

صلح و امنیت در اندیشه بیدل و ابن عربی

دکتر سید جمال‌الدین موسوی*
سید محمد حسینی فطرت**

چکیده

عارفان مسلمان قرائت جامع و فراگیر و بنیادی از صلح و امنیت ارایه کرده‌اند که متکی به توحید و خداباوری جهان‌شمول است. برای نمونه، تحقیق حاضر می‌کوشد این دو مقوله را در اندیشه محی‌الدین ابن عربی و میرزا عبدالقادر بیدل دهلوی به تحلیل بگیرد. در اندیشه بیدل و ابن عربی، جهان سراسر پرتو خداست و خدا به عنوان معشوق و مطلوب علی‌الاطلاق در همه چیز تجلی کرده، از جمله خلائق و انسانها آینه‌های خداوندی و پرتوهای دوست‌داشتنی نور حق اند. پس، آدمیان از هر نژاد و مذهبی که باشند، از نور خداوندی و کرامت ذاتی بهره‌مندند. به همین جهت، ایده‌ی «وحدت متعالی ادیان» از منظر آنها امری مسلم و قطعی است؛ و از این منظر، خداوند ادیان را به‌سان راه‌هایی برای تکامل و تعالی و خیرخواهی و صلح‌طلبی همه انسان‌ها قرار داده است و پیرو هیچ دینی نمی‌تواند پیروان دیگر ادیان را تکفیر نموده و حقوق و کرامت انسانی آنان را لگدمال نماید. ابن عربی و بیدل با پیشنهاد تلویحی و تصریحی «ایده صلح کل» برای بشریت، همه رنگها و تمایزات میان انسانها را اعتباری می‌دانند، و تاکید می‌کنند برای تحقق دوستی و عشق باید از تکفیر، تعصب، قشری‌گری، ظلم و استبداد دست کشید و به جای آنها به مروت و مدارا، عدالت‌طلبی، ظلم‌ستیزی، شفقت با خلق، تسامح و همدلی و نوع‌دوستی روی آورد. این نگرش بنیادین، بستر آرامش‌بخش رشد و بالندگی جوامع و ملل صلح‌طلب است.

واژگان کلیدی: صلح، امنیت، عرفان، محی‌الدین ابن عربی، میرزا عبدالقادر بیدل.

مقدمه

صلح و امنیت از آرزوهای دیرینه‌ی جوامع بشری بوده است. به رغم فراوانی جنگ‌ها و ناامنی‌ها اما بشریت هیچ‌گاه از آرمان صلح و آرزوی امنیت دست برنداشته بلکه برای رسیدن بدان گام‌های بلندی برداشته است. ادیان الهی نیز در راه صلح سخن‌ها و آموزه‌های فراوان دارند تا صراط مستقیم صلح بر روی زمین هموار و پایدار شود. در دامن تمدن و فرهنگ تابنده‌ی اسلام نیز متفکران بزرگی بالیده‌اند که به صلح و امنیت عمومی عنایات ویژه داشته‌اند. از جمله‌ی این متفکران، عارفان بزرگ اسلام ابن عربی و بیدل دهلوی است. این دو اندیشمند برجسته، هر یک به سهم خود پرچم اندیشه‌ی معنویت و بنیان‌های صلح‌خواهی را در شرق و غرب جهان اسلام برافراشته‌اند. تحقیق حاضر می‌کوشد چگونگی این سهم‌گیری را روشن نماید و به بحث بگذارد. البته، صلح به دلیل ابعاد فراگیرش با مسائل بنیادین متعدد گره خورده است. لذا بحث صلح و امنیت در دیدگاه دو متفکر نامبرده در پیوند با برخی مسائل اساسی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱/۱. صلح

صلح که معادل انگلیسی آن (peace) است، از جمله مفاهیمی است که در عرصه‌های گوناگون سیاسی، فقهی، حقوقی و اجتماعی کاربرد دارد. در معنی‌شناسی لغوی این واژه لغت‌شناسان تعبیری گوناگونی برای آن به کار برده‌اند. برای نمونه در منابع لغوی صلح مرادف با آرامش، آشتی، اصلاح، سازش، صفا و مصالحه است که در مقابل واژگان چون: جنگ، دعوا، کشمکش و نزاع قرار می‌گیرد. در دنیای سیاست صلح به معنی دست کشیدن از جنگ با عقد قرارداد است. (ماه‌پیشانیان، بی تا، ص ۱۱-۲۷) صلح از منظر همه ادیان آسمانی و غیرآسمانی امر ممدوح و پسندیده به حساب می‌آید. ادیان چون: یهود، مسیحیت، اسلام، هندو، بودا، داتو و شنتو، سیک و زرتشت نسبت به آن تأکیدهای زیادی دارد. (همان، ص ۱۵۵)

قرآن کریم بر اساس آموزه توحید، همه هستی در تحت تدبیر واحد و حکیمانه الهی قرار دارد و همه انسان‌ها از یک پدر و مادر اند و بر این اساس خداجویی و کمال‌خواهی در وجود همه انسان‌ها بالقوه تنیده است که این امر بنیادهای نظری صلح و همبستگی را می‌سازد. انسان موجودی دو بعدی است و یک بعدش میل به پستی دارد و بعد دیگرش؛ یعنی روح خداوندی است. به تعبیر قرآن «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» میل به تعالی، صعود و بالا رفتن تا آخرین قله قابل تصور را دارد؛ یعنی خدا و روح خدا. بعد از آن خداوند اسماء را به انسان تعلیم داد. اینجاست که

خداگونه بودن انسان تنها فضیلت و مزیت نیست، بلکه مستلزم کوششی خستگی ناپذیر اخلاقی برای غلبه بر نفرت، دشمنی و دستیابی به صلح عمومی است. (صفاوردی، بی تا، ص ۱۷۱).

در لسان قرآنی خداوند همه جهانیان باورمند به توحید را به صلح و زندگی همراه با مدارا فرا می خواند. و از آنجایی که انسان آینه تمام‌نمای خداوندی است «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰) باید مظهر صلح و صفا باشد. لسان قرآن لسان همدیگرپذیری است و در این راه باید از اغواگری شیطان و هوای نفس که انسان‌ها را به جان هم می اندازد باید بی خبر نباشد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطْوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره، ۲۰۸) در سیره پیامبران و اولیاء الهی صلح بیشتر با دعوت به همدیگرپذیری همراه با عطف و گره خورده است. در سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می بینیم آن حضرت معلم اخلاق است و با عملگرایی به دیگران اخلاق را می آموخت. به گفته برخی پژوهشگران: «پیامبر صلی الله علیه و آله و یارانش یک جنگ تجاوززانه هم نداشته بلکه همه نبردهای او دفاعی محض و در پاسخ به تجاوزها و پیمان شکنی دشمنان دین بوده است» (صبحی، بی تا، ص ۱۷۷)

صلح در اسلام یک هدف مهم و تعیین کننده است؛ لذا از مبانی کلامی، فقهی، حقوقی و عرفانی برخوردار است. مصالحه کامل یا صلح کل عرفانی به معنی آشتی و سازش با پیروان مذاهب گوناگون است. ایده صلح کل که بستر فرهنگ ساز امنیت است، از جانب عارفان مطرح شده است. به گفته دکتر قاسم غنی «در نظر عارف کامل همه ادیان و مذاهب یکسانند ... واضح است که پیرو چنین عقیده در هر ذره‌نی چیزی از خدا یعنی جزئی از کمال مطلق را می بیند ... زیر بار تعصب و ترجیح فرقه‌ی بر فرقه‌ی دیگر نمی رود و فرقی میان مسجد و میخانه نمی نهد و نه فقط با هفتاد و دو ملت بلکه با عالم وجود در صلح و آشتی است...» (غنی، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۶، ۴۲۸ و ۴۳۲)

صائب تبریزی در بیتی صلح کل را که مورد توجه شاعران و عارفان است، چنین به تصویر

کشیده:

عارفان، صائب ز سعد و نحس انجم فارغند صلح کل با ثابت و سیار گردون کرده اند

۱/۲. امنیت

امنیت (security) از جمله مفاهیم و اصطلاحاتی است که در زمینه‌های مختلف کارایی دارد. به طور کلی امنیت را می توان اطمینان خاطر دانی دانست که بر اساس آن، افراد در جامعه‌ای که زندگی می کنند، نسبت به حفظ حیثیت و حقوق معنوی و مادی و جان‌شان بیم و هراسی ندارند. (نویدینا،

تابستان و پاییز ۱۳۸۴ ش، ش ۲، ۳) امنیت در بخشها و گونه‌های مختلف قابلیت دسته‌بندی شدن را دارد که برای نمونه آن را به امنیت فردی، امنیت خانواده، امنیت ملی، امنیت منطقه‌ای، امنیت بین‌الملل، امنیت اقتصادی، امنیت فرهنگی و اجتماعی، امنیت روانی، امنیت سایبری و امنیت شهری دسته‌بندی کرده‌اند. (آشوری، بی تا، ص ۳۸)

به طور کلی، امنیت عبارت است از اطمینان و آرامش در برابر خطرات و تهدیدات مختلف، که دو بُعد عینی و ذهنی دارد. امنیت ذهنی به احساس عدم تهدید برمی‌گردد. فرد زمانی امنیت دارد که احساس ترس و خطر نداشته باشد. بعد ذهنی به همین وضعیت اشاره دارد. (اخوان کاظمی، بی تا، ص ۱۹) تا جایی که به مباحث تحقیق حاضر مربوط است، امنیت ذهنی را می‌توان به عدم تکفیر نسبت داد. زیرا تکفیر یکی از پدیده‌هایی است که هم امنیت فکری و روحی افراد را نابود می‌کند و هم راه نابودی عینی افراد تکفیر شده را عملاً باز می‌کند و جان آنها را در معرض خطر و تهدید مرگ قرار می‌دهد.

