پند داد
کز جهودان خفیه می‌دار اعتقاد
(۸۹۳/۶)

برخی از شارحان در شرح مصراع دوم گفته‌اند که «جهودان» در مصراع دوم به معنی کافران است، نه یهودیان (زمانی، ۲۷۶/۶). هر چند این نظر در جای خود صحیح است، لیکن اطلاق معنای کافر به واژه جهود در خور تأمل است و گمان می‌رود که در ذهن و ضمیر بسیاری از مسلمانان در اعصار مختلف، از جمله عصر مولانا، به ویژه نزد عامه مردم، غیرمسلمانان کافر تلقی شده‌اند؛ افزون بر این که در فقه اسلامی به اهل کتاب کافران ذمی گفته می‌شده است.

مسیحیان

در مثنوی از دین مسیحی و اقوال و اخبار مربوط به مسیحیان در مقایسه با یهودیت و یهودیان کمتر سخن به میان آمده است. ظاهراً مأخذ اطلاعات و معلومات مولانا در درجه اول همان کتب تاریخ و کلام و ملل و نحل و تصوف و عرفان است، اما به واسطه آن که با پیروان فرق و ادیان مختلف با تساهل و تسامح رفتار می کرده، گویی با مسیحیان معاشرت داشته و به صومعه و دیر آنها نیز سرکشی می کرده است (آریان، ۱۱۶).

حضرت عیسی (ع) در مثنوی مانند آنچه در قرآن (مریم/۳۰) آمده است، همواره به عنوان «بنده خدا» و «پیامبر او» ظاهر می شود و سیمایی روحانی و استثنایی دارد... مولانا آنچه را که مسیحیان در باب خدایی او می گویند، تقلید باطل می داند (زرین کوب، ۷۱-۷۲) و با استفاده از سرگذشت و اخبار و احوال و اقوال منقول از وی - که برگرفته از آیات و قصص قرآنی و یا مأخوذ از آثار روایی و تفسیری است - مضامین عرفانی ژرف و بدیعی ارائه می دهد و صور بدیع و تشبیهات و استعاراتی بی نظیر خلق می کند. مسائلی همچون ولادت اعجاز آمیز عیسی (ع) و تکلم در مهد و برخورداری از دم الهی و فرار او از احمق در مثنوی انعکاس یافته و موضوعات فراوانی پیرامون آنها شکل گرفته است.

برخورد مولانا با مسیحیان، مانند معامله با یهودیان، برخورداری دوگانه است؛ گاهی ستایش آمیز و گاهی نکوهش آمیز است. در جایی آنان را محق می داند و در مواردی اعتقاداتشان را محکوم می کند. شواهدی از این برخوردهای متفاوت را می توان در گزارش هایی که از شرح حال او داده اند، نیز پیدا کرد (نک به: افلاکی، ۸۰/۱-۸۱؛ ۱۳۶-۱۳۹؛ ۵۵۱-۵۵۲).

موضوعاتی را که راجع به مسیحیان در مثنوی وارد شده است، در چند مقوله بررسی

می کنیم:

۱- مدارا و تسامح: در این خصوص، حکایتی به نام «داستان آن پادشاه جهود که نصرانیان را می کشت از بهر تعصب» در دفتر اول ذکر شده و مأخذ آن روایتی است که در کتاب های متعدد از جمله تفسیر ابوالفتح رازی (طبع تهران، ۱۳۲۳ هـ.ق، ج ۲، صص ۵۷۸-۵۷۹) نقل شده

است (فروزانفر، ۱۹). داستان این وزیر به پولس رسول منسوب است، و هر چند قصه مزبور چیزی از مخالفت پولس رسول را قبل از نصرانی شدنش تصویر می‌کند، در حقیقت، جز همین معنی هیچ ارتباطی با پولس واقعی ندارد. مولانا هم ظاهراً بدان سبب که در اثر آشنایی با نصارای قونیه و شام اسناد این اختلاف و تفرقه در میان مسیحیان را به شخص پولس نامقبول می‌یافته، نام او را در اصل حکایت نیاورده و عمداً او را وزیر یک پادشاه معاند نشان داده است (زرین‌کوب، ۲۸۹). وی در این حکایت، مسیحیان را مورد رأفت و عطوفت قرار می‌دهد و در بیان کشتار آنان به دست پادشاه یهودی - که مدعی حمایت از دین موسی (ع) بود - از آنان با تعبیر «صد هزاران مؤمن مظلوم» یاد می‌کند و می‌گوید:

صد هزاران مؤمن مظلوم کشت که پناهم دین موسی (ع) را و پشت
(۳۳۷/۱)

در جایی دیگر، در داستان «آمدن رسول روم تا امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه و دیدن او کرامات عمر رضی الله عنه» فرستاده فیصر - که بر دین مسیحیت است - شیفته ساده‌زیستی عمر می‌شود و سرانجام واله قدرت الهی گشته، به کمال و وصال دست می‌یابد:

آن رسول از خود بشد زین یک دو جام ننی رسالت یاد ماندش نه پیام
واله اندر قدرت الله شد آن رسول اینجا رسید و شاه شد
(۱۵۲۹/۱ - ۱۵۳۰)

۲ - نکوهش: بهترین مثال در این باره، در فصل «پرسیدن پادشاه قاصداً ایاز را ...» نقل شده است که سلطان محمود از حقیقت و سرگفتگوی ایاز با چارق و پوستین کهنه‌اش که آنها را در اتاقی آویزان کرده بود، می‌پرسد و در وصف کار او تشبیهاتی بیان می‌کند و در یکی از این تشبیهات، سخن از اعتراف گناه مسیحیان نزد کشیش و بخشایش گناهان توسط او به میان می‌آورد و در تفسیر این قضیه، نکته‌ای ژرف بیان می‌شود و آن این که عشق و اعتقاد نصاری به بخشش گناهان است که آنان را به سوی کشیش و اعتراف به گناهان و خطاها می‌کشاند. این عشق و عقیده نیرویی جادویی و بس شگرف است و در واقع،

کشیش از کارهای خوب و بد و جرم و صلاح دیگران آگاهی و اطلاعی ندارد و بخشاینده و معفی حقیقی خداوند تعالی است:

همچو ترسا که شمارد با کشش
عفو او را عفو دانند از اله
نیست آگه آن کشش از جرم و داد
جرم یکساله، زنا و غل و غش
لیک بس جادوست عشق و اعتقاد
تا پیامرزد کشش زو آن گناه
(۳۲۵۷/۵-۳۲۵۹)

۳- بیان و تفسیر عقاید دینی: در مثنوی به دو اعتقاد بسیار مهم مسیحیان - تثلیث و اعتراف - اشاره گردیده است.

- عقیده به تثلیث و این که خدا(الله) یکی از افانیم ثلاثه است، اصلی‌ترین آموزه مسیحیت و رکن مهم آن به شمار می‌رود؛ به گونه‌ای که اگر این عقیده از آیین مسیحی حذف شود، بسیاری از اعتقادات دیگر آن به خودی خود از درجه اعتبار ساقط می‌شود و چه بسا که با حذف آن، دین مسیحیت نیز از ساحت وجود محو شود. با این حال، همواره تثلیث در قرآن^۷ و از سوی دانشمندان، فقها و حتی عرفای مسلمان مردود اعلام شده است؛ زیرا در تضاد کامل با توحید، که بن‌مایه دین اسلام است، قرار دارد. مولانا هم از این قاعده مستثنی نیست و مانند دیگر مسلمانان آن را قبول ندارد و رد می‌کند. در فصل «با خویش آمدن عاشق بی‌هوس و روی آوردن به ثنا و شکر معشوق» تعبیر «ثالث ثلاثه» - که مأخوذ از قرآن است - به معنی شرک خفی و جلی به کار رفته است. البته قابل ذکر است که این قسمت از داستان، در صدد بیان عقاید مسیحیان نیست، بلکه فضای آن گفتگو و عرض حال عاشق با حضرت معشوق و حمد و سپاس اوست. عاشق آزرده حال خطاب به معشوق می‌گوید:

اولاً بشنو که چون ماندم ز شست
اول و آخر ز پیش من بجست
ثانیاً بشنو تو ای صدر و دود
که بسی جستم تو را ثانی نبو.
ثالثاً تا از تو بیرون رفته‌ام
گوئیا ثالث ثلاثه گفته‌ام

رابعاً چون سوخت ما را مزرعه می ندانیم خامسه از رابعه
(۴۷۰۳/۳-۴۷۰۶)

عاشق اظهار می دارد که از هنگام جدا شدن از قلاب عبودیت تو، دنیا و آخرت و اول و آخر را از دست دادم و هر جا که جستجو کردم، نظیری برایت ندیدم و چون از تو غافل شدم، به دام شرک و کفر گرفتار آمدم و ... چنان که مشاهده شد، تثلیث به معنی کفر و شرک به کار رفته است.

