

وحدت ادیان از دیدگاه مولانا^۱

عبدالرضا مظاهری^۲

استاد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، گروه عرفان اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

از نظر عرفا رابطه جهان با خدا، در حکم رابطه اشعه نسبت به خورشید است و انبیاء نیز از نوری واحد سرچشمه می‌گیرند، اما انسان گرفتار تعینات یکی را موسی می‌بیند و دیگری را عیسی؛ و به سبب حیران شدن در درک کنه دین به تفسیرهای مختلف روی می‌آورد و متناسب با ذهن خود در آن می‌اندیشد و با دیگری به نزاع برمی‌خیزد. مولانا نیز انبیاء الهی را نایبان خداوند بر زمین می‌داند و با بیان تمثیل‌هایی از وحدت طریق انبیاء سخن می‌گوید. از نظر وی، رمز وحدت ادیان با گذر کردن از قشر ظاهری دین و رسیدن به مغز آن آشکار می‌شود. به باور مولانا، دین فطری، یا همان توحید راستین، و نیایش عاشقانه مغز و جوهره ادیان است که توجه به آن انسان‌ها را از تفرقه و نزاع نجات می‌دهد.

کلید واژه‌ها

دین فطری، کثرت‌گرایی، وحدت وجود، نیایش عاشقانه.

۱. تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۱۸ تاریخ پذیرش: ۹۰/۴/۲۲

۲. پست الکترونیکی: Mazaheri44@yahoo.com

مقدمه

تکثر و تنوع ادیان، واقعیتی انکارناپذیر است، اما مهم چگونگی مواجهه با این واقعیت است، اینکه در مقابل دعاوی صدق ادیان مختلف چه موضعی باید اتخاذ کرد؟ امروزه جهان بر اثر وجود وسایل ارتباطی پیشرفته، کوچکتر از پیش شده است و دیگر ممکن نیست انسان خود را در جزیره فرهنگ و سنت خود محدود سازد و اعتراف به اهمیت و نشاط سایر فرهنگها اجتناب ناپذیر است.^۱

کثرت‌گرایان دینی تصدیق می‌کنند که همه ادیان بزرگ راهی به سوی نجات عرضه می‌کنند و همه آنها دربردارنده حقیقتی دینی‌اند و تفاوت ادیان نسبی است.^۲ به باور آنان، سرچشمه و تحولات هر یک از ادیان با سرچشمه‌ها و تحولات سایر ادیان پیوند داشته است.^۳

در مقابل، پیروان هر دین، نوعاً نگرش انحصارگرایانه از دین خود دارند و معتقدند که تمام حقیقت منحصر به دین آنان است و سایر ادیان خارج از گستره حقیقت و محکوم به بطلان و ضلالتند. این نوع بینش و طرز تلقی از دیگران، زمینه تقابل و رویارویی جوامع انسانی را در دل خود می‌پروراند، اما به دلیل عدم ارتباط نزدیک جوامع پیشین به یکدیگر دامنه تقابل و برخورد چندان فراگیر نشد.^۴

ولی اگر این طرز فکر در دهکده، جهانی امروز نیز تداوم یابد، زمینه تقابل ادیان را فراهم می‌سازد؛ از این رو، طرفداران تکثر واقعیت ادیان، پیروان تمامی ادیان را به همزیستی مسالمت‌آمیز با یکدیگر فرا می‌خوانند و آنها را از طرح مباحث تفرقه‌انگیز بازمی‌دارند و از آنها می‌خواهند که به سوی هدف مشترک حرکت کنند که البته اسلام نیز آن موضع مشترک را توحید معرفی می‌کند.

۱. ریچاردز، گلین، به سوی الهیات ناظر به همه ادیان، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰، صص ۱-۹.

۲. لگنهاوزن، محمد، اسلام و کثرت‌گرایی دینی، ترجمه نرجس جواندل، قم، مؤسسه فنی طه، ۱۳۷۹، ص ۱۱.

۳. پترسون، مایکل، و همکاران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶، ص ۳۹۹.

۴. قدردان قراملکی، محمدحسن، کندوکاوی در سویه‌های پلورالیزم، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸، ص ۱۳.

تاکنون دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه مطرح شده است و دانشمندانی در جهان معاصر، تحت عنوان گوهرگرایان، نسبی‌گرایان، مسیح‌مداران و انحصارگرایان، متناسب با دیدگاه‌های خود نظراتی را درباره وحدت و یا تکثر ادیان مطرح نموده‌اند. یکی از بزرگترین دشواری‌ها در این باب این بوده است که چطور با وجود اختلاف نظر آشکار ادیان، باز می‌توان گفت میانشان وحدت و هماهنگی وجود دارد. بسیاری بر این باورند که کوشش برای اثبات وحدت ادیان کوششی نافرجام است، دلیل این امر تفاوت‌های آشکاری است که در زمینه تفسیر کلماتی مانند نجات، گناه و ... در ادیان مختلف وجود دارد.^۱

لذا بر آن شدم تا دیدگاه‌های حکیم فرزانه، مولانا را نیز در این زمینه بررسی نمایم، امید است که مقبول دانش‌پژوهان واقع گردد و این حقیر را از راهنمایی‌های خود محروم ننماید.

وحدت وجود، سنگ بنای وحدت ادیان

وحدت وجود عبارت است از اینکه تنها وجود مطلق خداوند است و جمیع موجودات از طریق تجلی از او صادر گشته‌اند و همه دنیا نسبت به خدا در حکم اشعه است نسبت به خورشید.

آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس به رنگ هر یکی تابی عیان انداخته
جمله یک نور است اما رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته^۲

و با وحدت شهود نقش دوئی از دیده عارف برمی‌خیزد و وجود حق را در جمیع ذرات عالم مشاهده می‌نماید که در هر نشأیی به اسمی و صفتی خاص تجلی نموده است.^۳

مولانا برای روشن شدن مطلب در تمثیلی زیبا می‌گوید که ما همه یک جوهر بودیم گسترده در سراسر هستی؛ و در آن عالم غیب، هیچ‌گونه حد و مرزی و جدایی و دوگانگی مطرح نبود. این گوهر منبسط مانند آفتاب، همه‌جا را فراگرفته بود و چون آب زلال صاف و خالص بود؛ اما این نور خالص وقتی به عالم صورت آمد دچار تعدد شد، درست مثل این

۱. مک کراث، الستر، *درآمدی بر الهیات مسیحی*، ترجمه عیسی دیباج، تهران، ۱۳۸۵، ص ۴۲۷.

۲. فخرالدین عراقی به نقل از رجائی، احمدعلی، *فرهنگ اشعار حافظ*، تهران، علمی، ۱۳۶۶، ص ۷۱.

۳. لاهیجی، شیخ محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح کیوان سمیعی، انتشارات سعدی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۰.

که آفتاب بر دیوار کنگره خانه‌ای بتابد و سایه‌اش کنگره کنگره بر زمین منعکس شود. اگر بخواهیم دوباره آفتاب را صاف و یک دست ببینیم، باید این کنگره‌ها (تعیّن مادی) را ویران کنیم:

منسبط بودیم و یک جوهر همه	بی سر و بی پا، 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 کنیید از منجیق	تا رود فرق از میان این فریق ^۱

و باز برای روشن شدن مطلب آئینه را مثال می‌زند و می‌گوید که من نقش خود را در چشم تو می‌بینم.

کی ببینم روی خود را این عجب	تا چه رنگم؟ همچو روزم یا چو شب؟
نقش جان خویش می‌جستم بسی	هیچ می‌نمود نقشم از کسی
گفتم: آخر آینه از بهر چیست	تا بداند هرکسی کو چیست و کیست
آینه آهن برای پوستها	آینه سیمای جان سنگی بهاست
آینه جان نیست الا روی یار	روی آن یاری که باشد زان دیار
گفت: ای دل! آینه کلی بجو	رو به دریا، کار برناید به جو ^۲

وحدت انبیاء

مولانا در داستان «آن پادشاه جهود که نصرانیان را از بهر تعصب می‌کشت» پیامبران را در عالم خاکی نایب خدا دانسته است و آنها را از خداوند جدا نمی‌داند و آنها را متصف به اوصاف الهی دانسته است و دوگانگی را نتیجه ظاهر پرستی می‌داند و برای این معنی چند مثال آورده است:

۱- چشم تو به صورت ظاهری دوتاست اما دید و نور آنها یکی است.

۲- اگر تعدادی چراغ روشن باشد نور همه آنها یکی است.

۱. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی معنوی، به کوشش محمد استعلامی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۲، دفتر

اول، ابیات ۶۹۶-۶۹۹.

۲. همان، دفتر دوم، ابیات ۹۳-۹۸.

۳- اگر آب صد سبب را بگیرند آب میوه آنها یکی است.

خلاصه همه جلوه‌های وجود، مظاهر یک حقیقت واحد هستند و آنچه این جلوه‌ها و مظاهر را متعدد می‌کند عالم صورت و جهان مادی است، و سپس نتیجه می‌گیرد که حقایق الهی قابل تقسیم نیست تا افراد و اعداد داشته باشد و تنها ماده است که تقسیم‌پذیر است و انسان تا هنگامی که اسیر رنگ مادی است نمی‌تواند آن وحدت ذاتی را درک کند.

چون خدا اندر نیامد در عیان	نایب حقانند این پیغمبران
نه، غلط گفتم: که نایب با منوب	گر دو پنداری، قبیح آید نه خوب
نه دو باشد تا تویی صورت‌پرست	پیش او یک گشت کز صورت‌پرست
چون به صورت‌بنگری، چشم تودو ست	تو به نورش در نگر کز چشم رُست
نور هر دو چشم، نتوان فرق کرد	چون که در نورش نظر انداخت مرد
ده چراغ ار حاضر آید در مکان	هر یکی باشد به صورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی	چون به نورش روی آری، بی‌شکی
گرتو صد سیب و صد آبی بشمیری	صد نماند، یک شود چون بفشری
در معانی قسمت و اعداد نیست	در معانی تجزیه و افراد نیست ^۱

تعالیم صوفیه اسلام، برای حل معمای اختلاف ادیان، همواره بهترین راه را نشان داده است، زیرا با اعتقاد به اصل «وحدت وجود»، که رکن اساسی تعالیم آنها است، اصل «یگانگی ادیان» در پیش می‌آید و در این مقام است که همه ابناء بشر، از عناد و دوگانگی و جدائی دست بر می‌دارند و طریق صلح و محبت را پیش می‌گیرند. بدین ترتیب، خدا را واحد و انبیاء را از نور واحد می‌دانند و ادیان آنها را جامه‌های گوناگون می‌شمارند که بر اندام شاهد واحد، آراسته است؛ چنانکه می‌گوید:

هر در که ز من صاحب آن خانه توئی تو هر جا که روم پرتو کاشانه توئی تو

در میکده در دیر که جانانه توئی تو مقصود من از کعبه و بتخانه توئی تو

مقصود توئی کعبه و بتخانه بهانه

پس کثرت شرایع بیانگر چهره‌های گوناگون یک حقیقت واحده است که در طی اعصار و

۱. همان، دفتر اول، ابیات ۶۸۲-۶۹۱.

قرون یکی پس از دیگری ظهور می‌نماید و متناسب با مراتب فهم و ادراک بشر از آن رکن اصیل است.^۱

چنانکه مولانا می‌گوید:

هر نبی و هر ولی را مسلکی است لیک با حق می‌برد جمله یکی ست^۲
صد کتاب از هست جز یک باب نیست صد جهت را قصد جز محراب نیست
این طُرق را مخلصش یک خانه است این هزاران سنبل از یک دانه است^۳

علل اختلاف ادیان

مولانا در شرح داستان «موسی و فرعون» می‌گوید: هنگامی که عالم وحدت به تعین و ماده درآمد و در شکل و ماده و جسم و صورت محدود شد، این مظاهر مختلف ظاهر شدند. اینگونه انسان‌ها اسیر ماده شدند و به جنگ با یکدیگر برخاستند. از این رو، میان مظاهر مختلف فرق نهادند، یکی را موسی و یکی را فرعون دیدند، خار را ضد گل پنداشتند و روغن را ضد آب. درحالیکه در چشم عارف وحدت بین روغن جزئی از آب است.

وجه دیگری که مولانا برای توجیه این اختلافات ذکر می‌کند این است که اصلاً جنگی در کار نبوده است و این بحث‌ها برای آن است که علمای مذاهب و حکماء، بازار حکمت خود را گرم کنند. مثل ستیزه خرفروشان که بر سر خرید و فروش ستوران خود جنگ زرگری و ظاهری می‌کنند تا مشتری را بفریبند و مال را به او بفروشند.

و باز از منظر دیگری به این مسأله می‌نگرد و می‌گوید که شاید در این ستیزه‌ها حکمتی نهفته است که انسان را به اندیشیدن وادار می‌کند و موجب می‌شود که حقیقت عالم را بشناسد و شاید هم این اختلافات برای حیران و سرگردان کردن بشر در میان ادیان مختلف است تا در ویرانه‌های ادیان، گوهر حقیقت را پیدا کند:

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی

۱. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، انتشارات اسراء، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹.

۲. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۱۵۲.

۳. همان، دفتر ششم، ابیات ۳۶۷۰-۳۶۷۱.

گر تو را آید بر این نکته سوال
 این عجب، کین رنگ از بی‌رنگ خاست
 اصل روغن ز آب افزون می‌شود
 اصل روغن را از آب اسرشته‌اند
 چون گل از خار است و خار از گل چرا
 یا نه جنگ است این، برای حکمت است
 یا نه این است و نه آن، حیرانی است
 مولانا جنگ میان موسی و فرعون را از یک منظر، جنگی واقعی و از منظری دیگر
 نوعی بازی زرگری (جنگ خر فروشان) می‌داند که برای سرگرم کردن ظاهر بینان است.
 اما در نهایت هدف آن القای حیرانی و باز نهادن مجال برای رازدانان و باطن بینان
 می‌باشد، تا بی‌اعتنا به نزاع، گنج مقصود را در ویرانه‌ها بیابند. آنان به درستی درمی‌یابند
 که گنج در جایی دیگر است، در حالی که ظاهر بینان به توهم گنج با یکدیگر در می‌تنند
 و خود را توانگر و حریف را تهیدست می‌شمارند. خداوند هم به همین شیوه نامحرمان
 را غیورانه از دسترسی به گنج دور می‌دارد.

آنچه تو گنجش توهم می‌کنی زان، توهم گنج را گم می‌کنی^۲

البته از این منظر، نزاع ادیان و فرّق نزاعی واقعی است اما معنی و غایت بیرون از نزاع
 است و پیروزی یکی بر دیگری غایت نیست. افزون بر این، از این تعدّد و تفرق درس
 دیگری باید گرفت و آن این است که هر جا در جهان نزاحمی است، برای پوشاندن سرّی و
 گوهری است و خردمند رازدان آن است که فریفته نشود و در حالیکه دیگران مشغول
 نزاعند او دست به کار گشودن سرّ و ربودن گوهر گردد.^۳
 مولانا در جایی دیگر گامی فراتر می‌گذارد و حاق نظر خود را در باب کثرت فرق و مذاهب
 باز می‌گوید:

بلکه می‌داند که گنج شاهوار در خرابی‌ها نهاد آن شه‌ریار

۱. همان، دفتر اول، ابیات ۲۵۲۵-۲۵۳۳.

۲. همان دفتر اول، بیت ۲۵۳۴.

۳. سروش، عبدالکریم، *صراط‌های مستقیم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷، ص ۳۵.

بدگمانی نعل معکوس وی است گرچه هر جزویش جاسوس وی است^۱

این موضوع به وجهی دیگر در فیه و مافیہ نیز مطرح شده است:

«چنانکه مشایخ اگرچه به صورت گوناگونند و به مال و افعال و احوال مابینت دارند. اما از روی مقصود یک چیز است و آن طلب حق است چنان که بادی که در سرای بوزد، گوشهٔ قالی برگردد، اضطرابی و جنبشی در گلیم‌ها پدید آرد، خس و خاشاک را بر هوا برد، آب حوض را زره زره گرداند، درختان و شاخه‌ها و برگها در رقص آورد. آن همه احوال متفاوت و گوناگون می‌نماید، اما اصل و حقیقت همه یک چیز است زیرا جنبیدن همه از یک باد است.»^۲

تفاوت ادیان هم ناشی از تفاوت ظروف و موقعیت‌های محیطی انبیاء بوده است و گرنه لب و گوهر همه این پیام‌ها یکی است.^۳ زیرا محور عمومی و اساسی آنها عبارتست از گرایش به مبدأ و اعتقاد به رستاخیز و ابدیت و تطبیق زندگی به مشیت الهی است که توضیح دهنده‌اش پیامبران و عقل و وجدان انسان‌ها می‌باشد. این عقاید کلی و فطری هیچ یک از افراد و گروه‌های انسانی را به صف آرایی در مقابل یکدیگر وادار نمی‌کند.^۴

نردبان‌هایی است پنهان در جهان پایه پایه تا عنان آسمان
هرگره 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 چیهستش^۵
مولانا در داستان «آن شخصی که شتر گمشده خود را می‌جست» اشاره‌ای به اختلاف میان فلاسفه و متکلمین و عرفا دارد و می‌گوید: آنها هرکدام برای خدا، صفاتی خاص

۱. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۶۳۷-۱۶۳۸.

۲. مولانا جلال‌الدین رومی، اسطرلاب حق: گزیدهٔ فیه و مافیہ، به کوشش محمدعلی موحد، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۵، ص ۴۸.

۳. همان، ص ۴۹.

۴. جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، جلال‌الدین محمد بلخی، تهران، اسلامی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۲۷-۳۲۸.

۵. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی، دفتر پنجم، ابیات ۲۵۵۶-۲۵۵۹؛ جعفری، محمدتقی، مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب، تهران، انتشارات بعثت، ۱۳۷۰، ص ۲۴.

تعریف می‌کنند و تنها تعریف خود را قبول دارند و تعاریف دیگران را جرح می‌کنند. سپس مولانا می‌گوید قطعاً همه آنها حق نیستند و قطعاً همه آنها باطل نیستند و سپس نتیجه می‌گیرد که حتماً حق و حقیقتی وجود دارد که گروهی می‌توانند باطل خود را به جای آن حق جلوه دهند زیرا اگر زر خالص نباشد زر تقلبی در بازار فروش نمی‌رفت و اگر سخن راست وجود نداشت، مردم سخن دروغ را باور نمی‌کردند و حتی زهر را در داخل قند شیرین به مردم می‌خورانند و جو فروش به سبب وجود گندم است که جو خود را به اسم گندم به فروش می‌رساند:

هم چنان که هر کسی در معرفت	می‌کند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح	باحثی مر گفت او را کرده جرح
و آن دگر بر هر دو طعنه می‌زند	و آن دگر از زرق جانی می‌کند
هر یک از ره، این نشان‌ها زان دهند	تا گمان آید که ایشان زان دهاند
این حقیقت دان، نه حق‌اند این همه	نه به کلی گمراهانند این رمه
ز آن که بی حق، باطلی ناید پدید	قلب را ابله به بوی زرخرد
گر نبودی در جهان نقدی روان	قلبها را خرج کردن کی توان
تا نباشد راست، کی باشد دروغ	آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ
بر امید راست، کژ را می‌خرند	زهر، در قندی رود آن‌گه خورند
گر نباشد گندم محبوب نـوش	چه برد گندم‌نمای جوی فـروش ^۱

مولوی درعین اینکه اختلاف میان مذاهب را به سبب اختلاف دید و نظرگاه می‌داند، می‌گوید: همه مذاهب حق نیست و همه هم باطل نیست پس باطل شمردن یا حق شمردن همه مذاهب، نادانی و احمقی است، می‌گوید که مذهب حق در میان مذاهب مانند شب قدر است که در شب‌ها نهران و مورد شک و تردید است:

۱. مولانا، جلال‌الدین رومی، مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۹۶۱-۲۹۷۰.

حق شب قدر است در شبها نهران تا کند جان هر شبی را امتحان
 نه همه شبها بود قدر ای جوان نه همه شبها بود خالی از آن
 آنکه گوید جمله حقند احمقی است وانکه گوید جمله باطل او شقی است^۱
 پس اختلاف در نوع وحی و یا الهامات انبیاء دلیلی بر تفاضل آنها نیست، چون فرق
 میان این طُرُق نسبی است و اختلاف آنها در رتبه است نه در حقیقت وحی.^۲ آنچه
 درباره پیامبر اسلام حائز اهمیت است همان توجه به اسم «الله» است، زیرا حق تعالی بر
 جمیع انبیاء و اولیاء به اسمی مخصوص تجلی نموده است ولی تجلی محمدیان به اسم
 «الله» است که جامع جمیع اسماست.^۳
 از این رو، مولوی با اینکه در خصوص اختلاف مذاهب بسیار بلند نظر و آزاداندیش
 است، اما تساهل وی نباید ما را بفریبد و بیندازیم که تمام عقاید و باورها نزد وی یکسان
 تلقی می شده است.^۴

یکی بودن حقیقت

مولانا در داستان «منازعت چهارکس جهت انگور»، که هر یک به نام دیگر فهم کرده بود آن
 را «این معنی را توضیح می دهد که حقیقت یکی است و جنگ هفتاد و دو ملت بر سر الفاظ
 است اگر خلق صفات را رها کنند، می توانند به ذات پی ببرند و اگر از رنگارنگی نامها گذر
 کنند به معنی می رسند و آرام می گیرند مانند آن چهار شخصی که هر چهار، انگور
 می خواستند ولی چون گرفتار نام بودند و به معنی نمی اندیشیدند دچار تفرقه و اختلاف
 بودند.

چارکس را داد مردی یک درم آن یکی گفت: «این به انگوری دهم»

۱. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۹۷۳-۲۹۷۴، ۲۹۸۰؛ همایی، جلال‌الدین، مولوی‌نامه، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۷۶، ص ۴۹.

۲. بیومی مدکور، ابراهیم، درباره فلسفه اسلامی، روش و تطبیق آن، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، ص ۶۰.

۳. افلاکی، احمد، مناقب العارفین، انتشارات انجمن ترک، به کوشش تحسین یازجی، ج اول، ص ۲۳.

۴. لوئیس، فرانکلین دی، مولوی، دیروز و امروز، شرق و غرب، ترجمه فرهاد فرهمندپور، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۳، ص ۱۸.

آن یکی دیگر عرب بُد، گفت «لا» من عنب خواهم نه انگور، ای دغا
 آن یکی ترکی بدو گفت «این بنم من نمی‌خواهم عنب، خواهم اُژم»
 آن یکی رومی بگفت: «این قیل را ترک کن، خواهم من استافیل را»
 در تنازع آن نفر جنگی شدند که ز سرّ نام‌ها غافل بُدند
 مشت بر هم می‌زدند از ابلهی پُر بُدند از جهل و از دانش تهی
 صاحب سرّی، عزیزی، صد زبان گر بُدی آن جا، بدادی صلحشان
 پس بگفتی او که: «من زین یک درم آرزوی جمله‌تان را می‌دهم
 چون که بسپارید دل را بی‌دغل این درم‌تان می‌کند چندین عمل
 یک درم‌تان می‌شود چار، المراد چار دشمن می‌شود یک، ز اتحاد
 گفت هر یک‌تان دهد جنگ و فراق گفت من آرد شما را اتفاق
 پس شما خاموش باشید، انصتوا تا زبان‌تان من شوم در گفت و گو»^۱
 به این دلیل است که اگر گروهی مانند یهود آن حقیقت واحد را «یهوه» بنامند و یا مانند
 مسلمانان «هو» بنامند، همه آنها رمزی و اسمی از همان قوه غیبیه واحده است و قرآن کریم
 به این معنی اشاره می‌فرماید: «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایّا ما تدعوا فله الاسماء
 الحسنی».^۲

و مولانا مثالی دیگر در داستان، «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» می‌آورد و
 خاطر نشان می‌کند که یکی دیگر از دلایل اختلاف، جزئی‌نگری و ندیدن تمام حقیقت
 است.

پیل اندر خانه تاریک بود عرضه را آورده بودندش هنود
 در کف هر کس اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی^۳
 جان هیک نیز از این تمثیل استفاده می‌کند و می‌گوید: وضعیت ما شبیه آن نابینایان است و
 ادراکات و توصیف‌های هر یک از ما درباره واقعت نهایی (حق) شکل‌های محدود ادیان
 گوناگون را به خود گرفته است. البته لازم به ذکر است که مولانا از آن مثال نتیجه می‌گیرد

۱. مولانا، جلال‌الدین رومی، مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۷۴۳-۳۷۵۴.

۲. اسراء: ۱۱۰.

۳. همان، دفتر سوم، ابیات ۱۲۶۸-۱۲۷۸.

که توانایی‌های انسان برای شناخت خداوند تا چه اندازه‌ای محدود است و انسان باید برای شناخت خداوند از نور الهی و معنوی استفاده کند و دسترسی به آن از طریق شیوه‌های معمول فهم و درک ممکن نیست. ولی هیک معتقد است همه ادیان بزرگ، به‌رغم اختلافات سطحی‌شان به نحوی بیان‌ها و تعبیرهای یک حقیقت‌اند. واقعیت نهایی حقیقتی غیرقابل بیان و توصیف است و ما از طریق ادیان و سنن دینی جهان و تجربه‌هایی که درون آن ادیان و سنن ایجاد می‌گردند و از راههای ظاهراً متعارض به آن حقیقت رهنمون می‌شویم.^۱

اختلاف شرایع را نباید از نوع تباین و تضاد دانست. زیرا هدف از شریعت، صیانت از دین و بارور کردن ایمان متدینان و تسریع در نیل به مقصد برین است.

هر تبتی و هر ولی را مسلکی است لیک با حق می‌برد جمله یکی ست^۲

پس تفاوت شرایع نظیر تفاوت دستورات پزشک در معالجه مرض واحد در فواصل مختلف زمانی است.^۳

تفرقه و جدایی ادیان از یکدیگر

به‌رغم اینکه خویشاوندی سه دین بزرگ یهود، مسیحیت و اسلام آشکار است و هر سه به خدای یگانه باور دارند و به ابراهیم باز می‌گردند، که پدر دینداران لقب گرفته است؛ و به‌رغم اینکه غریزه اعتقاد به عالمی روحانی مانند سایر مواهب خداداد در فکر ابناء بشر مشترک است؛ و نیز اینکه انبیاء و شارعان بزرگ، یکدیگر را نفی نکرده‌اند، با این حال، در محیط‌های مختلف و در طول زمان‌های دراز، ادیان و مذاهبی در کره خاکی به‌وجود آمده‌اند که همه با یکدیگر ظاهراً اختلاف بسیار دارند، این مغایرت و تباین عقاید و افکار دینی در طول تاریخ موجب کشمکش و تراحم بسیار گردیده است و تلفات جانی و خسارات مالی که از جنگ‌های میان مشرکان و بت‌پرستان با اهل کتاب و یا بین ملل خداپرست (اسلام و مسیحیت) و یا بین فرق متفرعه از این ادیان، مثل کاتولیک‌ها و یا پروتستان‌ها و یا میان سنیان و شیعیان و امثال اینها، بر نوع انسانی وارد شده است بیش از حد شمارش است.

۱. حسین زاده، محمد، دین‌شناسی، تهران، انتشارات امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۶۴.

۲. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۱۵۲؛ قدردان قراملکی، محمدحسن، ص ۲۵-۲۶.

۳. جواد آملی، عبدالله، ص ۱۱۸.

خلاصه آنکه تاریخ سیاسی ادیان جهان مانند دفتری گلگون است که در آن هر ورقی را که باز کنی از آن خون می‌چکد.^۱

پرسش این است که چرا بشر نتوانسته است از آن همه نقاط مشترک استفاده کند و صلح و آرامش را جایگزین خون و خونریزی نماید؟ مولانا در تمثیلی زیبا به این پرسش پاسخ می‌دهد. وی در داستان «تنها کردن باغبان، صوفی و فقیه و علوی را از همدیگر» آورده است که روزی باغبانی سه مرد، یک فقیه، یک شریف و یک صوفی، را در باغ خود می‌بیند و تصمیم می‌گیرد آن سه را از باغ بیرون اندازد اما چون می‌داند که آنها سه تن‌اند و او یک تن و قدرت با جماعت است پس با هر یک از آنها به صورت خصوصی سخن می‌گوید و از او تعریف و تمجید می‌کند تا بتواند به کمک هر یک دیگری را تنبیه نماید.

گفت: با اینها مرا صد صحبت است لیک جمع‌اند و جماعت قوت است بر نیایم یک تنه با سه نفر پس ببرمشان نخست از همدگر هر یکی را من به سویی افکنم چون که تنها شد، سبیلش برکنم^۲

مولانا در پایان داستان نتیجه می‌گیرد که غافل شدن از یاران، عاقبت خوبی ندارد. مولانا با این مثال می‌گوید که گروهی منافعشان در اختلاف ادیان و ملت‌هاست در اصطلاح از حربه «تفره بینداز و حکومت کن» استفاده می‌کنند.

مغز ادیان

مولانا در داستان «بیدار کردن ابلیس معاویه را که خیز، وقت نماز است» اصل و اساس دین و عبادت را آه دل و نیایش مخلصانه می‌داند. در این داستان آمده است که روزی ابلیس معاویه را برای خواندن نماز صبح بیدار می‌کند، وقتی معاویه از ابلیس می‌پرسد که تو دشمن بیداری و عبادت هستی، چرا مرا برای نماز بیدار کردی؟ ابلیس می‌گوید: «برای اینکه اگر نمازت فوت می‌شد از دل آه و فغان می‌کردی و آن سوز و گداز، حجاب میان تو و حق را برمی‌داشت. اساس دین و عبادت نیز برای دردمند شدن و اهل سوز و گداز شدن است. زیرا عبادت ظاهری و بدون آگاهی و دردمندی، ارزشی ندارد و من ابلیس هم مخالفتی با

۱. مالرب، میشل، انسان و ادیان، نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، ترجمه مهرا ن توکلی، ص ۴۵۰.

۲. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۱۸۹-۲۱۹۱.

آن ندارم):

پس عزاییش بگفت: ای میر راد
گر نمازت فوت می‌شد آن زمان
آن تأسف وان فغان وان نیاز
من تو را بیدار کردم از نهیب
تا چنان آهی نباشد مر تو را
من حسودم از حسد کردم چنـین
مگر خود اندر میان باید نهاد
می‌زدی از درد دل آه و فغان
درگذشتی از دو صد ذکر و نماز
تا نسوزاند چنان آهی حجیب
تا به آن راهی نباشد مر تو را
من عـدوم، کار من مکر است و کین^۱

در داستان موسی و شبان نیز مولانا اصل راز و نیاز و عبادت را دردمندی و سوز دل و جان می‌داند نه الفاظ ظاهری.

چند از این الفاظ و اضممار مجاز؟
آتشی از عشق در جان برفروز
موسیا! آداب دانان دیگرند
عاشقان را هر نفس سوزیدنی است
گر خطا گوید، ورا خاطی مگو
خون شهیدان را ز آب اولیتر است
در درون کعبه رسم قبله نیست
تو ز سر مستان قلاوزی مجو
ملت عشق از همه دین‌ها جداسـت
سوز خواهم، سوز، با آن سوز ساز
سر به سر فکر و عبارت را بسوز
سوخته جان و روانان دیگرند
بر ده ویران خراج و عشر نیست
گر بود پر خون شهید، او را مشو
این خطا را صد صواب اولیتر است
چه غم ار غواص را پاچپله نیست
جامه چاکان را چه فرمایی رفو
عاشقان را ملت و مذهب خداست^۲

سپس موسی پس از شنیدن این عتاب و پی بردن به راز عبادت، به‌دنبال شبان می‌رود و سخنانی را بیان می‌کند که پرده از ظاهر ادیان برمی‌کشد و حقیقت آن را بیان می‌کند.

کفر تو دین است و دینت نور جان
ای معاف یفعـل الله ما یشـاء
ایمنی، وزتو جهانی درامان
بی محابا، رو زبان را برگشا^۳

۱. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۸۱۷-۲۸۲۲.

۲. همان دفتر اول، بیت ۳۱۵۲.

۳. همان، دفتر دوم، ابیات ۱۷۹۹-۱۸۰۰.

و سپس به اهل دین نصیحت می‌کند و می‌گوید: چه بسا ممکن است که حمد شما نسبت به حمد دیگران برتر باشد، چنانکه حمد موسی از شبان بالاتر است اما همان حمد بالای شما نسبت به خداوند ناچیز و آبر است. و اگر پرده از اسرار الهی برداشته شود چه بسا این نباشد که هر یک از شما ادعا می‌کنید:

هان و هان! گر حمدگویی‌گر سپاس همچو نافرجام آن چویان شناس
حمد تو نسبت بدان گر بهتر است لیک آن نسبت به حق، هم ابتر است
چند گویی، چون غطا برداشتند کین نبوده است آن چه می‌پنداشتند^۱
مولانا در این داستان از قول خداوند بیان می‌کند که: من در وجود هر کسی خوی و عادت
قرار داده‌ام و به هر کسی شیوه‌ای خاص در بیان مقصود و منظور خود داده‌ام.

هرکس را سیـرتی بنهادهام هرکسی را اصطلاحی داده‌ام
در حق او مدح و در حق تو ذم در حق او شهد و در حق تو سم^۲
از اینجاست که مولانا بر عشق تکیه می‌کند و می‌گوید: عشق ازلی است، ولی کفر و ایمان
بعدها به وجود آمده‌اند.

از کفر و ز اسلام برون صحرائی ست ما را به میان آن فضا سوادئی است
عارف چو بدان رسید سر را بنهد نی کفر و نه اسلام، نه آنجا جایی است^۳
به همین دلیل است که صدق نیت و صفای درون و سوز دل را وسیله قرب به حق
تعالی می‌داند. همان چیزی که در داستان پیرچنگی نیز به آن می‌پردازد.^۴

پس قصه موسی و شبان در حقیقت برخورد یک متکلم با یک عامی واجد تجربه‌های
خام و تفسیر نشده مذهبی است. شبان یک مُشبه بود. تجربه خود از خدا را به یک انسان،
یک طفل و امثال آن تفسیر کرده بود، و فکر می‌کرد که خدا هم مثل ما همین‌گونه نیازها را
دارد لذا او را آنچنان وصف می‌کرد، موسی یک متکلم تنزیه‌گر بود، لذا بر شبان بانگ زد و

۱. همان، دفتر دوم، ابیات ۱۸۰۸-۱۸۱۰.

۲. همان، دفتر دوم، ابیات ۱۷۶۷-۱۷۶۸؛ زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی معنوی، انتشارات اطلاعات، دفتر دوم، ۱۳۷۷، ص ۴۴۵.

۳. گولپینارلی، عبدالباقی، مولانا جلال‌الدین (زندگی، فلسفه، آثار و گزیده‌هایی از آنها)، ترجمه توفیق سبحانی، سبحانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۵.

۴. وزین پور، نادر، آفتاب معنوی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۵، ص ۱۹۲.

او را عتاب کرد که چنین مشبهانه در حق خداوند سخن مگو. خداوند هم میان آن مشبه و این منزّه، داوری کرد مولانا سپس توضیح می‌دهد که هر کدام از ما در هر مرتبه‌ای از تنزیه که باشیم، باز هم مبتلا به تشبیه‌ایم.^۱

شیخ محمود شبستری نیز به این مطلب اشاره‌ای دارد که اگر تعین من و تو از میان برود خواهی دید که تمام ادیان رو به سوی خدا دارند.

چو برخیزد ترا این پرده از پیش
همه حکم شریعت از من و توست
من و تو چون نماند در میانه
چو کعبه چه کنش چه دیر خانه^۲

راز غرقه شدن در حقیقت

بل حقیقت در حقیقت غرقه شد
زین سبب هفتاد بل صد فرقه شد^۳

از منظری دیگر مولانا سرّ فرقه شدن مذاهب و تعدد و تکثر ادیان را «نه تحریف، نه توطئه، نه بدخواهی بدخواهان، نه جعل جاعلان و نه کفر کافران می‌داند و به جای آنکه سخن از انباشته شدن ضلالت به ضلالت در میان آورد، غرقه شدن حقیقت در حقیقت را موجب هفتاد فرقه شدن می‌داند و چنین می‌آموزد که تراکم حقایق و در هم رفتنشان و حیرانی در مقام گزینش از میان این حقایق است که تنوع‌های اصیل و اجتناب‌ناپذیر را سبب می‌شود. این نکته را باید به گوش جان شنید و تصویر و منظر را باید عوض کرد و 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 با هم پیدا می‌کنند. آیا اینکه قرآن، پیامبران را بر صراط مستقیم (صراط مستقیم) یعنی یکی از راه‌های راست نه تنها صراط مستقیم (الصراط المستقیم) می‌داند، به همین معنی نیست؟ مشکل از منظر مولوی این نیست که گروه‌هایی حقیقت را نیافته‌اند و تهیدست و گمراه مانده‌اند بلکه این است که حقایق یافته شده و مکشوفات و مکاشفات بسیار است و حیران ماندن در میان این حقایق و

۱. سروش، عبدالکریم، ص ۱۶.

۲. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، به کوشش حسین روشندل، تهران، دنیا، ۱۳۵۱، ص ۷۹.

۳. مولانا جلال‌الدین رومی، مثنوی، بیت ۱۶۳۶.

مجدوب و مسحور گوشه‌ها و پاره‌هایی از آنها شدن، تعدد و تکثر را پدید آورده است.^۱
چنانکه پیامبر اسلام(ص) در بحث تفاضل انبیاء می‌فرماید: «لا ینبغی لِأحدٍ أَنْ یقولَ أَنَا خیرٌ من یونس بن مَتی»^۲

گفت پیغمبر که معراج مرا
نیست بر معراج یونس اجنبا
آن من بر چرخ و آن او نشیب
زانکه قرب حق برونست از حساب

فطری بودن دین عاملی برای وحدت ادیان

انسان به حکم غریزه‌ای فطری که در نهاد او متمکن است همیشه به یک عقیده روحانی گرایش دارد. اقوام بنی آدم به هر مرحله از مدنیت که رسیده‌اند و به هر جهش و نژاد و خون و رنگ که منتسب بوده‌اند، دغدغه‌ای باطنی در ضمیرشان موجود بوده و هست که منتهی به اعتقاد به غیب می‌شود و به صورتی از صور ایمانی در می‌آید که این دغدغه باطنی و اندیشه نهانی در اوست.

امام علی(ع) نیز در خطبه اول نهج‌البلاغه به فطری بودن دین اشاره کرده است و وفاداری به فطرت را یکی از اهداف انبیاء می‌داند و می‌فرماید خداوند رسولان خود را به سوی انسانها فرستاد و انبیای خود را یکی پس از دیگری مأموریت داد تا وفای به پیمان فطرت را از آنها مطالبه کنند.^۳

و قرآن نیز به این وحدت سفارش می‌کند و می‌فرماید هیچ فرقی میان انبیاء او نیست چنانکه می‌فرماید:

«قل آمنا بالله و ما انزل علینا و ما انزل علی ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و الاسباط و ما اوتی موسی و عیسی و النبیون من ربهم لا نفرق بین احد منهم»^۴ «بگو ای پیامبر ما به خدای عالم و شریعت و کتابی که به خود ما نازل شده و آنچه به ابراهیم و

۱. سروش، عبدالکریم، ص ۲۷.

۲. فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث مثنوی، ص ۱۰۱.

۳. علی بن ابی‌طالب(ع)، نهج‌البلاغه، ترجمه و شرح ملافتح الله کاشانی، به کوشش محمدجواد ذهنی تهرانی، تهران، انتشارات پیام حق، ۱۳۷۸، خطبه اول.

۴. آل عمران: ۸۳.

اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندان نازل شده و آنچه به موسی و عیسی و پیغمبران دیگر از جانب پروردگار آمده به همه ایمان آورده‌ایم فرقی میان هیچ یک از پیغمبران خدا نگذاریم زیرا ما مطیع فرمان خدا هستیم.»

نتیجه‌گیری

آنچه که مولانا به عنوان رمز وحدت ادیان مطرح می‌کند، گذر کردن از قشر ظاهری دین و رسیدن به مغز دین می‌باشد که برای اثبات آن مثال‌ها و داستان‌هایی را آورده است که همگی آنها ناظر به دیدگاه «وحدت وجود» و «وحدت شهود» از منظر عرفاست و روی سخن مولانا در بیشتر موارد با متکلمان، فلاسفه و ظاهراندیشان است. مولانا سلسله طولی انبیاء را قبول دارد و حرف همه آنها را یکی می‌داند و هدف تمام آنها را رها ساختن بشر از اندیشه‌های ظاهری و رسیدن به دردمندی بیان کرده است. او توحید را همان عمل کردن بر مبنای فطرت پاک انسانی می‌داند و با اینکه خود مسلمان است و اعتقاد دارد که کمال دین با اسلام صورت پذیرفته است اما هرگز پیروان ادیان دیگر را تخطئه و انکار ننموده است.

منابع

- استعلامی، محمد، مثنوی و مولانا، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۲.
- افلاکی، احمد، مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازجی، انتشارات انجمن ترک، دوره ۳، شماره ۳.
- بیومی مدکور، ابراهیم، درباره فلسفه اسلامی، روش و تطبیق آن، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران، نشر اسلامی، ۱۳۶۷.
- همو، مولوی و جهان‌بینی‌ها، انتشارات بعثت، بی تا.
- جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، انتشارات اسراء، ۱۳۷۸.
- حسین‌زاده، محمد، دین‌شناسی، تهران، انتشارات امام خمینی، ۱۳۷۸.
- رجائی، احمدعلی، فرهنگ اشعار حافظ، تهران، علمی، ۱۳۶۶.
- ریچاردز، گلین، به سوی الهیات ناظر به همه ادیان، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰.
- زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۷.

- سروش، عبدالکریم، *صراط‌های مستقیم*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷.
- شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز*، به کوشش حسین روشندل، تهران، دنیا، ۱۳۵۱.
- علی بن ابی طالب (ع)، *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح ملافتح الله کاشانی، به کوشش محمدجواد ذهنی تهرانی، تهران، انتشارات پیام حق، ۱۳۷۸.
- فروزانفر، بدیع الزمان، *احادیث منوی*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۱.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، *کندوکاوی در سویه‌های پلورالیزم*، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۷۸.
- گولپینارلی، عبدالباقی، *مولانا جلال‌الدین (زندگی، فلسفه، آثار و گزیده‌های از آنها)*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- لاهیجی، شیخ محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش کیوان سمیعی، تهران، انتشارات سعدی، ۱۳۷۴.
- لگنهاوزن، محمد، *اسلام و کثرت گرایی دینی*، ترجمه نرجس جواندل، قم، مؤسسه فنی طه، ۱۳۷۹.
- لویس، فرانکلین دی، *مولوی، دیروز و امروز*، شرق و غرب، ترجمه فرهاد فرهنگ‌دپور، تهران، انتشارات نشر ثالث، ۱۳۸۳.
- مالرب، میشل، *انسان وادیان: نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی*، ترجمه مهراں توکلی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
- مایکل پترسون، ویلیام هاسکر، بروس راشنباخ، دیوید بازیتجر، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶.
- مک کراث، الستر، *درآمدی بر الهیات مسیحی*، ترجمه عیسی دیباج، تهران، ۱۳۸۵.
- مولانا جلال‌الدین رومی، *اسطرلاب حق: گزیده فی مافیه*، به کوشش محمدعلی موحد، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۵.
- همو، منوی، به کوشش محمد استعلامی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۲.
- نصر، سیدحسین، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۱.
- وزین‌پور، نادر، *آفتاب معنوی*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۵.
- همائی، جلال‌الدین، *مولوی‌نامه*، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۷۶.
- همتی، همایون، *دین‌شناسی تطبیقی و عرفان*، تهران، انتشارات آوای نور، ۱۳۷۵.