۲. صلح و امنیت در اندیشه ابن عربی

بیدل به ابن عربی توجه تام دارد. در خصوص موضوع حاضر نیز رابطه‌ی ابن عربی و بیدل مانند رابطه‌ی اجمال و تفصیل است. بیدل هسته‌ی ابن عربی را می‌پذیرد و بدان بسط و تفصیلی درخور می‌دهد. لذا موضوع تحت تحقیق هم به لحاظ تاریخی و هم به لحاظ منطقی باید نخست در تفکر ابن عربی بحث شود و بعد اندیشه‌ی بیدل درباره‌ی صلح و امنیت را بررسی کرد. پس، هر آنچه در بخش ابن عربی بیان می‌شود را می‌توان به عنوان مبنای کار بیدل ملاحظه نمود. ضمناً، اینکه بخش بیدل مقداری بیشتر از بخش ابن عربی شود، منطقی است.

باری، ابن عربی صراحتاً سیاستی در باب صلح و امنیت ارایه نمی‌دهد اما فراتر از آن، بنیان‌هایی را تمهید می‌نهد که می‌توان صلح پایدار و امنیت عمومی را بر پایه‌ی آن مورد ملاحظات و تأملات جدی قرار داد و بهره گرفت. در ادامه، چند اصل بنیادین صلح و امنیت در اندیشه ابن عربی به بحث گذاشته می‌شود.

۲/۱. عشق و محبت (پیش‌نیاز صلح)

عارفان عشق، محبت و دوستی را جوهر دین، می‌دانند. بنابر نظر ابن عربی، وجود حقیقی، بیش از یکی نیست و آن هم وجود خداوند است که در همه ادیان و موجودات و افراد تجلی یافته است و خدا عین محبت و عشق است. «ادین بدین الحب آنی توجهت رکائبه فالحب دینی و ایمان». (مغنیه، بی تا، ص ۱۸)

محبت به حق امری است که انسان را به خود جذب می‌کند. زیرا حق جمیل است و دیدار رخسار زیبا هرآینه عارف و دانای بینا را به طرزی مقاومت‌ناپذیر به سوی خود مجذوب می‌کند. جاذبه‌ی محبت منحصر به حق نیست، زیرا بشریت نیز لمعاتی از جمال حق و برق نور او را بر جبین دارند که آدمی را به سوی خود جلب و جذب می‌کند. از طرف دیگر، جهان محضر خدا است و استغراق در محبت خدا با استقبال از محضر خدا مقارن است. یعنی، نمی‌شود به خدا محبت ورزید اما به بشریت مهربانی نوزید. مهربانی به بشر بخشی از فعلیت محبت خداست که مهرورزیدن به خدا بدون مهرورزیدن به خلق خدا کامل نیست و نیازمند تام شدن است.

به سخنی دیگر، وجود که یگانه است، سرچشمه‌ی تمام محبت‌ها است. محبت بین انسان و خدا، امری دو طرفه است، نه یک طرفه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ (آل عمران، ۳۱)» خدا نیز آدمی را دوست دارد، البته انسانی را که از انسان کامل، یعنی پیامبر گرامی اسلام، تبعیت می‌کنند. و پیروی کامل بدون مهرورزی ممکن نیست. لذا چنین محبتی طریق ظهور وجود و گشاینده‌ی دروازه‌ی رحمت او است. آنچه در اینجا اهمیت اساسی دارد، تجربه‌ی حب است؛ چون یک تجربه‌ی الهی است. (چیتیک، بی تا، ص ۶۶) این تجربه حب است که تجربه‌های نوع‌دوستی و بشردوستی را بنیان می‌نهد. تجربه‌ی حب الهی در واقع بنیانگذار تجارب نوع‌دوستی و محبت انسانی است. بنابراین، از آن‌جاکه صلح و امنیت بر نوع‌دوستی مبتنی است، لذا صلح در اندیشه ابن عربی بر تجربه‌ی محبت الهی استوار و بنا گردیده است. پس، صلح در ابن عربی یک پایه‌ی بسیار مستحکم دارد.

خلوص در عشق و مهربانی باعث می‌شود که عاشق به اوصاف معشوق متصف شود. انسانی که خدا را دوست دارد، می‌کوشد که تخلق به اخلاق الهی کند و فرد ربانی شود. بنابراین، عرفان عشق به خدا را به عنوان بنیان هر گونه رابطه‌ی انسانی طرح می‌کند. عاشق خدا به اخلاق او تشبه می‌جوید. (چیتیک، بی تا، ص ۵۱۴) یعنی، کسی که به غنای الهی تشبه جوید، نیازمند نخواهد بود تا به دیگران ستم کند و کمبودهایش را از طریق ظلم جبران کند. کسی که به عزت و بخشایش الهی تشبه بسته، با مردم مهربانی می‌ورزد و از در بخشودگی وارد تعامل با جامعه می‌شود. لذا چنین فردی هیچ‌گاه نیازمند به‌کارگیری خشونت علیه دیگران نمی‌شود. انسان کامل اوصاف خدا را در خود متجلی می‌کند و با این تجلی در واقع پناهگاهی مطمئن برای بشریت جهت نیل به صلح و امنیت نشان می‌دهد. پس، عرفان ابن عربی عشق الهی را آموزش می‌دهد و عاشق خود را به صفات معشوق متصف می‌کند. بدین‌سان، ابن عربی می‌کوشد بنیان‌های الهی و بسیار مستحکم برای صلح و امنیت عمومی تدارک ببیند.

۲/۲. کرامت انسانی (زمینه‌ساز صلح و امنیت)

دومین مبنای ابن عربی برای ایجاد صلح و امنیت توجه و تأکید وی به مسئله کرامت انسانی است. از آنجایی که جهان در نگاه ابن عربی سراسر رحمت و تجلی‌گاه حق و مکان مقدس است «اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئنی وجودا و حکما» (خوارزمی، بی تا، ج ۲، ص ۶۴۳) در این میان انسان در رتبه برتر از فرشتگان است «و الانسان فی الرتبة فوق الملائكة» (همان، ص ۵۲۵) در باب اهمیت خون انسان‌ها داستان پر مفهومی را نقل می‌کند: «و اعلم ان الشفقة علی عباد الله احق بالرعاية من الغیبه فی الله...» حضرت داوود بارها در حین تعمیر بیت المقدس با شکست مواجه می‌شد با خدا به تضرع شد و خداوند جواب داد که این خانه به دست کسی که خون ریخته باشد قائم نمی‌گردد. داوود گفت خداوندا مگر کشتن مخالفین نه در مسیر اهداف تو بود؟ جواب آمد بلی و لیکن مگر ایشان بندگان من نبودند؟ (همان، ص ۶۰۴) از گفته‌های ابن عربی در موارد فوق می‌توان فهمید که خون آدمیان که محور امنیت است گرچند مجرم باشند، سخت پیش خداوند محترم است.

همچنین، انسان خلیفه‌ی الهی است. و هر انسانی به نحو بالقوه و به اندازه‌ی سعه‌ی وجودی‌اش، نصیب و بهره‌ای از خلافت دارد، که همان سهم ارث او از ولایت خلیفه‌ی مطلق است. (قونوی، بی تا، ص ۱۸۵) بنابراین، هر انسانی چون سهمی از ولایت یا خلافت الهی دارد، لذا همین سهمیه، اساس کرامت او به شمار می‌آید. چنانچه خداوند می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (الإسراء، ۷۰)» این کرامت در ذات هر انسانی نهفته و سرشته است. کرامت آدمی اقتضا می‌کند که از راه‌اندازی جنگ علیه بشریت پرهیز شود. همچنین، اصل کرامت باید در هرگونه برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری مدنظر قرار داده شود، تا از تضييع حقوق و بی‌عدالتی دوری شود. بنابراین، کرامت لوازم متعددی دارد که پاسداشت آنها زمینه‌ساز صلح و برقراری امنیت می‌گردد.

در عرفان ابن عربی، انسان حداقل از سه جهت واجد کرامت ذاتی است: (۱) آدمی مظهر و مرآت کامل حق است. (۲) انسان علت غایی آفرینش است. (۳) انسان واجد مقام جمع و کون جامع است. (سید رضا فیض، بی تا، ص ۱۴۲-۱۴۷)

۲/۳. انسان کامل (مظهر تام و تمام صلح‌جویی و امنیت‌سازی)

انسان کامل جانشین خداوند روی زمین است، و همه‌ی صورت‌های باطنی و ظاهری جهان هستی را تحت تربیت خود دارد، و چیزی بیرون از شئون فراگیر او نیست. زیرا حقیقت محمّدی کل اسماء را به نحو تعادل دارا است، که با آنها و بنا به حسب استعداد موجودات جهان در آنها تصرف می‌کند. بدین‌سان، حقیقت محمّدی مرکز دائره‌ی وجود و مدار احکام جهان می‌باشد. (قیصری،

بی تا، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۸) علاوه بر این، حقیقت محمدی سه وظیفه‌ی اصلی دارد: ۱) حقیقت محمدی نسبت به ذات مطلق و غیب الغیوب، وظیفه‌اش ذاتی وجودی است. تعیین اول و تجلی اکمل در حضرت وجود مطلق است، که در آن و بر آن همه‌ی کمالات الوهی از حیث عالم و معلوم و علم و همین‌طور از حیث محبت‌ورزی و دوست‌داشتن شناخته‌شدن (طبق حدیث «کنز مخفی») منعکس می‌شود. حقیقت محمدی وسیله‌ی این معرفت و ادات این محبت و دروازه‌ی عبادت حق است. ۲) این حقیقت نسبت به جهان‌های خارجی، علت آن‌ها در بودن و استمرارشان است. حقیقت محمدی عقل منبث در همه‌ی اشیاء است. ۳) حقیقت محمدی نسبت به انسان و صیورورش وظیفه‌اش روحی است، یعنی از یک جهت مصدر نبوت و رسالت است، و از جهت دیگر، مصدر ولایت است. (قونوی، بی تا، ص ۱۶۲)

انسان کامل که به مقام فنا رسیده، با خود و با جهان صلح کرده، لذا مظهر صلح کل است. پس می‌توان گفت، کمال امری است که آدمی را به صلح نزدیک می‌کند. زیرا کمال نشانه‌ی انسانیت حقیقی است. (چیتیک، بی تا، ترجمه کاکایی، ص ۶۱) نوع انسانی مظهر همه‌ی اسماء الهی است و بدین طریق می‌تواند همه‌ی اخلاق الهی را ظهور ببخشد. در این صورت، نوع بشر مسئول ظهور و فعلیت صفات الهی است. (همان، ص ۷۲) بشر در ظهور یا غیاب اسماء و صفات الهی نقش دارد. یعنی عملکردهای خوب باعث ظهور صفات رحمت و عملکردهای بد زمینه‌ساز بروز صفات غضب می‌شود. آنچه در انسان کامل لازم است و نقش حیاتی دارد، عدالت است. زیرا عدالت به معنای حفظ توازن بین اسماء و صفات است یا نقش آن را به عهده دارد. علاوه بر عدالت انسان کامل اما محبت او نیز رکن اساسی صلح است. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبیاء، ۱۰۷)» به‌طور خلاصه، انسان کامل الگوی جامع رفتاری و گفتاری بشریت است. این الگو بر اساس عدالت و محبت یا رحمت جهانی در واقع الگوی جهانی صلح و امنیت‌سازی نیز هست. مقصد تفکر عرفانی، اعم از تفکرات ابن عربی و بیدل، در صدد رسیدن به این الگوی جامع است. بدین ترتیب، ابن عربی با طرح الگوی جامع و جهانی در واقع بنیان‌های مستحکم برای صلح کل و امنیت جهانی برمی‌سازد که بیش از همه بر عدالت کلی و رحمت عام استوار است.

۳. صلح در اندیشه بیدل

ایده صلح کل و تقویت گفتمان در این زمینه در شبه قاره مشخصاً به محمد جلال‌الدین اکبرشاه حاکم مسلمان گورکانی بازمی‌گردد. طرح این تفکر با آنکه در آن دوره مخالفینی نیز داشت اما تا حدودی زمینه‌های استحکام فرهنگ نوع‌دوستی و احترام به عقاید و حقوق هم‌نوعان را فراهم

ساخت و عارفان نگاه عارفانه و عاشقانه به جهان و هم‌نوعان را توصیه نمودند. ایده‌ی صلح کل اکبرشاه در آثار شاهزاده داراشکوه بازتاب علمی یافت و او کتاب‌های گرانقدری در این زمینه به نگارش درآورد، مانند «مجمع البحرین» یا ترجمه کرد، مانند «اوپانیساده‌ها»، البته به نام «سر اکبر». داراشکوه ایده‌ی صلح کل را عملاً در آثارش تبیین و تئوری‌پردازی کرد و بسترهای نظری و عقیدتی پذیرش صلح کل را توسعه داد. با روی کارآمدن اورنگ‌زیب بساط طرح صلح کل اکبرشاه و داراشکوه برجیده و از دستور کار قدرت‌های سیاسی گورکانیان خارج شد اما تداوم طرح داراشکوه را می‌توان در آثار بیدل، در خارج از دربار و بل در متن ادب فارسی آن دیار، ردیابی و دنبال کرد.

۳/۱. چستی صلح

به جز اکبرشاه گورکانی و شاهزاده داراشکوه، عارفان و مصلحان دیگری نیز در شبه قاره به گفتمان صلح و آشتی‌جویی اهتمام زیادی داشته‌اند که بیدل دهلوی از مهمترین و برجسته‌ترین ایشان است. صلح‌جویی در تعالیم بیدل نه برای استفاده سیاسی و اهداف کوتاه مدت؛ بلکه برای تحقق آرمان جهان‌انسانی‌سازی از خشونت است. غزل اختصاصی در این زمینه و ابیاتی که در ضمن دیگر سروده‌های او در آنها صراحتاً از مفاهیم صلح و امنیت به کار گرفته، همگی از اهمیت آرامش‌خواهی جهانی در تفکر بیدل نشانی می‌دهد.

داد خون را با صفا آینه‌دار شیر، صلح	موی پیری بست بر طبع حسد تخمیر صلح
کرد با عریانی ما خار دام‌نگیر صلح	آخر از وضع جنون عذر علایق خواستم
نیست ممکن تا نیارد در میان شمشیر صلح	زین تقنگ و تیر پرخاشی که دارد جهل خلق
با خموشی مشکل است از آه بی‌تاثیر صلح	مطلب نایاب ما را دشمنی آرام کرد
صلح از تعجیل جنگ و جنگ از تأخیر صلح	بر تحمل زن که می‌گردد در این دیر نفاق
اختیاری نیست این آماج را با تیر صلح	با قضا گر سر نخواهی داد کو پای گریز
نیست هنگام دعا بی‌خجلت تزویر صلح	مرد را چون تیغ در هر امری یک رو بودن است
خلق را چون حلقه با هم داد این زنجیر صلح	عام شد رسم تعلق، شرم آزادی که راست
آب می‌گردم ز خجلت، گر نماید دیر صلح	در طلسم جمع اضدادی که برهم خوردنی است

اعتبارات آنچه دیدم، گفتم اوهام است و بس
جنگ صد خواب پریشان شد به یک تعبیر صلح
دوش از پیر خرد جستم طریق عافیت
گفت ای غافل به هر تقدیر با تقدیر صلح
کاش رنگ عالم موهوم درهم بشکند
تنگ شد بیدل به جنگ لشکر تصویر صلح
(کلیات میرزا عبدالقادر بیدل دهلوی، بر اساس نسخه خال محمد خسته، ج ۱، ص ۴۸۰)