- اعتراف به گناهان نزد کشیش و بخشایش گناهان از جانب او، یکی دیگر از عقاید مسیحیان است که تفسیر مولانا از آن قبلاً بیان شد. وی در جای دیگر، به گونه‌ای متفاوت این مسئله را تبیین می کند و بر آن اعتقاد است که فرد مسیحی به این دلیل دست به چنین کاری می زند که جذبه خداوند و تجلی او از طریق صور و مظاهر - که کشیش هم یکی از آن صورت‌هاست - تحقق یافته است. بنابراین، او در واقع از پیشگاه خدا چنین درخواستی دارد و نه از کشیش، و به واسطه غلبه جذبات الهی دیگر کشیش را نمی بیند:

چون از این سو جذبه‌ی من شند روان او کشش را می نیند در میان
مغفرت می خواهد از جرم و خطا از پنس آن پرده از لطف خدا
(۳۲۸۱/۵-۳۲۸۲)

نتیجه گیری

از مجموع آنچه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که روی هم رفته قرآن مجید تأثیرات فراوان بر ذهن و ضمیر مولانا داشته و در جای جای آثارش، به ویژه مثنوی بروز یافته است. استفاده زیاد وی از قصص پیامبران برای بیان مفاهیم و مضامین عرفانی واضح و مشهود است. در بسیاری از موارد، هدف مولانا از ذکر ادیان دیگر و پیروان آنها شرح و بسط عقاید و آداب و وضعیت و تاریخشان نیست، بلکه این اقتضای موقعیت و فضای داستان است که ذهن خلاق و تداعی‌گرس، او را به سوی ذکر آنها سوق می دهد و در نهایت هم نتایج عرفانی خاص خودش را ارائه می دهد.

راجع به اهل کتاب در مثنوی می‌توان گفت که ذکری از صابثان نشده و تا حد کمی هم از زردشتیان صحبت شده است. با این حال، آنچه که در مورد مسیحیان و یهودیان آمده، یکسان نیست و حجم مطالب مربوط به یهودیان از حجم مطالب مربوط به مسیحیان بیشتر است. همچنین نگرش و رفتار مولانا با نصاری در قیاس با رفتارش با جهود به مراتب بهتر و دارای تسامح و خوش‌بینی بیشتر است که این مسئله در مورد رویکرد قرآن کریم در مواجهه با مسیحیان و یهودیان نیز صدق می‌کند.

از عبارات مثنوی چنین برمی‌آید که ادیان - به‌ویژه ادیان وحیانی مانند یهودیت و مسیحیت - فی‌نفسه در خور احترام و تکریم هستند و می‌توان ادعا کرد که بنیان‌گذاران آنها - موسی (ع) و عیسی (ع) -، در همه موارد تحسین و تعظیم شده‌اند و آن چیزی که بیشتر مد نظر وی بوده، یا قصص تاریخی بوده و یا پاره‌ای از اعتقادات و اعمال پیروان آنها که از دیدگاه او باطل و فاسد تلقی می‌شده است.

برخورد مولانا با اهل کتاب - علی‌الخصوص یهودیان و مسیحیان - در مثنوی دوگانه و به ظاهر متناقض‌نماست. بدین صورت که گاهی از سر لطف و رأفت از آنان سخن می‌گوید و گاهی به بدی یاد می‌کند و حتی مورد نکوهش یا انتقاد قرار می‌دهد. این رفتار دوگانه مولانا را به چند طریق می‌توان توجیه کرد: یکی آن که بپذیریم که وی در دو سطح یا در دو حالت سکر و صحو می‌زیسته است. سطحی که در آن مستغرق جذبات الهی و از خود بی‌خود و به مرتبه وحدت نایل می‌شده است که در این حال، حجاب کثرت‌ها از برابر دیدگانش کنار می‌رفته و در نتیجه قائل به تساهل و تسامح می‌شده است. سطح دیگر، آن که در حالت هوشیاری و با خویشتی به سر می‌برده، کثرت‌بین می‌شده و گاه به گاه به واقعیت خارجی ادیان نظر داشته و کثرت تعدد آنها را می‌دیده (نگاهی رئالیستی داشته)، معتقد به تکثر و اختلاف و احیاناً ارزش‌داوری میان آنها می‌شده؛ اما هنگامی که حقیقت و جوهر و لب ادیان را لحاظ می‌کرده، دیدگاهی برون‌دینی و پلورالیستی داشته و اختلاف و تفاوت و تعدد آنها را ظاهری و صوری می‌انگاشته است. توجیه دیگر آن است که مدعی شویم که بیانات نکوهش‌آمیز و ملالت‌انگیز مربوط به نصاری و جهود فقط رسوباتی از

تصورات خصمانه ناشی از منازعات و اختلافات اعتقادی و عملی مسلمانان با یهودیان و مسیحیان بوده که هم‌چنان در ذهن مولانا باقی مانده بود. گذشته از اینها، نکته‌ای که نباید از آن غافل شد، آن است که در رفتار مولانا با مسیحیان، یهودیان، مشرکان، و ... نسیت وجود دارد، به این معنی که اگر در داستانی یک یهودی و یک مسیحی در مواجهه با یکدیگر قرار گیرند، جانب مسیحی را می‌گیرد، و آنجا که یک یهودی و یک کافر یا مشرک با هم نزاع دارند، از یهودی حمایت می‌کند و به همین ترتیب در منازعه مسلمان با یهودی و مسیحی، از مسلمان طرفداری می‌نماید. همچنین دریافت نگارنده بر این اساس است که جریان کلی داستان یا روح حاکم بر آن نیز تعیین کننده جهت‌گیری مولانا است. به این نحو که اگر داستان نشان‌دهنده خوبی هر یک از پیروان دینی خاص باشد، آن دین هم خوب معرفی یا تلقی می‌شود و بر عکس.

به طور کلی، باید به این حقیقت معترف بود که مولانا - هم در حوزه فکر و نظر و هم در حیطة عمل - اهل مدارا و مماشات با ارباب مذاهب و ملل دیگر بوده است.

پی‌نوشت‌ها

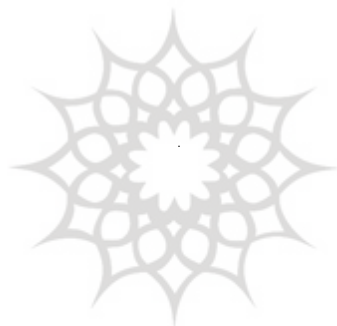
- ۱- «ان الذين آمنوا و الذين هادوا و الصابئين و انصارى و المجوس و الذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شىء شهيد: کسانی که ایمان آوردند و کسانی که یهودی شدند و صابیه‌ها و مسیحیان و زردشتیان و کسانی که شرک ورزیدند، البته خدا روز قیامت میانشان داوری خواهد کرد؛ زیرا خدا بر هر چیزی گواه است.»
- ۲- زردشتی.
- ۳- «قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين: بگو ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر پندارید که شما دوستان خدايید نه مردم دیگر، پس اگر راست می‌گویید درخواست مرگ کنید.»
- ۴- این قصه در آیات ۴-۸ سوره بروج، آمده و مأخذ این حکایت روایاتی است که مفسران ذیل آیات مزبور نقل کرده‌اند (فروزانفر، ۳۱-۳۲).
- ۵- «و لقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين: و کسانی از شما را که در روز شنبه (از فرمان خدا) تجاوز کردند نیک شناختید، پس ایشان را گفتیم بوزینگانی باشید طرد شده.»
- ۶- «قال إني عبدالله أتنى الكتاب و جعلنى نبيا: گفت منم بنده خدا به من کتاب داده و مرا پیامبر قرار داده است.»
- ۷- تلیث به عنوان یکی از اعتقادات مسیحیان در آیه ۷۳ سوره مانده ذکر شده است: «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة و ما من الة الا اله واحد...: کسانی که به (تلیث قائل شده و) گفتند خدا سومین (شخص از) سه (شخص یا اقنوم) است...».

منابع

- ۱- قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- ۲- آریان، قمر، (۱۳۶۹)، چهره‌ی مسیح در ادبیات فارسی، تهران: معین.
- ۳- افلاکی، شمس‌الدین احمد، (۱۹۵۹)، مناقب العارفین، تصحیح تحسین یازیجی، آنکارا: انجمن تاریخ ترک.
- ۴- ال‌کک، ویکتور، [بی‌تا]، تأثیر صابئین حران در تمدن اسلامی، بیروت: الجامعه اللبنانیه.
- ۵- پاکتچی، احمد، (۱۳۸۰)، «اهل‌الکتاب»، ج ۱۰، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ۶- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۷۷)، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران: دوستان - ناهید.
- ۷- رومی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی، تصحیح ر. ا. نیکلسون، تهران: چاپ افست.
- ۸- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۸)، بحر در کوزه، تهران: علمی.
- ۹- زمانی، کریم، (۱۳۸۳)، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران: اطلاعات.
- ۱۰- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۲) هـ.ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۱۱- عدنان سالم، محمد و وهبی سلیمان، محمد، (۱۹۹۸)، معجم کلمات القرآن العظیم، دمشق: دارالفکر.
- ۱۲- علی، جواد، (۱۹۶۸)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ۱۳- غزالی، احمد، (۱۳۸۱)، سوانح، به سعی جواد نوربخش، تهران: یلداقلم.
- ۱۴- فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۸۱)، احادیث و قصص مثنوی. تهران: امیرکبیر.

- ۱۵- قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۲)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۶- گوهرین، سیدصادق، (۱۳۶۲)، فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، تهران: زوار.
- ۱۷- محقق، محمدباقر، (۱۳۶۴)، دائره‌الفرانج در فرهنگ قرآن، تهران: بعثت.
- ۱۸- همایی، جلال‌الدین، (۱۳۷۴)، مولوی‌نامه (مولوی چه می‌گوید؟)، تهران: هما.
- 19- Wilde, Clare, (2001), "Religious Pluralism" in *Encyclopaedia of the Quran*, v.4, Leiden, Brill.





پروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی