

## رواداری، گذشت و بردباری در مثنوی مولوی

مرتضی فلاح\*

### چکیده

پژوهش‌گران ادبی و جامعه‌شناسان، در عرفان و تصوف اسلامی، نکات مثبت و منفی فراوانی نشان داده‌اند. صرف نظر از جنبه‌های منفی عرفان و تصوف، عارفان و صوفیان واقعی، به دین و باورهای دینی مردم، خدمات پرارجی کرده‌اند. آنان تصویری زیبا و هنرمندانه از دین ارائه داده‌اند و دوری از تعصب و سخت‌گیری و تنگ‌نظری را در سراسر زندگی خود، در عمل و نظر، به روشنی باز نموده‌اند. کاهش عصبیت‌های نابجا و تلطیف روح و روان مردم، وجهه‌ی همت عارفان و صوفیان واقعی بوده است. توصیه به دوری جستن از کین‌خواهی و انتقام و روی آوردن به مدارا و گذشت در امور دینی و اعتقادی و زندگی روزمره، از دست‌آوردهای پرارج و بی‌چون و چرای تصوف ایران و اسلام است.

مولانا در این عقیده نسبت به عارفان دیگر نقش برجسته‌تری دارد و بر این باور بیش‌تر پافشاری می‌کند. همین منش بلند مولاناست که ارباب و پیروان دیگر ادیان و مذاهب را به‌سوی او می‌کشاند. تا آن‌جا که همه‌ی ارباب و پیروان ادیان، از وی با نیکی و بزرگی یاد کرده‌اند و در اندوه مرگ وی نیز همراه و همسان مسلمانان، جملگی سر زنان و جامه دران، به سوگ و ماتم نشسته‌اند. چرا که به عیان می‌دیدند مولوی همیشه دین را ابزاری برای هموارگری همه‌ی ناهمواری‌ها می‌دانسته است، نه وسیله‌ای برای سخت‌گیری‌ها و درشت‌خویی‌ها.

در این نوشته به نمونه‌هایی از باورهای مولانا، با تأکید در مثنوی معنوی، که بر تساهل و تسامح یا رواداری و گذشت او دلالت دارد اشاره می‌کنیم و توصیه‌های مؤکد وی را مبنی بر دوری جستن از تعصب و کین‌خواهی، نشان می‌دهیم.

**کلیدواژه:** مولانا، عرفان، رواداری، گذشت، بردباری

\* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد fallah.mo@gmail.com

تاریخ وصول: ۸۶/۱۲/۱۹ - پذیرش نهایی: ۸۷/۱۰/۱۵

## درآمد

در کنار خرده‌گیری‌های بعضاً به‌جایی که در عرفان و تصوف نشان می‌دهند، یکی از نکات مثبت و غیر قابل انکاری که عرفان و تصوف ایرانی و اسلامی ترویج کرده است رواداری، گذشت، بردباری، دوری از تکبر و خودخواهی و پیراستگی دین و مذهب از اوهام و خرافات نابجاست؛ هم‌چنین رواج آزادی و آزادی‌خواهی. این ویژگی با برجستگی هر چه تمام در اشعار و اقوالی که از عارفان و صوفیان مشهور بر جای مانده، نظرگیر و خیره‌کننده است. منصورحلاج، ابوالحسن خرقانی، بایزید بسطامی، ابو سعید ابی‌الخیر مهنوی، عطار نیشابوری، ابن عربی، فخرالدین عراقی، شمس تبریزی، شیخ محمود شبستری، سعدی، حافظ شیرازی و بسی دیگر از شاعران و عارفان نام‌دار ایران، جملگی رواج‌گر چنین مرام و اندیشه‌ای بوده‌اند. اما در میان تمام عارفان و صوفیان، بی‌شک مولانا جلال‌الدین محمد بلخی را باید بزرگ‌ترین رواج‌گر چنین اندیشه‌ای به‌شمار آورد. نگاهی گذرا به آثار و اقوال او، این بلند نظری و فراخ‌مشربی وی را به نیکی آشکار می‌کند، در این نوشته که به شیوه‌ی اسنادی و بر مبنای استقرا در آثار مولاناست تلاش می‌کنیم این منش را در مثنوی معنوی، نشان دهیم و در صورت لزوم به دیگر آثار وی نیز در این‌باره اشاره‌ای داشته باشیم.

## مدخل بحث

عارفان راستین و سخن‌ور، هنر شعر و شاعری خود را برای بیان دردها و مشکلات انسان و تربیت افراد جامعه و غم‌خواری و هم‌دردی با آنان به‌کار گرفته‌اند. یکی از آموزه‌های مهم عرفان، تربیت انسان‌ها و پالایش روح و روان آنان از ناپایستی‌ها و ناپاکی‌های اخلاقی است که تعصب و خودخواهی از نمونه‌های بارز آن به‌شمار می‌آید.

اندیشه و مشرب عارفان، همواره بر این اساس استوار بوده است که پیروان خود را فروتن و بلند نظر بار آورند و آن‌ها را از تعصب‌های کور و ناروا بر حذر دارند. این مرام هنگامی بهتر به دید می‌آید که بدانیم عملکرد پاره‌ای از پیروان ادیان، در سراسر تاریخ، تا چه میزان همراه با خودبینی و خودپسندی بوده است. تا آن‌جا که به خود اجازه می‌دادند، پیروان ادیان دیگر را هیچ بیانگارند و مورد اذیت و آزار قرار دهند. کشتارها و قتل‌عام‌های مهیت و هراس‌انگیز در تاریخ پی‌آمد چنین اندیشه است. اندیشه‌ای که میلیون‌ها انسان را به کام مرگ و نابودی و آوارگی کشانده و باعث انباشت کینه‌ها و نفرت‌ها در میان مردم شده است.

متأسفانه این‌گونه تعصب‌ها همیشه همراه با غلو<sup>۱</sup> بوده و باید آن را نوعی روان‌پریشی اجتماعی به حساب آورد. بیماری ناخوشایندی که همیشه در میان پیروان بسیاری از ادیان و مذاهب یافت شده و می‌شود. از این منظر عارفان بزرگ با پرهیز از سخت‌گیری و توصیه به مدارا و رفق با دیگران، تلاش کرده‌اند تا در نظر و عمل، آتش تفرقه و جدایی را فرو نشانند و رواداری را که رمز آسایش جان و روان است، جانشین آن کنند. این که صوفیان با تأکید بر حدیث مشهور «الطرق الی الله بعدد نفوس الخلاق» راه‌های رسیدن به خدا را به «به عدد موجودات عالم» و «عدد انفاس خلاق» دانسته‌اند، گویای پای‌بندی آن‌ها به اصل مدارا و بردباری و مهربانی با دیگران است.

این مرام، آن‌چنان که صوفیه خود اعلام کرده‌اند، ریشه در آموزه‌های مترقی اسلام دارد. دینی که به فرموده‌ی قرآن، در آن اکراهی نیست «لا اکراه فی الدین» (بقره/۲۰۶). و پیامبرش از طرف خدا خطاب می‌شود که: «لست علیهم بمسیطر» (غاشیه/۲۲). دینی که در آن انسان‌ها دعوت می‌شوند تا با حکمت و موعظت با هم‌دیگر رفتار کنند و به بهترین شیوه‌ها به گفت‌وگو نشینند: «ادعوا الی سبیل ربک بالحقمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالآتی هی أحسن» (نحل/۱۲۵). دینی که منشور رفتاری پیامبرش با کافران و معاندان «لکم دینکم ولی دین» (کافرون/۶) اعلام می‌شود، نباید انتظار دیگری از پیروانش داشت، که عارفان راستین نیز خود را دنباله‌روی آن می‌شمارند.

صوفیان این آموزه‌ها را سرمشق زندگی خویش می‌دانستند. آنان خلاف اعمال و نظرات پاره‌ای از ارباب ادیان که گاه عرصه را بر مخالفان سخت‌تنگ کرده‌اند و مردمان را تکفیر و تفسیق و طرد و رد کرده‌اند، همیشه مردم و پیروان خود را به سلم و سازش و گذشت و مهرورزی و عشق و محبت، سفارش کرده‌اند. «تصوف در الگوی بی‌سابقه از یک زندگانی نمونه‌ی خویش، ایمان دارد که عشق به دل‌ها صفا می‌بخشد، از تعصب‌ها فرو می‌کاهد، تضادها را هم‌آهنگ می‌سازد، گسستگی‌ها را به هم پیوند می‌زند، به بی‌قراری‌ها روح آرامش فرو می‌دمد، پراکندگی‌ها را جمعیت و نظم ارزانی می‌دارد و سرانجام به آشفستگی‌ها، سامان و به ناشکیبایی‌ها، پایان می‌دهد!» (خط سوم).

استاد همایی، باور دارد که در تعلیمات صوفیه، رفیع‌ترین اندیشه‌های آزادی و حریت عقیده که برای بشر میسر است یافت می‌شود. او می‌گوید: خلاف کسانی که گمان می‌کنند، این اندیشه‌ی آزادی فکر و حریت عقیده، ره‌آورد فیلسوفان و متفکران قرون اخیر اروپاست،

<sup>۱</sup>-Fanaticism

تعلیمات عارفان و وسعت مشرب فکر و حریت عقیده‌ی صوفیان بزرگ اسلامی که هر گونه حد و قیدی را کفر می‌شمارند، درست مانند پیر هفتادساله‌ای است در مقابل طفل شش هفت ساله فرهنگ مدارای غربی. (مقدمه مصباح الهدایه/۹۹).

اصولاً تعالیم صوفیه افق دید مسلمانان را گشوده‌تر کرد و آن‌ها را به تساهل و مسامحه و ترک تعصب و غرور و غنا توجه داد. در حقیقت این تصوف بود که ترک مشاجرات بی‌فایده را در پیش گرفت و توجه به صدق و اخلاص را لازمه‌ی نیل به سعادت فردی و اجتماعی به حساب آورد. (سر نی/ ۱۶۵).

در دورانی که کشمکش‌های معتزلی و اشعری، ظاهری و باطنی، شیعه و سنی و کثیری از مذاهب و مکاتب، روی و رواج داشت و هر کدام از این‌ها تنها و تنها خود را محور و ملاک حق می‌پنداشتند و مخالفان خویش را یک‌سره بر باطل: بزرگ‌ترین هنر تصوف و عرفان جلوگیری از افراط و تفریط‌های ظاهریه و باطنیه بوده است و صلح و سازش بین فرق اسلامی چون شیعه و سنی که آرزوی هر مسلمان حقیقی است راهی آسان‌تر از تصوف و طریقه‌ای هموارتر از روش دانشمندان این طایفه نیست. صوفیان در مقصود واقعی خویش، هدفی جز تهذیب و آرایش اخلاقی و پیراستن مذهب از اوهام و خرافات را مد نظر نداشتند. (مقدمه مصباح الهدایه/۹۹).

اگر به ناروا، پاره‌ای از ارباب ادیان، به خوی ناستوده خود بزرگ‌بینی و خودپسندی و تکبر مبتلا بوده‌اند و خلق و منش آنان، همواره بهانه‌ای به‌دست پیروانشان داده است، تا دست‌آویزی برای آزار و تعدیب دیگران فراهم کنند. صوفیان واقعی، تلاش داشته‌اند تا خود و پیروان خود را، از این خلق و خوی مذموم بر حذر دارند.

مولوی تکبر و خودپسندی را که ریشه‌ی اصلی تعصب و سخت‌گیری است، برای انسان چون زهری قاتل و کشنده می‌داند:

این تکبر زهر قاتل دان، که هست	از می پر زهر شد آن گیج، مست
چون می پر زهر نوشد مُدبری	از طرب یک دم بجنابند سَری
بعد یک دم زهر بر جاننش فتد	زهر در جانش کند داد و ستد
گر نداری زهری اش را اعتقاد	کو چو زهر آمد، نگر در قوم عاد

(مثنوی/ ۴/ب/ ۲۷۴۷)

تکبر عامل اصلی تفرقه و جدایی است و پریشانی و از هم گسیختگی جوامع را به دنبال خواهد داشت:

خلق را بنگر که چون ظلمانی‌اند  
از تکبر جمله اندر تفرقه

در متاع فانایی، چون فانی‌اند  
مرده از جان، زنده اند از مخرقه

(همان/ب/۲۰۳۲)

تکبر سبب گمراهی‌ها و عامل سرکشی‌ها و دوری و جدایی‌هاست و ایستادگی در برابر حق:

زان یکی بازی چنان مغرور شد  
سامری وار آن هنر، در خود چو دید

کز تکبر ز اوستادان دور شد  
او ز موسی از تکبر سر کشید

او ز موسی آن هنر آموخته  
وز معلم چشم را بر دوخته

(همان/ب/۱۹۷۹)

مولانا خودپسندی و تکبر را خصلت ابلیس می‌داند. ابلیس اگر گمراه شد و سر از اطاعت حق باز زد، به‌خاطر تکبر و جاه و خودپسندی بود:

زلت آدم، ز اشکم بود و باه  
لا جرم او زود استغفار کرد

وان ابلیس، از تکبر بود و جاه  
وان لعین، از توبه استنکار کرد

(همان/ب/۵۲۰)

او جهان را چون درختی تصور می‌کند که انسان‌های متعصب، مانند میوه‌های کال و ناپخته بر آن جای دارند و سخت به شاخه‌ها چسبیده‌اند و تا زمانی که خام و متعصب باشند، لایق کاخ شاهی نخواهند بود و همانند جنینی می‌مانند چسبیده به دیواره‌ی رحم که کارشان خون‌آشامی است:

این جهان هم‌چون درخت است ای کرام  
سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را

ما بر او چون میوه‌های نیم خام  
چون بیخت و گشت شیرین، لب‌گزان

زان که درخا می‌نشاید کاخ را  
سخت گیری و تعصب خامی است

سست گیرد شاخ‌ها را بعد از آن  
تا جنینی کار خون‌آشامی است...

(همان/ب/۱۲۹۳)

مولوی در زندگی خویش، در عمل و نظر، از این خوی و خصلت بر کنار بود، تا آن‌جا که به همه‌ی انسان‌ها از خرد و بزرگ احترام می‌گذاشت. او حتی در برابر کودکانی که او را احترام می‌کردند و سجده می‌نهادند، سجده می‌نهاد و حرمت فوق‌العاده می‌کرد. (فیه ما فیه/۱۰۱). تمام اصناف و صاحبان پیشه و حرفه‌های گوناگون نیز همیشه از محبت مولوی برخوردار بودند. نمونه‌ی آن تواضع وی در برابر یک قصاب ارمنی است که در گذرگاه در برابر مولانا سر تعظیم فرود آورده بود و مولوی در مقابل، چندین برابر، وی را کرنش کرده

بود. تواضع وی در برابر یک راهب رومی که هر بار در مقابل مولانا تعظیم می‌کرد وی را در مقابل خویش در حال کرنش می‌دید قابل ذکر است. یا تواضع وی در حق راهبان فقیر و کشیشان حقیر از منش بلند او سرچشمه می‌گرفت. (پله پله تا ملاقات خدا/۳۰۸).

وقتی هم که از وی می‌پرسند که بعضی از اولیا را متکبر می‌بینیم آن تکبر از کجاست؟ پاسخ می‌گوید که: «در مردان خدا کبر کبریایی باشد، نه کبر ریایی و تجبر نفسانی و عجب جاه مردم جانی.» (مناقب العرفین/۱/۳۵۷).

رهایی از جاه و غرور فقیهانه او را چنان از خود تهی کرده بود که جز به ندرت و آن هم در مواردی که بوی بدسگالی نامردانه‌ای می‌شنید هر گونه اهانت و ایذا را با خون سردی و کم‌زنی مقابله می‌کرد. (پله پله تا ملاقات خدا/۳۰۹).

تعصب و سخت‌گیری که نوعی پای‌بندی به تعلقات خودی و دنیوی بود ابدأ مجاز نمی‌دانست و در برابر آن محبت و عشق را که منش راستین او به‌شمار می‌آمد ترویج می‌کرد، عشق و مهر و محبت از نگاه او بزرگ‌ترین نوش‌داروی همه‌ی روان‌پریشی‌های انسانی به‌شمار می‌آمد و تکبر و خودبینی و خشونت و پرخاش‌گری مهم‌ترین ره‌آورد فقدان آن و «طیب جمله علت‌ها» و «دوای نخوت و ناموس» همگان:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما	ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوای نخوت و ناموس ما	ای تو افلاطون و جالینوس ما

(مثنوی/ ۱/ ۲۳)

عشق عارفانه، با دو عالم بیگانه است و جنگ هفتاد و دو ملت را از روی نادانی و دیوانگی و کوتاه‌بینی می‌داند و یک‌سره آن را فرو می‌نهد:

با دو عالم عشق را بیگانگی	اندرو هفتاد و دو دیوانگی
غیر هفتاد و دو ملت کیش او	تخت شاهان تخت بندی پیش او

(همان/۳/۴۷۱۹)

مولوی سراسر این جهان و تمام مظاهر آن را از نگاه دوستی و مهر می‌نگرد و همه چیز و همه کس را زیبا می‌بیند، دشمن و دوست، کین و مهر، بهار و خزان، سکوت و فریاد و زندگی و مرگ را به تمامی از جلوه‌های تجمل حق به‌شمار می‌آورد:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد	بوالعجب من عاشق این هر دو ضد
------------------------------	------------------------------

(همان/۱/۱۵۷۰)

در حوزه‌ی تفکر دینی اسلام، صوفیان و عارفان راستین ایران و به‌ویژه عارفانی که از اقلیم خراسان بالیده‌اند، بیش از دیگران، این منش به‌چشم می‌خورد. عارفان و صوفیان این

اقلیم، جهاد با نفس و خودسازی را از هر جهادی برتر شمرده و غلبه بر خلق و خوی خودخواهی و خودبینی را بزرگ‌ترین پیروزی دانسته‌اند. آن‌ها اگر گاهی، در جایی، لغوی دیدند نه تنها آن را بزرگ‌نمایی نکردند و باز نگفتند؛ بلکه با کرامت و بزرگ‌منشی، آن را نادیده انگاشتند و از کنار آن درگذشتند و همیشه: «اذا مروا باللغو مروا کراما». (فرقان/۷۲) را نصب‌العین خود داشتند. در حقیقت این مرام و توصیه‌ی صوفیه است که نمی‌خواستند، بر عقیده‌ی دیگران قید و بند گذاشته شود. جماعت صوفیه به‌درستی دریافته بودند که اگر کسی به خود اجازه دهد در جزئیات امور بر عقیده‌ی دیگران قید و بند زند و رأی و نظر شخصی خود را بر دیگری تحمیل کند، در آن صورت هر کس مجاز خواهد بود، باب آزادی فکر و عمل را بر دیگران بر بندند و تنها خود را بر مدار حق پندارند و دیگران را باطل و ناحق انگارد.

صوفیان مقصد و مقصودی جز خدا و وصول به ذات واحد مطلق نداشتند و همیشه سعی می‌کردند تا با ریشه کن کردن شهوات و حرص و طمع، به آزادی کامل نائل شوند. در مبانی فکری آن‌ها این باور رسوخ کامل داشت، آنان باور داشتند که در دنیا و در میان اهل دنیا و اعمال و نیات مردم، جز خدا و مشیت خدا، چیز دیگری را نمی‌توان دید و چون چنین است پس نمی‌توان بر آن مشیات عیب گرفت و جدال و عناد با مخالفان را پیشه ساخت. دگرآزاری و عیب‌جویی از دیگران و خرده گرفتن بر باورها و عقاید مردم کاری است ناستودنی و مذموم.

خلق رنجور دق و بی چاره‌اند  
وز خداع دیو سیلی باره‌اند  
جمله در ایذای بی جرمان حریص  
در قفای همدگر جویان نقیض

(همان/۶/۱۳۳۷)

تصوف عاشقانه که ابتدا در خراسان می‌بالد «در الگوی بی‌سابقه‌ای از زندگانی نمونه‌ی خویش، ایمان دارد که عشق به دل‌ها صفا می‌بخشد. از تعصب‌ها فرو می‌کاهد، تضادها را هم‌آهنگ می‌سازد. ناهمواری‌ها را هموار می‌کند، گسستگی‌ها را به هم پیوند می‌زند و به بی‌قرارها، روح آرامش فرو می‌دمد. پراکندگی‌ها را روح محبت و نظم، ارزانی می‌دارد و سرانجام به آشفته‌گی‌ها سامان و به ناشکیبی‌ها پایان می‌دهد.» (خط سوم/۳۰۶).

تصوف عاشقانه همیشه تلاش داشته است تا شعله‌های سرکش و سوزان تفرقه را فرو نشاند و کینه‌ها را از دل‌ها بزدايد. این‌گونه بینش صوفیانه، کوشیده تا پیوندگر دل‌ها به یک‌دیگر باشد. این منش «پادزهر خشونت است، نوش‌داروی قساوت است، کیمیای سعادت است، فرمان آتش‌بس به همه‌ی غرایز ستیزه‌جوی و سبعت است.» (همان/۳۰۹).

در تاریخ تصوف ایران، سر دادن نغمه‌های عشق عرفانی و انسانی از حلاج (مقتول ۳۹۰ هـ.ق) آغاز شده و در دوره‌های بعد، این نوای دل‌نشین توسط ابوالحسن خرقانی (م ۴۲۵ هـ.ق) و ابن فارض (م ۶۳۳ هـ.ق) دنبال می‌شود. آن‌گاه در اوج نابسامانی‌های سیاسی و اجتماعی و در تنگنای نظام‌های خودخواه و خودکامه، از طریق عطار نیشابوری (م ۶۱۸ هـ.ق)، ابن عربی (م ۶۳۸ هـ.ق) و شمس تبریزی به مولانا (م ۶۷۲ هـ.ق) می‌رسد و پس از آن به وسیله‌ی محمود شبستری (م ۷۲۰ هـ.ق) و حافظ شیرازی، (م ۷۹۱ هـ.ق) عبدالرحمان جامی (م ۸۹۸ هـ.ق) و دیگران دنبال می‌شود.

مولانا در قرن هفتم، در عصر هول‌انگیز هجوم وحشیانه‌ی مغول و عمال چپاول‌گر عباسی در بغداد و در دوره‌ی تضاد وحشی‌گری‌ها و رواج لفاظی‌ها و ظاهر بینی‌ها و اوج سرگردانی‌ها، بزرگ‌ترین دعوت‌گر به عشق و وحدت و گذشت و بلند نظری است. مولوی می‌کوشد برای جبران همه‌ی سامان‌های از دست رفته در روابط انسانی و برای چاره‌جویی همه‌ی خشونت‌ها و پرخاش‌گری‌ها و ستیزه‌ها، عشق و محبت را جایگزینی این پیوندهای نامطلوب انسانی کند.

مولانا نرمش و مدارا را لازمه‌ی هر کاری می‌داند. او باور دارد که موسی هم باید در مقابله با فرعون، که کوس «انا ربکم الاعلی» (نازحات/۲۴) می‌زند قول لَین به‌کار گیرد. اندیشه‌ای که مستقیماً از قرآن کریم برگرفته است «اذهب الی فرعون انه طغی فقولا قولاً لیناً لعله یتذکر» (طه/۴۳).

موسیا در پیش فرعون زَمَن  
 آب اگر در روغن جوشان کنی  
 نرم گو، لیکن مگو غیر صواب  
 نرم باید گفت قولاً لَیناً  
 دیگ‌دان و دیگ را ویران کنی  
 و سوسه مفروش، در لین الخطاب  
 (مثنوی/ ۴/ ۳۸۱۵)

او می‌گوید؛ مدارا با نادانان و ناهلان، صفای قلب و پاکی دل به دنبال خواهد داشت:

با سیاست‌های جاهل صبر کن  
 صبر با نا اهل، اهلان را جلی است  
 آتش نمرود ابراهیم را  
 جور و کفر نوحیان و صبر نوح  
 خوش مدارا کن به عقل من لدن  
 صبر صافی می‌کند، هر جا دلی است  
 صفوت آینه آمد در جلا  
 نوح را شد صیقل مرآت روح  
 (همان/ ۶/ ۲۰۴۰)

بر بنیاد همین باور ستودنی است که وقتی «طالب علمان جاهل و ناتراش به تحریک رقیبان مدرسه در کوچه و بازار یا حتی در مجلس یا مدرسه در حق وی هرزه‌لایی و بدزبانی



کردند، با حوصله و شکیبایی، بی‌ادبی‌های آن‌ها را تحمل می‌کرد. روزی نزدیک خندق شهر، یک تن از این طالب علمان ناهموار با لحن لاغ و طنز از وی پرسیده بود، مولانا سگ اصحاب کهف چه رنگ بود و مولانا پاسخ گفته بود: زرد، مثل رنگ ما، آخر آن سگ هم مثل ما عاشق این حدیث بود و با این حدیث پرسنده را به شدت شرمسار کرده بود.» (پله پله تا ملاقات خدا/۳۰۹).

مولوی باور دارد ساختن با خسان و صبر و بردباری در مقابل آنان، باعث رسیدن به حق و نورانیت انسان خواهد شد و حکم یزدان غفور، همیشه بر این بوده است که هیچ پدیده‌ای را بدون ضد خود، نمی‌نمایاند:

چون بسازی با خسیّ این خسان	گردی اندر نور سنت‌ها رسان
کانبیا رنج خسان بس دیده‌اند	از چنین ماران، بسی پیچیده‌اند
چون مراد و حکم یزدان غفور	بود در قدمت تجلی و ظهور
بی ز ضدی، ضد را نتوان نمود	و آن شه بی ضد را، ضدی نبود

(مثنوی/۶/۲۱۴۹)

جلال‌الدین محمد، مدارا با نادانان و جاهلان را نشانه‌ی خوش‌خویی و اصلاح جان و روان می‌داند. همین سجایای بلند اخلاقی و انسانی و سلم و سازش وی با همگان است که او را از تعدی و عقوبت‌های حاکمان بی‌رحم دوران و عالمان قشری و عوام نادان، باز می‌دارد. ای مسلمان خود ادب اندر طلب هر که را بینی شکایت می‌کند این شکایت گر، بدان که بد خو است زان که خوش خو، آن بود کو در خمول ای سلیمان، در میان زاغ و بساز

نیست الا حمل از هر بی ادب  
که فلان کس راست، طبع و خوی بد  
که مر آن بد خوی را، او بدگو است  
باشد از بد خو و بد طبعان حمل  
علم حق شو، با همه مرغان بساز

(همان/۴/۷۷۱)

داستانی هم که سپه‌سالار و افلاکی از وی درباره‌ی نهی مولانا از مریدان مبنی بر آزار مستی که در سماع مولانا خود را به وی می‌زد، نقل کرده‌اند، بر همین باور تأکید دارد. «روزی حضرت خداوندگار در سماع گرم شده بود و در حالتی عجیب حرکت می‌فرمود، مستی از گوشه‌ای در آمد و به سماع مستانه مشغول شده و هر نوبت خود را به خداوندگار می‌رسانید و از حالت شریف باز می‌آورد. جمعی از اصحاب او را به الزام دور کردند و چون به عربده آغاز کرد، برنجانیدند. حضرت خداوندگار از آن جمع برنجید و فرمود شراب او خورده است شما بدمستی می‌کنید.» (زندگی‌نامه‌ی مولانا جلال‌الدین/۱۰۷ و مناقب العرفین/۱/۳۵۶). در فیه ما

فیه، مولوی خود، درباره‌ی این داستان می‌گوید که: «مرا خوبی است که نخواهم که هیچ دلی از من آزرده شود. اینک جماعتی خود را در سماع بر من می‌زنند و بعضی یاران ایشان را منع می‌کنند، مرا آن خوش نمی‌آید و صد بار گفته‌ام برای من کسی را به چیزی مگوئید، من به آن راضیم.» (فیه ما فیه/۷۴).

افلاکی داستان شنیدنی دیگری از قول یکی از مریدان مولانا به نام، بهالالدین بحری، نقل می‌کند که آموزنده و شنیدنی است. وی می‌گوید: «روزی معمار رومی در خانه خداونگار، بخاری می‌ساخت. یاران به طریق مطایبه با وی گفتند که چرا مسلمان نمی‌شوی که بهترین دین‌ها، دین اسلام است. گفت: قریب پنجاه سال است که در دین عیسی‌ام... از او می‌ترسم و شرمسار می‌شوم که ترک دین او کنم. از ناگاه حضرت مولانا از در درآمده فرمود که سر ایمان ترس است، هر کو از حق ترساست با دین است. نه بی‌دین.» (مناقب العرفین/۷/۱-۴۷۶).

می‌گویند زمانی هم که گفته بود که من با هفتاد و دو ملت یکی‌ام. سخنش سخت مورد اعتراض مفتیان و فقیهان شافعی و اهل ظاهر شریعت قرار گرفته بود. آنان به حکم قاضی شهر، کسی را واداشته بودند تا در میانه جمع و در سر کوی و برزن وی را سقط گوید و اهانت کند. اما مولانا در پاسخ اهانت‌آمیز و هتاکانه‌ی آن طالب علم ناخراس متعصب که در میان عام خلق، وی را دشنام‌های رکیک داده بود و سقط گفته بود، با خون‌سردی هر چه تمام جواب داده بود، با آن که تو می‌گویی نیز یکی‌ام. (پله پله تا ملاقات خدا/۳۱۰).

آثار مولانا به ویژه مثنوی معنوی، پر است از ابیات و داستان‌هایی که دیگران را به دوری از تعصب و تنگ‌نظری فرا می‌خواند. «در همه‌ی مثنوی بیش از هزار مورد می‌توان یافت که مولانا در این باره سخن گفته» است. (میانی عرفان و احوال عارفان/۱۰۸). عارفان وارسته‌ای چون مولانا، خود را مجاز نمی‌دیدند تا در رستاخیز نابسامانی‌ها و جدایی‌ها و جنگ و جدال‌ها و کشتار و ویرانی‌ها، منادی هم‌بستگی و پیوندگر انسان‌ها نباشند و چون دیگران تفرقه و جدایی‌ها را رواج دهند. آنان نمی‌خواستند قاضی اندیشه‌ی دیگران باشند و اعمال مردمان را با ترازوی افکار خود بسنجند و اگر فکری را موافق فکر خود نیافتند تازیانه‌ی تذییر و تکفیر بردارند. مولانا با وسعت نظری بی‌مانند، حتی دوگانگی موجود بین مؤمن و کافر، مسلمان و ترس، جهود و گبر و بودا را، مانع تحقق یافتن وحدت و یگانگی انسان‌ها نمی‌داند. او پیوسته پیروان خود را به پرهیز از این دو بینی‌ها توصیه می‌کند و به ترک تعصب فرا می‌خواند.

سلطان ولد هم در *ولدنامه*ی خویش اصل دین را محبت حق تعالی می‌داند و می‌گوید: اگر دین با محبت و مهرورزی نباشد در حقیقت انسان راه به مقصود ندارد. اگر چه همیشه در کار عبادت باشد؛ چرا که ابلیس هم عمل کرد اما محبت نداشت و چون محبت نداشت گمراه شد:

مصطفی گفت هر که قومی را  
دوست دارد زجان و دل به صفا  
هست از ایشان، گذر کن از ظاهر  
مؤمنش دان و گر بود کافر  
ذات ایمان محبت است بدان  
لیک نامش کنند خلق ایمان  
(ولدنامه/ ۲۰۶)

جلال‌الدین محمد در بلندنظری و وسعت مشرب تا آن جا پیش می‌رود که حتی اختلاف «موجود بین دیانات را از تفاوت در نظرگاه ناشی می‌داند» و قسمتی از این منازعات را ناشی از اختلاف در نام تلقی می‌کند. او حال کسانی را که در این باب، در راه خدا و طریق هدی، با یک‌دیگر در نزاع و در غضب بودند، نمونه‌ی حال آن چهار تن می‌یابد که به خاطر اختلاف در زبان، در راه خویش با هم‌دیگر همراه بودند، هر یکی از شهری افتاده به هم، گذرنده‌ای به آنان یک درم داد، آن‌ها می‌خواستند با آن یک درم انگور بخرند و در حقیقت مطلوب واحدی داشتند، هر کس انگور را به زبان خویش می‌خواند. (پله پله تا ملاقات خدا/ ۲۹۰) و چون زبان هم‌دیگر را نمی‌فهمیدند، به پرخاش و نزاع برخاستند:

چار کس را داد مردی یک درم  
آن یکی دیگر عرب بد گفت لا  
آن یکی ترکی بُد و گفت این بنم  
من نمی‌خواهم عنب خواهم اُزم  
آن یکی رومی بگفت این قیل را  
من ترک کن، خواهیم استافیل را  
در تنازع آن نفر جنگی شدند  
که ز سر نام‌ها غافل بدند  
مشت بر هم می‌زدند از ابله‌ی  
صاحب سری عزیز صد زبان  
پس بگفتی او که من زین یک درم  
چون که بسپارید دل را بی‌دغل  
یک درمتان می‌شود چار، المراد  
آن یکی گفت این به انگوری دهم  
من عنب خواهم نه انگور ای دغا  
من نمی‌خواهم عنب خواهم اُزم  
ترک کن، خواهیم استافیل را  
که ز سر نام‌ها غافل بدند  
پر بدند از جهل و ز دانش تهی  
گر بدی آنجا، بدادی صلحشان  
آرزوی جمله‌تان را می‌دهم  
این درمتان می‌کنند چندین عمل  
چار دشمن می‌شود، یک ز اتحاد  
(مثنوی/ ۲/ب/ ۳۶۸۱)

نزاع در حقیقت به خاطر «اختلاف در نام بود و این‌ها چون از این معنی واقف نبودند، با یک‌دیگر به نزاع برخاستند و در تنازع مشت بر هم می‌زدند.» (پله پله تا ملاقات خدا/۲۹۱). مولوی همه‌ی خلق عالم را «مسافران یک راه و ساکنان یک خانقاه» می‌پندارد «که ضرورت اخوت بین آن‌ها، نزد مولانا صلح و هم‌زیستی ایشان را الزام می‌کرد و این نکته‌ای بود که از نظر مولانا آنان را به تعصب و پرهیز از تسامح وا می‌داشت.» (همان: ۲۹۰).

جلال‌الدین که خود شاهد قتل‌عام و کشتارهای مغولان وحشی بود، دیگر نمی‌توانست نظاره‌گر کوفته‌فکری‌ها و جنگ و درگیری میان مذاهب باشد. او این‌گونه درگیری‌ها را بسی کودکانه و نابخردانه می‌دانست:

خلق اطفالند، جز مسست خدا	نیست بالغ، جز رهیده از هوا...
جنگِ خلقان هم‌چو جنگِ کودکان	جمله بی‌معنی و بی‌مغز و مُهان
جمله با شمشیر چوبین جنگشان	جمله در لاینبغی آهنگشان
جمله‌شان گشته سواره بر نیی	کاین برق ماست، یا دلدل پیی

(مثنوی/۱/ب/۳۴۳۰)

مولوی در ابیات دیگر، بر این باور پا می‌فشارد که معرفت موصوف غیبی، از زبان هر قوم متفاوت است. فلسفی آن را یک‌جور می‌داند. باحتی جور دیگر برداشت می‌کند. دیگری هر دو را طعنه می‌زند. این‌ها نه تماماً گم‌راهند و نه همگی بر راه و اصولاً لازمه‌ی پویایی هر جامعه‌ای وجود افکار و اندیشه‌های گوناگون و منش‌های متفاوت است.

هم‌چنان که هر کسی در معرفت	می‌کند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح	باحثی مر گفت او را کرده جرح
وان دگر در هر دو طعنه می‌زند	وان دگر از زرق جانی می‌کند
هر یک از ره، زمین نشان‌ها زآن دهند	تا گمان آید که ایشان زآن ده‌اند
این حقیقت دان، نه حقند این همه	نی به کلی گم‌راهند این رمه
زان که بی‌حسق، باطلی ناید پدید	قلب را ابله، به بوی زر خرید
گر نبودى در جهان نقدى روان	قلب‌ها را خرج کردن کی توان
تا نباشد راست، کی باشد دروغ	آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ

(همان/۲/۲۹۲۳)

در کتاب *قیه‌ما فیه* خود هم می‌گوید: که سخن‌های بزرگان اگر به صد صورت مختلف باشد چون حق یکی است و راه یکی است، سخن دو چون باشد؟ اما به صورت مخالف

می‌نماید به معنی یکی است و تفرقه در صورت است، در معنی همه جمعیت است. وی آن‌گاه برای اثبات ادعای خویش داستانی را نقل می‌کند و می‌گوید که؛ این گفته مانند آن است که امیری فرمان دهد، تا خیمه‌ای دوزند، یکی ریسمان می‌تابد، یکی میخ می‌زند، یکی جامه می‌بافد، یکی می‌دوزد، یکی می‌درد و یکی سوزن می‌زند، این صورت‌ها اگر چه از روی ظاهر مختلف و متفرقند اما از روی معنی جمعند و همه یکی کار می‌کنند. (فیه‌ما‌فیه/۴۶) عین همین مفهوم را در مثنوی هم آورده است:

رشته یکتا شد غلط کم شو کنون	گر دوتا بینی حروف کاف و نون
کاف و نون هم‌چون کمند آمد جذوب	تا کشاند مر عدم را در خطوب
پس دو تا باید کمند اندر صور	گر چه یکتا باشد آن دو در اثر
گر دوپا گر چارپا یک را برد	هم‌چو مقراض دوتا یکتا بُرد

(مثنوی/۱/۳۰۷۸)

وی سپس برای تکمیل ادعای خود داستان «انبازان گازر» را نقل می‌کند و می‌گوید:

آن دو انبازان گازر را ببین	هست در ظاهر خلاقی زان و زین
آن یکی کرباس را در آب زد	و آن دگر هم‌باز، خشکش می‌کند
لیک این دو ضد استیزه نما	یک دل و یک کار باشد در رضا
هر نسی و هر ولی را مسلکی است	لیک با حق می‌برد، جمله یکی است

(همان/ب/۳۰۸۲)

مولانا به وحدت جوهری ادیان باور دارد و گوهر ادیان گوناگون را یکی می‌داند.

صد کتاب ار هست، جز یک باب نیست	صد جهت را قصد، جز محراب نیست
این طرق را مخلصش، یک خانه است	این هزاران سنبل از یک دانه است
گونه گونه خوردنی‌ها، صد هزار	جمله یک چیز است، اندر اعتبار
از یکی چون سیر گشتی تو تمام	سرد شد اندر دلت پنجه طعام
در مجاعت، پس تو احوال دیده‌ای	که یکی را صد هزاران دیده‌ای

(مثنوی/۶/۳۶۶۷)

جلال‌الدین محمد، باور دارد که سخن‌های بزرگان اگر به صد صورت مختلف باشد، چون حق یکی است و راه یکی است، سخن دو چون باشد؟ اما به‌صورت مخالف می‌نماید، به‌معنی یکی است و تفرقه در صورت است، در معنی همه جمعیت است. (فیه‌ما‌فیه/۴۶).

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی‌سر و بی‌پا بُدیم آن سر، همه
یک گهر بودیم، هم‌چون آفتاب	بی‌گره بودیم و صافی هم‌چو آب

چون به صورت آمد آن نور سره  
کنگره ویران کنید از منجینق  
شد عدد چون سایه‌های کنگره  
تا رود فرق از میان آن فریق  
(مثنوی / ۱ / ۶۸۶)

مولوی می گوید؛ چون ممدوح یکی بیش نیست، پس کیش‌ها هم، همه جز یک  
کیش بیش نیست. «احوال این عالم نیز چون درنگری همه بندگی حق می‌کنند از... صالح و  
عاصی و از مطیع و از دیو و ملک.» (فیه‌ما‌فیه / ۴۶).