فریب صلح از تعظیم مغروران مخور بیدل
رگ گردن چو برخیزد به عزم جنگ برخیزد

در خموشی همه صلح است، نه جنگ است اینجا
غنچه شو، دامن آرام به چنگ است اینجا

زین عرصه اضداد مکش تنگ فسردن
گیرم همه تن صلح شوی جنگ برون آ

جهان جنس بد و نیکی ندارد
تویی سرمایه هر جا صلح و جنگ است

معانی و سطوح متعددی از جنگ و صلح را می‌توان در ابیات فوق یافت ولی به طور کلی می‌توان آنها را در دو سطح جنگ و صلح درونی و بیرونی دسته‌بندی کرد. برخی از ابیات فوق صراحتاً به پرخاش و خشونت اخلاقی اشاره دارد؛ مثلاً، تفنگ و تیر و پرخاش یعنی خشونت‌های اخلاقی، که به نظر بیدل در «جهل» ریشه دارند. لذا امتناع صلح درونی بشر در نادانی ریشه دارد و این امتناع درونی در واقع راه را بر قوام و دوام صلح بیرونی، اعم از صلح اجتماعی، سیاسی، مذهبی و... مسدود می‌کند، یا باعث می‌شود که استقرار و زمینه‌های برقراری صلح به هم بخورد. بعضی ابیات نیز صراحتاً به جنگ و صلح اجتماعی اشاره دارند، که زنجیر صلح همانا شیرازه‌ی وحدت یک جامعه را تشکیل می‌دهد و اضداد و نیروهای متضاد اجتماعی را تحت سپهر واحد جمع می‌کند، همانند یک حلقه که عناصر متضادی را گرد می‌آورد، ولی با به هم خوردن آن، شیرازه‌ی ثبات جامعه می‌گسلد، نیروهای اضداد آزاد می‌شود و در مجموع، آرامش از آن جامعه رخت برمی‌بندد. در این شرایط، ذکر صلح در نابودی بسترهایش به آه بی‌تأثیر می‌ماند. یعنی، میان صلح درون و بیرون یک رابطه‌ی مستقیم وجود دارد. اگر افراد حاکم به توانایی صلح درونی نرسیده باشند، باعث به هم زدن صلح بیرونی می‌شوند. از طرف دیگر، اگر صلح بیرون توسط برخی‌ها ویران شود، آنگاه صلح درونی بقیه افراد مانند آه بی‌اثر می‌شود.

در کل، جنگ و سایر امور دنیا بخشی از بازی «اعتبارات» است. اگر اعتبارات تصحیح و بر حقایق مبتنا نشود، ثمره‌ای بهتر از آه بی‌تأثیر به بار نمی‌نشیند. اعتبارات باید بر حقایق استوار گردند و طبق آن تصحیح شوند. حقایق همانا اموری است که عارفان کوشیده‌اند آنها را به روشنی درآورند و برای مردم بازگو نمایند، تا اعتبارات طبق آن سامان یابد. بدین سان، بیدل می‌کوشد بازی اعتبارات را به حقایق برگرداند و بدین شیوه، ضدیت درونی آنها را منحل سازد و از ظهور و بروز جنگ جلوگیری کند. به سخنی دیگر، عرفان بیدل به نحو پیشینی می‌کوشد از بروز حوادث ناگوار و موانع برهم‌زننده‌ی آرامش جامعه جلوگیری به عمل آید. زیرا در صورت رویداد جنگ، سخن حقیقت بی‌اثر می‌شود که در آسمان فراخ بی‌توجهی حاکمان ستمگر جوامع محو می‌شود. بنابراین، مسأله این می‌شود که چه مبانی و عوامل پایداری صلح چیست؟ در ادامه کوشش می‌شود و جوهی از مسأله طبق دیدگاه بیدل روشن گردد.

۲/۳. مبانی و عوامل پایداری

بر موج و قطره جز نام فرقی نمی‌توان بست ای غافلان دویی چیست ما هم همین شماییم
بیدل صلح را برای جامعه می‌داند و جامعه آرمانی مورد نظر او که صلح و صفا و صمیمیت بر آن حاکمیت دارد، جامعه‌ای معرفت‌محور هست. مبناى صلح‌جویی در چنین جامعه‌ای، فرهنگ و معرفت است و برای رسیدن به آن باید به صورت نرم‌افزاری و توسعه دانش در جامعه عمل کرد و با تلاش در راه گسترش فضائل اخلاقی و ترک رذایل، روند آن را مستحکم ساخت. در جامعه آرمانی و مدینه فاضله مورد نظر بیدل، انسانها از درون عارف به حقیقت و عاشق یکدیگرند و به حقوق و کرامت همدیگر احترام قائل‌اند. در چنین جامعه‌ای باید از تعصب و جزمیت‌گرایی و تکفیر و خصومت با دیگران باید ابا ورزید؛ زیرا در چنین بستری دیگر کسی با کسی دوئیت، غیریت، تبعیض و تعصب ندارد و همه افراد جامعه خود را قطره‌ای از امواج جامعه می‌بینند و آسایش و فلاح جامعه و دیگران آسایش و فلاح خویش می‌داند. بر همین اساس، بیدل تحقق صلح و گسترش آن را منوط بر ایمان به خدا و خالق جهان هستی و احترام به هم‌نوعان و تلاش همگانی در راه اخوت و آشتی میان انسان‌ها می‌داند. جهان و مردم همگی از مظاهر خدای احد و واحد است. همه خلایق از ریشه‌ی واحدی نشأت گرفته، و این خاستگاه ظهوری واحد در واقع بنیان هر نوع صلحی را تدارک می‌بیند. اما درک ریشه‌ی واحد در مقام عمل برای همه بشر آسان نیست. بدین خاطر، عرفان می‌کوشد بصیرت‌ها و رهیافت‌های خود را در قالب زبانی تمثیلی و شاعرانه در دسترس عموم قرار دهد و افراد را در اعماق قلب آنها تحت تأثیر قرار داده و به اندیشیدن وادارد. از مهمترین مبانی و عوامل تأثیرگذار در تحقق و پایداری صلح در تفکر بیدل موارد زیر را می‌توان دانست:

پس، باید از رذایل پرهیز کرد تا راه‌های ظهور نور معرفت از دل‌ها باز شود و امکان فعلیت و توسعه معرفت معنوی فراهم آید.

ج) مروت و مدارا و عشق و محبت نسبت به هم‌نوع

چون همه‌ی موجودات و انسان‌ها تجلیاتی از ذات، اسماء و صفات حق تعالی هستند، لذا حرمت تجلیات ایجاب می‌کند که آدمی نسبت به هم‌نوعش رویه‌ی مهربانی و مدارا در پیش گیرد. علاوه بر این، بشریت یا برادر دینی است، یا برادر هم‌سرشت در خلقت بشری. هر دو نوع مستلزم اتخاذ رویه‌ی محبت و مدارا است. اساس مناسبات انسانی در عرفان چیزی نیست جز: «با دوستان مروت و با دشمنان مدارا». در نگاه بیدل همه هستی و همه عوالمی که در الهیات از آن‌ها صحبت رفته، سراپا در اقیانوس بیکران عشق، گم است و بر این اساس، او عشق را خدا و خدا را عشق معرفی می‌کند:

عقل و حس، سمع و بصر، جان و جسد جمله عشق است، هو الله احد

(بیدل، مثنوی عرفان)

از منظر بیدل، خدا در خلق تجلی و ظهور یافته و آواز خدا در فریاد آنان جاری است و کسی که به دنبال بصیرت‌جویی است می‌تواند خداوند را از طریق بندگان و خلائق ببیند:

در جهان بی‌نیازی فرق عین و غیر نیست عمرها شد خالق عالم، خلائق می‌شود

(غزلیات)

در نگاه بیدل از انسان‌ها چیزی جز ظهور خدا تراوش نمی‌کند:

از خلق تا قیامت جز حق نمی‌تراود با ما نفس مسوزید یک حرف بی‌جوایم

(غزلیات)

بیدل انسان‌ها را آیته‌های خدای‌نما دانسته و تلاش در راستای بهبودی وضعیت آنان و آسایش رساندن به خلق را در عرصه‌های روحی، روانی و جسمی و وظیفه‌ی خدایی آدمیان می‌داند:

زاهد! سودای خلد و رضوان بگذار طعن کفر و غرور ایمان بگذار

احسان به خلق کن خدا در نظر است این طاعت مجهول به شیطان بگذار

(بیدل/ رباعیات)

بیدل «آدمی» را دارای سرشت و فطرت قدسی و دارای قبله و محراب خدای‌نما دانسته که قلب

و روح او کعبه حقیقی است. از منظر بیدل رانده شدن ابلیس ارشد فرشتگان از بارگاه خداوندگار

عالم به دلیل تجلی انکار مقام خداوندگاری آدمی بوده است:

هوشی که رموز فهم چند و چونست
داند کابلیس از چه ره مطعونست
یعنی آن کس که که حضرت انسان را
مسجود تصور نکند معلونست
(رباعیات)

د) عدالت محوری و ظلم‌ستیزی

عدالت یکی از اندیشه‌های مرکزی در فلسفه و عرفان اسلامی است. زیرا عدالت مستقیماً در نظم و سامان امور جهان هستی نقش تعیین‌کننده دارد. از طرف دیگر، امنیت و صلح با نظم پیوند جدانشدنی دارد و ملازم با هم هستند. تفکر عرفانی گرچه تفکر معنوی است و به بسیاری از مناسبات و روابط انسانی بُعد معنوی عطا می‌کند اما این دلیل نمی‌شود که در برابر ظلم سکوت پیشه کند. جریان‌های عرفانی که علیه استعمارگران قیام کرده‌اند، اندک نبوده است. «عرفان و تصوف همواره دارای هسته شورشی و اعتراضی بوده و از قشری‌گرایی دینی و استبداد سیاسی تبری جسته، مدافع آرمانهای ظلم‌ستیز و عدالت‌خواه به شمار رفته است.» (جهان بیدل، بی تا، ص ۳۷۰)

عرفان هرگز به معنای عزلت و کناره‌گیری از جهان نیست، بلکه کمک به بهتر شدن جهان است، آن‌هم از طریق ابداع دیدگاهی که آدمی را قادر می‌سازد بُعد معنوی اعیان و امور جهان را بنگرد و بفهمد و رعایت کند. حداقل آن این است که از شریک شدن در بازی‌های خوفناک شرّ و شرارت جهانی اجتناب کند. تفکر عرفانی یا مستقیماً در تدبیر معنوی جهان مداخله می‌کند، مثلاً از طریق بُعد معنوی بخشیدن به سیاست، یا اینکه دست‌کم خودش از اشتراک در پیدایش و افزایش شرور دوری می‌جوید و دستش را آلوده نمی‌سازد. معیار و ترازوی اصلی تشخیص نیز «عدالت» است. لذا عدالت‌طلبی برای بیدل جایگاه اساسی دارد.

در زمانه‌ای که شرارت چنان افزایش یافته که از خیر تمایز ناپذیر شده یا آدمی در میان دو جبهه‌ی مختلف گیر مانده و قادر به تشخیص خیر از شر نیست، آن‌گاه بیدل «عدالت» را محور تمایز و بازشناسی آنها می‌داند. آدمی بر اساس عدالت می‌تواند بفهمد که کدام جبهه خیر است و کدام شر:

کند عدل تمییز هر خیر و شر
که برزخ بود از دو سو بی‌خبر
بنای وجود از عدالت به پاست
که میزان به یک مو تفاوت‌نماست

(محیط اعظم، ص ۶۱۲-۶۱۳)

تشخیص خیر و شر و درک صف‌بندی آنها موضع تصمیم صحیح و عمل صالح را روشن می‌کند. اقدامات درست نیز به برپایی و قوام بنای وجود می‌انجامد. اساساً معماری وجود و

ظهوراتش بر مبنای عدالت استوار است و انجام می‌پذیرد. متقابلاً، سقوط بنای وجود نیز به علت بی‌عدالتی خواهد بود. پس، بی‌عدالتی بسیار اساسی است و عارف نمی‌تواند در قبال سقوط بنای هستی بی‌تفاوت باشد و با سکوتش سقوط را همراهی کند. بنابراین، بیدل نقش عدالت در شناخت صف‌بندی خیر و شر را تعیین‌کننده می‌داند و نیز اقدامات عدالت‌خواهانه را لازم می‌شمارد، به دلیل اینکه بی‌عدالتی در سقوط بنای هستی و عدالت‌خواهی در استواری بنای هستی نقش و دخالت مستقیم دارد. البته، بیدل به دیگر ابعاد عدالت مانند ابعاد اقتصادی عدالت نیز نظر دارد، که بعداً اشارتی کوتاه بدان خواهد شد.

۴. امنیت در اندیشه بیدل

بیدل به حقیقت واحد و عشق جهانی توجه می‌دهد و در ترکیب حقیقت و عشق، جایی برای اختلافات کفر و دین نیست. بیدل مانند سایر عارفان بزرگ، بازی تکفیر را از اساس منحل می‌کند و به نحو بنیادین، امنیت ذهنی و فکری جوامع و جان مردمان را پاس می‌دارد.

غباری نیست از پست و بلند موج دریا را
 محو عشق از کفر و ایمان فارغ ست
 خدمت دلها کن اینجا کفر و دین منظور نیست
 این درد صاف کفر و دین
 بی‌رنگ صبا شیشه‌ای
 شک و یقین تو آینه‌دار اصداد ست

حقیقت بی‌نیاز از اختلاف کفر و دین باشد
 خانه‌ی حیرت تماشا می‌کند
 آینه از هر که باشد مفت روشنگر است
 محو است در دیر یقین
 دارند مسستان در بغل
 به حق حواله نما کفر و دین درویشان

(غزلیات)

بدین سان، امنیت در نگاه بیدل از جهاتی زمینه‌ساز صلح است و از جهاتی دیگر نیز ره‌آورد آن می‌باشد. بر همین اساس، بیدل لازمه تحقق امنیت جهانی و صلح پایدار را منوط به رعایت مسائلی می‌داند که در زیر به برخی از موارد مهم آن اشاره می‌گردد.

۴/۱. پرهیز از استعمارگری و جنگ‌ها و جدال‌های قومی و ایدئولوژیک

عارفان بزرگ از جمله بیدل جنگ‌ها و ناامنی‌هایی که با اغراض متعصبانه در تاریخ و جوامع اتفاق می‌افتد را نکوهش و ملامت کرده‌اند، آنان ضمن انتقاد از خونریزی‌های تحت نام‌های قومی، یا

دینی و یا دفاع کور از ارزش‌ها، ریشه و علل این جنگ‌ها را اغراض نفسانی، منافع فردی و جمعی عده‌ای سودجو می‌داند. ای بسا قشرگرایان و متحجران تکفیری در ایجاد چنین تنش‌هایی آلت دستی بیش نیستند و مبانی معرفتی آنان:

عمریست که در عرصه نیرنگ غرض
گردد ربط کلام کفر و دین، دریابی
دارد بد و نیک صلح یا جنگ غرض
ساز همه کوک است به آهنگ غرض

(رباعیات)

صلح و جنگ عرصه‌ی غفلت تماشا کردنیست تیر در کیش است و خلق از سینه پیکان می‌کشد
(غزلیات)

کو دیر و کجا کعبه؟ در این دشت هلاک
هر کس سامان طاقتی پیدا کرد
خلقیست به شغل جانکنی‌ها بی‌باک
سرکوفت به سنگ چندی و رفت به خاک
(رباعیات)

۲/۴. نگرش به دنیا به عنوان کلان میهن

عرفا و صوفیه دنیا را به منزله میهن خویش می‌دانسته‌اند و از همین رو با هر نوع تعصب خشک ظاهری مخالف بودند. به همین سبب، آنان همه ادیان را به یک چشم می‌دیدند و از این راه بین مسجد، دیر، کلیسا، معبد و خانقاه تفاوتی نمی‌دیدند. بیدل با این نگرش چنین می‌گوید:

مسجد و دیر و کلیسا همه جا خانه‌ی اوست
هر کجا گوش کنی خطبه‌ی شاهانه‌ی اوست

هیچ کس در بارگاه آگهی مردود نیست
صافی آینه با گبر و مسلمان آشناست
(غزلیات)

جهان آینه‌ی ظهور حق است و عارف نیز جهان را به چشم یادگاری و آیه‌ی واحد حق می‌بیند. چنین دید وسیعی کمک می‌کند که جهان را یکپارچه بنگرد و ارتباط اجزاء کثیر جهان را در یک نسبت کلی و جامع به تأمل بگیرد. جهان خانه‌ی ظهور حق است و تا دل عارف وسیع است، فرقی در گوشه و کنار خانه‌ی ظهور نیست. رنگ‌ها همگی تابع دریاچه‌هایی است که از دل به سوی دیدن جهان باز می‌شود و اگر دل از پنجره‌ی حق بنگرد، حق واحد است و جهان نیز واحد، که جز صبغی‌الاهی رنگی دیگر انعکاس نمی‌دهد. بنابراین، معنا ندارد که عارف جهان را چونان کلان‌میهن در نظر نیند. وقتی جهان امر مشترک باشد، آن‌گاه ساکنان آن نیز به تبع زمان و مکان و جهات متعدد جهان به دامن کثرت و تفاوت‌ها افتاده‌اند و رنگ‌های مذهبی و زبانی و قومی مختلف

به خود گرفته‌اند، همگی تحت اشراق نور واحد حق، از یک احترام برابر برخوردار می‌شوند. حق یکی است، خانه یکی است و ظهورات حق گرچه کثیرند اما همگی برابرند. زیرا اثری از آثار درخشش نور حق و اسماء و صفات او می‌باشند.

۳/۴. پایبندی به اصل همدیگرپذیری و حقوق بشر

از دیگر تعالیم که عارفان مسلمان به آن توجه داشته‌اند اصل همدیگرپذیری است. بر همین اساس، آنان تاکید دارند که همه آدمیان در ارتباط باهم بوده و اجزای یک کل تشکیل می‌دهند و تمایز همه امور اعتباری است. این تفکر همان مشرب وحدت‌نگری عارفانه است که به نوعی به تائویسم نزدیکی دارد، چنانچه بیدل می‌گوید:

باید میان یاران ما و شما نباشد
ای غافلان دویی چیست ما هم همین شماییم
حق جدا از خلق و خلق از حق برون او هام کیست
تا ابد گرداب در آب است و در گرداب آب
(غزلیات)

در سرتاسر تعالیم و سروده‌های بیدل تواضع و احترام به هم‌نوع موج می‌زند:
سر به پای یکدیگر چون سبحة باید بود بس
این قدر می‌خواهند آیین مسلمان زیستن
نیازارم ز خود هرگز دلی را
که می‌ترسم در آن جای تو باشد

(غزلیات)

وقتی عارف به نور حق به خلائق می‌نگرد، نوعی متفاوت از خویشتن نمی‌یابد. همه لمعه‌ها و پرتوهایی از نور واحدند. لازمی منطقی اصول وحدت وجود و مظاهر کثیر آن این است که عارف به هم‌نوع بشری خود به دیده مهر و عطوفت بنگرد و از منظر معنویت و مهربانی بنگرد و حقوق انسانی افراد بشری را کاملاً به رسمیت بشناسد و آنان را در مسیر حق‌خواهی یاری رساند. قبلاً بیان شد که عدالت شیرازه‌ی ارتباطات اجتماعی است و حقوق انسانی باید بر پایه‌ی عدالت طراحی و قانونمند شود، و یا اصلاح و اجرا شود. رحمت از رعایت همین حق‌ها و عدالت‌ها است که نازل می‌شود و جوامع لایق دریافت آن می‌گردند و با نعمت صلح و امنیت برکت داده می‌شوند.

۴/۴. دوری از تبعیض و ظلم و استبداد

بیدل ظلم و بی‌عدالتی را مهمترین عامل ناامنی دانسته و اعتراض اقشار معترض و گرسنه را صریح‌ترین تاکید بر اجرای عدالت اجتماعی و سیاسی می‌بیند. به اعتقاد بیدل، هر جا سرمایه‌دارانی که بر بستر حریر و ناز و نعمت خفته‌اند، گرسنگانی شکم به پشت چسبیده نیز در

کنار ایشان وجود دارد، باید متوجه بود که آن ناز و نعمت‌ها، ناشی از دسترنج طبقات زحمتکش پایین جامعه است:

کیسه‌ی هیچ کس ندید پری تا نکرد ارتکاب کیسه بری

(عرفان، ص ۱۷۰)

بیدل مستبدان و قدرتمندان را از انقلاب توده‌های پایین جامعه و از نارضایتی جمعی گرسنگان، کارگران و زحمتکشان هشدار می‌دهد و علاج کار را به کسب رضایت از تهیدستان می‌بیند و با این کار تحقق امنیت همگانی را ممکن می‌داند.

الحذر زان فتنه‌ی کز طبع مردم گل کند اتفاق این غبار از برق هم سوزان تر است

از هجوم عاجزان غافل نباید زیستن مور مسکین هر کجا جوشید با هم اژدر است

امتیاز نیک و بد محو است در جوش عوام چون بلند افتاد آتش، خشک و تر خاکستر است

(چهار عنصر، ص ۳۲۳)

رویداد و قیامی که از درون مردم بخروشد، از رعد و برق نیز سوزان‌تر و عژان‌تر است و بنیاد ظالمان را برمی‌کند و به باد فنا می‌دهد. لذا ستمگران نباید ظلم کنند و با خود خیال کنند که از عاجزان کاری ساخته نیست و به دلخواه و طبق هوا و هوس خود می‌توانند آنان را آزار دهند، هرگز چنین نیست، بلکه مورچه‌های مسکین اگر با هم شوند، کم از اژدر نیستند و عاجزان نیز به شرط همدلی و اتفاق می‌توانند بنیاد ظلم و ظالمان را بر آب دهند. بیدل به ستم‌ستیزی نیز توجه بسیار دارد ولی این باعث نمی‌شود که نقش خود ضعیفان در ستم‌پذیری را نادیده بگیرد. از سر دردمندی می‌گوید:

بازار ظلم گرم است از پهلوی ضعیفان آتش به عزم اقبال دارد شگون ز خس‌ها

(غزلیات)

۵. وحدت متعالی ادیان

از منظر عارفان و اندیشمندان بزرگ ادیان و مذاهب گوناگون «وحدت متعالی ادیان»، و باور به آن، می‌تواند در تحقق گفتمان میان پیروان ادیان و در ایجاد تفاهم و همدلی در جوامع انسانی نقش مهمی ایفا نماید. به خصوص اینکه پدیده‌ی تکفیر به خشونت‌ها و جنگ‌های مذهبی و فرقه‌ای بسیار دامن زده است اما در این میان، عرفان به‌طور کلی یکی از طرز فکری‌هایی است که با تکفیر ربط و ضابطی ندارد و به بشریت به دیده‌ی مهر و معنویت می‌نگرد. بدین سان در عمیق‌ترین سطح، امنیت ذهنی را برای همگان تدارک می‌بیند و طرز فکر آدمیان را سزاوار احترام می‌داند. نقی تکفیرگری در عرفان

پتانسیل عظیمی را برای حفظ امنیت ذهنی جوامع مختلف به جریان می‌اندازد و این نیروی آرامش‌بخش ذهنی در تأمین و پاسداری فرهنگ صلح، نقش و اهمیت بسیار حیاتی دارد.

عرفان افق وسیعی از رحمت جهانی و حقیقت واحد و عشق واحد را می‌گشاید که در آنجا همه کثرت‌ها و تفاوت‌های دینی و مذهبی می‌تواند به بنیان‌های مشترک خویش برسند. این مسئله ریشه در متون مقدس ادیان دارد. از نظرگاه عارفان از جمله بیدل و ابن‌عربی همه ادیان و مذاهب، روایت‌های مختلف از یک حقیقت است که نسبت به ظرف‌های زمانی، مکانی و اجتماعی مظروف گردیده و به صورت‌های مختلف جلوه کرده و روح و عقل انسان‌ها به روش‌های گوناگون به کمال می‌رسند و حتی خداشناسی و خدایی شدن نیز از این امر مستثنی نیست: «الطَّرُقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ» راه‌های وصول به خداوند به تعداد نفس‌های خلایق است. (آملی، بی تا، ص ۸؛ و نیز همو، ص ۲۳)

الف) ابن‌عربی

ابن‌عربی در زمینه وحدت متعالی ادیان گفته‌های زیادی دارد. از جمله وی می‌گوید: سالک اگر در عقیده‌ی مخصوص مقید شود، خود را از خیر فراوان و دریافت حقیقت چنان‌که هست، محروم خواهد کرد: «فَإِيَّاكَ أَنْ تَتَّقِيْدَ مَخْصُوصٌ وَ تَكْفُرَ بِمَا سِوَاهُ فَيَفُوْتُكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ وَ يَفُوْتُكَ الْعِلْمُ بِالْأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ». (ابن‌عربی، بی تا، ص ۱۱۳) پس مبدا به عقیده‌ی خاص متعصب و مقید گردی و جز آن را انکار کنی که در این صورت، آدمی از خیر فراوانی محروم شده، علم به واقع را، آن گونه که هست، از دست خواهی داد. در جای دیگر او می‌گوید: «دلم پذیرای هر منظره‌ای شده است، چراگاهی برای آهوان و دیری برای راهبان. خانه‌ای برای بت‌ها و کعبه‌ای برای طواف‌کننده‌ها و جایگاه الواح تورات و صفحه‌های قرآن. من پایبند به آیین دوستی‌ام هر جا که مرکب این آیین روی آورد، پس دوستی دین و ایمان من است.» (ابن‌عربی، ۱۴۱۷/۱۹۹۷، ص ۴۳)

از نظر ابن‌عربی، هر صاحب عقیده‌ای درباره خدا، در نفس خود امری را تصور می‌کند و می‌گوید آن خداست و او را می‌پرستد، اما عقاید و سخنان برحسب اختلاف نظر صاحبان نظر در آن، گوناگون می‌شود. (ابن‌عربی، بی تا، ج ۴، ص ۲۱۱) او می‌گوید سالک اگر در عقیده‌ی مخصوص مقید شود، خود را از خیر فراوان و دریافت حقیقت چنان‌که هست، محروم خواهد کرد: «فایاک ان تَتَّقِيْدَ مَخْصُوصٌ وَ تَكْفُرَ بِمَا سِوَاهُ فَيَفُوْتُكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ وَ يَفُوْتُكَ الْعِلْمُ بِالْأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ». او می‌گوید: «هر شخصی عقیده‌ی در باب «رب» خویش دارد و به همان عقیده باز خواهد گشت و خداوند را در صورت همان عقیده می‌جوید و چون روز قیامت، حق تعالی به همان صورت برایش

تجلی کند، او را می‌شناسد و به او اقرار می‌آورد و اگر غیر صورت عقیده‌اش، تجلی کند انکارش می‌کند.» (ابن عربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۷، ص ۱۱۳)

در جای دیگر می‌گوید:

لقد صار قلبی قابلا کل صوره
و بیت لاوثان و کعبه طائف
ادین بدین الحب آنی توجهت

فمرعی لغزلان و دیر لرهبان
و الواح توارت و مصحف قران
رکائبه فالحب دینی و ایمان

(ابن عربی، ۱۹۹۷/۱۴۱۷، ص ۴۳)

ابن عربی دایره‌ی اختلاف ادیان و عقاید را چنین ترسیم می‌کند: اختلاف شرایع به خاطر اختلاف نسبت‌های الهی است و اختلاف نسب مذکور به خاطر اختلاف احوال است و اختلاف احوال به خاطر اختلاف ازمان است و اختلاف ازمان به خاطر اختلاف حرکات است و اختلاف حرکات به خاطر اختلاف توجهات است و اختلاف توجهات به خاطر اختلاف مقاصد است و اختلاف مقاصد به خاطر اختلاف تجلیات است و اختلاف تجلیات به خاطر اختلاف شرایع است. (چیتیک، بی تا، ص ۲۴۶-۲۵۲) اختلاف‌ها از شرایع آغاز می‌شود و بدان‌ها ختم می‌گردد. زیرا هر شریعت طریقت و راه خاصی را می‌گشاید که در آنها خدا به نحو خاصی تجلی می‌کند. شرایع لاقضی نیستند و هر یک مقتضی تجلیات خاصی است. بنابراین، ابن عربی این تمیذات را آگاهی می‌دهد تا راه را برای اطلاق و درک بنیاد واحد همه‌ی تجلیات هموار سازد. بدین طریق، ابن عربی تعدد و اختلافات را در ذات احدی و صمدی منحل می‌کند.

(ب) بیدل

بیدل وحدت متعالی ادیان را فرصتی برای گفتگو میان پیروان ادیان و مذاهب دانسته و از آنجایی که خود در سرزمین هند می‌زیسته، برخوردهای او با اصحاب ادیان و مکاتب گوناگون به گونه‌های مختلفی در سروده‌هایش متجلی شده و می‌توان گفت وی وحدت متعالی ادیان را به عنوان مهمترین جلوه‌گاه و مهمترین بستر برای صلح میان پیروان ادیان و مکاتب می‌دانسته است. بیدل برای تحقق این گفتمان و فراهم شدن صلح جهانی از این راه باید‌ها و نبایدهایی را در نظر دارد. مبانی ایجابی این مسئله را بیدل با مباحث چون: طبیعی بودن گوناگونی عقاید آسمانی و ریشه واحد داشتن آنها، لزوم باور قلبی و لسانی به تقریب میان ادیان و مذاهب و عملگرا بودن در این راستا، هدفمند بودن ادیان در عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی، لزوم گفتمان آشتی‌گرایانه میان پیروان ادیان، منشأ واحد داشتن ادیان آسمانی، تشبیه عرفانی خداوند به آیین، لزوم هدفمند بودن گفتگوی

میان پیروان ادیان و جلوه‌گاه بودن خداوندی موجودات بیان کرده که در اینجا به مواردی از این دست می‌پردازیم. بیدل در زمینه سرچشمه واحد داشتن ادیان اشاره و مخاطبش را به فهم عمیق وحدت متعالی ادیان این چنین فرامی‌خواند:

اصل هر حق و باطل است یکی
این همه جاده است منزل نیست
جاده بسیار و منزل است یکی
لیک رهرو تمییز و قابل نیست

(عرفان، ص ۲۷۲)

عقاید گر چه باشد مختلف رنگ
همه سرگشتگان راه اویم
ز ساز وحدتست این جمله آهنگ
به قدر فهم خویش آگاه اویم

(طلسم حیرت، ص ۴۰۳)

از منظر بیدل همه موجودات جلوه‌ی یک "کل" هست، "من" و "ما" های آدمیان اعتباری‌اند. هر چیزی ضد خودش را در خود نهان دارد:

دمی کاین ظروف حباب اعتبار
میندار کفر است از اسلام دور
نماند همان آب مطلق شمار
سیاعی است دایم در آغوش نور
ولیکن به چشم تأمل نظر
گمست این یکی در ظهور دگر

(محیط اعظم، ص ۶۱۶)

در نگاه بیدل هدف از گفتگو میان ادیان، روشن شدن چراغ عقل و دل آدمی به نور اسرار است که نتیجه آن رهایی آدمیان از دام غفلت، جمود، تعصب و آتش افروزی است که با این کار انسان‌ها از سرمای جهل مرکب و دل بستن به طبیعت جدا نجات می‌یابند:

هرچند تمییز کفر و دین معیوبست
منظور اگر تویی همه محبوب است
گر کعبه و دیر و بر سر هم شکنند
از جنگ دو سنگ آتش مطلوبست

(رباعیات)

بیدل معتقد است برای تحقق وحدت متعالی ادیان که صلح‌آور است، پیروان ادیان و مکاتب حقه همان‌گونه که از حیث ایجابی در تلاش هستند؛ باید برخی مسائل که دامنگیر و مانع این امر است را برطرف سازند. به همین دلیل وی قالب پرستی و ظاهرپرستی را نکوهش کرده معتقد است باید از خود بیرون آمد و از نفس و هوای نفسانی رهید تا به صراط مستقیم دست یافت. بیدل اختلافات ظاهری و سطحی متدینین را زودگذر و پایدار می‌داند و دفاع از آن را غیرقابل قبول می‌داند. در نگاه بیدل ناهمی از جوهر دین و فرهنگ عامل نزاع و تعصب است و باید از برداشت‌های ناقص از دین و مذهب و نیز از تعصب پرهیز نمود.

در نگاه بیدل انسان‌ها از هر دین و آیینی باید از خود و نفس سرکش بیرون آیند تا به خدا و صراط مستقیم نایل آیند.

هرچند جهان وسعت یک گام ندارد اما اگر از خویش برآیی همه راه است
بیدل معتقد است کسانی که در ظاهر شعار مقدس و عرفانی تقریب مذاهب و اخوت دینی سر
می‌دهند اما در باطن قالب پرست و بی‌باور به آن هستند؛ مصداق بارز «تحسبهم جمیعا و قلوبهم
شٹی» می‌باشند:

خلق از گزند یکدیگر ایمن نمی‌زیند باور مدار این همه در مور و مار وصل
(غزلیات)

بیدل درک نکردن جوهر دین و فرهنگ را عامل پیدایش و گسترش نزاع و تعصبات صوری و
دینی و آن را امر مذموم و ناپسند می‌داند:

ساز نافهمیدگی کوک است کو علم و چه فضل هرکجا دیدیم بحث ترک با تاجیک بود
عشق ورزیدیم بیدل با خیالات هوس این نفس‌ها یک قلم از عالم تشکیک بود
(غزلیات)

در مجموع، از منظر عارفان، روح خدا در جوف همه‌ی انسان‌ها به صورت بالقوه مکنون، ودیعه
و تعبیه شده است و چون روح خدا یکی است، باید گفت همه ادیان تابش‌های همان روح واحد
خدایی‌اند و همگی روایت‌های مختلفی از آن واحدند. ادیان همه برای آزادی همان روح قدسی
افراد بشر از زندان نفس اماره و شیطان آمده‌اند. همچنین، وحدت ادیان، صلح جهانی و عدالت
راستین با فهم دقیق و عمل صحیح به فرامین فطرت و وجدان یعنی روح آسمانی محقق می‌شود و
این‌که هر انسان بداند که نباید پایش را از گلیم خویش درازتر کرده و در حریم مادی و معنوی
دیگران دستبرد بزند و رابطه شیطانی و نگاه استثمار و آمریت نسبت به همنوعش داشته باشد.
نباید چنین باشد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به‌طور کلی، دنیا محل تضاد و بروز تضادها و نبردها است. اما فصل ممیز انسان این است که از
این تضادها و تخصصات آن دوری‌گزیند و مناسبات خود را به نحو معقول و معنوی اداره کند.
علوم و اختراعات بشری همگی بر نحوه‌ی تدبیر مناسبات انسانی ما اثرگذار هستند. علاوه بر اینها،
ادیان نیز در باب تعیین مناسبات بشری نقش محوری دارد. آنچه بیش از همه، روابط را تحت تأثیر
قرار می‌دهد، رویه‌ی طرد و نفی است، که عنوان مذهبی آن تکفیر است و عنوان سیاسی آن ترور یا

جنگ، و امکانات را در راستای اغراض آن به کار می‌گیرد. هر دو متفکر و شاعر بزرگ، ابن عربی و بیدل، تکفیر و هر گونه اصول پردکننده و کین‌توزانه را رد می‌کنند و مناسبات انسانی را در سطح بنیادین حقیقت تأسیس می‌کنند، که محبت و مهربانی به حق و خلق از ارکان ذاتی آن است و بر پایه‌ی عدالت و محبت الهی، «وحدت متعالی ادیان» را مطرح می‌سازند، که چارچوب وحدت‌بخش آن نیز حقیقت واحد و مطلق است. ابن عربی و بیدل بیش از آنکه به حل تضداد و تخصصات بیندیشند اما به انحلال مبانی آنها می‌اندیشند. عرفان در چارچوب نگاه اعلای خود روابط خصمانه را نه حل بل از اساس منحل می‌کند. لذا ابن عربی و بیدل، امنیت فکری و روانی را در چارچوب تفکر عرفانی خود پرورش می‌دهند. امنیت نیز زمینه‌ساز صلح و از مقومات آن به حساب می‌آید و رابطه‌ای متقابل با هم دارند.

