

The Comparative Analysis of “non-violence” Theory in Gandhi's thought and Rumi's Masnavi

Sedighe Ahrari¹  | Mohammad Behnamfar^{2✉}  | Seyyed Mehdi Rahimi³ 

1. PhD student of Persian language and literature, University of Birjand .Birjand Iran.
2. Corresponding Author: Professor of Persian language and literature, University of Birjand .Birjand Iran., Email: mbehnamfar@birjand.ac.ir
3. Associate Professor of Persian Language and Literature, University of Birjand .Birjand Iran..

Article history: Received 18 May 2018;

Received in revised form 8 October 2021;

Accepted 27 December 2021

Abstract

Rumi and Gandhi, two great world reformers coming from different race and culture, present noticeable similarities mostly justified by the unity of humanity, mutual intellectual interconnection between Iran and India, exchange of mysticism between them, and the increasing prevalence of Persian language in Indian subcontinent. The present study aims at comparing the two figures (Rumi and Gandhi) in terms of “nonviolence theory” based on their works and thoughts. As indicated by the results of the present study conducted based on the French school of adaptive literature and through adaptive-descriptive content analysis, “nonviolence”, as Gandhi’s most important thesis, is also considered as the cornerstone of Rumi’s thoughts and doctrine. In addition to several samples from Masnavi evidently supporting nonviolence, most of Rumi’s thoughts and works are implicitly connected to Gandhi’s “nonviolence” theory. In other words, All Rumi’s basic beliefs including forgiveness, altruism, modesty, anonymity [avoiding conspicuity], and globalization try to direct human toward spiritual development and excellence. This direction ultimately results in spiritually self-developed individuals seeking peace and friendship for the whole world. Most importantly, the concept of “love”, the most opposite of violence, is evident in Rumi’s works. However, Rumi elaborates on “love” from a mystic point of view while Gandhi considers it as a political necessity.

Keywords: Non-violence, Rumi, Gandhi, Masnavi

1. Introduction

Adaptive literature is one of the most valuable and widely used branches of contemporary literary sciences, which, by discovering the long-term intellectual and cultural affinity among nations, leads to empathy and understanding. From this perspective, we can have a true assessment of our literary and cultural works and overcome over/under estimations and prejudices.

The present study aims at seeking probable interconnections between Gandhi’s nonviolence theory and Rumi’s thoughts in Masnavi and analyzing their similarities and differences regarding nonviolence thoughts. Through the present study, we are going to adaptively analyze one of the common thoughts between Gandhi and Rumi hoping to reach the understanding of common pains and ideals between the two nations and step toward global unity and substantial peace.

1.1. Research Methodology

Stepping into adaptive and comparative literature analyzing thoughts and similarities of great figures is generally a new approach, which has recently been the focus of scholars and researchers. The present study, the adaptive analysis of "non-violence" theory in Gandhi's thought and Rumi's Masnavi,

is particularly a new attempt. As far as Gandhi's nonviolence theory is concerned, we can refer to various works including "Gandhi, nonviolence and social movements" (Fiyozat, S.E.; Taslimi Tehrani, R.; and Dadgar A.; 2009); "Gandhi's nonviolence in theory and practice" (Abolhasani, A.; 2009); and "Gandhi and the philosophical roots of nonviolence" (Jahanbaglou, R., 2003).

Among others, nonviolence discussions are evident among Gandhi's works including "all people are brothers" (2016) and "The story of my experiences with Truth" (2015)

However, nonviolence in Rumi's thoughts has not been much the focus of researchers except for some including "An approach to Rumi's thoughts" (Moshayyedi, 2005) and "Samples of peace and philanthropy in Rumi, Hafez and Sadi's poetries" (Soleimani, F., 2009). The adaptive analysis of nonviolence thoughts in Rumi and Gandhi's works is a new study that has not been elaborated by researchers. Only Sobhani, T. (2006) in "the presence of Gandhi's thoughts in some Iranian mysticism, especially in Rumi's Masnavi" generally compared some of Gandhi and Rumi's thoughts. Bazargan, M.N. (2011) in "Rumi and the united peaceful world" merely elaborated on love and the unity of humanity as a hint of peace in Masnavi and sometimes, comparatively referred to Gandhi's notes. All the above-mentioned works have been used for the present study.

The present study, conducted based on the French school of adaptive literature and through adaptive-descriptive content analysis, made use of Nicholson's correction of Masnavi.

2. Discussion

Rumi and Gandhi, the two honest thinkers, show many similarities justified by the unity of humanity, mutual intellectual interconnection between Iran and India, exchange of mysticism between them, and the increasing prevalence of Persian language in Indian subcontinent. These great men living at the time of violence did their best through their supreme thoughts to lessen the burden of tension imposed by materialism for centuries. Nonviolence is one of the most frequent thoughts of Gandhi and the sign of his doctrine. Gandhi, a great writer, never published about this cornerstone of his thoughts. However, through works compiled in his name, we can see various notes referring to nonviolence, preconditions, customs mostly repetitive presentations that are going to be elaborated in the present study.

Additionally, Rumi's nonviolence thoughts are not presented much in his works though we believe that nonviolence is the principle of Rumi's thought. Merely considering the existence of the terms of violence, anger and their collocations in Rumi's works, we may conclude that nonviolence is a peripheral subject in his thoughts while regardless of the terms; nonviolence is evident in his thoughts and works. When Rumi speaks of forgiveness, altruism, modesty, and anonymity, he is actually and implicitly referring to nonviolence. Besides, when Rumi invites people to the unity of human nature, globalization and the necessity of respect for all religions, he actually steps toward the establishing nonviolence. Moreover, Rumi's opinion against "materialism, arrogance, jealousy, and greed" as the causes of hatred and grudge is actually a sign of nonviolence preventing people from animosity and opposition. Among others, the concept of love in Rumi's thoughts is actually the apex of reference to nonviolence as love, in itself, is a complete rejection of violence. We can claim that with the existence of "love" in Rumi's works, none of the above-mentioned concepts supporting nonviolence in Rumi's works is necessary. Actually, it is the most obvious way of fighting against violence, anger and animosity.

3. Conclusion

Non-violence is Gandhi's main theory and one of the key ways to understand his thoughts. Therefore, it is natural to see its wide and direct reflection in his works. However, in spite of the plethora of his writings, Rumi does not refer to this issue explicitly, and straightforward non-violent thoughts are not remarkable in his works. Yet, we believe that non-violence should be considered as one of his underlying thought frameworks. With this in mind, if we take the terms resentment, violence and their synonymous equivalents into account in his works, non-violence should be considered as one of his peripheral thoughts. Nevertheless, the fact is that non-violence is abundant in Rumi's thoughts and works irrespective of the word's appearance. In reality, a huge part of Rumi's thoughts couples with Gandhi's nonviolent views implicitly since Rumi examines the underlying concepts with his particular discrimination in investigation of every phenomenon. Non-violence plays a significant role in different sections of Masnavi and in terms of the following topics:

1. Relying on ethics that is encouraging high virtue ethics and preventing inferior traits.
2. Emphasizing sublime mystical teachings such as unity of existence, alliance of human souls, inclusiveness, etc.

Additionally, if we add the concept of “love” to the aforementioned notions, the load of non-violence in Rumi’s thought comes to its end and in this respect, we can make a claim that Rumi even outperforms Gandhi.

Despite the many similarities that exist between Mowlana and Matmaha, there are still some points of disparity in their thoughts and actions. Love and non-violence in Mowlana’s view have a mystical aspect while in Gandhi’s perspective they enjoy a socio-political dimension. This means that Rumi puts his thought in the realm of individual practice whereas Gandhi, having experienced his non-violent thesis individually, attempts to operationalize it at the level of society and in his struggling life. In so doing, he examined and probed its repercussions as well. Looking at the issue from this respect, we can regard Rumi as a mystic and Gandhi as a socio-political reformer. Even though, if we analyze Gandhi’s theoretical principles and his behavioral practice, we can consider him as a perfect mystic as well. Meanwhile, Mowlana’s high moral principles can benefit the society as a whole and guide it towards betterment and integrity.

4. References

The Holy Quran.

