



بازتاب تضاد در مثنوی

محمد رضا حصارکی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

محمد علی گذشتی

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تاریخ دریافت: * تاریخ پذیرش:

چکیده

در طی قرون متمادی، بشر در پی کشف و شناخت حقیقت جهان هستی بوده است و در این میان فلاسفه و عرفای غرب و شرق هرکدام راه و روشی را برای رسیدن به شناخت به کار گرفته و معرفی کرده اند. یکی از عرفای بزرگ شرق، مولانا جلال الدین محمد است که به این مهم پرداخته و روش تضاد را برای رسیدن به شناخت برگزیده است. به نظر مولانا جهان بر مبنای اضداد آفریده شده و شناخت انسان، طبیعت، حتی خدا از طریق اضداد میسر است. پس اضداد وسیله ی شناخت جهان هستی می باشند.

شب نبد نوری ندیدی رنگ را پس به ضد نور پیدا شد ترا

بدون وجود تاریکی معنی روشنی درک نمی‌شود، بدون فقر، ثروت؛ بدون درد، درمان؛ بدون ممات، حیات و... بنابراین وجود اضداد ما را به شناخت و معرفت حقیقی رهنمون می سازد. بر اساس نظریه‌ی مولانا، ظهور موجودات در عالم هستی بدون وجود اضداد امکان‌پذیر نیست؛ وی هم‌چنین معتقد است این تضادها که اساس

شناخت هستی هستند؛ تعارضشان تنها در ظاهر امر است، اما در باطن یکی هستند و تقویت کننده‌ی یکدیگر می‌باشند:

زندگانی، آشتی ضد هاست مرگ، آن کاندرا میانشان جنگ خاست
غوره و انگور ضدان اند، لیک چون که غوره پخته شد، شد یار نیک

یعنی از نظر مولانا اساس نظام هستی بر پایه‌ی همین اضداد است و اگر اضداد نبود هستی‌ای نیز وجود نداشت. به باور مولانا جهان سراسر عرصه‌ی تضاد است و تخالف. و خداوند با دو صفت متضاد قبض و بسط در جهان تجلی می‌کند و آن را متعادل نگه می‌دارد. این دنیا هر لحظه در حال تبدل و تحول است و صورت نوی جایگزین کهنگی می‌گردد.

او معتقد است بقای جهان به این جنگ و تضاد وابسته است و اضداد از دل هم بیرون می‌آیند و در نهایت به سوی یک آشتی و سازش پیش می‌روند و این سازش و آشتی دوام و استمرار هستی را تضمین می‌کند:

جنگ های خلق، بهر خوبی است برگ بی برگی، نشان طوبی است
خشم های خلق، بهر آشتی است دام راحت، دایما بی راحتی است

واژه‌های کلیدی:

تضاد، حقیقت، مشوی، مولانا، شناخت.

مقدمه:

آثار هر اندیشمندی بسان ظرفی است که افکار و اندیشه‌های صاحب اثر را در خود جای داده است. از این رو می‌توان گفت که خود صاحب اثر نیز همراه افکار و اندیشه هایش ذوب و در ظرف آثارش چون مظلوفی جاودان شده است. چنان‌که نقد روانشناسی امروزه پرده از این راز مهم برداشته است. اگرچه آثار باقی مانده و نجات یافته از دست تطاول زمان دقت شود، این نکته حساس و باریک برای محققان روشن خواهد شد که صاحبان آثار در دو گروه مهم جای گرفته اند گروهی بسیار اندک وجود دارند که افکار و اندیشه‌های جدیدی را خلق کرده‌اند؛ و گروه دوم که تعدادشان بسیار زیاد می‌باشد بدون توجه به زمان و مکان، گفته‌ها و تولیدات گروه اول را گرفته و در ظرف شکسته‌ای ریخته‌اند. گروه اول در واقع تأثیرگذار در روند جریان زندگی هستند، اما گروه دوم تأثیرپذیر بوده‌اند. نمونه‌های فراوانی از این دو گروه در تمامی فرهنگها و ملت‌ها وجود دارد. از جمله: در فرهنگ و ادب

دیر سال ایران که برآستی پرورش دهنده علمای تاثیر گذار بوده و هست. چنان که همه محققان منصف عالم به این امر معترف هستند. از جمله اندیشمندان گروه اول که جهان به بزرگیش مهر تایید نهاده است، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی می باشد که آثارش مانند دریای خروشان و موج تا به امروز مجال تحقیق و بررسی دقیق علمی را از هر محققى سلب کرده است. چنانکه هنوز بعد از گذشت قرن‌ها کسی نتوانسته است به عمق دریای معرفت این ابر مرد عرصه ادب و عرفان ایران زمین که نقطه ژرف آن، مثنوی می باشد، برسد و هر چند از این خوان گسترده تمامی محققان شرق و غرب آنان که گردن در کمند عشق مولانا داشته‌اند، به فراخور لیاقت و استعدادشان توشه‌های زرین برداشته‌اند، لکن هنوز آن‌گونه که باید، به‌طور کامل شناخته نشده است. گویا جناب حافظ این بیت بسیار نغز را از زبان مشتاقان مولانا سروده است که می فرماید:

ازهر طرف که رفته‌م جز حیرتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت
 تمامی آثار مولانا به ویژه مثنوی معنوی، دایره‌المعارف کم نظیر عرفان اسلامی - ایرانی و آراء و عقاید گوناگون بوده و رسیدن به کنه آنها عمر نوح می‌خواهد و صبر ایوب، مولانا خود کاملاً به این امر وقوف داشته است که، کسانی به عمق اندیشه‌های او خواهند رسید که در وادی عرفان، طی طریق کرده و به سر منزل حقیقت رسیده باشند و با لب دمساز او هم نوا شده باشند. لذا در نی نامه می فرماید:

با لب دمساز خود گر جفتمی همچونی من گفتنی‌ها گفتمی

او همواره به دنبال دریا صفتانی بوده که استعداد درک فریادهای بی پاسخ این فریادرس تشنه‌کامان وادی معرفت حق را داشته باشند. قطره‌ای از دریای کران ناپیدای اندیشه‌های متعالی مولانا بحث اضداد و قاعده فلسفی تضاد می باشد که به‌طور پراکنده در دفاتر مثنوی آمده است، و در دفترهای اول و ششم به طور مفصل بازتاب یافته است. باید این نکته را یادآور شود که اصطلاحات فلسفی و عرفانی در زبان مولانا به مفهوم رایج در کتب مربوط نیست. بلکه مولانا ظرف اصطلاح را گرفته اما مظلوفی دیگر در آن ریخته است. مسئله تضاد و تقابل از این ظرف‌های پراهمیت می باشد که مولانا از طریق این دو، بسیاری از مسائل پیچیده و حساس حیات رمز آلود را توضیح داده، چنان که در دفتر ششم گفته است:

این جهان جنگ است کل، چون بنگری ذره با ذره چو دین با کافری

مولانا با تکیه بر تضاد و تقابل به یک شناخت متعالی نایل شده و نمادهای تضاد و تقابل را نیز با بهترین صورت ممکن در لفافه قصص و روایات آورده و از آنها نتایج قابل قبول عرفانی و اخلاقی گرفته است؛ مثل داستان پادشاه و کنیزک، که در آن داستان، شاه، نماد عقل و روح؛ کنیزک زیبا روی نماد نفس اماره است و طیب غیبی، عقل را از دام شهوت نجات می‌دهد. مقاله‌ی حاضر سعی دارد مقوله‌ی تضاد را در حد وسع اطلاعات در دفترهای شش‌گانه مثنوی بررسی کرده و با استمداد از انفاس قدسی مولانا گوشه‌ای از اسرار مکنون در خزانه مثنوی را به محضر شیفتگان وادی ادب و عرفان تقدیم نماید.

فیلسوفان و عارفان در پی شناخت

زمانی که انسان از نظر فکری به مرحله زایش رسید، با توسل به انواع طرق و روشها در پی شناخت خود و جهان پیرامون برآمد. تکاپوی انسان برای شناخت و تفسیر پدیده‌های طبیعی به نوعی در اسطوره‌ها و آثاری به‌جا مانده از انسانهای اولیه قابل شناسایی است. ردپای این تفکر را که حقیقت چیست یا کیست در آثار هنری و قلمی گذشتگان می‌توان مشاهده کرد. داستان‌های اساطیری به خوبی مبین این مسئله می‌باشند که بشر در سیر تاریخی خود در هر زمان و مکان همواره دغدغه خاطر خود را نسبت به شناخت حقیقت و واقعیت با توسل به انواع ابزارها بیان داشته است. بعداز عبور از عصر اسطوره و گام نهادن به دوره تاریخی می‌بینیم که فیلسوفان بزرگ قد علم کرده و با شیوه‌های خاص خودشان مقوله شناخت حقیقت را به تحلیل نهشته‌اند. سقراط، افلاطون، ارسطو و فیلسوفان قبل و بعداز آنها همگی در پی شناخت حقایق عالم بودند و یکی از تاثیرگذارترین فیلسوفان در راه شناخت حقیقت، افلاطون شاگرد سقراط است.

افلاطون مبنای اندیشه و دستگاه فلسفی خود را بر این پایه نهاد که آیا جهان هدف و غایتی دارد و آیا حیات و زندگی هدفمند است؟ یا جهان به خودی خود و بالنفسه و بدون آنکه ذهن انسان نظمی به آن دهد دارای نظم و ترتیب است؟ آیا جهان می‌تواند متفاوت از آنچه به ادراک و حواس ما می‌آید باشد؟ آیا انسان غیر از وجود جسمانی ترکیب دیگری دارد؟ ذهن چیست؟ تفکر چه معنی دارد؟ آیا شناخت واقعی امکان دارد (عبدالحمیم، ۱۳۶۵: ۳۷) ابزار شناخت چیست؟ آیا انسان واقعاً آزاد و مختار است؟ در نهایت می‌گفت، آیا خدایی وجود دارد؟ این سوالات و هزاران سوال دیگر نیز در طول تاریخ ذهن فیلسوفان و عارفان را

به خود مشغول کرده است در این اتباط، هر کدام برای اثبات عقیده و نظر خودشان به روشهای متعددی متوسل شده‌اند. مثلاً افلاطون برای پاسخگویی به این سوالات و رسیدن به یک شناخت واقعی به حواس ظاهری اعتماد و اعتقاد ندارد. او معتقد است روح قبل از نزول به تن انسان به رای العین حقیقت مطلق و زیبایی مطلق را دیده است ولی وقتی که به تن نزول کرد همه آنچه را که دیده است از یاد می‌برد. ولی در سایه تلاش و تصفیه باطن، روح مقداری از مشاهدات ازلی خود را یادآوری می‌کند نه همه را. زمانی می‌تواند دوباره حقیقت مطلق را ببیند که از قید و بند تن رهایی یافته باشد. یعنی می‌توان چنین نتیجه گرفت که افلاطون معتقد است تا انسان زنده است موفق درک حقیقت مطلق نمی‌شود. در مقابل فیلسوفان، عارفان هستند که برای درک حقیقت تلاش می‌کنند. آنها مدعی کشف حقیقت هستند، اما نه با ابزار فیلسوفان بلکه ابزار مخصوص به خود را دارند. یکی از بزرگ‌ترین این عارفان، مولانا از قله‌های رفیع عرفان اسلامی - ایرانی است.

مولانا برخلاف افلاطون معتقد است که حقیقت را در این جهان نیز می‌توان شناخت. مولوی تعلقات دنیوی و هوسهای زودگذر را سدی در برابر اشراق حقیقت می‌داند و اعتقادش بر این است که اگر آینه دل انسان پاک و زلال باشد در آن حقیقت خواهد تابید و اشتراک فیلسوفان و عارفان در شناخت حقیقت این است که هر دو گروه برای شناخت حقیقت به حواس ظاهری اعتماد و اعتقاد ندارند. اما راهشان از آنجا جدا می‌شود. که بعضی از فیلسوفان مانند افلاطون شناخت حقیقت را به بعد از مرگ موکول می‌کنند اما عارفان شناخت را در این جهان و با این کالبد جسمانی نیز ممکن می‌دانند. مولوی مثالهای زیادی برای روشن شدن این مسئله آورده است که برای نمونه به یکی از داستانهای معروفش اشاره می‌گردد.

مولانا برای بی‌اعتباری حواس ظاهری داستان فیل هندیان را آورده است که آن را در مکان تاریکی قرار می‌دهند و تماشاگران با لمس حیوان عظیم الجثه آنرا در ذهن خود تجسم می‌بخشند، آنکه دست به خرطومش کشیده فیل را مثل ناودان فرض کرده و آنکه دست به پایش سوده آن را مانند یک ستون تصور نموده الی آخر مولوی در پایان داستان می‌گوید اگر در دست هر کدام از آنها شمعی بود حقیقت فیل را درک می‌کردند و به اشتباه خود پی می‌بردند. مولوی برای شناخت حقیقت و رسیدن به آن راهی انتخاب کرده و گام در

آن نهاده که نهایتاً به شناخت رسیده است. راهی را که خود رفته در مثنوی پیش پای راهیان این وادی نهاده و آن تضاد می باشد.

تضاد:

هر علم، پدیده و اصطلاحی، تعریف خاص خود را دارد. و برای شناخت هریک قبل از هر اقدامی لازم است تعریف خاص آن مقوله ارائه گردد. به همین منظور لازم است ابتداء به تعریف تضاد پرداخت و بعد به شرح و بسط آن از منظر مولانا اقدام کرد.

در فرهنگ فارسی معین آمده است: ضد یکدیگر بودن، مخالف هم بودن. از لحاظ فلسفی؛ دو مفهوم که اجتماع آنها در یک جا ممکن نباشد. و از نظر علم بدیع؛ مطابقه آوردن دو چیز متقابل مانند: سود و زیان، شب و روز.

در تعریف آن از لحاظ منطق آمده است: تقابل دو امر وجودی غیر متضایف که به دنبال هم بر موضوع واحدی وارد شوند و آن دو امر تحت یک جنس قریب از مقولات عرضی باشند و بین آن دو، نهایت اختلاف باشد.

همچنین: اختلاف بین دو قضیه است که اجتماع آنها در صدق محال است ولی اجتماع آنها در کذب جایز. مانند: هر اسبی علفخوار است - هیچ اسبی علفخوار نیست.

تضاد نوعی مقایسه است. مقایسه اشیاء و ماهیات با یکدیگر در جهت مخالف، و خود یکی از راههای شناخت و حصول معرفت است. ذهن آدمی در برخورد با پدیده ها و مفاهیم جدید، آن ها را با یافته های پیشین خود می سنجد، گاه موضوع تازه را با پدیده های همانند قیاس می کند و از راه دریافتن شباهت ها و همانندی ها، چپستی و چگونگی آن را در می یابد؛ و گاه از طریق برابر نهادن پدیده نوین با پدیده های متضاد، به درک حقیقت وجودی آن پی می برد.

مولانا در مثنوی به اصل تضاد اشارات متعددی کرده و مفاهیم بلندی را در قالب این مسئله بیان داشته است که در ادامه به شرح و تبیین آن پرداخته می شود:

جنگ اضداد:

مولانا در سایه تیزبینی عرفانی خود کل عالم را در حال جنگ می بیند. حتی معتقد است که جهان برمبنای اضداد آفریده شده است. اما همین اضداد بر اساس مثل « الضدّان لا

یجتماعان « با یکدیگر در جدال و جنگ هستند. البته مراد از جنگ، حاکمیت اصل تضاد می باشد. آنچه که می تواند تضاد میان انسان ها را برطرف کند و جنگ را به صلح و آشتی تبدیل کند تفوق بر تضادهای درونی و تزکیه باطن است. مولانا منشأ و ریشه اصلی اضداد را صفات متقابله حق می داند. اکبر آبادی می گوید: « اصل جنگ موجودات، جنگ اسما و صفات متقابله حق است. » (اکبر آبادی، بی تا: دفتر ۶، ۵) مولانا معتقد است این که می گوئیم همه جهان در حال جنگ است، ظاهر قضیه است؛ بلکه این تضاد و جنگ یک هدف متعالی را دنبال می کند.

این جهان جنگ است کل، چون بنگری ذره با ذره، چو دین با کافری...
جنگ فعلی هست از جنگ نهان زین تخالف آن تخالف را بدان

(۶/۳۹-۳۶)

گویی: آن دل زین جهان پنهان بود زآنکه ظلمت با ضیا ضدان بود

(۵/۸۹۴)

زآنکه جنس نار نبود نور او ضد نار آمد حقیقت نور جو

(۴/۲۷۱۳)

عقل، ضد شهوتست ای پهلوان آنکه شهوت می تند، عقلش مخوان

(۴/۲۳۰۱)

تو نمی بینی که یار بردبار چون که با او ضد شدی، گردد چو مار

(۳/۳۷۸۸)

و اضداد اگر چه یکدیگر را نابود می کنند، اما مشیت و تقدیر الهی حکم می کند که آن محو شده ها، مجدداً پا به عرصه‌ی وجود گذراند:

صد هزاران ضد، ضد را می کشد بازشان حکم تو بیرون می کشد

(۱/۱۸۸۸)

آنان که در مرتبه جسمی باقی مانده و به مرتبه روحانی نائل نشده‌اند و باطنی تیره دارند به سبب انکدار و تیرگی روح، قادر به دیدن شمس حقیقت نیستند و با آن در جدال و ستیز می‌باشند:

زآنکه ظلمانی ست سنگ و روز کور هست ظلمانی، حقیقت ضد نور

(۵/۲۰۳۲)

اضداد از دل هم بیرون می آیند:

مولانا در بحث جنگ عناصر و اضداد و تقابل به نکته بسیار باریکی می‌رسد که این مسئله را دانشمندان امروزی با آب و تاب به عنوان کشف مهم علمی قرن بیان می‌کنند. و آن این است که اضداد از دل هم بیرون می‌آیند:

ضد اندر ضد، پنهان مندرج آتش اندر آب سوزان مندرج

(۶/۳۵۷۰)

کسانی که با فلسفه هگل آشنایی دارند می‌دانند که اساس فلسفه هگل بحث تز و آنتی تز و سنتز می‌باشد. و این بحث باعث بوجود آمدن تضاد دیالکتیکی شده است. باکمال تعجب می‌بینیم که مولوی در قرن هفتم با آن تیزیابی خارق العاده خود این مسئله را طی ابیات روشنی بیان داشته است (عبدالحکیم، ۱۳۶۵: ص ۶۷):

لیک خورشید عنایت تافته ست آيسان را از کرم دریافته ست
نرد بس نادر ز رحمت باخته عین کفران را انابت ساخته
هم ازین بدبختی خلق، آن جواد منفجر کرده دو صد چشمه‌ی و داد
غنچه را از خار، سرمایه دهد مهره را از مار، پیرایه دهد
از سواد شب برون آرد نهار و ز کف معسر برویاند یسار
آرد سازد ریگ را بهر خلیل کوه با داود گردد هم رسیل
کوه با وحشت در آن ابر ظلم برگشاید بانگ چنگ و زیر و بم

(۶/۲۲۸۶-۲۲۸۰)

اضداد از یکدیگر گریزان هستند:

اضداد بر اساس اصل امتناع « اجتماع نقیضین » قابل جمع نیستند و به اقتضای تنافر و رمیدگی، از یکدیگر گریزان هستند که:

ضد، ضد را بود و هستی کی دهد؟ بل کزو بگریزد و بیرون چهد

(۶/۱۶۱۹)

می‌گریزد ضدها از ضدها شب‌گریزد، چون برافروزد ضیا

(۳/۱۸۷)

هر دو سوزنده چو دوزخ ضد نور هر دو چون دوزخ ز نور دل نفور

(۴/۲۷۰۸)

و در بیت زیر، این موضوع را تأکید می کند که چگونه ممکن است اضداد در درون هم نهفته باشند:

در عدم، هستی برادر چون بود؟ ضد اندر ضد، چون مکنون بود؟

(۵/۱۰۱۸)

اضداد یکدیگر را آشکار می کنند :

ضدی را که مولانا بیان می کند، ضدی است که هویتها، اشکال و امور نهانی را آشکار می کند و باعث می شود انسان در درون خود واقعیت چیزی را دریابد.

زآنکه ضد را ضد کند ظاهر یقین زآنکه با سرکه پدید است انگبین

(۱/۳۲۱۱)

هنر و کمال با نقایص آشکار می گردد و خود نمایی می کند؛ بنابراین کمالها در درون نقصها نهفته است:

گرچه ظلمت آمد آن نوم و سُبَات نی درون ظلمت است آب حیات؟

نی در آن ظلمت خردها تازه شد؟ سکتہ ای سرمایہ آوازه شد؟

که ز ضدها، ضدها آید پدید در سـویدا نور دایم آفرید

پس زیادتها، درون نقص هاست مر شهیدان را، حیوة اندر فناست

(۱/۳۸۷۱-۳۸۶۳)

بر اساس این اصل که، اضداد یکدیگر را نمایان می کنند، وقتی دود سیاه رنگ گناه بر سفیدی دیگ دل انسان می نشیند، اثر آن بی درنگ در باطن وجود انسان آشکار می گردد و آن سیاهی روی سپیدی رسوا و نمایان می شود:

گر زند آن دود بر دیگ نوی آن اثر بنماید ار باشد جوی

زآنکه هر چیزی به ضد پیدا شود بر سپیدی آن سیه رسوا شود

(۲/۳۳۷۳-۳۳۷۲)

بر همین اصل، غم و اندوه دنیا با شادی و شفق آخرت در تضاد است. و سالک که در طریق کمال دچار غم و اندوه دنیوی می گردد و در این راه رنج و مشقت را تحمل می کند در نهایت سعادت و شادمانی پاینده اخروی برایش نمایان می شود:

غم چو آینه ست پیش مجتهد کاندین ضد، می نماید روی ضد

بعد ضد رنج، آن ضد دگر رو دهد، یعنی گشاد و کر و فر
(۳/۳۷۶۲-۳۷۶۳)
اما گاهی بعد از رهایی از زندان محسوسات، دچار غم و اندوه اخروی و روحانی می گردی:
چون رهیدی، بینی اشکنجه و دمار زآنکه ضد از ضد گردد آشکار
(۶/۳۴۹۹)

عناصر متضاد جهان:

جهان موجودات مرکب از اضداد چهارگانه آب و باد و آتش و خاک است. و از تغییر و دگرگونی گزیری ندارند. در کتاب نخجیران، ص ۱۴۲ آمده است: « چون انسان، مرکب از این عناصر است و هر جزء نیز تابع کل است، پس چگونه می تواند از انقلاب و تغییر این عناصر مصون باشد.»

چونکه کلیات را رنج است و درد جزو ایشان، چون نباشد روی زرد؟
خاصه، جزوی کو ز اضدادست جمع ز آب و خاک و آتش و بادست جمع
(۱/۱۲۹۰-۱۲۹۱)

و طبع هر یک از این عناصر در تعارض و تضاد با یکدیگر هستند:
چار عنصر، چار استون قوی است که بدیشان سقف دنیا مستوی است
هر ستونی اشکنده آن دگر استن آب اشکنده آن شرر
(۶/۴۸-۴۹)

علت این تضاد و جدال که انسان با خود و دیگری دارد به دلیل آن است که اساس جهان طبیعت بر عناصر متضاد پایه گذاری شده است و چون آدمی جزئی از طبیعت می باشد لذا اصل تضاد بر او حاکم است. البته اصل تضاد بر جنبه طبیعی انسان حاکم است نه جنبه ماوراء الطبیعی.

این مخالف از چه ایم ای خواجه ما؟ و از چه زاید وحدت این اعداد را؟
زآنکه ما فرعییم و چار اضداد اصل خوی خود در فرع کرد ایجاد اصل
(۶/۶۱-۶۲)

تضاد در روان:

مولانا شاید تنها شاعرعارفی باشد که کنار سایر علوم تا به این گستردگی به مسائل روانی انسان هم پرداخته است. چنان که می توان او را با بزرگترین روان شناسان مقایسه کرد. زیرا

در علم روان شناسی به مسائل حساسی اشاره کرده است که امروز علمای بزرگ روان شناسی اساس کار خودشان را بر آن پایه نهاده اند مثلاً در مورد شخصیت انسان و شخصیت غالب هر فردی که جامعه او را با آن ویژگی می شناسند، با یک بیت بسیار علمی و محکم به خوبی بیان می کند:

حکم آن حد راست کو غالب تر است چون که زر بیش از مس آمد آن زر است
همان طور که گفته شد در علم روان شناسی و در حوزه شخصیت شناسی هر فردی با یک ویژگی خاص در جامعه شناخته می شود. آن به این دلیل است که یکی از خصوصیات و ویژگیهای فرد با توجه به محیط، اجتماع و... بیش از همه رشد یافته است. مثلاً در درون فردی با وجود داشتن همه خصوصیات انسانی، ویژگی خست بیش از همه غرائز رشد یافته است. در نتیجه جامعه آن فرد را بدون در نظر گرفتن سایر ویژگیها، با آن خو و خاصیت یعنی خسیس خواهد شناخت در نتیجه مولانا می گوید:

حکم آخر راست کو غالب تر است چون که زر بیش از مس آمد آن زر است
در قدیم دو نوع پول وجود داشت درهم که از نقره و یا سایر فلزات کم بها ضرب می شد و دینار که از طلا زده می شد، برای استحکام دینار مقداری مس ممزوج می کردند، مولانا مثال می زند که اگر طلا بیش از مس باشد آن سکه طلا است نه مس.
حکمت الهی مصلحت دانسته دو جنبه متضاد وجودی انسان یعنی جنبه مادی و معنوی پیوند خورده و لازم و ملزوم یکدیگر باشند و تحقق عینی وجود انسان وابسته به این دو جنبه است:

حکمت این اضداد را با هم بیست ای قصاب این گرد ران با گردن است
(۵/۳۴۲۲)
انسان ها اگرچه از لحاظ ظاهری و جسمی شبیه و یکسان هستند، لکن از نظر روحی و روانی مختلف اند و صفات متضاد دارند:

نقش ما یکسان، به ضدها متّصف خاک هم یکسان، روانشان مختلف
(۳/۴۷۶۹)
گاهی احوال درونی که در اختلاف هستند، آثار و تبعات مختلفی نیز دارند. زیرا اضداد فقط بر پدیده ها و عناصر طبیعی سیطره ندارد، بلکه بر روان و احوال درونی نیز تأثیر گذار است.

حکیم سبزواری در این ارتباط گفته: « نه تنها در امور حسی تضاد برقرار است بلکه در امور روانی و نفسانی نیز تضاد وجود دارد.» (سبزواری، ۱۳۸۵ هـ ق: ص ۴۱۳)

هست احوالم خلاف همدگر هر یکی با هم مخالف در اثر

(۶/۵۱)

البته اصل حاکمیت تضاد میان پدیده های هستی، تصادفی نبوده و اصل مسلمی است. و این تضاد در گفتار، رفتار و طبع انسان جاری است:

جنگ طبیعی، جنگ فعلی، جنگ قول در میان جزوها، حربی ست هول
این جهان زین جنگ قائم می بود در عناصر در نگر تا حل شود

(۶ / ۴۶-۴۷)

مولانا بعد از اشاره به تضاد در روان می گوید؛ تضاد روانی فقط با عنایت حق به آستی و سازگاری روانی مبدل گردد:

یا مگر زین جنگ، حقت واخرد در جهان صلح یک رنگت برد

(۶ / ۵۵)

اضداد در عرصه تاریخ:

مولانا تضاد را نه تنها در عرصه طبیعت و نفس، بلکه در عرصه تاریخ نیز نشان می دهد. بدین معنی که از بدو خلقت تضاد و تنازع بین انسانهای خوب و بد وجود داشته و تا جهان هستی برپاست، ادامه دارد:

هم چنان دور دوم هایبل شد ضد نور پاک او قابیل شد
هم چنان این دو علم از عدل و جور تا به نمرود آمد اندر دور دور
ضد ابراهیم گشت و خصم او و آن دو لشکر کین گزار و جنگجو

(۶/۲۱۵۷-۲۱۵۹)

اثر اضداد:

نتیجه و اثر اضداد یکسان نیست. گاهی اوقات پدیده های متضاد یک هدف متعالی را دنبال می کنند:

قهر او را ضد لطفش کم شمر اتحاد هر دو بین، اندر اثر

(۴/۵۴۶)

انسان باید خود را مستعد دریافت نتایج مثبت اثر اضداد در رسیدن به هدف متعالی کند:

از جهان دو بانگ می آید به ضد تا کدامین را تو باشی مستعد
 آن یکی بانگش، نشور اتقیا و آن یکی بانگش، فریب اشقیا
 (۴/۱۶۲۳-۱۶۲۲)

این پذیرفتی، بماندی ز آن دگر که محب از ضد محبوب ست کر
 (۴/۱۶۲۶)

اما شیفته و مفتون و گرفتار شدن انسان به دنیا و غرق شدن در ظواهر دنیوی، نتیجه‌ای جز فنا و زوال و نابودی ندارد:

چون یکی زین دو جوال اندر شدی آن دگر را ضد و نادر خور شدی
 (۴/۱۶۲۹)

دلیل همین نتایج مثبت و منفی یا سود و زیان است که انسان که با یکدیگر در تضاد و تنازع هستند:

پس بنای خلق بر اضداد بود لاجرم ما جنگییم از ضرّ و سود
 (۶/۵۰)

البته از برخی جدال‌ها و جنگ‌ها نتایج مثبت حاصل می‌گردد و اساس صلح و آشتی می‌شود:

جنگ‌ها بین کان اصول صلح هاست چون نبی که جنگ او بهر خداست
 (۶/۶۴)

نسبیت اضداد:

اضداد ممکن است به اعتبار ظاهر، مرتبه، دید و... نسبت به یکدیگر نسبی باشد:
 هم به نسبت دان و وفاق، ای منتجب این دو ضد با ادب یا بی ادب

(۳/۳۶۸۰)

دو نوع نسبیّت در موضوع تضاد قابل تصور است: ۱- نسبیّت برای خود، ۲- نسبیّت برای ما. در بیت:

از یکی رو، ضد و یک رو، متّحد از یکی رو، هزل و از یک روی جد

(۱/۲۹۱۶)

ممکن است به نسبت تضاد برای خود تطبیق شود و ممکن است مقصود جلال الدین چند جانبه بودن پدیده‌ی تضاد بوده باشد که آن هم قابل تطبیق به نسبت برای خود می باشد. اما در ابیات:

حاضران گفتند ای صدرالوری راستگوی گفتی دو ضد گو را، چرا؟
گفت من آینه ام مصقول دست ترک و هندو در من آن بیند که هست
اختلاف دیدگاههای انسانی را بیان می کند که به تضاد منجر می شود و این همان تضاد برای ما است که با تحلیل موقعیت ناظر به برطرف شدن تضاد می انجامد. (جعفری، ۱۳۶۳: ص ۵۹۴-۵۹۵)

هماهنگی اضداد:

اگر چه جهان از پدیده‌های متضاد پر شده است، لکن این اضداد، از هم گریزان نبوده و به سوی وحدت و کمال قدم بر می دارند. مولانا به دفعات در مثنوی این موضوع را بیان می کند که اضداد در عین ضدیت، در نهایت هماهنگ می گردد تا به کمال برسند:

خشم های خلق، بهر آشتی ست دام راحتی، دایماً بی راحتی ست
بوی بر، از جزو، تا کل ای کریم بوی بر از ضد، تا ضد ای حکیم

(۳/۹۹۲-۹۹۰)

این اضداد که در ظاهر با هم در جدال هستند، در واقع و در معنا یک عمل را انجام می دهند. پیامبران و اولیاء نیز، آیین خاص خود را دارند که در ظاهر این راهها و طریق با یکدیگر اختلاف دارند؛ اما چون به مقصد یعنی حقیقت می رسند در واقع آیین انبیاء و اولیاء یکی است. مولانا در تشریح این موضوع می گوید: « اگر راهها مختلف است؛ اما مقصد یکی است. نمی بینی که راه کعبه بسیار است؛ بعضی را راه از روم است؛ و بعضی را از شام و بعضی را از عجم و بعضی را از چین و بعضی را از راه دریا، از طرف هند و یمن. پس اگر در راهها نظر کنی اختلاف، عظیم و مباین، بی حد است؛ اما چون به مقصود نظر کنی همه متفق اند و یگانه. »

باز او آن خشک را تر می کند هم‌چو استیزه به ضد بر می تند
لیک، این دو ضد استیزه نما یک‌دل و یک کار باشد در رضا
هر نبی و هر ولی را مسلکی است لیک، با حق می برد جمله یکی است

(۱/۳۰۸۶-۳۰۸۴)

از هماهنگی اضداد است که زندگانی انسان قوام پیدا می کند و در صورتی که اعتدال بین اضداد از بین برود تباهی و فنا به سراغ انسان می آید. مولانا در فیه ما فیه، این موضوع را شرح داده و گفته: « پس هر دو [مقصود اضداد] یاریگر همدگرند و همه اضداد، چنین اند. شب اگر چه ضد روز است اما یاریگر اوست و یک کار می کنند. اگر همیشه روز بودی، چشم و سر و دماغ، خیره ماندندی و دیوانه شدندی و معطل... پس جمله اضداد، نسبت به ما ضد می نماید؛ نسبت به حکیم، همه یک کار می کنند و ضد نیستند. »

زندگانی، آشتی ضدّهاست مرگ، آن کاندرا میانشان جنگ خاست
لطف حق این شیر را و گور را اِلَف داده است، این دو ضد دور را

(۱/۱۲۹۴-۱۲۹۳)

مهر و هیبت هست ضد همدگر این دو ضد را دید، جمع اند در جگر

(۱/۱۴۱۷)

اتحاد و اجتماع اضداد

اضداد در جهان آفرینش به سوی وحدت حرکت می کنند، زیرا پدیده های متضاد در واقع یک عمل انجام می دهند و آن رسیدن به کمال است.