ابن عربی صلح و امنیت را بر بنیان‌های انسانی مستحکمی بنا می‌سازد که ریشه در وجود دارد. وجود نیز یگانه و احدی است، لذا همه چیز را فرامی‌گیرد و چیزی بیرون از او نمی‌ماند. به سخنی دیگر، ابن عربی با طرح انسان کامل، الگوی جامع صلح بشری را معرفی می‌کند و تفسیر او از انسان کامل بر دو رکن استوار می‌باشد: عدالت فراگیر و محبت جهانی. پیامبر اسلام رحمت تمام جهانیان است و لذا هم وسیع‌ترین افق و هم مستحکم‌ترین بنیان برای برقراری صلح و تأمین امنیت را فراهم می‌آورد. پس، گروه‌هایی که از مدار عدالت الهی و محبت به هم‌نوع انسانی خارج می‌شوند، با افق وسیع رحمت جهانی نسبتی ندارند و لذا با شریعت اسلام نسبتی ندارند.

در خصوص موضوع تحقیق، رابطه‌ی بیدل با ابن عربی، چنان‌که گفته شد، رابطه‌ی اجمال و تفصیل است. بیدل هسته‌ی تفکر ابن عربی را بسط داده و ابعادی بیشتر از آن را وضاحت بخشیده است. بیدل که خود در دوره‌ی جنگ‌های داخلی و ناامنی به سر می‌برد و شاهد آن وضعیت ناگوار بود، التفات و توجهی تام نسبت به صلح و امنیت دارد و در باب آن سخنان ذی‌قیمتی به یادگار نهاده است. بیدل عمدتاً صلح را در دو سطح درونی و بیرونی تصویر می‌کند، که سطح بیرونی بر سطح درونی بنا و برپا می‌شود. یعنی، اگر آدمی با خود و در عمق قلب خود به ارزش صلح نرسیده و بدان ایمان نداشته باشد، نه تنها در سطح مناسبات اجتماعی و سیاسی قادر به دفاع از صلح و تأمین امنیت نخواهد بود، بل ممکن است به هیز می‌جهت شعله‌ور شدن جنگ و ناامنی شود. در یک کلام، بیدل درصدد بسط ایده‌ی «صلح کل» است، که میراث سنت عرفانی اسلام است.

نتیجه اینکه، جهان تجلی‌گاه و محضر حق است و نیز کلان‌میهن بشری است؛ پس از احترام خاص برخوردار است. جهان محل عبادت است، نه محل فساد و فتنه و خونریزی و جنگ و ناامنی. عبادت همگانی بشر شرایطی عام لازم دارد از جمله صلح و امنیت. تنها در شرایط صلح و

امنیت است که می‌توان از ناموس ظهور حق و تجلیاتش پاسداری کرد. در جهان باید صلح کل برقرار باشد.

ادیان با تفکر و تأمل در بنیان‌های خود می‌توانند اختلافات سطحی خود را کنار گذاشته و در پناه حقیقت مطلق و تجلی اعظم حق، حقیقت محمدی، به برقراری صلح کل و تأمین امنیت عمومی اقدام نمایند. یعنی، ادیان با ارایه‌ی الگوی جامع صلح کل می‌توانند بدان تشبه جویند و مناسبات فرهنگی خود را با آن عیار سازند. ابن عربی و بیدل، الگوی جامع صلح کل را همانا انسان کامل می‌دانند، که منادی عدالت الهی و رحمت جهانی و کرامت ذاتی بشر است. این اساس صلح کل است. بنابراین، هرگونه رویه‌ی استعمارگری، جنگ‌ها و اشغالگری‌ها همگی تجاوز به حقوق الهی و کرامت ذاتی بشر محسوب می‌شود و مورد نفی ادیان بزرگ است. متفکران بزرگ آمده‌اند تا این سخن را به زبان‌های تازه و طبق فاهمه‌ی زمانه برای بشریت تشریح و روشن نمایند. ابن عربی و بیدل نیز با اقتدا به انسان کامل محمدی، پیام خداوند را برای خلق خدا و در محضر خدا بازگو کرده‌اند، و آن را در کانون نظام عرفانی خود قرار داده و عاشقان عرفان و انسان را بدان فرامی‌خوانند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن عربی، محی‌الدین (۱۴۱۷/۱۹۹۷م)، دیوان ترجمان الاشواق، بیروت، عمر فاروق طباع.
۳. ابن عربی، محی‌الدین (بی‌تا)، فتوحات مکیه، تحقیق: ابراهیم مدکور و عثمان یحیی، بیروت، دار الصادر.
۴. ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۶۶)، فصوص الحکم، تصحیح: ابوالعلا عفیفی، تهران، الزهرا.
۵. اخوان کاظمی؛ بهرام (۱۳۸۶)، امنیت در نظام سیاسی اسلام، ج ۲، تهران، کانون اندیشه جوان.
۶. آشوری، داریوش (۱۳۸۷)، دانشنامه سیاسی، ج ۱۶، تهران، نشر مروارید.
۷. آملی، سیدحیدر (۲۰۰۵م)، المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۸. آملی، سیدحیدر (بی‌تا)، جامع الاسرار و منبع الانوار، ترجمه: سیدیوسف ابراهیمیان آملی، تهران، رسانش.
۹. بیدل دهلوی، عبدالقادر (۱۳۸۶)، آوازه‌های بیدل: نثرهای ادبی (رقعات، نکات، اشارات، چهار عنصر)، تصحیح: اکبر بهداروند، تهران، نگاه.
۱۰. بیدل دهلوی، عبدالقادر (۱۳۸۵)، رباعیات، به کوشش: اکبر بهداروند، تهران: نگاه.
۱۱. بیدل دهلوی، عبدالقادر (۱۳۷۶)، مثنوی‌های محیط اعظم و طلسم حیرت و طور معرفت و عرفان، در: کلیات بیدل، تصحیح: خال محمد خسته، به کوشش: اکبر بهداروند، تهران، الهام.
۱۲. چیتیک، ویلیام (۱۳۹۱)، ابن عربی وارث انبیاء، ترجمه: هوشمند دهقان، تهران، پیام روز.
۱۳. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۹)، طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، ترجمه: مهدی نجفی، تهران، جامی.
۱۴. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۵)، عوالم خیال: ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان، ج ۲، ترجمه: قاسم کاکایی، تهران، هرمس.
۱۵. حسینی فطرت، سید محمد (۱۳۹۳)، جهان بیدل، تهران، عرفان.
۱۶. خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن (۱۳۶۴)، شرح فصوص الحکم، تهران.
۱۷. صفاوردی و دیگران؛ سوسن (۱۳۸۸)، در تدارک صلح جهانی، «مجموعه مقالات سیمنار علمی، پژوهش و بین‌المللی صلح، زنان، ادیان الهی»، تهران، نشر شهر.

۱۸. غنی، قاسم (۱۳۸۸)، تاریخ تصوف در اسلام، تهران، زوار.
۱۹. فیض، سیدرضا (پاییز ۱۳۹۰)، کرامت ذاتی انسان در عرفان ابن عربی، نشرشده در: فصلنامه اخلاق زیستی، سال اول، ش ۱، ص ۱۳۹-۱۷۰.
۲۰. قونوی، صدرالدین (۲۰۰۸م)، التنبیهات، در: نصوص من التراث الصوفی الغرب الإسلامی، تحقیق و تعلیق: محمد عدلونی الإدربیسی، بی جا، دار الثقافة.
۲۱. قیسری، داود (۱۳۸۶)، شرح فصوص الحکم، ج ۲، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم.
۲۲. ماه پشانیان، مهسا (۱۳۹۰)، مطالعات صلح مقدمه ای بر مفاهیم، گستره و نظریات، تهران، خرسندی.
۲۳. محمصانی صبحی (۱۳۹۲م)، القانون و العلاقات الدولیه فی الاسلام، بیروت، دارالعلم.
۲۴. مغنیه، محمدجواد (بی تا)، نظرات فی التصوف و الکرامات، بیروت، المكتبة الاهلیة.
۲۵. نویدنیا، منیژه (تابستان و پاییز ۱۳۸۴ش)، چنگدگانی امنیت: «امنیت ملی، امنیت عمومی و امنیت اجتماعی»، فصلنامه مطالعات امنیت اجتماعی، ش ۲، ۳.