

## The idea of total peace in Diwan Faizi of Deccan

**Mohammadreza Movahdi**

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Qom, Qom, Iran (corresponding author): omidmovahedii76@gmail.com

**Zohre Rahimi Zare**

PhD student in Persian literature, University of Qom, Qom, Iran  
zrahimizare@gmail.com

۲۶۹

پژوهشنامه ادیان

### **Abstract:**

Akbar Shah, peace of the whole, Faizi Deccani, Faizi's poems, unity of existence. Faizi is one of the great Persian poets of India and the famous poet of the court of Akbar Shah Gorkani in the 10th century Hijri. Belief in total peace and establishing an atmosphere of reconciliation and religious tolerance between the followers of religions and religions is one of the most important beliefs of Akbar Shah. The formation of the theory of "total peace" and the radical reforms of Akbar Shah's period, simultaneously with Faizi's service in the court, can be considered as the basis of the spread of critical and pessimistic opinions towards Faizi. , with the theme of total peace and the vastness of Mashreb, should be examined in the divan of his poems. The result of the research: the view of the unity of existence from which the unity of religions can be deduced, believers and Hindus call God. Faizi believes in this and his poetry is full of themes of existential unity and the sameness of religions. Contrary to the view of those who considered him an atheist and his religion full of blasphemy, he has a deep view of religion and was very familiar with mystical teach.

**Keywords:** Unity of religions, total peace, Faizi Decani, Faizi's poems, unity of existence

## اندیشه صلح کل در دیوان فیضی دکنی<sup>۱</sup>

زهرة رحیمی زارع<sup>۳</sup>

محمد رضا موحدی<sup>۲</sup>

### چکیده

فیضی از فارسی سرایان بزرگ هندوستان است. او که ملک الشعراء دربار اکبر شاه گورکانی در قرن دهم هجری بود، تأثیری شگرف بر رواج اندیشه کثرت گرایی دینی داشته است. دوران حکومت اکبرشاه، سومین فرمانروای تیموری هند، به دلیل دیدگاه‌های خاص سیاسی و دینی وی، یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین دولت‌ها در تاریخ هند شناخته شده است. اعتقاد به صلح کل و برقراری فضای آشتی و مدارای دینی بین پیروان ادیان و مذاهب از مهمترین اعتقادات اکبرشاه است. شکل‌گیری نظریه "صلح کل" و اصلاحات سنت شکنانه دوره اکبرشاه همزمان با خدمت فیضی در دربار را می‌توان اساس گسترش آرا انتقادی و بدبینانه نسبت به فیضی به شمار آورد. عقیده غالب آن است که فیضی برانگیزاننده اندیشه صلح کل و اغواکننده اکبر شاه برای تغییر دین حاکم بوده است. هرچند عوامل دیگری همچون تساهل‌گرایی اکبرشاه و شرایط اجتماعی هند در روند شکل‌گیری صلح کل نقش بنیادی تری داشتند. در این پژوهش تلاش شده خط مشی فکری و باورهای ایدئولوژیک این سخنور بنام، با مضمون صلح کل و وسعت مشرب در دیوان اشعارش بررسی شود. نتیجه پژوهش حاکی از آن است که در بینش وحدت وجودی که وحدت ادیان می‌تواند از آن استنباط شود، مومن و هندو، یک خدا را می‌خوانند و فیضی هم بر همین باورست. شعرش آغشته به مضامین وحدت وجودی و یکسانی ادیان است. برخلاف دیدگاه کسانی که او را ملحد و دیوانش را سرشار از کفریات دانسته‌اند، او درباره دین‌نگاهی ژرف دارد و با آموزه‌های عرفانی آشنایی بسیار داشته، و در عین حال از تنگ نظری و تعصب به دور بوده است.

**کلید واژه:** وحدت ادیان، صلح کل، فیضی دکنی، اشعار فیضی، وحدت وجود

۲۷۰

پژوهشنامه ادیان

سال ۱۸، شماره ۳۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۲

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول): [omidmovahedi76@gmail.com](mailto:omidmovahedi76@gmail.com)

۳. دانشجوی دکتری ادبیات فارسی، دانشگاه قم، قم، ایران [zrahimizare@gmail.com](mailto:zrahimizare@gmail.com)

## مقدمه

صلح و امنیت از جمله نیازهای فطری بشری است و تنها در سایه این موهبت الهی است که می توان به رشد و تعالی در جامعه دست یافت. در طول سال ها جنگ، دستیابی به صلح و امنیت گویی به آرزویی دست نیافتنی مبدل شده است و ضرورت وجود صلح به خوبی نمایان است. دین اسلام که خود منادی صلح در جهان است در آموزه های خود به خوبی اهمیت این اصل را مشخص می سازد. جهانی سرشار از صلح و عدالت و امنیت، آرزوی بشر در همه ادوار بوده و جهان امروز نیز بیشتر از همیشه، بدان محتاج است.

امروزه جامعه جهانی درگیر تعصبات نژادی، دینی و فرهنگی بسیاری است و مشی مدارا از بین نهادهای قدرت رخت بر بسته است. این در حالی است که جامعه ایرانی در تاریخ دیرین خود همواره با این تعصبات درگیر بوده و آنها را حل و فصل کرده است. تاریخ ایران پر است از اندیشه های مدارا طلب که درک دقیق آنها، در فهم بسیاری از مسائل کنونی راهگشا است. یکی از این اندیشه ها، باور به "وسعت مشرب" است که در دربار تیموریان هند شکل گرفته و محل مناقشات سیاسی و ایدئولوژیک بوده است. وسعت مشرب نام مفهوم و تفکری در گفتمان ادبی دوره صفویه و تیموریان گورکانی است که دارای جهان بینی، واژگان و اصطلاحات و ساختار زیبایی شناسی مشخصی است، و به زمینه های فرهنگی، تاریخی و اجتماعی مشخصی ارجاع داده است. اگرچه قبل از دوره صفوی هم شاعران و نویسندگان، مشرب را در معنی شیوه و مسلک به کار برده اند، اما تنها در این دوره، مشرب به عنوان یک اصطلاح فکری و مرامی متمایز کاربرد یافته است.

ابوالفیض فیضی دکنی یا فیاضی در ناگور متولد شد. هر چند اجداد فیضی اصالتاً یمنی بودند، اما خود را هندی می دانست و با فرهنگ هندی به خوبی آشنا بود. او جلوه هایی از این بومی گرایی را در شعر خود بازتاب داده است:

فیضی به جهان، مشکل جز هند کند منزل طوطی نبود خوش دل، جز در شکرستانها

(فیضی، ۱۳۶۲: ۲۲۱)

فیضی هر جا مجال یافته خویش و شعر و هنر خویش را ستوده است چنان که بارها خود را

طوطی شیرین سخن هند خوانده است:

که شور عشق به شیرینی ادای من است

به هند، طوطی شیرین سخن منم فیضی

(فیضی، ۱۳۶۲: ۲۵۹)

او بعد از غزالی مشهدی در سال ۹۹۶ ق. به مرتبه ملک الشعرائی اکبرشاه رسیده است (واله داغستانی ۱۳۸۴: ج ۱۶۵۳، ۳). شبلی درباره نام و نسب فیضی دکنی می‌نویسد که اصالتاً عرب بوده و اجدادش در یمن می‌زیستند که به ناگور هند مهاجرت کردند. فیضی دکنی و پدر شیخ مبارک در هند متولد شده‌اند. با اینکه خاندان فیضی شاعر نبودند، ولی او به شاعری علاقه داشت و در شعر عربی هم ید طولانی داشته است. در حقیقت اختلاطش با فارسی‌زبانان باعث شده بود که در شعر فارسی نیز طبع آزمایی کند. از جمله اینکه به ملک قمی و ظهوری ارادت خاصی داشته و آنها را با نام شاعر صافی مشرب خطاب می‌کرده است. او به طب، انشا، تاریخ و... نیز علاقه فراوان داشت، اما تمایلی به فقه و مناظره و... نداشت (واله داغستانی ۱۳۸۴: ج ۱۶۵۶، ۳). خواجه حسین مروی از خاندان علاءالدوله سمنانی استاد او در شعر و این علوم بوده است (آهی، ۱۳۶۲: ۱۳).

فیضی دکنی در اصل حنفی مذهب بوده، اما از وسعت نظر با نمایندگان همه ادیان نشست و برخاست داشته و حتی با مهدویان که در آن زمان مطعون بودند، نیز ملاقات داشته است. فیضی دکنی در قرن دهم در هندوستان مشرب را در قالب اصطلاح در معنای یکرنگی و یکی بودن ذات همه ادیان به کار برده و آن را با زهد و مذهب در تضاد قرار داده است:

شیخ باشد به وادی مشرب      چون به مشرب نهاده ایم قدم

از کرامات شیخ ما چه عجب      الوداع الوداع ای مذهب

(فیضی دکنی، ۱۳۶۲: ۲۲۳)

شعر وسعت مشرب فیضی دکنی آکنده از مضامین وحدت وجودی و یکسانی ادیان است. تقابل مشرب و مذهب و تاکید بر پالایندگی شراب در دیدگاه وسعت مشربی وی دیده می‌شود. فیضی با عرفان و تصوف به خوبی آشنا بوده و فراوان به این مقولات توجه نشان داده، و با زبان و بیان هنری و ادبی به بسیاری از مباحث چون وحدت، عشق الهی، اندیشه‌های ملامتی و قلندری چون بیزاری از خرقه، زهد ستیزی، شکستن تابوهای شرعی و عرفی، تعصب‌گریزی و تسامح و تساهل دینی، یکسان دیدن کفر و دین، و حقیقت را از این‌ها فراتر دانستن، تصریح کرده است:

از سجود بت چرا آرم سوی محراب رو      من که از یک سنگ دانم کعبه و بتخانه را

(فیضی دکنی، ۱۳۶۲: ۲۰۱)

نیستم فیضی امام و شیخ و دانشمند شهر عاشق و رند و نظربازم، تکلف بر طرف  
(همان، ۴۲۶)

صلح کل و وسعت مشرب دو اصطلاح پر بسامد در شعر سبک هندی است. ریشه این کلمات که برگرفته از اندیشه های دین الهی اکبر شاه گورکانی است، ما را به برخی سرچشمه های این اندیشه رهنمون می کند.

### بیان مسئله

دوران حکومت اکبرشاه، سومین فرمانروای تیموری هند، به دلیل دیدگاه های خاص سیاسی و دینی وی، یکی از مهم ترین و برجسته ترین دولت ها در تاریخ هند شناخته شده است. اعتقاد به صلح کل و برقراری فضای آشتی و مدارای دینی بین پیروان ادیان و مذاهب از مهمترین اعتقادات اکبرشاه است. با توجه به دوره حکومت اکبرشاه، انعکاس " صلح کل" در دیوان فیضی دکنی به محققان در درک بهتر اندیشه و وحدت ادیان چه کمکی خواهد کرد؟

### پیشینه پژوهش

درباره فیضی که از جمله سرآمدان سخن فارسی در شبه قاره هند است، در بسیاری از تذکره ها و کتب تاریخی و ادبی، شرح حال و آثار می توان یافت. تذکره هفت اقلیم رازی، ریاض شعرای داغستانی، خزانه عامره آزاد بلگرامی، مآثرالامرای شاهنواز خان، تاریخ بدائونی، شعر العجم نعمانی، تاریخ ادبیات در ایران صفا از جمله آثاری هستند که درباره فیضی سخن رانده اند. در دهه های اخیر نیز مقالاتی علمی در باب این اندیشمند فراروی پژوهشگران قرار گرفته اند که برخی از آنها، عبارتند از:

مقاله ابوالفیض فیضی و میزان تاثیر او بر نظریه صلح کل اکبرشاه گورکانی از رحیمیان و مشرف الملک (۱۴۰۰).

رویکرد اکبرشاه گورکانی به شعر فارسی و شاعران فارسی سرای شبه قاره هند از صادقی و امامی (۱۳۹۷).

اوضاع شبه قاره در دوران تیموریان هند از محمد صابر (۱۳۸۱).

مطالعه سبک شناختی دیوان فیضی فیاضی از محمد مصطفی رسالت پناهی و مژگان محمدی (۱۳۹۸).

رویکردهای عرفانی فیضی فیاضی از روحانی، راستگو، فولادی، شجری (۱۴۰۰).  
و رسالت پناهی، صلح کل و وسعت مشرب در آئینه شعر سبک هندی از نرگس اشکویی (۱۳۹۴).

لازم به ذکر است که هیچ کدام از این مقالات، تخصصاً به اشعار فیضی از منظر اعتقاد به صلح کل، نپرداخته و مسائل کلی تری را مد نظر داشته اند.

### بحث

آدمی برای رسیدن به اخلاقی انسانی که ضامن برپایی تمدنی برتر و تحقق صلح و عدالت در جهان باشد، لازم بود در بیشتر موارد بر روی غرایز حیوانی و گاه منطقی که آن را می‌توان «منطق حیوانی» یا منطق زور و قانون جنگل نامید، پای بگذارد و در فضایی عاطفی قرار گیرد، فضایی که جز با آن نمی‌توان به عمق دعوت پیامبران و مفهوم پیام الهی و کتاب مقدس آسمانی پی برد. تنها در این شیوه بود که برقراری صلح و صفا و مهر و عدالت ممکن می‌شد. گورکانیان در پی کشورگشایی و سرازیر شدن فرهنگ‌های مختلف به این سرزمین، جهان بینی متفاوتی نسبت به دیگر شاهان سرزمین‌های اسلامی اتخاذ کرده بودند. این جهان بینی باور به کثرت اندیشی و سیاست چند فرهنگی بود که در نگاه شاعرانه وسعت مشرب در هند تبلور یافته بود.

آرمان فرادینی مشرب مرادف با "صلح کل" است. صلح کل یعنی صلح مطلق بین اعتقادات. این باور توسط اکبر شاه گورکانی در دربار تیموریان رواج یافت. وی اندیشه صلح کل را به عنوان یک سیاست کلان در مواجهه و نظم بخشیدن به باورها و اعتقادات مختلف در گستره حکومتش به کار برده است.

### ۱. صلح کل

صلح کل، بنیاد جهان‌بینی گورکانیان  
"یکی از دلایل عمده نفوذ و گسترش عرفان اسلامی و اندیشه وحدت وجودی در هندوستان، نگرش توأم با تسامح و تساهل این مکتب با هندوان و ادیان هندی بود، و با توجه به اینکه سرزمین

هفتاد و دو ملت هندوستان نیاز به وحدت ملی داشت، عرفان و به طور اخص مکتب وحدت وجود با نظریه وحدت ادیان می توانست حلقه اتصال نگرش های رنگارنگ هندوستان باشد. زمانی که هندوستان گرفتار جنگ و دشواری های آن بود، شیوخ صوفیه و خانقاه های آنها پناهگاه هم مسلمانان و هم هندوانی بود که خواستار یاری مشایخ یا جلب حمایت و پشتیبانی آنان بودند. عامل این تسامح و تساهل شباهت اندیشه های هندی و مکتب وحدت وجود بوده است" (شوبکلاپی، ۱۳۹۸: ۴۹).

صلح کل یعنی برقراری آشتی در میان پیروان همه ادیان و مذاهب، اصل و اساس تعلیم و آموزه ای است که آن را به عنوان دین الهی می شناسیم و به اکبر شاه منسوب است. سیاست صلح کل اکبرشاه به بهترین وجه تحمل دینی و پذیرش تنوع و تفاوت ها را نشان می دهد. اکبر شاه با توسل به اندیشه های وحدت وجودی صوفیانه، دیدگاه صلح کل و کثرت اندیشی دینی خود را بارور ساخته است. صلح کل و مدارای اعتقادی دقیقاً همان باورهایی است که وسعت مشرب نیز آنها را بر ساخته است. همین سیاست ها، دربار اکبر شاه را به مدینه فاضله شاعران وسیع مشرب تبدیل کرد. "سیاست" صلح کل "صراحتاً به گفتمان اکبرشاه اختصاص دارد. او با اعتقاد به این باور صوفیانه که تمام وجود، تجلی یک واقعیت اساسی الهی است، مفهوم صلح کل را گسترش داد و دین الهی خود را ابداع کرد. از نظر او عشق به خدا و بشریت، مهمتر از وابستگی های باریک مذهبی بوده است." (رضوی، ۱۴۰۱: ۲۰۶).

اصل اساسی وسعت مشرب، مدارا و نادیده گرفتن تفاوت هاست و به تکرار اعتقادی و وحدت وجودی صوفیانه باور دارد. "ابن عربی همواره به صورت یکی از طرفداران تسامح و تساهل مذهبی مورد تحسین قرار گرفته است. در نظر او شکل خدا به شکل این یا آن مذهب خاص نیست که دیگر مذاهب را استثنا کرده باشد." (شیمل، ۱۳۸۴).

فیضی دکنی ملک الشعرا دربار اکبرشاه نیز دیدگاه تعامل گرایی خود را با سیر در همه ادیان و تفاوت ها بیان می کند و سعی در تخریب عادات و عبادات و هنجارشکنی دارد به گونه ای که می گوید:

دیدیم که از کعبه به جایی نرسیدیم

رو سوی بت و پشت به محراب نشستیم

(فیضی دکنی، ۱۳۶۲: ۴۶۰)

## ۲. تساهل مذهبی

تساهل مذهبی شیوه رایج در تاریخ دینی سرزمین پهناور و پر جمعیت هندوستان بوده است، اما آموزه ای چنین مدون که همه ادیان و مذاهب را به رسمیت بشناسد، و برای آنها جایگاه و مشروعیت الهی قائل باشد، و حق انتخاب دین و ساخت بتخانه و کنیسه و آتشکده و دخمه و مسجد را آزاد بگذارد، در تاریخ ادیان و حکومت ها بی سابقه است.

تظاهر به فسق:

وز بهر پرستش صنمی چند بسازیم	کو عشق که زنجیر در کعبه گدازیم
بر چنگک بیندیم و به مسجد بنوازیم	از پرده در کعبه بریشم بستانیم
انداخته، چون دیر اساسی بفرازیم	وین کعبه که حجاج برافراخته آن را
نقشی بنگاریم و بساطی بطرازیم	از باده گلرنگ به سجاده ی طاعت
با مغیچگان شعبده ای چند بیازیم	وز سنگ سیه مهره بسازیم و به محراب
بر قافله کعبه روان مست بتازیم	پی کردن جمازه در این راه ثواب است
سرمست حقیقت، نه ریا کار مجازیم	بر گفته ی ما خرده مگیرید حریفان

(فیضی، ۱۳۶۲: ۴۶۸)

فیضی همه مظاهر مجازی شریعت را خوار می شمارد. او کعبه و بتخانه را یکسان می داند:  
از سجود بت چرا آرم سوی محراب رو      من که از یک سنگ دانم کعبه و بتخانه را  
(همان: ۴۰۱)

او در بسیاری موارد، تسبیح و سجاده را ابزار فریب و ریا می خواند:  
سبحه و سجاده را نیست در این قبله راه      این همه ریا است و رنگ و آن همه روی و ریا  
(همان: ۹)

کوی خرابات را همچون کعبه باصفا می داند:  
کعبه کوی خرابات صفایی دارد      خاک میخانه عجب آب و هوایی دارد  
(همان: ۳۰۴)

شاعر برای مقابله با زهد ریایی، سعی در بزرگداشت مظاهر فسق همچون می و خرابات و... دارد:

بیا تا فروشیم دین را به می      که بازار تقوا ندارد رواج (همان، ۲۸۲)



آنها که رو به کعبه ی حاجات کرده‌اند روی امید سوی خرابات کرده‌اند (همان، ۳۳۹)  
فدای گردش چشمی شوم که مستانه کند به پیش در کعبه قبله گردانی (همان، ۵۲۲)

### ۳. وحدت وجود

در اینکه وحدت ادیان چگونه از آبشخور وحدت وجود، مایه می گیرد، سخن ها بسیار گفته شده است. اما مناسب تر آن است که ابتدا اندکی مضمون این وحدت گرایی را با خود تحلیل کنیم: "خداوند در مرتبه باطن و پنهانی، وحدت محض دارد و در مرتبه ظهور و تجلی در اعیان، متکثر نمایان می شود. وحدت و کثرتی که در این عالم می بینیم تجلی وحدت و کثرتی است که در ساحت ربوبی وجود دارد. وحدت ذات و کثرت اسما و صفات. به قول ابن عربی در وجود غیر از واحد کثیر چیزی نیست. وجود حقیقی از جهت باطن و ذات وحدت دارد و جهت اسماء و ظاهر کثرت. وجود یک حقیقت است که در آن تکثری نیست و کثرت ظهور است و صور آن اشکالی در وحدت ذاتش وارد نمی آورد. ابن عربی معتقد است که این وجود واحد است و کثرت، در ظهور اسماء است." (شوبکلابی، ۱۳۹۸: ۱۹۵).

عبدالرحمان جامی یکی از بزرگترین مفسرین اندیشه وحدت وجودی، در لوائح می نویسد: "هم محب حق است و هم محبوب او، هم طالب حق است و هم مطلوب او. مطلوب و محبوب است در مقام جمع احدیت، و طالب و محب است در مرتبه تفصیل و کثرت." این یک نظام دایره ای است که حرکت از خدا به سوی خداست. این نظام، الگوی مکتب وحدت وجود است، و موضوعات مطرح در آثار ابن عربی بر همین ساختار مدون شده است:

یک نقطه ی وحدت بود بر تخته ی هستی عیان      نقاش معنی بوده‌ام خط مسلسل دیده ام  
(همان، ۴۳۶)

معبود فقط خداست:

ای که به هر جا ظهور کرده به نام دگر      هم عربی را الاله، هم عجمی را خدا  
(فیضی، ۱۳۶۲: ۹)

نیست به جز آفتاب آنکه همی خوانمش      نیر و بیضا و یوح، شارق و شمس و ذکا  
(همان، ۹)

ابن عربی معتقد بود: قرآن تعلیم می‌دهد که خدا تنها باطن نیست، بلکه ظاهر نیز هست. به این معنا، خدا با همه چیز همانند است، زیرا با اسمای خود، ویژگی اوصاف خود را در جهان متجلی می‌کند. عالم چیزی جز ظهور خارجی ویژگی‌های ذاتی وجود نیست، درست همان‌طور که رنگ‌ها، صور و اشکال، چیزی جز ظهور خارجی نور نیستند. خداوند در آن واحد هم منزّه و بی نظیر است و هم شبیه و همانند همه اشیا است. از آن جهت که مطلقاً غیرظاهر است، منزّه و بی نظیر است، به این دلیل که از طریق وجود اشیا، اسما و صفات خود را ظاهر می‌سازد، همانند و شبیه آنهاست (فتوحات، ۱۳۸۹: ج ۳، ۴۲۰).

بنابراین، وجود تنها یکی است. اصطلاح وحدت وجود در معنای ظاهری و تحت اللفظی خود تبیین و توصیف رضایت بخشی از ماهیت حقیقت ارائه نمی‌دهد. وجود فی نفسه در جنبه باطنی و یا تنزیه خود واحد و به واسطه ظهور و تشبیه خود کثیر است؛ خدا در ذات خود واحد و به لحاظ اسمای خود کثیر است. از این رو، ابن عربی گاهی از خداوند با عنوان الواحد الکثیر یاد می‌کند. (فما فی الوجود الا الواحد الکثیر). (همان، ۴۲۰) بنابراین وقتی از "مظاهر پرستیده شوند در حقیقت ظاهر پرستیده شده و این قضا و تقدیر خداست که در ساختار وجود خدا جز او پرستیده نشود. اساساً سازمان هندسی وار وجود به گونه ای است که نمی‌تواند چنین باشد؛ یعنی غیر خدا پرستیده شود. این آیه قرآن ناظر بر همین معنی است: و قضی ربک الا تعبدوا الا اياه (۲۳/اسراء) پروردگارت مقرر داشته که جز او را نپرستید. یعنی اینکه دیگری پرستیده شود در قضای الهی و حکم او نیامده است، پس این اتفاق رخ نخواهد داد" (شوبیکلایی، ۱۳۹۸: ۸۱).

هم کعبه و هم بتکده سنگ ره ما بود رفتیم و صنم بر سر محراب شکستیم  
(فیضی، ۱۳۶۲: ۴۶۰)

و یا:

از بتکده و کعبه مگوئید به عاشق در حلقه ی ما سبحه و زنار ننگجد  
(همان، ۲۹۵)

وحدت؛ یعنی یکی بودن و یگانگی عالم هستی؛ اینکه هرچه در جهان هست وحدت محض است، و هیچ دویی و دوگانگی بین موجودات عالم نیست:

ما به دل ساده ایم حُسن پرست آمده ای  
آینه وحدتیم دست به دست آمده  
ای که به معراج عقل، آمده ای سربلند  
رو که در ایوان عشق، جای تو پست آمده

(فیضی، ۱۳۶۲:۴۹۶)

در نگاه وحدت وجود که وحدت ادیان می تواند از آن استنباط ی شود، مومن و هندو خدا را می خوانند. ادیان و مذاهب یکسان اند و هیچ یک ترجیحی بر دیگری ندارد.

#### ۴. وحدت ادیان

وحدت ادیان می تواند از اعتقاد به وحدت وجود نشأت گیرد. وقتی به این موضوع معتقد شویم، که در هستی جز حق کسی نیست. در اندیشه های متنوع هم یگانگی و یکتایی باطنی می یابیم و این احساس یگانگی با هستی تا جایی است که هم من با تو یکی ام و هم کعبه با دیر یک سو است. پس چه در کعبه سر در سجده بگذاری، و چه در دیر، در برابر حضرت حق سجده کرده ای. ابن عربی در توجیه نگرش وحدت وجودی به ادیان، از خدایی سخن می گوید که هیچ صورتی او را در انحصار خود ندارد، بلکه در همه صورت ها ظاهر است. هیچ درک و دریافتی نمی تواند او را به تمامی بفهمد یعنی؛ محدود به هیچ حدی نیست، بلکه او خدایی است که در همه جا و هر چه که مورد پرستش واقع می شود، پرستیده می شود، و اگر کسی چیزی را دوست دارد در حقیقت او را دوست دارد و جستجویش می کند. از اینجاست که انسان عارف، خدا را در همه ی مجالی می بیند و می شناسد در هر معبودی او را می یابد، و هر معتقدی را معتقد به او می داند (شوبکلایی، ۱۳۹۸:۷۱؛ به نقل از شimmel، ابعاد عرفانی اسلام).

کعبه و بتکده یکرنگ و حریفان دو بین خود مسلمانی و خود برهمنی ساخته اند

(فیضی، ۱۳۶۲:۳۳۴)

اختلاف میان اقوام و ادیان و تفاوت های آنها امری تازه نیست؛ بسیاری از اندیشمندان نیز کوشش کرده اند تا نشان دهند که ادیان به رغم تفاوت های ظاهری، در حقیقت یک هدف را دنبال می کنند. در ساختار هندسی و دایره وار وحدت وجود، ابن عربی به کشف بزرگ خود در موضوع تفاوت و اختلاف ادیان دست می یابد. از نظر او هر اعتقادی در جای خود قابل قبول است؛ چون اختلاف موجود در ظاهر ادیان به تفاوت و تمایز باطنی منجر نمی شود. گوهر همه دینها یکی است. ابن عربی این موضوع را بر اساس آیات قرآن کریم توجیه می کند. قرآن به جای ادیان به دین معتقد است و آن را هم اسلام می داند که در صورت های متفاوت ظهور کرده

است: ان الدین عندالله الاسلام (۱۹/عمران) و میان انبیا و رسولان الهی هیچ فرقی و تمایز نیست  
لأنفرق بین احد من رسله (۲۸۵/بقره) " (شوبکلائی، ۱۳۹۸: ۷۰).

تسیح زاهد را به کف، زنا را کافر را ببر سر رشته می باید به هم، در مسجد و بتخانه هم  
(فیضی، ۱۳۶۲: ۴۵۳)

## ۵. کفر و دین

از موضوعات مهم مطرح در وحدت ادیان، موضوع کفر دین و تعیین حیطة آنهاست. تسامح و  
تساهل تصوف آن گونه است که کفر و دین را در یک مسیر می بینند، که مبدا و مقصد آنها یکی  
است. هر کس تجلی اسمی از اسماء است. هر فرد تصویری از خداوند دارد که در حقیقت این  
تصور مطابق همان اسمی است، که در مشیت الهی، آن فرد بر صورت آن اسم خلق شده است  
خدایی که او به آن ایمان آورده جز آنچه تصور کرده نیست. خدا در تصور او وجود دارد همان  
گونه که عینا در خلاف آن تصور نیز وجود دارد. پس ربی که هر فردی می پرستد، با رب فرد  
دیگر متفاوت است. " هر عقیده مبین جنبه ذهنی که حالت وجودی است. پس همه عقاید حق اند؛  
حال محتوایشان هر چه می خواهد باشد. هیچ خطایی در عالم وجود در کار نیست. چرا که هر  
آنچه موجود است، حق تعالی، یعنی وجود، آن را طلب کرده است. " (چیتیک، ۱۳۸۸).

سنایی نیز با همین نگاه تسامهی به کفر و دین می گوید:

وحده لا شریک له گویان

کفر و دین در رهت پویان

" ابن عربی گاه از " مسئله اختلاف عقاید " (مساله الخلاف) سخن می گوید، ولی معمولاً  
اختلاف مکاتب اسلامی را در ذهن دارد، و نوعاً می خواهد اثبات کند، که حکمت و رحمت خدا  
باعث ایجاد این اختلاف شده است. در یک فقره، با اشاره به اینکه خود خدا منشا همه ی تنوعات  
عالم است، این موضوع را به سبک خاص خود، مورد بحث قرار می دهد. بنابراین اختلاف عقاید  
از خدا ناشی می شود. خود حق تعالی اولین مسئله مورد خلافتی است، که در عالم ظاهر شده است  
اولین چیزی که هر موجودی به آن نظر می کند، همانا علت وجود خودش است. هر چیزی در  
خویش می فهمد که نبوده سپس از طریق حدوث ذاتی، پیدا شده است. اما در این پیدایش سرشت  
موجودات متفاوت است. در نتیجه در باب ماهیت علتی که آنان را ایجاد کرده است، دیدگاه های

متفاوتی دارند . بنابراین خود حق تعالی اولین مسئله مورد خلاف در عالم است." (کاکایی، ۱۳۸۲: ۶).

کفر و دین جلوه‌های یک حقیقت ذاتی است ؛ یعنی از ذات لم یزل بر می‌آید و به همانجا برمی‌گردد:

گر چه سر تا به قدم آمده ای نسخه ی کفر  
کعبه را مردمک دیده اسلام تویی  
(فیضی، ۱۳۶۲: ۵۲۷)

و یا :

مست در صومعه آمد صنمی  
کافری کشور اسلام گرفت  
(همان، ۲۷۷)

۲۸۱

پژوهشنامه ادیان

" اختلاف کلام الهی و کلام انسانی ناشی از قابلیت های بی نهایت وجود در اطوار ظهورش است. اسماء الهی مبین اطوار مختلفی هستند، که وجود مطلق هنگام به وجود آوردن عالم، خود را به آنها مقید می سازد. خدا با تجلی خویش در عالم، یعنی با تکلم کلمات نَفَس الرحمن، قلمروی کامل اسما را ظاهر می سازد. ولی در هیچ زمان و مکان معینی، هیچ عین موجود منفردی نمی تواند همه اوصاف ممکن وجود را به نحو کامل ظاهر سازد. هر موجودی نشان دهنده تقیدی از وجود مطلق است، و در نتیجه اوصاف وجود را صرفاً در درجه محدود ظاهر می سازد. خود وجود مطلق، از ازل به قابلیت های های بی نهایت خویش برای تجلی علم دارد، چرا که خداوند بر همه چیز احاطه علمی دارد." (چیتیک، ۱۹۹۴: ۲۲۲)

"در مکتب ابن عربی خداوند هم ظاهر است، و هم باطن. ظاهر صورت جهان متکثر و گوناگون است، و باطن، معنای وجود و دارای وحدت. بر همین اساس دین هم ظاهر دارد، و هم باطن . ظاهر دین شاید متکثر باشد، اما این موضوع با وحدت باطنی و نهانی ادیان تعارضی ندارد. از نظر او کثرت ادیان، نتیجه کثرت ارتباطات الهی است نه نتیجه کثرت ارتباطات بشری. کثرت ظاهری ادیان نشانه کثرت وجود است، در صورت مقید آن. تکثر نبوت و اختلاف مراتب انبیا همه نشانه جلوه اسمای الهی است. به همین دلیل ابن عربی امر نبوت را ناشی از حقیقت الهی می داند. پس همان طور که هر وجودی در عالم مظهر و تجلی یکی از اسماء خداوند است، هر دینی نیز

جلوه ای از اسما و صفات خداوند باشد و کثرت ادیان نتیجه مستقیم غنای بی پایان ذات الهی است." (شوبکلایی، ۱۳۹۸:۷۲)

وحدت ادیان از اعتقاد به وحدت وجود نشأت می گیرد. وقتی به این موضوع معتقد شویم، که در هستی جز حق کسی نیست، در اندیشه های متنوع هم یگانگی و یکتایی باطنی می یابیم، و این احساس یگانگی با هستی تا جایی است که هم من با تو یکی ام و هم کعبه با دیر یک سو است:

گاه در مسجدیم و گه در دیر  
به تمنای دوست در به دریم  
(فیضی، ۱۳۶۲:۴۶۶)

پس چه در کعبه سر به سجده بگذاری و چه در دیر، در برابر حضرت حق سجده کرده ای:  
من بتی را قبله ی خود کرده ام کز شوق آن  
ساکنان کعبه را باشد سر آوارگی  
(فیضی، ۱۳۶۲:۵۱۹)

هیچ عقیده ای نمی تواند خدا را فی نفسه مقید و محدود سازد. او درست به خاطر آنکه از هر عقیده ای منزله است می تواند شکل هر عقیده ای را بپذیرد:  
کافر به بت درست، مسلمان به کعبه راست  
تو از همه جدا، نه مسلمان نه کافری (فیضی،  
۱۳۶۲:۱۳۵)

رنگارنگی ظاهر صداها بی است، که از یک ندا برمی خیزد. هرچه هست بیان خداست که دعوت به حقیقت و توحید است، و این دعوت را روح همه انسانها از هر نژاد و قومی و با هر رنگ و زبانی دریافت می کنند. ایما و اشاره خداوند به مقصد هستی است، و ادیان مختلف با زبان خویش از آن تعبیر می کنند:

بر نطح خرابات مغان سر به سجودیم  
سجاده ی محراب دعا را نشناسیم  
(فیضی، ۱۳۶۲:۱۸)

هر کلمه ای که بندگان گویند، و هر نوعی که اظهار بندگی کنند، در حقیقت یک چیز است، و یک هدف را دنبال می کند:

مسجد صفای میکده دارد به چشم ما  
تا از خوی جبین که به محراب شسته اند  
(فیضی، ۱۳۶۲:۳۳۵)

اختلاف ظاهری را کنار می گذارد و حقیقت را فراتر از کفر و ایمان، مسجد و میکده می داند.

## ۶. وحدت جوهری ادیان

اگرچه پیشینه اعتقاد به وحدت ادیان را در حوزه اسلام معمولاً به حلاج نیشابوری نسبت می دهند، اما بسیاری از عبارات و اشعار ابن عربی آن قدر مشهور شده است که بتوان گفت، این ایده نیز به نام ابن عربی کمال یافته است بخصوص آنجا که قلب خود را چراگاه همه ادیان می داند. گرچه ادیان با عبارات و بیانات مختلف آمده و بیان شده اما چون همه پیامبران از طرف خدا جهت رساندن حقیقت و برای هدایت انسان ها آمده اند و حقیقت هم یکی بیش نیست، پس ادیان، وحدت دارند. در اصل همه ادیان، وجود خدا، توحید، صفات و افعال خدا، نبوت، امور مربوط به صلح و صفا و برادری مشترک است (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۲۷۲).

صوفیه برای آن که روشها و مذاهب را به رسمیت بشناسند، به حدیثی استناد می کنند، که راه‌های وصول به حقیقت را متنوع و متکثر می خواند. الطرق الی الله بعدد انفاس خلایق. کمتر کسی در این امر شک دارد که برداشت ها از حقیقت از بعضی جهات با هم متفاوت اند. حتی کسانی که زمینه فرهنگی یکسانی دارند ممکن است دارای تفاوت هایی در ساختار روانی، استعداد عقلی و ذوق هنری باشند، که این موضوع سبب تفاوت در برداشت و ادراک از یک حقیقت در بین افراد می شود. موضوع وحدت ادیان که امروزه از آن با اصطلاح پلورالیسم دینی نام می برند، در آرا و اعتقادات بسیاری از اندیشمندان جدید وجود دارد.

احترام به مذاهب و مکاتب فکری دیگر و پذیرش این مفهوم که هر یک از مکاتب، بهره ای از هدایت روشنگری در خود دارند و به حقیقت واحد منجر می شوند، یکی از ایده های مهم مطرح شده در اندیشه های کثرت گرایانه است:

ای حلقه زن کعبه ز دست تو چه نالم  
دستم ز در بتکده بیهوده کشیدی  
(فیضی، ۱۳۶۲: ۵۱۰)

ویلیام چیتیک که مسئله اختلاف ادیان را در نظریات وحدت وجودی ابن عربی بررسی کرده معتقد است، که مطابق اندیشه های ابن عربی شرایع مختلف، برخاسته از تجلیات متفاوت حق اند.  
(چیتیک، ۱۹۹۴: ۲۵۲)

تا نشستیم در آتش ز تبی روشن شد  
که در آتشکده هم نور مسلمانی بود  
(فیضی، ۱۳۶۲: ۳۶۹)

