

پلوراليسم معرفتي در اندیشه مولانا

سيد حبيب الله حسيني

sayed.habib.hossaini.ets@gmail.com

از نظر گاه است ای مغز وجود

اختلاف مؤمن و کبر و جهود

تقديم به تمام قربانيان نزاع های عقيدتي

چکیده

پلورالیسم دینی از جمله مباحث مرتبط با فلسفه دین است که به سبب توجه آن به مسئله نجات و زندگی مسالمت آمیز میان پیروان ادیان، مورد توجه صاحب نظران زیادی قرار گرفته و دارای رویکرد ها و تقریر های متفاوت است. توجه عمیق مولانا به "وحدت وجود" به عنوان یکی از ارکان اصلی اعتقادات وی و القای روحیه تسامح و تساهل به مخاطبان خود، باعث شده تا بسیاری وی را کثرت گرا بنامند، اما اینکه وی، واقعا واجد چنین نامگذاری بوده یا نه و اگر بوده، پلورالیسم دینی از دیدگاه او چه کیفیتی دارد و چه موارد را شامل میشود از جمله پرسش های است که در مورد مولانا مطرح است. مقاله حاضر در جستجوی پاسخ این پرسش ها بر اساس آثار و تألیفات مولوی است. بنابر این، در این مقاله، ضمن تعریف پلورالیسم دینی و بیان رویکرد های آن، آرای کثرت گرایان در باب حقانیت ادیان مطرح شده و بازتاب این آراء در اندیشه های مولوی آمده است. باز خوانی اندیشه های مولوی گویای این نکته است که رد پای نظریه پلورالیسم دینی در اندیشه های او دیده میشود.

هدف از این تحقیق آن است که مخاطبان مثنوی با پیروی از شیوه مولوی در مسائل معرفتی و دینی، در جهت تقرب بین مذاهب، ادیان و فرقه ها و تفاهم میان پیروان آنها گام بردارند و برای رفع اختلافات و دشمنی های دینی و عقیدتی نوع آمادگی ذهنی ایجاد شود.

واژگان کلیدی: مولوی، اندیشه، پلورالیسم، تسامح، تساهل.

مقدمه

بی تردید جهان پیرامون ما جهان کثرت هاست. این کثرت شامل نژاد ها، رنگ ها، زبان ها، فرهنگ ها، ادیان و اندیشه های گوناگون است که همواره ذهن بشر را درگیر خود کرده و امروزه شکل منسجم تری به خود گرفته است. پلورالیسم نیز به معنی همین کثرت و تنوع است که در حوزه های مختلف اجتماعی، سیاسی، اخلاقی، دینی و... مطرح شده است و کثرت را در برابر وحدت به رسمیت می شناسد. حجم بالای تبادل فرهنگ ها و اندیشه ها در عصر حاضر، هر ذهن پویایی را به تفکر در آرا و اندیشه های خود می خواند تا به بررسی جایگاه این آرا در میان اندیشه های دیگر پردازد و در چالش های نوین به آن تکیه کند. بازنگری آرا گذشته گان با نگاهی نو، از جمله مواردی است که انسان را در حل این چالش ها یاری می رساند. این تحقیق در پی آن است تا با بازخوانی آرای دینی و کلامی مولانا، زمینه لازم برای صورت بندی و انسجام نظریات گذشته فراهم آورد.

به دو دلیل عمده خواستم پلورالیسم معرفتی را در اندیشه مولولانا بررسی نمایم: نخست اینکه اندیشه های تسامح و تساهل گرانه مولوی با آرای کثرت گرایان هم جهت است، دوم آنکه مولانا خود در مقام عمل نیز به رویکرد زندگی مسالمت آمیز میان انسانها توجه داشته است. برای درک بهتر موضوع، ابتدا آرای کثرت گرایان بیان می شود و سپس پیرامون آرای مولوی بحث خواهد شد تا وجوه اشتراک آنها بدست آید. با بازخوانی آرای دینی و کلامی مولانا، زمینه ای لازم برای صورت بندی و انسجام نظریات گذشته فراهم می آید.

Pluralism مشتق شده از از دو کلمه، Plural به معنی جمع و Ism به معنی گرایش است، بنابر این Pluralism در لغت، معنای (جمع گرایی و کثرت گرایی) دارد (نبویان، بی تا: 15). پلورالیسم به معنی کثرت و تنوع است که در حوزه های مختلف اجتماعی، سیاسی، اخلاقی، دینی و... مطرح شده است و کثرت را در برابر وحدت به رسمیت می شناسد.

پلورالیسم حداقل چهار کاربرد مختلف دارد:

1. پلورالیسم مترادف و منطبق با Tolerance "تسامح" که به معنی مدارا و همزیستی مسالمت آمیز برای جلوگیری از جنگ ها و تخصیصات است.
2. اعتقاد به این که دین واحد از طرف خداوند آمده و چهره های مختلف دارد، اختلاف در جوهر ادیان نیست، بلکه در فهم دین است.
3. معنی سوم پلورالیسم این است که حقایق کثیرند و حقیقت واحد وجود ندارد، عقاید متناقض صرف نظر از اختلاف فهم ها، همه حقیقت هستند.
4. حقیقت، مجموعه از اجزا و عناصری است که در هر یک از ادیان یافت می شود، بنابر این تعریف، مجموعه از ادیان وجود دارد که هر یک سهمی از حقیقت دارند (کامران، بی تا: 40).

پس، منظور از پلورالیسم دینی این است که حقیقت و رستگاری در دین خاصی منحصر نیست، همه ادیان بهره ای از حقیقت مطلق دارند، بر این اساس، پیروان همه ادیان به نجات و رستگاری می رسند و نزاع و اختلافات میان ادیان، می تواند جای خود را به همراهی و همدلی دهد. از نظر پدیدار شناسی، اصطلاح تعدد ادیان (کثرت دینی) به طور ساده عبارت است از این واقعیت که تاریخ ادیان نمایانگر تعدد سنن و کثرتی از متفرعات هر یک از آنهاست. از نظر فلسفی، این اصطلاح ناظر به یک نظریه خاص از روابط بین سنت هاست، با دعاوی مختلف و رقیب آنها. این اصطلاح به معنای این نظریه است که ادیان بزرگ جهان تشکیل دهنده برداشت های متفاوت از یک حقیقت غایی و مرموز الوهی اند (الیاده، بی تا: 301).

کثرت گرایی دینی بر اثر واکنش به دو نگرش انحصار گرایی و شمول گرایی در جهان مسیحیت، رسماً در نیمه اول قرن بیستم، توسط جان هیک، مطرح شد. هیک معتقد است که ادیان مختلف، جریان های متفاوت تجربه دینی هستند که هر یک در مقطع متفاوتی در تاریخ بشر آغاز گردیده و خود آگاهی عقلی خود را درون یک فضای فرهنگی باز یافته است. (جان هیک، بی تا: 238).

طرح این مسئله، سبب رشد آزاد اندیشی های دینی جامعه مسیحیت شد و سر انجام به صدور بیانیه شورای دوم واتیکان (1963_1965) مبنی بر رستگاری و نجات پیروان سایر ادیان انجامید.

خیلی ها از جمله جان هیک، مولانا را پلورالیست دینی، بلکه بنیانگذار پلورالیسم دینی می انگارند (رشاد، مباحثه با جان هیک، مجله قسبات، ش: 37)، توجه عمیق مولانا به "وحدت وجود" به عنوان یکی از ارکان اصلی اعتقادات وی و القای روحیه تسامح و تساهل به مخاطبان خود، باعث شده تا خیلی ها وی را "کثرت گرا" بنامند،

اما اینکه وی، واقعاً واجد چنین نامگذاری بوده یا نه و اگر بوده، پلورالیسم دینی از دیدگاه او چه کیفیتی دارد و چه موارد را شامل می شود از جمله پرسش های است که در مورد مولانا مطرح است. بنابر این لازم است ضمن تعریف پلورالیسم دینی و بیان رویکرد های آن، آرای کثرت گرایان در باب حقانیت ادیان مطرح شده و باز تاب این آرا در اندیشه های مولوی بررسی شود.

سه رویکرد برای پلورالیسم دینی وجود دارد:

الف) حقانیت تمام ادیان: بنابر این رویکرد: همه اقوال ادیان مختلف می توانند نسبت به جهان بینی هایی که خاستگاه آن اقوال هستند، صحیح باشند.

هیچ نسبت حقیقت دینی را بر حسب آنچه که فرضیه نوع کانتی می خواند، تبیین می کند. بر اساس این فرضیه حق، فی نفسه غیر قابل بیان است و ادعا های دینی در باره حقیقت، واکنش هایی شناختی نسبت به این واقعیت متعال غیر قابل بیان هستند، واکنش هایی که به لحاظ تفاوت در روش هایی که در آنها حق (real) به تجربه در می آید، از همدیگر متمایز هستند (لگنهاوزن، بی تا: 41).

ب) رستگاری و نجات: هیچ به جای آموزه مسیحیت در باره نجات، به برداشت عام تر و مجرد تری دست یافته که بر اساس آن نجات، صرفاً تحولی انسانی محسوب می شود و وقوع آن زمانی است که انسان از زنده گی خود محوره به زنده گی ای معطوف شود، که در آن حقیقت نهایی محور است، صرف نظر از اینکه، این حقیقت نهایی را خدا، نیروانا (Nirvana)، برهما (Brahma) یا تائو (Tao) بنامند (جان هیک، بی تا: 36)

ج) زنده گی مسالمت آمیز: ناظر بر بُعد اجتماعی دین و حیات دینی است، به این ین معنا که پیروان ادیان مختلف می توانند در یک جامعه با یکدیگر زنده گی مسالمت آمیزی داشته باشند.

موضوع اصلی این مقاله، بیان دلایل رویکرد اول از نگاه کثرت گرایان و تحلیل و بررسی در اندیشه های مولانا است. در اینجا دو نکته شایسته توجه است. اول اینکه مولوی عارفی مسلمان و رشد یافته در محیطی اسلامی است، بنابر این آرای وی هم نشأت گرفته از آموزه های این دین است، در حالیکه نظریه پلورالیسم دینی مربوط به دهه های اخیر و در جامعه مسیحیت است، پس هر گونه نقد و بررسی ادله پلورالیسم دینی با سنگ محکی به نام اسلام سنجیده می شود. و دوم اینکه گر چه پلورالیسم دینی، از موضوعات دینی مربوط به قرون اخیر است، لیکن در عصر مولانا، کلیت این موضوع تحت عناوینی چون، (وحدت وجود)، (تسامح و تساهل) و (اعتقاد به همزیستی مسالمت آمیز) کاربرد داشته است.

دلایل کثرت گرایان و مقایسه آن با نظریات مولانا:

کثرت گرایان با قطع نظر از آموزه های ادیان و با اتکا به ادله غیر دینی "با نگاه برون دینی" مدعی حقانیت همه ادیان در زمان واحد هستند که برخی از آن ادله عبارت است از:

الف) تفکیک میان گوهر و صدف دین

کثرت گرایان، شریعت را مجموعه از آداب و رسوم و مشتمل بر یک سیستم عقیدتی و اجتماعی نمی دانند، بلکه آن را تجلیات تاریخی، اجتماعی، جسمانی و زبانی تجربه دینی، می دانند، بنابراین به زعم آنان شریعت، امری تاریخی، سیال و انعطاف پذیر است (کامران، بی تا: 245).

مولانا اعمال ظاهری را دارای جنبه عرضی می داند، وی از جمله متفکرانی است که به جوهر و باطن عمل بیش از عَرَضیات ارزش قائل است. از نگاه وی، نیت دورونی آدمی معیار است و باید به قدری پاک باشد تا عملی که انجام می دهد شایستگی راهیابی به درگاه الهی را داشته باشد، چه بسا اعمالی که صورت ظاهری خیری دارند، از شرط باطنی که همان نیت پاک است برخوردار نیستند:

شرط مَنْ جا بِالْحَسَنَ نه کردن است این حَسَن را سوی حضرت بردن است

(مولوی، 1366: 944).

گر چه مولانا اعمال ظاهری را دارای جنب عرضی می داند، اما از تأثیر گذاری آن بر روح نیز غافل نیست، از نظر وی انجام عبادات ظاهری، مانند پرهیز شخص بیمار است که بر اثر پرهیز، بیماری وی از بین می رود:

این عرض های نماز و روزه را	چون که لایقی زمانین انتقی
نقل نتوان کرد مر اعراض را	لیک از جوهر برند اعراض را
تا مبدل گشت جوهر زین عَرَض	چون ز پرهیزی که زایل شد مرض

(مولوی، 1366: 948_946)

نقل است که از مولانا پرسیده شد که آیا از نماز نزدیک تر به حق راهی است؟ می فرماید: هم نماز، اما این صورت تنها نیست این قالب نماز است، زیرا که نماز را اولی است و آخری است و هر چیز را که اولی و آخری، آن قالب باشد، زیرا تکبیر، اول نماز است و سلام، آخر نماز است و همچنین شهادت، آن نیست که بر زبان گویند تنها، زیرا که آنرا نیز اولی است و آخری، و هر چیز که در حرف و صورت در آید و او را اول و آخر باشد، آن صورت و قالب باشد (صدف دین)... پس دانستیم که جان این نماز، این صورت تنها نیست، بلکه استغراقی است و بیهوشی است که این همه صورت ها برون می ماند و آنجا نمی گنجد، جبرئیل نیز که معنی محض است نمی گنجد (مولوی، فیه ما فیه، ص 11).

نتیجه آنکه مولانا قائل به تفکیک میان گوهر و صدف دین است، و وی اصالت بیشتر برای معنی قائل است، و لیکن صورت را هم نادیده نمی انگارد. نماز در باطن است. لا صلوة الا بحضور القلب، اما لابد است که به صورت آری و رکوع و سجود کنی. به ظاهر آنگه بهره مند شوی و به مقصود رسی (مولوی، 1363: 143)

ب) تفاوت های مفهومی و زبانی

جان هیگ، هر یک از سنت های دینی خاص را که در مکان، زمان و تاریخ خاص خود پدید آمده و به حیات خود ادامه داده اند، نحوه هایی از زنده گی می داند که بر هر یک از آنها زبان خاصی حاکم است که از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و سبب می شود که هر دینی به نوع متفاوتی در باره حقیقت الوهی سخن گوید: هر دینی، نوعی صورت حیاتی است با بازی زبانی خاص خود. زبان مسیحی، که مفاهیم کاملاً متمایز مسیحی نظیر تجسد، ابن الله و تثلیث را به کار می گیرد، معنای خود را از نقشی که در حیات مسیحی بازی می کند، می گیرد. این قوانین بازی مسیحی، کتاب مقدس و سنت مسیحی را به عنوان منابع مهم شناخت تلقی می کند. لیکن آنچه در متن ایمان مسیحی می توان گفت، نمی تواند با آنچه در متن دینی دیگر بیان می شود، مخالف باشد یا موافق. فی المثل مسیحی و بودایی، دو قوم مختلف هستند، به جوامع و سنن دینی متفاوت تعلق دارند و به زبان های دینی متفاوت، سخن می گویند که هر یک از این زبان ها، در متن یک صورت حیات دینی خاص معنا دارد. از این رو اساساً بحث بر سر رقیب بودن این دو دین به عنوان پیشنهاد های ایمان داشتن در میان نیست (هیگ، بی تا: 229-227).

از بارز ترین نمونه های اختلافات لفظی و زبانی در مثنوی، داستان (منازعت چهار شخص جهت انگور) در دفتر دوم مثنوی است: حکایت از این قرار است که چهار نفری که هر کدام زبان خاصی داشته، یک درم به دست می آورند و تصمیم می گیرند با آن چیزی برای خود بخرند و از آنجا که زبان یکدیگر را نمی دانستند گرفتار اختلاف می شوند:

چار کس را داد مردی یک درم	آن یکی گفت: این به انگوری دهم
آن یکی دیگر عرب بد گفت: لا	من عنب خواهم، نه انگور، ای دغا
آن یکی ترکی بد و گفت این بنم	من نمی خواهم عنب، خواهم اُرم
آن یکی رومی بگفت: این قیل را	ترک کن، خواهم استافیل را

(مولوی، 1366: 3684)

غافل از اینکه خواسته هر چهار نفر یک چیز بوده و اختلاف آنها اصل و اساسی نداشته است. مولانا ضمن تشریح اختلاف آن چهار نفر، وجود صاحب سری را برای حل این اختلافات ظاهری لازم می داند تا باعث یگانگی شود:

صاحب سری عزیز صد زبان	گر بدی آنجا بدادی صلحشان
پس بگفتی او که من زین یک درم	آرزوی جملتان را می دهم

چون که بسپارید دل را بی دغل	این درمتان می کند چندین عمل
یک درمتان می شود چار المراد	چار دشمن می شود یک، ز اتحاد
گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق	گفت من آرد شما را اتفاق

(مولوی، 1366: 3687).

مولانا وجود صاحب سر را کسی جز انسان کامل نمی داند که در هر عصر و دوره ای، ارواح را متحد می کند:

هم سلیمان هست اندر دور ما	کو دهد صلح و نماید جور ما
قول إن من أمة را یاد گیر	تا به الا و خلا فیها نذیر
گفت: خود خالی نبوده ست اُمتی	از خلیفه حق و، صاحب همتی
مرغ جانها را چنان یکدل کند	کز صفا شان بی غش و بی غل کند

(مولوی، 1356: 3710).

از نزع ترک و رومی و عرب	حل نشد اشکال انگور و عنب
تا سلیمان لسن معنوی	در نیاید، بر نخیزد این دوی

(مولوی، 1366: 3741).

پس می توان نتیجه گرفت که اختلافات زبانی و ظاهری که کثرت گرایان بدان توجه دارند در مثنوی نیز آمده است، خلاصه آنکه دریافتیم که در هر دو دیدگاه کثرت گرایان و مولانا اختلافات لفظی و ظاهری را پذیرفته شده است.

ج) تفاوت دیدگاه ها

سومین دلیل برون دینی که کثرت گرایان از آن یاد می کنند، اختلاف دیدگاه است. از نگاه آنها اختلاف بین ادیان، اختلاف میان حق و باطل نیست، بلکه اختلاف دیدگاه های انبیا و نه پیروان آنهاست. به عنوان مثال، آنها اختلاف سه دین اسلام، یهود و زرتشت را از آنجا می دانند که سه پیامبر از سه زاویه متفاوت به حقیقت نگریسته اند، یا اینکه حقیقت از سه روزنه بر پیامبران تجلی کرده است.

حقیقت یکی بوده است که سه پیامبر از سه زاویه به آن نظر کرده اند، یا بر پیامبران سه گونه و از سه روزنه تجلی کرده است و لذا سه دین عرضه کرده اند، بنابراین، سر اختلاف ادیان، فقط تفاوت شرایط اجتماعی یا

تعریف دینی و در آمدن دین دیگری به جای آن نبوده است، بلکه تجلی های گوناگون خداوند در عالم، همچنان که طبیعت را متنوع کرده، شریعت را هم متنوع کرده است (سروش، بی تا: 14_13).

کثرت گرایان با استناد به این بیت مولانا:

از نظر گاه است ای مغز وجود
اختلاف مؤمن و گبر و جهود

(مولوی، 1356: 1285)

وی را از معتقدان به پلورالیسم دینی به شمار می آورند، این بیت حاکی از این است که مولانا انبیای الهی را مبلغ (یک حقیقت) که همان (نور واحد الهی) است می داند، در حالی که امت ها نور چراغ را رها کرده به چراغ ها که همان انبیا هستند توجه می کنند و این امر، موجب بروز اختلاف می شود:

ذکر موسی بند خاطر ها شده ست	کین حکایت هاست که پیشین بده ست
ذکر موسی بهر رو پوش است لیک	نور موسی نقد تست ای مرد نیک
تا قیامت هست از موسی نتاج	نور دیگر نیست دیگر شد سراج
این سفال و این پلیته دیگر است	لیک نورش نیست دیگر ز آن سرشت
گر نظر در شیشه داری گم شوی	ز آنکه از شیشه ست اعداد دوی
ور نظر بر نور داری وارهی	از دوی و اعداد جسم منتهی

(مولوی، 1356: 1257)

منظور مولانا، از ذکر ابیات فوق این است که پیروان به جای نگرستن به نور (که همان هدف اصلی است) برای شیشه (که وسیله است) اصالت قائل می شوند و این نگاه، زمینه ساز گمراهی می گردد، زیرا انبیا مانند سفال دان و فتیله چراغی هستند که در حال تغیرند، اما نور آنها که بر گرفته از عالم غیب است، تغییری نمی کنند. اگر به مقصود نظر کنند دویی نماند، دویی در فروع است، اصل یکی است. مشایخ اگر چه به صورت گوناگون اند و به حال و افعال و اقوال مابینت است، اما از روی مقصود یک چیز است و آن طلب حق است (مولوی، 1663:

22_23)

از نگاه مولانا، هر اختلاف و تفاوتی که میان انبیاست در ظواهر، جسم ها، سایه ها و چراغ هاست، نه در نور اصلی که واحد و منبسط است. پیامبران چون همه یک نورند، مدح و تعریف از هر کدام از آنان شامل دیگری

نیز خواهد شد، بنابر این، چون ممدوح یعنی پیامبران، یگانه باشند و همه به نور واحد حق باز گردند، پیام، دین و کیش آنان نیز نزدیکی و یگانگی خواهد بود:

مدح جملہ انبیا آمد عجین	در تحیات و سلام الصالحین
کوزه ها در یک لگن در ریخته	مدح ها شد جملگی آمیخته
کیش ها زین روی جز یک کیش نیست	ز آن که خود ممدوح جز یک بیش نیست
بر صور و اشخاص عاریت بود	دان که هر مدحی به نور حق رود

(مولوی، 1356: 2125)

مولوی معتقد است اگر تعدد، تکثر و تفاوتی در ظاهر، زمان و مکان، اقوال و افعال پیامبران دیده می شود، جنبه عارضی و ثانوی دارد و با همه تعدد، تکثر و تفاوت مراتبشان واحد و یگانه اند:

صد هزار اندر هزار و یک تن اند	هان و هان این دلق پوشان من اند
موسی فرعون را زیر و زبر	ور نه کی کردی به یک چوبی هنر
نوح شرق و غرب را غرقاب خود	ور نه کی کردی به یک نفرین بد
خود به هر قرنی سیاست ها بده ستصد هزاران انبیای حق پرست

(مولوی، 1356: 90)

در دفتر چهارم نیز، ضمن بیان داستان ساختن مسجد اقصی توسط حضرت داود و سلیمان (که در قرآن کریم اشاره شده است) رمزی از اتحاد بین انبیا را می بیند:

مؤمنان را اتصالی دان قدیم	کرده او کرده تست ای حکیم
جسمشان معدود لیکن جان یکی	مؤمنان معدود لیکن ایمان یکی
تو معجو این اتحاد از روح بساد	... جان حیوانی ندارد اتحاد
متحد جان های شیران خداست	... جان گرگان و سگان از هم جداست
کان یکی جان صد بود نسبت به جسم	جمع گفتیم جانها شان من به اسم
صد بود نسبت به صحن خانه ها	همچو آن یک نور خورشید سما
چون که بر گیری تو دیوار از میان	لیک یک باشد همه انوارشان

چون نماند خانه ها را قاعده

مؤمنان مانند نفس واحده...

(مولوی، 1366: 408)

وی در دفتر ششم نیز با اشاره به یک رنگی و یگانگی عالم جان، و اشاره به خم صفا بخش و یک رنگ ساز حضرت عیسی، درس یگانگی و دوری از صد رنگی و صد گانگی می دهد:

تا خم یک رنگی عیسی ما	بشکند نرخ خم یک رنگ را
کان جهان همچون نمکسار آمده است	هر چه آنجا رفت بی تلوین شده است
خاک را بین خلق رنگا رنگ را	می کند یک رنگ اندر گور ها
آن نمکسار معانی، معنوی است	از ازل آن تا ابد اندر نوری است
این نوری را کهنگی ضدش بود	آن نوری بی ضد و بی ند و عدد
آن چنان که از صقل نور مصطفی	صد هزاران نوع ظلمت شد ضیا
از جهود و مشرک و ترسا و مغ	جملگی یک رنگ شد ز آن آلب لغ
صد هزاران سایه کوتاه و دراز	شد یکی در نور آن خورشید راز
نه درازی ماند نه کوتاه نه پهن	گونه گونه سایه در خورشید رهن

(مولوی، 1366: 1896)

در دفتر اول مثنوی هم، ضمن بیان قصه پر نکته و وحدت آموز پادشاه یهودی نصرانی گداز که بویی از وحدت و یک رنگی بین انبیا و ادیان نبرده و (در هلاک قوم عیسی) رو نموده بود، ذیل عنوان: (بیان آنکه اختلاف در صورت روش است نی در حقیقت راه) به حقایق ادیان و اختلاف شرایع اشاره می کند و ضمن معرفی آن پادشاه گمراه و تفرقه آموز، از عیسی(ع) چنین درس یکرنگی، صفا و ضیا می گیرد:

او ز یکرنگی عیسی بو نداشت	وز مزاج خم عیسی خو نداشت
جامه صد رنگ از آن خم صفا	ساده و یک رنگ گشتی چون ضیا
نیست یک رنگی کزو خیزد ملال	بل مثال ماهی و آب زلال

گر چه در خشکی هزاران رنگ هاست

ماهیان را با یبوست جنگ هاست

(مولوی، 1366: 503)

از مهمترین و محوری ترین عوامل وحدت انبیا و پیروانشان، اشتراکاتی است که پیامبران الهی در مقصد و محتوای دعوت داشتند و اگر اختلاف وجود دارد فقط در راه ها و مسیر هاست و گر نه مقصد همگی واحد است: نمی بینی که راه به کعبه بسیار است: بعضی راه از روم است، و بعضی راه از شام و بعضی را از عجم و بعضی را از چین و بعضی راه دریا از طرف هند و یمن. پس اگر در راه ها نظر کنی اختلاف عظیم و مباینت بی حد است، اما چون به مقصود نظر کنی همه متفق اند و یگانه و همه را در درون ها به کعبه متفق است و درون ها را به کعبه ارتباطی و عشقی و محبتی عظیم است که آنجا هیچ خلاف نمی گنجد... چون به کعبه رسیدند معلوم شد که آن جنگ در راه ها بود و مقصود شان یکی بود (همان، فیه ما فیه، 97). درک این نکته که انبیای الهی با همه تفاوت مسلک شان، مردم را به یک مقصد فرا می خوانده اند از عوامل اصلی نزدیکی پیروان پیامبران می تواند باشد که مولانا مخاطبان خود را بدان توجه داده است:

هر نبی و هر ولی را مسلکی ست

لیک با حق می برد جمله یکی ست

(مولوی، 1366: 3086)

چون رسولان از پی پیوستن اند

پس چه پیوندند شان چون یک تن اند

(مولوی، 1366: 2813)

بنا بر عقیده کثرت گرایان هر یک از انبیا از (حقیقت واحد) تجربه ای به دست می آورند که با تجربه دیگری در تناقض است، اما به عقیده مولوی همه انبیا چراغ هایی هستند که از یک منبع نور می گیرند و اگر اختلاف و تفاوتی میان آنها دیده می شود جنبه عارضی و ثانوی دارد.

(د) تنگناه های معرفتی بشر

جان هیک برای تبیین پلورالیسم دینی از اصل "نومن_ فنومن" کانت کمک می گیرد، امانوئل کانت میان "عالم" آن گونه که فی نفسه هست و آن را "عالم معقول" "نومن" می نامد و "عالم" آن گونه که در دستگاه ادراکی بشر ظهور می یابد و آن را "عالم پدیدار" "فنومن" می نامد، فرق می گذارد (هیک، بی تا: 245). از دیدگاه او، خداوند همان "حقیقت فی نفسه" است و خدایان ادیان "حقیقت عندا لمدرك" هستند، به بیان دیگر "حقیقت فی نفسه" نقشی همچون نومن و "حقیقت عندا لمدرك" نقش همچون فنومن را برای او ایفا می کند. وی معتقد است که خدایان ادیان، ساخته قوه تخیل دینداران هر سنت دینی در طول تاریخ هستند، بنا بر سخن هیک شکافی میان عالم ذهن و عالم عین در باب خداوند وجود دارد.

خداوند به عنوان "حقیقت فی نفسه" هیچگاه آن چنان که هست بر انسان هویدا نمی شود، بلکه متدینان بر اساس پیش فرض هایی که سنت زندگی آنها در اختیار شان نهاده است، تصویری از خداوند ارائه می دهند. هیک می گوید: ویژگی های حقیقت فی نفسه، با استفاده از مفاهیم بشری غیر قابل بیان است، یعنی "فی نفسه" فرا تر از مقولاتی است که بشر در گفتگو های بشری خود از آن سود می جوید.

از منظر وی، ادیان هنگامی که در باره خداوند سخن می گویند از یک ادبیات دو سویه بهره می گیرند. ادیان مختلف از یک طرف، از خداوندی سخن می گویند که فراتر از هرگونه مفهومی است و از سوی دیگر از خداوندی صحبت می کنند که ویژگی های همچون قدرت، محبت، اراده و ... دارد. نتیجه ای که هیک به آن می رسد آن است که "حقیقت فی نفسه" یا همان "حقیقت الوهی" فراتر از مقولات مفهومی بشری و غیر قابل بیان است.

گفته شد هیک در تبیین نظریه خود از اصل معروف "نومن و فنومن" کانت بهره می گیرد و برای درک بیشتر مطلب از دو تمثیل "پیل در تاریکی" و نیز "موسی و شبان" مولوی بهره گرفته است (سروش، بی تا: 16).

داستان پیل در تاریکی

داستان از این قرار است که چند نفر از اهالی هند، فیلی را به شهری آوردند تا در معرض نمایش بگذارند اما از آنجا که فیل در مکانی تاریک جا داده شده و مردم شهر هم چون فیل ندیده بودند به نزدیک آن می آمدند و با لمس کردن، آن را به چیزی شبیه می کردند، یکی گوش فیل را لمس می کرد و او را شبیه باد بزن می یافت، دیگری با لمس خرطوم فیل، آن را شبیه ناودان می دانست در حالی که همگی آنها در اشتباه بودند (فیه ما فیه، بی تا: 1266).

از دیدگاه کثرت گرایان "فیل" نمادی از "حقیقت مطلق" است که هر کسی بهره ای از آن برده است، در حالی که یک این نکته توجه ندارند که محدودیت و تنگناهای شهود و شناخت بشر، دلیل وجود "کثرت معرفت های بشر" است، نه معیار حق یا نا حق دانستن آنها. به عبارت دیگر، مطابقت نداشتن هر یک از معرفت ها و درک ها با حقیقت مطلق به دلیل این است که "حقیقت مطلق" امری بسیط و دارای کمالات غیر متناهی است. پلورالیست ها معتقد اند، مولوی از این داستان استفاده پلورالستیکی کرده است، و نتیجه ای که از داستان گرفته می شود، محدودیت "درک حس" است و از آن جا که ابزار کسب معرفت برای انسان، حواس ظاهری است، با تکیه بر آن نمی تواند به حقایق غیبی برسد، زیرا حواس ظاهری محدود. نسبی است، و حوزه درکشان امور مادی است و به امور معنوی از طریق غیر تجربی چون قیاس، تشبیه، خیال و ... دست می یابند. چنین شیوه ای باعث تقرب ذهن مادی به امور مجهول می شود، که نسبت به زمان و مکان و افراد، متفاوت و نسبی است و ممکن است به مرور زمان جای اصل را بگیرد (ذاتی شدن).

در کف هر کس اگر شمعی بدی	اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دست است و بس	نیست کف را بر همه آن دسترس
چشم دریا دیگر است و کف دگر	کف بهل وز دیده در دریا نگر

(مثنوی معنوی 1356: 1270)

از نظر او معرفت واقعی، همان معرفت شهودی و مبتنی بر اشراق و مشاهده قلبی است، به طور کلی تفکر و نگاه مولوی، یک تفکر شهودی و مبتنی است بر تجربه عارفانه. در واقع، مولانا ادیان و مذاهب را به کشتی های روان بر روی آب تشبیه می کند و اختلاف و قیل و قال های مذهبی را به تصادم کشتی ها با یکدیگر مانند می سازد و از مخاطب خود می خواهد به جای نظر در آب (دین) به آبِ آب (حقیقت مشترک ادیان) اهتمام ورزد:

ای تو در کشتی تن رفته به خواب	آب را دیدی نگر در آبِ آب
آب را آبیست کو می راندش	روح را روحیست کو می خواندش
بسته یابی چون گیاه اندر زمین	سر بجنابانی به بادی بی یقین
لیک پایت نیست تا نقلی کنی	یا مگر پا را از این گل بر کنی
چون کنی پا را، حیات زین گلست	این حیات را روش بس مشکل است
چون حیات از حق بگیری ای رهی	بس شوی مستغنی از گل، می روی

(مولوی، 1356: 1283)

با نتیجه گیری از این داستان روشن می گردد که مولانا، همچنان که شیوه اوست با تصرف در اجزای داستان آن را با اساس گفتاری خود سازگار می کند.

(2). داستان موسی و شبان

پلورالیست ها با تمسک به داستان "موسی و شبان" به تبیین تنوع تفسیر ها از تجربه دینی می پردازند (سروش بی تا: 351_352). در این داستان سخن از شبانی است که متناسب با ارزش هایی که برای او مطرح است به پرستش حق می پردازد:

دید موسی یک شبانی را به راه	کو همی گفت ای خدا و ای اله
-----------------------------	----------------------------

تو کجایی تا شوم من چاکرت	چار قـت دوزم کنـم شانه سـرت
جامه ات شویم شیشهـایـت گـشم	شیر، پیشـت آورم ای محـشم
دستکـت بوسـم، بمـالم پایکـت	وقـت خواب آید، برویم جایکـت
ای فدای تو همه بزهای مـن	ای بیادـت هی هی و هیای مـن

(مولوی، 1366: 1720)

چوپان به همین ترتیب با خدا سخن می گوید تا اینکه موسی او را اعتاب می کند که این چه تشبیه های کفر آمیز و ناروایی است که می کنی:

زین نَمَط بیهوده می گفت آن شبان	گفت موسی: با کی است این ای فلان
گفت با آن کس که ما را آفرید	این زمین و چرخ از او آمد پدید
گفت: موسی های، بس مدبر شدی	خود مسلمان ناشده کافر شدی
این چه ژاژست و چه کفر است و فشار	پنبه اندر دهان خود فشار

(مولوی، 1366: 1728)

اما از آنجا که موسی پیامبری صاحب شریعت است (اهل تنزیه) تاب سخنان شبان را (اهل تشبیه) نمی آورد و بدین گونه شبان را دچار هراس می کند تا آنکه وی سر به بیابان می گذارد:

گفت ای موسی دهانم دوختی	وز پشیمانی تو جانم سوختی
جامه را بدرید و آهی کرد تفت	سر نهاد اندر بیابان و برفت

(مولوی، 1366: 1748)

اینجاست که خداوند به داوری میان مشبه (شبان) و منزّه (موسی) می پردازد:

وحی آمد سوی موسی از خدا	بنده ما را زما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی	یا خود از بهر بریدن آمدی؟

(مولوی، 1366: 1751)

در ابیات بعد مولانا به نفی صورت گرایی می پردازد و شناخت هر کس از حق را متناسب با شأن و مرتبه او می داند:

هر کسی را سیرتی بنهاده ام	هر کسی را اصطلاحی داده ام...
---------------------------	------------------------------

(مولوی، 1366: 1757)

و به این نکته اشاره می کند که آنچه برای خداوند اهمیت دارد، درون و قلب آدمی است:

ما زبان را ننگریم و قال را ما درون را بنگریم و حال را

ناظر قلبیم، اگر خاشع بود گر چه گفت لفظ، نا خاضع بود

(مولوی، 1366: 1760)

در ادامه مولانا روش عاشقان حقیقی را به دور از هر گونه آداب و رسوم ظاهری می داند: کثرت گرایان با اشاره به ابیات ذیل، در پلورالیست بودن مولانا صحنه می گذارند و می گویند: آدمی در هر مرتبه ای از تنزیه که باشد باز هم مبتلا به تشبیه است (سروش، بی تا: 13).

هان و هان، گر حمد گویی، گر سپاس همچو نا فرجام آن چوپان شناس

حمد تو نسبت بدان گر بهتر ست لیک آن نسبت به حق هم آبترست

چند گویی؟ چون غطا بر داشتند کین نبوده ست آنکه می پنداشتند

این قبول ذکر تو از رحمت است چون نماز مستحاضه رخصت است

با نماز او بیالوده ست خون ذکر تو آلوده تشبیه و چون

(مولوی، 1366: 1798_1794)

مولانا در این داستان به دو نوع دینداری متفاوت می پردازد که مایه هر دوی آنها یکی است و میزان پذیرش عبادت هر کسی را متناسب با مرتبه و جایگاه او می داند، مثلاً تجربه شبان از خدا در قالب های انسانی بیان می شود، حال آنکه چون موسی پیامبر خداست، به گونه ای دیگر از تجربیات خود یاد می کند. از طرف دیگر، شبان برای فهم تجربه ای که از خداوند به دست آورده، نیاز به راهنما دارد که این هادی کسی جز پیامبر خدا (موسی) نیست، زیرا پیامبران الهی مفسران تجربه های معنوی اند. هر چند شبان از طریق تجربه باطنی خدا را درک کرده بود و لیکن قادر به تفسیر این تجربه نبود، بدین ترتیب نیاز به وجود راهنما حس می شود تا زبان شبان را مانند روان مستقیم کند، عتاب موسی هم از جانب خدا برای گذشتن از لفظ و ظاهر و توجه به مقام ادب در حق شبان است، زیرا نفی ادب وی به گونه ای متناسب با مقام اوست:

نبض عاشق، بی جهت بر می جهد	خویش را در کفه شـه می نهد
بی ادب تر نیست کس زو در جهان	با ادب تر نیست کس زو در نهان
هم به نسبت دان وفاق، ای منتخب	این دو ضد با ادب یا بی ادب
بی ادب باشد، چو ظاهر بنگری	که بود دعوی عشقش همسری
چون به باطن بنگری، دعوی کجاست؟	او و دعوی، پیش آن سلطان، فناست

(مولوی، 1366: 3682)

نتیجه ای را که از این دو داستان به دست می آید میتوان بطور خلاصه این چنین بیان کرد، مولانا نیز مانند کثرت گرایان محدودیت شناخت حقیقت را باور دارد، و این محدودیت را ناشی از ادراکات حسی می داند زیرا با دستیابی به گوشه ای از واقعیت، مشکل معرفتی به وجود می آید که همان جهل مرکب است، پس با لمس فیل (حقیقت) هر کس به گوشه ای و نه به همه آن دست می یابد و به این ترتیب همه نسبت به حقیقت مطلق در شک و اشتباه باقی می ماند. بنابر استدلال هایی که در ذیل داستان "موسی و شبان" آمده در تجربه دینی کسی نمی تواند به ذات حق برسد.

ه: هدایت عامه

دلیل پنجم برون دینی بر پلورالیسم، استدلال به اسم "هادی" هدایت گسترده و رحمت واسعة الهی است. کثرت گرایان با تمسک به اسم هادی خدوند، پیروان همه ادیان را رستگار سعادت مند دانسته و بر این عقیده اند که اگر پیروان یک دین خاص هدایت یافته باشند، هدایتگری خداوند تحقق نمی یابد پس برای همه ادیان باید حظی از نجات قائل شد.

از یک سو مسیحیت تعلیم می دهد که خداوند خالق و مالک همه موجودات است و خواهان خیر مطلق و رستگاری نوع انسان است. از سوی دیگر، می گوید که تنها از طریق پاسخ گفتن مؤمنانه به خداوند، به و ساطت مسیح می توانیم نجات یابیم. این سخن به این معناست که عشق نا محدود خداوند مقدر نموده که افراد بشر تنها به صورتی می توانند نجات یابند که در واقع اکثریت عظیمی از آنها را مستثنی سازد، زیرا بخش اعظم همه افراد انسان که به دنیا آمده اند، یا پیش از مسیح می زیسته اند و یا خارج از قلمرو و مرز های مسیحیت قرار دارند (هیک، بی تا 285_286).

مولوی از جمله عارفانی است که با دمیدن روح امید و بشارت، هدایت و سعادت تمام بندگان را بیان می کند، وی مقدمه این هدایت را تسلیم در برابر مردان حق می داند:

این رسولان ضمیر راز گـو	مستمع خواهند اسرافیل خو
نخوتی دارند و کبری چون شهان	بندگی خواهند از اهل جهان
تا ادب هاشان بجا گـه ناوری	از رسالتشان چگونه بر خوری
کی رسانند آن امانت را به تو	تا نباشی پیششان راکع دو تو

(مولوی، 1356: 3605)

با تسلیم در برابر انبیا و مردان حق، نومیدی دیگر جایی ندارد چرا که آدمی به واسطه آنها به منبع لایزال رحمت الهی رهنمون می شود:

انبیا گفتند نومیدی بداست	فضل و رحمت های باری بی حدست
از چنین محسن نشاید نا امید	دست در فتراک این رحمت زنید
ای بسا کارا که اول صعب گشت	بعد از آن بگشاده شد سختی گذشت
بعد نا امیدی بسی امید هاست	از پی ظلمت بسی خورشید هاست

(مولوی، 1356: 2922)

در مورد رحمت واسعه حق همین بس که جملگان غرق رحمت اویند و بی خبر از آن:

رحمت بی حد روانه هر زمان	خفته اید از درک آن ای مردمان
جامه خفته خورد از جوی، آب	خفته اندر خواب، جویای سراب
می دود کانجای که بوی آب هست	زین تفکر راه را بر خویش بست

(مولوی، 1366: 3304_3306)

از آنجا که مولانا انسان را مرکب از دو صفت رحمانی و شیطانی می داند مسئله هدایت و ضلالت را با توجه به اختیار آدمی مطرح می کند:

این سوم هست آدمیزاد و بشر	نیم او زافرشته و نیمیش خر
نیم خر خود مایل سفلی بود	نیم دیگر مایل علوی بود

تا کدامین غالب آید در نبرد زین دوگانه تا کدامین برد نرد
(مولوی، 1366: 1504_1502)

از این رو، هنگامی که موسی در هدایت فرعونیان دچار عجز می شود با شگفتی می اندیشد:

کاین همه اعجاز و کوشیدن چراست چون نخواهند این جماعت گشت راست
(مولوی، 1366: 3583)

از حق خطاب به موسی گفته می شود گر چه بر قلب آنها مُهر نهاده شده، باز هم امید به هدایت آنها هست و نباید زود در مورد گمراهان قضاوت کرد:

ترک پایان بینی مشروح کن	امر آمد کا تباع نوح کن
امر بلغ هست، نبود آن تهی	ز آن تغافل کن چو داعی رهی
جلوه گر در آن لجاج و آن عتو	کمترین حکمت کز این الحاق تو
فاش گردد بر همه اهل فرق	تا که ره بنمودن و اضلال حق

(مولوی، 1366: 3587)

از دیدگاه مولوی، کسانی که مُهر الهی بر چشم و گوش و دلشان نهاده شده قابل هدایت می داند.

لاجرم اندر زمان تو به نمود	همچو آدم ذلتش عاریه بود
ره نبودش جانب توبه نفس	چون که اصلی بد جرم آن بلیس

(مولوی، 1366: 3415_3414)

در نهایت، مولوی حتی آنهایی را که مُهر نهاده شده بر قلبشان ازلی و ابدی است هم قابل هدایت می داند و چاره درد آنها را عطای بی چون الهی می داند:

داد او را قابلیت شرط نیست	چاره آن دل عطای مبدلی است
داد، لب قابلیت هست پوست	بل که شرط قابلیت داد اوست

(مولوی، 1356: 1538_1534)

از سوی دیگر، خدا هیچ کس را تکلیف مالایطاق نمی کند و هر که را به قدر توانایی اش تکلیف می دهد
(طلاق/7).

نتیجه آنکه، مولانا نیز مانند کثرت گرایان به رحمت واسعه و هدایت عامه الهی اعتقاد دارد، ولی از دیدگاه وی هدایتی که انسان از روی اختیار بر می گزیند با هدایتی که در نهایت عطای الهی شامل اومی شود، متفاوت است.

نتیجه گیری

بیان دلایل پلورالیست ها و ذکر دیدگاه های عارف بزرگ بلخی، گویای همسویی اندیشه وی با آرای کثرت گرایان است، و میتوان گفت که با اکثر اصول آنها موافق است. از وجوه اشتراک آرای مولوی با کثرت گرایان توجه مولانا به گوهر و مغز دین است طوری که مانند پلورالیست ها اهمیت زیادی به باطن دین می دهند و در واقع اصالت بیشتر را به باطن دین می دهد، همچنان توجه مولانا به زندگی مسالمت آمیز و آزاد اندیشی نسبت به پیروان سایر ادیان دلیل بر پلورالیست بودن مولانا دارد. در واقع مولانا، تکثر و تنوع را در ساحت دین به عنوان یک واقعیت می پذیرد. او ما را به پذیرش نسبیّت، فروتنی، صبر، آزادگی، و دوری از ریا، طمع، فزون طلبی و حرص که عامل ستمگری است، فرا می خواند. نسبی بودن امور به مدارا و پرهیز از تعصب و این به پلورالیسم معرفتی می انجامد.

مولوی معتقد است آنچه دستگیر و مددکار انسان می شود و او را از نابودی رها می سازد «عشق» است. عشق در نزد مولانا ساحت گسترده دارد و جنبه های گوناگون زنده گی فردی و جمعی بشر را در بر می گیرد. می توان گفت که عشق در حوزه زندگی عمومی می تواند 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، می تواند به آن گرما و ژرفای و معنا بخشد و زندگی را از تکرار و روز مرگی نجات بدهد. و اصالت کثرت در نتیجه آن تساهل و دوری از تعصب و توافق پذیری عقیده ها می انجامد.

وجود چند گانگی در تفکر و اندیشه، نتیجه طبیعی مواجهه با حقیقت است و در این سیر انسان در خدمت یک جامعه پاک و سالم خواهد بود و ابزار برای رسیدن به صلح و عشق و همدلی و عدالت و آزادی. صلح و آشتی در اندیشه مولوی از سازگاری و تناسب میان اضداد عالم آغاز می شود و تا وحدت ادیان و صلح و آشتی میان تمامی ابناء بشر پیش می رود و در نهایت به والاترین مرتبه آن که رابطه میان بنده و خداوند است می رسد. یکی از شاهکارهای مولوی در در آثارش بیطرفی اوست به گونه ای که در بیان هر یک از قصه ها و احوال فرق و مذاهب، خود را بی رنگ می نماید و این بدان معنی است «جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه / چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند» و یا به عبارتی تأکید بر اصالت تکثر است. همچنان مبارزه با تعصب بر خلاف باورهای رایج روزگار مولوی مهمترین شاهد مثال بر پلورالیست بودن اندیشه های اوست.

منابع و مآخذ

1. بلخی، جلال الدین محمد: (1363): **فیه ما فیه**، تصحیح و حواشی، بدیع الزمان فروزانفر.
2. فروزانفر، بدیع الزمان: (1367): **شرح مثنوی شریف**، تهران: چاپ خاشع.
3. فروزانفر، بدیع الزمان: (1390): **رساله در تحقیق و زنده گانی مولانا جلال الدین محمد**، چاپ خاشع.

4. بلخی، جلال الدین محمد: (1366): **مثنوی معنوی**، براساس نسخه رینولد نیکلسن.

5. واعظ کاشفی، حسین: (1375): **لب لباب مثنوی**، انتشارات اساطیر.

6. حلبی، علی اصغر: (1392): **احوال عارفان و طریقه های عرفانی**، تهران: زوار.