مدح‌ها شد جملگی آمیخته  
ز آن که خود ممدوح جز یک بیش نیست  
کوزه‌ها در یک لگن، در ریخته  
کیش‌ها زین روی، جز یک کیش نیست  
زان کسه هر مدحی به نور حق رود  
بر صور و اشخاص، عاریت بود  
مدح‌ها جز مستحق را کی کنند  
لیک بر پنداشت گمره می‌شوند  
(مثنوی / ۳ / ۲۱۲۳)

گویی مولوی به نیکی و به‌درستی شرایط زمان و مکان را درک می‌کند. او می‌داند  
که در عصر شوریدگی‌ها و کشتارها و قتل و غارت‌ها، زمان دمیدن در آتش اختلافات دینی و  
مذهبی نیست. از این روی تعدد مذاهب و ادیان را نه‌تنها عامل تفرقه و جدایی نمی‌داند؛ بلکه  
همه را نشانی از حقیقت واحد می‌انگارد و تفرقه‌جویان جمع را دشمنان خطرناک انسان‌ها و  
جامعه به حساب می‌آورد:

تفرقه‌جویان جمع، اندر کمین  
تو در این طالس رخ مطلوب بین  
مردگان باغ برجسته ز بن  
کان دهنده‌ی زندگی را فهم کن...  
صد هزار آلودگان آب جو  
کی بُدندی گر نبودی آب جو...  
(همان / ۴ / ۲۰۴۱)

خود نیز بسی فراتر از برداشت‌ها و باورهای رایج دوران خویش می‌اندیشد و فارغ از  
اندیشه‌های متداول و شایع در میان دیگران، او با جسارت تمام خود را فارغ از کفر و دین و  
بی‌نیاز از حور و بهشت و اندوه نار و غم عذاب اعلام می‌کند:

از کفر گذشتیم و ز ادیان به کلی  
فارغ ز بهشتیم و ز حوران سمن بر  
زیرا که در این سیل همه برده ایم  
وایمن ز غم نار جحیمیم و عذابیم...  
(دیوان شمس / ۵۹۰)

مولانا تفاوت در برداشت‌ها و اصطلاحات را یکی از علل درک نادرست و بدفهمی

دینی می‌داند:

هر کسی را سیرتی بنهسادهام  
هر کسی را اصطلاحی دادهام  
در حق او مدح و در حق تو ذم  
در حق او شهادت و در حق تو سم  
ما بری از پاک و ناپاکی همه  
از گران جانی و چالاکی همه  
(مثنوی/۲/۱۷۵۳)

جلال‌الدین محمد، این دوگانگی‌ها که در میان مؤمن و کافر و مسلمان و ترسا مانع تحقق وحدت و یگانگی انسان می‌شد برنمی‌تافت، وقتی مریدی از مریدان، علت این کار را از مولانا می‌پرسد؛ می‌گوید که هر پیامبری را امتی می‌ستایند و هر شیخی را گروهی دوست دارند و دوست داشتن هر کدام از این‌ها گروهی دیگر را نمی‌تواند وسیله‌ای برای گسست و انقطاع مردم و جامعه باشد. (پله پله تا ملاقات خدا/۳۰۹).

ستایش یکی نباید ذم دیگری به حساب آید. بر همین اساس بود که مولوی «بر همه اهل خانقاه الزام می‌کرد که چون به هر حال همه طالبان یک مقصد و عاشقان یک قبله باشند و اجازه ندهند، اختلاف در نام، اختلاف در زبان و اختلاف در تعبیر، در بین آن‌ها، مجوس را با مسلمان، یهود را با نصرانی و نصرانی را با مجوس، به تنازع وا دارد. نگذارند محبت را که لازمه‌ی برادری است در بین آن‌ها به نفرت که جان‌مایه‌ی دشمنی است، تبدیل شود و با وجود معبودی واحد، عباد و بلاد آن‌ها به بهانه‌ی جنگ‌های صلیبی، به نام ستیزهای قومی و کشمکش‌های مربوط به بازرگانی، پایمال تجاوزهای جبران‌ناپذیر گردد.» (همان/۲۸۷).

در نظر مولانا اصل ادیان بر بی‌رنگی است اما از هنگامی که اسارت رنگ‌ها پیش می‌آید، اختلاف ادیان نیز پیدا می‌شود و موسی و عیسی با هم به جنگ و نبرد درمی‌آیند و اختلاف و نزاع می‌کنند. اما اگر رنگ‌ها از مبنای قضاوت حذف شود و همه بی‌رنگ شوند، در آن صورت تمامی دشمنی‌ها به دوستی و ناآشنایی‌ها به آشنایی تبدیل خواهد شد.

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد  
چون به بی‌رنگی رسی، کان داشتی  
گر تو را آید بدین نکته سؤال  
این عجب کین رنگ از بی‌رنگ خاست  
چون که روغن را، ز آب سرشته‌اند  
چون گل از خار است و خار از گل، چرا  
موسی با عیسی در جنگ شد  
موسی و فرعون دارد آشتی  
رنگ کی خالی بود از قیل و قال  
رنگ با بی‌رنگ چون در جنگ خاست  
آب با روغن چرا ضد گشته‌اند؟  
هر دو در جنگند و اندر ماجرا؟  
(مثنوی/۱/۲۴۶۷)

شاعر عارف، تمام مرزهای برساخته‌ی دست انسان، از قبیل رنگ و زبان و نژاد و اقلیم و مذهب که نتیجه‌ای جز پراکندگی و گسست جوامع به دنبال ندارد، از اساس بیهوده و نابه‌جا می‌انگارد:

هندو و قفجاق و رومی و حبش      جمله یک رنگ اند اندر گور خوش  
تا بدانی کان همه رنگ و نگار      جمله روپوش است و مکر و مستعار  
(همان/۶/ب/۴۷۰۹)

«مولانا دیانات الهی را نور واحدی می‌دید که از چراغ‌های مختلف می‌تافت و البته بین نور آن‌ها فرق واقعی نمی‌دید. این معنی هر چند قول به تساوی ادیان را بالضروره متضمن نبود، باری لزوم تسامح با اصحاب دیانات را قابل توجیه می‌ساخت. این نکته که هر نبی و هر ولی مسلک خود را دارد و جمله‌ی این مسلک‌ها راه به حق می‌برند، در نزد او تفرقه و تعصب بین اصحاب این مسلک‌ها را بیهوده نشان می‌داد.» (پله پله تا ملاقات خدا/۲۸۹). او جمله‌ی مؤمن و ترسا و جهود و گبر را دارای مقصدی واحد و بازگشت به جایگاه واحدی می‌پنداشت:

یک زمانی هر کسی آورد رو      سوی ورد خویش، از حق فضل جو  
مؤمن و ترسا، جهود و گبر و مغ      جمله را روی سوی آن سلطان الغ  
بلکه سنگ و خاک و کوه و آب را      هست واگشت نهانی با خدا  
(مثنوی/۶/ب/۲۴۱۸)

اختلاف بین مؤمن و گبر و جهود را از نظرگاه می‌پندارد و صریحاً اعلام می‌کند که:  
از نظر گاه است ای مغز وجود      اختلاف مؤمن و گبر و جهود  
(همان/۳/ب/۱۲۵۸)

در جای دیگر، در دفتر ششم مثنوی، پیروان خود را سفارش می‌کند که هیچ‌گاه با خواری و ذلت به کافران ننگرند و چون از فرجام کار و زندگی او، آگاهی ندارند از روی خود سری به داوری نپردازند:

زین نسق می‌گفت آن شخص جهود      بس جهودی، کاخرش محمود بود  
هیچ کافر را به خواری ننگرید      که مسلمان مردنش باشد امید  
چه خبر داری ز ختم عمر او      که بگردانی از او یکباره رو...  
(همان/۶/ب/۲۴۵۰)



البته او در آیین و مرام دینی خود آن اندازه استوار و پای‌بند بود که برای دل‌نوازی «جهودی که از او پرسید که دین شما بهتر است یا از آن ما؟ پاسخ گوید از آن شما.» (پله پله تا ملاقات خدا/۳۰۹).

جلال‌الدین محمد، در جای دیگر از مثنوی، همه‌ی مرام‌های معرفتی را نه به کلی حق می‌داند و نه به کلی گمراه. او گفته‌ی کسانی که جمله را بر حق می‌پندارند، از روی نادانی می‌داند و کسانی که جمله را ناحق و باطل می‌انگارند، شقی و بی‌انصاف می‌داند و می‌گوید: بد مطلق در جهان نیست و همه‌ی پدیده‌های جهان نسبی است:

هر یک از ره، این نشان‌ها زان دهند  
تا گمان آید که ایشان زان ده‌اند  
این حقیقت دان نه حقند این همه  
نی به کلی گمراه‌اند این رمه  
پس مگو کاین جمله دم‌ها باطلند  
باطلان بر بوی حق دام دلند  
پس مگو جمله خیال است و ضلال  
بی‌حقیقت نیست در عالم خیال

(مثنوی/۲/ب/۲۹۲۶)

تفاوت ویژه‌ی مولانا با دیگر رهبران کج‌اندیش قونیه این بود که مولانا می‌خواست و آرزو می‌کرد که بنیان تاریک‌اندیشی‌ها و خرافات و اوهام را بر هم زند و بر ویرانه‌اش کاهی از عشق و محبت و صفا و صمیمیت بر پا دارد. آرزویش اصلاح جامعه و مردم بود. (مولانا و طوفان شمس/۴۸). برای همین توصیه می‌کرد، به‌جای نظر کردن در شیشه، باید در نور نگریست. چرا که نگریستن در شیشه، احولی و دویینی به‌دنبال دارد و نظر در نور باعث وارهدن از دویی و اعداد و اجسام محدود می‌شود:

این سفال و این پلیته دیگر است  
لیک تورش نیست دیگر، زان سر است  
گر نظر در شیشه داری گم شوی  
زان که از شیشه است اعداد دوی  
ور نظر بر نور داری واره‌ی  
از دوی و اعداد و جسم منتهی...

(مثنوی/۳/ب/۱۲۵۵)

مولانا باور دارد، حقیقت وقتی به سخن درآید و در کمند الفاظ و ظروف کم‌گنج‌جای واژگان گرفتار آید، دیگرگون می‌شود و از مرتبه‌ی حقیقت خود دور، پس روشن‌اندیشان نباید در بند الفاظ بمانند و از حقیقت معنی غافل شوند:

گرم باش ای سرد، تا گرمی رسد  
با درشتی ساز، تا نرمی رسد  
آن دو اشتر نیست، آن یک اشتر است  
تنگ آمد لفظ، معنی بس پُر است  
لفظ درمعنی همیشه نارسان  
زان پیمبر گفت: قد کلّ اللسان  
نطق، اصطراب باشد در حساب  
چه قدر داند ز چرخ و آفتاب؟

خاصه چرخى کین فلک زو پَره‌ای است  
 آفتاب از آفتابش ذره ای است  
 (همان/۲/ب ۳۰۱۱)

او مردم را دعوت می‌کند تا دست از مطلق‌نگری بردارند و از مرزبندی‌های ساختگی  
 بپرهیزند و برای بهره بردن از زندگی خود، تاجران انبیاء باشند، نه تاجران رنگ و بو:  
 آن که گوید جمله حقتند، احمقی است  
 وان که گوید جمله باطل، او شقی است  
 تاجران انبیاء کردند سود  
 تاجران رنگ و بو، کور و کبود  
 (همان/۲/ب ۲۹۴۲)

مولوی پیروان ادیان را دعوت می‌کند تا با کنار گذاشتن اختلاف‌های خویش، از هر  
 جانب به سوی اتحاد و یگانگی روان شوند و دل در اختلافات نبندند. چرا که نزاع ترک و  
 رومی و عرب و اشکال انگور و عنب، حل نمی‌شود؛ مگر آن‌که در این جهان، سلیمانی آگاه  
 به لسان معنوی درآید و این دویی را به پایان رساند:

حل نشد اشکال انگور و عنب  
 تا سلیمان لسین مسعنوی  
 در نیاید بر نخیزد این دوی  
 ز اختلاف خویش سوی اتحاد  
 هین ز هر جانب روان گردید شاد  
 حیث ما کتتم فولوا وجهکم  
 نحوه هذا الذی لم ینهکم...  
 (همان/۲/ب ۳۷۴۱)

رواداری و مدارا در اندیشه‌ها و اعمال مولانا همیشه با وسعت مشرب و نظر عارفانه و  
 شاعرانه همراه بوده است. از «جمله فتوای او در باب سماع و حتی اشتغالش به رباب نیز، یک  
 جلوه‌ی این تسامح و وسعت مشرب محسوب می‌شود و در واقع آزادگی او را از قیود عامیانه‌ی  
 اهل عصر قابل ملاحظه نشان می‌دهد.» (پله پله تا ملاقات خدا/۲۹۱).

ذکر نمونه‌های دیگری از رواداری و گذشت او با غیر مسلمانان و ادیان و کیش‌های  
 مختلف که در کتاب‌ها مضبوط است، شگفت‌انگیز می‌نماید. چنان‌که می‌گویند: با ترسایان و  
 جهودان شهر هم خلاف رسم معمول، با لطف و لین، سلوک می‌کرد، از این رو پیروان ادیان  
 دیگر و رؤسای آن‌ها او را از زرفای دل دوست می‌داشتند. در عصری که جنگ‌های صلیبی و  
 تحریکات و تعصب‌های وابسته به فاجعه مغول، در هر دو جانب روح اخوت انسانی را کشته  
 بود، «تواضعی که او در حق ترسایان و جهودان شهر می‌کرد، نشان علو روح و تسامح فکری  
 فوق‌العاده» اش داشت. همین برخورد و گذشت و بلندنظری و تواضع بی‌روی و ربای او بود  
 که، ترسا و یهود و مجوس شهر را با احبار و کشیشان آن‌ها، در روز مرگ وی، آن روز که

جنازه را از مدرسه بیرون آورده بودند و «کافه اکابر و اصاغر سر باز کرده بودند» و «همه مردمان عریان و جامه دران می‌رفتند» این چنین به سوگواری و زاری وا داشت و موکب عزای او در روز مرگ «غیر از ائمه‌ی مسلمین شامل احبار یهود و کشیشان نصاری نیز» می‌شد. (پله پله تا ملاقات خدا/۳۴۱) نیز بنگرید به: (مولانا جلال‌الدین/۱۳۵).

اهل قونیه از خرد و بزرگ در جنازه‌ی مولانا حاضر شدند و عیسویان و یهودیان نیز که صلح‌جویی و نیک‌خواهی وی را آزموده بودند به هم‌دردی اهل اسلام شیون و فغان می‌کردند. (زندگی مولانا جلال‌الدین بلخی/۴-۱۱۳). بهاء ولد، فرزند مولوی، نیز در *ولنامه‌ی خویش* چنین می‌گوید:

از بسر مهر و عشق، نر پی بر	به جنازه‌اش شده همه حاضر
قوم هر ملتی بر او عاشق	اهل هر مذهبی بر او صادق
دیده اورا جهود خوب، چو هود	کرده او را مسیحیان معبود
موسوی گفته اوست، موسی ما	عیسوی گفته اوست عیسی ما
گفته هست او عجیب بحر نغول	مومنش خوانده سُر و نور رسول

(ولنامه/۱۰۳)

احمد افلاکی و معین‌الدین پروانه و بهاء‌الدین ولد، بسی از این گونه آموزه‌ها و داستان‌ها را در آثار خود، از مولانا نقل کرده‌اند که می‌توان از آن کتاب‌ها فراهم آورد. آنچه آمد نمونه‌ای بود اندک، از افکار بلند مولانا. برای جلوگیری از درازای بیش‌تر کلام از باز گفتن نمونه‌های بیش‌تر خودداری می‌کنیم و جویندگان را به آثار مولانا و کتاب‌هایی که یاد شد حواله می‌دهیم.

یادآوری دوباره‌ی این نکته، تهی از فایده نیست که این گونه آموزه‌ها تنها اختصاص به مولانا ندارد بلکه در سراسر آموزه‌های دیگر عارفان و صوفیان بزرگ نیز به فراوانی به چشم می‌خورد. از جمله بنگرید به: حکایت به اندرون کلیسا رفتن ابوسعدا بی‌الخیر در نیشابور. (اسرار التوحید/۱/۲۱۰).

نظر حلاج درباره‌ی ادیان و مذاهب گوناگون. (دعوت بی چماق/ ۱۱۶). برخورد منصور حلاج با طاهر ازدی درباره‌ی مشاجراتش با یک یهودی (همان)، فضولی نکردن در کار دیگران و اسرار زندگی مردم (مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری/۲/۷۴۷). عطار نیشابوری و سفارش به دوری جستن از تعصب در *منطق‌الطیر* (منطق‌الطیر/۲۷). نیز

عطار، در نفی و نکوهش تعصب و قشری‌گری در مصیبت‌نامه (مصیبت‌نامه/۸-۳۷). سعدی شیرازی و سفارش به مهرورزی با دیگران و دوری از کینه‌توزی (کلیات سعدی/۳۱، ۲۸۵، ۱۰۰۱). سلمان ساوجی و بی‌اعتنایی‌اش به مرزهای ساختگی ادیان (دیوان سلمان ساوجی/۱۲۳). حافظ شیرازی و عذر نهادن جنگ هفتاد دو ملت و یکسان دیدن خانقاه و خرابات و خودداری از عیب‌جویی دیگران. (دیوان حافظ/غزل‌های ۶۳، ۷۷، ۱۸۴ و...).

### نتیجه‌گیری

یکی از خدمات مهمی که عارفان و صوفیان به فرهنگ و تمدن بشری کرده‌اند کاهش عصیبت‌های ناروای دینی و مذهبی و توصیه به رواداری و گذشت و بردباری بوده است. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، در میان دیگر عارفان و صوفیان ایران‌زمین از دیگران مقام بسیار برجسته‌تری دارد. تنها در مثنوی معنوی به صدها نمونه و شاهد مثال از این‌گونه بینش برمی‌خوریم که مولوی پیروان خویش و جامعه‌ی انسانی را از این اخلاق نکوهیده بر حذر می‌دارد و آنان را به دوری از تعصب و سخت‌گیری فرا می‌خواند. منش عملی و نظری مولانا در سراسر زندگی خویش نیز بر همین بنیاد استوار بود. مرزبندی‌ها و باورهای دینی و عقیدتی مولانا بسی فراتر و شگفت‌انگیزتر از دیگر مردمان جامعه‌ی روزگار خود بوده است و افق بینش و نظر و مشربش بسیار گسترده‌تر از دیگران.

مولوی در روزگاری مروج چنین اندیشه‌ی ستایش‌انگیزی است که جنگ‌های صلیبی و خشونت‌های هراس‌انگیز و کشتارها و خون‌ریزی‌های دهشت‌ناک سراسر جامعه‌ی آن روز را در بر گرفته بود و جزء لاینفک مرام مردم آن روزگار به‌شمار می‌آمد. علاوه بر مثنوی در دیگر آثار منظوم و منثور مولانا از جمله در *دیوان شمس* و *فیه ما فیه* نیز به فراوانی به چنین اندیشه‌ای باز می‌خوریم.

### منابع

- ۱- افلاکی، شمس‌الدین احمد، *مناقب العرفین*، به کوشش تحسین یازجی، ج ۲، دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
- ۲- انصاری، خواجه عبدالله، *مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری*، تصحیح دکتر محمد سرور مولایی، ج ۲، ج ۲، توس، ۱۳۷۲.
- ۳- انصاری، قاسم، *مبانی عرفانی و تصوف*، ج ۸، انتشارات دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۷۸.
- ۴- تدین، عطالله، *مولانا و طوفان شمس*، انتشارات تهران، ۱۳۷۲.
- ۵- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد، *دیوان اشعار*، انتشارات سما، ۱۳۷۹.

- ۶- حلبی، علی اصغر، *مبانی عرفان و احوال عارفان*، ج ۲، اساطیر، ۱۳۷۷.
- ۷- \_\_\_\_\_ *شناخت عرفان و عارفان ایرانی*، ج ۴، زوار، ۱۳۸۱.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین، *بحر در گوزه*، ج ۲، علمی و سخن، ۱۳۶۷.
- ۹- \_\_\_\_\_ *جستجو در تصوف ایران*، ج ۳، امیر کبیر، ۱۳۶۷.
- ۱۰- \_\_\_\_\_ *سرنی*، ج ۲، ج ۳، علمی، ۱۳۶۸.
- ۱۱- \_\_\_\_\_ *پله پله تا ملاقات خدا*، ج ۶، علمی، ۱۳۷۳.
- ۱۲- \_\_\_\_\_ *ارزش میراث صوفیه*، ج ۱۲، امیر کبیر، ۱۳۸۵.
- ۱۳- سبحانی، توفیق، *تاریخ ادبیات ۳*، ج ۱۰، انتشارات پیام نور، ۱۳۸۵.
- ۱۴- سپهسالار، فریدون بن احمد، *زندگی نامه مولانا جلال الدین*، با مقدمه‌ی سعید نفیسی، اقبال، ۱۳۲۵.
- ۱۵- سعدی شیرازی، مصلح الدین، *کلیات سعدی*، به تصحیح محمدعلی فروغی، ج ۲، نشر ققنوس، ۱۳۶۶.
- ۱۶- سلطان ولد، *ولنامه*، تصحیح جلال الدین همایی، به اهتمام ماهدخت بانوهمایی، نشر هما، ۱۳۷۶.
- ۱۷- سلمان ساوجی، جمال الدین، *دیوان*، به کوشش ابوالقاسم حالت (احمد کرمی)، انتشارات ما، ۱۳۷۱.
- ۱۸- صاحب الزمانی، ناصرالدین، *خط سوم*، ج ۱۳، انتشارات عطایی، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۹- صفا، ذبیح‌الل، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱۰، ج ۲، انتشارات فردوس، تهران، ۱۳۶۷.
- ۲۰- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد، *منطق الطیر*، به اهتمام سید صادق گوهرین، ج ۷، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰.
- ۲۱- \_\_\_\_\_ *مصیبت نامه*، به اهتمام نورانی وصال، ج ۳، زوار، ۱۳۶۴.
- ۲۲- فاضلی، قادر، *فرهنگ موضوعی ادب فارسی، موضوع بندی و نقد و بررسی مصیبت نامه و مظهر العجایب عطار نیشابوری*، انتشارات طلایه، ۱۳۷۴.
- ۲۳- فروزان فر، بدیع‌الزمان، *زندگی مولانا جلال الدین محمد بلخی*، ج ۶، امیر کبیر، ۱۳۸۳.
- ۲۴- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال الدین همایی، ج ۳، نشر هما، ۱۳۶۷.
- ۲۵- گولپینارلی، عبدالباقی، *مولانا جلال الدین*، (زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌های از آن‌ها)، ترجمه و توضیحات توفیق سبحانی، ج ۲، مؤسسه مطالعات و تحقیقات ملی، تهران، ۱۳۷۰.
- ۲۶- محمد بن منور، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۲، ج ۲، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۷.
- ۲۷- مولوی، جلال الدین محمد، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پور جوادی، ج ۴، امیر کبیر، ۱۳۶۳.
- ۲۸- \_\_\_\_\_ *فیه ما فیه*، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزان فر، ج ۲، امیر کبیر، ۱۳۴۸.
- ۲۹- \_\_\_\_\_ *دیوان کبیر*، توضیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزان فر، ج ۱۰، ج ۳، امیر کبیر، ۱۳۶۳.

۳۰- مینوی، مجتبی، دعوت بی چماق، تسامح آری یا نه؟، مؤسسه‌ی اندیشه معاصر، ش ۱، صص ۱۲۳ -

۱۱۱، انتشارات خرم، ۱۳۷۷.

۳۱- نفیسی، سعید، سرچشمه تصوف در ایران، ج ۳، انتشارات فروغی، بی تا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی