

دکتر حمید صمصام

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی زاهدان

تحلیل موضوعی داستان حدود معرفت آدمی (فیل) در

مثنوی معنوی

چکیده

معرفت‌شناسی (Epistemology) اندیشه‌ای است که به بررسی روش‌ها و ابزارهای معرفت‌یابی می‌پردازد. در این مقاله، به بررسی مفهوم معرفت‌شناسی در مثنوی معنوی مولانا پرداخته می‌شود. مولانا در مثنوی خود، به بررسی مفهوم معرفت‌شناسی و روش‌های مختلف برای دستیابی به حقیقت پرداخته است. در این مقاله، به بررسی مفهوم معرفت‌شناسی در مثنوی معنوی مولانا پرداخته می‌شود. مولانا در مثنوی خود، به بررسی مفهوم معرفت‌شناسی و روش‌های مختلف برای دستیابی به حقیقت پرداخته است. در این مقاله، به بررسی مفهوم معرفت‌شناسی در مثنوی معنوی مولانا پرداخته می‌شود. مولانا در مثنوی خود، به بررسی مفهوم معرفت‌شناسی و روش‌های مختلف برای دستیابی به حقیقت پرداخته است.

هیأتی تازه‌تر رواج یافته و غیر از حوزه دینی، زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی را نیز در نظر دیده. بنای این اندیشه، آشتی بین کثرت‌ها و ایجاد وحدت است که از دو طریق عمده به این امر می‌پردازد: اول آنکه حقایق را متکثر معرفی می‌کند و دوم آنکه حقیقت را واحد و منظرها و راه‌ها را متعدد می‌داند. آنچه که چندی است در جامعه روشن‌فکری ایران به روش نامیمون ترجمه از نظرات پوپر و جان لاک و هیوم و ... به نام پلورالیزم رواج یافته، به دلیل این که ماهیتاً قابل به تکثر حقایق است، مشکلی حداقل، از جامعه ما حل نخواهد کرد. در این مقاله، با توسل به تحلیل داستانی معروف به «داستان فیل» در مثنوی مولانا، سعی شده با صبغه ایرانی اسلامی این اندیشه نیز آشنا شویم. خلاصه اندیشه مولانا در این دو بیت مثنوی گنجانده شده که: ۱- «از نظرگاه است ای مغز وجود- اختلاف مؤمن و کفر و جهود» و

۲- «بل حقیقت در حقیقت غرقه شد- زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد».
 یعنی اول: تفاوت در منظر باعث تفاوت در منظره می‌شود.
 دوم: مختلف دیدن حقیقت به دلیل چند لایه بودن حقیقت است. به
 امید آنکه ره‌یافت‌های معرفت‌شناختی منبث از فرهنگ غنی خودی باشد،
 در این مقاله فقط ده بیت اول این حکایت عمیق، تحلیل می‌گردد.

واژگان کلیدی:

معرفت، تکثر، جزم‌اندیشی.



خلاصه داستان

هندوان برای نمایش، فیلی را در شهری آوردند که مردمانش هرگز چنین حیوانی ندیده بودند. فیل در خانه‌ای تاریک بود و مردمان بسیاری برای دیدنش به تاریکی رفتند، چون دیدنش با چشم ممکن نبود، هرکس گوشه‌ای از حیوان را لمس می‌کرد و هنگامی که از او درباره شکل فیل می‌پرسیدند به فراخور درک خویش از فیل، چیزی می‌گفت، آن که دستش به خرطوم حیوان رسیده بود گفت فیل همچون ناودان است و آنکه گوش فیل را لمس کرده بود حیوان را مثل بادبزنی معرفی می‌کرد، نفر سوم که در آن تاریکی دست بر پای فیل سوده بود در پاسخ به شکل فیل، آن را به ستون مانند کرد و نفر دیگر نیز گفت فیل همچون تخت است چرا که او پشت فیل را لمس کرده بود. به همین ترتیب دیگر مردمان که وصف فیل را از اینان می‌شنودند، در نهایت به سردرگمی و اختلاف مبتلا می‌شدند، اختلاف میان آنان تفاوتی اندک نبود بلکه اختلاف میان شکل الف و دال بود! اگر هریک از آنان که به دیدن فیل رفتند، شمعی در دست داشتند دیگر نظرشان چنین متفاوت نبود.

مرحوم فروزانفر مأخذ این داستان را روایتی در مقابسات ابوحنیفان توحیدی و او نیز منقول از افلاطون می‌داند که البته آنچه در باب کوری مردمان شهر در این مأخذ اشاره شده، بیشتر به روایت حدیقة الحقیقة سنایی، احیاء العلوم و کیمیای سعادت غزالی، نزدیک است و گویا مولوی بنا به مشرب فکری خود در اصل داستان تغییری کوچک اما اساسی ایجاد کرده و به جای کوری مردمان، تاریکی خانه را ذکر می‌کند.

این حکایت تمثیلی که از زمره عمیق‌ترین حکایات مثنوی است در دفتر سوم از بیت ۱۲۵۹ و پس از داستان «جمع آمدن ساحران پیش فرعون...» آغاز می‌شود که این داستان خود یکی از داستان‌های فرعی حکایت «مارگیر» که از ده‌های فسرده را مرده پنداشت، می‌باشد. حکایت صد و چهل و چهار بیت دارد که فقط ده بیت اول آن مستقیماً با عنوان حکایت مرتبط می‌باشد. مولوی در انتهای داستان قبلی - که داستان ساحران و فرعون است - طی سه بیت، حکایت قبلی را به حکایت اختلاف کردن در شکل پیل ربط می‌دهد؛ آن ابیات چنین است:

گر نظر در شیشه داری گم شوی زانکه از شیشه است اعداد دوی
 ورنظر در نور داری وارهی از دوی و اعداد جسم منتهی
 از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و جهود

مضمون این ابیات اصالت وحدت و بیان علت متکثر دیدن حقیقت واحد می‌باشد. یکی از اندیشه‌هایی که ذهن متفکران را همواره به خود مشغول داشته، بررسی علل اختلافاتی است که موجب تعصب و گاه باعث جنگ‌های طولانی میان ملت‌ها گردیده. مولانا، جلال‌الدین محمد رومی به عنوان یکی از برجسته‌ترین متفکران جهان در قرن دوازده میلادی که خود شاهد جنگ‌های صلیبی، تاخت و تاز مغول و نزاع‌های بی‌نتیجه اشاعره و معتزله و بسیاری تعصبات درون دینی بوده، نه تنها در این داستان، بلکه در بسیاری از ابیات مثنوی ریشه اختلافات را بررسی کرده، بعضاً راه‌حل‌هایی ارائه می‌دهد که برای بشر بحران‌زده‌ی امروزی نیز می‌تواند راه‌گشا باشد.

مفهوم کلی داستان بیان این نکته است که گاه علت اختلاف میان مردمان، تفاوت در نگاه و برداشت آنان است و اگر نظرگاه را تغییر دهیم و به جای شکل و صورت به معنا و باطن توجه کنیم، عملاً اختلافی وجود ندارد. داستان منازعت چهار کس در باب انگور^(۱) حکایتی است آشکار از نزاعی بیهوده بر سر لفظ و نام و نتیجه‌ای که مولانا از آن می‌گیرد، چنین است:

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت، آرام اوفتاد^(۲)

به طور کلی یکی از دلایلی که عرفا از لفظ و صورت بیزارند همین خصلت مناقشه‌آمیز بودن آن است.^(۳)

اما غیر از مفهوم کلی که چون بن مایه در کل داستان جاری است و همان‌طور که گفته شد «اختلاف در نظرگاه» می‌باشد؛ در داستان‌های مثنوی دو دسته دیگر از مفاهیم را می‌توان یافت: دسته اول مفاهیم اصلی هستند که با بن مایه ارتباط مستقیم دارند و در واقع صور بیانی دیگری از همان مفهوم کلی می‌باشند و دسته دوم مفاهیم فرعی است که بدون ارتباط مستقیم یا ملموس با مفهوم و روح کلی داستان، جهت تفهیم و توضیح بیشتر مطلب به مخاطب عام و بعضاً به طریق جرّ جرّار کلام آورده می‌شود.

در داستان فیل، مفاهیم اصلی که با بن مایه ارتباط مستقیم دارند عبارتند از: گذر از ظاهر و توجه به باطن (ابیات ۱۲۷۳ و ۱۲۷۴)؛ ناتوانی سخن این سَری در انتقال مفاهیم آن سَری (بیت ۱۲۷۷)؛ قوت جان بودن حرفِ حکمت (ابیات ۹۰-۱۲۸۵)؛ چشمِ حق بین، واحد بین است (ابیات ۱-۱۲۷۰)؛ فنای فی‌الله با لفظ حاصل نمی‌شود (ابیات ۱۳۰۵-۱۲۹۸) معرفتی که بی‌واسطه لفظ یا شخص حاصل شود برترین معرفت‌هاست (ابیات ۵۰-۱۳۴۰). مفاهیم فرعی داستان که شاید در نگاه نخست ربط مستقیمی با پیکره اصلی داستان نداشته باشد اما با یک رشته معنوی به داستان مرتبط است عبارتند از: عظمت معنوی انسان به رغم کوچکی ظاهر (ابیات ۳-۱۳۰۲)؛ قَلت فهم مخاطبان (ابیات ۷-۱۲۹۱). مولانا به شیوه‌ی حکایت در حکایت، ۵۴ بیت آخر را به بیان قصه نوح و کنعان در لحظه توفان اختصاص داده و با بیانی مقتبس از قصص قرآن به مخاطب می‌گوید که آشنای واقعی در ارتباط معنوی با حقیقت است و خویشاوندی و رابطه پدر فرزندی موجب نجات نیست.