- Arp, S. (2015). **Mahatma Gandhi**. (M. Fashahi, Trans.). Tehran: Maktoob Publications.
- Azad, P. (2010). **How did Mowlavi become Mowlavi?** Tehran: Qatreh Publications.
- Collins, L., & Lapierre, D. (1975). **Freedom at midnight**. (P. Sattari Trans.) Tehran: Nasherno Publications.
- Easwaran, E. (2012). **Learning to love**. (Sh. NaqshTabrizi Trans.) Tehran: Qoqnous Publications.
- Eslami Nodooshan, M.A. (1977). **World viewing cup**. Tehran: Toos Publications.
- Fiyouzat, E., Taslimi Tehrani, R., & Dadgar, A. (2010). Gandhi, nonviolence and social movements. **Iran’s Sociology**, 10 (2), 141-160.
- Forouzanfar, B. (1995). **The elaboration of the noble Masnavi**. Tehran: The Company of Cultural and Scientific Publications.
- Gandhi, M. (1927). **The story of my experiments with truth**. (M., Barzin Trans.) Tehran: Nashresales Publications.
- Gandhi, M. (1955). **My religion**. (B. Mousavi Trans.). Tehran: Scientific publications.
- Gandhi, M. (1960). **All men are brothers**. (M., Tafazoli Trans.) Tehran: Amir Kabir Publications.
- Gandhi, M. (1971). **The way to God**. (S. NaqshTabrizi Trans.). Tehran: Nashreney Publications.
- Gandhi, M. (1977). **Prayer**. (S. NaqshTabrizi Trans.). Tehran: Nashreney Publications.
- Gandhi, M.J. (1994). **Gandhi’s aesthetics**. (K. Kiya Trans.). In Mahatma Gandhi in search of truth. (pp. 97-128). Tehran: Nashremarkaz Publications.
- Homayi, J. (1991). **The book of Mowlavi**. Tehran: Homa Publications.
- Jahanbeglou, R. (1998). **Gandhi and the nonviolence**. In A. A., Mohammadkhani (Ed.). The tree knowledge: Celebration of Dr. Abdolhossein Zarrinkoub. (pp. 265-271). Tehran: Sokhan Publications.
- Kafafi, M.A. (2011). **Contrastive literature**. (H. Seyedi Trans.) Mashhad: Behnashr Publications.
- King, M., Gandhi, M., & King, M.L. (1999). **The Power of Nonviolent Action** (Sh. NaqshTabrizi Trans.) Tehran: nashreney Publications.
- Moshayedi, J. (2006). **A look into Mowlavi’s thoughts**. Arak: Arak University Press.
- Mowlavi, J.M.B. (1895). **Divan Sham Tabrizi’s Generals**. M. Abbasi’s correction. Tehran: Tolou Publications.
- Mowlavi, J.M.B. (1895). **Spiritual Masnavi. Nicholson’s correction**. Tehran: Negah Publications.
- Nahru, J. (1936). **Autobiography**. (M., Tafazoli Trans.) Tehran: Amir Kabir Publications.
- Sobhani, T. (2007). **The indication of some of Mahatma Gandhi’s thoughts in Iranian Sufism esp. Mowlana’s Masnavi**. In B. Khoramshahi and J. Jahanbakhsh (Ed.). The researcher’s note. (pp. 797-809). Tehran: The Institute of the Cultural Works and Honors.
- Tabeli, M. (2014). Leadership styles of Indian subcontinent's scholars (focusing on Mahatma Gandhi, Jawaharlal Nehru and Indira Gandhi). **Subcontinent Researches**, 5(17), 27-52.
- Zamani, K. (2016). **The creator of love**. Tehran: Nashreney Publications.
- Zarrinkoub, A. (1988). **The secret of the straw**. Tehran: Elmi Publications.
- Zarrinkoub, A. (1995). **Steps to meeting God**. Tehran: Elmi Publications.
- Ziyayi, S.A.H. (2015). The influence of Buddhism on the Iranian Sufiism. **Subcontinent Researches**, 6(21), 99-118.

Cite this article Ahrari, Sedighe., Behnamfar, Mohammad., Rahimi, Seyyed Mehdi. (2024). The Comparative Analysis of “non-violence” Theory in Gandhi's thought and Rumi's Masnavi. *Journal of Subcontinent Researches*, 15(45), 27-44. DOI: [10.22111/jsr.2021.25061.1775](https://doi.org/10.22111/jsr.2021.25061.1775)



تحلیل تطبیقی نظریه «عدم‌خسونت» در اندیشه گاندی و مولوی

صدیقه احراری^۱ | محمد بهنام‌فر^۲ | سید مهدی رحیمی^۳

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران.

۲. نویسنده مسئول: استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران، ایمیل: mbehnamfar@birjand.ac.ir

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران.

چکیده

مولوی و گاندی، دو مصلح بزرگ جهانی متعلق به دو دوره، قوم و فرهنگ جداگانه هستند که در اندیشه و عمل، مشابهت‌های زیادی دارند. جستار پیش‌رو، تلاشی است در جهت پاسخگویی به این پرسش‌ها که آیا پیوندی بین اندیشه عدم‌خسونت گاندی و اندیشه‌های مولوی در مثنوی وجود دارد؟ وجوه اشتراک و بعضاً افتراق اندیشه‌های خسونت‌پرهیزانه این دو و دلایل آن کدامند؟ این پژوهش که از دیدگاه مکتب فرانسوی ادبیات تطبیقی و به شیوه توصیفی و با رویکرد تحلیل محتوا انجام شده است، مشخص می‌کند که عدم‌خسونت (مهم‌ترین اندیشه گاندی) جزو مبانی فکری مولانا نیز محسوب می‌شود؛ زیرا علاوه بر شواهد صریحی که در مثنوی به خسونت‌پرهیزی اشاره دارد، محتوای عدم‌خسونت در آثار مولانا نیز گسترده و متنوع است و بخش وسیعی از اندیشه‌هایش به نحوی غیرصریح به اندیشه عدم‌خسونت گاندی پیوند می‌خورد؛ به عبارتی دیگر، تمام باورهای مولانا چون؛ تساهل، دگرپذیری، شهرت‌گریزی، شمول‌گرایی و... در راستای توسعه و تعالی معنوی انسان است و برون‌داد و ماحصل آن چیزی نیست جز انسان خودساخته و کمال‌یافته‌ای که با خود و تمامی اجزای کاینات بر سر صلح و مهرورزی است و مهم‌تر از همه این‌ها اندیشه «عشق» در باور مولانا است که به تنهایی نفی صددرصد خسونت‌گرایی است؛ البته عدم‌خسونت در نگاه مولانا، صبغه عرفانی دارد، اما در نظرگاه گاندی، بیشتر وجهه سیاسی می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: عدم‌خسونت، مولوی، گاندی، مثنوی.

۱- مقدمه

ادبیات تطبیقی، از شاخه‌های ارزشمند و پرکاربرد علوم ادبی معاصر است که به شکل جدی، از قرن نوزدهم به عرصه پژوهش‌های ادبی و رشته‌های دانشگاهی وارد شده است. در رابطه با تعریف، چند و چون و شرایط و ضوابط بررسی‌های تطبیقی، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح است که به تفاوت مکاتب تطبیقی موجود برمی‌گردد. دو مکتب عمده ادب تطبیقی، مکتب فرانسوی و مکتب آمریکایی است؛ مکتب فرانسوی که خود را بنیانگذار این علم می‌داند، موضعی سختگیرانه گرفته و پیش شرط‌هایی برای مطالعه تطبیقی قرار داده است، از جمله اینکه وجود رابطه تاریخی بین آثار ادبی مورد مطالعه و تفاوت زبان آن‌ها را ضروری دانسته است. از آنجاکه مطابق با نظر این مکتب دامنه تطبیق محدود است، به آن دیدگاه رادیکال یا

مطالعات شبه‌قاره، دوره ۱۵، شماره ۴۵، ۱۴۰۲، صص ۲۷-۴۴.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۶

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۲۸

استاد: احراری، صدیقه؛ بهنام‌فر، محمد؛ رحیمی، سید مهدی. (۱۴۰۲). تحلیل تطبیقی نظریه «عدم‌خسونت» در اندیشه گاندی و مولوی، مطالعات شبه‌قاره، ۱۵(۴۵)، ۲۷-۴۴.

DOI: 10.22111/jsr.2021.25061.1775

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



© نویسندگان

افراطی اطلاق می‌شود. در مکتب آمریکایی برخلاف مکتب فرانسوی، دامنه ادبیات تطبیقی بسیار گسترده است و این دیدگاه، حتی گاه پا را از محدوده ادبیات فراتر می‌نهد و بدون توجه به روابط تاریخی و با در نظر گرفتن همبستگی پژوهش‌های انسانی، به مطالعه شباهت‌های موجود بین ادبیات و سایر علوم مثل تاریخ، روان‌شناسی، هنر و... می‌پردازد و در واقع، نوعی مطالعه فرهنگی است (کفافی، ۱۳۸۹: ۱۴).

ادب تطبیقی، دستاوردهای بسیاری دارد؛ از جمله، با کشف خویشاوندی‌های دیرین فکری و فرهنگی بین ملت‌ها، موجبات همدلی و تفاهم بین آنان را فراهم می‌سازد و از این رهگذر می‌توان به ارزیابی درستی از آثار ادبی و فرهنگی خویش دست‌یافت و بر بسیاری از خودکم‌بینی‌ها یا خودبرتربینی‌ها و تعصبات واهی فائق آمد (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۵: ۱۲). به‌همین منظور، جستار پیش‌رو به بررسی یکی از وجوه اشتراک مولوی و گاندی در ساحت اندیشه پرداخته است که امید می‌رود، نتیجه و برون‌داد آن، ما را به شناخت دردها، رنج‌ها و آرمان‌های مشترک دو ملت برساند و گامی در جهت کمک به وحدت و صلح پایدار جهانی باشد.

۱-۱- بیان مسئله و سؤالات تحقیق

مولانا و موهنداس کرمچند گاندی مشهور به مهاتما، دو مصلح هم‌زادند که به دو زمان، نژاد، قوم، فرهنگ، اقلیم جغرافیایی و دین متفاوت تعلق دارند. این دو شخصیت شاخص گذشته و معاصر که در زمانه‌ای سراسر خشونت می‌زیستند؛ خشونت عریان مغول و خصومت‌های جاهلانۀ صلیبی و جنگ ویرانگر جهانی، با اتکا به جهان‌بینی متعالی خود، خویشتن را وقف تلاشی بی‌وقفه، در جهت کاستن از بار تنش‌ها و خصومت‌هایی کردند که جهان‌بینی مادی، قرن‌هاست، به نوع بشر تحمیل کرده است؛ بنابراین رسالت این دو آشتی‌دادن انسان‌ها و و تکاپو در راستای «وفاق انسانی» است.

