



## قدرت‌الله قربانی<sup>۱</sup> | مولوی و حقانیت تشکیکی ادیان\*

### چکیده

سه رویکرد انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی دینی تلاش دارند تا پاسخی عقلانی به پرسش از حقانیت معرفت‌شناختی و نجات‌شناختی ادیان ارائه دهند. مشکلات این سه رویکرد، زمینه لازم برای رویکرد حقانیت تشکیکی ادیان را فراهم می‌کند که براساس آن همه ادیان و پیروان آنها به‌طور تشکیکی و سلسله‌مراتبی از حقانیت معرفت‌شناختی و نجات‌شناختی برخوردار هستند. به نظر می‌رسد مولوی نیز با نظر به گرایش عرفانی خود از دیدگاه حقانیت تشکیکی ادیان حمایت می‌کند. مبانی و اصول نگرش تشکیکی مولانا به حقانیت تشکیکی ادیان را می‌توان در مواردی چون وحدت متعالی ادیان، واقعیت کثرت خارجی ادیان، تفاوت‌گذاری میان دین و شریعت، تفاوت‌های راه حق از باطل و اسلام؛ تجلی دین و شریعت برتر و پیامبر اسلام ﷺ؛ الگوی رسول خاتم و متعالی ملاحظه کرد. مجموعه این موارد نشان می‌دهد که مولوی نگرشی تشکیکی به ادیان الهی و گاه غیرالهی دارد که مبتنی بر آن همه ادیان به تناسب بهره‌مندی‌شان از حقیقت مطلق، واجد حقانیت بوده و به رستگاری و نجات منجر می‌شوند. ضمن اینکه لازمه منطقی پذیرش حقانیت تشکیکی ادیان، اقبال به دین اسلام به‌عنوان آخرین و کامل‌ترین دین و رسول گرامی اسلام به‌عنوان آخرین و بهترین و کامل‌ترین انبیاء الهی می‌باشد. در این رویکرد، برتری و کمال دین خاتم و رسول آن، به معنای نفی وجوه مثبت ادیان پیشین نیست، بلکه تأکید می‌شود که این دین و رسول آن ضمن اینکه کمالات ادیان و انبیاء قبلی را دارند، واجد کمالات جدیدی هستند که در آنها نیست، که همین ویژگی مبین عقلانیت رویکرد حقانیت تشکیکی ادیان است.

**واژگان کلیدی:** حقانیت تشکیکی، اسلام، کثرت‌گرایی، وحدت متعالی ادیان، رسول اکرم ﷺ.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۲ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۰۴/۱۲

۱. دانشیار دانشگاه خوارزمی qorbani48@gmail.com



## مقدمه

پرسش از حقانیت سنت‌های دینی از مهم‌ترین پرسش‌های متفکران ادیان مختلف در طول تاریخ است. اهمیت این پرسش در اثرگذاری ماهیت پاسخ به این پرسش در باب اقبال یا رویگردانی انسان‌ها به سنت‌های دینی مختلف نهفته است؛ زیرا نوع پرسش و پاسخ از حقانیت ادیان، راه نجات و در مقابل آن راه شقاوت و گمراهی را از منظر آن ادیان برای دینداران بازگو می‌کند. در نتیجه نحوه پاسخ‌دهی به پرسش از حقانیت، کلیت نگرش دینی ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد و موضع ما را نسبت به آموزه‌های یک دین، معین می‌سازد. اهمیت این پرسش از بُعد دیگر، پاسخ‌های متفاوت آن از منظر رویکردهای فلسفی، کلامی، عرفانی و فقهی است؛ به گونه‌ای که حتی درون یک سنت دینی نیز گاهی پاسخ‌های چنین رویکردهای متفاوتی به چنین پرسشی نه تنها هم‌پوشانی ندارند بلکه دچار تباین و تعارض با یکدیگر هستند. در واقع ابعاد چندگانه و پیچیدگی حقیقت نهفته در ادیان و تنوع آموزه‌های دینی و منشورگونه بودن تجلیات خارجی دین، موجب فهم‌ها و ارائه تبیین‌ها و تفسیرهای متکثر و گاه متفاوت و متضاد از حقیقت دین از منظرهای فلسفی، کلامی، فقهی و عرفانی گردیده است. جالب‌تر اینکه صاحبان هر یک از این رویکردها، با تأکید بر حقانیت فهم خودشان از حقیقت دین، فهم رویکردهای دیگر را گاه غلط یا ناقص تلقی کرده، راه آنها را به جای رستگاری، منتهی به گمراهی دانسته‌اند.

حال در این معرکه آراء گاه متعارض و متباین، مولانا جلال‌الدین رومی دارای جایگاهی برجسته است. زبان نمادین شعرگونه و محتوای عرفانی چند لایه و ریشه قرآنی سخنان او، فهم اندیشه مولوی در باب مسئله حقیقت ادیان را مشکل ساخته است تا آنجا که برخی، از سخنان او هم رویکرد انحصارگرایانه، هم شمول‌گرایانه و هم کثرت‌گرایانه را قابل استخراج و تفسیر دانسته‌اند. از سوی دیگر به کارگیری زبان تمثیل، استعاره، نماد و ایهام و به استخدام درآوردن انواع داستان‌ها و روایات نیز بر پیچیدگی فهم سخن مولوی افزوده است. همچنین لایه‌ها و بطون مختلف اشعار و افکار معنوی و عرفانی مولوی، امکان فهم دقیق بطن و پیام اصلی سخن او را در مسائل گوناگون سخت‌تر ساخته است. بر این مشکلات باید رویکرد عرفانی



وحدت متعالی ادیان را هم افزود که فهم نظر مولوی را دشوارتر نموده است. بنابراین با نظر به دشواری‌های فوق، در این تحقیق با ارجاع سخنان مولوی به یکدیگر و نفوذ به لایه‌های درونی اشعار او تلاش می‌شود این فرضیه به آزمون گذاشته شود که براساس آن مولوی در باب حقیقت ادیان، نه انحصارگرا، نه شمول‌گرا و نه کثرت‌گرای مطلق است، بلکه باطن‌نگرش او را بایستی کثرت‌گرایی تشکیکی یا حقانیت تشکیکی به ادیان دانست.

کثرت‌گرایی تشکیکی مولانا ضمن اینکه بهره‌هایی از سه رویکرد انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی مطلق را در خود دارد؛ اما مانند هیچ‌یک از آنها نیست. در واقع حقانیت تشکیکی ادیان در منظر مولوی، که اینجا به کثرت‌گرایی تشکیکی نیز از آن تعبیر می‌شود، مدعی است که همه ادیان، به‌ویژه ادیان الهی، از حقیقت الهی بهره‌مند هستند؛ اما این بهره‌مندی به صورت مساوی نیست، بلکه ادیان به‌طور سلسله‌وار و طولی با توجه به مرتبه کمال خود از حقیقت مطلق الهی بهره‌مند هستند که در رأس این سلسله تشکیکی بهره‌مندی ادیان، اسلام خاتم قرار دارد. این دیدگاه ضمن اینکه پیوندی با نگرش عرفانی وحدت متعالی ادیان دارد، همچنین راه نجات و رستگاری را برای پیروان همه ادیان، به‌ویژه ادیان الهی، به‌طور تشکیکی گشوده می‌داند به نحوی که آنها می‌توانند مطابق قابلیت‌های ایمانی خود نجات یابند. این رویکرد مولانا مبتنی بر مفروضاتی است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. وحدت متعالی ادیان؛
۲. واقعیت کثرت خارجی ادیان؛
۳. تفاوت‌های دین و شریعت؛
۴. تفاوت‌های راه حق از باطل؛
۵. اسلام به‌عنوان تجلی دین و شریعت برتر در رأس سلسله حقانیت تشکیکی ادیان.

در این تحقیق با توجه به مفروضات مذکور، تلاش می‌شود نگرش مولوی در باب حقانیت تشکیکی



ادیان به آزمون گذاشته شود. در ابتدا چستی و ویژگی‌های رویکرد حقانیت تشکیکی تبیین می‌گردد. پیش از بحث از دیدگاه حقانیت تشکیکی ادیان از منظر مولوی، لازم به ذکر است که برخی کتب و مقالاتی درباره نگرش وی به ادیان منتشر گردیده است.<sup>۱</sup> در اکثر این آثار تلاش شده است تا از مولوی نگرش انحصارگرایی یا کثرت‌گرایی مطلق نفی گردد، اما به‌طور صریح درباره امکان وجود نگرش تشکیکی مولوی نظریه‌ای بیان نشده است. تنها در یک مقاله به‌طور ضمنی به تشکیکی بودن حقانیت و نجات در نظر مولوی اشاره‌گذاری شده است. (آویش و کاکایی، ۱۳۹۳: ص ۲۸) البته اکثر این آثار به دیدگاه عرفانی وحدت متعالی ادیان از نگاه مولوی توجه کرده‌اند. در این تحقیق، درمقابل، تلاش شده به‌طور واضح نظریه حقانیت تشکیکی ادیان تقریباً به‌صورت ابتکاری از لابه‌لای سخنان مولوی استخراج گردیده و از گفته‌های او شواهد لازم بر این مهم ارائه گردد. در اینجا منظور این است که از مجموعه شواهد لازم از سخنان مولوی، رویکرد حقانیت تشکیکی به ادیان استخراج گردیده است؛ درحالی‌که مجموعه آثار منتشر شده در این موضوع، چگونگی نگرش حقانیت تشکیکی مولوی را تبیین نکرده‌اند. همچنین این تحقیق تلاش دارد نشان دهد نگرش تشکیکی مولوی کاملاً با رویکرد وحدت متعالی ادیان و البته با خوانش خاص عرفانی مولوی سازگار است. بنابراین می‌توان رویکرد مولوی را دقیقاً با عنوان حقانیت تشکیکی ادیان نامید که دارای لوازم الهیاتی و عرفانی خاص خود است.

## ۱. چستی حقانیت تشکیکی ادیان

حقانیت تشکیکی ادیان، عنوان رویکرد به‌نسبت جدیدی است که نگارنده برای بیان دیدگاه خود درباب نگرش مولوی به ادیان انتخاب کرده است و دارای برخی تفاوت‌ها و تشابهات با انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی دینی مطلق است، (رک: ریچاردز، ۱۳۸۴: ص ۵۵؛ هیک، ۱۳۸۶: ص ۷۱) به‌نحوی که نه عین آنها و نه کاملاً جدا و متباین از آنهاست. در واقع حقانیت تشکیکی ادیان، دیدگاهی است که محاسن رویکردهای مذکور را دارا می‌باشد؛ اما تلاش دارد تا از معایب آنها به دور باشد. براین اساس، رویکرد حقانیت تشکیکی ادیان، نگرشی است که در آن حقانیت و رستگاری و نجات انسان‌ها، به‌طور عام، و



پیروان ادیان الهی به طور خاص، دارای مراتب تشکیکی، یعنی ویژگی شدت و ضعف، تفسیر می‌شود. مطابق این دیدگاه، همه ادیان الهی و حتی برخی از ادیان غیرالهی، درجه‌ای از حقایقت معرفت شناختی و درجه‌ای از امکان و قابلیت رستگاری و نجات دارند؛ اما بهره‌مندی این ادیان از حقایقت و نجات یکسان نیست، بلکه در واقع، متفاوت از هم و به طور تشکیکی طولی است. بنابراین، ادیان الهی و برخی از ادیان غیرالهی خدا باور، سلسله‌ای تشکیکی از ادیان را تشکیل می‌دهند که در آغاز آن سلسله، ضعیف‌ترین ادیان با کمترین بهره‌مندی از حقایقت معرفتی و نجات‌شناختی قرار دارند و در نهایت و در قله آن، ادیانی قرار گرفته‌اند که عالی‌ترین و بیشترین حد ممکن از بهره‌مندی از حقایقت معرفتی و نجات‌شناختی را آشکار می‌سازند. مطابق این سلسله تشکیکی، حقیقت واحد الهی با توجه به موقعیت‌های زمانی و مکانی مختلف آدمیان و ظرفیت‌های متفاوت آنها، در اشکال و صور مختلف تشکیکی و طولی، نه عرضی، بر آنها متجلی گشته است؛ ضمن اینکه هرچه تاریخ بشر پیش رفته و انسان به بلوغ عقلانی نسبی بیشتری رسیده است، سطح و کیفیت این تجلی کامل‌تر شده، و شدت و غنای حقایقت و نجات اعطا شده به مؤمنان نیز افزایش یافته است. بنابراین، طبق این دیدگاه، اگرچه همه ادیان الهی و احتمالاً برخی ادیان غیرالهی از موهبت حقایقت معرفتی و نجات، بهره‌مند هستند، اما بهره‌مندی تشکیکی آنها باعث ایجاد تفاوت‌های بزرگ طولی و گاه عرضی، در سلسله طولی این ادیان گردیده است.

این نگرش، همچنین ضمن تصدیق وجود برخی آموزه‌های درست در ادیان قبلی، مانند هندوئیسم، آئین زرتشت، مسیحیت و یهودیت، بیان می‌کند که شکل کامل و برتر آن آموزه‌ها در دین بعدی و خاتم، یعنی اسلام، بیان و متجلی شده است، ضمن اینکه اسلام، عاری از برخی تحریقاتی می‌باشد که در آن ادیان رخ داده است. تذکر این نکته نیز لازم است که ابتدای رویکرد حقایقت تشکیکی ادیان بر مشترکات نصوص اصلی دینی به طور عمده در باورهای اصلی و گاه میانی است. بنابراین فهم متکثر یا رفتارهای متفاوت دینداران از نصوص دینی، مبنای قضاوت این دیدگاه نیست. در این رویکرد، هم حقایقت معرفت‌شناختی و هم نجات‌شناختی تشکیکی و سلسله مراتبی ادیان پیشین به رسمیت شناخته می‌شود؛ اما با این ملاحظه که



حقانیت آنها در مرتبه فروتر سلسله تشکیکی ادیان الهی قرار دارد. همچنین سطح عالی تر حقانیت تشکیکی معرفت شناختی و نجات شناختی معرفی می گردد که موجب اقبال پیروان دیگر ادیان به دین پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله می شود. خلاصه اینکه، رویکرد حقانیت تشکیکی ادیان قادر است تا تبیین منطقی تری از رابطه ادیان گوناگون الهی و غیر الهی از حقانیت معرفت شناختی و نجات شناختی تشکیکی ارائه دهد که در آن، هم دعوت به دین برتر اسلام دارای منطق لازم خود است و هم بقا در دین پیشین ممکن است، به گونه ای که در سطح پایین تری از سلسله تشکیکی موجه و نجات بخش باشد. اکنون با توضیحاتی که درباره ویژگی های رویکرد حقانیت تشکیکی ادیان بیان شد، اوصاف آن در دیدگاه مولوی بررسی می گردد.<sup>۳</sup>

## ۲. وحدت متعالی ادیان و کثرت شرایع

از لوازم و اصول مهم نگرش عرفانی مولوی و حتی برخی دیگر از عرفا به حقانیت تشکیکی ادیان، تأکید بر آموزه وحدت حقیقت متعالی ادیان است. این آموزه بیان می کند که اصل و ریشه همه ادیان، به ویژه ادیان الهی به یک امر و حقیقت واحد، یعنی خداوند متعال بازمی گردد؛ زیرا ریشه وحدت ادیان در وحدت وجود قرار دارد، به این معنی که تنها وجود مطلق، وجود خداوند است و جمیع موجودات از طریق تجلی از او صادر گشته اند و همه دنیا نسبت به خدا در حکم اشعه نسبت به خورشید می باشد. براین اساس غایت دعوت همه انبیاء نیز تنها حقیقت مطلق الهی است (رک: لاهیجی، ۱۳۷۴: ص ۱۶۰). در واقع می توان گفت کثرت شرایع بیانگر چهره های گوناگون یک حقیقت واحد است که در طی اعصار و قرون یکی پس از دیگری ظهور می نماید و متناسب با مراتب فهم و ادراک بشر از آن رکن اصیل است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص ۱۱۹)

مولوی نیز مبتنی بر نگرش عرفانی خود، بر وحدت حقیقت متعالی ادیان تأکید خاصی دارد و در مواضع گوناگونی از آثار خود این آموزه عرفانی بسیار مهم را مورد تأکید فراوان قرار می دهد. در این زمینه او به مواردی چون اصل واحد همه انسان ها و منشأ و نهایت و غایت واحد دعوت انبیاء الهی اشاره دارد.



