

عشق و سیاست در منظومه فکری مولانا

دکتر علی اکبر امینی - عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

«عشق و سیاست دو گستره روابط انسانند، مثل رابطه عام با خاص و روابط گروه با زوج... اگر جهان ما می‌خواهد سلامت‌ش را باز یابد، درمانش دوگانه است: بازپروری و اصلاح سیاست، مستلزم رستاخیز عشق است.» (پاز، ۱۳۸۲: ۱۲)

چکیده:

به نظر می‌رسد در این نکته کمتر بتوان تردید کرد که پیوند ادب و سیاست یکی از حوزه‌های مهم مطالعات میان رشته‌ای است، بویژه در ایران که سیاست یکسره با ادبیات گرانسنگش گره خورده است. نیک می‌دانیم که بخش بزرگی از حوزه و تجربه سیاسی را می‌توان در میان متون ادبی یافت: از آنچه زیر عنوان نصیحت‌الملوک آمده، اندرزنامه‌ها، متون گوناگون منثور همچون *کلیدر* و *مرزبان‌نامه* و *گلستان* و *روضه‌الانبیاء* عباسی گرفته تا رمانهایی در این سده همچون «*طوبی و معنای شب*» و «*کلیدر*» همگی به گونه‌ای از سیاست می‌گویند، اما در عالم پهناور شعر، سیاست جای پای استوارتری دارد. در این میان کافی است از *شاهنامه* نام ببریم که بی‌گمان سیاسی‌ترین سند ادبی ایران و ایرانی است. در ادبیات عرفانی ما نیز سیاست حضوری همواره، ولی ظریف و پیچیده و پنهان دارد زیرا سبک ادبیات عرفانی ما بیشتر «*سمبولیسم سیاسی*» است. فرقی نمی‌کند؛ چه دیوان حافظ باشد چه دیوان شمس! در این شاخه ادبی، «عشق» همچون کهکشانی است که پوینده را به جهان سیاست رهنمون می‌گردد. از این روی سخن از عشق و سیاست یکی از جلوه‌های بارز مطالعات میان رشته است و بهترین گواه، بزرگانی هستند که به دنیای ادب تعلق داشته‌اند اما از سیاست سخن گفته‌اند.

مولانا جلال‌الدین محمد - این ابر مرد سپهر اندیشه و ادب و عرفان و معرفت - سالهاست که حوزه وسیعی از فکر و ذهن و دل جهانیان را تسخیر کرده است. پرسش این است که او این ارج و عظم را چگونه به دست آورده است؟ در پاسخ می‌توان گفت بر روی هم در جهان‌بینی مولانا یک نقطه کانونی وجود دارد و آن عشق است! عشق در نزد او نیروی برکننده و بالابرنده و وسعت‌بخش است؛ آدمی را از فرو افتادن به چنبره تنگ روستازدگی فکری و کوته‌بینی و تنگ‌نظری و حقارت دور می‌کند؛ به انسان همان موهبتی را می‌دهد که خواجه عبدالله انصاری از خداوندش تمنا می‌کرد: «مرا دیده‌ای ده، که از هر نظر بهشتی سازم.»

عشق انسان را از بندگی آنچه او را به بند می‌کشد، رها می‌کند! عشق نگاه آدمی را فراختر می‌سازد و این آرزوی «آندره ژید» را برآورده می‌سازد: «ناتانائیل! ای کاش عظمت در نگاه تو باشد، نه در آن چیزی که می‌بینی»؛ عشق است که چنین تحولی در نگاه آدمی ایجاد می‌کند و به آن ژرفا و عظمت می‌بخشد؛ افزون بر شکوه و عظمت در نگاه، زیبایی را نیز می‌نشانند، زیرا: «قشنگ چیست؟ تعبیر عاشقانه اشکال» و سرانجام برای اینکه قطار سیاست، «خالی» به سوی مقصد نرود، تنها عشق است که می‌تواند او را از این تهی بودن برهاند و «تخم نیلوفر» و «آواز قناری» همراهش کند! (تشبیه و نماد از سهراب سپهری). در این نوشتار می‌کوشیم پرده‌ای از پرده‌های عشق مولانا را ساز کنیم و به اندازه توان با تکیه بر سخنش پیوند عشق و سیاست را آغاز کنیم.

● هانری ماسه: «من عمرم را وقف ادبیات فارسی ایران کردم و برای اینکه به شما استادان و روشنفکران جهان بشناسانم که این ادبیات عجیب چیست، چاره‌ای ندارم جز اینکه به مقایسه پردازم و بگویم که ادبیات فارسی بر چهار ستون اصلی استوار است: فردوسی، سعدی، حافظ و مولانا! فردوسی همسنگر و همتای هومر یونانی است و برتر از او؛ سعدی: آنا تول فرانس فیلسوف را به یاد می‌آورد؛ حافظ با گوته آلمانی شایسته سنجش است که خود را شاگرد حافظ و زنده به نسیمی که از جهان او به مشامش رسیده، می‌شمارد؛ اما مولانا: در جهان چهره‌ای نیافتم که بتوانم مولانا را با او بسنجم؛ او یگانه است و یگانه باقی خواهد ماند. او تنها شاعر نیست بلکه بیشتر جامعه‌شناس و بویژه روانشناس کاملی است که ذات بشر و خداوند را دقیق می‌شناسد. قدر او را بدانید و بوسیله او خود او و خدا را بشناسید. من اگر تا پایان عمر دیگر حرفی نزنم، همین چند جمله برایم کافی است.»

پیشگفتار:

پژوهشگران مسائل ایران و آنان که دانسته‌ها و دانستنیهای دربارهٔ مردان سیاست ایران دارند، نیک می‌دانند تا همین اواخر، مردان سیاست ما دستی در ادب و ادبیات نیز داشته‌اند. خیلی دور نمی‌رویم، در همین روزگار، میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی و سپس دست‌پروردهٔ نامدارش میرزا تقی‌خان امیرکبیر ادیبانی صاحب سبک بودند و تربیت سیاسی خویش را مدیون و مرهون حوزه ادب بودند. چند سالی پس از آنان، سیاست‌شناسانی بودند که ره به ادبیات بردند: علی اکبر دهخدا، محمدعلی فروغی، عبدالله مستوفی شاگردان و سپس استادان مدرسه علوم سیاسی بودند که اینک بیش از صد سال از برپایی آن می‌گذرد.

این نمونه‌های برجسته تا اندازه‌ای ریشه در فرهنگی دارد که ادبیات بویژه ادبیات معترض و منتقدش از دید کمی و کیفی گوی سبقت از دیگر شاخه‌های معرفتی ربوده است. چگونه می‌توان از غفلت خداوندان اندیشه سیاسی نگفت که «فارابی» را بر «ابن مقفع» در این زمینه برتری نهاده‌اند! و بزرگان اندیشه‌وری چون ناصر خسرو و فردوسی را از قلم انداخته‌اند؟

من در این نوشتار و در جای‌جای دیگر نوشته‌هایم این راه نادرست را نپیموده‌ام و به اندازهٔ توان از پیوند ادب و سیاست سخن گفته‌ام. این نوشتار یکی از همین نوشته‌هاست که با اعتقاد عمیق به میان رشته‌ای بودن ادبیات سیاسی، در پی واکاوی یکی از مفاهیم این حوزه یعنی «عشق» و پیوندش با سیاست است. در اینجا بر آنم که این نوشتار را با گفتاری از «هانری ماسه» که در جشن بازنشستگی در دانشگاه سوربن ایراد کرده است بیارایم:

«من عمرم را وقف ادبیات فارسی ایران کردم و برای اینکه به شما استادان و روشنفکران جهان بشناسانم که این ادبیات عجیب چیست، چاره‌ای ندارم جز اینکه به مقایسه پردازم و بگویم که ادبیات فارسی بر چهار ستون اصلی استوار است: فردوسی، سعدی، حافظ و مولانا!

فردوسی همسنگر و همتای هومر یونانی است و برتر از او؛

سعدی: آنا تول فرانس فیلسوف را به یاد می‌آورد؛

حافظ با گوته آلمانی شایسته سنجش است که خود را شاگرد حافظ و زنده به نسیمی که از جهان او به مشامش

رسیده، می‌شمارد؛

اما مولانا: در جهان چهره‌ای نیافتم که بتوانم مولانا را با او بسنجم؛ او یگانه است و یگانه باقی خواهد ماند. او تنها شاعر نیست بلکه بیشتر جامعه‌شناس و بویژه روانشناس کاملی است که ذات بشر و خداوند را دقیق می‌شناسد. قدر او را بدانید و بوسیله او خود او و خدا را بشناسید. من اگر تا پایان عمر دیگر حرفی نزنم، همین چند جمله برایم کافی است.»

شگفت آنکه در روزگار ما در همین کشور فردوسی و سعدی و حافظ و مولوی کسانی یافت می‌شوند که در زمره اسیران اسطوره چارچوب «مدرن» و «پست‌مدرن» اند و چنین حکم می‌کنند که روزگار ما بیماریها و مسائل و مشکلات ویژه خودش را دارد که با نسخه‌های پیشینیان درمان نمی‌شود! در پاسخ اینان باید گفت که بسیاری از رازها و نیازهای بشری فرا زمانی و فرا مکانی است و به همین سان بزرگانی بر این کره خاکی گام نهاده‌اند که قالبهای تنگ زمان و مکان را درهم شکسته‌اند و در پرتو ذهن نقاد و خرد وقاد خویش پرده از راز سرگشتگی و بی سرو سامانی بشر برداشته‌اند و راههای بهتر زیستن را نشان داده‌اند. بی‌گمان مولانا یکی از همین اوتاد و ابدال است که گفته‌ها و نوشته‌هایش به مرز زمانی و مکانی خاصی محدود نمی‌شود. حتا می‌توان گفت که در روزگار ایدئولوژی زده و بیرحم ما که خشک‌اندیشی و کژتابی و کج‌فهمی و گولی و کوردلی و بی‌فرهنگی بیداد می‌کند، رو کردن به مولوی‌ها شاید تنها چاره باشد! یعنی بازگشت به کسی که وقتی پیر بزرگ طریقت محی‌الدین عربی (۶۰-۱۳۸)، بهاء ولد پدر مولانا را دید درحالی که فرزند پشت سر پدر راه می‌رفت، چنین گفت: سبحان‌الله! اقیانوسی در پی یک دریاچه می‌رود. (سلیم: ۱۳۷۸). پیشتر شیخ عطار در نیشابور نیز در دیدار با بهاء ولد، بر عظمت فرزندش تأکید کرده بود. پیش‌بینی این دو عارف کامل، به حقیقت پیوست و سرانجام پرتو آن نور تجلی تا باغ ملکوت پر کشید و پله‌پله تا ملاقات خدا رفت!

باری در سپهر اندیشه مولانا، عشق گنج و گنجینه‌ای است که گدا را قارون می‌کند و به مردگان زنده نما، حیاتی حقیقی می‌بخشد و مانع از آن می‌شود که زنگ و زنگار بر چهره زندگی بنشیند و آنرا پوک و پوچ و بی‌معنا و زشت و تباه سازد؛ می‌توان گفت عشق در نزد او عاملی است برای رها شدن از چنگ حرص و آز یا به عبارتی عامل رهایی از همه اسارت‌های مادی و شهوانی؛ عشق است که انسان را در مرحله نخست به آزادی «منفی» می‌رساند و او را قادر به رها شدن «از» می‌کند (عنایت، ۱۳۴۹: ۵۹) و سپس وی را برای رسیدن به آزادی «مثبت» یعنی آزادی «در»، آماده می‌سازد. (برلین، ۱۳۶۸: ۲۴۹)

نیم نگاهی به اوضاع سیاسی روزگار مولانا:

مولوی زمانی چشم به جهان گشود که خراسان و ماوراءالنهر از بلخ و سمرقند و خوارزم گرفته تا نیشابور، عرصه کَر و فرّ سلطان محمد خوارزمشاه بود. اتابکان در عراق و فارس در برابر قدرت وی سر تسلیم فرود آورده بودند و جز سرزمینهای زیرفرمان سلجوقیان رم، تقریباً هیچ جا از نفوذ فزاینده او بر کنار نمانده بود. به گفته لمبتون «قدرتی که او در سرزمینها اعمال می‌کرد، ویرانگر، شیطانی و دهشت‌انگیز بود.» (لمبتون، ۱۳۶۸) دربار سلطان عرصه بازیهای سیاسی قدرت‌جویان لشکری از یک سو و میدان رقابت ارباب مذاهب کلامی از سوی دیگر بود. شاید بتوان گفت قدرت برهنه‌ای که این دودمان و شخص سلطان محمد اعمال می‌کرد کمتر در خدمت اعتلای کشور و امن و امان مردمان بود و در آن «دیپلماسی» و هنر کشورداری جای خود را به وحشیگری و خونریزی داده

● شگفت آنکه در روزگار ما در همین کشور فردوسی و سعدی و حافظ و مولوی کسانی یافت می‌شوند که در زمره اسیران اسطوره چارچوب «مدرن» و «پست‌مدرن» اند و چنین حکم می‌کنند که روزگار ما بیماریها و مسائل و مشکلات ویژه خودش را دارد که با نسخه‌های پیشینیان درمان نمی‌شود! در پاسخ اینان باید گفت که بسیاری از رازها و نیازهای بشری فرا زمانی و فرا مکانی است و به همین سان بزرگانی بر این کره خاکی گام نهاده‌اند که قالبهای تنگ زمان و مکان را درهم شکسته‌اند و در پرتو ذهن نقاد و خرد وقاد خویش پرده از راز سرگشتگی و بی سرو سامانی بشر برداشته‌اند و راههای بهتر زیستن را نشان داده‌اند. بی‌گمان مولانا یکی از همین اوتاد و ابدال است که گفته‌ها و نوشته‌هایش به مرز زمانی و مکانی خاصی محدود نمی‌شود. حتا می‌توان گفت که در روزگار ایدئولوژی زده و بیرحم ما که خشک‌اندیشی و کژتابی و کج‌فهمی و گولی و کوردلی و بی‌فرهنگی بیداد می‌کند، رو کردن به مولوی‌ها شاید تنها چاره باشد!

● مولوی زمانی چشم به جهان گشود که خراسان و ماوراءالنهر از بلخ و سمرقند و خوارزم گرفته تا نیشابور، عرصه کز و فرّ سلطان محمد خوارزمشاه بود. به گفته لمبتون «قدرتی که او در سرزمینها اعمال می کرد، ویرانگر، شیطانی و دهشت‌انگیز بود.» دربار سلطان عرصه بازیهای سیاسی قدرت جویان لشکری از یک سو و میدان رقابت ارباب مذاهب کلامی از سوی دیگر بود. شاید بتوان گفت قدرت برهنه‌ای که این دودمان و شخص سلطان محمد اعمال می کرد کمتر در خدمت اعتلای کشور و امن و امان مردمان بود و در آن «دیپلماسی» و هنر کشورداری جای خود را به وحشیگری و خونریزی داده بود و همین بی‌تدبیری بود که پای مغولان خون‌آشام را به ایران کشاند.

بود و همین بی‌تدبیری بود که پای مغولان خون‌آشام را به ایران کشاند. در چنین فضایی بهاء‌ولد، پدر جلال‌الدین محمد بلخی به علت ناخرسندی از جور و ستم خوارزمشاهیان، در مجالس خویش طعنه‌هایی به ایشان می زد. وی از ارتباط با حکام و فرمانروایان عصر ترفع می‌ورزید و از سلطان ناخرسند بود افزون بر آن از آنجایی که مردمان بلخ به وی اعتقاد داشتند، و مورد اقبال ایشان بود، محسود و مغضوب سلطان محمد خوارزمشاه گردید. نقد او بر سلطان و حسد سلطان بر وی دو عاملی بود که موجب تیرگی روابط آن دو شد. مخالفت بهاء‌ولد با فعالیت‌های سلطان تا حدی بود که روزی در یک مجلس وعظ، سلطان را مبتدع و بدعت‌گرا خواند و این نیز بر خشم و ناخرسندی سلطان افزود. مخالفان بهاء‌ولد از این مسأله استفاده کردند و زندگی در بلخ، سرخس، سمرقند و تقریباً سراسر قلمرو سلطان را بر وی دشوار نمودند. (مشکور، ۱۳۵۰)

سرانجام بهاء‌ولد به همراه خانواده آهنگ حج کرد و پس از سفرهای دور و دراز در قونیه رحل اقامت افکند. زندگی در قونیه اثر فراوانی بر اندیشه‌های مولانا گذاشت. در اینجا بود که مریدان و مرادانی پیدا کرد که در اوج‌گیری اندیشه‌های او مؤثر واقع شدند: صلاح‌الدین و حسام‌الدین و بالاتر از همه شمس تبریزی. (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۱۶)

گرچه گروهی برآنند که مولانا بهترین مترجم و معرف اندیشه‌های افلاطون است و هر که در دیوان شمس و مثنوی او تتبع کند، شرح همه اصول فلسفه نو افلاطونی را در آن خواهد یافت. (مشکور: همان منبع) ولی بی‌گمان بخش اصلی میراث او، مولود و محصول دریای خروشان ذوق و قریحه و استعداد خدادادی اوست که با آمیزه‌ای از آموزه‌های اسلام ناب و اندیشه‌های ایرانشهری درآمیخته است و نقطه کانونی و هسته مرکزی و وحدت‌بخش همه آنها «عشق» است.

عشق:

گوهری که دیرینگی‌اش به کهنسالی بشر و جهان هستی است، هیچ ذره‌ای از دایره فرمان طبیعی آن بیرون نیست، آن واقعیت و موهبت جاویدی که چونان حلقه گل بر گردن عالم وجود افتاده و آنرا به گردش گرم و دلخواه خود کشانده، و سرانجام آن معبود دیرینی که با همه سالخوردگی، جاودانه و سرشار از طراوت و جوانی است. در برابر عشق، ما آدمیان چو چنگیم و او زخمه (ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی!)

شارحان اندیشه مولوی از جمله نیکلسون، برآنند که جان مایه و عصاره مثنوی را می‌توان در ۱۸ بیت آغازین آن یا همان نی‌نامه یافت. به گونه‌ی گزینشی چند بیت را در اینجا می‌آوریم:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند	از جدایی‌ها شکایت می‌کند...
آتش عشق است کاندر نی فتاد	جوشش عشق است کاندر می فتاد
هر که را جامه ز عشقی چاک شد	او زحرص و عیب کلی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما	ای طبیب جمله علت‌های ما
ای دوای نخوت و ناموس ما	ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد	کوه در رقص آمد و چالاک شد

چنین است که مثنوی با حکایت عشق و اشتیاق «نی» آغاز می‌شود و همه هستی را از دریا و کوه و جام می و زمین و آسمان، مسخر عشق می‌یابد و حتا خلقت تمام عالم را به سرّ عشق که اشارت حدیث لولاک تعبیری از آن است منسوب می‌دارد. (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۴۹۳)

در مکتب عرفان که مولانا خود یکی از عقابهای بلند پرواز آسمان آن است، عشق همان است که به انسان اصالت می‌دهد. آنچه در ما آدمیان ارزشمند است، از عشق سرچشمه می‌گیرد. یکی از بهترین توصیفها از عشق را فیلسوف معاصر کارل یاسپرس از قول قدیس پاولوس کرده است: عشق بردبار و دوستانه است، عشق حسادت‌ورز نیست، عشق خودستا نیست، عشق فخر نمی‌کند، ستیزه‌گر نیست، نفع خود را نمی‌جوید، تمنا نمی‌کند، عشق از بدی دور است، از شرارت شاد نمی‌شود... از حقیقت خرسند می‌شود، به هر چیز باور دارد، به هر چیز امیدوار است، هر چیز را برمی‌تابد، عشق هیچگاه قصور نمی‌کند... به گفته او سه چیز ماندگار است: ایمان، امید و عشق! عشق با شکوه‌ترین این سه سجه است (زیرا) یک باور ایمانی می‌تواند دستخوش تردید گردد؛ امید به هرز رفته در برخورد با مانع به نومیدی بینجامد! تنها عشق است که بار ما را به منزل می‌رساند. عشق هرگز از میان نمی‌رود. (یاسپرس، ۱۳۷۷: ۱۳۳)

عشق در نزد مولانا همه اینها هست و اما تنها اینها نیست! عشق اکسیر حیات است، نیرویی معجزه‌گر و ازلی و ابدی و بی‌انتهای بیکران و پر ژرفا. یکی از واژگان مترادف عشق در نزد مولانا پختگی است. انسان عاشق همان آدم پخته است که در نقطه مقابل انسان خام قرار می‌گیرد. پخته و عاشق همپوشانی معنایی دارند، چنان که در نی‌نامه و در جاهای دیگر آمده است:

در نیابد حال پخته هیچ خام
پس سخن کوتاه باید والسلام

پخته کسی است که از کوره آزمونهای گوناگون گذشته، هفت خان معرفت و هفت شهر عشق را پشت سر گذاشته و اینک از شایستگی برخوردار شده است؛ درحالی که خام کسی است که هنوز به حوزه و حریم عشق گام نهاده پس بایستگی و شایستگی لازم را برای ایستادن بر خلوت سرای عشق به‌دست نیاورده است و هنوز تخته بند منیت و انانیت خویش است و از خود خالی نشده! و هنوز در او «من» بر «ما» چیرگی دارد. در نتیجه، «دیگری» و «دیگران» و جامعه در نزد او جایی ندارند. او همچنان در چنبره منافع حقیر خویشتن گرفتار است. از خود گذشتن را نمی‌شناسد. در تمثیل زیر این موضوع به خوبی تبیین شده است:

آن یکی آمد در یاری بزد	گفت یارش: کیستی ای معتمد؟
گفت: من، گفتمش: برو، هنگام نیست	بر چنین خوانی مقام خام نیست
خام را جز آتش هجر و فراق	کی پزد؟ کی وارساند از نفاق؟
رفت آن مسکین و، سالی در سفر	در فراق دوست سوزید از شرر
پخته گشت آن سوخته، پس بازگشت	باز گرد خانه انباز گشت
حلقه زد بر در به صد ترس و ادب	تا بنجهد بی ادب لفظی زلب
بانگ زد یارش که: بر در کیست آن؟	گفت: بر در هم تویی ای دلستان
گفت: اکنون چون منی، ای من درآ	نیست گنجایی دو من در یک سرا

بنابر این آنچه سبب می‌شود انسان از بند حصارهای تنگ خودخواهی و منیت رها شود و «من» را «ما» کند عشق است، همان عشقی که جلوه‌هایی از آن در نی‌نامه آمده و بخش اعظم جهان‌بینی مولانا را احاطه کرده است! در نی‌نامه، ناله و فغان نی از جدا شدن و جدا افتادگی و هجران است. این هجران ناشی از هبوط است. هبوط یعنی

● گرچه گروهی برآنند که مولانا بهترین مترجم و معرف اندیشه‌های افلاطون است و هر که در دیوان شمس و مثنوی او تتبع کند، شرح همه اصول فلسفه نو افلاطونی را در آن خواهد یافت. ولی بی‌گمان بخش اصلی میراث او، مولود و محصول دریای خروشان ذوق و قریحه و استعداد خدادادی اوست که با آموزه‌های اسلام ناب و اندیشه‌های ایرانشهری درآمیخته است و نقطه کانونی و هسته مرکزی و وحدت‌بخش همه آنها «عشق» است.

● شارحان اندیشه مولوی از جمله نیکلسون، برآنند که جان مایه و عصاره مثنوی را می‌توان در ۱۸ بیت آغازین آن یا همان نی‌نامه یافت. مثنوی با حکایت عشق و اشتیاق «نی» آغاز می‌شود و همه هستی را از دریا و کوه و جام می و زمین و آسمان، مسخر عشق می‌یابد و حتا خلقت تمام عالم را به سرّ عشق که اشارت حدیث لولاک تعبیری از آن است منسوب می‌دارد. در مکتب عرفان که مولانا خود یکی از عقابهای بلند پرواز آسمان آن است، عشق همان است که به انسان اصالت می‌دهد. یکی از واژگان مترادف عشق در نزد مولانا پختگی است. انسان عاشق همان آدم پخته است که در نقطه مقابل انسان خام قرار می‌گیرد. پخته و عاشق همپوشانی معنایی دارند، چنان که در نی‌نامه و در جاهای دیگر آمده است:

در نیابد حال پخته هیچ خام
پس سخن کوتاه باید والسلام
پخته کسی است که از کوره آزمونهای گوناگون گذشته، هفت خان معرفت و هفت شهر عشق را پشت سر گذاشته و اینک از شایستگی برخوردار شده است؛ درحالی که خام کسی است که هنوز به حوزه و حریم عشق گام ننهاده پس بایستگی و شایستگی لازم را برای ایستادن بر خلوت سرای عشق به دست نیاورده است و هنوز تخته بند منیت و انانیت خویش است و از خود خالی نشده! و هنوز در او «من» بر «ما» چیرگی دارد. در نتیجه، «دیگری» و «دیگران» و جامعه در نزد او جایی ندارند. او همچنان در چنبره منافع حقیر خویشتن گرفتار است. از خود گذشتن را نمی‌شناسد.

وداع آدم با روضه رضوان و خلد برین و بهشت عدن. برخی ادیان از جمله مسیحیت، هبوط را ناشی از گناه نخستین یا نخستین گناه می‌دانند و با دافرهش را همه فرزندان آدم و حوا باید تحمل کنند و آن نفرین و لعنی ابدی است که به آنان تحمیل شده است. به گفته ارنست کاسیرر، این بینش پیامدهای سیاسی خطرناکی در جهان مسیحیت داشته، زیرا بر پایه چنین برداشتی، انسان موجودی شریر قلمداد شد که سزاوار هرگونه مکافات و مجازات در دو جهان است. از این روی در این جهان دولتمردان هرچه بیشتر به مردمان ستم روا دارند، موجبات خشنودی خدا را بیشتر فراهم آورده‌اند! (کاسیرر، ۱۳۷۲: ۱۹۱)

در سایه این بینش و این خوانش و برداشت، همه ستمگرها و بیدادها، نه تنها توجیه که تأیید می‌شود. اما در عرفان وضع به گونه‌ای دیگر است. در وادی عرفان آن انسان تهکار پریشان روزگار، به عاشقی پاکباز تبدیل می‌شود. در اینجاست که عشق عرفانی جامه تراژیک می‌پوشد و تراژدی پدید می‌آید. انسان تراژیک کسی است که می‌داند جهان موجود، جای تحقق ارزشهای اصیل انسانی نیست اما در همان حال پای رفتن از این جهان را هم ندارد! در این جهان است، اما زیر بار تعلق این جهان نیست. در این جهان است زیرا وجود آن را یکسره می‌پذیرد؛ از این جهان نیست چون برای وجود این جهان اصلتی قائل نیست. جهان موجود را مبهم و نارسا می‌پندارد اما در همان حال آنرا تنها عرصه ممکن برای زورآزمایی خویش می‌شناسد. در اندیشه تراژیک، آدمی در آن واحد خدایگان و بنده، فرشته و حیوان است؛ منش انسان عارف تسلیم است و راه انسان تراژیک مبارزه؛ انسان تراژیک هرگز قطع امید نمی‌کند اما هرگز هم به این جهان دل نمی‌بندد. ذهن تراژیک در طلب جهانی ضرور و مطلق است و جهان را عارضی و نسبی می‌بیند. تنهایی، همزاد اندیشه تراژیک و تک‌گویی بیان آن است. (میلانی، ۱۳۶۴: ۲۰)

در نی‌نامه، این باور وجود دارد که عشق در سرشت انسان سرشته شده و بخشی از جان و روح اوست و روح انسان بخشی است از روح جهان (خدا) که در قفس تن اسیر است و می‌خواهد بار دیگر به اصل خود بازگردد. (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۷۲) در روح انسان دو حس وجود دارد یکی حس دنیا و دیگری حس عقبی. با یکی امور دنیایی را می‌توان شناخت و با دیگری امور آسمانی و اخروی را و این نظری است که بعدها هانری برگسن فیلسوف و عارف فرانسوی بیان کرد: علم و مذهب دارای دو منبع هستند یکی عقل است و دیگری الهام. مولوی بر آن است که حس عقبی نه از راه عمران بدن که از راه تخریب آن و با ریاضت باید به دست آید و درست همان را می‌گوید که آندره ژید گفته است: کردارهای ما به ما وابسته است، همچنان که درخشندگی فسفر به فسفر. درست است که کردارهای ما، ما را می‌سوزاند ولی تابندگی ما از همین است و اگر روح ما ارزش چیزی را

داشته، دلیل بر آن است که سخت‌تر از دیگران سوخته است. (ژید، ۱۳۸۶: ۱۶۶) گذشته از آنکه جسمی که در کوره آزمونه‌های سخت بسوزد، روح تابنده‌ای می‌سازد. تحمل سختیها موجب می‌شود تا غرایز بهیمی تضعیف شود و اراده روشن‌بین تقویت شود زیرا شهوات روح را مکدر می‌کنند. (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۱۶)

از دید مولوی، انسان عاشق خود مجمع فضایل گوناگون می‌گردد. یکی از آنها خاک نهادی و فروتنی است که خود مولانا نمونه‌ای بارز از این فروتنی و از خود رها شدن است. بارها دیده شده است که او هنگام گذشتن از کوچه و بازار، با راهب فقیر یا کشیش حقیری برخورد کرده و چند بار از باب تواضع وفق مرام مرسوم خود، در برابر او سر به تعظیم فرود آورده است. این تعظیم و تواضع فوق‌العاده آنهم در برابر کسانی که صاحبان زور و اربابان زر و علما و فقها و متشرعه اگر در کوی و برزن با آنان روبه‌رو می‌شدند با نفرت و خشم ابرو درهم می‌کشیدند و از دیدنشان اظهار کراهت می‌کردند و دست کم دامن‌کشان از آنان می‌گذشتند، نشان از همین فروتنی وصف ناشدنی مولانا دارد.

گفته می‌شود که مولوی در قونیه با یک راهب رومی که از قسطنطنیه آمده بوده برخورد کرده و او هر بار که در برابر وی تواضع می‌کرده، مولانا را در پیش روی خود درحال تواضع می‌دیده است. حتا یک روز از کویی می‌گذشت که کودکان مشغول بازی بودند تا محمد رومی را از دور دیدند پیش دویدند و در برابر وی تعظیم کردند؛ مولانا هم با آنان به همان‌گونه تواضع کرد. (زرین‌کوب، همان)

پیش از آنکه از پیوند عشق و فروتنی با سیاست سخن بگوییم، بهتر است بر این نکته تأکید کنیم که عشق با بسیاری از فضایل لازم برای زندگی سیاسی همپوشانی دارد، یا به سخن دیگر، تقویت‌کننده و مروج این فضایل است. از روزگار باستان تا کنون باورمندان به اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی، بر تهذیب نفس و وارستگی و راستی و نیکخویی و... برای اصلاح نظام سیاسی و سیاست، انگشت گذاشته‌اند. دین اسلام نیز همواره بر اهمیت «فضایل شخصی» در سیاست تکیه کرده است. این رویکرد در استراتژی سیاسی و تربیتی علی‌ابن‌ایطالب (ع) و همچنین ششمین پیشوای شیعه یعنی امام جعفر صادق (ع) به بهترین شکل خود را نشان می‌دهد. تأکید آن دو بزرگوار بر این بود که راه اصلاح جامعه از درون به بیرون است؛ یعنی نخست آدمیان باید از درون پاک و مصفا و آبدیده شوند، سپس گام به جهان بیرونی و دنیای سیاست و اجتماع بگذارند. آنگاه با چنین آدمیانی امید بهبود اوضاع می‌رود. این موضوع در کیش زردشت هم مورد تأکید است. در آیین زردشت، پیش از ساختار و شکل حکومت، نکات انسان‌شناختی به‌گونه برجسته و ویژه مورد توجه است از جمله اینکه به علت جایگاه والای آزادی و اختیار انسان، در این آیین نمی‌توان هیچ چیز از جمله گونه‌ای ویژه از سیاست و حکومت را بر مردمان تحمیل کرد؛ چون در جامعه‌ای با مردمان آزاد، نه آیینی برتر از دیگر آیینهاست، نه وابستگی به آیین و مذهبی بر دیگران برتری دارند. از همین‌رو گذشته از اینکه در اداره جامعه باید سلسله‌مراتب نظم کیهانی رعایت شود، شیوه حکومت باید بر گزینش آزاد و خودآگاه مردمان استوار باشد. در آیین باستان ایران و اندیشه ایرانشهری نخست نبرد اخلاقی و نفسانی در درون انسان باید صورت گیرد و پس از پیروزی در این مرحله از نبرد است که آدمی باید به راهنمایی دیگران پردازد. از همین‌رو، خودسازی مقدم بر جامعه‌سازی است. به سخنی دیگر در این آیین، اخلاق نقشی

● یکی از مشکلات هماره تاریخ ایران، به تعبیر «برنارد لوئیس» پربیندالیسم بوده است. پربیندالیسم به این معنا است که هدف و منظور بسیاری از مردان سیاست از دست‌یابی به قدرت، زر اندوزی است. محمد علی جمال‌زاده هم بر آن بود که یکی از بلاهای دیرین دولتمردان ایران همین آرزو و فزون‌خواهی است.

به باور مولوی تنها با عشق است که می‌توان بر این فزون‌خواهی‌ها و زیاده‌طلبی‌ها چیره شد. تنها عشق است که آدمی را از افتادن در چاه ویل حرص و طمع باز می‌دارد. به سخن دیگر، با عشق می‌توان بر پربیندالیسم پیروز شد! برای آنان که در اردوگاه عشق خیمه زده‌اند، قانون طلایی کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) بر کردار و رفتارشان فرمان رانده است: «آنچه را برای خود دوست می‌داری برای همه بخواه»،

● سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون‌آشامی است انسان ناآگاه همانند جنین با تحمیل خود و باورهای خویش تنور ستیز را می‌تاباند و جامعه را به سوی مرگ و نیستی می‌برد. انسان آزاده باید در ابراز باورهایش فروتن و محتاط باشد و هرگاه به نظر بهتری می‌رسد از باورهای پیشین خود دست بکشد تا به حقیقت متعالی نزدیک شود و ذهن خود را از تعصبات پاکسازی کند تا دلش بر روی حقایق باز شود. باور داشتن به تساهل و رواداری و نسبی بودن امور نه تنها در مرحله عقیده که در شیوه رسیدن به حقیقت نیز به چشم می‌خورد. چه در تمثیل فیل و چه در داستان موسی و شبان، تأکید بر همین شیوه رسیدن به حقیقت است، یعنی پذیرش گونه‌ای پلورالیسم یا دموکراسی معرفتی؛ بدین معنا که حقیقت در انحصار هیچ کس نیست و هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که تنها راه درست، راهی است که او در پیش گرفته. در روزگار ما، کارل پوپر این موضوع را به شیوه‌ای علمی و بدیع مطرح کرده است.

بسیار برجسته دارد و لازمه تحول در عالم بیرونی و سیاست، تحول در درون آدمیان است. (نصیری، ۱۳۸۷:۱۳۱) در کتاب پر مغز اما کم حجم (جوکی و کمیسار) نوشته آرتور کستلر از دو گونه جهان‌بینی سخن به میان می‌آید که دو شخصیت به نامهای جوکی و کمیسار آنها را نمایندگی می‌کنند. جوکی نماینده اصلاح از درون است و کمیسار نماینده اصلاح از برون. اولی بر فضایل اخلاقی و محبت و معنویت تکیه می‌کند و دومی بر خشونت و انقلاب. (کستلر، ۱۳۸۴) تعبیر بهترش را فردوسی دارد: «در این دشت هم دار و هم منبر است». در اینجا «دار» نماد خشونت است و «منبر» نماد مهر و محبت. تعبیر کستلر، کمیسار معادل دار است و جوکی منبر را نمایندگی می‌کند. در روزگاران اخیر سیدجمال اسدآبادی و پیش از او محمد عبده سیاست تربیتی و مبارزاتی خود را با الهام از قرآن بر همین پایه استوار کرده بودند. در روزگار ما محمود محمد طاهاروشن‌اندیش سودانی نیز بر آن است که انسان نخست باید دست به اصلاح از درون بزند و برای تزکیه نفس بکوشد، سپس که این مقصود حاصل شد، به اصلاح بیرون توجه کند. (مجید، ۱۳۸۰:۱۲۲)

در اینجا شاید این پرسش پیش آید که آیا مجموعه فضایی که اخلاق را تشکیل می‌دهد، خود پرورش‌دهنده استبداد و خودکامگی نیست؟ در بسیاری از موارد دیده‌ایم که بسیاری از دولتهای خودکامه به بهانه پاسداری از اخلاق و نیز حفظ حریم جامعه از گناه و خطا، پای تعدی و تجاوز به حریم خصوصی و خلوت خانه شهروندان می‌گذارند و بدین‌سان نه تنها استبداد که حتا فراتر از آن توتالیتریسم را بر جامعه حاکم می‌کنند. در پاسخ باید گفت، عشق در ذات خود زور و اکراه و الزام و اجبار و فریب و دستان و دسیسه و پرده‌پوشی را بر نمی‌تابد. از این‌روی همه فضایی را که در خود نهفته دارد، آزادانه بدانها دعوت می‌کند یا به تعبیری، عاشق با اختیار و آزادی، با شوق و شور و احساس و الهام و اشراق، عشق و همه خوبیها را به دست می‌آورد. نیک می‌دانیم که یکی از درونمایه‌های اصلی دموکراسی این است که در نهاد خود زور و اجبار و الزام و نخوت و غرور را مردود می‌داند. حال آنکه سرشت توتالیتریسم بر اکراه و فشار و زور نهاده شده است. شیعه و سنی با وجود تفاوت دیدگاهشان درباره خوی و سرشت بشر، در این نکته اتفاق نظر دارند که نشانه‌های مسلمان راستین عبارت است از فضایی چون تسلیم، تواضع، صبر، خشوع و پرهیز از تظاهر و یکی از بزرگترین گناهان... در نزد هر دو فرقه اسلامی، استکبار است، یعنی خود را بزرگ شمردن و کبر ورزیدن. (عنایت، ۱۳۸۹:۶۰)

آنچه در اینجا باید برآن تأکید شود و پژوهشگر سیاسی نیز آنرا مورد مذاقه قرار دهد، پیوند فروتنی و مردمسالاری یا دموکراسی است که خود مهمترین حلقه اتصال عشق و سیاست نیز به‌شمار می‌آید. درباره پیوند فروتنی و دموکراسی می‌توان این‌گونه استدلال کرد که پیامد سیاسی فروتنی این است که انسان فروتن از بیماری خودخواهی و خویش‌نخواستن خوتایی (به تعبیر فردوسی) و غرور و تکبر که سنگ بنای دیکتاتوری است، در امان می‌ماند. برپایه شواهد تاریخی به این نتیجه می‌رسیم که همه دیکتاتورها شخصیت‌هایی خودخواه و متکبر دارند. چون دیکتاتور، یعنی کسی که خود را تافته جدا بافته و برتر از دیگران می‌داند و به عکس، دیگران را در حد موجوداتی حقیر و محجور می‌بیند. همین ویژگی را در شیطان هم می‌بینیم که در نتیجه کبر از درگاه خداوند رانده شد! می‌توان

چنین نتیجه گرفت که کبر ورزیدن غیر دینی، غیر اخلاقی و فاسدکننده و یکی از عوامل سقوط و انحطاط است. همانگونه که آیزایا برلین یادآوری می‌کند، پدرسالاران هر اندازه حسن نیت داشته باشند و از سر احتیاط و بی‌طمعی و عقل حرکت کنند سرانجام به دیدگاهی گرایش می‌یابند که بیشتر مردمان را به صورت صغار و درماندگان و قاصرین می‌نگرند که حکومت باید دم به دم مواظبشان باشد و نتیجه این مواظبت دائم چیزی جز توتالیتریزم نخواهد بود. (برلین، ۱۳۶۸: ۷۱)

از دیگر شروط عاشقی، رضا و تسلیم به مراد و خواست معشوق (خدا) است و عاشق صادق بر جفای معشوق چنان سر خوش است که عاشقان مجازی به مهر و وفا! زیرا عاشق راستین از سر مراد خود بر می‌خیزد و خواست و اراده او یکسره در اراده معشوق، مستهلک و فانی می‌شود و همه نظر بر آن دارد که دوست چه خواهد و چه فرماید. به باور بسیاری، مرتبه قهر، از مقام لطف بهتر و بالاتر است، از آن رو که لطف ممکن است عاشق را مغرور کند و به حرمان ابدی گرفتار سازد، درحالی‌که قهر وجود عاشق را از کدورت مصفی می‌کند و پیوسته در مقام خوف و احتیاط نگاه می‌دارد چون قهر و وفا خرمن هستی عشاق را می‌سوزاند و از خودپرستی می‌رهاند از این رو آن را به آتش و جان خود را که به جفا خو دارد، به کوره تشبیه کرده است. (فروزانفر، ۱۳۷۳: ۳۲۰)

همچو کوره، عشق را سوزیدنی است هر که او زین کور باشد کوره نیست

اریک فروم عشق را رغبت جدی به زندگی و پرورش آنچه بدان مهر می‌ورزیم، و نیز به معنای نثار کردن، دلسوزی، احساس مسئولیت، احترام و دانایی می‌داند. (فروم، ۱۳۸۷: ۱۹۶)

در این معنا، عشق سلطه‌جویی و تملک را از میان می‌برد و بر آزادی تأکید دارد. فروم عشق را به گونه‌هایی تقسیم می‌کند از جمله: عشق مادرانه، عشق احساسی، عشق به خود، عشق بارور و عشق برادرانه. در این میان بالاترین عشق، عشق برادرانه است که عشق بارور است. در این گونه عشق، منی که توجه دارم، فعالانه علاقمند به رشد و خوشبختی دیگری هستم، تنها ناظر نیستم بلکه مسئولم یعنی به نیازهای او پاسخ می‌دهم: به نیازهایی که ابراز می‌کند و بویژه به نیازهایی که نمی‌تواند بیان کند! او را محترم می‌دارم بدین معنا که به او چنان که هست می‌نگرم، عینی، نه با دیدی که آرزوهای من آنرا منحرف کرده باشد. او را می‌شناسم، از ظاهر به باطن او نفوذ و ارتباط باطنی با او برقرار می‌کنم. بنابراین عشق بارور اگر به سوی برابری حرکت کند به عشق برادرانه تبدیل می‌گردد. (فروم، ۱۳۶۹: ۷۴)

عشق برادرانه بر این احساس استوار است که همه یکی هستند؛ اختلاف ذوق، هوش و دانش در برابر هویت مشترک انسانی که بر همه افراد عمومیت دارد، اختلافی ناچیز به‌شمار می‌رود. باری شناسایی این هویت مشترک آدمی لازم است که از کرانه به ژرفا نفوذ کند. اگر تنها ظاهر اشخاص را در نظر بگیریم، تنها تفاوتها را خواهیم دید (چیزی که ما را از هم جدا می‌کند) ولی چنانچه بتوانیم به درون انسانها راه یابیم، این هویت مشترک انسانی را خواهیم یافت. این پیوستگی از ظاهر به ظاهر پیوستگی مرکزی است. (فروم، همان)

اگر انسان در همان عشق ابتدایی مادرانه قرار گیرد به دنبال ریشه تاریخی خود در طبیعت است، گرچه از طبیعت دور می‌شود ولی دنیای طبیعی هنوز خانه اوست و ریشه‌اش در همین خانه است. پس کوشش می‌کند با برگشت به طبیعت و تطبیق دادن خود با آن برای خود امنیت فراهم سازد و باعث وابستگی به خون و زمین و رشد هیجانان و احساسات ملیت‌گرایانه و نژادپرستانه گردد. در اینجا است که امکان دارد مکاتبی چون فاشیسم، نازیسم،

● همسویی پوپر با مولانا در زمینه شیوه شناخت، می‌تواند برای پژوهشگران امروزین درخور توجه باشد. فشرده این دو اندیشه این است که حقیقت در انحصار یک مرجع اقتدار نیست و هیچ کس نمی‌تواند مدعی تملک بر تمام حقیقت باشد. سرچشمه‌های شناخت در فرد فرد ما وجود دارد. انسان استعداد شناخت دارد پس می‌تواند آزاد باشد. کسی که راه رسیدن به حقیقت را تنها یکی می‌داند و آنرا هم در انحصار خود می‌گیرد، پایه‌های دیکتاتوری اندیشه را استوار می‌کند. پیامد این گونه دیکتاتوری ذهنی، خواه‌ناخواه استبداد سیاسی خواهد بود، زیرا دیکتاتوری نخست در ذهن و اندیشه انسان جوانه می‌زند و سپس به دیکتاتوری سیاسی می‌انجامد.

● عشق مولانا وسعت دید و دیده می‌دهد؛ با هرگونه کژتابی و کج‌اندیشی در می‌افتد، به عاشق پر پرواز می‌دهد تا خود را از تنگنای زمانی و زمینی و جسمانی برهاند و برود تا بر دوست. چنین ذهنی نه در پی ایجاد محدودیت سیاسی است، نه دیکتاتوری معرفتی و ذهنی و سیاسی؛ زیرا روشن است که دیکتاتوری سیاسی به دنبال دیکتاتوری ذهنی می‌آید و دیکتاتوری ذهنی، خود محصول محدودیتهای فکری است که با ذات عشق ناسازگار است. مولوی در جای جای آثارش می‌کوشد نشان دهد که عشق به آدمی بینشی فراخ و چند ساحتی و پلورالیستی و دلی با محبت می‌بخشد. عشق در مکتب مولانا و در عرفان، برابری می‌کند.

استالینیسیم و... پدید آید و گسترش یابد. عشق به یک کشور اگر بخشی از عشق به انسانیت نباشد، دیگر عشق نیست بلکه بت‌پرستی است. (فروم، همان)

فروم بر آن است عشق به درماندگان، تهیدستان و بیگانگان، آغاز عشق برادرانه است و گرنه خانواده خود را دوست داشتن کار فوق‌العاده‌ای نیست زیرا جانوران نیز بچه‌های خود را دوست دارند. زمانی که انسان بتواند منطق و شعور خود را گسترش دهد و بیشتر از آنچه تاکنون عاشق بوده عشق بورزد، دنیایی بر پایه مسئولیت مشترک انسانی و عدالت بنا کند و دریابد که ریشه او در برادری جهانی است. آن زمان خواهد توانست یک جامعه انسانی ریشه‌دار برپا و دنیای خود را به خانه انسانی واقعی بدل کند. (فروم، همان)

کریشنا مورتی - عارف معاصر هندی - بر آن است هنگامی که می‌پنداریم عشق چه باید باشد و به آن انگیزه‌های ویژه‌ای می‌دهیم، رفته‌رفته برای عشق الگوی کنش ویژه‌ای پدید می‌آوریم ولی آن عشق نیست بلکه تنها ایده ما است از آنچه به نظرمان عشق باید باشد. برای نمونه، شما به چیزی عشق دارید و نسبت بدان احساس مالکیت می‌کنید؛ ولی آنرا از دست می‌دهید آزرده‌خاطر می‌شوید. این حس مسئولیت در برابر عشق مانع پدید می‌آورد. از سویی، سنجش افراد با هم نیز مانع عشق است. (مورتی، ۱۳۷۱) هم به گفته او «عشق یعنی داشتن احساس خارق‌العاده محبت آنهم بدون درخواست چیزی در ازای آن.» (همان)

داشتن دلی سرشار از احساس محبت، اهمیتی بسزا دارد، زیرا در آن صورت چیزی را نابود نخواهید کرد، انسانی خشن نخواهید بود و در نتیجه دیگر جنگی نیز وجود نخواهد داشت؛ آنگاه موجودی شادمان خواهید شد و چون شاد هستید دیگر دعا نخواهید کرد و در جستجوی پروردگار نخواهید بود زیرا شادی، خود پروردگار است. (همان)

پس به باور کریشنا مورتی، عشق عامل جلوگیری از سه پتیاره سیاسی است، یکی انحصارطلبی، دیگری خشونت و سومی جنگ. افزون بر آن، آزادی و عشق نیز به هم بستگی و پیوند دارند. وقتی فکر آزاد باشد، عشق پدید می‌آید. از دید مورتی، دولت‌ها آزادی فردی را از میان می‌برند و در برخی کشورها دولت‌ها در خصوصی‌ترین امور زندگی دخالت می‌کنند و هیچ یک از آنها کمترین توجهی به آزادی انسان ندارد. (مورتی، ۱۳۷۷) می‌توان گفت تنها در نظام‌های دموکراتیک است که انسان می‌تواند از این آزادی برخوردار باشد و در واقع حقوق بشر به دست حکومت‌های دموکرات تأمین می‌شود.

شأن و جایگاه عشق در نزد مولانا:

برای نشان دادن جایگاه و پایگاه عشق در نزد مولانا، نگاهی دوباره می‌اندازیم به ابیات زیر:

شادباش ای عشق خوش سودای ما ای دوی جمله علت‌های ما

ای دوی نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

نقشی را که عشق در سالم‌سازی جامعه و ساختن جامعه‌ای سالم دارد، به روشنی در این دو بیت می‌بینیم؛ با تأکید بر اینکه در روزگار کنونی، بیش از پیش به سالم‌سازی جامعه نیازمندیم زیرا به گفته یاسپرس فیلسوف معاصر، امروزه در وضعی به سر می‌بریم که در آن یافتن شیوه درست زندگی ناممکن است؛ چیزی حقیقی و شایان اعتماد

که بتواند برای انسان خودآگاه قرارگاه و پناهگاهی باشد، کمتر از سوی جهان عرضه می‌شود. از این‌رو فرد یا به درد ناخرسندی از خویشتن دچار می‌گردد یا خود را یکسره فراموش می‌کند و به صورت مهره ماشین درمی‌آید، بی‌هیچ اندیشه‌ای تسلیم می‌شود، بی‌وفا به خویشتن، قابل تعویض با هر کس دیگر، قابل استفاده به هر منظور، پای بسته در دایره تنگ یقینی کاذب... پیوسته پشت نقاب پنهان می‌شود. انسانی که نقاب به چهره می‌زند، دیگر آرامش نمی‌یابد، دیگر هیچ عشق و پرستشی پدید نمی‌آورد زیرا پوسته و نقاب، عشق و پرستش بر نمی‌انگیزد بلکه تنها بت پرستی و بردگی و بندگی و انفعال و از سوی دیگر استبداد را ممکن می‌سازد (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۳۴)

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد هر که بی‌روزی است روزش دیر شد

در نگاه مولانا، عشق آنهم عشق تمام و کامل نه نصف و نیمه که جمال یار از آن مستغنی و بی‌نیاز است، به زندگی ژرفا و معنا می‌بخشد. لزوم این عشق برای زندگی واقعی بشر، همانند وجود آب برای ماهی است؛ همچنان که نمی‌توان ماهی را بی‌آب تصور کرد، زندگی بی‌وجود عشق هم زندگی نیست و همان بهتر که هر چه زودتر به پایان رسد.

بنابر این عشق مانند خون در رگ هستی بشر است و نبودش برابر است با پایان این هستی! جهان سیاست و سپهر سیاسی بشر و حوزه‌های مرتبط با آن نیز سلامت خویش را از عشق می‌گیرند:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و عیب کلی پاک شد

یکی از مشکلات همواره تاریخ ایران، به تعبیر «برنارد لوئیس» پربندالیسم بوده است. (لوئیس، ۱۳۸۴: ۹۵) پربندالیسم به این معنا است که هدف و منظور بسیاری از مردان سیاست از دست‌یابی به قدرت، زراندوزی است. محمد علی جمال‌زاده هم بر آن بود که یکی از بلاهای دیرین دولتمردان ایران همین آز و فزون‌خواهی است. در همین دهه‌های هشتاد و نود ثابت شد که یکی از آفتهای ویرانگر در سیاست ما، آز و شره سیری‌ناپذیر بسیاری از کارگزاران دولتی بوده که مایه اختلاسهای آنچنانی شده است. به باور مولوی تنها با عشق است که می‌توان بر این فزون‌خواهی‌ها و زیاده‌طلبی‌ها چیره شد. تنها عشق است که آدمی را از افتادن در چاه و بل حرص و طمع باز می‌دارد. به سخن دیگر، با عشق می‌توان بر پربندالیسم پیروز شد! برای آنان که در اردوگاه عشق خیمه زده‌اند، قانون طلایی کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) بر کردار و رفتارشان فرمان رانده است: «آنچه را برای خود دوست می‌داری برای همه بخواه»، یا به تعبیر فردوسی:

بدو گفت شو دور باش از گناه جهان را همه چون تن خویش خواه

هر آن چیز کانت نباشد پسند تن دوست و دشمن بدان در میند

این اصل در نزد کنفوسیوس آیین اعتدال نام دارد و به‌صورت اصل «شو» بیان شده است: «آنچه را بر خود روا نمی‌داری بر دیگران روا مدار». (پیرویان، ۱۳۹۲: ۲۸۵)

● عشق در نزد مولانا ساحتی گسترده دارد و جنبه‌های گوناگون زندگی فردی و جمعی بشر را دربرمی‌گیرد. او با تأکید بر عشق، ما را به پذیرش نسبت، فروتنی، صبر، آزادگی، رضا و تسلیم در برابر حق و دوری از ریا، آز و فزونخواهی که عامل ستمگری است، فرا می‌خواند. نسبی بودن امور به مدارا و پرهیز از تعصب و این به پلورالیسم معرفتی می‌انجامد که خود بستر ساز حکومت‌های مردمی است. جان کلام مولانا این است که در سیاست، «عشق» به جای ترس بنشیند. این درحالی است که سنت غالب در نظر و عمل سیاسی بشر، این بوده است که پایه‌های ماندگاری خویش را بر زور و استبداد بگذارد. مولوی همچون کریشنامورتی بر آن است که هر جا عشق باشد، نیازی به زور و اجبار و ترس نیست. عشق و ترس در یک جا نمی‌گنجند! در جهانی که بنیاد سیاستش را بر زور و ترس نهاده است و هر روز بیش از پیش در لجه خشونت و استبداد غرق می‌شود، آنچه شاید دستگیر و مددکار انسان شود و او را از نابودی رها سازد «عشق» است؛ همان عشق خوش سودایی که مولانا و دیگر عارفان پرچم افتخارش را به دوش می‌کشند.

عشق و نسبیّت و رواداری:

مدارا یا رواداری و تساهل چیست؟

«تساهل عبارت است از احترام گذاشتن به دیگری در اختلافی که با ما دارد.» (لوسه، ۱۳۷۱: ۱۴)

«مدارا به معنای وسیع کلمه عبارت از این است که هیچ کس را به خاطر عقایدش - مادام که آن عقاید منشأ عملی جنایی نگردیده - تنبیه نکنند» (راسل، پیشین: ۱۲۷)

«می‌توان تصور کرد که بردباری رفتاری است که یک گروه نیرومند یا دارای اکثریت ممکن است نسبت به یک گروه ضعیف یا در اقلیت نشان دهد اما صرفاً محدود به این نمی‌شود. وقتی از تساهل سخن می‌گوییم چیزی پیچیده‌تر از اینها را می‌جوئیم. بی‌گمان در بردباری باید از چیزی دست شست مثلاً میل به نابودی دیگران یا تاراندن گروه مخالف.» (ویلیامز، ۱۳۷۱: ۱۰)

در برابر، نبرددباری یا نداشتن رواداری، عبارت است از: «انکار اختلاف؛ جستجوی خونبار یکدستی (یا یکسان‌سازی)؛ انکار هرگونه خود مختاری و تنوع؛ عبارت است از انکار مبادله زیرا که مبادله کینه را از میان می‌برد؛ عبارت است از انکار همزیستی، چون همزیستی اختلاف را از میان می‌برد؛ عبارت است از مرگ! نبرددباری عبارت است از مرگ اندیشه به نام یک اندیشه، خواه الهامی باشد و خواه پرداخته انسان؛ عبارت است از انکار شک که موجب غنای فکری می‌شود و به تشکیک دامن می‌زند؛ عبارت است از انکار کشف و ابداع زیرا کشف و ابداع بنای آنچه را خدشه‌ناپذیر می‌دانیم به لرزه درمی‌آورد؛ عبارت است از انکار اصالت زیرا که اصالت وجود سرمشق واحد را رد می‌کند؛ عبارت است از انکار دموکراسی زیرا دموکراسی به معنای آزادی مباحثه است؛ عبارت است از انکار تنوع حتی اگر آرام و پنهان باشد. کافی است که آدمی متفاوت با شخص نبرددبار باشد تا به شمشیر تیز او از میان برود.»

بردباری با یک مفهوم دیگر نیز سخت ناسازگار است و آن تعصب است. «اریک فروم» ضمن بحث درباره «تفکر بیمار» می‌گوید: بحث در مورد تفکر بیمار ناتمام خواهد ماند اگر از نوع دیگری از بیماری یعنی تعصب که در اندیشه سیاسی بسیار اهمیت دارد، سخنی به میان نیاوریم. آنگاه در تعریف فرد متعصب می‌نویسد: «اگر بخواهیم بیشتر به جنبه‌های نظری بنگریم، باید متعصب را شخصی توصیف کنیم بسیار خود شیفته که به جهان بیرون احساس بستگی و التزام ندارد. واقعاً چیزی احساس نمی‌کند، زیرا احساس همیشه محصول ارتباط و همبستگی متقابل میان شخص و دنیا است. عوارض و علائم بیماری تعصب شبیه بیماری افسردگی است. کسی که به افسردگی مبتلاست، از غم و اندوه رنج نمی‌برد، از این رنج می‌برد که قادر به احساس هیچ چیز نیست. متعصب از بعضی جهات شبیه شیدهاست و با افسردگان از این جهت فرق دارد که توانسته راهی از درون افسردگی حاد به بیرون بگشاید.» (فروم، ۱۳۶۰) و سرانجام «راسل» تساهل را با آزادی سیاسی پیوند می‌زند. از دید او، آنجا که «تعصب» باشد، آزادی نیست و آنجا که آزادی نباشد، تساهل وجود ندارد. «مدارا وقتی وجود دارد که آزادی مطبوعات و آزادی عقیده و آزادی تبلیغات وجود داشته باشد، همچنین انسان آزادی داشته باشد هرچه را دوست دارد بخواند و...» (راسل، ۱۳۵۷)

مولانا بر این نظر است که در این جهان، همه چیز نسبی است و کمال مطلق مخصوص ذات الهی است و نقص و نسبت در ساحت مقدس او راه ندارد، پس خوبی و بدی، زشتی و زیبایی، بزرگی و کوچکی و هر چیز که قابل درک و احصاء باشد اعم از پدیده‌های کمی و کیفی، در غیر ذات پروردگار، نسبی و ناقص و غیر مطلق خواهد بود:

پس بد مطلق نباشد در جهان	بد به نسبت باشد این را هم بدان
در زمانه هیچ زهر و قند نیست	کان یکی را پا یکی را بند نیست
هر یکی را پا دگر را پای بند	مر یکی را زهر و دیگر را چو قند
خلق آبی را بود دریا چو باغ	خلق خاکی را بود آن مرگ و داغ
همچنین بر می‌شمر ای مرد کار	نسبت این از یکی تا صد هزار

منگر از چشم خودت آن خوب را
بین به چشم طالبان مطلوب را
مردمان بسته به محیط زندگی و مقتضیات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی خود با یکدیگر تفاوتها و اختلاف
نظریاتی دارند و از همین رو ممکن است برخی از رفتارها درجایی و از کسی خوب و همان رفتارها در جایی دیگر
و از کسی دیگر بد و ناپسند جلوه کند. در این زمینه، در تمثیل پر مغز موسی و شبان، خداوند خطاب به موسی
می‌گوید:

هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم	هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم
در حق او مدح و در حق تو ذم	در حق او شهد و در حق تو سم
و در جایی دیگر باز از نسبی بودن امور جهان یاد کرده است: آنجا که می‌گوید:	
خیر مطلق نیست زینها هیچ چیز	شر مطلق نیست زینها هیچ چیز
نفع و ضرر هر یکی از موضع است	علم زین رو واجب است و نافع است
مشهورترین تمثیل برای بیان نسبیّت، داستان هندیان و فیل و خانه تاریک است:	
پیل اندر خانه‌ای تاریک بود	عرضه را آورده بودندش همنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی شد هر کسی

برپایه اندیشه نسبی بودن همه چیز، کسی حق ندارد دو دستی به عقیده‌ای بچسبد و آنرا به دیگران تحمیل کند؛
همچنین نمی‌تواند کسی را به جرم داشتن عقیده‌ای سرزنش، مجازات و تحقیر کند. نسبی بودن امور در سیاست، ما
را به این نتیجه می‌رساند که وقتی حقایق جهان تا این اندازه نسبی است، چرا باید انسانها بر سر عقیده با یکدیگر
به ستیز برخیزند و دست به خونریزی بزنند؟ چرا با کشمکش و دشمنی بر سر باورها و ایدئولوژیهای آنها تا بدین
اندازه نسبی، زندگی را به کام یکدیگر شرنگ سازند! پس برای جلوگیری از دشمنی کامی، باید عامل مهم آن یعنی
تعصب را از خود برانیم:

سخت‌گیری و تعصب خامی است
تا جنینی کار خون آشامی است

انسان ناآگاه همانند جنین با تحمیل خود و باورهای خویش تنور ستیز را می‌تاباند و جامعه را به سوی مرگ و
نیستی می‌برد. انسان آزاده باید در ابراز باورها و فروتن و محتاط باشد و هرگاه به نظر بهتری می‌رسد از باورهای
پیشین خود دست بکشد تا به حقیقت متعالی نزدیک شود و ذهن خود را از تعصبات پاکسازی کند تا دلش بر روی
حقایق باز شود.

باور داشتن به تساهل و رواداری و نسبی بودن امور نه تنها در مرحله عقیده که در شیوه رسیدن به حقیقت نیز
به چشم می‌خورد. چه در تمثیل فیل و چه در داستان موسی و شبان، تأکید بر همین شیوه رسیدن به حقیقت است،
یعنی پذیرش گونه‌ای پلورالیسم یا دموکراسی معرفتی؛ بدین معنا که حقیقت در انحصار هیچ کس نیست و هیچ کس
نمی‌تواند ادعا کند که تنها راه درست، راهی است که او در پیش گرفته. در روزگار ما، کارل پوپر این موضوع را به
شیوه‌ای علمی و بدیع مطرح کرده است. همسویی پوپر با مولانا در زمینه شیوه شناخت، می‌تواند برای پژوهشگران
امروزین درخور توجه باشد. فشرده این دو اندیشه این است که حقیقت در انحصار یک مرجع اقتدار نیست و هیچ
کس نمی‌تواند مدعی تملک بر تمام حقیقت باشد. سرچشمه‌های شناخت در فرد فرد ما وجود دارد. انسان استعداد
شناخت دارد پس می‌تواند آزاد باشد. (پوپر، ۱۳۸۰)

کسی که راه رسیدن به حقیقت را تنها یکی می‌داند و آنرا هم در انحصار خود می‌گیرد، پایه‌های دیکتاتوری
اندیشه را استوار می‌کند. پیامد این گونه دیکتاتوری ذهنی، خواه‌ناخواه استبداد سیاسی خواهد بود، زیرا دیکتاتوری

● مولانا بر این نظر است که در این جهان، همه چیز نسبی است و کمال مطلق مخصوص ذات الهی
است و نقص و نسبت در ساحت مقدس او راه ندارد، پس خوبی و بدی، زشتی و زیبایی، بزرگی
و کوچکی و هر چیز که قابل درک و احصاء باشد اعم از پدیده‌های کمی و کیفی، در غیر ذات
پروردگار، نسبی و ناقص و غیر مطلق خواهد بود.

نخست در ذهن و اندیشه انسان جوانه می‌زند و سپس به دیکتاتوری سیاسی می‌انجامد. برای آنان که عشق در دلشان آشیانه کرده است، حتا فکر تجاوز به حقوق دیگران، به ذهنشان خطور نمی‌کند تا چه رسد به اینکه به خود اجازه دهند روی ویرانه‌های دیگران برای خود برج و بارو و کاخ بسازند. آنان راه هرگونه تدلیس و فریب و اغوای دیگران را بر خود می‌بندند. عاشق در فضایی قرار می‌گیرد که از هرگونه آز و زیاده‌خواهی فاصله می‌گیرد؛ پس عاشق، نه دزد می‌شود، نه خائن، نه غارتگر، نه رشوه‌ده، نه رشوه‌ستان.

عشق و نخوت:

ای دوای نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما
نخوت و مترادفهای آن یعنی خودخواهی و کبر و غرور از جمله خلقیاتی است که پیوند تنگاتنگ با دیکتاتوری و استبداد دارد؛ زیرا انسان متکبر و مغرور کسی است که در وجود خود صفات برجسته‌ای می‌بیند که در دیگران نیست! به گفته کارل گوستاو یونگ، در این حالت شخص احساس «ابر مرد بودن» یا خداگونه بودن می‌کند و به تعبیر او دچار «تورم روانی» می‌شود. (اوداینیک، ۱۳۷۹: ۳۳) برای نمونه، ممکن است خویش را از نظر تقوا یا تیزهوشی یا نیروی بدنی یا زیبایی و... برتر از همگان ببیند و دیگران را ناتوان و محجور و عقب‌مانده و نیازمند راهنمایی و مراقبت و نظارت (او: دیکتاتور). از این روی گفته می‌شود که خوی استکباری عامل مهم استبداد است و خاک نهادی و فروتنی لازمه دموکراسی. عشق، نخوت و غرور را در انسان می‌کشد و او را مبدل به انسانی فروتن می‌کند که خود را تافته جدا بافته نمی‌بیند و در نتیجه داعیه اصلاح و هدایت دیگران را ندارد و خود را همتراز و برابر و حتا فروتر از دیگران می‌داند؛ پس به دام استبداد یا نخوت نمی‌افتد. بدین‌سان عشق «دوای نخوت» و پادزهر استبداد می‌گردد.

به همین‌سان، عشق راستین چون به پلورالیسم گرایش دارد، از سختگیری و تعصب در امان می‌ماند. جایگاه عشق، دل است و هر دلی برای خود منطقی ویژه دارد و از همین رو: «از هیچ دلی نیست که راهی به خدا نیست». عشق مانعی است در برابر تعصب. ولی متعصمان کیانند؟ همان خشک اندیشان بی‌حس و حالی که دل خوش کرده‌اند به «مقالی» و گمان می‌کنند که خورشید حق و حقیقت تنها بر دل آنان می‌تابد! به گفته اشتفان تسوایگ (۱۸۸۱-۱۹۴۲)، دل آدمی به درد می‌آید از زجر روحی انسانها در برابر عریبه جویبهای ابلهانه مدعیان تعصب پیشه‌ای که یک به یک فریاد برداشته‌اند که حقیقت همان است که ما می‌آموزانیم و هر آنچه ما نیاموزانیم، خطاست و دور از حقیقت. وه که بر این شهروندان فرزانه کره خاکی از دست این نامردمان مصلح نما چه‌ها نرفته است؛ نامردمانی که به دنیای پر از زیبایی آنان یورش برده‌اند؛ کف بر دهان آوردگان مهاجمی که زورورزانه، درست ایمانی خویش را تبلیغ می‌کنند. وه که چه دلی بر می‌آشوباند، آنان را این ساونارولا (اصلاحگر مذهبی و سیاسی ایتالیایی، ۱۴۹۸)ها، کالون‌ها و جان ناکس (اصلاحگر مذهبی اسکاتلندی ۱۵۷۲-۱۵۰۵)ها که به زدودن زیبایی از جهان کمر بسته‌اند و بر آنند که جهان را به مجلس بزرگ درس اخلاقی بدل کنند! (تسوایگ، ۱۳۹۰: ۱۰) و به تعبیر زیبا و پر مغز آندره ژید شاعر فرانسوی سده بیستم و برنده نوبل ادبی:

ای فرمانهای خداوند جانم را به درد آورده‌اید!

ای فرمانهای خداوند آیا ده فرمانید یا بیست؟

مرزهای خود را تا کجا محدود خواهید کرد؟

آیا همواره محدودیتهای بیشتری در آموزه‌های خود خواهید گنجانند؟

و کیف‌های تازه‌ای برای عطش من به هر چه بر روی زمین به چشمم زیبا جلوه کند، وعده داده‌اید؟ (ژید،

۱۳۸۶: ۱۲۷)

عشق مولانا وسعت دید و دیده می‌دهد؛ با هرگونه کژتابی و کج‌اندیشی در می‌افتد، به عاشق پر پرواز می‌دهد تا خود را از تنگنای زمانی و زمینی و جسمانی برهاند و برود تا بر دوست. چنین ذهنی نه در پی ایجاد محدودیت سیاسی است، نه دیکتاتوری معرفتی و ذهنی و سیاسی؛ زیرا روشن است که دیکتاتوری سیاسی به دنبال دیکتاتوری

ذهنی می‌آید و دیکتاتوری ذهنی، خود محصول محدودیتهای فکری است که با ذات عشق ناسازگار است. مولوی در جای‌جای آثارش می‌کوشد نشان دهد که عشق به آدمی بینشی فراخ و چندساحتی و پلورالیستی و دلی با محبت می‌بخشد. عشق در مکتب مولانا و در عرفان، برابری می‌کند. به گفته قدیسی «پاولوس» در گفتاری به نام سرود عشق مقدس:

اگر با زبان انسانها و فرشتگان سخن بگویم [ولی] عشق نداشته باشم، گل صدا دار یا طبل تهی هستم و چنانچه رازدان و صاحب تمام دانستیها و باورها می‌بودم و عشق نمی‌داشتم، هیچ چیز نبودم و هرگاه تمام دارایی خود را به تهیدستان می‌دادم و کالبدم را می‌گذاشتم بسوزانند اما چیزی از عشق نمی‌داشتم، بهره‌ای از آن کارهای نیک نمی‌بردم. (یاسپرس، ۱۳۷۷:۱۳۲)

سخن پایانی:

گمان می‌کنم کاملترین گفتار بعنوان سخن پایانی، گفتار خود مولانا باشد:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل گردم از آن عشق در نزد مولانا ساحتی گسترده دارد و جنبه‌های گوناگون زندگی فردی و جمعی بشر را دربرمی‌گیرد. او با تأکید بر عشق، ما را به پذیرش نسبیّت، فروتنی، صبر، آزادگی، رضا و تسلیم در برابر حق و دوری از ریا، آز و فرونخواهی که عامل ستمگری است، فرا می‌خواند. نسبی بودن امور به مدارا و پرهیز از تعصب و این به پلورالیسم معرفتی می‌انجامد که خود بستر ساز حکومتهای مردمی است. جان کلام مولانا این است که در سیاست، «عشق» به جای ترس بنشیند. این درحالی است که سنت غالب در نظر و عمل سیاسی بشر، این بوده است که پایه‌های ماندگاری خویش را بر زور و استبداد بگذارد. مولوی همچون کریشنامورتی بر آن است که هر جا عشق باشد، نیازی به زور و اجبار و ترس نیست. عشق و ترس در یک جا نمی‌گنجند! در جهانی که بنیاد سیاستش را بر زور و ترس نهاده است و هر روز بیش از پیش در لجه خشونت و استبداد غرق می‌شود، آنچه شاید دستگیر و مددکار انسان شود و او را از نابودی رها سازد «عشق» است؛ همان عشق خوش سودایی که مولانا و دیگر عارفان پرچم افتخارش را به دوش می‌کشند. می‌توان گفت که عشق در حوزه زندگی عمومی می‌تواند به کمک انسان بیاید و او را از خشونت و جنگ و تجاوز باز دارد. در حوزه زندگی خصوصی هم، آنگاه که عشق پا بگذارد، می‌تواند به آن گرما و ژرفا و معنا بخشد و زندگی را از تکرار و روزمرگی نجات بدهد و نگذارد که «لب طاقچه عادت، از یاد من و تو برود!»

و سرانجام اینکه نسخه نهایی و نهایی‌ترین نسخه‌ای که عشق برای درمان جهان سیاست می‌پيچد، این است: جای مردان سیاست/ بنشانیم درخت/ تا هوا تازه شود. (سپهری)

منابع:

- امینی، علی اکبر (۱۳۸۲)، *گفتمان ادبیات سیاسی ایران در آستانه دو انقلاب*، تهران، سیرنگ
- (۱۳۸۱)، «گفتگو در شعر فارسی»، *فصلنامه مطالعات ملی*
- اس ساس، توماس (۱۳۷۰)، *گناه دوم*، ترجمه حسن نیر
- اوداینیگ، ولودیمیر والتر (۱۳۷۹)، *یونگ و سیاست*، ترجمه علی رضا طیب، تهران، نی
- برهانی، سید محمد (۹)، *در مکتب مولانا*، تهران، جزیل
- بیتهام و بویل، دیوید و کوپن (۱۳۷۶)، *دموکراسی چیست؟ ترجمه شهرام نقش تبریزی*، تهران
- برلین، آیزایا (۱۳۶۸)، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمد علی موحد، تهران، خوارزمی
- پاز، اوکتاویو (۱۳۸۳)، *خیال‌پردازی‌های شبانه*، ترجمه فریبا گورگین، تهران، مروارید
- (۱۳۸۲)، *درخت درون*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، اسطوره
- (۱۳۶۹)، «طنز و شفقت»، *پیام یونسکو*، شماره ۲۴۱
- (۱۳۶۹)، *یک سیاره و چهار پنج دنیا*، ترجمه غلامعلی سیار، تهران، گفتار
- پوپر، کارل (۱۳۸۰)، *سرچشمه‌های دانایی و نادانی*، ترجمه عباس باقری، تهران، نی

- پیرویان، ویلیام (۱۳۹۲)، اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، نشر سمت
- تسوایک، اشتفان (۱۳۹۰)، وجدان بیدار، ترجمه سیروس آراین‌پور، تهران، نشر فرزاد روز
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۸)، مثنوی، به کوشش محمد استعلامی، ۶ جلد، تهران، زوار
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۴۴)، دیوان کبیر، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، دانشگاه تهران
- راسل، برتراند (۱۳۵۷) جهانی که من می‌شناسم، ترجمه روح‌الله عباسی، تهران، انتشارات جیبی
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴)، سر نی، ۲ جلد، تهران، نی
- (۱۳۶۶)، بحر در کوزه، تهران، محمد علی علمی
- (۱۳۷۷)، پله پله تا ملاقات خدا، تهران، علمی
- سلیم، غلامرضا (۱۳۷۸)، آشنایی با مولوی، تهران، توس
- ستاری، جلال (۱۳۸۰)، هویت ملی و هویت فرهنگی، تهران، مرکز
- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶)، زمینه اجتماعی شعر فارسی، تهران، اختران و زمانه
- عنایت، حمید (۱۳۴۹)، جهانی از خود بیگانه، تهران، فرمند
- (۱۳۸۹)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی
- فروم، اریک (۱۳۶۰)، جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی، تهران، بهجت
- (۱۳۶۲)، هنر عشق ورزیدن، ترجمه پوری سلطانی
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۰)، خلاصه مثنوی، (دفتر اول و دوم) تهران، آذر
- کریشنا، مورتی (۱۳۷۷)، حضور در هستی، ترجمه محمد جعفر مصفا، تهران، گفتار
- (۱۳۷۱)، نارضایی خلاق، ترجمه مرسله لسانی، تهران، نگار
- (۱۳۷۱)، برای جوانان، ترجمه رضا ملک‌زاده، تهران، دنیای نور
- کستلر، آرتور (۱۳۸۴) جوکی و کمیسار، ترجمه کاوه بیات، تهران، نشر نی
- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۴) مثنوی شریف، ترجمه توفیق هـ سبحانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- گروسه، رنه (۱۳۷۲)، «ایران و نقش تاریخی آن»، ترجمه غلامعلی سیار، فصلنامه هستی
- لوسه، ژان (۱۳۷۱) «ولتر در برابر خودکامگی»، ترجمه علی بیراموند، پیام یونسکو
- لمبتون و دیگران (۱۳۸۰)، سلجوقیان، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مولی
- لوئیس، برنارد (۱۳۸۴)، مشکل از کجا آغاز شد، ترجمه شهریار خواجهیان، تهران، نشر اختران
- میلان کوندرا (۱۳۶۷)، هنر رمان، ترجمه پرویز همایون‌پور، تهران، گفتار
- میلانی، عباس (۱۳۶۴)، مالرو و جهان‌بینی تراژیک، تهران، آگاه
- مشکور، محمد جواد (۱۳۵۰)، اخبار سلاجقه روم، تهران، کتابفروشی تهران
- مجید جاوید و دیگران (۱۳۸۰)، اسلام و مدرنیته، ترجمه سودابه کریمی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی
- نیکلسون، رینولدالین (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی مولوی، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، علمی و فرهنگی
- نصیری، رضا (۱۳۸۶)، «نقش‌اشه در سامان‌بندی و نظم‌دهی سیاسی کشور»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی شماره ۲۴۸-۲۴۷
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳)، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی
- (۱۳۷۷)، عالم در آینه تفکرات فلسفی، ترجمه محمود عبادیان، تهران، نشر پرشش
- ویلیامز، برنارد (۱۳۷۱)، «فضیلتی دست و پا گیر»، ترجمه علی بیراموند، پیام یونسکو.