روز و شب ظاهر، دو ضد و دشمنند لیک هر دو، یک حقیقت می تند
هر یکی خواهان دگر را هم چو خویش از پی تکمیل فعل و کار خویش
زانکه بی شب، دخل نبود طبع را پس چه اندر خرج آرد روزها؟

(۳/۴۴۲۰-۴۴۱۸)

غوره و انگور، ضدان اند، لیک چون که غوره پخته شد، شد یار نیک

(۲/۳۷۱۸)

البته اجتماع و وحدت آنان غیر طبیعی می نماید؛ زیرا خاصیت اضداد این است که از یکدیگر گریزان باشند.

این عجب نبود که میش و گرگ جست این عجب کین میش، دل در گرگ بست

(۱/۱۲۹۲)

و گاهی نیز اضداد مانعة الجمع هستند:

اندر استغنا مراعات نیاز جمع ضدین است، چون گرد و دراز

(۳/۱۳۹۵)

جهان برین، بری از اضداد است:

در بحث شناخت، این امر بدیهی است که هرچیز با ضدّش شناخته می شود اما چون خداوند هیچگونه ضدّ و ندّی و شماری ندارد شناخت او به وسیله اضداد نیست. شناخت حضرت حق به وسیله انسان است که « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » انسان خلیفه الله در روی زمین است و خلیفه باید آئینه تمام نمای الله باشد که خداوند تمام اسما و صفات خود را به انسان بخشید و او تجلّی گاه حق است:

بی ز ضدّی، ضد را نتوان نمود وان شه بی مثل را ضدّی نبود

(۶/۲۱۵۲)

هم چنان که گفته شد خداوند حقیقت مطلق است و مبراً از هرگونه ضد و همتایی است. در شرح اسرار آمده است:

« حضرت واجب الوجود ضدّ و مماثلی ندارد، چه ضدّین دو امر وجودی اند که بر موضوعی واحد تعاقب کنند و با یکدیگر جمع نیابند و میانشان غایت دوری و تنافر باشد. نیز حضرت حق نظیر و مماثلی ندارد از آنرو که وجود، ثانی ندارد و دیگر آنکه وجود، عین تحقق است، در حالیکه دو مماثل، دو چیزند که در ماهیت و لوازم ماهیت اتحاد دارند و در عوارض مفارقه از یکدیگر مفارق اند، و وجود اصلاً ماهیت ندارد بلکه هویت و تشخّص آن بذاته است. » (شرح اسرار، ص ۴۴۰)

ضدّ و ندّش نیست در ذات و عمل زان پپوشیدند هستی ها حُلّ

(۶/۱۶۱۸)

شیخ محمود شبستری در این رابطه که ماهیات اشیاء با ضدّ خودشان آشکار می شود، و چون خداوند ضدّی ندارد پس نهان می ماند؛ چنین گفته:

ظهور جمله اشیاء به ضدّ است ولی او را نه مانند و نه ندّ است

شیخ محمد لاهیجی در توضیح این موضوع گفته است: حق تعالی را ممانع و مماثلی نیست بلکه در وجود، شریک ندارد و به غیر او هیچ موجودی نیست تا بواسطه تضاد و مماثلت سبب ظهور حق گردد، بلکه نور وجود، شامل همه ذرات کائنات گشته. . . که از غایت ظهور و وضوح مخفی و مستتر است. » (لاهیجی، ص ۶۷)

رنج غم را حق پی آن آفرید / تا بدین ضدّ، خوشدلی آید پدید

پس نهانی ها به ضدّ پیدا شود چون که حق را نیست ضدّ، پنهان بود

(۱/۱۱۳۱-۱۱۳۰)

نور حق را نیست ضدّی در وجود تا به ضدّ، او را توان پیدا نمود

(۱/۱۱۳۴)

این جهان سراسر تضاد است و تخالف، و خداوند با دو صفت متضاد قبض و بسط بر جهان هستی تجلی می کند و آنرا متعادل نگه می دارد. تا در نهایت عالم کثرات با تجلی حق، به عالم یکرنگی تبدیل شود. این دنیا، دنیای « کون و فساد » است، یعنی هر لحظه در حال تبدل و تحوّل است. صورت کهنه از بین می رود و صورت نوی جایگزین می گردد و این کهنگی و نویی نشان از حاکمیت قانون اضداد است. اما عالم معنا که فارغ از ماده است اگر چه در حال تجلی نوی است لکن نه ضدّی دارد و نه ندّی:

همچنین دان جمله احوال جهان	قحط و جذب و صلح و جنگ از افتنان
این جهان با این دو پر اندر هواست	زین دو، جان ها موطن خوف و رجاست
تا جهان لرزان بود مانند برگ	در شمال و در سموم بعث و مرگ
تا خم یکرنگی عیسی ما	بشکنند نرخ خم صد رنگ را
کان جهان همچون نمکسار آمده ست	هر چه آنجا رفت، بی تلوین شده ست
خاک را بین، خلق رنگارنگ را	می کند یکرنگ، اندر گورها
این نمکسار جسم ظاهر است	خود نمکسار معانی دیگر است
آن نمکسار معانی معنویست	از ازل آن تا ابد اندر نویست
این نوی را کهنگی ضدّش بود	آن نوی بی ضدّ و بی ندّ و عدد

(۶/۱۸۶۰-۱۸۵۲)

اما آن جهان فارغ از اضداد است و به همین دلیل سرای بقا و جاودانگی می باشد، زیرا آنچه را که باعث نابودی و فنا می شود از اثر اضداد است. پس نتیجه گرفته می شود که آن جهان از عناصر این جهانی تشکیل نگردیده است و گرنه در معرض نابودی قرار می گرفت:

آن جهان جز باقی و آباد نیست زآن که آن ترکیب از اضداد نیست

این تفانی از ضدّ آید ضدّ را چون نباشد ضدّ نبود جز بقا

(۶/۵۷-۵۶)

خداوند نیز برای خلود و جاودانگی بهشت، وجود اضداد را در آن نفی کرد به طوری که فرمود: «... لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا.»