مولوی دربارهٔ جوهر واحد آدمیان بیان می‌کند که ما انسان‌ها در اصل همه از یک جوهر هستیم و در عالم غیب در سراسر هستی گستره بودیم، بدون اینکه هیچ‌گونه حد و مرز و جدایی و دوگانگی میان ما باشد. جوهر منبسط ما مانند آفتاب همه جا را فراگرفته بود و چون آب زلال صاف و خالص بود؛ اما این نور خالص وقتی به عالم صورت آمد دچار تعدد شد، درست مانند اینکه آفتاب بر دیوار کنگرهٔ خانه‌ای بتابد و سایه‌ها کنگره کنگره بر زمین منعکس شود. اگر بخواهیم دوباره آفتاب را صاف و یک‌دست ببینیم، باید این کنگره‌ها (تعینات مادی) را ویران کنیم. (رک: مظاهری، ۱۳۸۹: ص ۸۰) او در این خصوص در مثنوی می‌گوید:

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی‌سر و بی‌پا، بُدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجیق	تا رود فرق از میان این فرق

(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۶۹۶-۶۹۹)

در واقع آموزهٔ وحدت متعالی ادیان بیان‌گر این حقیقت است که همهٔ ادیان، به‌ویژه ادیان الهی، همچون دانه‌های مختلف تسبیح هستند که توسط یک ریسمان و نخ تسبیح به هم متصل هستند؛ زیرا همهٔ آنها در جستجوی امر متعالی و مطلق هستند که در زبان ادیان الهی، خدا و الله نامیده می‌شود که هم‌اول، آخر، هدف و غایت حس حقیقت‌جویی و پرستش انسان است. براین اساس مولوی ریشه و اصل و غایت دعوت همهٔ انبیاء الهی را در نهایت یکی و آن را حقیقت مطلق الهی می‌داند:

هر نبی و هر ولی را مسلکی است	لیک با حق می‌برد جمله یکی است
صد کتاب ار هست جز یک باب نیست	صد جهت را قصد یک محراب نیست
این طرق را مخلصش یک خانه است	این هزاران سنبل، از یک دانه است

(همان، ص ۳۱۵۲)



(همان، ص ۳۶۷۱-۳۶۷۰)

چون رسولان از پی پیوستن اند پس چه پیوندندشان چون یک تن اند

(همان، ص ۲۸۱۳)

این ابیات در واقع نشان می‌دهند که نه تنها اصل و منشأ ادیان راستین و الهی و گاه غیرالهی، بلکه هدایت‌گر دینداران و قبله حاجات و مقصود نیازها و مطلوب نهایی آنها هم، یکی بیش نیست و آن خدای متعالی و مطلق است. براین اساس، مولوی بر این مهم تأکید دارد که همه شرایع از یک چشمه حقیقت و از نوری واحد هستند. اما تکثر ادیان نیز واقعیتی بیرونی و غیرقابل انکار است که مولوی به آن توجه دارد. بنابراین در منظر عرفانی مولوی، ما هم اصل و حقیقت ادیان را به خداوند مطلق واحد و وجود حقیقی او نسبت می‌دهیم و هم به واقعیت تکررات خارجی ادیان توجه داریم؛ اما نتیجه‌ای که از امتزاج وحدت حقیقت و کثرت تجلی‌های ادیان حاصل می‌شود، همان حقانیت تشکیکی ادیان است، به این معنا که دین الهی، واحد و حقیقت آن تشکیکی بوده و متناسب با فهم و درک آدمیان، در هر زمانی بخشی از آن در قالب شریعت یکی از انبیاء نازل می‌شود:

تاقیامت هست از موسی نتاج نور دیگر نیست، دیگر شد سراج

این سفال و این پلیته دیگر است لیک نورش نیست دیگر زان سر است

(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۱۲۵۶)

اکنون می‌توان گفت از نتایج امتزاج وحدت و کثرت دینی آن است که هر شریعتی که توسط خداوند متعال نسخ می‌شود، شریعتی برتر جای آن را می‌گیرد. یعنی ادیان و شریعت‌ها متناسب با فهم آدمیان، از حقیقت الهی نازل می‌شوند، طوری که با آمدن دین و شریعت جدید، شریعت قبلی تا حدودی کارکرد خود را واگذار می‌کند:

هر شریعت را که او منسوخ کرد او گیا برد و عوض آورد ورد

(همان، ص ۳۶۸۰)





خلاصه اینکه از دید مولوی همه انبیاء چراغ‌هایی هستند که از یک منبع نور می‌گیرند و اگر اختلاف و تفاوتی میان آنها دیده می‌شود، جنبه عرضی و ثانوی دارد.

اکنون ارتباط منطقی وحدت حقیقت ادیان با رویکرد حقایق تشکیکی در آن است که از لوازم منطقی سلسله تشکیکی ادیان، قرار گرفتن همه ادیان الهی و گاه غیرالهی در سلسله‌ای طولی است که در رأس آن عالی‌ترین و کامل‌ترین دین و در انتهای آن ضعیف‌ترین دین قرار می‌گیرد. ضمن اینکه همه این سلسله ادیان در نهایت ناظر به یک حقیقت متعالی هستند، اگرچه میزان دلالت و هدایت‌گری‌شان به آن حقیقت متعالی به‌طور تشکیکی شدت و ضعف دارد. این ویژگی به‌طور دقیق در سخنان و نظر مولوی نمایان است، یعنی او هم به کثرت خارجی ادیان توجه دارد و هم اینکه غایت چنین کثرتی، در نهایت حق تعالی و خدای رحمان است. به عبارت دیگر، وحدت متعالی ادیان، مبین منشأ متعالی و اصل واحد همه ادیان در شکل تحریف نشده آنها است که در عرفان از آن به حق تعالی تعبیر می‌شود. اما تجلی‌های مختلف حقیقت الهی به آدمیانی با ظرفیت‌های عقلی مختلف و در شرایط معرفتی متفاوت، به‌طور طبیعی به کثرت شرایع در لسان مولوی و تکثر ادیان در زبان فلسفه دین منجر شده است. درحالی‌که توجه به حقیقت ادیان و شرایع متکثر، به ویژه آموزه‌های اصلی آنها، نشان‌دهنده بهره‌مندی‌های متفاوت طولی و تشکیکی آنها از حقیقت مطلق الهی است. خلاصه اینکه، حقیقت مطلق الهی با توجه به ظرفیت‌های مختلف عقلی، و وسعت قلوب مؤمنان و شرایط غیر معرفتی دیگر به درجات متفاوت تجلی شده است، اما میان همه یا اکثر این تجلی‌ها رابطه طولی بهره‌مندی از آن حقیقت مطلق است که از آن به حقیقت تشکیکی تعبیر می‌شود.

### ۳. علل کثرت ادیان در جهان

از لوازم مهم نظریه حقایق تشکیکی مولانا، تبیین معقول و منطقی کثرت ادیان موجود در جهان است، یعنی اگر هر دینی نسبت به دین پیشین، واجد حقیقت برتری است، پس تکلیف ادیان زنده الهی و غیرالهی زمان حاضر و قرون گذشته چیست؟ آیا همگی آنها حق یا باطل هستند؟ یا اینکه حق و حقایقیت به‌طریق خاصی، مثلاً تشکیکی، میان آنها توزیع شده است؟ در پاسخ به این سؤال از منظر ملای رومی، ابتدا باید به



این واقعیت توجه داشت که تفاوت ادیان ناشی از تفاوت ظروف و موقعیت‌های محیطی انبیاء و مردم زمانه بوده، وگرنه لب و گوهر همه این پیام‌ها یکی است. در واقع محور اصلی پیام ادیان، گرایش به مبدأ و اعتقاد به رستاخیز و ابدیت و تطبیق زندگی با مشیت الهی است که توضیح‌دهنده‌اش پیامبران و عقل و وجدان انسانها است. (جعفری ۱۳۶۷، ج ۵: ص ۳۲۸-۳۲۷) به گفته مولوی:

نردبان‌هایی است پنهان در جهان	پایه پایه تا عنان آسمان
هر گره را نردبانی دیگر است	هر روش را آسمانی دیگر است
هر یکی از حال دیگر بی‌خبر	ملک با پهنای بی‌پایان و سر
این در آن حیران که او از چیست خوش	و آن درین خیره که حیرت چیستش

(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۲۵۵۹-۲۵۵۶)

همچنین در علت‌یابی کثرت ادیان در جهان باید به تنوع و کثرت تجلی و ارتباطات الهی با جهان هستی توجه داشت، یعنی مخلوقات و از جمله انسان‌ها که قابل و پذیرنده تجلیات الهی هستند، به واسطه ظرفیت‌های گوناگون خود، موجب تجلی‌های مختلف الهی می‌شوند. به گفته مولوی:

خلق را چون آب دان، صاف و زلال	اندرو تابان صفات ذوالجلال
علم‌شان و عدل‌شان و لطف‌شان	چون ستاره چرخ در آب روان

(همان: ص ۳۱۷۳-۳۱۷۲)

در واقع اختلاف موجود در عقاید و ادیان مردمان در شرایط مکانی و زمانی مختلف، به علت سرشت متکثر و متنوع عالم دنیا است که عالم کثرت، عالم قیل و قال و نزاع و اختلاف نامیده می‌شود:

در یکی گفته که این جمله یکی است	هرکه او دو بیند، احوال مردکی است
در یکی گفته که صد یک چون بود	این یکی اندیشد مگر مجنون بود

(همان: ص ۴۹۶-۴۹۵)



ضمن اینکه مشکل شبان نیز گرفتار شدن در دام تشبیه‌انگاری خدا با مخلوقات بود. پس اهمیت تشخیص و بازشناسی تشبیه و تنزیه در فهم علل کثرت ادیان در داستان موسی و شبان به این است که ما باید میان تشبیه و تنزیه جمع کنیم، نه اینکه یکی از آنها را انتخاب کنیم:

زین نمط بیهوده می‌گفت آن شبان      گفت موسی: باکه آستت ای فلان؟  
گفت با آن کس که ما را آفرید      این زمین و چرخ از او آمد پدید  
(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۱۷۲۶-۱۷۲۵)

لذا مولوی از زبان خدا به موسی می‌گوید:

ما زبان را ننگریم و قال را      ما درون را بنگریم و حال را  
ناظر قلبیم اگر خاشع بود      گرچه گفت لفظ ناخاضع رود  
آتشی از عشق در جان بفرروز      سوخته جان و روانان دیگرند  
(همان: ص ۱۷۵۹-۱۷۶۱)

مولوی همچون به محدودیت‌های معرفتی انسان در شناخت حقیقت به‌عنوان یکی از علل تکثر ادیان توجه دارد. این عامل هم در داستان موسی و شبان و هم در داستان فیل مورد اشاره قرار گرفته است. مولانا پس از نقل اختلاف فهم کسانی که فیل را در تاریکی لمس کرده‌اند، درباب علت خطای معرفتی، بر عامل محدودیت قوای معرفتی انسان تأکید دارد و می‌گوید:

از نظرگه گفتشان شد مختلف      آن یکی دالش لقب داد آن الف  
در کف هریک اگر شمعی بدی      اختلاف از گفتشان بیرون شدی  
چشم حس، همچون کف دستت و بس      نیست کف را بر همه او دسترس  
چشم دریا دیگر است و کف دیگر      کف بهل وز دیده دریا نگر  
(همان: ص ۱۲۷۰-۱۲۶۷)



عامل دیگر تکثر ادیان از دید مولوی نگاه ظاهر بین پیروان ادیان است، نه پیام وحدت بخش انبیاء، یعنی از آنجا که عموم مردم وابسته به معیشت روزانه بوده و نگاه عوامانه و سطحی به مقولات دینی دارند، تلاش دارند تا آن مقولات را در پیوند با افق‌های زندگی دنیوی خود فهم و تفسیر کنند:

جان گرگان و سگان از هم جداست	متحد جان‌های شیران خداست
چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد	موسی‌ای با موسی‌ای در جنگ شد
از نظرگاه است ای مغز وجود	اختلاف مومن و گبر و جهود
	(همان: ص ۱۲۵۸)

همچنین داستان دعوی چهار نفر بر سر حقیقت انگور نیز تمثیل کشمکش افرادی است که دنبال یک حقیقت هستند، ولی عدم اشتراک لفظ و محدودیت‌های زبان مانع از فهم وحدت حقیقتند. به همین دلیل معانی عرفانی نیز تاویل‌های متعدد و گاه متضاد را بر خود می‌پذیرند. (حجازی، ۱۳۹۰: ص ۱۲۲)

از موارد مهم دیگر که موجب تکثر ادیان می‌گردد، غفلت امت‌ها از نور حقیقت و توجه به خود انبیاء است که مولوی از آن به توجه به چراغ‌ها به جای توجه به نور آنها تعبیر می‌کند:

ذکر موسی بند خاطرها شده است	کین حکایت‌هاست که پیشین بده است
ذکر موسی بهر روپوش 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 زآن سرست
گر نظر در شیشه داری گم شوی	زآنکه از شیشه است اعداد دوی
ور نظر بر نور داری وارهی	از دویی و اعداد جسم منتهی
	(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۱۲۵۷-۱۲۵۱)

پس از دید مولوی از مهم‌ترین و محوری‌ترین عوامل وحدت انبیاء و پیروانشان، اشتراکاتی است که



پیامبران الهی در مقصد و محتوای دعوت داشته‌اند و اگر اختلافی وجود دارد فقط در راه‌ها و مسیرها است و گرنه مقصد همگی واحد است. به گفته مولوی:

نمی‌بینی که ره به کعبه بسیار است: بعضی را راه از روم است و بعضی راه از شام و بعضی را از عجم و بعضی را از چین و بعضی را از راه دریا از طرف هند و یمن. پس اگر در راه‌ها نظر کنی، اختلاف عظیم و مباینیت بی حد است، اما چون به مقصود نظر کنی، همه متفق‌اند و یگانه و همه را در درون‌ها به کعبه متفق است و درون‌ها را به کعبه ارتباطی و عشقی و محبتی عظیم است که آنجا هیچ خلاف نمی‌گنجد... چون به کعبه رسیدند معلوم شد که آن جنگ در راه‌ها بود و مقصودشان یکی بود. (مولوی، ۱۳۴۸: ص ۹۷)

در نهایت تأکید مولانا در درباب غرقه شدن حقیقت در حقیقت که موجب انباشته شدن ضلالت بر ضلالت شده است، اهمیت دارد؛ یعنی تراکم حقایق و درهم رفتن‌شان و حیرانی در مقام‌گزینش از میان این حقایق، موجب تنوع‌های اصیل و اجتناب‌ناپذیر می‌شود. در واقع در دید مولوی به جای آنکه جهان را واجد یک خط راست و صدها خط کج و شکسته ببینیم، باید آن را مجموعه‌ای از خطوط راست دید که تقاطع و توازی‌ها و تطابق‌هایی باهم پیدا می‌کنند. از این رو تعبیر صراط مستقیم در قرآن از منظر مولوی این نیست که گروه‌هایی حقیقت را نیافته‌اند، بلکه این است که حقایق یافته شده و مکشوفات و مکاشفات بسیار است و حیران ماندن در میان این حقایق و مجذوب و مسحور گوشه‌ها و پاره‌هایی از آنها شدن، تعدد و تکثر را پدید آورده است. (رک: هیک، ۱۳۸۶: ص ۹۱؛ سروش، ۱۳۷۷: ص ۲۷)

نتیجه مباحث مطرح شده در این بخش آن است که کثرت ادیان به‌طور عمدۀ ناظر به شرایط بشری ماست، یعنی علل و عواملی چون تفاوت‌های جغرافیایی، اختلاف زمان‌های زندگی، پیش‌فرض‌های ذهنی، اثرپذیری از عوامل معرفتی و غیر معرفتی، محدودیت‌های معرفتی، لایه‌لایه بودن و تشکیکی بودن حقایق دین، تشبیه‌انگاری و تنزیه‌انگاری و نظایر آنها در تکثر ادیان و شرایع نقش داشته‌اند. البته این تکثر از منظر مولوی نه به معنای حقیقت مطلق همه ادیان و شریعت‌های متنوع، و نه به معنای بطلان همه آنهاست، بلکه



حقیقت به طور سلسله‌مراتبی و تشکیکی در همه یا اکثر آنها وجود دارد و هر یک به میزان بهره‌مندی از حقانیت و نیز رحمت و واسعۀ الهی شایسته رستگاری و نجات هستند. بنابراین کثرت عرضی و حتی طولی ادیان نیز نه تنها نافی رابطه حقانیت تشکیکی آنها نیست، بلکه مبین این حقیقت است که کثرات و تنوع ادیان و اختلافات گاه آشکار آنها نیز در نهایت هم به وحدت حقیقی آنها و هم بهره‌مندی تشکیکی آنها از آن منبع حقیقت مرتبط است.

#### ۴. رابطه دین و شریعت

از موارد و حتی مصادیق مهم توجه مولوی به وحدت حقیقت دین و کثرت ظهورات خارجی آن که مبین حقانیت تشکیکی ادیان است، می‌توان به تفکیک او در باب دین و اعتقاد از شریعت توجه کرد. در این مورد مولانا بر وحدت دین، که مقصود انبیاء الهی بوده، و کثرت شرایع که وابسته به مقتضیات زمانی و مکانی بوده است، انگشت تأیید می‌نهد. در واقع مولوی به امر ذاتی و امور عرضی فراوان در دین معتقد است، در حالی که ذاتی دین، همان حقیقت الهی و عرضیات آن همان شرایع و احکام فقهی است که در آئین موسی، عیسی و محمد ﷺ متجلی گردیده است، اگرچه مقصد و مقصود نهایی همه این شرایع به‌طور کلی همان حقیقت دینی است که آنها طلب می‌کنند. (رک: علامه طباطبایی، ۱۹۷۰، ج ۳: ص ۱۲۱؛ حسینی، ۱۳۹۳: ص ۲۵۸-۲۵۴) به گفته مولوی:

این عرض‌های نماز و روزه را      چون که لایبقی زمانین انتفی  
نقل نتوان کرد مر اعراض را      لیک از جوهر برنند اعراض را  
تا مبدل گشت جوهر زین عرض      چون ز پرهیزی که زابل شد مرض  
(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۹۴۸-۹۴۶)

البته مولوی برخلاف خیلی از کثرت‌گرایان، برای اعراض در رسیدن به حقیقت مطلوب دین، نقش مهمی قائل است و نجات و رستگاری را به آنها نیز وابسته می‌داند:



گر نبودی مر عرض را نقل و حشر  
فعل، بودی باطل و اقوال قشر  
این عرض‌ها نقل شد لونی دگر  
حشر هر فانی کونی دگر  
(همان: ص ۹۶۱-۹۶۰)

پس از دید مولانا اهمیت پیوند منطقی گوهر و صدف دین با پوسته آن و ضرورت وجود آنها برای دین‌داران قابل انکار نیست؛ لذا در این باب در فیه مافیه می‌گوید:

دانه قیسی را اگر مغزش را تنها بکاری، چیزی نروید. چون با پوست به هم بکاری، بروید. پس دانستیم که صورت نیز درکار است و نماز نیز در باطن است: لاصلوه الا بحضور القلب. اما لابد است که به صورت آری و رکوع و سجود کنی. به ظاهر آنکه بهره مند شوی و به مقصود رسی. (مولوی، ۱۳۴۸: ص ۱۴۳)

نتیجه حاصل از تفکیک اعتقادات و شریعت آن است که در رویکرد حقیقت‌تشکیکی، شرایع و احکام فقهی جعل بالذات الهی هستند؛ اما قصد بالذات او نیستند. به بیان دیگر هدف، همان تقرب به خدا و رسیدن به حق است که مغز و هسته ادیان الهی را تشکیل می‌دهد، اما برای رسیدن به چنین مقصود بالذات و اصیلی تقید به شریعت الهی خاصی نیز لازم است، اگرچه آن شریعت خود مقصود نیست بلکه وسیله است، اما رعایت آن شرط و وسیله، امکان حصول غایت دین‌داری ما است. پس تنوع شرایع و کمال برخی بر برخی دیگر، نشان‌دهنده پذیرش کثرت شرایع در عین تأکید بر هسته و جوهر ادیان الهی است.

## ۵. تفکیک راه حق از باطل

از ویژگی‌های بارز حقیقت‌تشکیکی مورد نظر مولوی در باب ادیان تأکید او بر راه حق و جدایی آن از راه باطل و اجتناب از حق یا باطل تلقی کردن همه راه‌ها و یا عدم گرایش به کثرت‌گرایی مطلق و نسبی‌گرایی است. مولوی بر ضرورت وجود حق و حقیقت که منجر به تظاهرات گوناگون باطل گردیده است، تأکید دارد. پس در معرکه آراء، نه همه حق و نه باطل هستند، ضمن اینکه وجود تشکیکی حق باعث شده است تا زمینه جلوه‌نمایی و بازارگرایی باطل فراهم گردد. مولانا همچنین تأکید دارد که ماهیت کثرت‌پذیر دنیا



موجب آمیختگی حق و باطل در این دنیا و ناتوانی انسان‌ها از تشخیص حق می‌شود؛ زیرا در بسیاری از موارد باطل در لباس حق بر آنها نمایان می‌شود:

می‌کند موصوف غیبی را صفت	هم چنان که هرکسی در معرفت
باحثی مرگفت او را کرده جرح	فلسفی از نوع دیگر کرده شرح
و آن دگر از زرق جانی می‌کند	و آن دگر بر هر دو طعنه می‌زند
تا گمان آید که ایشان زان ده‌اند	هر یک از ره، این نشان‌ها زان دهند
نه بکلی گم‌ره‌ان‌اند این رمه	این حقیقت دان، نه حق‌اند این همه
قلب را ابله به بوی زر خرید	زان که بی‌حق، باطلی ناید پدید
قلب‌ها را خرج کردن کی توان	گر نبودی در جهان نقدی روان
آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ	تا نباشد راست، کی باشد دروغ
زهر در قندی رود آنگه خورند	برامید راست، کژ را می‌خرند
چه برد گندم نمای جوی فروش	گر نباشد گندم محبوب نوش

(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۲۹۷۰-۲۹۶۱)

مولانا به‌وضوح در این ابیات، فهم‌های مختلف مردم از حقیقت را منشأ ظهور باطل‌ها دانسته و وجود حق را دلیل جولان اندیشه‌های باطل معرفی می‌کند. ضمن اینکه او نیز از انحصار حق یا باطل در گروه خاصی اجتناب کرده و همگان را به‌طور تشکیکی از هر دوی آنها بهره‌مند می‌داند. همچنین مولوی برداشت‌های مختلف از حقیقت را تا آنجا به رسمیت می‌شناسد که در طول و راستای حقیقت اصیل و نه در عرض آن باشند. در این زمینه او ادیان و مذاهب را به کشتی‌هایی روان بر روی آب تشبیه می‌کند و اختلاف و قیل و قال‌های مذهبی را به تصادم کشتی‌ها با یکدیگر مانند می‌سازد و از مخاطب خود می‌خواهد به جای نظر در آب (دین)، به آب (حقیقت مشترک ادیان)، اهتمام ورزد (ر.ک: مشیدی، ۱۳۹۱: ص ۹۹):





ای تو در کشتی تن رفته به خواب  
آب را آبی است کو می راندش  
بسته ایی چون گیاه اندر زمین  
لیک پایت نیست تا نقلی کنی  
چون حیات از حق بگیری ای روی

آب را دیدی نگر در آبِ آب  
روح را روحی است کو می خواندش  
سر بجنبانی به بادی بی یقین  
یا مگر پا را ازین گل بر کنی  
بس شوی مستغنی از گل، می روی

(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۱۲۸۳-۱۲۷۳)

علت دیگر ظهور باطل و خودنمایی آن در مقابل حق در اندیشه مولوی، وجود برخی آدم‌ها است که به جای پیروی از خدای حقیقی، خود شیطانی را عبادت می‌کنند. او این کار را به پیروی از نمرود به جای پیروی از ابراهیم تعبیر می‌کند:

در تو نمرودی است در آتش مرو  
رفت خواهی اول ابراهیم شو

(همان: ص ۱۶۰۹)

مولوی ضمن تأکید بر گمراه شدن برخی از انسان‌ها، نجات را در پیروی از پیر دانا و در واقع اولیاء الله می‌داند که این نشان می‌دهد در دید او رهیابی به نجات و رستگاری نیازمند راهنما و سالک حقیقت بین است:

پیر را بگزین که بی پیر این سفر  
آن رهی که بارها تو رفته‌ای  
از نبی بشنو ضلال رهروان  
هست بس پر آفت و خوف و خطر  
بی قلاووز اندر آن آشفته‌ای  
که چه شان کرد ابلیس بد روان

(همان: ص ۲۹۴۳، ۲۹۴۴ و ۲۹۵۰)

نتیجه بسیار مهم از تفکیک حق و باطل از منظر مولانا، رد هرگونه نگرش کثرت‌گرایانه مطلق و نسبی‌گرایی است. در واقع منطق عرفانی مولوی اجازه نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی را نمی‌دهد بلکه تأکیدات



او بر جدایی صراط از ضلال و نیاز انسان به مرشد و راهنما از یک سو و پذیرش تکثر ادیان و شرایع، مؤید نگرش تشکیکی او به میزان بهره‌مندی ادیان از حق و باطل است. ضمن اینکه حق بودن یک دین نیز به معنای حقانیت همه پیروان آن دین نیست، بلکه تنها آن پیروانی از حقانیت تشکیکی بهره‌مندی بیشتری دارند که ضمن تصفیة باطن، در راه نبوی سلوک نمایند.

## ۶. برتری تشکیکی اسلام بر ادیان دیگر

از لوازم منطقی دیدگاه حقانیت تشکیکی در نگرش عرفانی مولوی به ادیان، اثبات برتری و تعالی اسلام و افضلیت پیامبر اسلام ﷺ بر تمام انبیاء پیشین است. به همین دلیل، مولوی در مواضع گوناگون آثار خود در این زمینه بر ویژگی‌هایی از اسلام و قرآن و رسول اکرم ﷺ اشاره دارد که حاصل آنها فضل و برتری تشکیکی اسلام و پیامبر خاتم ﷺ نسبت به ادیان و پیامبران الهی قبلی است. از جمله این موارد می‌توان به تأکیدات مولوی بر محوریت اسلام نسبت به ادیان دیگر، جاودانگی قرآن، جامعیت اسلام، برتری و کامل بودن رسول گرامی اسلام ﷺ، و رسالت عام و جهانی این رسول الهی توجه نمود. از موارد مهم مورد نظر مولوی در باب برتری تشکیکی اسلام تأکید بر وجود صاحب سر و انسان کامل در داستان چهار نفری است که هریک از انگور تعبیر دیگری دارند. مولانا پس از ذکر این داستان و وجوه اختلاف زبان و فهم آنها، اشاره می‌کند که تنها با وجود صاحب سر، اختلاف آنها به وحدت مبدل می‌شود، ضمن اینکه در منطق مولوی، رسول گرامی اسلام ﷺ مصداق عینی صاحب سر و انسان کامل است:

صاحب سِری عزیز صد زبان	گر بدی آنجا بدادی صلحشان
پس بگفتی او که من زین یک دم	آرزوی جملتان را می‌دهم
چون که بسپارید دل را بی دغل	این درمتمان می‌کند چندین عمل
یک درمتمان می‌شود چار المراد	چار دشمن می‌شود یک، ز اتحاد
گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق	گفت من آرم شما را اتفاق

(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۳۶۸۷-۳۶۹۱)



سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

هم سلیمان هست اندر دور ما  
قول ان من امة را یادگیر  
گفت خود خالی نبودست امتی  
مرغ جانها را چنان یکدل کند

کو دهد صلح و نماید جور ما  
تابه الا و خلا فیها نذیر  
از خلیفه حق و صاحب همتی  
کز صفاشان بی غش و بی غل کند

(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۲۹۸۰)

این ابیات نشان می‌دهد که همواره اختلاف نظرها و دیدگاه‌ها به نقطه وحدت بخش و اختلاف‌زدایی ختم می‌شوند که وجه قوت همه اختلافات در آن نهفته است. پس، ادیان نیز در عین داشتن اختلافات گوناگون، در دین و صاحب شریعتی ختم می‌شوند که آن دین و پیامبر، جامع فضایل و مانع معایب آنها است. براین اساس، مولوی در مواضع گوناگون مثنوی، به‌طور خاص بر اولویت و برتری دین اسلام نسبت به ادیان الهی دیگر اشاره دارد. در این زمینه، اولین تأکید او بر برتری تشکیکی اسلام، تعبیر اسلام به مثابه «شب قدر» در میان همه شب‌هاست، یعنی حقانیت اسلام همچون درخشندگی شب قدر در میان شب‌های دیگر است، ولی ممکن است تا حدودی پنهان از نظرها و مورد شک و تردید باشد:

حق، شب قدر است در شب‌ها نهران  
نه همه شب‌ها بود قدر، ای جوان

تا کند جان هر شبی را امتحان  
نه همه شب‌ها بود خالی از آن

(همان: صص ۲۹۷۴-۲۹۷۳)

آنکه گوید جمله حق‌اند، احمقی است  
وآنکه گوید جمله باطل، او شقی است

(همان: ص ۲۹۸۰)

فحوای این ابیات مولوی هم برتری سلسله‌مراتبی حقانیت اسلام را نشان می‌دهد و هم بر این موضوع صحه می‌نهد که دیگر ادیان الهی و گاه غیرالهی نیز بهره‌ای از حقانیت دارند، ضمن اینکه انحصارگرایی معرفت‌شناختی و نجات‌شناختی نیز انکار می‌شود. حقیقت آن است که در سلسله تشکیکی ادیان، اسلام، دین برتر است، اما تشخیص برتری آن برای دین‌داران ادیان دیگر کار آسانی نیست، همچون شب قدر که



تشخیص آن از عهده هرکسی ساخته نیست؛ زیرا امتزاج حق و باطل در دنیای مادی تاحدودی مانع از تشخیص حق برتر و متکامل تر گردیده است.

مولوی، ضمن تأکید بر یکی بودن گوهر و حقیقت ادیان و وحدت بخشی، بر جامعیت اسلام تأکید دارد؛ زیرا از لوازم منطقی سلسله تشکیکی ادیان و حقایق تشکیکی، آن است که هر دین الهی نسبت به دین پیشین کامل تر باشد به نحوی که در نهایت دین خاتم باید جامع کمالات ادیان پیشین و مانع نقایص و تعریفات راه یافته در متون دینی آنها باشد. براین اساس، از آنجا که خاتمیت اسلام برای مولوی امری یقینی است؛ پس جامعیت و جهانی بودن نیز از لوازم منطقی این دین خاتم است:

خود ندا آن است و این باقی صداست	آن ندایی که اصل هر بانگ و نواست
فهم کرده آن ندا، بی گوش و لب	ترک و کرد و پارسی گو و عرب
فهم کرده است آن ندا را چوب و سنگ	خود چه جای ترک و تاجیک است و زنگ؟
جوهر و اعراض می گردند هست	هر دمی از وی همی آید آلت
آمدنشان از عدم باشد بلی	گر نمی آید بلی ز ایشان، ولی
(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۲۱۱۱-۲۱۰۷)	
هست یک نعتش امام القبلتین	هست یک نامش ولی الدولتین
(همان: ص ۳۶۰۸)	
زانک حل شد در فنای حل و عقد	پس محمد صد قیامت بود نقد
(همان: ص ۷۵۰)	

حال از لوازم کامل و جامع بودن اسلام آن است که رسول این دین، یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در رأس سلسله انبیاء و کامل ترین آنها باشد؛ لذا مولانا، حضرت محمد صلی الله علیه و آله را اکمل پیامبران و در رأس هرم مخروطی جامعه آرمانی خود قرار می دهد:

از درم هان نام شاهان برکنند      نام احمد تا ابد برمی زند



نام احمد، نام جمله انبیاء است  
چون که صد آمد، نود هم پیش ماست  
(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۱۱۰۶-۱۱۰۵)

بهر این خاتم شده است او که به جود  
چون که در صنعت برد استاد دست  
در گشاد ختم ها، تو خاتمی  
هست اشارات محمد المراد  
کل گشاد اندر گشاد اندر گشاد  
(همان: ص ۱۷۴-۱۷۱)

ختم‌هایی کانبیاء بگذاشتند  
آن به دین احمدی برداشتند  
(همان: ص ۱۶۵)

این ابیات از زبان مولوی در بیان کمال دین اسلام و صدرنشینی رسول اکرم صلی الله علیه و آله در سلسله تشکیکی انبیاء الهی بسیار گویا است. او در این ابیات بر این آموزه بسیار مهم تأکید دارد که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در مقایسه با همه انبیاء الهی پیشین، چون عدد صد در مقایسه با عدد نود است؛ یعنی همان طور که عدد صد واجد همه کمالات اعداد ماقبل خود از جمله نود است، حضرت محمد صلی الله علیه و آله نیز دارای همه کمالات انبیاء پیش از خود می‌باشد؛ اما در عدد صد کمالی هست که در اعداد قبلی نیست، همان طور نیز در حضرت محمد صلی الله علیه و آله هم کمالاتی است که در پیامبران الهی قبلی وجود ندارد. به همین دلیل مولوی نام محمد و نام دین او را ابدی می‌داند که با آمدن دین جدیدی نسخ‌شدنی و باطل‌شدنی نیست. (چیتیک، ۱۳۸۸: ص ۶۲۳) مولوی همچنین به نقش وحدت بخش رسول اکرم صلی الله علیه و آله اشاره دارد، اینکه او رسول رحمت و تشکیل‌دهنده امت واحده دینی است:

گفت خود خالی نبود است امتی  
از خلیفه حق و صاحب همتی  
مشفقان گردند همچون والده  
مسلمون را گفت نفس واحده  
نفس واحد از رسول حق شدند  
ورنه هریک دشمن مطلق شدند



(همان: ص ۲۹۴۳، ۲۹۴۴ و ۲۹۵۰)

ملای روم همچنین بر برتری پیامبر اسلام ﷺ و جاودانگی قرآن و غلبه دین او بر همه ادیان به خواست الهی اشاره دارد، که البته به نظر می‌رسد منظور از غلبه، غلبه نظامی نیست بلکه ظاهر شدن حقانیت و علو و برتری این دین خاتم بر همه یا اکثریت انسان‌ها و پیروان ادیان در نهایت امر می‌باشد:

مطفی را وعده کرد الطاف حق	گر بمیری تو نمیرد این سبق
من کتاب و معجزت را رافعم	بیش و کم کن را ز قرآن مانع
چاکرانت شهرها گیرند و جاه	دین تو گیرد ز ماهی تا به ماه
تا قیامت باقیش داریم ما	تو مترس از نسخ دین ای مصطفی
هست قرآن مر تو را همچون عصا	کفرها را درکشد چون ازدها

(همان: ص ۲۹۴۳، ۲۹۴۴ و ۲۹۵۰)

## ۷. حقانیت تشکیکی ادیان و گستره رحمت الهی

همان‌طور که در ابتدای این تحقیق بیان شد رویکرد حقانیت تشکیکی ادیان بر دو اصل مهم معرفت‌شناختی و نجات‌شناختی متکی است. اصل اول مبین آن است که همه ادیان الهی و گاه غیرالهی به‌طور سلسله‌مراتب تشکیکی از حقیقت متعالی حق برخوردار هستند. اصل دوم هم بیان‌گر این مهم است که راه نجات نیز به‌طور تشکیکی برای پیروان همه ادیان الهی و خداباوران و انسان‌های حقیقت‌جو گشوده است. در نتیجه پیروان همه ادیان و نحله‌ها به میزان نزدیکی به حقیقت متعالی از فیوضات حق تعالی بهره‌مند بوده و از انوار آن مستفیض می‌گردند. این نگرش همچنین برای همه انسان‌های خداباور که ممکن است در سنت‌های ادیان الهی نزیسته باشند و حتی برخی خدا‌ناباورانی که در زندگی خود در جستجوی خدا بوده‌اند و مطابق اخلاق حسنه زندگی کرده‌اند، به فراخور حال و وضعیت آنها بهره‌مندی تشکیکی از حقیقت و نجات را به رسمیت می‌شناسد. همچنین در این رویکرد بر رحمت و وسعه حق تعالی تأکید می‌گردد، یعنی همین بس که همه انسان‌ها مشمول رحمت الهی شده‌اند درحالی‌که ممکن است برخی از آنها از آن بی‌خبر باشند. مولانا نیز بر این حقیقت اشاره دارد:



سال سوم، شماره ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

خفته‌اید از درک آن ای مردمان  
خفته اندر خواب، جویای سراب  
زین تفکر راه را بر خویش بست  
(مولوی، ۱۳۷۷: ص ۳۳۰۶-۳۳۰۴)

رحمت بی حد روانه هر زمان  
جامه خفته خورد از جوی، آب  
می‌دود کآنجای بوی آب هست

براین اساس مولوی بر هدایت عامه همه مردم تأکید دارد که زمینه‌های آن توسط انبیاء الهی فراهم گشته

است:

فضل و رحمت‌های باری بی حد است  
دست در فتراک این رحمت زیند  
بعد از آن بگشاده شد سختی گذشت  
از پی ظلمت بسی خورشیدها است  
(همان: ص ۲۹۲۵-۲۹۲۲)

انبیاء گفتند نومیدی بد است  
از چنین محسن نشاید ناامید  
ای بسا کارا که اول صعب گشت  
بعد ناامیدی بسی امیدهاست

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## نتیجه گیری

مولوی از توجه به اهمیت و کارکرد ویژه حقایق تشکیکی ادیان غافل نیست؛ از این رو به الحان گوناگون در آثار خود بر آن تأکید می‌کند. وی بر اساس نگرش عرفانی خود اساس همه ادیان را اصل وحدت می‌داند که از لوازم آن وحدت طولی و تشکیکی دعوت انبیاء الهی به همان اصل وحدانی می‌باشد. از سوی دیگر، مولانا به واقعیت کثرت بیرونی انکارناپذیر ادیان و فهم‌های متکثر پیروان آنها هم توجه دارد. مطابق اصل وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، مولوی، کثرت خارجی ادیان را معلول علل فراوان دنیوی از جمله تفاوت فهم‌ها، تفاوت شرایط مکانی و زمانی، محدودیت معرفتی آدمیان و مانند آن‌ها می‌داند را نام برد. اما مولوی نشان می‌دهد که کثرت ظاهری ادیان در عین حال به وحدت متعالی باطنی قابل رجوع است، ضمن اینکه کثرت ادیان، عرضی نیست، یعنی ادیان دارای داعیه‌های مساوی و بهره‌مندی‌های یکسان از حقیقت مطلق نیستند، بلکه رابطه طولی آنها و تفاوت آموزه‌های‌شان نشان می‌دهد که به درجات متفاوت از حقیقت مطلق فیض می‌برند. همچنین لازمه منطقی تفاوت طولی ادیان درجه‌بندی آنها از منظر حقایق معرفت‌شناختی و نجات‌شناختی است؛ یعنی همه ادیان نه باطل و نه حق هستند، بلکه حق به‌طور تشکیکی و سلسله‌مراتبی میان آنها توزیع شده است. پس نتیجه منطقی سلسله تشکیکی ادیان، ختم این سلسله به دین الهی خاتم و رسول خاتم است به نحوی که آنها واجد همه کمالات ادیان و انبیاء پیشین باشند.

اهمیت معرفت‌شناختی و نجات‌شناختی رویکرد حقایق تشکیکی، که به نظر می‌رسد مولوی حامی آن است، رعایت عدالت الهی درباره همه انسان‌ها و بازخواست آدمیان مطابق طاقت‌شان و اعطای کیفر و پاداش مطابق میزان حقایق و تلاش و عمل صالح آنها است که این مطابق حکمت و رحمت و اسعه الهی نیز می‌باشد. این دیدگاه همچنین می‌تواند مَبَسَّر صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز و گفتگوی بین‌ایمانی نه تنها دینداران بلکه دین‌داران و خداناباوران نیز شود؛ زیرا مطابق این دیدگاه همه انسان‌ها حق حیات و حق بیان آن چیزی را دارند که فکر می‌کنند، حق است. ضمن اینکه ما با پذیرش این دیدگاه می‌توانیم با تکیه بر اشتراکات فکری و انسانی با اکثریت انسان‌ها، زیست مسالمت‌آمیز و تعامل فکری داشته باشیم. در نتیجه ترویج این اندیشه به‌ویژه با تکیه بر عرفان مولوی شایسته و نیاز جهان امروز است.





## پی‌نوشت‌ها

۱. برای نمونه رجوع کنید به: بهجت‌السادات حجازی و صالحه غضنفری مقدم، «نقدی بر پلورالیزم در اندیشه مولوی»، نقد ادبی، ش ۱۴، تابستان ۱۳۹۰؛ جلیل مشیدی و جمال فرزانه، «بررسی کثرت‌گرایی دینی در مثنوی مولوی»، آینه معرفت، ش ۳۰، بهار ۱۳۹۱؛ عبدالرضا مظاهری، «وحدت ادیان از دیدگاه مولانا»، پژوهشنامه ادیان، ش ۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۹؛ هاجر آویش و قاسم کاکایی، «نقد و بررسی پلورالیسم حقانیت با تکیه بر آراء عرفانی ابن عربی و مولوی»، جاویدان خرد، ش ۲۶، ۱۳۹۳.
۲. درباره ویژگی‌های کلی سه رویکرد انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی مطلق به منابع زیر مراجعه نمایید: هیک، جان (۱۳۸۶)، مباحثی در پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحمن گواهی، تهران: نشر علم؛ ریچاردز، گلین (۱۳۸۴)، رویکردهای مختلف به پلورالیزم دینی، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳. درباره جایگاه اسلام در کثرت‌گرایی تشکیکی، رجوع کنید به مقاله: قربانی، قدرت‌الله (۱۳۹۷)، «کثرت‌گرایی دینی تشکیکی: راهی نودر بازاندیشی برای صلح بشری»، سیاست متعالیه، ش ۲۱، تابستان ۱۳۹۷.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## منابع و مأخذ

۱. آویش، هاجر؛ کاکایی، قاسم (۱۳۹۳)، «نقد و بررسی پلورالیسم حقیقت با تکیه بر آراء عرفانی ابن عربی و مولوی»، جاویدان خرد، ش ۲۶، صص ۳۲-۵.
۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۷)، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران: نشر اسلامی.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، شریعت در آینه معرفت، قم: انتشارات اسراء.
۴. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۸)، طریقت عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی، ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران: نشر جامی.
۵. حجازی، بهجت‌السادات؛ صالحه غضنفری مقدم (۱۳۹۰)، «نقدی بر پلورالیسم در اندیشه مولوی»، نقد ادبی، ش ۱۴، صص ۱۳۲-۱۰۵.
۶. حسینی، سیدحسن (۱۳۹۳)، پلورالیسم دینی یا پلورالیسم در دین، تهران: انتشارات سروش.
۷. ریچاردز، گلین (۱۳۸۳)، رویکردهای مختلف به پلورالیسم دینی، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷)، صراط‌های مستقیم، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۹۷۰)، المیزان فی التفسیر القرآن، لبنان: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۱۰. لاهیجی، شیخ محمد (۱۳۷۴)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح کیوان سمیعی، تهران: انتشارات سعدی.
۱۱. مشیدی، جلیل؛ فرزانه، جمال (۱۳۹۱)، «بررسی کثرت‌گرایی دینی در مثنوی مولوی»، مجله آینه معرفت، ش ۳۰، صص ۱۰۷-۸۳.
۱۲. مظاهری، عبدالرضا (۱۳۸۹)، «وحدت ادیان از دیدگاه مولانا»، پژوهشنامه ادیان، ش ۸، صص ۱۰۱-۸۳.
۱۳. مولوی، جلال‌الدین (۱۳۴۸)، فیه ما فیه، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۴. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۷)، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
۱۵. هیک، جان (۱۳۸۶)، مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: نشر علم.



## نادیا مفتونی<sup>۱</sup> | نظریه هنر فاضله فارابی و رهیافت‌های معاصر \*

### چکیده

فیلسوفان مسلمان مانند فارابی در آثار گوناگون خود به هنر و کارکردهای سیاسی و اجتماعی و اخلاقی آن توجه داشته‌اند. در آثار اندیشمندان معاصر مانند مرتضی مطهری، محمدتقی جعفری و جوادی آملی نیز مطالبی قابل توجه در این رابطه به چشم می‌خورد که می‌تواند مبنای یک نظریه هنر و زیبایی قرار گیرد. در نظریه هنر فاضله فارابی، هنرمند در طبقه دوم مدینه فاضله قرار دارد و حامل حقایق دینی و سعادت معقول است. این به معنای نفی ویژگی‌های زیباشناختی و خلاقیت هنری نیست، بلکه همه ارزش‌های هنری، پیش فرض هنر بودن هنر فاضله است. نظریه هنر فاضله فارابی از محاکات صور حسی و خیالی تا محاکات معقولات یا رهیافت هنر حکمت را دربرمی‌گیرد. هنر سرگرمی با توجه به لزوم آن در مسیر سعادت غایی در حدود و اندازه‌های معینی مورد قبول فارابی است. در آثار متفکران معاصر نیز مراتب مختلف زیبایی و هنر نفی نمی‌شود، بلکه براین نکته تأکید می‌گردد که زیبایی و هنر، در انواع حسی و مادی و حتی زیبایی فکری منحصر نیست و شامل زیبایی معقول نیز می‌شود. به عنوان نمونه مطهری در مقدمه داستان راستان به رهیافت هنر حکمت و انتقال معارف به جامعه توجه داشته است و غفلت از آن را به عنوان بیماری اجتماعی یاد می‌کند.

**واژگان کلیدی:** هنر فاضله، هنر حکمت، محاکات معقول، زیبایی معقول، فارابی.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۱۲

۱. دانشیار دانشگاه تهران [nadia.maftouni@ut.ac.ir](mailto:nadia.maftouni@ut.ac.ir)