تحلیل داستان

پیل اندر خانه‌یی تاریک بسود / عرضه را آورده بودندش هُمود
 از برای دیدنش مردم بسی / اندر آن ظلمت همی شد هرکسی
 دیدنش با چشم چون ممکن نبود / اندر آن تاریکی اش کف می بسود
 آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد / گفت همچون ناودان است این نهاد
 آن یکی را کف برگوشش رسید / آن بر او چون بادبزن شد پدید
 آن یکی را کف بر پایش بسود / گفت شکل پیل دیدم چون عمود
 آن یکی بر پشت او نهاد دست / گفت خود این پیل چون تخی بدست
 هم‌چنین هر یک به جزوی که رسید / فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
 از نظر گه گفتشان شد مختلف / آن یکی دالش لقب داد این الف
 در کف هر کس اگر شمعی بدی / اختلاف از گفتشان بیرون شدی
 چشم حس هم‌چون کف دست است و بس / نیست کف را بر همه‌ی او دسترس
 کف دیگر هست و دریا دگر / کف رهاکن از سر دریا نگر
 (دفتر سوم، ابیات ۱۲۷۰-۱۲۵۹)

زمینه این بحث، معرفت‌شناسی (Epistemology) است. معرفت انسان نسبت به هر حقیقتی، حاصل دانش (science) و بینش (knowledge) او از آن حقیقت است. منظور از دانش، علوم اکتسابی است که عمدتاً حافظه در فراگیری آن نقشی فعال دارد و منظور از بینش نیز دریافت‌های شخصی تجربی و بعضاً شهودی انسان می‌باشد.

در این داستان، فیل، نمادی از حقیقت است و حقیقت، آن مطلوبی است که همگان طالب آنند، دغدغه‌ای است که به انسان آگاه، انگیزه‌ی جستجو می‌دهد. قرار دادن نماد به جای اصل باعث می‌شود، افهام مختلف مخاطبین به قدر وسع فکری خود اقناع شوند؛ آنکه اهل معناست خداوند را اراده کند و آنکه ره از عالم صورت به عالم معنا نبرده، گمشده مادی خود را. «هر که نقش خویشتن بیند در آب».

«خانه»، جهان مادی است و «تاریکی»، نمادی از جهل و گمراهی. خانه تاریک یعنی دنیای مادی که جهل در آن بیش از دانایی است و حتی در بهترین شرایط، نهایت دانایی‌اش، آگاهی به نادانی است:

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم

سنایی این داستان را در حدیقه‌الحقیقه خود با این بیت آغاز می‌کند:

بود شهری بزرگ در حد غور و اندر آن شهر مردمان همه کور^(۴)

مولانا کوری را به تاریکی تبدیل کرده چرا که کوری راه حل ندارد اما تاریکی راه حلی دارد که آنرا به مخاطب خود نشان می‌دهد:

در کف هر کس اگر شمعی بُدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی

کوری درمان ندارد و انتسابی است بنابراین «لیس للاعمی حرج»، نوعی جبر است؛ اما مولانا به این راحتی تن به جبر نمی‌دهد چرا که عرفان مولانا، عرفانی پویاست که در آن کوشش ولو بیهوده بهتر از خفتگی است. این نکته یکی از تفاوت‌های اندیشه مولانا و سنایی می‌باشد.

در ادبیات کهن، هندوستان سرزمین شگفتی‌هاست و سوغاتش به دیدن می‌ارزد.

از برای دیدنش مردم بسی اندر آن ظلمت همی شد هر کسی

با جایگزینی نشانه‌ها این بیت را به نثر تبدیل می‌کنیم: برای دیدن حقیقت بسیاری از مردم به گمراهی رفتند. به عبارت ساده‌تر: علت گمراهی مردم، وجود حقیقت است. اگر حقیقتی نبود جستجویی هم برای یافتنش وجود نداشت و گمراهی حاصل جستجو است. آنکه نشسته، راهش را گم نمی‌کند. انسان‌ها رفتند حقیقت را پیدا کنند، به بت رسیدند. «بت پرستی» و «خداپرستی» در پرستش مشترک‌اند، آنچه فرق دارد مصداق پرستش است؛ که البته تفاوت مهمی است اما نشان می‌دهد که هر جا حقیقتی باشد، کذب و تقلب و گمراهی هم وجود دارد. به همین دلیل است که اسکناس «هفتصد تومانی» تقلبی وجود ندارد اما هزار تومانی تقلبی وجود دارد؛ این استدلال مولانا است:

هم‌چنان که هر یکی در معرفت می‌کند موصوف غیبی را صفت
 فلسفی از نوع دیگر کرده شرح باحثی مرگفت او را کرده جرح ...
 این حقیقت دان نه حق‌اند این همه نی به کلی گم‌رهانند این رومه
 زان که بسی حق باطلی ناید پدید قلب را ابله به سوی زر خرید ...
 تا نباشد راست کی باشد دروغ آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ
 بر امید راست کثر را می‌خرند زهر در قند میرود آنگه خورند
 گر نباشد گندم محبوب نوش چه برد گندم نمای جو فروش ...

(دفتر دوم ابیات ۲۹۳۲-۲۹۲۳)

پس باطل وجودش را مدیون وجود حق است: «زانکه بی‌حق باطلی ناید پدید» این تفکر با اصل عقلی «تعرف الاشیاء باضدادها» تفاوت دارد.

اینکه مولانا می‌گوید: «از برای دیدنش مردم بسی...» یعنی بسیاری از مردم برای دیدن حقیقت به تاریکی رفتند اما عملاً فقط چهار نفر بدین منظور اقدام کردند، می‌تواند اشاره به این باشد که طالب حقیقت بسیار، اما مجاهد راه اندک است. هر خواستنی، توانستن نیست. همه می‌خواهند حقیقت را پیدا کنند اما همه برای یافتن مطلوب حرکت و تلاش نمی‌کنند. گاه نقش سیر و سلوک از خود هدف مهمتر می‌باشد. خصلت مهم عشق، ایجاد حرکت بی‌هدف است. عقل به آن غرض و هدف می‌بخشد. داستان منطق الطیر عطار نمادی از اهمیت سلوک و تلاش در راه یافتن به حقیقت

می‌باشد و هدهد به ما می‌آموزد حرکت است که کثرت نامتجانس را به کثرت متجانس، بدل می‌کند و پرده از حقیقت سی مرغی سیمرغ برمی‌دارد.

دیدنش با چشم چون ممکن نبود اندر آن تاریکی‌اش کف می‌بسود

ابزار کسب معرفت برای انسان، حواس ظاهری است. حواس ظاهری اولاً محدوداند دوم نسبی‌اند و سوم حوزه درکشان امور مادی است و به امور معنوی از طرق غیر تجربی‌ای چون قیاس و تشبیه و خیال و ... احاطه می‌یابند که روشی شخصی و انتزاعی است و انتقال دقیق آن به دیگران دشوار و بعضاً غیرممکن می‌نماید؛ به همین دلیل ادراکی که از عشق، غربت، نفرت و قرب داریم نهایتاً «یدرک ولایوصف» می‌باشد. حواس ظاهری برای اینکه امور معنوی را به ذهن نزدیک کنند چاره‌ای جز قیاس این امور به امور مادی ندارند. قیاس و تشبیه و خیال یک فایده دارند و دو ضرر: فایده شان این است که موجب تقرب ذهن تجربی به امر نایافته مجهول و غیر تجربی می‌شوند. اصولاً مثال و تشبیه را به کار می‌برند که مطلب روشن شود و طبیعی است که منطوق هر قدر مجهول‌تر و یا ذهن مخاطب هر قدر ناآشنا‌تر باشد، مثال و تشبیه و قیاس بیشتر به کار می‌رود و در مورد عکس، کمتر. توسل به مثال و تشبیه و داستان در قرآن نیز سابقه دارد زیرا بسیاری از مطالب مطروحه برای مخاطب تازه‌گی دارد. مثلاً در آیه نور برای درک بهتری از حقیقت خداوندی، می‌فرماید: خدا چون نور است برای آسمان‌ها و زمین، مثال نور او چون چراغ است و... بارها نیز یادآوری شده که «لیس کمثله شیئاً» یعنی مثال‌ها را ابتدا ذکر می‌فرماید سپس برای اینکه مردم ذهنشان در تشبیه باقی نماند، می‌فرماید هیچ چیزی شبیه او نیست، پس فایده‌ی تشبیه، تقرب ذهن به مجهول است، اما زبان تشبیه و قیاس اول این است که نسبت به زمان، مکان و افراد، متفاوت و نسبی است و به قولی دهری‌اند، شخصی، ماه را به قرص نان و دیگری به سبیکه نقره مانند می‌کند و سومی به رخ یار. بنابراین این امور «تاریخ مصرف» دارند و با تغییر نگاه و «منظر» تغییر می‌کنند. آفت عمده دیگر مثال و قیاس و تشبیه، ذاتی شدن این قبیل امور است یعنی به مرور زمان جای اصل را می‌گیرد و مثال بودن آن فراموش می‌شود. چهار نفری که برای کسب معرفت درباره فیل حرکت کردند، حاصل معرفت خود را بدون استثنا با لغات «چون و هم‌چون» بیان داشتند، اولی گفت «همچون ناودان است

این نهاد»؛ برای دومی نیز «چون بادبزن شد پدید»؛ نفر سوم گفت «شکل پیل دیدم چون عمود» و نفر چهارم گفت «خود این پیل چون تختی بدست». ابتدای بت‌پرستی نیز همین‌گونه بود. ابتدا هر بت نماد یکی از صفات خداوند بود و سپس با خداوند یکی شد، این همان آفت ذاتی شدن قیاسات است که مولانا سالک را به جد از آن برحذر می‌دارد:

این قیاسات و تحریری روز ابر / یا به شب مرقله را کردست حبر...
چون صغیری بشنوی از مرغ حق / ظاهرش را یبادگیری چون سبک
وانگهی از خود قیاساتی کنی / مرخیال محض را ذاتی کنی...
آن قیاس حال گردون بر زمین / راست ناید فرق دارد در کمین^(۵)

این دو عیب قیاس، یعنی نسبت و ذاتی شدن، هر دو به یک نتیجه ختم می‌شوند: نزاع و کشمکش.

پیروان این چهار نفر، بعدها در تفسیر خود از فیل، کلمه «چون» - ادات قیاس و تشبیه - را حذف می‌کنند و یکی فیل را ناودان، دیگری بادبزن، سومی ستون و چهارمی، تخت می‌خواند. عناصر تشبیه همه دهری و ملموس‌اند: ناودان، بادبزن، تخت و ستون. از سوی دیگر این قیاسات دويدو با هم ضداند: تخت، افقی است و ستون عمودی، جهت قوس ناودان و بادبزن هم متفاوت است. تضاد این تصاویر تعمیدی است:

از نظر گه گفته‌شان شد مختلف / آن یکی دالش لقب داد این الف

اختلاف‌نظر آنان مانند اختلاف در شکل «الف و دال» می‌باشد. اکنون یک «پارادوکس» (paradox) رخ داده؛ حقیقتی واحد در زمانی واحد به چهار بیان ضد توصیف شده: هم افق است و هم عمود هم چپ است و هم راست.

حال نکته این جاست که آیا منشأ این اختلافات در تعبیر و قیاس افراد است یا در خود حقیقت؟ دو حالت بیشتر ندارد یا این چهار نفر صادق بودند یا کاذب. در داستان، دلیلی بر اثبات کذب در آنان وجود ندارد، پس صادق بودند؛ اشکال در نقص ابزار درک شان بوده، یعنی قوه لامسه آنان تسلط به جزئی از حقیقت داشته اما تعمیم آنان به کل حقیقت بوده. اگر شخصی دیگر این تعابیر را از چهار نفر بشنود، دچار ابهام و سردرگمی می‌شود:

همچنین هر یک به جزوی که رسید فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید

چنین شخصی برای درک حقیقت چه باید بکند؟ اگر خود، سالک راه گردد چه بسا بهره‌ای دیگر از حقیقت نصیبش گردد مثلاً ذم فیل. منطقی آن است که معرفت‌های متناقض را کنار هم بچیند تا تصویری کامل‌تر از حقیقت داشته باشد چرا که معرفت‌های هر یک از آنان به تنهایی صادق اما ناقص بوده و این نقص لامحاله با جمع اضداد، یعنی پارادوکس قابل رفع است. به همین دلیل است که مولانا بهره‌ی هیچ‌کس را از حقیقت، باطل مطلق نمی‌داند؛ بهره‌ی هیچ‌کس را هم حق مطلق نمی‌داند:

آن‌که گوید جمله حق‌اند، ابله‌ی است آن‌که گوید جمله باطل، خود شقی است^(۶)

یعنی اگر تصور کنیم، معرفتی از انسان‌ها، حق مطلق یا باطل مطلق است یا احمقیم یا ظالم. حق خالص یا باطل خالص نداریم؛ گویا مولوی در این اندیشه پیرو مولا علی (ع) است که حق و باطل را ممزوج می‌دانند و نه خالص.^(۷)

مولانا راه‌حلی ارائه می‌دهد اما آن را هم ناقص می‌داند:

در کف هر کس اگر شمعی بُدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه او دسترس

شمع، نوری است که بر حقیقت می‌تابد (یا پیری است که نور بر حقیقت می‌تاباند) تا زوایای دیگر حقیقت نیز هویدا شود اما اگر چنین شمعی هم وجود داشته باشد باز هم اختلاف مطلقاً زائل نمی‌گردد چرا که «چشم حس همچون کف دست است و بس!» مرحوم علامه جعفری می‌فرمایند: «اگر تاریکی قرار گرفتن در موقعیت‌های تاریک باشد، راه‌حل مولانا متین است. اما اگر تاریکی ناشی از اغراض انسانی باشد، میلیون‌ها خورشید جهان‌افروز هم نمی‌تواند روشنایی به وجود آورد، خود روشنایی‌ها و روشن‌گری‌ها را هم تاریک می‌سازند.»

خالق این جهان، اختلاف را اعتباری بخشیده و فلسفه‌ای در آن تعبیه نموده: و من آیاته خلق سماوات و الأرض و اختلاف ألسنتکم و ألوانکم^(۸). مولانا در داستان موسی و شبان از زبان پروردگار به کلیم الله یادآور می‌شود که:

هر کسی را اصطلاحی داده‌ایم هر کسی را سیرتی نهاده‌ایم

یعنی سیرتها و صورتها یکی نیست، با وجود این تباین، فلسفه‌ی رسالت تو، اتصال است نه انقطاع:

توبرای وصل کردن آمدی یا برای فصل کردن آمدی؟

ممکن است این گونه برداشت شود که برای درک کامل تری از حقیقت باید یک دین التقاطی داشت که مثلاً صبح مسیحی باشیم، ظهر مسلمان و عصر یهودی و شب زردشتی؛ این عملاً ممکن نیست زیرا در تفکر التقاطی فضائل ترک می‌شوند چرا که انسان ذاتاً راحت طلب است و از هر دین سهل ترین توصیه‌ها را بر می‌گزیند حال آنکه کسب فضیلت در گروهی تن دادن به سختی‌هاست.

در این جا به ذهن مخاطب کنجکاو، دو تفکر خطور می‌کند: اول آن که برای هر معرفتی بهره‌ای - ولو اندک - از حقیقت قایل شود، یعنی هیچ معرفتی را به جرم کوچک بودن، نباید ترک کرد. گرچه گوش فیل کوچک‌تر از پشت فیل است اما از آنجا که جزوی از حقیقت است نباید ترکش کرد چرا که حقیقت ناقص می‌شود. دوم آن که بهره خود از حقیقت را کامل و صادق و بهره دیگران را ناقص یا کاذب بداند یعنی هر کس به بهره خود، دل خوش کند و بهره دیگران را ناقص یا دروغ تصور نماید. تفکر اول به ظاهر «پلورالیستی» pluralism جلوه می‌کند اما پلورالیسم مولانا با آنچه در غرب مطرح می‌شود یک تفاوت عمده دارد و آن، این است که مولانا برداشت‌های مختلف از حقیقت را تا آنجا که رسمیت می‌شناسد که در عمق و طول حقیقت باشند نه در عرض آن. یعنی قراءت‌های طولی از حقیقت که همان ذو بطون بودن حقیقت است: معرفت‌های مختلف از فیل تا آنجا که متعلق به یک فیل است، رسمیت دارند. علامه جعفری در این خصوص می‌گوید: «موقعیت‌های مخصوص که در هر لحظه دامن گیر نظاره‌کنندگان در جهان هستی است، قیافه‌های مشخصی از یک حقیقت را برای آدمیان برمی‌نهد ... این شرایط اعم از زمان و مکان و عوامل طبیعی و انسانی است که موجب می‌شود برای ناظرین، از یک حقیقت، هزاران قیافه بسازد به طوری که ممکن است همان شرایط یک حقیقت را در نمودهای متضاد نشان بدهد».

منظور از قراءت‌های عمقی، صراط‌های مستقیم است به سمت حقیقت واحد و نه صراط‌هایی که نافی و ناقص حقیقت واحداند. مثلاً یک مفسر در تفسیر «فصل لربک

وانحر» می‌گوید در راه خدا نماز بخوان و شتر قربانی کن؛ مفسر دیگری می‌گوید نماز بگزار و دعا کن (دست خود را تا سینه بالا آور)؛ این دو قراءت در عمق، حقیقتی واحداند. اما اگر شخص دیگری خوانشی متعارض با این دو برداشت داشته باشد، مردود است و نمی‌توان به بهانه ذو مراتب بودن فهم و قراءت، با تسامح، چنین قرائت متناقضی را در کنار سایر قراءت‌ها، پذیرفتنی دانست؛ چراکه نتیجه چنین اندیشه‌ای به مرور، معبد را به جای معبود نشاندن و نادیده انگاشتن حقیقت مطلق خواهد بود. در داستان «منازعت چهار کس در باب انگور» می‌بینیم که مولانا از حقیقتی واحد که به بیان‌های متفاوت خوانده شده، سخن می‌گوید و نتیجه می‌گیرد که:

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت آرام اوفتاد (۹)

اندیشه‌ی «باور به صراط واحد» و اندیشه‌ی «صراط‌های واحد» به عنوان معرفت‌شناسی‌های درجه اول و درجه دوم، علی‌رغم تعارض ظاهری، هر دو در زندگی انسان مفید و کاربردی‌اند. در تعامل اجتماعی، معرفت‌شناسی درجه دوم، و در زندگی خصوصی و فردی، معرفت‌شناسی درجه اول کاربرد دارد. در زندگی اجتماعی باید پذیرفت که هر معرفتی بهره‌ای ولو اندک از حقیقت دارد و نمی‌توان نظرات منبعث از معرفت‌های متفاوت را نادیده انگاشت چرا که بحث منافع ملی و تساوی حقوق مطرح است اما در چارچوب عقیده شخصی و رفتار دینی، هر کس حق دارد بهره‌ی خود را از معرفت کامل‌تر بداند و جزم اندیشانه بر آن پای فشارد. رابطه این دو مانند زندگی در آپارتمان است: محوطه آپارتمان، راهروها و راه‌پله‌ها به طور مساوی بهره‌ی همه واحدهای مسکونی است و کسی به بهانه‌ی طبقه اول یا چهارم بودن و یا به بهانه‌ی وسعت فضای مسکونی بهره‌ی بیشتری ندارد اما از درب واحد مسکونی تا درون واحد دیگر اشتراک منافع معنا ندارد و هر کس از بهره‌ی خود دفاع می‌نماید و تساهل، بی‌غیرتی محسوب می‌شود!

در صدر اسلام، مدینه النبی، الگویی از جامعه‌ای است که هر کس با هر اعتقادی که دارد در آن زندگی می‌کند و چارچوب رفتاری‌ای را که توسط بهره‌ی غالب و حاکم تعریف می‌شود، رعایت می‌نماید ولی در چارچوب زندگی فردی یهودی، یهودی است و مسلمان، مسلمان. داستان اختلاف حضرت علی(ع) با یهودی در باب زره، مؤید همین

تساوی معرفت‌ها از منظر معرفت‌شناسی درجه دوم است و در قرآن کریم نیز آنجا که می‌فرماید: «قل یا ایها الکافرون لا اعبد ما تعبدون ... لکم دینکم ولی الدین» کفار را مورد خطاب قرار می‌دهد ولی در انتها نمی‌فرماید لکم کفرکم بلکه می‌فرماید «لکم دینکم» کفر را دین آنان می‌خواند و این به معنای به رسمیت شناختن «نگاه‌ها»ست و نه به معنای به رسمیت شناختن حقیقت‌ها، چراکه قرآن بیش از یک حقیقت را به رسمیت نمی‌شناسد و مسیر آن را با «الف و لام معرفه» شناسا می‌کند: «الصراط المستقیم» اما از راه‌های ناشناس دیگری سخن به میان می‌آورد: «صراطاً مستقیماً»^(۱) اختلاف بین صراط‌های مستقیم، اختلاف بین حق و باطل نیست بلکه اختلاف «نظرگاه» است که بین انبیا نیز بوده و ریشه در ذو مراتب بودن آن‌ها دارد:

تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعضهم^(۱) حقیقت یکی بوده که سه یا چهار پیامبر از سه یا چهار منظر به آن نگریسته‌اند و عبارت شان متفاوت گشته «عبارتنا شتی و حسنک واحد»

با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم ترا

حال که یکی از ادیان، وارث تجارب دینی ادیان پیش از خود بوده، می‌توان متوقع بود لامحاله نگاه کامل‌تری به حقیقت داشته باشد. اما کامل‌ترین نگاه نیز باز نگاهی مطلق نمی‌تواند باشد و این نتیجه‌ای است که مولانا در پایان داستان ارائه می‌دهد:

چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه‌ی او دسترس

درست است که چشم جایگزین کف گشته، اما مادام که منظر، حسی و تجربی باشد حتی کامل‌ترین نگاه، نگریستن به فیل در تاریک‌خانه است و حمد و تسبیح و توصیفی که از این منظر برخیزد به ناچار آغشته به تشبیه خواهد بود، زیرا کسی نیست که بتواند حقیقت مطلق را جدای از قالب انسانی خود آن‌چنان که هست و لایق اوست، بشناسد و توصیف کند. (ماعر فناک حق معرفتک):

هان و هان گر حمد گویی گرسپاس همچو نافر جام آن چو بیان شناس^(۱۲)

پس در پلورالیسم مولانا، اختلاف معرفت‌ها در یک دین، ناشی از اختلاف برداشت‌هاست؛ چون تعبیرها و تفسیرهای مختلف داریم و چون دست‌مان پُر است و چندین لایه از حقیقت در اختیار داریم، پلورالیسم شده‌ایم:

بل حقیقت در حقیقت غرقه شد / زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد (۱۳)

اگر این بیان را برنتابیم و جزم اندیشانه معرفت ایمانی و فردی خود را در جایگاه معرفت اجتماعی خود بنشانیم و خود را به واسطه فهم و معرفت‌مان، اهل هدایت و بهشتی تصور کنیم و دیگران را اهل ضلال و جهنمی، حاصلی جز نزاع و کشمکش بی‌حاصل، همچون منازعت یاران در باب انگور یا فیل در تاریکی نخواهیم داشت.

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه / چون ندانند حقیقت ره افسانه زدند

یادداشت‌ها

- ۱) این داستان در دفتر دوم از بیت ۳۶۹۰ آغاز می‌شود.
- ۲) این بیت را مولانا در انتهای داستان «جستن آن درخت که هر که میوه آن خورد تمیرد» و قبل از شروع داستان «منازعت چهار کس در باب انگور» آورده است. بر اهل فن پوشیده نیست که مولوی مانند کلیله و دمنه گاه قبل از شروع داستان، نتیجه و موضوع کلی داستان را در یک یا چند بیت ذکر کرده و سپس داستان را بیان می‌کند. خود این حکایت «فیل در تاریکی» نیز همین‌گونه می‌باشد.
- ۳) از این قبیل است:

لفظ‌ها و نام‌ها چون دام‌هاست / لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست (دفتر اول، بیت ۱۰۶۴)
 لفظ در معنی همیشه نارسان / زان پیمبرگفت قدکل‌نسان (لب‌الباب مثنوی، بیت ۴۹۲۸)
 حرف چه بسود تا تو اندیشی از آن / حرف چه بسود خار دیوار رزان
 حرف و صوت و گفت را بسر هم زخم / تا که بی این هرسه با تو دم زخم
 ای خدا جان را تو بنما آن مقام / کان او بی حرف می‌روید کلام (دفتر اول، ابیات ۴-۱۷۲۲)

۴) صفحه ۶۹ بیت ۱۵، مدرس رضوی.

۵) دفتر اول از بیت ۳۴۰۷ به بعد.

- ۶) دفتر اول ابیات ۳۴۱۰ به بعد.
- ۷) نهج البلاغه، فیض الاسلام، خطبه ۵۰: یؤخذ من هذا ضئ و من هذا ضئ ویمزجان
- ۸) سوره مبارکه الروم، آیه شریفه ۲۲. و نیز: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و أنسی و جعلناکم قبائل و شعوباً.
- ۹) دفتر دوم مثنوی بیت ۳۶۸۰.
- ۱۰) سوره مبارکه یس، آیه شریفه ۳: سوره مبارکه فتح، آیه شریفه ۲ و سوره مبارکه نحل، آیه شریفه ۲۱.
- ۱۱) سوره مبارکه بقره، آیه شریفه ۲۵۳.
- ۱۲) دفتر دوم مثنوی، ابیات ۸-۱۷۹۴.
- ۱۳) دفتر ششم مثنوی، بیت ۱۶۳۶.

منابع و مآخذ

- ۱- زمانی، کریم: شرح جامع مثنوی معنوی، تهران، ویرایش دوم، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲.
- ۲- سنایی، مجدودین آدم، حدیقه الحقیقه، تصحیح مدرّس رضوی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
- ۳- سروش، عبدالکریم: صراط‌های مستقیم، انتشارات صراط.
- ۴- استعلامی، محمد: مثنوی، متن و تعلیقات دفتر سوم، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۳.
- ۵- جعفری، محمدتقی: تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، قسمت دوم، دفتر سوم، انتشارات حیدری، ۱۳۵۱.
- ۶- اکبرآبادی، ولی محمد: شرح مثنوی مولوی موسوم به مخزن الأسرار، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی