

## قبض و بسط حَقانیت و نجات در کلام عرفانی مولانا

منصور نیک‌پناه\*

استادیار زبان و ادبیات فارسی مجتمع آموزش عالی سراوان، سراوان، ایران

و مدرس دانشگاه فرهنگیان زاهدان، زاهدان، ایران

ابراهیم نوری\*\*

دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۱۵)

### چکیده

در باب حَقانیت و نجات بخشی پیروان ادیان، پیوسته سه رویکرد کلی کنانون توجه بوده است: انحصارگرایی، کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی. کثرت‌گرایی دینی به عنوان یک دیدگاه در قرن بیستم متولد شد، اما ریشه‌های آن را می‌توان در برخی سخنان پیشینیان از جمله عرفای مسلمان پیدا کرد. یکی از این افراد، جلال‌الدین محمد مولوی است که مواضع مبهمی به او نسبت داده می‌شود. این پژوهش با روش تحلیلی-توصیفی با محوریت سخنان مولانا و بهره‌گیری از دیدگاه‌های مولوی پژوهان به داوری پرداخته و به این نتیجه رسیده است که با وجود قرائن متعدد بر انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی در کلام ایشان، حکم کلی و مطلق به انحصارگرا یا کثرت‌گرا بودن وی در نجات بخشی پیروان ادیان ناموجه است. وی حقیقت را یکی می‌داند چون از زوایای گوناگون نگریسته شود، متفاوت می‌نماید. محجوب بودن چهره واقعی حقیقت، محدودیت‌های قوای ادراکی از جمله علل بروز اختلاف دیدگاه‌ها است. مولانا دیانات الهی را نوری واحد می‌داند که از چراغ‌های مختلف پرتوافشانی می‌کنند و فرق واقعی ندارند و همه نجات‌بخش هستند، اما در مقام حَقانیت، اسلام را واجد حَقانیت برتر و در مواردی حق مطلق می‌بیند.

**واژگان کلیدی:** مولوی، مثنوی، حَقانیت، نجات، انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی دینی.

\* E.mail: mansour.nikpanah@yahoo.com (نویسنده مسئول)

\*\* E.mail: enoori@theo.usb.ac.ir

## مقدمه

جایگاه مولانا و اثر بی‌بدیلش در ادبیات فارسی و عرفان اسلامی در ایران و جهان بسیار قابل توجه و حائز اهمیت است؛ بنابراین، هر باب و هر زاویه نگاه مکتب آموزشی است برای علاقه‌مندان جلوه‌های متعددش؛ تا جایی که تشنگان معرفت را مجذوب خود کرده و دورماندگان از طریق کمال را مجنون کرده است. از همین رو، در آمریکا پرفروش‌ترین اثر، مثنوی می‌شود و روان‌شناسان معاصر دیدگاه‌های ترمیمی خود را از تعالیم مولانا انتخاب کرده‌اند و حتی علمای بزرگ اسلامی در شب زنده‌داری‌های خود مثنوی می‌خوانند. این اثر، دریایی از معارف است که هر چیزی را تفکر و اندیشه در آن می‌توان یافت، اما این تنوع دلیل بر تکثر به معنی پراکنده‌گویی نیست، بلکه عین وحدت است.

مسئله تعدد و تکثر آرای صاحب‌نظران در باب نجات‌بخشی از قدیم‌الایام مطرح بوده، اما به نظر می‌رسد این مسئله تحت عنوان کثرت‌گرایی دینی<sup>۱</sup> نخستین بار توسط جان هیک<sup>۲</sup> انگلیسی مطرح شده است.<sup>۳</sup> وی با بهره‌گیری از معرفت‌شناسی نوین کانت (تمایز نومن از فنومن) (کانت، ۱۳۶۲: ۸۵ و ۹۶) و تأکید بر تجربه دینی (به جای اعتقاد دینی) بر آن شد که صلح حقیقی و پایدار بین ادیان در صورتی رخ می‌نماید که پیروان ادیان گوناگون بپذیرند که تفسیرهای متفاوت و از نظر اعتبار یکسان از واقعیت غایی و خدا ارائه می‌کنند.

پرسشی که ذهن هر پژوهشگری را به خود مشغول می‌کند، این است که آیا همه ادیان با وجود اختلافات و گاه تعارضات قابل ملاحظه از حقایق و نجات‌بخشی یکسانی برخوردارند؟ یا آن‌که تنها یک دین یا برخی از آن‌ها حق و نجات‌بخش است؟ آیا فقط

1- Religious Pluralism

2- John Hick

3- Dennis L.okholmand Timothy R.philips .Four views on salvation in A pluralistic word p.46-47.

یکی از آن‌ها حق مطلق و نجات‌بخش و بقیه باطل محض و غیرنجات‌بخش هستند؟ و یا اینکه هیچ‌یک حق مطلق نیست همچنان که هیچ‌یک باطل محض هم نیست؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، سه دیدگاه پدید آمده است: انحصارگرایی<sup>۱</sup>، شمول‌گرایی<sup>۲</sup> و کثرت‌گرایی<sup>۳</sup>؛ انحصارگرایی حقانیت و نجات را در گرو اعتقاد و التزام به یک دین می‌داند. شمول‌گرایی، حقانیت را در انحصار یک دین می‌بیند، اما چتر نجات را بر سر پیروان سایر ادیان نیز می‌افکند. این دیدگاه با نام کارل رانر<sup>۴</sup> متأله معاصر کاتولیک‌گره خورده است (Michael Peterson, 1991: 228). پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی می‌خواهد برای حقانیت و نجات‌خشی یکسان ادیان راه‌حل معقولی بیابد و مدعی است که این راه‌حل را یافته است.

گویا رگه‌هایی از تفکر پلورالیستی در آثار اندیشمندان شرقی و متون دینی اسلامی وجود دارد. چنانکه از برخی آیات و روایات، چنین استفاده‌هایی شده است (قدردان ملکی، ۱۳۸۴: ۱۳۹). جان هیک<sup>۵</sup> بر آن است که در کلمات افرادی همچون شیخ ابوالحسن خرقانی (متوفای ۴۲۵ قمری)، اخوان الصفا (قرن چهارم قمری)، ابوالعلاء معری (۳۶۳-۴۴۹ ه.ق)، خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ ه.ق)، محی‌الدین عربی (۵۶۰-۶۳۸) و به ویژه مولوی بلخی رومی (۶۰۴-۶۷۲) سخنانی که مؤید تفکر پلورالیستی است یافت می‌شود (HICK. Religious pluralism and islam.p195) از خرقانی نقل شده است که «هر که در این سرا درآید، نانش دهید و از ایمانش پرسید؛ چه آن کس که به درگاه خدا به جان ارزد، البته به خوان ابو الحسن به نان ارزد» (حقیقت، ۱۳۷۲: ۱۲). ابن اندلسی گفته است: «تا امروز با همنشینی که هم

---

1- Exclusivism

2- Inclusivism

3- Pluralism

4- Karl Rahner

5- John Hick

کیش من نبود، مخالفت می‌ورزیدم. امروز، اما دل من پذیرای همه صورت‌ها شده است، چراگاه آهوان است و بتکده بتان و صومعه راهبان و کعبه طائفان و الواح تورات، اوراق قرآن. دین من اینک، این عشق است و هرکجا که کاروان عشق برود دین و ایمان من هم به دنبالش روان است» (سروش: ۱۳۸۷، دیباچه: الف).

در کلام و عمل مولانا مؤیداتی بر کثرت‌گرایی دیده می‌شود. وی خود را خادم خانقاه و سالکان وارد به آن می‌دانست و سعی می‌کرد به همه اهالی خانقاه به دیده احترام و عزت بنگرد و دیگران را نیز بدین امر تشویق می‌کرد. او نه تنها به صورت نظری، خواستار تکریم و تعظیم همه ساکنان خانقاه بود، بلکه عملاً نیز این اصل را با مراقبت کامل به جای می‌آورد. از این رو، مسلمان، یهود، نصاری، مجوس و سایر ارباب مذاهب او را عزیز می‌شمردند به گونه‌ای که در تشییع جنازه او همه حاضر و اشک ماتم می‌ریختند. مولانا از اهالی خانقاه که همه خواستار خدمت و شایق صحبت شیخ واحد بودند، می‌خواست که از هر جا می‌رسند در هر مرتبه و مقامی که هستند به هر قوم و امتی که تعلق دارند در درون خانقاه به خاطر حرمت شیخ، یکدیگر را برادر و برابر بدانند و تفاوت در رنگ و زبان و کیش و مذهب را دستاویز تفرقه و اختلاف قرار ندهند؛ زیرا همه طالب یک مقصد و عاشقان یک قبله‌اند، پس اجازه ندهند اختلاف در نام، اختلاف در زبان و تعبیر در بین آن‌ها، مجوس را با مسلمان، یهود را با نصرانی و نصرانی را با مجوس و... به تنازع وادارد (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۲۹۰-۲۸۹).

#### ۱. بیان مسأله و سوال پژوهش

موضوع انحصار‌گرایی دینی یا تکثر آن در بین علما و عامه همواره به اشکال مختلف مطرح بوده است. درخصوص مولانا با عنایت به آثارش خصوصاً مثنوی، دیدگاه‌های متفاوتی از انحصار یا کثرت دینی مطرح شده است، اما اینکه دیدگاه واقعی این شاعر

عارف چیست، نیازمند به رجوع به آثار وی و پژوهشگران اندیشه‌های او است. استنباط مدعیات کلامی از کلام چند پهلو و ذوبطون مولانا که غالباً به صراحت در اختیار مخاطب قرار نمی‌دهد، دشوار است؛ زیرا وی مراد و منظور خود را در لابه‌لای داستان و قصه توأم با تشبیه و استعار می‌آورد. از این جهت، می‌توان مولوی را همچون ایمانوئل کانت<sup>۱</sup> دانست که سخن او آبستن معانی گوناگون است و جز با تأمل در کلمات خود وی و سخنان کسانی که سال‌ها با آثار او زیسته‌اند، صید منظور او ممکن نیست. اکنون سوال پژوهش این است که آیا مولانا حقانیت و نجات را در یک سنت دینی - به طور خاص، اسلام - منحصر و محدود می‌داند؟ در صورت مثبت یا منفی بودن پاسخ پرسش مطرح شده، چه دلایلی بر این مدعا از سخنان مولوی قابل ارائه است؟

## ۲. ضرورت پژوهش

یکی از مسائل و مشکلات و بلکه معضل لاینحل جامعه مدعی دینداری، معضل تکفیر و خشونت است که نه تنها در دنیای معاصر، بلکه در طول تاریخ پیوسته به جامعه بشری آسیب زده و اسباب نزاع، کینه و دشمنی را فراهم ساخته است، افراطی‌گری نامعقول و کورکورانه و عقیده‌پرستی، جهل، تعصب و تحکم عقیدتی و... برخی از اسباب پیدایش معضل بیان شده است. این تندروی‌ها چه در گذشته و چه در زمان فعلی زمینه بسیاری از فجایع بشری را فراهم ساخته است. از بدو اسلام بروز فرقه‌هایی افراطی همچون خوارج بستر خشونت و قتل را پی‌ریزی کرد و در روزگار فعلی گروه‌های تکفیری با نقاب مقدس اسلام همچون وهابیت، طالبان‌نیم، داعش و... اتفاقات ناگواری را در جهان اسلام رقم زده است. بیشتر نظریه‌پردازان و سران فکری - عقیدتی و رهبران سیاسی این جریان‌های افراطی به رفتار و گفتار بزرگان و ائمه دین توسل می‌جویند و با بهره‌گیری از اعتماد برخی انسان

1- Emmanuel Kant

های ساده لوح و کندذهن بستر مناسبی برای ترویج اندیشه‌های غیرموجه و غیرمعقول خود پیدا می‌کنند. انجام پژوهش‌هایی از این دست و بررسی اندیشه‌های صاحب‌نظرانی از قبیل مولوی که سخنش مورد استقبال عموم قرار می‌گیرد، سبب می‌شود بخشی از این تعصبات کورکورانه کاهش یابد و بستر همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان و مذاهب مختلف را فراهم کند.

### ۳. اهداف پژوهش

این پژوهش دو هدف را دنبال می‌کند:

- دیدگاه مولانا در باب تکثر یا انحصاری بودن راههای نجات مشخص شود.
- دلایل ترجیح هر کدام از این دو دیدگاه در آثار شاعر عارف بیان شود.

### ۴. روش پژوهش

روش پژوهش در این مقاله از نوع توصیفی است. روش کار کتابخانه‌ای و مراجعه با اسناد و مواخذ معتبر در باب مولوی است. نسخه اصلی کار در این پژوهش مثنوی مولوی با مقدمه عبدالکریم سروش چاپ ۱۳۸۳ است. محقق در ابتدا با غور و تعمق در مثنوی ایبات مورد نظر را استخراج کرده، آنگاه با مراجعه به آثار مولوی‌شناسان به نقد و تحلیل دیدگاه مولانا در خصوص انحصارگرایی یا کثرت‌گرایی رو آورده است.

### ۵. پیشینه پژوهش

مثنوی مولوی روایت سلوک الی الله است که علوم و معارف گوناگونی را به صورت طبقه‌بندی نشده به مخاطب ابلاغ می‌کند و همین امر زمینه اختلاف نظر در باب دیدگاه اصلی وی را در برخی مسائل مهیا می‌کند. با وجود کارهای زیادی که پیرامون اندیشه

های مولوی به ویژه مثنوی در غرب و شرق انجام شده است باز هم به گفته فرانکلین لوئیس، مؤلف کتاب مولانا، دیروز تا امروز، شرق تا غرب، هنوز هم تحقیق نظام‌مند تطبیقی در باب معارف مولانا در دست نداریم (قانعی خوزایی، ۱۳۹۰: ۱۳).

مسأله حقایق و نجات‌بخشی یک یا چند دین از نگاه مولانا از جمله مسائل اختلافی است. در شرح‌هایی که تاکنون بر مثنوی نوشته شده است از قبیل: شرح مثنوی سبزواری، موسی نثری، بدیع‌الزمان فروزانفر و شهیدی، عبدالباقی گولپینارلی، انقروی، محمدتقی جعفری، کریم زمانی،... و نیز برخی آثار که قدری به دسته‌بندی بعضی موضوعات مثنوی پرداخته‌اند؛ مثل: سرّنی، بحر در کوزه، پله پله تا ملاقات خدا، نردبان شکسته از استاد عبدالحسین زرّین‌کوب، مولوی‌نامه استاد همایی، طریق صوفیانه عشق و یلیام چیتیک<sup>۱</sup>، شکوه شمس اثر آن ماری شیمل<sup>۲</sup> و لبّ لباب مثنوی ملاحسین کاشفی و کتب و مقالاتی که مورد توجه بوده‌اند به طور مستقل و شفاف به این مسأله پرداخته نشده است.

از مهم‌ترین کارهای ارائه شده در این زمینه می‌توان به کتاب «صراط‌های مستقیم» از عبدالکریم سروش، مقاله «پلورالیسم دینی و اسلام» از جان هیک<sup>۳</sup> و مقاله «آیا مولانا تکثرگرای دینی است» از علی اکبر رشاد اشاره کرد.

سروش و هیک شواهدی بر کثرت‌گرا بودن مولوی ارائه می‌کنند و در مقابل، رشاد، کثرت‌گرا بودن مولانا را نمی‌پذیرد. در این مقاله که از سر تخصص نگارندگان به مسائل فلسفه دین و نیز علاقه به اندیشه‌های مولوی انجام شده، سعی شده است با توجه به سخنان مولوی و مولوی‌پژوهان به استخراج دیدگاه مولوی پرداخته و از هرگونه پیش‌داوری و جانبداری غیرعلمی پرهیز شود.

1- Wihhiam C. Chittick  
2- Annemarie Schimmel  
3- John Hick

## ۶. انحصار یا کثرت در کلام مولانا

### ۶-۱. انحصارگرایی در کلام مولوی

اختلاف میان پیروان ادیان و مذاهب و بحث و گفت‌وگو در باب حَقّانیت و نجات‌بخشی آنان سابقه‌ای طولانی دارد. چنانکه مولانا به تکثر ادیان و اختلاف مذاهب و مسالک و ادعای حَقّانیت و نجات انحصاری برخی از آن‌ها کاملاً آگاه است و به این مسأله به روشنی تصریح می‌کند: «گفتم آخر این دین کی یک بوده است؟ همواره دو و سه بوده است و جنگ و قتال، قائم میان ایشان. شما دین را یک، چون خواهید کردن؟ یک آنجا شود در قیامت. اما اینجا که دنیاست، ممکن نیست؛ زیرا اینجا هر یکی را مرادی است و هوایی است مختلف. «یکی» اینجا ممکن نگردد مگر در قیامت که همه یک شوند و به یک جا نظر کنند و یک گوش و یک زبان شوند» (مولوی، ۱۳۸۸: ۲۸).

استخراج دیدگاه مولوی در مورد مسائل گوناگون مورد اختلاف ادیان و مذاهب، کاری مشکل به نظر می‌رسد؛ زیرا او هرگز به سبک متکلمان و فیلسوفان طرح مسأله و مدعا نمی‌کند و سپس به ارائه شواهد و اقامه برهان نمی‌پردازد. استدلال او همان تمثیل و تشبیه‌هایی است که در ضمن داستان و قصص می‌آورد، از این رو، این سخن که «از جمله شواهدی که در انتساب تکثرگرایی دینی به مولانا بدان تمسک شده و سعی شده نوعی رئالیسم انتقادی را به وی نسبت دهند و سپس او را پلورال بخوانند، بر تمثیل‌ها و تشبیه‌هایی است که در توضیح مفاهیم فلسفی و معرفتی، عرفانی و اخلاقی در مثنوی آورده است... تمثیل و تشبیه فقط می‌تواند برای تقریب به ذهن و تسهیل فهم مدعا، مناسب باشد، اما هرگز صحت مدعا را اثبات نمی‌کند؛ زیرا تمثیل، تعمیم و تسری دادن حکم یک جزئی به جزئی مشابه است، بی‌آنکه علت حکم معلوم و قدر جامع قطعی میان جزءهای مشابه وجود داشته باشد...» (رشاد، ۱۳۹۱: ۱۵۸) حق است، اما با این پرسش‌ها مواجه است که آیا انتساب مدعای انحصارگرایی به مولانا از همین تمثیل و



تشبیه‌ها بر نمی‌آید!!!؟ آیا برای اثبات انحصارگرا بودن مولانا منبعی دیگر غیر از همان منابعی که مدعی کثرت‌گرا برای اثبات مدعایش استفاده کرده است، وجود دارد؟ آیا بر فرض انحصارگرا خواندن مولوی همین سخن - تمثیل و تشبیه فقط می‌تواند برای تقریب به ذهن و تسهیل فهم مدعا، مناسب باشد، اما هرگز صحت مدعا را اثبات نمی‌کند - را نمی‌توان دلیل ناکارآمدی ادعای مطرح شده دانست؟! به هر حال اگر تمثیل و تشبیه در انتساب «کثرت‌گرایی» به مولوی ناکافی است در انتساب «انحصارگرایی» نیز همین وضعیت را دارد.

بی‌تردید مولانا اسلام و شریعت محمدی را آخرین و کامل‌ترین خوان تشریحی الهی می‌داند که برای همه انسان‌ها پهن شده و تمام آن‌ها را سیراب می‌کند و مشتمل بر کمالات تمام ادیان پیشین است:

از درم‌ها نام شاهان برکنند      نام احمد تا ابد بر می‌زنند  
 نام احمد جمله نام انبیاست      چون که صد آمد نود هم پیش ماست  
 (مولوی، ۱۳۸۳: ۵۳)

از این کلام مولانا و یا با نادیده گرفتن قبل و بعد برخی کلمات او و ملاک قرار دادن برخی ابیات و سخنان به صورت گزینشی نمی‌توان مدعای انحصارگرا بودن وی را نتیجه گرفت؛ چراکه اگر چنین کاری ملاک داوری قرار گیرد - ضمن اینکه خلاف عرف و اخلاق پژوهش است - شواهد و مؤیدات دیدگاه معارض آن (کثرت‌گرایی) به نحو قوی تری از کلام وی به دست می‌آید. به نظر می‌رسد چنین سخنانی در آثار مولوی در نگاه جامع حداکثر مؤید شمول‌گرایی است نه مثبت حصر‌گرایی. بدون تردید مولوی اسلام را حق برتر می‌داند، اما ظاهراً در جایی به روشنی حکم به حقایق و نجات‌بخشی انحصاری

اسلام و پیروان آن و بطلان و اهل شقاوت بودن پیروان سایر ادیان نمی‌کند. مولوی در مواردی به برخی پیروان ادیان یهودیت و نصاری می‌تازد و آنان را مورد نکوهش قرار می‌دهد:

جهل ترسا بین امان انگیکته      ز آن خداوندی که گشت آویخته  
چون به قول اوست، مصلوب جهود      پس مر او را امن کی تاند نمود؟  
(مولوی، ۱۳۸۳: ۲۳۶)

چنین سخنانی را برخی پژوهشگران دلیل بر انحصارگرا بودن وی دانسته‌اند (رشاد، ۱۳۹۱: ۱۵۵)، اما به نظر می‌رسد: اولاً وی مدعای مسیحیت مبنی بر صلیب آویخته شدن حضرت عیسی (ع) را با عنایت به آیه شریفه «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا» (نساء، ۱۵۷) نقد می‌کند. ثانیاً نقد یک اصل مستلزم نفی مطلق اعتبار دیانت مورد انتقاد نیست. ثالثاً چنین شواهدی در برابر مؤیدات کثرت‌گرایانه او چه در سلوک عملی مولانا و چه از نظر شواهد نظری موجود در کلام وی بسیار ناچیز است. حاصل سخن اینکه با تتبع و تأمل در کلام مولانا و نگاه جامع به سخنان وی انحصارگرا دانستن مولوی در نجات بخشی امری دشوار می‌نماید.

## ۲-۶. کثرت‌گرایی در کلام مولوی

با کنکاش و تأمل در سخنان عرفا، فلاسفه، متکلمین به ویژه متشرعین درمی‌یابیم که دیدگاه آن‌ها در باب راه‌های رسیدن به خدا با یکدیگر متفاوت است، این اختلاف به گوناگونی مبانی فکری آن‌ها برمی‌گردد. معمولاً متکلمین در قالب استدلال و با استناد به

آیات و روایات، موضع و منظور خود را در اکثر موارد از جمله در باب راه‌های رسیدن به خدا به صراحت بیان و آن را در گرو پذیرش دین و مذهبی خاص می‌دانند. در حالی که معمولاً عرفا -از جمله مولوی- قالب‌های تنگ مذهبی را می‌شکنند و گوهر حقیقت را فراتر از تعلق به قیل و قال اصحاب مدارس و ارباب مذاهب می‌بینند. آن‌گونه که از ظاهر سخنان برخی متکلمان مسلمان بر می‌آید آنان وصول به حق را صرفاً در گرو تن دادن به آموزه‌های شریعت مقدس اسلام می‌دانند. چنانکه فخررازی متکلم و مفسر شهیر قرآن کریم -معاصر مولوی- در تفسیر کبیر در مقام بحث از مذاهب اسلامی با استناد به حدیث معروف منسوب به پیامبر اسلام (ص) که می‌فرمایند: «به زودی امت من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شوند و فرقه ناجیه یکی است» از فحوای سخن وی بر می‌آید که او قائل به انحصارگرایی<sup>۱</sup> دینی است. از دیدگاه او رسیدن به حق صرفاً در گرو ایمان به دیانت اسلام و شریعت محمدی (ص) است (فخررازی، ۱۴۰۱، ج ۲۶: ۲۶۶).

مولوی از تکفیر و تعصب و کنش و واکنش‌های خصمانه برخی از ظاهرگرایان و سطحی‌نگران دل‌آزرده است و شیفته عشق و محبت ورزیدن پیروان ادیان و مذاهب به یکدیگر است. از این رو، وی ضمن توجه و تسلط بر مواضع اختلافی ارباب مذاهب، مثنوی را وحدت‌آفرین می‌داند:

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هر چه بینی آن بت است  
(مولوی، ۱۳۸۳، ج ۶: ۱۵۲۸)

وی پیام و رسالت اصلی مثنوی را راهیابی به هدایت و دوری از ضلالت می‌داند و می‌گوید برای نیل به این مقصود باید از مرتبه لفظ به معنا عبور کرد (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۱۸). چه بسا که الفاظ راهزن و گمراه کننده باشد:

پس ز نقش لفظ‌های مثنوی	صورتی ضال است و هادی معنوی
در نبی فرمود کین قرآن ز دل	هادی بعضی و بعضی را مضل
الله الله چونکه عارف گفت می	پیش عارف کی بود معدوم شیء
فهم تو چون باده شیطان بود	کی تو را وهم می‌رحمان بود
دیده تن دائماً تن بین بود	دیده جان جان پرفن بین بود
لفظ را ماننده این جسم دان	معیاش را در درون مانند جان
گر به مظروفش نظر داری شهی	ور به ظرفش بنگری تو گمراهی

(مولوی، ۱۳۸۳، ج ۶: ۶۵۱)

کلام مولانا در باب راه‌های رسیدن به سعادت و رستگاری و این که آیا تنها از طریق دیانت و شریعت معینی می‌توان به مقصد رسید، دو پهلو است؛ بخشی از این ابهام ناشی از زبان وی و بیان آن در قالب شعر و آمیختگی با تمثیل، کنایه و استعاره در دل حکایات و قصص است. البته هرگز نمی‌توان مولانا را انحصارگرا دانست، چنانچه سخنان پراکنده او در باب حقایق و نجات در کنار یکدیگر دیده شود، مؤیدات شمول‌گرایی و به ویژه کثرت‌گرایی در کلام او به وضوح غالب است. برخی از شواهد این مدعا را می‌توان به ترتیب زیر برشمرد:

## ۶-۲-۱. محبوب بودن چهره حقیقت

از ظاهر سخنان مولوی در مثنوی برمی آید که وی اختلاف نظر گاه‌های پیروان ادیان و مذاهب را ظاهری و ناشی از عدم شفافیت و محبوب بودن چهره واقعی حقیقت می‌داند. از آنجا که گوهر واقعیت به دور از آب و تاب و رنگ و لعاب عاید افراد نمی‌شود، کثرت فهم و تفسیر پدیدار می‌شود و چون پوسته‌ها و حجاب‌ها کنار رود، اختلاف دیدگاه نیز مرتفع خواهد شد:

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد / موسیقی با موسیقی در جنگ شد  
 چون به بیرنگی رسی کان داشتی / موسیقی و فرعون دارند آشتی  
 گر تو را آید بدین نکته سؤال / رنگ کی خالی بود از قیل و قال  
 این عجب کین رنگ از بی رنگ خاست / رنگ با بی رنگ چون در جنگ خاست  
 یا گل از خار است و خار از گل چرا / هر دو در جنگند و اندر ماجرا  
 یا نه جنگ است این برای حکمت است / همچو جنگ خرفروشان صنعت است  
 یا نه این است و نه آن، حیرانی است / گنج باید جست این ویرانی است  
 آنچه تو گنجش توهم می‌کنی / زان توهم گنج را گم می‌کنی  
 تو مگو که من گریزانم ز نیست / بلکه او از تو گریزانست ایست  
 نعلهای باژگون است ای سلیم / نفیست فرعون را دان از کلیم  
 (مولوی، دفتر اول، ۱۳۸۳: ۱۰۸)

مولوی در باب گوناگونی و مراتب سالکان الی‌الله می‌گوید راه‌های رسیدن به خدا گوناگون و به تعداد نفوس خلایق است و در واقع به کثرت سالکان و استعداد آنها کثرت می‌پذیرد. معهذاً چون مقصد در همه این طرائق جز یک منزل نیست، اختلاف

طرق در مقابل وحدت منزل اعتبار نمی‌شود و اگر در این زمینه در بین اصحاب طریق اختلاف ظاهر است، غالباً از جهت مقصد و غایت نیست با وجود این، اشارت مشایخ که گفته‌اند: «الطرق الی الله بعدد الأنفاس الخلاق و کل منها فی الانتهاء الی الربّ مستقیم» متضمن توجیه طریق اهل ضلال و اینکه آن‌ها بر صراط مستقیم باشند، نیست. مراد تقریر این معنی است که کثرت طرق سالکان راه حق از انبیاء و اولیاء در وحدت مستقیم محمدی مستهلک می‌شود... با این همه، اختلاف مؤمن و گبر و یهود در بعضی موارد مخصوصاً از اختلاف نظر گاه ناشی است، اینجا است که رفع این اختلاف، گمراهان را به صراط مستقیم هدایت می‌کند و این نیز کاری است که به اعتقاد مولانا از هر مدعی ارشاد بر نمی‌آید؛ سلیمانی معنوی لازم دارد که تفاوت السنه را بتواند به وحدت حقیقت منتهی سازد و آنان که به این گونه سلیمانی راه نبرند همواره در اختلاف خویش باقی خواهند ماند (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۲۰-۱۹).

### ۶-۲-۲. یگانگی حقیقت

از نگاه عرفانی مولانا «حقیقت» یکی است و چون از زوایا و مریای گوناگون نگریسته شود، صد رنگ و متکثر می‌نماید: علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از نظر گه است ای مغز و جو  
(مثنوی، دفتر سوم، ۱۳۸۳: بیت ۱۲۵۸)

مولوی اختلاف پیروان ادیان و مذاهب را از نوع اختلاف حق و باطل نمی‌داند، بلکه با توجه به تفاوت منظر، هر کسی از زاویه دید خود به تفسیر حق پرداخته است (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۲۹۰-۲۸۹).

از نظر گه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد، این الف  
در کف هریک اگر شمعی بودی اختلاف از گفتشان بیرون شدی  
(مولوی، دفتر سوم، ۱۳۸۳: ابیات ۱۲۶۷۸-۱۲۶۷) (۱۲۶۷-۱۲۶۷)

وی به داوری فقیهانه یا متکلمانه روی نمی‌آورد تا با ترازوی عقل یا تفسیر و تأویل  
نقل حکم به اثبات بعضی و ابطال بعضی دیگر نماید. گویی از دیدگاه مولوی خداوند به  
مغز ایمان پیروان ادیان توجه دارد که توده مردم از این گروهند، نه به استدلال کلامی  
و فلسفی‌شان. حتی همین استدلال‌ها نیز تلاش و تکاپوی حقیقت‌جویان است جهت بیان  
موضع حقشان:

همچنانکه هر کسی در معرفت می‌کند موصوف غیبی را صفت  
فلسفی، از نوع دیگر کرده شرح باحی، مرگفت او را کرده جرح  
و آن دگر، در هر دو طعنه می‌زند و آن دگر، از زرق، جانی می‌کند  
هر یک از ره، این نشان‌ها ز آن دهند تا گمان آید که ایشان، ز آن ده اند  
(مثنوی، دفتر دوم، ۱۳۸۳: ۲۹۲۶-۲۹۲۳)

البته شرط درک این معنی آن است که از ارتفافی بالا به حقیقت نگریسته شود نه از  
دهلیز و دریچه تنگ یک دین یا مذهب. در پرتو چنین نگاهی سر اختلاف ادیان، فقط  
تفاوت شرایط اجتماعی، یا تحریف شدن دینی و درآمدن دین دیگری به جای آن نبوده  
است، بلکه تجلی‌های گونه‌گون خداوند در عالم، همچنان که طبیعت را متنوع کرده،  
شریعت را هم متنوع کرده است (سروش، ۱۳۸۷: ۱۴). چنانکه در حکایت پادشاه  
جهودگش با وجود عقیده شاعر به وحدت دین مسیح و یهود:

بود شاهی در جهودان ظلم‌ساز      دشمن عیسی و نصرانی گداز  
عهد عیسی بود و نوبت آن او      جان موسی او و موسی جان او  
(مولوی، ۱۳۸۳: ۱۶)

ولی چون غرض و نگاه تعصبی وارد می‌شود، حقیقت پوشیده می‌شود:

خشم و شهوت مرد را احول کند      ز استقامت روح را مُبدل کند  
چون غرض آمد هنر پوشیده شد      صد حجاب از دل به سوی دیده شد  
چون دهد قاضی به دل رشوت قرار      کی شناسد ظالم از مظلوم زار؟  
شاه از حقد جهودانه چنان      گشت احول کالامان یا رب امان  
صد هزاران مؤمن مظلوم کشت      که پناهم دین موسی را و پشت  
(مثنوی، دفتر دوم، ۱۳۸۳: ۳۲۴)

### ۶-۲-۳. محدودیت‌های قوای ادراکی

از نگاه مولوی بخشی از اختلاف دیدگاه‌های ادیان و مذاهب ناشی از دستگاه ادراکی نوع بشر است. ذهن انسان‌ها در ادراک وجود خدا گرفتار نقیصه ذاتی است. هیچ‌کس به کلی از تشبیه مبراً نیست، این تشبیه‌ها ناشی از انس ذهن توده مردم با محسوسات و گوناگونی تجلی حق بر آن‌ها است. خداوند متعال که خالق همه پدیده‌ها است به تمام اسرار وجودی آن‌ها واقف است، انسان نیز همانند سایر موجودات با تمام قوا و صفاتش معلوم حضرت احدیت است، خداوند می‌داند که قوای ادراکی انسان کدامند و هر یک چه ویژگی‌هایی دارد و تا چه اندازه از قوای گوناگون خود همچون: حس، خیال، وهم و عقل تأثیر می‌پذیریم و داورهای ما چه در امور طبیعی و چه امور ماوراءطبیعی از جمله



در امور الهی تا چه اندازه متأثر از قوای مطرح شده است و در عین حال، خدا، انسان را به معرفت و حمد و ثنای خویش فراخوانده است.

با توجه به صفات خداوند همچون: دانای مطلق، توانای مطلق، خیرخواه محض، تمام قوای ادراکی انسان اعم از حس، خیال، وهم و عقل، همگی انعکاس‌دهنده مرتبه‌ای از حقایق الهی است. حال اگر برخی از قوای ادراکی خدادادی انسان، راهزن طریق معرفت و وصول به حق باشد، لازم می‌آید یا در علم و قدرت خدا شک کنیم و یا در خیرخواهی او! مولوی می‌گوید، عریان شدن از خیال برای همگان میسر نیست، مکاشفات و مشاهدات بیشتر عرفا در مرتبه خیال است و تنها اندکی از آنان پا از دایره خیال فراتر می‌نهند (جعفری، ۱۳۸۸، ج ۱۲: ۳۸۴). عالم خیال، خالی از رنگ و شکل محسوسات و ملموسات نیست و به طور کلی متأثر از معارف پیشین شخص صاحب خیال است؛ انسان‌ها، خدا را در قالبی می‌بینند و پیوسته او را در همان قالب ستایش و نیایش و تسبیح و تحمید می‌کنند و هرگز به تنزیه تام نمی‌رسند. توده مردم که در مرتبه متوسط معرفت (خیال) قرار می‌گیرند از تنزیه کامل ذات حق ناتوان بوده و ذکر و تسبیح آنان متوجه ادراک خیالی و یا مکاشفه خیالی آنها است:

این تصور وین تخیل لعبت است تا توظفلی پس بدانند حاجت است  
چون زطفلی رست جان، شد در وصال فارغ از حس است و تصویر خیال  
(مولوی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۴۱۱۱)

رگ رگ است این آب شیرین آب شور در خلایق می‌رود تا نفخ صور  
(همان، دفتر اول: بیت ۷۴۹)

این حقیقت دان، نه حق اند این همه  
 قلب را ابله به بوی زر خرید  
 قلبها را خرج کردن کی توان؟  
 زهر در قندی رود وانگه خورند  
 چه برد گندم نمای جو فروش؟  
 باطلان بر بوی حق دام و دل اند  
 پس مگو جمله خیال است و ضلال  
 نی به کلی گمراهانند این رمه  
 زانکه بی حق، باطلی ناید پدید  
 گر نبودی در جهان، نقدی روان  
 بر امید راست کثر را می خرنند  
 گر نباشد گندم محبوب نوش  
 پس مگو کین جمله دمها باطل اند  
 بی حقیقت نیست در عالم خیال  
 (همان، دفتر دوم: ۲۹۳۴-۲۹۲۷)

داستان شغالی که در خم رنگری می رود تا باعث فریب دیگران شود، تکیه بر همین مورد دارد:

آن شغالی رفت اندر خم رنگ  
 پس بر آمد پوستش رنگین شده  
 اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ  
 که منم طاوس علیین شده....  
 چون گلستان گشته ام صد رنگ و خوش  
 کز و فرو آب و تاب و رنگ بین  
 مظهر لطف خدایی گشته ام  
 لوح شرح کبریایی گشته ام  
 (همان، دفتر سوم: ۳۷۸)

از دیدگاه مولوی، انسانها متناسب با ظرفیت ادراکی و مرتبه معرفتی خود، شناخت های متفاوتی از خدا دارند و براساس فهم خود به توصیف حق می پردازند به گونه ای که گویی خدایان متفاوتی دارند (در داستان موسی و شبان) موسی یک تنزیه گر و شبان یک

تشبیه‌گر است و خداوند هر دو را تأیید می‌کند؛ زیرا در دو مرتبه معرفتی قرار دارند و هر یک حاصل شهود خود را با زبان خویش بیان می‌کند، زبان‌های متفاوت حکایت از مراتب مختلف دارد:

هر کسی را سیرتی بنهادام      هر کسی را اصطلاحی داده‌ام  
(مولوی، ۱۳۸۳: ۲۴۲)

نه موسی از حق به دور و از صراط مستقیم خارج است و نه چوپان، گمراه و نادان و غافل است؛ چوپان با سادگی و بی‌پیرایگی درصدد بیان همان چیزی است که یک فیلسوف یا متکلم چیره‌دست و یا عارف واصل فرهیخته می‌خواهد بگوید. سخن چوپان برای هم سطح خودش قابل پذیرش است و سخن فیلسوف و متکلم نیز برای امثال چوپان قابل درک و هضم نیست. همچنین سخن چوپان برای عارف واصل یا متکلم و فیلسوف اهل فن قابل پذیرش نیست. بنابراین، عامی و دانشمند، عارف واصل و شبان، فیلسوف و متکلم، هر یک متناسب با مرتبه معرفتی خویش با اصطلاح و زبان خود به ثنا و ستایش و تعریف و تسبیح معبود می‌پردازند و از دیدگاه عارفانه مولوی همه آن‌ها نزد خداوند مقبول و مأجورند.

#### ۶-۲-۴. یگانگی گوهر ادیان

از دیدگاه مولوی با وجود معبود و معشوق واحد، جایی برای جنگ و جدال و کشمکش باقی نمی‌ماند. مولانا دیانات الهی را نور واحدی می‌دید که از چراغ‌های مختلف می‌تافت و البته بین نور آن‌ها فرق واقعی نمی‌دید. این معنی هر چند قول به تساوی ادیان را بالضروره متضمن نیست باری لزوم تسامح با اصحاب دیانات را قابل

توجیه می ساخت. البته تساوی ادیان را مولانا در آن مفهوم که نزد اهل الحاد دعوی می شد، قابل توجیه نمی دید، اما این نکته که هر نبی و هر ولی، مسلک خود را دارد و جمله این مسلک ها، راه به حق می برد در نزد او تفرقه و تعصب بین اصحاب این مسلک ها را بیهوده نشان می داد. علاوه بر این، چون مولانا کل عالم را همچون خانقاه بزرگی می دید که خلق از همه جا به آن درمی آیند و هر که به آن می آید و هر که در آن هست طالب خدمت و شایق صحبت شیخ آن است، تفرقه در باب هادیان طریق را در این خانقاه نمی توانست مستند معقولی برای اجتناب از تسامح و همزیستی بین اهل خانقاه تلقی کند. بدین گونه تسامح مولانا نسبت به اهل دیانات - که لازمه طرز تلقی او از خانقاه عالم بود- از قول به اتحاد ارواح انبیاء که متضمن رفع هر گونه تفرقه در بین آن ها بود نیز تأیید می شد.

آنچه تسامح گفته شده را نزد مولانا موجه می کرد باور به این اصل است که انبیاء همه معرف یکدیگرند و لاجرم آنچه در قول هر یک از آن ها است، متضمن نفی و نقض قول دیگران نیست. این سخن مولانا که وی اختلاف مؤمن و کفر و یهود را از نظرگاه می دانست، مبتنی بر همین معنی و داعی بر همین مایه تسامح بود (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۲۹۰-۲۸۹).

صد کتاب ار هست جز یک باب نیست  
 این طرق را مخلصش، یک خانه است  
 صد جهت را قصد، جز محراب نیست  
 گونه گونه خوردنی ها صد هزار  
 جمله یک چیز است اندر اعتبار  
 از یکی چون سیر گشتی تو تمام  
 سرد شد اندر دلت پنجه طعام  
 در مجاعت، پس تو احوال دیده ای  
 که یکی را صد هزاران دیده ای  
 (مثنوی، ۱۳۸۳، دفتر ششم: ۳۶۷۱-۳۶۶۷)

### ۶-۲-۵. اختلاف الفاظ و تعابیر موهم اختلاف است

یکی دیگر از عواملی که مولانا آن را زمینه‌ساز پیدایش اختلافات مذهبی می‌داند الفاظ و گوناگونی تعابیر است. قصه موسی (ع) و شبان نمایانگر اختلاف تعابیر موسی (ع) و چوپان است که خود ناشی از مراتب معرفت آن‌ها به خدا است؛ یک طرف داستان، شبانی ساده دل و به دور از معرفت فنی است و طرف دیگر آن، موسی (ع) است که در بالاترین مراتب معرفت قرار دارد. مولانا بر آن است که خداوند هر دو را می‌پذیرد:

هر کس را سیرتی بنهادم      هر کس را اصطلاحی داده‌ام  
در حق او مدح و در حق تو ذمّ      در حق او شهاد و در حق تو سم  
(مولوی، ۱۳۸۳، دفتر دوم: ۱۷۵۴-۱۷۵۳)

هندوان را اصطلاح هند مدح      هسندیان را اصطلاح سند مدح  
(همان، دفتر دوم: ۱۷۵۷)

در حکایت انگور خوردن آن چهار تن مولانا نشان می‌دهد که اختلاف الفاظ می‌تواند، مشکل‌ساز شود:

چار کس را داد مردی یکک درم      آن یکی گفت این بانگوری دهم  
آن یکی دیگر عرب بد گفت لا      من عنب خواهم نه انگور ای دغا  
آن یکی ترکی بد و گفت این بنم      من نمی‌خواهم عنب خواهم ازم  
آن یکی رومی بگفت این قیل را      ترک کن خواهم استافیل را  
در تنازع آن نفر جنگی شدند      که ز سر نامها غافل بدند

مشت بر هم می‌زدند از ابلهی      پر بدند از جهل و از دانش تهی...  
 چون سلیمان کز سوی حضرت بتاخت      کوزبان جمله مرغان را شناخت...  
 او میانجی شد میان دشمنان      اتحادی شد میان پرزنان...  
 نفس واحد از رسول حق شدند      و نه هر یک دشمن مطلق بدند  
 (همان، دفتر دوم: ۳۲۴)

از دیدگاه عرفا به طور عام و از نظر مولوی به نحو خاص، اختلاف تعبیر که ناشی از مراتب معرفت است با یکدیگر آشتی‌پذیر و قابل جمع هستند، همگی انعکاس لایه‌های تو در تو و پی در پی یک واقعیت هستند؛ «چوپان مهتدی بوده و بر سبیل هدایت گام می‌زد. در روان مؤمن بود، گرچه در زبان کافر می‌نمود، اهل تنزیه و تقدیس بود، گرچه اهل تشبیه بود؛ در باطن با موسی یکی بود، گرچه در ظاهر خلاف موسی سخن می‌گفت، او سرشار از عشق و برخوردار از موهبت مجالست با حق بود، اما دچار یک مشکل بود، او تجربه باطنی خویش را خوب تفسیر نمی‌کرد. گرچه با خداوند عشق می‌ورزید، اما بیانی که از این عشق ورزی ارائه می‌کرد، بیانی بشری و آلوده به تشبیه بود. بدین جهت، راهبر و مرشدی چون موسی لازم بود که به او عتاب کند و از او بخواهد که زبان را بگرداند و آن را هم مانند روان، مستقیم کند و حال که از نعمت تجربه باطنی برخوردار است، از نعمت تفسیر صحیح هم برخوردار شود. بدین سبب بود که، پس از اینکه موسی تازیانه عتاب و ملامت را به چوپان نواخت، چوپان تقدیر کرد و گفت: تو را سپاس می‌گزارم که مرا از این که بودم بالاتر بردی» (سروش، ۱۳۸۱: ۱۸۶).

تازیانه برزدی اسپم بگشت      گنبدی کرد وز گردون بر گذشت

محرم ناسوت مالا هوت باد      آفرین بر دست و بر بازوت باد  
(مولوی، ۱۳۸۳: ۲۴۵)

موسی نیز پس از عتاب ربوبی، شبان شوریده حال را درمی‌یابد و متوجه می‌شود که حال او با قال او یکسان نیست، بلکه حال او (شبان) با قال او (موسی) همخوان است؛ یعنی آنچه در دل شبان است بر زبان او جریان منطقی و واقعی پیدا نمی‌کند و آنچه در دل موسی است در دل شبان نیز همان است، اما آنچه شبان بر زبان می‌آورد، ادبیات روستایی او است که او را گریز و گزیری از آن نیست.

خدای یگانه در اذهان بندگان متناسب با قدرت فهم و درکشان تجلی می‌نماید. به عبارت دیگر، «خداوند همچون دریایی است که در سیوهای متفاوتی ریخته شده است» (همان: ۱۷۹). چنانکه مولوی می‌گوید:

گر بریزی بحر را در کوزه‌ای      چند گنج‌د؟ قسمت یک روزه‌ای  
دم که مردنایی اندر نای کرد      در خور نای است نی در خورد مرد  
(همان: ۴)

### ۳-۶. تحلیل مدعا

مولانا هرگز به سبک و سیاق متکلمان و متشرعان ظاهرین نمی‌اندیشد و حکم به نجات بخشی گروهی و ابطال گروهی دیگر نمی‌کند. از این رو، هیچ دلیل قاطعی بر اینکه وی مذهب کلامی یا فقهی خود را برتر بداند و حتی بر اشعری بودن وی وجود ندارد و دلایلی که در این زمینه ارائه شده است افاده ظن می‌کند نه یقین؛ زیرا عمده شواهدی که برخی مدعیان اشعریت و ماتریدی بودن مولانا بر مدعیان اقامه کرده‌اند، این است که

در روزگار او بیشتر مردم ماوراءالنهر (محل اقامت مولوی) ماتریدی بوده‌اند که تفاوت چندانی با آموزه‌های اشاعره ندارد، نمی‌تواند دلیل عقلی محکم و خردپسندی بر مدعای مطرح شده باشد (زرین کوب، سرّی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۸۴۵). حتی بر فرض اینکه اشعریّت مولوی در کلام و حنفی بودن او در فقه براساس شواهد موجود پذیرفته شود، هرگز نمی‌تواند مثبت اعتقاد مولوی به حَقّانیت و نجات‌بخشی انحصاری مذهب خودش باشد، چنانکه مولانا، حسام‌الدین چلبی را که به پاس احترام استاد و مرادش درصدد تغییر مذهب فقهی خود و عمل به مذهب استاد برآمده بود از این تصمیم بر حذر داشت و گفت صواب آن است که بر مذهب خویش باقی بماند (زرین کوب، ۱۳۶۸، ج ۲: ۸۴۱).

مولوی عشق را دین و مذهب حقیقی می‌داند که فراتر از هر قید و بند دین و مذهب ظاهری است:

مَلّت عشق از همه دین‌ها جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست  
(مولوی، ۱۳۸۳، دفتر دوم: ۱۷۷۰)

از دیدگاه او توقف در مسائل ظاهری و تمرکز بر اختلافات مذهبی متعلق به دوران طفولیت روح انسانی است که روح گرفتار خودبینی (انانیت) است، هرگاه روح به کمال نهایی و بلوغ کذایی برسد از تمام محدودیت‌های ناشی از انانیت رهایی می‌یابد تا زمانی که انسان در اسارت انانیت است، طعم زندگی حقیقی را نمی‌چشد. شرط رهایی از بند انانیت عشق به معبود و فنا در او است که در کلام و سلوک عملی مولانا اختصاص به مذهب و مرام ویژه‌ای ندارد:



گفت معشوق، این همه کردی و لیک  
 گوش بگشا پهن و اندر یاب نیک  
 کانچ اصل اصل عشقست و ولاست  
 آن نکردی اینچ کردی فرع‌هاست  
 گفتش آن عاشق بگو کان اصل چیست  
 گفت اصلش مردنست و نیستی ست  
 (مثنوی، ۱۳۸۳، دفتر پنجم: ۴-۱۷۵۱)

مولوی پیروان ادیان و مذاهب گوناگون را در مراتب متفاوتی از نجات می‌داند که ناشی از مرتبه مرتبه معرفت و نیل به درجه حقانیت آنان است:

زانکه هفصد پرده دارد نور حق  
 پرده‌های نور دان چندین طبق  
 از پس هر پرده قومی را مقام  
 صف صف اند این پرده‌هاشان تا امام  
 (همان، دفتر دوم: ۴-۸۲۳)

مولوی مسائل ظاهری و اعمال عبادی و تکالیف الهی را که در ادیان و مذاهب گوناگون به صورت‌های متفاوتی آمده است همچون أعراضی می‌داند که زمینه‌ساز وصول به اغراض اند نه جوهر و غایت قصوای آنها؛ از این رو، در گذر زمان پیوسته متغیر بوده‌اند. این امور جوهر وجودی انسان را متحول و او را مستعد درک و دریافت فیض الهی می‌کند:

این عرض‌های نماز و روزه را  
 چونکه لایبقی زمانین انتفی  
 نقل نتوان کرد مرعراض را  
 لیک از جوهر برند امراض را  
 (مثنوی، ۱۳۸۳، دفتر دوم: ۸-۹۴۷)

مولانا به صراحت می گوید جایی که خورشید عشق، حکومت و پرتو افشانی می کند، انتساب به مذهب و مرام خاص در رستگاری و نجات طرفی برنخواهد بست:

آن طرف که عشق می افزود درد      بوحنیفه و شافعی درسی نکرد  
(مثنوی، ۱۳۸۳، دفتر سوم: ۳۸۳۲)

اینکه مولوی با سرسپردگی به یک مکتب کلامی و مشرب فقهی مخالف است و هرگز مایل نیست وی را یک اشعری یا حنفی به شمار آورند، بیانگر این است که وی طریق کلامی و فقهی خویش را طریق انحصاری نجات و رستگاری نمی بیند. همچنین هیچ یک از مذاهب رقیب را در مسیر ضلالت و شقاوت نمی داند. وی دین و عشق را شاهراه کسب ظرفیت برای دریافت نور حق می داند:

کسب دین عشق است و جذب اندرون      قابلیت نور حق را ای حرون  
(مثنوی، ۱۳۸۳، دفتر دوم: ۲۶۰۵)

مولوی در کامیابی مذاهب به هدف بیان شده ظاهراً تفکیک و تفاوتی بین آنها قائل نمی شود؛ نه معتزلی را واپس می زند و نا کارآمد می داند و نه اشعری را یگانه طریق سعادت می نامد. این حقیقت از عدم پابندی وی به مدعیات ارباب فرق کلامی به دست می آید. او هیچ تلاشی به سبک متکلمان برای اقامه برهان و بینه برای اثبات مدعایی و ابطال و انکار مدعای مقابل آن انجام نمی دهد (زرین کوب، سرنی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۴۷۳-۴۷۲) گویی آسمان هدایت را بر فراز.

### نتیجه‌گیری

فهم دقیق و ادعای دریافت موثق مراد و منظور مولوی به سبب آمیختگی کلام او با تمثیل و تشبیه و کنایه و استعاره از یک سو و عدم طبقه‌بندی و تفکیک موضوعی سخنان او از سوی دیگر، مشکل می‌نماید، اما با تأمل در کلام وی و استفاده از دیدگاه‌های مولوی پژوهان می‌توان با اطمینان بیشتری به دیدگاه او دست یافت. مسأله حقایق و نجات از مباحث فلسفه دین است که به عنوان یک مسأله کلامی در دوران معاصر مطرح شده است، اما رگه‌ها و ریشه‌های آن را می‌توان در سخنان پیشینیان به ویژه عرفای مسلمان از جمله مولوی پیدا کرد.

مولانا به طور شفاف و با بیان صریح به سبک متکلمان و فیلسوفان به داوری در باب حقایق و نجات بخشی ادیان نمی‌پردازد و مدعا این نیست که مولوی مسأله کثرت‌گرایی را با تمام مقدمات و اصول و مبانی کلامی، فلسفی و معرفت‌شناختی مطرح کرده، بلکه مدعای آن است که با تأمل در کلام او و سنجش صدر و ذیل و جوانب گوناگون سخنان وی هرگز نمی‌توان مولانا را انحصارگرا دانست. چنانچه سخنان پراکنده او در باب حقایق و نجات در کنار یکدیگر دیده شود، مؤیدات کثرت‌گرایی به ویژه شمول‌گرایی در کلام او به وضوح غالب است.

از نظر مولانا، شرط رستگاری عشق به معبود متعال است که محرک روح در سیر الی‌الله و تمام کائنات در سیر به سوی کمال است که وی آن را امری وصف‌ناپذیر می‌داند. به گفته مولوی، تا عشق، انسان را از «خودمحوری» به «خدامحوری» و به مرتبه‌ای که بتواند «خدا» را از همه حیث بر خود مقدم بدارد، نرساند، سفر الی‌الله برای روح آغاز نمی‌شود. این مدعای کانونی همه ادیان الهی است. مولانا در پوستین و کالبد هیچ فرقه‌ای محبوس نمی‌شود، به اقتضای تفکر عرفانی‌اش که همچون خون در رگ و پوست او جاری است، آنچه را حق می‌یابد گویی بی‌اختیار می‌پذیرد. وی گوهر ادیان را یکی می‌

داند و همه را مدعی حق و منتهی به آن می‌شمارد؛ از این رو، تمام دشمنی‌های مذهبی را محکوم و ناشی از جهل و غفلت می‌خواند. او حقیقت را امری واحد و تشکیک‌پذیر می‌داند که کمال آن در سنت و دیانت اسلام نهفته است و در عین حال پیروان صدیق سایر ادیان الهی نیز بر سبیل سعادت و رستگاری سیر می‌کنند.

### منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۶). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. تهران: طرح نو.
- تدین، عطاءالله. (۱۳۷۲). *مولانا و طوفان شمس*. چ ۱. تهران: انتشارات تهران.
- رشاد، علی‌اکبر. (۱۳۹۱). *مباحثه با جان هیک*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جعفری تبریزی، محمدتقی. (۱۳۸۸). *مولوی و جهان بینی‌ها*. چ ۷. تهران: مؤسسه تدوین و نشر علامه جعفری.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۱). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*. چ ۸. تهران: انتشارات اسلامی.
- حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۷۲). *تاریخ عرفان و عارفان ایرانی*. چ ۲. تهران: کومش.
- رازی، فخرالدین. (۱۹۸۱/۱۴۰۱). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. ط ۱. بیروت: دارالفکر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۴). *پله پله تا ملاقات خدا*. تهران: انتشارات علمی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۷). *بحر در کوزه*. چ ۲. تهران: انتشارات علمی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۸). *سرنی*. تهران: انتشارات علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۹). *میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی)*. چ ۸. تهران: نشر نی.

سبزواری، ملاحادی. (۱۳۷۵). **شرح مثنوی**. به کوشش مصطفی بروجردی. تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳). **قصه ارباب معرفت**. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۱). **قمار عاشقانه**. چ ۵. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸). **صراطهای مستقیم**. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

شهریار، سید محمدحسین. (۱۳۷۳). **دیوان شهریار**. چ ۴. تهران: انتشارات نگاه و زرین.  
قانعی خوزائی، مهناز. (۱۳۹۰). **اخلاق در نگاه مولانا، هستی و چیستی**. تهران: نگاه معاصر.

قدردان ملکی، محمدحسن. (۱۳۸۴). «نقد مدعیات قرآنی پلورالیسم دینی». **قبسات**. د ۱۰. ش ۳۷. صص ۱۵۸-۱۳۷.

### قرآن کریم

کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۲). **سنجش خرد ناب**. ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی. تهران: امیرکبیر.

کلینی رازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). **الاصول من الکافی**. تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری. چ ۴. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مولوی رومی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۸). **فیه ما فیه**. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۲. تهران: انتشارات پل با همکاری اخلاق.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۱). **کلیات شمس تبریزی**. مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۳). **مثنوی معنوی**. تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش. چ ۷. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۷). **مکتوبات و مجالس سبعة**. مقدمه جواد سلماسی

زاده. چ ۴. تهران: انتشارات اقبال.

Dennis L.okholmand Timothy R.philip. (1996). **Four views on salvation in pluralistic world, zondervan publishing House**. Grand Rapids, Michigan.

Michael Peterson , William Hasker , Bruce Reichenbach and David Basinger. (1991). **Reason and Religious belief an introduction to the Philosophy of Religion New York**. Oxford. Oxford university press.