با تعمق در ساحت اندیشه، احساس و زندگی این دو بزرگ‌مرد، به وجوه تشابه زیادی برمی‌خوریم که تجانس ارواح انسانی، خویشاوندی فکری ایران و هند، بده‌بستان‌های عرفان هندی و عرفان اسلامی و رواج زبان فارسی در شبه‌قاره می‌تواند از دلایل عمده آن باشد.

زرین‌کوب در وصف مولانا می‌نویسد: «اگر او در عصر ما می‌زیست، شاید در کسوت یک مهاتما گاندی مسلمان منادی یک حیات تازه برای تمام عالم می‌شد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۳۲۸). این سخن بیانگر تجانس فکری و شخصیتی مولانا با مهاتماست و این‌طور که پیداست، گاندی با داستان‌های مثنوی آشنایی داشته است و گفته می‌شود، ترجمه انگلیسی بیتی از داستان معروف «موسی و شبان» را ورد زبان داشته است؛ همان بیتی که وقتی رمز موفقیتش در مبارزه با استعمار پیر انگلیس را از او جویا می‌شوند، در پاسخ می‌گوید که این بیت رومی الهام‌بخش وی در راه مبارزه بوده است:

To unit that is why we came

یا خود از بهر بریدن آمدی؟

(مولوی، ۱۳۷۲: ۲۴۹)

To divide this is not our aim

تو برای وصل کردن آمدی

پژوهش حاضر تلاشی است در جهت پاسخگویی به این پرسش‌ها که آیا پیوندی بین اندیشه عدم‌خشونت گاندی و اندیشه‌های مولانا در مثنوی وجود دارد؟ وجوه اشتراک و بعضاً افتراق اندیشه‌های خشونت‌پرهیزانه این دو و دلایل آن کدامند؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

مهم‌ترین گواه اهمیت موضوعاتی از این دست، تمرکز بر این واقعیت تلخ است که جهان معاصر، عرصه صف‌آرایی قدرت‌های برتر جهانی و تولید سلاح‌هایی با قابلیت ویرانگری بی‌سابقه است که هر روز بر تنوع و تعدادشان افزوده می‌شود؛ از این‌رو

فرهنگ‌سازی در ضروریاتی چون مهرورزی و خسونت‌گریزی، می‌تواند گامی مؤثر در جهت حرکت به سمت‌وسوی امنیت و صلح پایدار جهانی باشد.

۱-۳- روش تحقیق

پژوهش حاضر از دیدگاه مکتب فرانسوی ادبیات تطبیقی و به شیوه توصیفی و با رویکرد تحلیل محتوا انجام شده و در استخراج شواهد مثنوی، از تصحیح نیکلسون استفاده شده است.

۱-۴- پیشینه تحقیق

درباره نظریه عدم‌خسونت گاندی آثار زیادی نوشته شده است. در بین آثار خود گاندی هم مباحث عدم‌خسونت به شکل پراکنده گنجانده شده است؛ اما تحلیل تطبیقی اندیشه عدم‌خسونت مولوی و گاندی، مبحثی است که هیچ پژوهشگری به شکل جدی به آن نپرداخته است. فقط در مطلبی کوتاه با عنوان «نشان برخی از اندیشه‌های مهاتما گاندی در تصوف ایرانی، به‌ویژه مثنوی مولانا جلال‌الدین» از توفیق سبحانی (۱۳۸۵)، به شکلی کلی و اجمالی به مقایسه محدودی از اندیشه‌های این دو اندیشمند پرداخته شده است.

۲- گاندی و آهیسا (عدم‌خسونت)

عدم‌خسونت اندیشه محوری گاندی و مهم‌ترین کلید ورود به ساحت فکر اوست؛ اما گاندی که اهل قلم و صاحب تألیف است، هیچ‌گاه در تألیفی مستقل به تشریح این رکن اندیشه‌اش نپرداخته، گویا همت وی به جای تألیف کتاب بر «تألیف انسان» مقصور بوده است. «پنجاه سال است که نام گاندی با تاریخ و نظریه عدم‌خسونت به دو دوره پیش از گاندی و پس از او تقسیم می‌شود... با این حال، خود گاندی هیچ کتابی در مورد این موضوع نوشت و نظریه عدم‌خسونت جز در سخنرانی‌ها، مصاحبه‌ها و مقالات او مگر به‌صورت جسته‌گریخته مشاهده نمی‌شود» (جهانگلو، ۱۳۸۲: ۱۶). با وجود این، در آثار جمع‌آوری شده از او یا آثاری که درباره او نگاشته‌اند، سخنان زیادی، به عدم‌خسونت، پیش‌شرط‌ها، آداب و دستاوردهای آن اختصاص یافته که غالباً تکرار مکررات است و خودش در تبیین آن چنین می‌گوید: «من به آنچه ماکس مولر سال‌ها پیش گفته است، ایمان دارم که تا وقتی کسانی هستند که حقیقت را باور ندارند، دائماً باید آن را تکرار کرد» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۱۸۳). گویا این تکرار کردن‌های هدفمند، از سر ضرورت و در راستای نهادینه کردن این نظریه در اذهان و عملکرد انسان‌هاست؛ بنابراین با وجود تمام گفتارهایی که پیرامون این نظریه در آثاری فراوان شاهد هستیم، نتیجه آن همین چیزی است که در جستار حاضر می‌بینید.

۲-۱- تعریف آهیسا و ساتیاگراها

آهیسا (Ahimsa) و ساتیاگراها (Satyagraha) دو اصطلاح پرکاربرد در مطالعه زندگی و آثار گاندی است؛ اولی به معنای «پرهیز از تمایل به خسونت یا همان عدم‌خسونت» و دومی در معنای «پافشاری به حقیقت و مبارزه برای آن» (ایسواران، ۱۳۷۹: ۱۴۹).

«عدم‌خسونت» عمده‌ترین نظریه گاندی برای دستیابی به حقیقت است؛ باوری که زندگی را بر سر آن نهاد و ورودش را به عالم سیاست تالی آن قرارداد. به گفته رادا کریشنا، «او از آن جهت به سیاست می‌پرداخت که می‌خواست آیین عدم‌خسونت خود را به آزمایش بگذارد و ارزش و اعتبار آن را به ثبوت رساند» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۳). «در اندیشه گاندی، خسونت‌پرهیزی در قالب اصل کلی‌تر «مبارزه به خاطر حقیقت» (ساتیاگراها) قرار می‌گیرد» (فیوضات و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۴۷).

۲-۲- زمینه‌های شکل‌گیری ساتیاگراها و نظریه عدم‌خسونت

دوران زندگی موهنداس کرمچند گاندی، مقارن با استعمار و سلطه وسیع بریتانیا بر کشورش بود؛ بنابراین از همان نوجوانی خاطرات تلخی از حضور این مهمانان ناخوانده، صفحه ذهن و روح این نوجوان شرمندهروی هندی را می‌انباشت. موهنداس

در اوآن جوانی برای تحصیل در رشته حقوق، عازم سفری سه ساله به لندن شد و هنوز دو سه سالی از بازگشتش به وطن نگذشته بود که به دنبال یک پیشنهاد کاری، راهی آفریقای جنوبی شد؛ سفری که نقطه عطف زندگانی اوست و هیچ جنبه‌ای از حیات مادی و معنوی او از تأثیر آن در امان نماند؛ سفری که می‌رفت، از جوان خجالتی، ترسو و بی‌دست‌وپای خانواده کرمچند گاندی، روحی بزرگ بسازد که با داستانی خالی، رهبری مبارزه علیه قدرتمندترین و وسیع‌ترین امپراطوری جهان را به دوش کشد و بدون شلیک گلوله‌ای آن را به زانو درآورد و ملت سیصد میلیون‌نوی هند را به افق‌های رهبری کند. موهنداس که در وطنش نیز شاهد رفتارهای برتری‌جویانه اربابان بریتانیایی و تحقیر و خوارداشت هندیان بود، در طی سفر و اقامتش در آفریقای جنوبی، با صحنه‌هایی مواجه شد که می‌توان از آن به‌عنوان جرقه‌های بیداری یاد کرد. بخت‌یاری دیگر گاندی از زمان اقامت در لندن، آشنایی تدریجی وی با محتوای عدم‌خشونت در آیین‌ها و متون دینی هند باستان و از سویی دیگر، آرای اندیشمندان معاصر غربی بود. «ساتیاگراها که در آفریقای جنوبی، تحت تأثیر اندیشه غرب (معرفی‌شده توسط چهره‌هایی چون ثورو، راسکین و تولستوی) شکل گرفته بود، در دوران اقامت گاندی در هند، به شکل یک استراتژی واقعی سیاسی درآمده بود. آشنایی گاندی با ریشه‌های تفکرات این سه متفکر غربی، این امکان را برای او فراهم کرد که محتوای سنتی نظریه عدم‌خشونت هندی را به مفهومی جدید، مبدل سازد» (جهانبگلو، ۱۳۸۲: ۲۱).

۲-۳- پیشینه و دیرینگی اندیشه عدم‌خشونت

آن‌گونه که گاندی اظهار می‌دارد، پیشینه این نظریه به تاریخ تفکر انسان برمی‌گردد؛ اما اهمیت وی در این است که او نخستین کسی است که به اعمال عبادی آیین‌هایی نظیر «جین» و «بودایی»، مفهومی سیاسی و مدرن داد و پس از تجارب موفق شخصی، آن را به شکل گسترده در میدان عمل که عرصه وسیع اجتماع انسانی با تمام ابعاد آن بود، پیاده کرد و توانست، بعد فردی و مذهبی عدم‌خشونت را که قدمتی به درازای خود خشونت دارد، به بعد اجتماعی و سیاسی آن پیوند بزند و از آن استراتژی شکست‌ناپذیری در راه مبارزه بسازد. «آنچه از همان آغاز اظهار می‌داشتیم، به خودی خود چیز تازه‌ای نبود، بلکه به اندازه کوه‌ها کهنه و باستانی بود. تنها تفاوت در این بود که من به نقل طوطی‌وار اندرزهای نوشته در کتاب‌ها نمی‌پرداختم، بلکه چیزی را اعلام می‌داشتیم که با تمام ذرات وجودم به آن اعتقاد داشتیم» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۱۸۳).

۲-۴- نظریه عدم‌خشونت، میزان و قابلیت اجرا

گاندی ضمن اعتراف به دشواری‌هایی که در مسیر تحقق آیین عدم‌خشونت خود می‌بیند، خاطرنشان می‌کند که فردی خیالی‌باف و رؤیایی نیست، بلکه ایده‌آلیستی عملگراست و عدم‌خشونت او قانون نوع انسان است و اختصاص به مقدسین ندارد (همان: ۱۸۰). او که رؤیای برافراشتن بیرق سفید صلح و آشتی را بر بام هستی در سر داشت، به صدور انقلاب متعالی خویش می‌اندیشید: «مأموریت من آن است که هر فرد هندی و حتی انگلیسی و سرانجام تمام جهان را به روش عدم‌خشونت برای حل و فصل روابط متقابلش چه سیاسی، چه اقتصادی، چه اجتماعی و چه مذهبی معتقد و مؤمن سازم» (همان: ۱۸۲). دغدغه مجهزکردن دنیا به نیروی عدم‌خشونت، به قدری ذهن گاندی را انباشته بود که حتی پس از سوءقصدی که چند روز پیش از ترور وی به‌جانش شد، در مذاکراتش با نشریه «بیرلا» عنوان کرد: «شاید من تنها کسی هستم که به پرهیز از خشونت اعتقاد دارد. من از خداوند می‌خواهم به من قدرت دهد تا این اعتقاد را جامه عمل بپوشانم، حتی اگر به نابودی شخصی خود من بینجامد». وی در ادامه سخنانش می‌گوید، در صورتی که بر اثر سوءقصد کشته شود، به هیچ عنوان حاضر نیست سوءقصدکننده مجازات شود و تاوان بپردازد، این خواست خود اوست و با لبخندی بر لب و نام خدا بر زبان از این دنیا می‌رود (آرپ، ۱۳۹۴: ۱۹۲). ادعایی که تنها چند روز بعد، در ۳۰ ژانویه ۱۹۴۸، صداقتش بر همگان آشکار شد؛ آنگاه که در آستانه مراسم نیایش شبانگاهی همه‌روزه وی در دهلی، سردبیر نشریه متعصب هندو، با تپانچه‌ای در دست، مقابلش ظاهر شد و قلب مالمال از

عشق او را هدف قرار داد؛ اما مهاتما، این روح بزرگ، به شهادت انبوه حاضران، در حال افتادن و احتضار، چیزی جز ماترای خود بر لب نداشت (گاندی، ۱۳۹۳ الف: ۲۸۱).

۲-۵- حوزه تأثیر و نفوذ پیام عدم‌خسونت گاندی

درس‌های گاندی، در خارج از مرزهای هند نیز درخششی جهانی داشته است. در میان جنبش‌های بزرگی که از پیام وی الهام گرفته‌اند، مبارزه «مارتین لوتر کینگ» برای حقوق سیاهان امریکا و جنبش ضدآپارتایدی آفریقای جنوبی به رهبری «نلسون ماندلا» در صف نخست قرار دارند. نهر، فرزند معنوی گاندی در مسیر مبارزه، که از منتقدان نظریه عدم‌خسونت نیز است، در اهمیت آن می‌گوید: «من عقیده دارم که این روش آینده بزرگی در پیش دارد. ممکن است بشریت هنوز به اندازه کافی تکامل نیافته باشد که بتواند این روش عالی را کاملاً درک کند و بپذیرد» (نهر، ۱۳۶۱: ۸۸۶).

۲-۶- چیستی و ماهیت خشم در اندیشه گاندی

گاندی خشم را ذاتی انسان می‌داند و می‌گوید: «انسان مانند حیوانات دیگر مخلوقی خشن و متجاوز است. ولی روح انسان مخلوق ملایمت است. انسان وقتی به روح محبت که در نهاد بشر است واقف گردید، نمی‌تواند خشن باشد» (گاندی، ۱۳۴۴: ۱۸۶). روش عدم‌خسونت گاندی خشم را حذف نمی‌کند و فقط جهت آن را تغییر می‌دهد. گاندی معتقد است که با تغییر مسیر خشم و مدیریت آن می‌توان به نتایج شگرف اخلاقی در مقابله با ددمنشی دست یافت؛ بنابراین باید به مثابه فرصتی ارزشمند به آن نگریست: «در میان تجربه‌های سخت، درس عالی غلبه بر خشم را آموخته و دانسته‌ام که همان‌گونه که گرما اگر کنترل شود، به انرژی تبدیل می‌شود، خشم نیز در صورت مهار شدن می‌تواند به نیرویی مبدل گردد که جهان را به تکان آورد» (ایسواران، ۱۳۷۹: ۸۳). غلبه بر خشم از تعالیم اساسی در آیین بودا نیز است. «بگذار انسان بر خشم خود با محبت فایق آید؛ بگذار او بر بدی‌ها با خوبی فایق آید؛ بگذار او در مقابل آدم طماع، گشاده‌دست بوده و در مقابل دروغگو، راستگو باشد» (ضیایی، ۱۳۹۳: ۱۰۵).

۲-۷- شرایط و ضوابط آهیمسای گاندی: رهبر فرزانه هند، برای تبیین نظریه‌اش اصولی را یادآور می‌شود که حذف هر کدام می‌تواند در روند تحقق هدف والایش اختلال ایجاد کند:

۲-۷-۱- التزام به پاکی وسایل و همسویی آن با اهداف: گاندی که در سراسر زندگی مبارزاتی خویش به اصل اخلاقی «هدف وسیله را توجیه نمی‌کند»، بسیار تقید دارد. حقیقت را هدف و عدم‌خسونت را وسیله دستیابی به آن می‌داند و معتقد است که هیچ راهی جز عدم‌خسونت که دستاورد تعالی انسان‌هاست، شایستگی تعقیب این هدف عالی را ندارد؛ بنابراین تنها و تنها پل اتصال به حقیقت را عدم‌خسونت می‌داند و حقیقتی را که جز با این وسیله عاید شده باشد، فاقد بقا و ارزش می‌خواند: «تجارب مداوم مرا معتقد ساخته است که خدایی جز حقیقت وجود ندارد و اگر هر صفحه از آنچه نوشته‌ام، به خواننده نشان ندهد که تنها وسیله برای تحقق حقیقت، آهیمساست، تمام زحمتی که برای نوشتن آن‌ها متحمل شده‌ام، بیهوده بوده است» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۶۷). و اصولاً باید گفت: «زندگی گاندی با مذهب، حقیقت و عدم‌خسونت و زندگی مملو از خدمت به دیگران پیش برده شد» (تابلی، ۱۳۹۲: ۳۸).

۲-۷-۲- قانون‌مداری: گاندی، یکی از شرایط پیوستن به نافرمانی عمومی را اطاعت محترمانه از قوانین کشور می‌داند و یادآور می‌شود این قانون‌گرایی زمانی ارزشمند خواهد بود که بر پایه اصول اخلاقی و از روی میل و باور فرد باشد، نه از سر اجبار و از ترس مجازات قانون‌شکنی. او معتقد است، مکتب ساتیاگراها اطاعت از قانون اجتماعی را وظیفه مقدس خویش می‌داند؛ بنابراین تأکید می‌کند: «کسی که بدین نحو قوانین اجتماع را محترم دانست، می‌تواند دریابد کدام قانون خوب و عادلانه است و کدام یک بد و ظالمانه و فقط در چنین صورتی حق نافرمانی را تحت شرایط و اوضاع مشخص در مقابل بعضی قوانین دارا خواهد بود» (گاندی، ۱۳۹۳ ب: ۴۹۹).

۲-۷-۳- استقبال از رنج و مرارت و پرهیز از انتقام‌جویی و تحقیر حریف: مهاتما، لازمه مبارزه به شیوه عاری از خشونت را پذیرش مجازات ناشی از عدم‌همکاری با بدکاران می‌داند. این است که در دادگاه تاریخی خویش، با صدایی رسا فریاد می‌زند: «من اکنون در این جایگاه قرار گرفته‌ام تا با شادمانی و شغف به خاطر آنچه که براساس قانون، جرم عمدی خوانده می‌شود، ولی از نظر من عالی‌ترین وظیفه همه شهروندان است، بالاترین مجازات ممکن را پذیرا شوم» (ایسواران، ۱۳۷۹: ۷۳). مقاومت عاری از خشونت، حریف را خلع سلاح کرده و تعادلش را برهم می‌زند. خودداری از انتقام‌جویی و رنجی که ساتیاگرایی، بردبارانه تحملش می‌کند، فرد مقابل را در اقدامش دچار تردید و بعضاً وادار به تسلیم و همدلی می‌نماید (کینگ، ۱۳۹۴: ۱۳).

۴-۷-۲- عشق‌ورزیدن به مخالف و تعامل خیرخواهانه با او: گاندی می‌گوید: «عدم‌خشونت، یعنی عشق‌ورزیدن به کسانی که از ما متنفرند و ابراز همدردی توأم با شکیبایی در مقابل خشن‌ترین دشمنان» (ایسواران، ۱۳۷۹: ۹۰). در باور او عدم‌خشونت، نقطه اوج مهر و نوع‌دوستی یا همان عشق است (کینگ، ۱۳۹۴: ۱۷۹).

۲-۷-۵- برخورداری از شهامت و شجاعت کامل: مهاتما به تجربه دریافته بود که مسیر عدم‌خشونت وی از بزرگراه شجاعت و بی‌باکی می‌گذرد، از این‌رو بارها بر این مسئله تأکید دارد که عدم‌خشونت فقط و فقط طریقه انسان‌های باشهامت است و می‌گوید: «می‌توان امیدوار بود فردی که به خشونت متوسل می‌شود، روزی به عدم‌خشونت روی آورد؛ ولی برای یک ترسو چنین امیدی وجود ندارد... اگر ما نمی‌دانیم چگونه با توسل به نیروی رنج، یعنی عدم‌خشونت، از خود، زن و مکان‌های عبادت‌مان دفاع کنیم، اگر مرد هستیم، دست‌کم باید توانایی دفاع از همه این چیزها را با توسل به جنگیدن داشته باشیم» (کینگ، ۱۳۹۴: ۳۰۴).

۲-۷-۶- اتکا به نیروی شگرف «روح، اخلاق و معنویت» به جای ارتش و سپاه: گاندی با تأکید بر عنصر معنویت و نیروی عظیم «روح» می‌گوید: «به‌نظر می‌رسد که موقعی ما به قدرت سلاح‌ها نیازمندیم که خود را فقط جسمی مادی بشماریم. من می‌خواهم که هند دریابد روحی فناپذیر در خود دارد و می‌تواند پیروزمندانه برتر از هر ضعف جسمانی قرار گیرد و با قدرت مادی تمامی جهان به مقابله برخیزد... اگر هند به نظریه شمشیر متوسل شود، ممکن است پیروزی موقتی به دست آورد؛ اما در این صورت مایه افتخار قلب من نخواهد بود» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۱۸۱).

۲-۸- عوامل و علل اختلاف، خشم و خشونت و راه‌حل آن در اندیشه گاندی

۲-۸-۱- اوهام و خیالات درونی: گاندی ترس و دشمنی‌های بیرونی را وهمی و مصنوع خیال می‌داند (گاندی، ۱۳۴۴: ۱۸۱).
 ۲-۸-۲- ضعف ایمان: مهاتما، خشونت را مغایر ایمان می‌داند و اظهار می‌دارد: «به عدم‌خشونت نه به‌مثابه یک سیاست که به‌عنوان یکی از اصول ایمان باید معتقد بود» (کینگ، ۱۳۹۴: ۲۶۵). وی می‌نویسد: «عدم‌خشونت تنها زمانی پیروزمند میدان است که ما ایمانی راسخ و استوار به خدا داشته باشیم» (گاندی، ۱۳۹۴ ب: ۴۹).

۲-۸-۳- ضعف اخلاق و بی‌خردی: گاندی در مجله هاریجن اعلام می‌دارد: «سبعیت را با سبعیت پاسخ‌گفتن، اعتراف به ورشکستگی اخلاقی و عقلانی است» (کینگ، ۱۳۹۴: ۳۰۳).

۲-۸-۴- تعلقات و وابستگی‌های مادی: مهاتما، انواع دلبستگی‌های دنیایی را عامل اصلی بزدلی و زبونی انسان می‌بیند و می‌گوید: «وقتی رشته تعلق به مال و ثروت و خانواده و بدن را گسستیم، برای ترس در دل ما جایی باقی نخواهد ماند... اگر می‌خواهید از زمره طرفداران عدم‌خشونت باشید، نباید به هیچ‌چیز این دنیا دلبستگی پیدا کنید» (گاندی، ۱۳۴۴: ۱۸۱). او «پیروانش را نه با وعده قدرت و ثروت، بلکه با یک هشدار به زیر پرچمش فراخوانده‌بود؛ آن‌هایی که با من همراه‌اند، باید بر زمین برهنه بخوابند... غذایی مختصر و ساده بخورند» (کالینز و لاپیر، ۱۳۶۳: ۲۷).

۲-۸-۵- بدخواهی و نفرت: گاندی معتقد است: «آهیسماى واقعی باید به معنی آزادی و رهایی کامل از بدخواهی و خشم و کینه و سرشاری از محبت نسبت به همه بوده باشد» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۳۰۹) «خسونت، خسونت می‌زاید و در دل قربانیانش تخم کینه می‌کارد» (همان: ۶۲).

۲-۸-۶- بی‌توجهی به اتحاد ارواح انسانی: گاندی به‌عنوان یک راه‌حل برای خسونت‌پرهیزی در نامه‌ای به یک دختر چنین می‌گوید: «باید از خود پرسید چه باید کرد تا خشمگین نشد؟ پاسخ این پرسش این است که باید رویکردی بزرگ‌منشانه نسبت به همه داشت و همواره این احساس را در خود پروراند که ما در همه مردم وجود داریم و همه مردم نیز در وجود ما هستند. درست به مانند قطرات آب دریا که به‌ظاهر با هم متفاوت، ولی به‌واقع یکی هستند، ما نیز در دریای زندگی این چنینیم و اگر این حقیقت پذیرفته شود، دیگر چه کسی نسبت به دیگری خشمگین خواهد شد؟» (کینگ، ۱۳۹۴: ۱۵۶). «به‌کار بردن خسونت علیه شرور، نفی وحدت روحی با اوست... عدم‌خسونت... قدرت تحمل رنج و نیروی عشق را به همراه دارد، تا... ظالم را به همبستگی معنوی با مظلوم آگاه سازد» (گاندی، ۱۳۷۲: ۱۲۵).

۲-۸-۷- تکبر و خودبرتربینی: گاندی بر آن است که افراد انسانی باید به درجه‌ای از کمال برسند که خود را تا سرحد صفر تنزل دهند. او می‌گوید: «وقتی که قادر نباشم هیچ‌گونه کار بدی انجام دهم و موقعی که هیچ‌چیز خشن و تکبرآمیزی حتی برای لحظه‌ای هم در دنیای اندیشه‌ام راه نیابد، آن وقت و نه پیش از آن، عدم‌خسونت من قلوب تمام مردم جهان را به تکان خواهد آورد» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۸۷). «آهیمسا آخرین حد فروتنی و تواضع است» (گاندی، ۱۳۹۳ ب: ۵۳۳).

۲-۸-۸- عدم کمال و توسعه روحی و معنوی: گاندی، عدم‌خسونت را صفت انسان‌های کامل و سنت انبیا و حکما می‌خواند و ضمن یادآوری مواردی از خسونت‌پرهیزی در سلوک مردان بزرگ تاریخ، خود را در این راه متعالی، تالی آنان می‌نامد: «اگر من به مقاومت همراه با عدم‌خسونت می‌پردازم، در کمال سادگی و تواضع رد پای این معلمان و مربیان بزرگ را دنبال می‌کنم» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۱۷۰). وی همچنین تأکید می‌کند: «بودا، عیسی (ع) و محمد(ص)، همه این بزرگان به شیوه و سبک خود، جنگجویان راه صلح بودند. ما باید میراثی را که این آموزگاران جهانی از خود بر جای گذاشته‌اند، غنا بخشیم» (گاندی، ۱۳۹۴ ب: ۴۹).

گاندی، نشانی مرد خدا را در قالب پرسش و پاسخی این‌گونه به‌دست می‌دهد: «می‌خواهید بدانید نشانه‌های آن مرد چیست که می‌خواهد حقیقتی را که خداست تحقق بخشد؟ او باید به‌کلی از خشم و شهوت، حرص، علایق، غرور و ترس آزاد باشد» (گاندی، ۱۳۹۴ الف: ۱۹۱).

۲-۸-۹- غفلت از دشمن درون: گاندی معتقد است که انسان باید نیروی خشمش را متوجه دشمن اصلی خویش که نادیدنی است، کند؛ زیرا دشمنی با خود به جای دیگران، ضمن کاستن از بار تنش‌ها، سبب تعالی انسان می‌شود: «باید از دشمن باطنی بترسیم. انسان نصیبی از احساس حیوانی و غضب دارد. ترس خارجی در موقعی که دشمن داخلی ما (شهوت و غضب حیوانی) عقب‌نشینی ورزد، محو می‌گردد» (گاندی، ۱۳۴۴: ۱۸۱). «از نظر گاندی هرچقدر با دشمنان خسونت کنیم، از دشمن واقعی که در درون خودمان است غافل می‌مانیم» (جهانگلو، ۱۳۸۲: ۲۶۹).

۳- مولوی و خسونت‌ستیزی

حیات مولانا مقارن با هولناک‌ترین فجایع انسانی بود. بدیهی است انسانی با اندیشه و عواطفی شگرف چون او، از تأثیرات آن برکنار نماند؛ اما وی به‌گونه‌ای متفاوت و البته بسیار حکیمانه با این واقعیت تلخ مواجه شده است؛ می‌اندیشد، گفتن و سرودن از جنگ و کشتار و شکایت مداوم از روزگار و تفو انداختن بر آن، چه عایدی دارد، جز ریش‌کردن و کاویدن زخم باز زمانه؟! این است که به جای سطحی‌گویی و اظهار تأسف آشکار از فجایع روزگار، با تیزبینی خاص خود، بر ژرف‌ساخت‌ها تمرکز

کرده و به تأمل در علل خصومت و جدایی بین انسان‌ها می‌پردازد، تأملاتی که از دل آن، مثنوی ملکوتی او سربرمی‌آورد؛ اثری که مولانا در جای‌جای آن، ریشه کاستی‌ها را می‌کاود، دردها را برملا می‌سازد و نسخه‌هایی برای هر کدام می‌پیچد و با واقع‌بینی و حسن نیت در پی ارائه راه‌حل‌هایی برای برون‌رفت از جدال‌های انسانی و نزدیک کردن آدمیان به یکدیگر است؛ از این رو و با وجود اینکه، اندیشه‌های خشونت‌پرهیزانه در آثار مولوی، برحسب ظاهر، نسبت به حجم نوشته‌هایش چندان قابل ملاحظه نیست، معتقدیم عدم خشونت را باید جزو مبانی فکری مولانا نیز محسوب داشت؛ با این توضیح که اگر در آثار وی صرفاً لفظ خشم و خشونت و مترادفات آن را مدنظر بگیریم، عدم خشونت را باید جزو اندیشه‌های فرعی وی به‌شمار آورد؛ اما واقع امر این است که محتوای عدم خشونت در اندیشه و آثار مولوی، صرف‌نظر از ظاهر لفظ، موج می‌زند و بخش وسیعی از اندیشه‌های مولانا به نحوی صریح یا غیرصریح به اندیشه عدم خشونت گانده پیوند می‌خورد؛ وقتی که مولانا از «تساهل و مدارا» می‌گوید، ندای «دگرپذیری و ترک تعصب» سر می‌دهد، نظریه «اتحاد ارواح انسانی» را مطرح می‌کند، از «اختلاف ادیان و مذاهب و لزوم احترام به آن» یاد می‌کند، در فضیلت «صبر و حلم و بردباری» داد سخن می‌دهد، آیا همه این‌ها خود تعبیری دیگرگونه از عدم خشونت و فرهنگ‌سازی در راستای حذف خشونت نیست؟ وقتی به کرات در مثنوی از صفاتی چون «دنیاطلبی، لذت‌جویی، کبر، عجب، نخوت، شهرت‌طلبی، حسد، آزمندی و طمع، آسایش‌جویی» و... که عامل کینه و دشمنانگی است، مذمت می‌کند، به‌راستی آیا هر کدام این‌ها تابلوهای خشونت ممنوعی نیستند که بر سر در احساس و اندیشه انسان نصب می‌کند، تا از سقوطش به پرتگاه مخوف دشمنانگی پیشگیری کند؟! از همه این‌ها که بگذریم، آن زمان سنگینی پله خشونت‌پرهیزی در اندیشه مولانا به نهایت خود می‌رسد که اندیشه عشق را به موارد بالا بیفزاییم؛ زیرا مولانا یعنی، عشق و عشق در بطن خویش و نفی صددرد خشونت‌ورزی؛ بنابراین اگر بگوییم با وجود عشق، نیازی به ذکر هیچ کدام از دلایل پیش‌گفته نیست، حرفی به‌گزارف نگفته‌ایم «چون که صد آید نود هم پیش ماست» (مولوی، ۱۳۷۲: ۲۱۳). کیست که نداند اصلی‌ترین دغدغه این حواری پاکباز «عشق» در اندیشه و عمل، افشاندن بذر عشق و مهرورزی در جای‌جای کره خاک است تا آرمان‌شهری الگوبرگرفته از بهشت برین برایمان ترسیم کند؟

در این خاک، در این خاک، در این مزرعه پاک
به جز مهر، به جز عشق، دگر تخم نکاریم
(مولوی، ۱۳۸۶: ۶۲۱)

اگر لایه‌های شکل‌دهنده عدم خشونت را بکاویم، ملاحظه خواهیم کرد که عدم خشونت از شاهراه عشق و محبت می‌گذرد که بدون آن انسان هرگز نخواهد توانست بر توسن سرکش خشم و ستیهندگی در درونش مهار بزند و آن را رام خویش سازد.

۳-۱- راه‌ها و موضوعات فرعی مهرورزی و حذف خشونت در مثنوی

۳-۱-۱- **تکیه بر اخلاقیات:** از طریق ترغیب به فضایل والای انسانی، به‌عنوان پادزهر خشونت‌گرایی؛ مانند: مهرورزی، خوش‌خلقی، مدارا، دگرپذیری، ترک تعصب، خاک‌نهادی، قناعت، شکیبایی و حذر دادن از صفات سبعی و بهیمی که پیش‌زمینه‌های خشم و خصومت‌ورزی هستند؛ مانند: برتری‌جویی و تفرعن، آزمندی، تمتع‌جویی، انتقام‌جویی، اشتها و... .

۳-۱-۲- **تأکید بر تعالیم والای عرفانی:** مانند: عشق، خودشناسی، وحدت هستی، ولادت ثانی، اتحاد ارواح انسانی، وحدت ادیان و شمول‌گرایی، ساده‌زیستی و... .

جهان‌بینی عرفانی مولانا، با طرح نسبی‌بودن حقیقت و نشان‌دادن شاهراه یگانگی و بیرنگی، بیراهه دهشت‌زای تنگ‌نظری و خشونت را مسدود می‌سازد:

چونک بی‌رنگی اسیر رنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی
موسیقی با موسیقی در جنگ شد
موسیقی و فرعون دارند آشتی

(همان: ۱۱۵)

مولانا که از معتقدان جدی وحدت کاینات است، به یمن این درک و دریافت و احساس پیوند و خویشاوندی است که به هستی و یکان‌یکان پدیده‌های آن عشق می‌ورزد و معتقد است: «هرکس با عقل کل که مبدأ ملکوت عالم محسوب است و کل عالم، صورت آن است در حال صلح و تسلیم به سر برد، همه عالم را جنت نعیم خواهد یافت» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۵۴۰).

کل عالم صورت عقل کلست
کوست بابای هرآنک اهل قُل است...
من که صلحم دائماً با این پدر
این جهان چون جنتستم در نظر
(مولوی، ۱۳۷۲: ۶۷۴)

اندیشه‌های خسونت‌پرهیزانه، نه تنها در تفکر مولانا، بلکه در خطوط اندیشگی مکتب عرفان و تصوف به‌صراحت قابل درک است. «آهیسماي گاندی-البته با اندکی تساهل و توسع در کاربرد آن- پیامی است که هیچ کتاب عرفانی و دیوان عارفانه را از آن تهی نتوان یافت» (سبحانی، ۱۳۸۵: ۸۰۱).

مولوی در سلوک عملی خویش نیز بدون اینکه اقدام به ستیز با مخالفان کند یا تسلیم آنان شود، با سعه صدر و مدارا در برابرشان مقاومت کرد. «درواقع مولوی در زندگی خود از مقاومت منفی استفاده کرد. سیاستی که در زندگی نلسون ماندلا و گاندی آشکار است» (آزاد، ۱۳۸۸: ۴۰).

۳-۲- چستی و ماهیت خشم در اندیشه مولوی

از بررسی اندیشه مولانا در خصوص خشم و ستیزه‌جویی در انسان، درمی‌یابیم که به باور وی، خوی پرخاشگری و خسونت‌گرایی خصلتی بیولوژیکی است که مانند بسیاری خصایل دیگر مانند: خداجویی، مهرورزی، میل به بقا و... ریشه در نهان و نهاد نوع بشر است.

آنچه در فرعون بود آن در تو هست
لیک از درهات محبوس چه است
(مولوی، ۱۳۷۲: ۳۷۶)

در باور مولانا خشم نیرویی با کارکردی دوسویه و قابل‌تصعید و تعالی است که می‌توان به جای خصومت با دیگران، آن را متوجه دشمن درون کرد. در منظر وی ستیزه‌جویی شمشیری دولبه را ماند؛ در دست فرد جاهل و توسعه‌نیافته وسیله‌ای برای ددمنشی و دشمنی با دیگران:

جنگ خلقان همچو جنگ کودکان
جمله بی‌معنی و بی‌مغز و مهان
(همان: ۱۵۴)

و در دستان افراد کمال‌طلب، ابزاری در جهت کشتن نفس و مصونیت در برابر خواهش‌های بهیمی:

آتش خشم از شما هم حلم شد
ظلمت جهل از شما هم علم شد
(همان: ۲۸۱)

مولانا بدون نفی نیروی ستیزه‌جویی در انسان یا نامطلوب دانستن آن، پیوسته بر آن است برای تصعید و تعالی این نیروی بالقوه، راهکارهایی مناسب نشان دهد. «از دیدگاه مولانا ستیزه‌جویی باید باشد، اما آن را متوجه درون می‌کند؛ پس بنای همه توصیه‌های مولانا برای تکامل روحی انسان بر مبنای ستیزه‌جویی نهاده شده است؛ اما از نوع مطلوب و شایسته، چیزی که آدلر آن را تلاش‌های تعالی‌جویانه خوانده است» (مشیدی، ۱۳۸۴: ۲۲). نکته دیگر اینکه در اندیشه مولانا، خشم و حلم، بد یا خوب مطلق نیست؛ خشم فی‌نفسه بد نیست، بستگی دارد در کجا و چگونه به کار گرفته شود. چنانچه حلم و بردباری نیز اگر نابجا به کار رود، تباهی به بار می‌آورد (زمانی، ۱۳۹۵: ۷۶۰):

نیست باطل هرچه یزدان آفرید
از غضب وز حلم وز نصیح و مکید
خیر مطلق نیست زینها هیچ چیز
شر مطلق نیست زینها هیچ نیز
(مولوی، ۱۳۷۲: ۹۹۹)

۳-۳- عوامل و علل اختلاف، خشم و خشونت و راه‌حل آن در مثنوی

۳-۳-۱- اوهام و خیالات درونی: فرامین جنگ‌افروزی و صلح‌طلبی هر دو، از تصورات درونی انسان صادر می‌شوند. «صلح و جنگ از خیال امید، بیم، فخر و ننگ از آرزوی عزت و ترس حقارت به ظهور می‌پیوندد و جهان آدمی بر خیال روان است» (فروزانفر، ۱۳۷۳ ج ۱: ۶۷).

نیست‌وش باشد خیال اندر روان
تو جهانی بر خیالی بین روان
بر خیالی صلحشان و جنگشان
وز خیالی فخرشان و ننگشان
(مولوی، ۱۳۷۲: ۱۵)

۳-۳-۲- نادانی و خامی: مولوی منشأ جنگ و جدال‌های آدمیان را در رفتارهای کودکان، بی‌دلیل و نابخردانه آنان می‌داند:

جنگ خلقان همچو جنگ کودکان
جمله بی‌معنی و بی‌مغز و مهان
(همان، ۱۵۴)

از این رو، با استناد به فرموده نبی رحمت، نجات‌یافتگان روز جزا را آنانی می‌خواند که به دلیل دوراندیشی و درایت، با وجود توانمندی، ترجیح می‌دهند بازنده عرصه خصومت‌ورزی باشند:

گفت پیغمبر که هستند از فنون
اهل جنت در خصومت‌ها زی‌نون
از کمال حزم و سوء‌الظن خویش
نه ز نقص و بددلی و ضعف کیش
(همان: ۵۲۶)

۳-۳-۳- عجب و خودبرتربینی: خودخواهی و انانیت، از بیماری‌های مهلک روحی و انگیزاننده قوی کینه‌توزی‌هاست که مولوی در تحذیر از آن و ترغیب به خاک‌نهادی می‌فرماید:

مهتری نسط است و آتش ای غوی
ای برادر چون بر آذر می‌روی؟
هر چه او هموار باشد با زمین
تیرها را کی هدف گردد؟ بین!...
نردبان خلق این ما و منی است
عاقبت زین نردبان افتادنی است...
این شروع است و اصولش آن بود
که ترفع شرکت یزدان بود
(همان: ۶۵۴)

در نگاه مولانا، تکبر خشونت‌زاست؛ بنابراین از آن به‌عنوان عامل تفرقه و پریشانی یاد می‌کند:

از تکبر، جمله اندر تفرقه
مرده از جان، زنده اندر منقرقه
(همان، ۶۲۳)

پیام مولانا این است: «خودبین مباش تا همه را دوست بداری»، همه دشمنی‌ها از خودبینی ناشی می‌شود. کسی که از خودش بیرون بیاید، همه مردم را من خودش خواهد شمرد. در این‌جاست که شخص، دوستدار بشریت می‌شود و از جنگ و ستیز دست برمی‌دارد.

هر که بی من شد، همه من‌ها خود اوست
دوست جمله شد چو خود را نیست دوست
(همان، ۸۲۱)

مولانا هشدار می‌دهد که خودخواهی و منیت، دوستی‌ها را نیز به دشمنی و نفرت بدل می‌کند:

دوست را مآزار از ما و منت
تا نگردد دوست، خصم و دشمنت
(همان، ۶۲۱)

۳-۳-۴- جاه‌طلبی و شهوات نفسانی: مولانا می‌گوید: فقط دارندگان شهوت و آن‌ها که در پی جاه و سروری باشند، کینه‌توزی می‌کنند:

ابتدای کبر و کین از شهوت است راسخی شهوت از عادت است
(همان، ۳۱۷)

سروری چون شد دماغت را ندیم هر که بشکستت شود خصم قدیم
(همان، ۳۱۸)

۳-۳-۵- ضعف ایمان و متابعت نفس: مولوی خصومت‌انگیزی را ناشی از هوای نفس و عقل ایمانی را مانع آن می‌داند:

طبع خواهد تا کشد از خصم کین عقل بر نفس است بند آهنین
آید و منوعش کند، واداردش عقل چون شحنه است در نیک و بدش
عقل ایمانی چو شحنه عادل است پاسیبان و حاکم شهر دل است
(همان، ۶۲۱)

به باور مولانا، فقدان ایمان و معنویت، پاشنه آشیل انسان‌ها در برابر حملات خشم و نفسانیات است:

باد خشم و باد شهوت، باد آرز برد او را که نبود اهل نماز
(همان، ۱۶۹)

اما مردان خدا را که با نیروی بردباری، مهار خشم را به دست گرفته‌اند، فاتحان این میدان می‌نامد:

خشم بر شاهان، شه و ما را غلام خشم را هم بستهام زیر لگام
تیغ حلمم گردن خشمم زده‌ست خشم حق بر من چو رحمت آمده‌ست
(همان، ۱۶۹)

۳-۳-۶- بدخلقی و بدطینتی: مولانا معتقد است، وقتی خوی بد در طبیعت ناپاک نشست و عادت شد، شخص بدخو از کسی که او را نصیحت کند، دوری می‌جوید و دشمنش می‌پندارد:

چون ز عادت گشت محکم خوی بد خشم آید بر کسی کت و اکشد
(همایی، ۱۳۶۹: ۳۷)

و به‌همین دلیل، خوش‌خُلقی، از نگاه وی شایسته‌ترین دارایی وجود است:

من ندیدم در جهان جست‌وجو هیچ اهلیت به از خوی نکو
(همایی، ۱۳۷۲: ۲۱۳)

۳-۳-۷- پایین‌بودن آستانه صبر و تحمل

راه‌حل کلیدی مولانا در جهت تحذیر از خسونت‌ورزی، مداراکردن با مخالفان است. در نگاه او، هوادار مهرورزی و کمال، به جای شکایت از بداخلاقان، بردبارانه بار بدخلقی آنان را حمل می‌کند:

ای مسلمان! خود ادب اندر طلب نیست الّا حمل، از هر بی‌ادب
(همان: ۵۷۲)

۳-۳-۴- دستاورهای خسونت‌پرهیزی و مدارا در مثنوی

۳-۴-۱- تبدیل دشمنی به دوستی: مولانا تحت‌تأثیر کلام وحی (۳۴ فصلت) چنین می‌سراید:

پس صلّه یاران ره لازم شمار هر که باشد، گر پیاده گر سوار

ور عدو باشد، همین احسان نکوست
 ور نگردد دوست، کینش کم شود
 که به احسان بس عدو گشته‌ست دوست
 ز آنکه احسان کینه را مرهم شود
 (همان: ۲۶۵)

وه که چه سخاوتمندانه از ما می‌خواهد، هنگام بذل مهرورزی، دست به انتخاب نزنیم و کریمانه همگان را بر خوان گسترده احسان خویش بنشانیم! باشد که به یمن این اکسیر مهرافزا، دوستی جای دشمنی را بگیرد، یا دست‌کم از شدت عداوت در روابط انسانی کاسته شود.

۳-۴-۲- درامان ماندن از زهر کینه و دشمنی دیگران

مولانا توصیه می‌کند برای درامان ماندن از دشمنی و درواقع برای راحتی خودت هم که شده، با مردم خیرخواهانه تعامل کن تا تصاویر آزاردهنده کینه و کدورت آینه قلبت را مکدر نکند:

دوست را آزار از ما و منت
 خیر کن با خلق بهر ایزد
 تا همواره دوست بینی در نظر
 تا نگردد دوست، خصم و دشمنت
 یا برای راحت جان خودت
 در دلت ناید ز کین ناخوش صور
 (همان: ۶۲۱)

۳-۴-۳- فاصله‌نگرفتن از عادت شیرین حسن خلق، در نتیجه مقابله به مثل و ترشروی

نسخه می‌پیچد؛ ببخش، کینه و دشمنی را کنار بگذار، فکر انتقام‌جویی را از سر خارج کن، مراقب دام عقده‌ها باش، مبادا رنگ خشونت‌گرایان به خود گیری.

فکر غم را تو مثال ابیر دان
 بوک آن گوهر به دست او بود
 گر نباشد گوهر و نبود غنی
 با تُرش تو رو، ترش کم کن چنان
 جهد کن تا از تو او راضی رود
 عادت شیرین خود افزون کنی
 (همان: ۱۶۵)

۳-۴-۴- صیقل یافتن قلب و روح

با سیاست‌های جاهل صبر کن
 صبر با ناهل، اهلان را جلاست
 خوش مدارا کن به عقل من لادن
 صبر صافی می‌کند هر جا دلی است
 (همان: ۹۷۷)

۳-۵-۵- درامان ماندن از غیرت و قهر الهی

مولانا با بیدارباشی مؤثر، حقیقتی را فریاد انسان می‌آورد که موی بر بدن انسان راست می‌کند؛ از خشم خداوند می‌گوید؛ آن چنان خشمی که دوزخ را با تمام خشونت و صعبناکی به لرزه می‌اندازد. راه چاره چیست؟ خود، راهکاری پیش پای مخاطب می‌گذارد که چاره‌ای جز تسلیم خاشعانه در برابر آن نمی‌ماند؛ به باور او مصونیت از خشم الهی تنها از معبر «عدم خشونت» می‌گذرد.

گفت عیسی را یکی هشیار سر
 گفت ای جان، صعبت تر خشم خدا
 گفت ازین خشم خدا چه بود امان
 چیست در هستی ز جمله صعبت
 که از آن دوزخ همی لرزد چو ما
 گفت ترک خشم خویش اندر زمان
 (همان: ۵۴۴)

او دشمنی را برآمده از دوزخ معرفی می‌کند و با توجه به سنت آفرینش که مبتنی بر رجوع هر چیزی به اصل خویش است، فرجام حتمی فرد خسونت‌طلب را سقوط در دوزخ خشم خدا می‌داند:

اصل کینه دوزخ است و کین تو
جزو آن کل است و خصم دین تو
چون تو جزو دوزخی پس هوش دار
جزو سوی کل خود گیرد قرار
(همان: ۱۹۲)

۴- نتیجه

عدم‌خسونت نظریه اصلی گاندی است و این موضوع در آثارش بازتابی گسترده دارد؛ اما مولانا به صورت مستقیم، اشاره چندانی به این موضوع ندارد، با وجود این، عدم‌خسونت را باید جزو مبانی فکری مولانا نیز محسوب داشت؛ چراکه بخش وسیعی از اندیشه‌هایش به نحوی غیرصریح به نظریه عدم‌خسونت گاندی پیوند می‌خورد، زیرا او در بررسی هر پدیده، زیرساخت‌ها را نیز با نکته‌سنجی خاص خود مورد اهتمام قرار می‌دهد. این است که در قالب موضوعاتی چون ترغیب به فضایل والای اخلاقی و تأکید بر تعالیم ارزشمند عرفانی، به‌خصوص «عشق» در همین راستا ایفای نقش می‌کند که شواهد فراوانی از آن را در گنجینه مثنوی می‌توان یافت که با نظر داشت جمیع آن‌ها می‌شود آرمان‌شهری بر پایه‌های مستحکم «خسونت‌زدایی و مهرافکنی» پی‌افکند.

به غیر از این‌ها، گاندی در راه تحقق نظریه عدم‌خسونت خویش بر آن است که افراد انسانی باید به درجه‌ای از کمال برسند که خود را تا سرحد صفر تنزل دهند و بر تک‌تک حواس خود تسلط یابند و از این راه به مرتبه‌ای از تعالی، صعود کنند که خویش را فراتر از کشمکش‌های پست دنیایی قرار دهند و این دقیقاً همان چیزی است که عرفا و از جمله مولوی، به‌عنوان یکی از پیش‌فرض‌های مهم رسیدن به عشق و کمال انسانی در سراسر زندگی و سلوک رفتاری خویش بر آن تکیه دارند. گفتنی است، مولانا و مهاتما با وجود برخورداری از وجوه اشتراک فراوان در اندیشه عدم‌خسونت، دارای وجوه افتراقی نیز هستند و عمده‌ترین آن، اینکه مهرورزی و دوری از خسونت در نگاه مولانا، وجهه عرفانی دارد؛ اما در نظرگاه گاندی بیشتر بُعد سیاسی-اجتماعی پیدا می‌کند؛ یعنی مولوی بیشتر به عنوان عارفی صاحب‌دل و گاندی به‌عنوان مصلحی سیاسی-اجتماعی شناخته می‌شود؛ هرچند با بررسی تعالیم نظری و سلوک عملی مهاتما، او را هم عارفی می‌بینیم و از آن سو تعالیم متعالی مولانا را درخور سودهی و رهبری جامعه بشریت به سمت اصلاح و تعالی می‌یابیم.

۵- منابع و مآخذ

قرآن کریم.

- آرپ، سوسمیتا. (۱۳۹۴). گاندی. ترجمهٔ مرجانه فشاہی. تهران: نشر مکتوب.
- آزاد، پیمان. (۱۳۸۸). مولوی چگونه مولوی شد؟ تهران: نشر قطره.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۵۵). جام جهان‌بین. تهران: انتشارات توس.
- ایسواران، اکنتا. (۱۳۷۹). راه عشق. ترجمهٔ شهرام نقش تبریزی. تهران: ققنوس.
- تابلی، حمید. (۱۳۹۲). شیوه‌های رهبری نخبگان شبه‌قاره هند، دوفصلنامهٔ مطالعات شبه‌قاره. ۵(۱۷): ۲۷-۵۲.
- جهانبگلو، رامین. (۱۳۷۶). گاندی و عدم‌خسونت. به کوشش علی‌اصغر محمدخانی. درخت معرفت: جشن‌نامهٔ دکتر عبدالحسین زرین‌کوب. تهران: سخن.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). سر نی. ۲ جلد. تهران: علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۳). پله پله تا ملاقات خدا. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۹۵). میناگر عشق. تهران: نشر نی.
- سبحانی، ه. توفیق. (۱۳۹۳). نشان برخی از اندیشه‌های مهاتما گاندی در تصوف ایرانی، به‌ویژه مثنوی مولانا جلال‌الدین. به اهتمام بهاء‌الدین خرمشاهی و جويا جهان‌بخش. محقق‌نامه. جلد دوم. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. صص ۷۹۷-۸۰۹.
- ضیایی، سید عبدالحمید. (۱۳۹۳). تأثیرپذیری تصوف ایرانی از آیین بودا. مطالعات شبه‌قاره. ۶(۲۱): ۹۹-۱۱۸.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۳). شرح مثنوی شریف، ۳ جلد. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فیوضات، ابراهیم؛ تسلیمی تهرانی، رضا؛ دادگر، علی. (۱۳۸۸). گاندی، عدم‌خسونت و جنبش‌های اجتماعی. مجلهٔ جامعه‌شناسی ایران. ۱۰(۲): ۱۴۱-۱۶۰.
- کالینز، لاری؛ لاپیر، دومیتیک. (۱۳۶۳). آزادی در نیمه‌شب (داستان استقلال هند). ترجمهٔ پروانه ستاری. تهران: نشر نو.
- کفانی، محمدعبدالسلام. (۱۳۸۹). ادبیات تطبیقی. ترجمهٔ حسین سیدی. مشهد: به‌نشر.
- کینگ، مری. (۱۳۹۴). مهاتما گاندی و مارتین لوتر کینگ: قدرت مبارزه عاری از خسونت. ترجمهٔ شهرام نقش تبریزی. تهران: نشر نی.
- گاندی، مادان جی. (۱۳۷۲). زیبایی‌شناسی گاندی. ترجمه و تدوین خجسته کیا. مهاتما گاندی در جست‌وجوی حقیقت. تهران: نشر مرکز.
- گاندی، مهاتما. (۱۳۴۴). اینست مذهب من. ترجمهٔ باقر موسوی. تهران: انتشارات علمی.
- گاندی، مهاتما. (۱۳۹۳ الف). نیایش. ترجمهٔ شهرام نقش تبریزی. تهران: نشر نی.
- گاندی، مهاتما. (۱۳۹۳ ب). داستان تجربه‌های من با راستی. ترجمهٔ مسعود برزین، تهران: نشر ثالث.
- گاندی، مهاتما. (۱۳۹۴ الف). همهٔ مردم برادرند. ترجمهٔ محمود تفضلی. تهران: امیر کبیر.
- گاندی، مهاتما. (۱۳۹۴ ب). خدا، آن‌گونه که من می‌فهمم. ترجمهٔ شهرام نقش تبریزی. تهران: نشر نی.
- مشیدی، جلیل. (۱۳۸۴). نگرشی بر اندیشه‌های مولوی. اراک: دانشگاه اراک.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۷۲). مثنوی معنوی. تصحیح نیکلسون. تهران: نگاه.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۶). کلیات شمس. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: هرمس.

نهر، جواهر لعل. (۱۳۶۱). زندگی من. دو جلد. ترجمه محمود تفضلی. تهران: امیر کبیر.

همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۹). مولوی‌نامه. ۲ جلد. تهران: هما.