نفی ضد کرد از بهشت آن بی نظیر که نباشد شمس و، ضدش زمهریر

(۶/۵۸)

و اصل را آن جهان که جهان وحدت و بی رنگی است قرار داد که در آن از تخالف و تضاد خبری نیست و این جهان کثرات را فرع بر آن قرار داد:

هست بی رنگی اصول رنگها صلح ها باشد اصول جنگ ها
آن جهان است اصل این پر غم و ثاق وصل باشد اصل هر هجر و فراق

(۶۰-۵۹/۶)

بنابراین سالکی که در طریق الی الله قدم برمی دارد و از هواهای نفسانی منزّه گردیده و به اخلاق الهی متخلق شده، از هرگونه تضاد و تفرقه و اختلاف فارغ است:

گوهر جان چون و رای فصل هاست خوی او این نیست، خوی کبریاست

(۶/۶۳)

چون چنین رفتی، بدیدی صد گشاد چون شدی در ضد آن، دیدی فساد

(۶/۳۷۹)

البته انسان مادی که گرفتار ذخارف دنیوی می باشد و در چارچوب تفکرات مادی خود می اندیشد و زندگی می کند قادر به شناخت عالم معنا که فارغ از امور دنیوی است، نمی باشد. زیرا خصوصیات و صفات و خصلت‌های انسان این جهانی با موجودات مجرد و قدسی آن جهانی مناسبتی ندارد. بنابراین برای شناخت حقیقت باید روح را تعالی داد و از قید و بند صورت و ظاهر رهایی یافت:

آدمی که بو برد از بوی او؟ چون که خوی اوست ضدّ خوی او

(۳/۳۰۲۶)

اما برای انسانی که در پی وصول به حق و عالم معناست، تضاد و مخالفت اهل دنیا، عین سعادت و سربلندی است:

این دم ار یارانت با تو ضدّ شوند و از تو بر گردند و در خصمی روند

هین بگو: نک روز من پیروز شد آنچه فردا خواست شد، امروز شد

ضدّ من گشتند اهل این سرا تا قیامت عین شد پیشین ما

(۵/۱۵۰۵-۱۵۰۳)

موجودات هستی که اضداد و امثال تشکیل شده‌اند، همگی جلوه‌ای از تجلیات خداوند بی همتا هستند:

بر شمار برگ بستان ضدّ و ندّ چون کفی بر بحر بی ندّست و ضد

(۶/۱۶۲۲)

انسان‌های ظاهر بین منشأ امور متضاد را، مخلوقات می‌دانند در حالی که اگر با دیده باطنی نگاه کنی خواهی دید که تضاد حاکم بر طبیعت همه از جانب حق است:

جنگ ما و صلح ما در نور عین نیست از ما، هست بین اصبعین

(۶/۴۵)

و خداوند اضداد را آفرید و آن‌گاه ظلمت و تاریکی را در مقابل نور، و ظلم را در برابر عدل قرار داد. عدل و نور را به حضرت آدم (ع) عطا کرد و ظلم و ظلمت را برای ابلیس قرار داد:

پس صفای بی حدودش داد او و آن‌گاه از ظلمت ضدّش بنهاد او

دو علم بر ساخت، اسپید و سیاه آن یکی آدم، دگر ابلیس راه

(۶/۲۱۵۵-۲۱۵۴)

و خداوند مشیت خود را به وسیله افعال و احوال متضاد به مخلوقاتش نمایان می‌کند:

خواب در بنهاده بی بیداریی بسته‌یی در بیدلی دل‌داریی

توانگری پنهان کنی در ذلّ فقر طوق دولت بسته‌اند در غلّ فقر

(۶/۳۵۶۹-۳۵۶۸)

البته کارهای خداوند، از نظر انسان، گاهی ضد می‌نماید. چون بر اساس یک قاعده یکسان نیست و این کار موجب حیرت و سرگشتگی آدمی می‌شود:

گه چنین بنماید و گه ضدّ این جز که حیرانی نباشد کار دین

(۱/۳۱۲)

و سالک در طی طریق، آن‌چنان شیفته‌ی محبوب ازلی است که قهر و لطف و زهر و قند معشوق از صمیم قلب پذیراست و این از دید انسان‌های مادی نگر قابل پذیرش نیست:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جدّ بُلعجب، من عاشق این هر دو ضد

(۱/۱۵۷۰)

صوفیه اعتقاد دارند که اسماء الهی دارای مظاهری در جهان هستی هستند. مولانا نیز بر این باور است که آتش مظهر قهر الهی و نور، مظهر لطف الهی می باشد:

پس هلاک نار، نور مؤمن است زآن که بی ضدّ، دفع ضدّ لایمکن است
نار، ضدّ نور باشد روز عدل کان ز قهر انگیخته شد، این ز فضل

(۱۲۵۰-۱۲۵۱ / ۲)

مولانا بعد از اینکه تضاد را در حوزه وصل به شناخت توضیح می دهد نتیجه می گیرد که علی رغم این همه تضاد و تقابل دریافت جهان هستی، هیچگونه شر و بدی در جهان وجود ندارد. بلکه شر را امری عرفی و نقص در وجود به شمار می آورد. از سوی دیگر معتقد است شری که نسبت به خداوند امری است غیر واقعی، نسبت به انسان امری است واقعی:

کفر هم نسبت به خالق حکمت است چون به ما نسبت کنی کفر آفت است
اما شر نسبی از جانب مولانا انکار نمی شود. به عقیده وی اگر شر رویت می شود به دلیل آن است که رویت کننده آن، وجود و درون خویشتن را از بدیهای اخلاق پاک نکرده است پس شر و بدی که به نظر وی در می آید، انعکاس درون خویش است، به عبارتی دیگر منشأ شر اخلاقی، نفس انسان است:

عیب باشد که او نبیند جز که عیب عیب کی بیند روان پاک غیب
عیب شد نسبت به مخلوق جهول نی به نسبت با خداوند قبول

(۱۹۹۶-۱۹۹۶ / ۱)

شناخت از طریق تضاد حاصل می شود:

بالاخره مولوی بعد از آوردن مثالها و شواهد زیادی با صراحت و روشنی می گوید، شناخت واقعی از طریق تضاد و تقابل حاصل می شود، زیرا بدون وجود تاریکی معنی روشنی درک نمی شود و بدون ظالم مظلوم و الی آخر. و برای اثبات ادعای خود می گوید:

شب نبد نوری، ندیدی رنگ را پس به ضد نور، پیدا شد تو را
دیدن نور است آنگه دید رنگ وین به ضد نور دانی بی درنگ
رنج و غم را حق پی آن آفرید تا بدین ضد، خوش دلی آید پدید
پس نهانی ها به ضد پیدا شود چون که حق را نیست ضد، پنهان بود
نور حق را نیست ضدی در وجود تا به ضد او را توان پیدا نمود

(۱۱۲۸-۱۱۳۴ / ۱)

که نظر بر نور بود آنگه به رنگ ضد به ضد پیدا بود، چون روم و زنگ
 پس به ضد نور، دانستی تو نور ضد، ضد را می نماید در صدور
 (۱/۱۱۳۳-۱۱۳۲)

چون نمی باید همی باید نهان هر ضدی را تو به ضد او بدان
 (۱/۱۸۶۵)

بد ندانی تا ندانی نیک را ضد را از ضد توان دید ای فتی
 (۴ / ۱۳۴۵)

جز به ضد، ضد را همی نتوان شناخت چون ببیند زخم، بشناسد نواخت
 (۵ / ۵۹۹)

نفی، ضد هست باشد بی شکی تا ز ضد، ضد را بدانی اندکی
 (۶ / ۷۳۶)

مولانا بعد از اثبات این ادعا که یکی از راه شناخت، از طریق تضاد و تقابل حاکم بر هستی است به دست می آید؛ به این نتیجه می رسد اضدادی که بر جهان حاکم است (و در ظاهر به غیر از جنگ چیزی نیست) و از دل هم بیرون می آیند، در نهایت به سوی آشتی و سازش پیش می روند و این سازش و آشتی دوام و استمرار هستی را ضمانت کرده است:

جنگ های خلق، بهر خوبی است برگ بی برگی، نشان طوبی است
 خشم های خلق، بهر آشتی است دام راحت، دایماً بی راحتی است
 هر زدن بهر نوازش را بود هر گله از شکر آگه می کند
 (۱ / ۱۲۹۴-۱۲۹۳)

مولانا برای محکم کاری در اثبات ادعای خود طی ابیات زیر دلایل و علل تضاد و تقابل را توضیح می دهد:

شب کند منسوخ، شغل روز را
باز شب، منسوخ شد از نور روز
گر چه ظلمت آمد آن نوم و سُبَات
نی در آن ظلمت خرد ها تازه شد؟
جنگ پیغمبر، مدار صلح شد
صد هزاران سر برید آن دلستان
باغبان زان می برد شاخ مضر
می کند از باغ، دانا آن حشیش

بین جمادی خرد افروز را
تا جمادی سوخت زان آتش فروز
نی درون ظلمت است آب حیات؟
سکته یی سرمایه آوازه شد
صلح این آخر زمان زان جنگ شد
تا امان یابد سر اهل جهان
تا بیابد نخل، قامت ها و بر
تا نماید باغ و میوه خرمیش

(۱ / ۳۸۶۱-۳۸۸۹)

نتیجه گیری:

مولانا پس از بیان مفاهیم بلند عرفانی، چنین نتیجه گیری می کند که شناخت واقعی اشیاء، و حالات و صفات انسان ها به اضداد میسر است و برای اثبات این عقیده خود دلایل محکمی را آورده است. او معتقد است هیچ حقیقتی بدون ضد خود قابل شناسایی نیست. و ثابت می کند که ضدها مثل هم نیستند و جدال اضداد با یکدیگر به روشن شدن این مطلب کمک می کند. اما مهم ترین اندیشه ای که مولانا آن را مطرح می کند این است که به وجود آمدن حقایق در گرو هماهنگی اضداد است و اگر چه این موضوع در بدو امر متناقض می نماید لکن حصول واقعیت نتیجه وحدت اضداد است. مولانا با مطرح کردن نسبی بودن اضداد، با قاطعیت بیان می کند که در ابدیت ضدی وجود ندارد. چون حکمت خداوند متعال اقتضا کرده که این جهان ضدی داشته و آن جهان بی ضد باشد.

منابع و مأخذ:

- ۱- شیروانی، علی، (۱۳۷۷)، آموزه های اخلاقی در مثنوی، چاپ اول، انتشارات دارالعلم.
- ۲- خرمشاهی، بها الدین، انسانم آرزوست، چاپ اول، انتشارات نگاه.
- ۳- رسولی، بررسی تطبیقی اندیشه های افلاطون و مولوی، انتشارات بهجت.

- ۴- جعفری، محمد تقی، (۱۳۶۳)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی، انتشارات اسلامی، چاپ دهم.
- ۵- نامداریان، تقی، (۱۳۸۵)، داستان پیامبران، چاپ اول، انتشارات مطالعات فرهنگی.
- ۶- ریاضی، (۱۳۸۵)، داستان ها و پیام های مثنوی، چاپ دوم، انتشارات حقیقت.
- ۷- فیض کاشانی، ملاحسین، (۱۳۸۰)، سراج السالکین، چاپ اول، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۶)، سرّ نی، ج اول و دوم، چاپ یازدهم، انتشارات علمی.
- ۹- سبزواری، ملاهادی، (۱۲۸۵ هـ. ق)، شرح اسرار، چاپ سنگی.
- ۱۰- زمانی، کریم، (۱۳۷۲-۷۸)، شرح جامع مثنوی معنوی، ۶ جلد، انتشارات اطلاعات.
- ۱۱- لاهیجی، شیخ محمد، (بی تا)، شرح گلشن راز، کتابفروشی محمودی.
- ۱۲- اکبر آبادی، ولی محمد، (بی تا)، شرح مثنوی، لکهنو، چاپ سنگی.
- ۱۳- شیملی، آنا ماری، (بی تا)، شکوه شمس، مترجم حسن لاهوتی، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۴- موحد، محمدعلی، (۱۳۸۷)، شمس تبریزی، چاپ چهارم، انتشارات طرح نو.
- ۱۵- ژوزف، ادوارد، (۱۳۴۹)، طوطیان، چاپ اول، انتشارات اساطیر.
- ۱۶- عبدالحکیم، خلیفه، (۱۳۶۵)، عرفان مولوی، برگردان احمد میرعلایی و احمد محمدی، مؤسسه ی کتابهای جیبی.
- ۱۷- فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین (بی تا)، ۶ جلد، مؤسسه انتشارات امیرکبیر،
- ۱۸- مولوی بلخی، جلال الدین محمد، (۱۳۶۵)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد الین نیکلسون، چاپ دوم، دوره سه جلدی، تهران، انتشارات مولی.
- ۱۹- اعوانی، غلامرضا، (۱۳۶۵)، مولا و دین، چاپ اول، انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت.
- ۲۰- زمانی، کریم، (۱۳۸۲)، میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی)، نشر نی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی