

کثرت‌گرایی دینی (نجات‌شناختی) در مثنوی مولوی

جدیدالاسلام قلعه نویی^۱

علی وفايي^۲

چکیده

پلورالیسم دینی (Religious Pluralism) از جمله مباحث مرتبط با فلسفه‌ی دین است که به سبب توجه به مسأله‌ی نجات و زندگی مسالمت‌آمیز میان پیروان ادیان، مورد توجه صاحب نظران زیادی قرار گرفته و دارای رویکردها و تقریرهای متفاوتی است.

توجه عمیق مولانا به «وحدت وجود» - به عنوان یکی از ارکان اصلی اعتقادات وی - و القای روحیه‌ی تسامح و تساهل به مخاطبان خود، باعث شده تا عده‌ای وی را «کثرت‌گرا» بنامند؛ اما اینکه وی، واقعاً واجد چنین نامگذاری بوده یا نه و اگر بوده، پلورالیسم دینی از دیدگاه او چه کیفیتی دارد و چه مواردی را شامل می‌شود، از جمله سؤالاتی است که در مورد مولانا مطرح است. مقاله‌ی حاضر در جستجوی پاسخ این سؤالات، بر اساس مثنوی است.

بنابراین، در این مقاله، ضمن تعریف پلورالیسم دینی و بیان رویکردهای آن، آرای کثرت‌گرایان در باب حقانیت ادیان مطرح شده و بازتاب این آرا در اندیشه‌های مولوی آمده است. بازخوانی اندیشه‌های مولوی بیانگر این نکته است که ردّ پای نظریه‌ی پلورالیسم دینی، کم و بیش در اندیشه‌های او دیده می‌شود؛ اما پلورالیسم را به معنای امروزی آن نمی‌پذیرد و در نهایت یک دین را حق می‌داند.

هدف از این جستار آن است که مخاطبان مثنوی با پیروی از شیوه‌ی مولوی در مسائل معرفتی و دینی، در جهت تقریب بین ادیان و تفاهم میان صاحبان آن‌ها گام برداشته و همچنین برای رفع اختلافات و دشمنی‌های دینی و عقیدتی نوعی آمادگی ذهنی ایجاد شود.

واژگان کلیدی

مثنوی، مولوی، کثرت‌گرایی دینی، مدارای دینی.

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد سیستان و بلوچستان

Email: j.gal@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سیستان و بلوچستان.

Email: ali_vafaei3@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۳/۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۶/۱۰

طرح مسأله

بی‌تردید جهان پیرامون ما، جهان کثرت‌هاست. این کثرت شامل نژادها، رنگ‌ها، زبان‌ها، فرهنگ‌ها، ادیان و اندیشه‌های گوناگون است که همواره ذهن بشر را درگیر خود کرده و امروزه شکل منسجم‌تری به خود گرفته است.

پلورالیسم نیز، به معنای همین کثرت و تنوع است که در حوزه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اخلاقی، دینی و... طرح گردیده و کثرت را در برابر وحدت به رسمیت می‌شناسد. بازنگری آرا گذشتگان با نگاهی نو، از جمله مواردی است که انسان را در حل این چالش‌هایاری می‌رساند. پژوهش حاضر در پی آن است تا با بازخوانی آرای دینی و کلامی مولانا، زمینه‌ای لازم برای صورت بندی و انسجام نظریات گذشته فراهم آورد. بدین منظور، ابتدا آرای کثرت‌گرایان بیان و سپس آرای دینی مولوی مورد بحث قرار خواهد گرفت تا وجوه اختلاف و اشتراک هر یک از این دو به دست آید.

معنای پلورالیسم

واژه‌ی پلورالیسم بر گرفته از دو کلمه‌ی (Plural) به معنای جمع و (Ism) به معنای گرایش است؛ بنابراین (Pluralism) در لغت، معنای «جمع‌گرایی و کثرت‌گرایی» دارد. (نبویان، ۱۳۸۱: ۱۵)

منظور از پلورالیسم دینی این است که حقیقت و رستگاری منحصر در دین خاصی نبوده، همه‌ی ادیان بهره‌ای از حقیقت مطلق دارند؛ براین اساس، پیروان همه‌ی ادیان به نجات و رستگاری می‌رسند و نزاع و اختلافات میان ادیان، می‌تواند جای خود را به همراهی و همدلی دهد.

بنا بر تعریف ارائه شده از پلورالیسم دینی، سه رویکردی تقریر برای آن وجود دارد:

۱. حقانیت همه‌ی ادیان

۲. رستگاری و نجات

۳. زندگی مسالمت‌آمیز

موضوع اصلی این مقاله، تبیین ادله‌ی رویکرد دوم از نگاه کثرت‌گرایان و تحلیل و بررسی در اندیشه‌های مولانا است.

مقاله‌ی حاضر درصدد بررسی این سؤال است که آیا مولوی اساساً کثرت‌گرا بوده است یا نه؟ و اگر بوده است چه تفاوت‌هایی با کثرت‌گرایان عصر حاضر دارد؟ فرض نگارنده آن است که مولوی در برخی جهات با آن‌ها دارای اشتراکاتی است؛ اما نمی‌توان او را کثرت‌گرا - آن‌گونه که امروزه مطرح است - نامید.

بحث

از منظر کثرت‌گرایان افرادی که فقط به خدا و روز قیامت ایمان داشته و عمل شایسته انجام دهند - خواه مسلمان باشند یا غیر مسلمان - رستگار خواهند شد؛ بنابراین آن‌ها تدبیر به دین خاصی را ضروری نمی‌دانند و نتیجه می‌گیرند که همه‌ی ادیان آسمانی از آن جهت که دارای سه عنصر ایمان به خدا، اعتقاد به قیامت و عمل صالح هستند، در تأمین سعادت انسان‌های یکسانند و تدبیر به آن‌ها صحیح می‌باشد.

استناد کثرت‌گرایان به قرآن

آن‌ها با استناد به آیه‌ی ۶۲ سوره‌ی بقره و ۴۸ سوره‌ی مائده همگان را در دین خود آزاد می‌دانند:

«ان الذّٰین آمنوا و الذّٰین هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و الیوم الآخر و عملاً صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» (همانا کسانی که ایمان آوردند [مسلمان هستند] و کسانی که یهودی، مسیحی و صابئی [ستاره پرست] هستند، [هریک از آنها] اگر به خدا ایمان بیاورند و به قیامت اعتقاد داشته باشند و عمل صالح انجام دهند، پاداش این‌ها نزد خدا محفوظ است و این‌ها هیچ ترس و نگرانی [در روز قیامت] ندارند.

«و لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجَا وَ لَوْ سَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِن لِّيَلْوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْحَيَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (از برای هر یک از شما شریعتی و راه روشنی گردانیدیم و اگر خدا می‌خواست هر آینه شما را امتی واحد می‌کرد تا بیازماید شما را در آنچه داد؛ پس یکدیگر را به خوبی‌ها پیشی گیرید، مرجع شما به سوی خداست، شما را خبر می‌دهد از آنچه در آن اختلاف می‌کردید).

نقد و بررسی

در آیه ۶۲ سوره بقره، ایمان به خدا، مستلزم پذیرفتن و گرفتن وحی و احکام الهی و عمل به آن احکام است و صرف ادعای ایمان ارزشی ندارد، بدین سبب قرآن، شیطان را در عین اینکه به خدا و روز قیامت اعتقاد داشته؛ اما چون از فرمان الهی پیروی نکرده، کافر خوانده است:

«قال ربّ فانظرنی الی یوم یبعثون» (حجر / ۳۶) (ای پروردگار من! مرا تا روزی که همه برانگیخته می‌شوند، مهلت ده).

ربّ (خدای من) اینکه شیطان خداوند را مورد خطاب قرار داده به این معنی است که وجود خدا را قبول داشته است:

«الی یوم یبعثون» (تا روزی که برانگیخته شوند) بیانگر این است که به روز قیامت هم معتقد بوده است.

«فسجدوا لآ ابلیس اّبی واستکبر و کان من الکافرین» (بقره / ۲۴) (همه سجده کردند؛ مگر ابلیس که استکبار ورزید و او از کافران بود).

نکته بعد اینکه، بیش تر رفتارهای انسان از دایره‌ی عقل خارج است و عقل به تنهایی و مستقل نمی‌تواند به درک مصالح و مفاسد آنها پردازد، اینجاست که عمل صالح را باید از طریق دستورها و بیان شرع و دین به دست آورد.

استدلال کنندگان به این آیه معتقدند؛ نامگذاری‌هایی از قبیل مسلمان و نصرانی نزد خداوند هیچ ارزشی ندارد؛ بلکه ایمان واقعی به خدا، روز قیامت و عمل صالح نزد خداوند ارزشمند است.

اسلام و مسأله نجات

از منظر اسلام، تفاوت‌هایی بین موحدان و غیر موحدان در مسأله‌ی نجات وجود دارد که به اختصار به آنها اشاره می‌شود:

۱. افراد با ایمان و دارای عمل صالح که بعضی از لوازم ایمان را نپذیرفته‌اند، اگر از مستضعفین فکری باشند، می‌توانند مشمول آیه‌ی ۹۹ سوره‌ی نسا شوند و اهل نجات باشند: «فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم و كان الله عفواً غفوراً» (آنها امیدوار به عفو و بخشش

خدا باشند که خدا گناهشان می‌بخشد که خداوند بخشنده و آمرزنده‌ی بندگان است.)
۲. افراد دارای عمل صالح که به خدا و آخرت ایمان ندارند ولی عناد و لجاجتی نسبت به خدا و دین در آنان نیست. این گروه می‌توانند مشمول آیه‌ی ۱۰۶ سوره توبه شوند که می‌فرماید: «و آخرونَ مَرَجُونَ لِأمرِ اللَّهِ إِمَائِعَدَّ لَهُمْ وَ إِمَائِتُوبَ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (گروه دیگر کارشان احاله می‌شود به امر خدا، یا آن‌ها را معذب می‌کند و یا بر آن‌ها می‌بخشاید، خداوند دانا و حکیم است.)

۳. افرادی که از روی لجاجت به خداوند ایمان نمی‌آورند:

«افرادی که به خدا و آخرت [از سر عناد و لجاجت] ایمان ندارند، طبعاً هیچ عملی را به منظور بالا رفتن به سوی خدا انجام نمی‌دهند، و چون به این منظور انجام نمی‌دهند قهراً سیر و سلوکی از آن‌ها به سوی خدا و عالم آخرت صورت نمی‌گیرد؛ پس طبعاً آن‌ها به سوی خدا و ملکوت بالا نمی‌روند و به بهشت نمی‌رسند؛ یعنی به مقصدی که به سوی آن نرفته‌اند، به حکم آنکه نرفته‌اند، نمی‌رسند.» (مطهری: ۱۳۷۵، ص ۳۱۷)

اکنون به بررسی سه عنصر فوق از منظر مولوی می‌پردازیم:

ایمان از دیدگاه مولانا

ایمان، نوعی اعتقاد درونی است که آدمی را به ایقان و اطمینان راهنمایی می‌کند؛ و چون انسان‌ها بایکدیگر متفاوتند، ایمان نیز دارای درجه بندی می‌شود. اولین گام در مرام عرفا نداشتن تعصب است که مولانا هم از این قاعده مستثنی نیست، این وسعت نظر و آزادی، باعث خوش بینی و روحیه‌ی تساهل و مدارا می‌شود. مولانا سخت‌گیری و تعصب را خامی می‌شمرد. به همین سبب، ادیان و فرقه‌های دیگر را به طور کلی رد نمی‌کند و به تمامی هم تأیید نمی‌نماید، به نظر او، همه پرتو از حقیقت می‌گیرند اگر چه حقیقت نباشند:

باطلان بر بوی حق دام دلند	پس مگو کین جمله دم‌ها باطلند
بی حقیقت نیست در عالم خیال	پس مگو جمله خیالست و ضلال
تا کند جان هر شبی را امتحان	حق شب قدرست در شب‌ها نهان

این روحیه‌ی تساهل و مدارا تا حدی در عرفان وسیع است که حتی کافران را نیز معذوران می‌دانند و اوج آن آنجا است که کفر ابلیس را کفر حقیقی دانسته و او را تبرئه می‌کنند. به نظر مولانا، او هم به عفو الهی امیدوار است و از آنجا که رحمت الهی بی‌منتهاست، چرا امیدوار نباشد، مگر نه اینکه کفر ابلیس از حبّ به حق تعالی بوده است:

گفت: ما اول فرشته بوده‌ایم راه طاعت را به جان پیموده‌ایم
ما هم از مستان این می‌بوده‌ایم عاشقان درگه وی بوده‌ایم
ناف ما بر مهر او ببریده‌اند عشق او در جان ما کاریده‌اند

۲ / ۲۶۲۲ - ۲۶۱۷

خلاصه اینکه قصد حق تعالی، احسان بوده و برای لطف، عالم را ساخته است؛ پس اشکالی ندارد که این عاشق مهجور هم فقط این چند روزه تایوم دین، لعنتی باشد:

گر عتابی کرد دریای کرم بسته کی کردند درهای کرم

۲ / ۲۶۳۰

بدین ترتیب، کفر و ایمانی که مولوی برای مخاطبان خود بیان می‌کند همراه با نوعی تسامح و تساهل است و همین نکته باعث می‌شود تا برخی، اعتقاد وی به ایمان را از نوع اعتقاد کثرت‌گرایان - اعتقاد ظاهری به ایمان - دانسته و به پلورالیست بودن وی حکم کنند، غافل از آنکه توجه وی به جوهر ایمان قابل مقایسه با ایمان لفظی و ظاهری که کثرت‌گرایان طرح می‌کنند، نیست.

مولوی، ویژگی افراد باایمان را چنین تعریف می‌کند:

هست ایمانش برای خواست او نی برای جنت و اشجار و جو
ترک کفرش هم برای حق بود نی ز بیم آنکه در آتش رود

۳ / ۱۹۱۲ - ۱۹۱۱

وی معتقد است که ایمان نوری است از جانب حق تعالی که باعث بصیرت می‌شود و بر قلب هر کس فرود آید «ینظر بنور الله» شود:

مؤمناینظر بنور الله شدی از خطا و سهو ایمن آمدی

۴ / ۱۸۵۵

مولانا برخلاف عقیده‌ی کثرت گرایان که ایمان صرف و ظاهری به خدا را برای رستگاری انسان کافی می‌دانند؛ تبلور ایمان درونی را در اعمال ظاهری می‌داند؛ زیرا به نظر وی، اعمال عبادی بندگان گواهی بر نور درونی آن‌ها دارد هرچند که برای آن‌ها مراتبی قائل است. از سوی دیگر، بر انجام ریایی این اعمال هم اشاره کرده و یادآور می‌شود که این ظاهر سازی‌ها در پیشگاه حق پذیرفته نخواهند شد.

از دید مولوی، اعمال ظاهری و اعتقادات درونی مکمل یکدیگرند تا بنده را به ذوق عبادت برسانند. چه بسا اعمال ظاهری که به طور کامل به جا آورده می‌شود بدون اینکه ذره‌ای لذت و آرامش روحی برای عابد ایجاد کند:

وز نماز و از زکات و غیر آن	لیک یک ذره ندارد ذوق جان
می‌کند طاعات و افعال سَنی	لیک یک ذره ندارد چاشنی
طاعتش نغزست و، معنی نغز نی	جوزها بسیار و، در وی مغز نی
ذوق باید تا دهد طاعات بر	مغز باید تا دهد دانه شَجَر
دانه بی مغز کی گردد نهال؟	صورت بی جان نباشد جز خیال

۳۳۹۷ - ۳۳۹۳ / ۲

از دیگر وجوه تمایز آرای مولوی و کثرت گرایان در این است که مولوی همواره به تازه کردن ایمان دعوت می‌کند؛ اما ایمانی که فقط لقلقه‌ی زبان نبوده بلکه قلبی باشد؛ بدین ترتیب منظور از تازه کردن ایمان از نگاه او، تجدید معرفت در ایمان است:

تازه کن ایمان، نه از گفت زبان	ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه ست، ایمان تازه نیست	کین هوا، جز قفل آن دروازه نیست

۱۰۷۹ - ۱۰۷۸ / ۱

کثرت گرایان ایمان صرف برای رستگاری را کافی دانسته، و سخن از تازه کردن و مواظبت بر ایمان نمی‌گویند؛ حال آنکه مواظبت بر ایمان، مرتبه‌ای است عالی تر در ایمان که مولانا بدان دعوت می‌کند، مرتبه‌ای که هر دم مؤمن باید تجدید ایمان کند، تا جان او همواره در حضور حضرت باشد و یک لحظه غیبت نرود و مدام از فرعون نفس اعراض کند، تا به کدورت‌ها و تیرگی‌های نفسانی دچار نشود:

باز چون تجدید ایمان برتنی
باز از فرعون بیزاری کنی
موسی رحمت ببینی آمده
نیل خون بینی ازو آبی شده
هر زمان نزعی ست جزوِ جانت را
بنگر اندر نزع جان، ایمانت را
۴ / ۳۵۲۶ - ۳۵۲۷
۳ / ۱۲۳

قیامت از دیدگاه مولانا

از نگاه مولانا دو نوع قیامت وجود دارد:

الف) قیامت طبیعی

تحولات موجودات در عرصه‌ی طبیعت که دائماً در حال تغییرند. البته اینکه، این تغییرات در جواهر و اعراض موجودات رخ می‌نماید.

مولانا این نوع از قیامت را دلیلی بر وجود قیامت کبری می‌داند:

این بهار نو ز بعدِ برگِ ریز
هست برهان وجود رستخیز
در بهار، آن سرها پیدا شود
هرچه خورده است این زمین، رسوا شود
بردمد آن از دهان و از لبش
تا پدید آرد ضمیر و مذهبش
۵ / ۳۹۷۱ - ۳۹۷۳

در دفتر اول هم در ماجرای عایشه و پیامبر به دور از هرگونه آرای کلامی و با استفاده

از مثال‌های ملموس، مسأله‌ی قیامت را برای مخاطبان خود طرح می‌کند:

مصطفی روزی به گورستان برفت
با جنازه‌ی مردی از یاران برفت
خاک را در گور او آکنده کرد
زیر خاک، آن دانه‌اش را زنده کرد
این درختان اند همچون خاکیان
دست‌ها بر کرده‌اند از خاکیان
سوی خلقان صد اشارت می‌کنند
وآنکه گوش استش، عبارت می‌کنند
با زبان سبز و با دست دراز
از ضمیر خاک می‌گویند راز
همچو بطان سر فرو برده به آب
گشته طاوسان و بوده چون غراب
در زمستان شان اگر محبوس کرد
آن غرابان را خدا طاووس کرد

در زمستان شان اگر چه داد مرگ زنده شان کرد از بهار و داد برگ
۲۰۱۹ - ۲۰۱۲ / ۱

ب) قیامت ماوراء طبیعی

در دو سطح رخ می‌دهد یکی در همین دنیا و مخصوص انسان‌های کامل است که آن‌ها را از مجاز به حقیقت رهنمون می‌کند و دیگر همان قیامت کبری که وعده داده شده است.

مولوی برای تبیین قیامت ماوراء طبیعی، وجود انسان کامل را یاد آور می‌شود که می‌تواند به چنان مرحله‌ای برسد که عین قیامت شود، از نظر وی نمونه‌ی اعلای این نوع قیامت، وجود مبارک پیامبر اکرم ﷺ است که از اوصاف بشری فارغ و به صفات الهی زنده شده است:

پس محمد صد قیامت بود نقد	ز آنکه حل شد در فناى حلّ و عقد
زاده‌ی ثانی است احمد در جهان	صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را همی پرسیده‌اند	ای قیامت تا قیامت راه چند؟
با زبان حال می‌گفتی بسی	که ز محشر حشر را پرسد کسی؟
بهر این گفت آن رسول خوش پیام	رمز مُوتوا قبلُ موت یا کرام
هم چنانکه مُرده‌ام من، قبل موت	ز آن طرف آورده‌ام این صیت و صوت
پس قیامت شو، قیامت را ببین	دیدن هر چیز را شرط است این
تا نگردی او، ندانی‌اش تمام	خواه آن انوار باشد یا کلام

۷۵۷ - ۷۵۰ / ۶

از سوی دیگر مولانا، مرگ را حدّ واسط میان قیامت طبیعی و قیامت کبری می‌داند. در این نوع مرگ که مولانا از آن با نام «مرگ تبدیلی» یاد می‌کند، انهدام جسم معنایی ندارد؛ بلکه نوعی تحول روحی و اخلاقی است:

نه چنان مرگی که در گوری روی	مرگ تبدیلی که در نوری روی
مرد بالغ گشت آن بچگی بُمرد	رومی شد، صبغت زنگی سترد
خاک زر شد، هیأت خاکی نماند	غم فرح شد، خار غمناکی نماند

۷۴۱ - ۷۳۹ / ۶

از این روست که عرفا از این مرگ با نام «قیامت وسطی» یاد می‌کنند و معتقدند با دستیابی به این نوع از مرگ و فدای وجود مادی نه تنها ده برابر پاداش دریافت می‌شود؛ بلکه حیاتی جاودان را نیز در پی خواهد داشت:

عاشقان را هر زمانی مُردنی است	مُردن عشاق خودیک نوع نیست
او دو صد جان دارد از جانِ هدی	و آن دو صد را می‌کند هر دم فدا
هریکی جان را ستاند، ده بها	از نُبیِ خوانِ عشره امثالها
گر بریزد خونِ من آن دوست رو	پای کوبان جان برافشانم برو
آزمودم، مرگ من در زندگی است	چون رهم زین زندگی، پایندگی است
اُقتلونی اُقتلونی یا ثقات	اِنَّ فِی قَتْلِ حَیَاتَا فِی حَیَاتِ

۳۸۳۹ - ۳۸۳۴ / ۳

مولانا با تبیین دو نوع قیامت به مقایسه‌ی بین آن‌ها می‌پردازد؛ به نظر وی قیامت روحی و معنوی کمتر از قیامت آسمان‌ها و زمین نیست، وی قیامت روحی را مرهمی بر روی قیامت افلاک و اجرام می‌داند که مثل زخمی است. (زخم از آن جهت که کیفر اعمال، غافلان و کافران را فرا می‌گیرد.)

چون قیامت کوه‌ها را برگ‌کند	بر سرِ ما سایه‌ی کی افکنند؟
این قیامت، ز آن قیامت کی کم است؟	آن قیامت زخم و، این چون مرهم است
هر که دید این مرهم، از زخم ایمن است	هر بدی کین حُسن دید، او مُحسن است

۱۳۴۰ - ۱۳۳۸ / ۲

از منظر کثرت گرایان، اعتقاد به روز رستاخیز در کنار ایمان و عمل صالح، از عوامل نجات و رستگاری انسان است؛ اما اینکه نوع اعتقاد آن‌ها به قیامت چگونه است و چه تفاوتی با نگرش مولوی به این موضوع دارد، تأمل برانگیز است.

مولانا در مسأله‌ی مربوط به رستاخیز- در کنار اعتقاد راسخی که به این موضوع دارد- بخشی را به حکمت پوشیده شدن قیامت از افراد عامه اختصاص می‌دهد و دلیل این حکمت را در آن می‌داند تا افراد درون با ایمان یا کافران خود را آشکار کنند، البته پیوندی بین ایمان واقعی و اعتقاد به معاد هم برقرار می‌کند؛ چراکه تنها مؤمنان حقیقی هستند که بدون دیدن،

به آن اعتقاد می‌یابند.

با این اوصاف قیامت روز آشکار شدن نهان هاست و در این روز است که جوهر فرد با ایمان از کافر متمایز خواهد شد. اعتقاد کثرت‌گرایان نیز به وجود جهان دیگر، ناشی از این مسأله است؛ زیرا با پذیرش امری که وعده داده شده ولی رخ نداده است می‌توان چنین نتیجه گرفت که آن‌ها نیز به ارتباط بین ایمان و معاد اعتقاد دارند:

پس قیامت روز عرض اکبرست	عرض، او خواهد که که با کرّ و فراست
هر که چون هندوی بد سودایی است	روز عرضش نوبت رسوایی است
چون ندارد روی همچون آفتاب	او نخواهد جز شبی همچون نقاب
برگ یک گل چون ندارد خارِ او	شد بهاران دشمن اسرارِ او
وآنکه سر تا پا گل است و سوسن است	پس بهار، او را دو چشم روشن است
خار بی معنی، خزان خواهد خزان	تا زند پهلوی خود، با گُلستان
تا پوشید حُسنِ آن و ننگِ این	تانبینی رنگِ آن و رنگِ این

۱ / ۲۹۱۷ - ۲۹۲۳

همانطور که گفته شد، مولانا در زمینه‌ی انواع معاد، به دو نوع معاد جسمانی و روحانی

اشاره می‌کند و به هر دوی آن اعتقاد دارد:

باز آید جان هریک در بدن	همچو وقتِ صبح، هوش آید به تن
جان، تنِ خود را شناسد وقت روز	در خرابِ خود درآید چون کنوز
جسم خود بشناسد و در وی رود	جان زرگر سویِ درزی کی رود؟
جانِ عالم سوی عالم می‌دود	روحِ ظالم، سوی ظالم می‌رود
که شناسا کردشان علمِ اله	چونکه برّه و میش وقت صبحگاه
پای، کفش خود شناسد در ظلم	چون نداند جانِ تن خود؟ ای صنم
صبح، حشر کوچک است ای مستجیر	حشر اکبر را قیاس از وی بگیر

۵ / ۱۷۸۴ - ۱۷۸۰

با اعتقاد به معاد جسمانی و روحانی است که مولانا سرای آخرت را، عین حیات و زندگی می‌داند، سرایی که از خاک و آب دنیایی ساخته نشده؛ بلکه اعمال و نیات مؤمنان

آن را ساخته است:

حق همی گوید که دیوار بهشت
چون در و دیوار تن با آگهی است
هم درخت و، میوه، هم آب زلال
زآنکه جنّت را نه ز آلت بسته‌اند
این بنا ز آب و گل مُرده بُده ست
نیست چون دیوارها بی جان و زشت
زنده با شد خانه، چون شاهنشهی است
با بهشتی در حدیث و در مقال
بلکه از اعمال و نیت بسته‌اند
و آن بنا، از طاعت زنده شده است
۴۷۶ - ۴۷۲ / ۴

بررسی آرای کثرت‌گرایان آشکار می‌کند که پلورالیست‌ها به سلسله‌مراتبی که مولوی از قیامت ارائه می‌کند، اعتقادی ندارند، از نگاه آن‌ها قیامت همان قیامت کبری است که پایه‌های آن را اعمال و نیت آدمی بنا می‌کند، و نه قیامت روحی که عارف مسلمان روم آن را فنا از اوصاف بشری و زنده بودن به صفات الهی می‌داند؛- البته شاید بتوان بین توجه به اعمال و نیت و نیز فنای اوصاف بشری ارتباط برقرار کرد- اینکه مولوی معتقد است که « هر لحظه در کلیت هستی قیامتی برپاست. لذا هر جهانی که از نو زاده می‌شود نسبت به جهان بعد از خود دنیا محسوب می‌شود. بنابراین قیامت را نهایی نیست و به وصف بشری درنگنجد.» (زمانی: ۱۳۸۲، ص ۱۳۶) از اعتقاد وی به مراتب معاد حاصل می‌شود.

پس جهان زاید جهان دیگری
تا قیامت گر بگویم، بشمرم
این حَشَر را وانماید محشری
من ز شرح این قیامت قاصرم
۱۱۸۸ - ۱۱۸۷ / ۲

عمل صالح از دیدگاه مولانا

«عمل صالح» یکی از ارکان دین ورزی را تشکیل می‌دهد که بدون آن، همه‌ی سلوک دینی و معنوی انسان مختل می‌شود. مولانا از جمله عارفانی است که در سرتاسر مثنوی توجه فراوانی به مسأله‌ی «عمل» کرده است.

مولوی اعمال آدمی را انعکاسی از باطن او می‌داند و اعمال را به شاخ و برگ‌های درختی تشبیه می‌کند که به واسطه‌ی آن‌ها می‌توان به ریشه (درون آدمی) پی برد:
هست سرّ مرد، چون بیخ درخت
ز آن بروید برگ‌هاش از چوب سخت

در خورِ آن بیخِ رُسته برگ‌ها در درخت و در نفوس و در نُهی

۴۳۸۷ - ۴۳۸۶ / ۳

از دیگر تشبیهاتی که مولانا به ارتباط بین عمل و درون آدمی می‌پردازد، شیشه‌ی
قاروره‌ای است که طبیبان به وسیله‌ی آن از بیماری فرد آگاهی می‌یابند:

این طبیبان بدن دانشورند بر سَقامِ تو ز تو واقف‌ترند
تا ز قاروره همی‌بینند حال که ندانی تو از آن رُو اعتلال
هم ز نبض و هم ز رنگ و هم ز دم بو برند از تو به هر گونه سقم

۱۷۹۶ - ۱۷۹۴ / ۴

از همین رو، وی به بقای عمل اعتقاد می‌یابد و عمل و آثار آن را مانند دوست وفاداری
می‌بیند که آدمی را در گور هم همراهی می‌کند؛ در حالی که دوست فقط تالِب گور با
انسان است:

لیک برخوان از زبانِ فعلِ نیز که زبان قول سست است‌ای عزیز
در زمانه مر تو را سه هم‌رهند آن یکی دافی و، این دو غَدر مند
آن یکی یاران و، دیگر رخت و مال و آن سوم وافی است، آن حسن‌الفعال
مال نآید با تو بیرون از قصور یار آید، لیکن آید تا به گور
چون تو را روزِ آجل آید به پیش یار گوید از زبانِ حالِ خویش
تا بدینجا بیش هم‌ره نیستم بر سر گورت زمانی بیستم
فعل تو وافی است، زو کن ملتحد که در آید با تو در قعر لحد

۱۰۵۰ - ۱۰۴۴ / ۵

بنابراین، وی اعمال انسان را از جمله‌ی اعراض به شمار می‌آورد که در ظاهر نابود
می‌شود؛ ولی آثار آن بر لوح نفس و در جهان هستی بر جای می‌ماند:

گر نبودی مر عرض را نقل و حشر فعل بودی باطل و اقوال فشر
این عرض‌ها نقل شد لونی دگر حشر هر فانی بود کونی دگر
نقل هر چیزی بود هم لایقش لایق گله بود هم سایقش

۹۶۲ - ۹۶۰ / ۲

این صلوات و این جهاد و این صیام هم نماند، جان بماند نیکنام

۵ / ۲۴۹

اعتقاد کثرت گرایان به تأثیر عمل صالح برای نجات در روز قیامت، بیانگر این نکته است که آن‌ها به مغز و باطن عمل توجه داشته؛ چرا که اعمال اعراضی هستند که از بین رفته و تنها نتایج آن‌ها (باطن عمل)، باقی می‌مانند.

درباره‌ی رابطه‌ی عمل و پاداش، دو نگاه وجود دارد: طبق یک نگاه بین عمل و پاداش آن هیچ رابطه‌ی مستقیمی وجود ندارد و عمل را باید به خاطر پاداش آن انجام داد. به این ترتیب خودِ عمل هیچ ارزشی ندارد و تنها دلیل برای انجام دادن عمل، دستیابی به پاداشی است که در قبال آن دریافت می‌شود. ناگفته معلوم است که با این نگاه، عمل از مرکز توجه انسان دور می‌شود و انسان فقط برای دست یافتن به پاداش، به انجام عمل مبادرت می‌کند. معایب این نگاه در این است که ارزش‌های ذاتی کارهای خوب نادیده انگاشته می‌شوند و پاداش عمل به صورت امری نسبه تعریف می‌شود، و بلاخره با منتفی شدن پاداش، عمل نیز نیمه کاره رها می‌شود.

نگاه دوم بر آن است که کارهای خوب را نه به خاطر پاداش‌های آن، بلکه به دلیل ارزش‌های ذاتی شان باید انجام داد، و پاداش‌های کارها در درون آن هاست و به محض اینکه کاری را شروع، همزمان به پاداش آن هم دست می‌یابند.

به نظر مولانا این یک قانون کلی است که عمل خوب، پاداش خوب دارد و عمل بد پاداش بد، و کسی که این نکته‌ی بدیهی و عمیق را دریابد، متوجه می‌شود که پاسخ کردارهایش لحظه به لحظه به او می‌رسد و بالاتر آنکه با چنین دیدی نیازی به قیامت نیست؛ چرا که قیامت برای همه‌ی ما برپا شده است.

مولانا، این را تقدیر الهی می‌داند که هر عملی تأثیر و جزایی مناسب با خود دارد؛ به عبارت دیگر، مقتضای قضا و قدر خداوند این است که جزای کژی، کژی باشد و پاداش راستی، خوش بختی:

پس قلم بنوشت که هر کار را
کثر روی، جف القلم کثر آیدت
لایق آن هست تأثیر و جزا
راست آری، سعادت زایدت

ظلم آری، مدبری، جف القلم عدل آری، برخورداری، جف القلم
چون بدزد و دست‌شد، جف القلم خورد باده، مست‌شد، جف القلم
۳۱۳۵ - ۳۱۳۲ / ۵

در این صورت بین شادی‌های درونی و کارهای پسندیده، و پیوند رنج‌ها و قبض‌های روحی با کارهای ناپسند ارتباط ناگسستگی ایجاد می‌شود.

با اعتقاد به روز رستاخیز که انسان نتیجه‌ی اعمال خویش را می‌بیند اعتقاد به جزا و پاداش عمل، از سوی کثرت‌گرایان پذیرفته می‌شود؛ زیرا آدمی بنا بر نوع عملی که انجام داده، جزا و پاداش می‌بیند.

اما اینکه پلورالیست‌ها نسبت به دو نوع نگاهی که در رابطه‌ی بین عمل و پاداش مطرح می‌شود، چه موضعی می‌گیرند، قابل تأمل است.

از آنجا که آن‌ها عمل صالح را یکی از عوامل نجات و رستگاری می‌دانند، قطعاً به دو صورت عمل - ارزش ذاتی و ارزش پاداشی آن - توجه داشته‌اند؛ چرا که مقوله‌ی رستگاری و نجات تنها شامل کسانی که به امید دریافت پاداش، عمل صالح انجام داده، نمی‌شود و ارزش ذاتی عمل نقش مهم‌تری را در این زمینه ایفا می‌کند.

نتیجه‌گیری

عرفا تفاوت ادیان الهی را، در مقایسه با تفاوت بین ظاهر و باطن دین مطرح کرده‌اند. از نظر آن‌ها تفاوت بین ادیان، تفاوتی ظاهری است. همه‌ی ادیان الهی دارای باطن یکسان هستند. اکثر عرفا شریعت اسلام را تصدیق کرده و شعارشان این بوده که «هیچ طریقتی بدون رعایت شریعت مجاز نیست.» یعنی فقط از راه ظاهر دین به باطن آن می‌توان دست یافت و آن راه ظاهری در این عصر، ظاهر اسلام است. مولوی صریحاً ادعای آلوهیت حضرت عیسی را رد می‌کند. از نظر او پذیرش تجسم از سوی برخی از صوفی‌ها برای انکار ادعای الجراح (ر.ک. مولوی: ۱۳۶۹، ص ۱۲۵) ضد عقل است. از نگاه او نیز مانند همه‌ی مسلمانان فقط یک راه وجود دارد هرچند که برخی کثرت‌گرایان معتقدند که وی تفاوت بین اسلام و ادیان دیگر را مهم تلقی نمی‌کرد؛ ولی آنچه که واقعاً در اشعار مولوی به چشم می‌خورد مذمت نشانه‌های ظاهری اسلام بدون توجه به ایمان باطنی است. پس اختلاف نظر

اهل تصوف و علمای اسلام درباره‌ی « کثرت ادیان » تفاوت در عقاید نیست؛ بلکه تفاوت در تأکید است. عرفا به وحدت باطنی ادیان الهی تکیه می‌کنند؛ در حالی که علما به برتری ظاهری اسلام تأکید می‌کنند؛ ولی این امر موجب نمی‌شود که نظرهای یکدیگر را قبول نکنند. مرکز توجه عارف دستیابی به نوعی بصیرت معنوی و نه عقاید ظاهری است؛ چرا که توجه عارف به بُعد باطنی دین معطوف است؛ ولی چون توجه علما به عقاید و جزئیات عبادات معطوف است، بیشتر بر تفاوت‌های بین ادیان تأکید می‌کنند. پس مولانا برخلاف کثرت‌گرایان که هر عمل صالحی را از هر شخصی پذیرفته شده می‌دانند، بین ظاهر و باطن عمل و اینکه انجام دهنده‌ی آن بر چه شریعتی است ارتباط تنگاتنگی قائل است؛ در نگاه وی حرکات و سکانات آدمی از احوال درونی و انفعالات روحی او نشأت می‌گیرد؛ اشارات مولوی به تجسم اعمال ظاهری مانند نماز، روزه، زکات و... یا بی پاسخ نماندن اعمال انسان از همین روست.

فهرست منابع

۱. الیاده، میرچا، (۱۳۷۵)، **دین پژوهی**، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
۲. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۷۷)، **عقل و اعتقاد دینی**، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۳. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۷)، **صراط‌های مستقیم**، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ اول.
۴. _____، (۱۳۷۵)، **قبض و بسط تئوریک شریعت**، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ پنجم.
۵. کامران، حسن، (۱۳۸۲)، **تکثر ادیان در بوته نقد**، قم: دفتر نشر معارف، چاپ اول.
۶. لگنهاوزن، محمد، (۱۳۷۹)، **اسلام و کثرت‌گرایی دینی**، ترجمه نرجس جواندل، قم: مؤسسه فرهنگی طاها، چاپ اول.
۷. مشیدی، جلیل، (۱۳۸۴)، **کلام در کلام مولوی**، اراک: انتشارات دانشگاه اراک، چاپ دوم.
۸. مولوی، جلال الدین محمد بلخی، (۱۳۶۹)، **قیه ما قیه**، تصحیح فروزانفر، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
۹. _____، (۱۳۷۵)، **مثنوی معنوی**، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات بهنود.
۱۰. نویان، سیدمحمود، (۱۳۸۱)، **پلورالیسم دینی**، تهران: نشر دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.