

پلورالیزم و ادبیات کلاسیک عرفانی

مهدی رحیمی

چکیده

در این مقاله نگارنده ابتدا به بررسی تاریخچه‌ی پلورالیزم در غرب و در جهان اسلام پرداخته است؛ آنگاه ضمن بررسی حوزه‌ها و کاربردهای مختلف پلورالیزم و ارائه‌ی یک تقسیم‌بندی جدید از آن تحت عناوین:

۱- پلورالیزم رفتاری

۲- پلورالیزم معرفتی

در ماهیت صرفاً فلسفی آن متوقف نمانده و از منظری نوین و زاویه‌ای دیگر بدین مبحث و موضوع نگریسته است؛ در این مقاله ریشه‌های این تفکر و اندیشه در گونه‌ها و نمودهای مختلف آن در «ادبیات کلاسیک» مورد بررسی قرار گرفته و از منش، گفتار و کردار تکثرگرایانه‌ی عارفان این دیار سخن به میان آمده است.

مبحث پلورالیزم که در فارسی به «تکثر و چندگانگی» و «آیین کثرت و کثرت‌گرایی» تعبیر می‌شود (فرهنگ معاصر/۶۴۲)، در شکل و ماهیت کنونی آن مبحثی جدید به شمار می‌آید (کیان/ش۳۶). در طی سالهای اخیر، به دلیل اهمیت این موضوع و نقش سترگ آن در تحولات جهانی، اندیشمندان داخلی و خارجی به گونه‌ای عمیق و گسترده، بدین مبحث پرداخته‌اند و زوایا و وجوه مختلف آن را مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند. برای نمونه در غرب جان هیک (John Hick)، فیلسوف و دین‌شناس مسیحی معاصر، با نوشتن کتب و مقالات مختلف، بحث پلورالیزم دینی را به طور جدی دنبال می‌کند. نکته‌ی قابل توجه در این باب آن است که

«هیک» در مقالات و مکتوبات خود و در تبیین پلورالیزم چندین جا به ابیات و حکایات مثنوی مولانا، عارف بزرگ و نامدار ایرانی، استناد جسته است (رک کتاب نقد/ش ۴ و کیان/ش ۳۶). در دنیای اسلام نیز کسانی چون محمد آرکون در ترکیه، فضل الرحمن در پاکستان و ... به طرح مباحثی در این زمینه پرداخته‌اند. در داخل کشور نیز به عنوان بخشی از جغرافیای جهان اسلام، چنان که بدان اشاره نمودیم، به پلورالیزم توجه ویژه‌ای شده و طی این چند سال، در ضمن مباحثات و مقالات مختلف، جنبه‌های مختلف اجتماعی و معرفتی پلورالیزم مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. لیکن آنچه سبب نگارش این مقاله شد، آن است که ضمن بررسی حوزه‌ها و کاربردهای مختلف پلورالیزم و ارائه‌ی یک تقسیم بندی جدید از آن، در ماهیت صرفاً فلسفی آن متوقف نمانده و از منظری نوین و زاویه‌ای دیگر به این مبحث و موضوع بنگریم و ریشه‌های این تفکر و اندیشه را در «ادبیات کلاسیک عرفانی» مورد بررسی قرار دهیم و آنرا در منش، گفتار و کردار عارفان این دیار، بکاویم و بررسییم.

چنانکه اشاره کردیم، پلورالیزم دارای وجوه، کاربردها و حوزه‌های مختلفی است. در یک تقسیم بندی پلورالیزم را در دو حوزه می‌توان مورد بررسی قرار داد: «یکی در حوزه دین و فرهنگ و دیگری در حوزه جامعه؛ یعنی دینداری و دین شناسی پلورالیستیک داریم و جامعه‌ی پلورالیستیک و این دو با یکدیگر مرتبطند؛ یعنی کسانی که از لحاظ فرهنگی و دینی قائل به پلورالیستیک هستند، نمی‌توانند از پلورالیزم اجتماعی سر بیچند» (کیان/۳۶).

البته این ادعایی پذیرفتنی است که کسانی که به لحاظ دینی و معرفتی به پلورالیزم باور دارند، از پلورالیزم اجتماعی هم سر نخواهند پیچید؛ لیکن عکس این ادعا لزوماً صادق نیست زیرا باورمندان به پلورالیزم اجتماعی لزوماً بحث معرفتی و دینی پلورالیزم یا همان «پلورالیزم دینی»

را باور ندارند و به قیاس ناپذیری فرهنگها و ادیان تن در نمی‌دهند، لیکن بر اساس یک سری مصالح عمومی و به منظور فراهم ساختن بستر و زمینه‌ای مناسب برای یک زندگی مسالمت-آمیز در سطح جامعه مدارا می‌کنند و به پلورالیزم اجتماعی قائل می‌شوند. از این رو نگارنده برای تبیین بهتر این مبحث و پرهیز از درهم آمیختگی و آشفتگی مفاهیم، پلورالیزم را در کاربردهای زیر مورد بررسی قرار می‌دهد:

۱- پلورالیزم رفتاری

در این گونه، کثرتها با نموده‌های گوناگون خویش (رنگ، فرهنگ، اندیشه و آیین و ...) به عنوان واقعیت‌های موجود و عینی جامعه‌ی بشری مورد پذیرش واقع شده و به منظور فراهم آوردن فضای عاری از نزاع و خشونت، مدارا، تساهل و همزیستی مسالمت‌آمیز مورد اقبال قرار می‌گیرند؛ «این نوع پلورالیزم بدان معنا نیست که از نظر حقیقت هم قائل به کثرت باشیم. کثرت در واقعیت‌های اجتماعی است و منافات هم ندارد با اینکه هر گروهی خود را برحق بداند، مع‌ذلک با دیگران می‌سازد» و با مدارا و گفتگو از نزاع‌های بی‌ثمر و بیشمار تبری می‌جوید (کتاب نقد/ش ۴). بر اساس این دیدگاه، آیین‌ها، فرهنگها و ادیان گوناگون به جای تعارض و تضاد می‌توانند با یکدیگر و در کنار هم با آرامش و صلح زندگی کنند. نظریه «گفت و گوی» تمدنها که در سالهای اخیر به گونه‌ای چشمگیر و بی سابقه با استقبال عمومی متفکران و اندیشمندان جهان روبرو گشته است، اندیشه و تفکری است در همین راستا. این اندیشه در پی نهادینه کردن باور پلورالیزم در عرصه‌ی بین‌المللی است، چرا که یکی از آرمانهای بلند، ریشه‌دار و دیرینه‌ی بشر رسیدن به صلح و ثبات جهانی است. در مقابل، نظریه‌ی «برخورد

تمدن‌ها» که از سوی (ساموئل هانتینگتون) استاد دانشگاه آمریکا مطرح می‌شود و تمدن‌ها را در برابر هم قرار می‌دهد، اندیشه‌ای تمامیت خواه و ضد پلورالیزی است.

لازم به ذکر است توضیحاتی که در فرهنگ (oxford/۹۷۱) ذیل کلمه (pluralism) آمده است، با پلورالیزم نوع اول (پلورالیزم رفتاری) مطابقت می‌یابد:

۱- زندگی در جامعه‌ای که از گروه‌های مختلف نژادی تشکیل شده است، در کنار گروه‌هایی که دارای زندگی سیاسی و دینی متفاوت و مختلفی هستند.

۲- پذیرش این اصل که گروه‌های مختلف یاد شده می‌توانند در یک جامعه به طور مسالمت‌آمیز زندگی کنند.

در زبان‌های اروپایی به چنین استنباطی از پلورالیزم، (Tolerance) می‌گویند، که در فارسی به مدارا، تساهل و تسامح ترجمه می‌شود.

بی‌تردید التزام به پلورالیزم در معنای اخیر، در جوامع مسلمان بسیار عمیقتر و ریشه‌دارتر از پیروان دیگر ادیان است. به گواه تاریخ معاهدان و اهل کتاب همواره در جوامع اسلامی در صلح و آرامش زیسته، از مزایا و حقوق اجتماعی خویش برخوردار بوده‌اند. این تساهل و مدارا و التزام به رعایت حقوق اقلیتهای مذهبی در گفتار پیامبر ما به خوبی باز نموده، تجلی یافته است؛ آنجا که از رعایت معاهدان و اهل کتاب گفته و حد و مرزی را برای مسلمانان در رفتار با آنان مشخص کرده است:

«من ظلم مع الهدا و کلفه فوق طاقته فاذا حجیجه یوم القیامه»

(مبانی حکومت)

هرآنکه در حق معاهدی (اهل کتابی) ستمی روا دارد و ظلمی نماید و یا بیش از توان و طاقت او بر او تکلیف نهد در روز باز پسین با او داوری خواهم کرد.

مدارا و تسامح پیامبر با اهل کتاب و رعایت حقوق آنها آنچنان مستند و غیر قابل انکار است که نه تنها مورخان ما، که مورخان غربی نیز بدان معترفند؛ از جمله «ویل دورانت» مورخ مشهور و صاحب «تاریخ تمدن» در این زمینه می‌نویسد: «هرچند محمد پیروان دین مسیح را تقبیح می‌کند، با این همه نسبت به آنها خوشبین است و خواستار ارتباطی دوستانه بین آنها و پیروان خویش است. حتی پس از برخوردی که با پیروان دین یهود داشت، با اهل کتاب که همانا مسیحیان و یهودیان بودند راه مدارا در پیش گرفت.» (تاریخ تمدن، ج ۴/۴۳۲)

این اندیشه‌ی پلورالیزمی و تکرر گرا در منشور سیاسی - اجتماعی علی (ع) به سردارش مالک اشتر نیز آشکارا نمود یافته است؛ آنجا که می‌گوید:

«ولاتکونن علیهم سبعا ضارياً تغتمنم اکلهم فانهم صنفتان: اما اخ لک فی الدین، او نظیر لک فی الخلق» (نهج البلاغه / نامه ۵۳)

(و برای ایشان درنده‌ای خونخوار مباش که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا مردم دو گونه‌اند: یا برادر دینی تو هستند و یا هم نوع تو تواند در خلقت).

این روح معاضدت و مدارا تا آنجاست که یهودیان در دربار فاطمیان به مشاغل دولتی دست یافتند و خاندان مسیحی بختیشوع در دربار خلفای عباسی مقامی ارزشمند داشتند (جهانی از خود بیگانه/۱۱۲). و در حقیقت همین تساهل و مدارا بود که زمینه ساز شکوفایی فرهنگ و

تمدن اسلامی شد و شریعت اسلام را در جهان پراوازه ساخت. اهمیت موضوع و نقش انکارناپذیر تساهل و مدارا (که از آن به پلورالیزم رفتاری یا تولرانس یاد شد) تا آنجاست که برخی از اندیشمندان روح تساهل و مدارا را «مادر تمدن اسلامی» دانسته و معتقدند: «آنچه این مایه ترقیات مادی را برای مسلمین میسر ساخت، در حقیقت همان اسلام بود که با تشویق مسلمانان به علم، روح معاضدت و تساهل را جانشین تعصبات دنیای باستان کرد.» (کارنامه اسلام/۲۴)

پلورالیزم به این معنا، در نزد عارفان ما نمودی بس گسترده و دراز دامن دارد، چرا که مذهب عرفا، مذهب «صلح کل» است و عارفان با همه‌ی انسانها، گذشته از هرگونه رنگ و نژاد و آیین و سلکشان سر سازگاری و صلح دارند و همگان را بندگان یک خدا دانسته، گرامی، ارجمند و در خور محبت می‌شمروند. بر سر در سرای ابوالحسن خرقانی آنگونه که گفته‌اند، نوشته شده بود: «هرکس به این سرا در آید نانش دهید و از ایمانش می‌رسید؛ چه هر کس بر سفره‌ی حق تعالی به جانی ارزد، بر سفره ابوالحسن به نانی ارزد.» (نورالعلوم/سه) و عطار همین وسعت مشرب و خوی والای عرفا را در ذکر ابوالحسن کازرونی چنین به تصویر می‌کشد: «نقل است که جهودی به مسافری شیخ درآمده بود و در پس ستون مسجد نشست و پنهان می‌داشت. شیخ هر روز سفره به وی می‌فرستاد. بعد از مدتی اجازت خواست که برود. گفت: ای جهود، چرا سفر می‌کنی؟ جای خوش نیست؟ جهود شرمنده شد و گفت: ای شیخ، چون می‌دانستی که جهودم این اعزاز و اکرام چرا می‌کردی؟ شیخ گفت: هیچ سری نیست که به دو نانی نه ارزد» (تذکره الاولیای/۲۴۷) رجایی بخارایی در کتاب «فرهنگ اشعار حافظ»، در تبیین «صلح کل» و در بزرگداشت جایگاه محبت می‌نویسد: «آنجا که محبت است تیرگی و جدایی و

نفاق راه ندارد؛ فریب و دروغ هم به کار نمی‌آید و ناکامی و حسرت جایی برای خود نمی‌یابد. از این روست که مذهب صوفیه، مذهب صلح کل است و همه جهانیان در نظر صوفی عزیز و محترمند و حیات وسیله‌ای است برای شناختن خود و خدا و دوست داشتن او و عشق ورزیدن از روی کمال صفا به همه‌ی مظاهر حق» و گرامی داشتن و قدر دانستن یکدیگر، آنگونه که عارف بزرگ، مولوی، در بیانی بس ساده اما عمیق، تأثیر گذار و نافذ نیکو سروده :

بیا تا قدر یکدیگر بدانیم که تا ناگه ز یگدیگر نمایم
چو مومن‌آینه‌ی مومن یقین شد چرا با آینه ما رو گرانیم

(غزلیات شمس، ج ۲، ص ۶۷)

همو در فیه مافیه خویش فصلی آورده است که به گونه‌ای مطلوبتر، تبیینی روشن گرانه، دلپذیر و تمثیلی از «صلح کل» ارائه گردیده است: «اگر کسی در حق کسی نیک گوید، آن خیر و نیکی به وی عاید می‌شود و در حقیقت آن ثنا و حمد به خود می‌گوید؛ نظیر این، چنان باشد که کسی گرد خانه خود گل و ریحان کارد؛ هر باری که نظر کند گل و ریحان ببیند. او دائماً در بهشت باشد چون خو کرده به خیر گفتن مردمان؛ چون به خیر یکی مشغول شد، آنکس محبوب وی شد و چون از او پیش یاد آید محبوب را یاد آورده باشد و یاد آوردن محبوب گل و گلستانست و روح و راحت است. و چون بد یکی گفت، آنکس در نزد او مغبوض شد؛ چون از او یاد کند و خیال او پیش آید، چنانست که مار یا کزدم یا خار و خاشاک در نظر او پیش آید. اکنون چون می‌توانی که شب و روز گل و گلستان بینی و ریاض وارم بینی، چرا در میان

خارستان و مارستان گردی؟ همه را دوست دار تا همیشه در گل و گلستان باشی» (فیه مافیه / ۲۰۱).

مولوی همین اندیشه و بیش والای خود را که باز نمودی از نگاه دیگر عارفان است، در بیتی اگر چه کوتاه سرشار از معانی چنین بیان می‌دارد:

ای سلیمان در میان زاغ و باز لطف حق شو با همه مرغان بساز

(مثنوی / ۵۴۴)

این از آن روست که عارفان، انسانهایی هستند مثبت اندیش و مثبت نگر، بزرگ مردانی که ورای سختگیری و سخت کوشی، همگان را نیک می‌بینند و نیک می‌دارند. اصولاً عارفان همیشه و همواره اصل را بر برائت و پاکی می‌گذارند و به تأسی از آیه‌ی «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن» (حجرات/۱۲) از بد اندیشی و بدگمانی می‌پرهیزند و همه چیز را تاویل به خوبی و خیر می‌کنند: «[سهل تستری را] گفتند: از جمله‌ی خلاق با کدام قوم صحبت داری؟ گفت با عارفان، از جهت آن که ایشان هیچ چیز را بسیار نشمرند و هر فعلی که رود آن به نزدیک ایشان تأویلی بود، لاجرم تو را در کل احوال معذور دارند» (تذکره الاولیا/۲۴۰)

هم عطار، آن عارف بزرگ و رازدان، در مصیبت نامه‌ی خود بر حسن ظن داشتن، و پاک‌بینی تأکید می‌ورزد و آنرا شرط بندگی و عبودیت می‌داند:

پاک بینی پیشه‌کن گر بنده‌ای پاک بین گر بنده‌ی بیننده‌ای

جمله را یک رنگ و یک مقدار بین مار، مهره بین نه مهره، مار بین

(مصیبت نامه/۳۰۲)

و این همه سبب شده است تا عارفان از جهت اندیشه و منش و کردار انسانهایی باشند نرم خوی و فراخ‌نگر، با وسعت مشرب؛ انسانهایی که به مبانی «صلح کل» یقین و باور دارند و از هر گونه جنگ و خصومتی با هرآنکس که «انسان» باشد، می‌پرهیزند. نمود آشکار این اندیشه را در نمونه‌ی ذیل می‌بینیم:

«[ابوالحسن خرقانی] گفت: با خلق خدا صلح کردم که هرگز جنگ نکردم و با نفس جنگی کردم که هرگز صلح نکردم (تذکره الاولیا/۱۸۷) و گفت: در دنیا هیچ صعب‌تر از آن نیست که تو را با کسی خصومت بود.» (همان/۲۰۳)

فرجام این بخش را با روایتی دیگر از تذکره الاولیا که پیام آن چیزی جز دوست داشتن انسانها و رای رنگ و آیین و نژاد و مسلکشان نیست، به پایان می‌بریم:

«نقل است که احمد [حرب] همسایه‌ای گبر داشت بهرام نام. گبر شریکی به تجارت فرستاده بود. در راه آن مال را دزدان بردند. خبر چون به شیخ رسید مریدان را گفت: برخیزید که همسایه ما را چنین چیزی افتاده است، تا غمخواری کنیم. اگرچه گبر است همسایه است...» (تذکره الاولیا/۲۱۹).

دریافت چنین مفهومی از پلورالیزم، مخالفتی در پی ندارد و تقریباً همگان بر لزوم پلورالیزم در این معنا و مفهوم اتفاق نظر دارند؛ اما کاربرد دوم پلورالیزم، کاربردی پرمناقشه و بحث‌انگیز است و موافقان و مخالفانی جدی با خود همراه دارد.

۲- پلورالیزم معرفتی

پلورالیزم در معنای دوم آنست که به «قیاس ناپذیری فرهنگها و دینها و زبانها و تجربه‌های آدمیان» فتوا دهیم (کیان/ش/۳۶) و «حقیقت مطلق نجات و رستگاری را منحصر در یک دین

مذهب و پیروی از یک شریعت و آیین ندانیم، بلکه معتقد شویم که حقیقت مطلق مشترک میان همه‌ی ادیان است و ادیان، مذاهب و شریعت‌های مختلف، درحقیقت جلوه‌های گوناگون حق مطلق‌اند و در نتیجه پیروان همه‌ی ادیان و مذاهب به هدایت و نجات دست می‌یابند.»
(کتاب نقد/ش ۳)

به چنین استنباطی از پلورالیزم، پلورالیزم دینی (religios pluralism) می‌گویند. نکته حائز اهمیت در این میان آن است که گرچه اندیشه‌ی پلورالیزم و پلورالیزم دینی، در لفظ و بر حسب ظاهر جدید می‌نماید، لیکن نه تنها در ادبیات عرفانی غریب و نامأنوس نیست، بلکه می‌توان نمونه‌های روشن و آشکاری برای آن یافت و این امر بیانگر عمق و قدمت این تفکر در اندیشه‌های عارفان این سرزمین است؛ عارفانی که همیشه وسعت مشرب داشته و از تعصب و جزمیت نفور و گریزانند.

برای نمونه مولوی در مثنوی خود تعصب و سختگیری را سخت نکوهش می‌کند و آنرا خامی و ناپختگی می‌داند:

این جهان همچون درختست ای کرام	ما برو چون میوه‌های نیم خام
سخت گیرد خامها مر شاخ را	زانکه در خامی نشاید کاخ را
چون پیخت و گشت شیرین لب‌گزان	سست گیرد شاخها را بعد از آن
سخت گیری و تعصب خامی است	تا جنینی کار خون آشامیست

مصیبت نامه عطار نیز گویای خرده‌گیری بر متعصبان بی‌خرد و خرم‌اندیش است:

ای تعصب بند بندت کرده بند چندگویی چند از هفتاد و اند
در سلامت هفتصد ملت ز تو لیک هفتاد و دو پر علت ز تو
هست کیش و راه و ملت بیشمار تا تو بشماری نیابی روزگار

(مصیبت نام/۳۷)

عطار در ابیات فوق تاکید می‌کند که مسلکها و مذهبها گونه‌گون و فراوان است و تعصب‌ورزی از بی‌خردی است. همو در حکایتی دیگر با مطلع:

«کوفی را گفت مرد راز جوی مذهب تو چیست؟ با من باز گوی»

تنها خداوند و معبود را مهم برمی‌شمارد و به هدف و مقصود اصالت می‌دهد (یعنی رسیدن و نه چگونه رسیدن) در نتیجه بر مذهب یا مسلکی خاص تأکید نمی‌ورزد و خاطر نشان می‌کند که:

حق نپرسد از تعصب حال تو بندگی پرسید یقین احوال تو

(مصیبت نام/۲۷)

همین تفکر و اندیشه را در حدیقه‌ی سنایی، عارف قرن ششم، نیز می‌توان یافت؛ چرا که او نیز راهها و طرق گوناگون در مسیر الهی را برمی‌تابد و از آن سخن می‌گوید:

مقصد ما چو اوست پس در دین ره چه هفتاد و دو چه هفتصد و اند

(حدیقه/۹۲)

این بدان خاطر است که عارفان همه‌ی پدیده را مظهر حق می‌دانند و معتقدند که انسانها همه تسبیح گوی حق‌اند که «ان من شیء الا یسبح بحمده» (اسراء/۴۴) چنانچه مولوی در فیه مافیه گوید: «کافر و مومن هر دو مسبحند... او به زبانی و این به زبانی شتان بین» (فیه مافیه/۲۰۵) و سنایی نیز هم عقیده با او و بسیاری از عارفان دیگر این اندیشه‌ی عارفانه را چنین بیان می‌دارد:

چه مسلمان چه گبر بر در او چه کُنشت و چه صومعه بر او
گبر و ترسا و نیکو و معیوب همگان طالبند و او مطلوب

مولوی می‌گوید اگر چه انسانها همه تسبیح گوی حق‌اند، لیکن چون شیوه و زبان این عبادات متفاوت است، انسانها از سر این عبادات غافلند و بنابراین همدیگر را منکر می‌شوند:

چون مسیح کرده‌ای هر چیز را ذات بی تمییز و با تمییز را
هر یکی تسبیح بر نوعی دگر گوید و از حال آن این بی خبر

(مثنوی/۳۹۲)

و رمز گونه‌گونی و فراوانی مذاهب نیز در این نکته نهفته است که راههای رسیدن به خداوند فراوان و گونه‌گون است: «الطریق الی الله بعدد انفاس الخلائق»، لیکن این تفاوتها در صورت و ظاهر است و نه در حقیقت و معنا؛ چراکه غایت و مقصود در همه‌ی ادیان خداوند است و این، رمز وحدت ادیان است در عین کثرتشان.

مولوی که اندیشه‌هایش همه در تأیید پلورالیزم است هم در مثنوی ارزشمند خویش این نکته را بررسی‌ده و هم در کتاب فیه مافیه بدین مطلب پرداخته است:

هر نبی و هر ولی را مسلکی است لیک با حق می‌برد جمله یکی است

(مثنوی/۳۹۲)

« همه مقرند به یگانگی خدا و به آنکه خدا خالقست و رازقست و در همه متصرف و رجوع به ویست و عقاب و عفو از اوست... پس اگر در راهها نظر کنی اختلاف عظیم است و مبانیت بی حد؛ اما چون به مقصود نظر کنی همه متفق‌اند و یگانه» (فیه مافیه/۹۷)

حکایت زیر در رابطه با حلاج از کتاب «اخبار الحلاج» به خوبی تبیین‌کننده‌ی مفاهیمی است که تاکنون در این زمینه گفتیم. حکایتی قابل توجه و تأمل برانگیز که پیامی جز دفاع از پلورالیزم دینی ندارد:

«عبدالله طاهر از دی می‌گوید که در بازار بغداد با یک نفر یهودی مخاصمه کردم. بر زبانم گذشت که به آن مرد گفتم: ای سگ! در این دم حسین منصور حلاج از کنار من گذشت. نگاهی خشم آلود بر من افکند و گفت: سگ خویش را از عوعو بازدار و بتندی برفت. من چون از مخاصمه فارغ شدم آهنگ حلاج کردم و پیش او رفتم. او روی از من برگردانید. از او عذرخواهی کردم تا راضی شد. آنگاه گفت: ای پسر، اینها همه از جانب خدا و از آن اوست و هر طایفه‌ای به دینی مشغول شدند و اختیار با ایشان نبود بلکه بر ایشان اختیار شد... و بدان که یهودیت و نصرانیت و اسلام و ادیان غیر آن همگی القاب مختلفه و اسامی گوناگون است از برای مقصودی که اختلاف در تعبیر نمی‌پذیرد. پس این اشعار را خواند:

تفكرت في الدين جداً تحقّقاً فالفيتها اصلاً له شعباً جما
فلا تطلبين للمرء دنياً فانه يصد عن الاصل الوثيق و انما

(اخبار الحلاج/۷۰)

(تفکر کردم در ادیان تفکری از سر تحقیق، پس برای آن اصلی یافتم که دارای شاخه‌های گوناگون است. برای انسان تنها یک دین مجوی چرا که این کار مانع از یک اصل استوار می-شود).

در اسرار التوحید، کتابی که در شرح حال عارف بزرگ ابوسعید ابوالخیر نگاشته شده است، نیز به حکایتی بر می‌خوریم، باز هم بیانگر این مفهوم که عرفا در برخورد با ادیان مختلف، تکرر و چندگانگی را بر می‌تابند و ادیان گونه‌گون را شعاعی از آفتاب حقیقت می‌دانند:

« آورده‌اند که روزی شیخ قدس الله، روحه العزیز در نیشابور برنشسته می‌رفت. بدر کلیسایی رسید. اتفاق را روز یکشنبه بود و ترسایان جمله در کلیسا جمع شده بودند. جمله با شیخ گفتند: ای شیخ، می‌باید کی ایشان را ببینیم. شیخ پای از رکاب برگردانید. چون شیخ در رفت، ترسایان پیش شیخ آمدند و خدمت کردند و همه به حرمت شیخ بیستادند و حالتها برفت. مقریان با شیخ بودند. یکی گفت: ای شیخ، دستوری هست تا آیتی بخوانند؟ شیخ گفت: روا باشد. مقریان آیتی بخوانند. ایشان را وقت خوش گشت و بگریستند. شیخ برخاست و بیرون آمد. یکی گفت: اگر شیخ اشارت کردی همه زناها باز کردند. شیخ گفت: ما ایشان را زنا نبسته بودیم تا بگشاییم. » (اسرار توحید/۲۲۶)

چنانکه بررسی‌دیدیم و دریافتیم و آنگونه که حکایات و گفته‌های گوناگون به ما نمایاند، بینش و اندیشه عارفان در نگاه به ادیان مختلف بر پلورالیزم و تکررگرایی بنیان نهاده شده است. اینان

ادیان مختلف و متکثر را پرتوهایی گونه‌گون با درجاتی متفاوت از روشنایی و نور از آفتاب حقیقت می‌دانند که به سوی یک هدف مشخص که همان حقیقت مطلق و لایتناهی است در حرکتند. عرفا معتقدند تفاوتها و حتی تضادهایی که در بین ادیان وجود دارد، اختلافاتی صوری و ظاهری است و نه اختلافها و تضادهایی در حقیقت و معنا. از این روست که مولوی این نزاعها و تضادها را جدی نمی‌گیرد و آنرا چون جنگ خر فروشان، ظاهری و تصنعی می‌داند:

یا نه جنگست این برای صنعتست همچو جنگ خر فروشان صنعتست

از آنجا که مولوی از نمونه‌های بارز باور به اندیشه‌ی پلورالیزم است و عارفی است برجسته و تأثیرگذار، صاحب اندیشه‌ای گرانسنگ، در پایان این مقال و پس از ذکر نمونه‌های گوناگون از منابع مختلف، فرجام سخن خویش را به باورهای او وا می‌نهمیم و از او می‌گوییم. مولوی معتقد است که ریشه‌ی همه‌ی اختلافها و تضادها از آن روست که انسانها به جای پرداختن به حقیقت و معنا هنوز در بند الفاظ و نامها مانده‌اند و از راز و رمز معنا بی‌خبرند و از لفافه و حصار الفاظ به گوهر معانی دست نیافته‌اند. او این اندیشه‌ی عمیق بخردانه را که سر ناگشوده-ی اختلاف ادیان است، در بیتی روشن و پرمعنا چنین بیان می‌دارد:

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت آرام اوفتاد

مولوی می‌گوید اگر از پشت آینه‌ی هزار رنگ کثرتها نگاه کنیم چیزی جز اختلاف، جز تضاد و جز تنازع نخواهیم دید. زیرا:

«چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد»

لیکن:

«چون به بی رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی»

(مثنوی/۳۴)

حرف مولانا آن است که اگر در پی صلح هفتاد و دو ملتید، این نکته را دریابید که «صورت مانع است و راهزن»؛ پس، از آنجا که «اختلاف خلق از نام افتاد» از صورت و الفاظ و از نام در گذشته، به لب و معنا بپردازید:

درگذر از صورت و از نام خیز از لقب وز نام در معنی گریز

(مثنوی/۵۷۳)

یکی از حکایاتی که مولانا از آن برای تبیین این اندیشه که جنگ هفتاد و دو ملت در ظاهر و صورت و بر سر الفاظ است (مثنوی استعلامی، ۲، ص ۳۳۸)، بهره می‌جوید، حکایت آن چهار مرد است که کسی به آنها پولی می‌دهد تا چیزی برای خود بخرند؛ مرد فارسی زبان قصد می‌کند تا با آن پول انگور بخرد، اما سه شخص دیگر با او مخالفت می‌کنند چرا که عرب زبان عنب، ترک زبان ازم و یونانی زبان استافیل می‌خواهد. مولوی می‌گوید اگر چه همه‌ی آنها در پی یک چیز بودند لیکن چون این چهار تن توان درک نامها را نداشتند و از سر الفاظ و نامها غافل بودند، با هم به نزاع و ستیزه برخاستند:

در تنازع آن نفر جنگی شدند که ز سر نامها غافل بدند

(مثنوی/۳۲۹)

او می‌گوید علت عدم پذیرش دیگران، به توانایی انسانها برای گذر از قید ظواهر بر می‌گردد که از غایت جهل و عما و غافل بودن از حقیقت، به آزار عزیزان خدا دست می‌یازند:

همچو جعدان دشمن بازان شدیم لاجرم وامانده‌ی ویران شدیم

می‌کنیم از غایت جهل و عما قصد آزار عزیزان خدا

(مثنوی/۳۳۰)

حکایت دیگری که عرفا از آن برای تبیین این اندیشه (اختلاف ظاهری) سود جستند، اختلاف کردن مردمان بر سر چگونگی و شکل پیل است که هرکسی به اقتضای اینکه بر چه عضوی از پیل دست کشیده است، برداشتهای مختلفی از شکل پیل می‌کند. این حکایت در مآخذ و کتب عرفانی مختلف آمده است (مثنوی استعلامی، ۲، ص ۲۷۴)، لیکن حکایت مولانا به لحاظ معرفتی، عمیق‌تر و پرمایه‌تر است؛ چرا که در مثنوی مولانا پیل را در خانه‌ای تاریک قرار می‌دهد (یعنی مردمان بینا فرض می‌شوند)، حال آنکه در بیشتر منابع پیل را به شهر کوران می‌برند. مولوی در پایان این نتیجه می‌گیرد که اختلاف مردمان از نظرگاههای آنها پدیدار شد.

از نظرگه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد آن الف

(مثنوی/۳۱۵)

چنانکه اختلاف ادیان را هم ناشی از اختلاف در نظرگاههای آنها می‌داند:

از نظر گاهست ای مغز وجود اختلاف مومن و گبر و جهود

(دفتر سوم/۱۲۵۵)

نکته‌ای دیگر آنست که هر فرقه و گروهی به بخشی از حقیقت دست یافته‌اند و بهره و حظی از حقیقت دارند و اصولاً فرقه فرقه شدن انسانها هم ناشی از همین تكثر حقایق و غرقه شدن حقیقت در حقیقت (و نه ضلالت در ضلالت) است:

بل حقیقت در حقیقت غرقه شد زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد

(مثنوی/۹۱۱)

از این روست که مولوی جزمیت را به کنار نهاده و در نگرش نسبت گرا هیچ فرقه‌ای را حق مطلق یا باطل مطلق نمی‌داند و بر این باور است که پاره‌ای از حقیقت نزد تمامی ادیان هست:

این حقیقت دان نه حق‌اند این همه نه به کلی گمراه‌اند این رمه

آنکه گوید جمله حقند احمقیست و آنکه گوید جمله باطل او شقیست

(مثنوی/۳۰۱)

پس بد مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان

(همان/۵۲۷)

و این کلید و راز و رمز پلورالیزم است: باز داشتن آدمی در عصری اندیشه و کردار از اطلاق-گرایی و مطل‌زدگی و راه نمودن او به پذیرش اندیشه‌های به ظاهر متفاوت در حقیقت واحد. بی تردید اما اگرچه آدمیان در گستره‌ی نگرش، چونین با تساهل و تسامح باید باشند اما بی-گمان بهره‌های روشنایی در ادیان گوناگون یکسان نیست و همگان برخوردار از یکسانی دستیابی به حقیقت و تعمیق معرفت نیستند و به گونه‌ای همانا به حقیقت دست نیافته‌اند.

فهرست منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. باطنی، محمد رضا، فرهنگ معاصر، چاپ ششم، انتشارات فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۸۰
۳. خرقانی، ابوالحسن، نورالعلوم، انتشارات بهجت، ۱۳۶۹
۴. رجایی بخارایی، محمدعلی، فرهنگ اشعار حافظ، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۴
۵. زرین کوب، عبدالحسین، کارنامه اسلام، چاپ دوم، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۵
۶. سبحانی، جعفر، مبانی حکومت اسلامی، انتشارات توحید، قم
۷. سنایی، حدیقه الحقیقه: تصحیح: مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸
۸. سید رضی، نهج البلاغه، مترجم: عبدالمحمد آیتی، چاپ هفتم، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، تهران ۱۳۷۹
۹. سروش، عبدالکریم، صراطهای مستقیم، کیان، شماره ۳۶
۱۰. عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکره اولیا، چاپ و تصحیح: نیکلسون، با مقدمه‌ی میرزا محمد خان قزوینی، چاپ چهارم، چاپخانه محمدعلی علمی، تهران، ۱۳۴۶
۱۱. عنایت، حمید، جهان از خود بیگانه، انتشارات فرمند، تهران، ۱۳۵۳
۱۲. لگنهاوزن، محمد، مفهوم نبوت را خراب نکنیم، کتاب نقد، شماره ۴
۱۳. مولوی، مثنوی، تصحیح: محمد استعلامی، چاپ سوم، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۷۲
۱۴. مولوی، مثنوی، تصحیح: دکتر توفیق سبحانی، چاپ سوم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۶
۱۵. مولوی، غزلیات شمس، مصحح: محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، تهران ۱۳۶۹

۱۶. مولوی، فیه مافیہ، تصحیح: بدیع الزمان فروزان فر، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۸
۱۷. محمدبن منور، اسرارالتوحید، تصحیح: محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاہ، تهران
۱۳۶۷
۱۸. ویل دورانت، تاریخ تمدن، چاپ دوم، انتشارات شرکت سهامی، تهران ۱۳۶۸
۱۹. oxford، چاپ دوم، انتشارات رهنما، تهران ۱۳۸۲