## ۷. دل

دل مورد توجه حق و قادر به کشف حقیقت است. این توانایی دل، حاصل لطف و رحمت دیگری از سوی خداوند به انسان است، عطا کردن عشق و استقرار آن در دل انسان. قدما معمولاً میان تعریق قلب میان عرفا و فلاسفه فرق نهاده اند. عارفان برای قلب، هفت مرتبه مرتبه قایل بودند از این قرار: ۱. طبع. ۲. نفس. ۳. قلب. ۴. روح. ۵. سر. ۶. خفی. ۷. اخفی. یعنی: عارفان، نفس ناطقه انسانی را از آن جهت که مبدأ حرکت و سکون است به آن «طبع» می گویند؛ و به اعتبار این که مبدأ برای ادراکات جزئی است «نفس» می نامند؛ و به لحاظ این که مبدأ برای ادراکات کلی تفصیلی است «قلب» نامیده اند؛ و به اعتبار این که دارای ملکه ای بسیط است که ادراکات کلی تفصیلی را خلق می کند به آن «روح» می گویند؛ و به اعتبار فنای آن در عقل فعال «سر» می نامند؛ و به اعتبار فنای آن در مقام واحدیت «خفی» گفته اند؛ و به اعتبار فنای آن در مرتبه احدیت آن را «اخفی» نامیده اند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷: ۵۶۹). فیضی نیز بر آن است که زبان مستقیماً از دل پیام می گیرد چه این دل در قالب مردی مسلمان باشد یا کافر:

مرد باید که زبان آینه دل سازد  
خواه کافر بود خواه مسلمان گردد  
(فیضی، ۱۳۶۲: ۳۲)

او معتقد است باید مناسبات دینی را کنار گذاشت، و به مناسبات انسانی توجه کرد. مسجد واقعی قلب صاف و پاک است و خدا را فقط باید در قلب پاک پرستش کرد.

## ۸. همگرایی مذاهب

خود را مطلقاً حق ندیدن و بهره ای از حق را برای دیگران دیدن، از لوازم نگرش وحدت ادیانی بود که در شعر وسعت مشربی به وضوح دیده می شود و فیضی نیز به عنوان داعیه دار چنین مشربی، همواره از همگرایی میان مذاهب و حتی ادیان سخن می گفته است.

همه ادیان اگر از نظر شکل ظاهری به آنها نگریسته شود، مجموعه های متناقض و متضادی را در قیاس با یکدیگر شکل می دهند که در ظاهر شاید به هیچ وجه با هم جمع نگردند، ولی اگر به غایت و هدف تمامی این ادیان عمده و بزرگ جهانی نگریسته شود، هدفی مشابه در تمامی آنان به چشم می خورد که این هدف عبارت است از خروج از خود محوری و وصول به حقیقت محوری،



هدف بیشتر این ادیان بزرگ جهانی به غیر از معنا بخشیدن و ارزش دادن به زندگی در مفهوم عام، در مفهوم خاص همان وصول به حقیقت است که در هر دینی با نامی خاص جلوه می کند:  
از سجود بت چرا آرم سوی محراب رو      من که از یک سنگ دائم کعبه و بتخانه را  
(فیضی، ۲۰۱:۱۳۶۲)

و اگر چه در ظاهر اسامی گوناگون است ولی هدف عقاید یکسان است:  
چون مقدس قدمان نیت احرام کنند      کعبه را در حرم دل، بت آزر گیرند  
(فیضی، ۲۰:۱۳۶۲)

۲۸۵  
پژوهشنامه ادیان

قبله فقط یکی است. حقیقت وقتی از ذات به صورت خارجی می رسد، متکثر می شود. این کثرت نتیجه ی حدود است. در این تکثر، نام ها تعیین کننده نیستند، بلکه حقیقت باطنی، اصل و وجه مشترک همه ادیان است. صورت ظاهر اعتقادات در حالت حادث به افراد وابسته است، اما باطن هر اعتقادی خداست:

محمل دوست گذارند و ره کعبه روند      هرزه گردان که ندانند ره راست ز کج  
(فیضی، ۲۸۳:۱۳۶۲)

پس چه گبر، چه مسلمان، چه مسیحی، چه یهودی و... همه نامهای یک حقیقت اند: و آن اسلام است در معنایی عام:

قبله عالم توحید برون از جهت است      صنم کعبه بود از نظر افتاده ی ما  
(فیضی، ۲۱۵:۱۳۶۲)

## ۹. عبادت

هدف غایی در اندیشه وسعت مشرب رسیدن به وارستگی و نجات است:

سحر به میکده مقبول شد عبادت ما      دمید صبح سعادت زهی سعادت ما  
(فیضی، ۲۰۸:۱۳۶۲)

با این مبانی، عبادت در همه جا پذیرفتنی است:

با کعبه رو بگویی که از کوی دیر هم      راهی به کارخانه تقدیر می رود  
(فیضی، ۳۷۳:۱۳۶۲)

## ۱۰. عشق

گسترده ترین موضوع مطرح در متون عرفانی، عشق است. حضور عشق در عرفان حضور نشاط آفرین و هیجان انگیز است، در نظر عارف، مبنای و آغاز هستی با استناد به حدیث قدسی "کنز مخفی" حب الهی است، و جلوه‌ی حبی حق، موجد وجود در تمامی مراتب و ظهورات آنهاست. عشق در بند هستی سریان دارد. در این تفسیر عشق همان نفس رحمانی است، که حرکت و جنبش دایره وجود در قوس نزولی و صعودی بر آن تکیه دارد، پس عشق در ذات و سرشت وجود نهاده شده است. حب و عشق و سیر به طرف کمال و شهود حق فطری و جبلی همه موجودات است:

فیضی و مدام مشرب عشق بیچاره فقیه و لاف و مذهب

(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۲۲۷)

بدیهی است که نگرش وحدت‌گرا بر عشق تکیه دارد:

فیضی خبر از طاعت زهاد نداریم در مشرب عشقیم چه دانیم ز مذهب

(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۲۲۷)

در آن دل قندیل سوز کعبه آتش در زخم عشق اگر آتش فروز دیر رهبانم کند

(همان، ۳۵۷)

هیچ یک از اجزای وجود، دویی را نمی‌پذیرد؛ در مفهوم عشق هم این دوگانگی نیست. همان گونه که همه هستی خداست، عشق و عاشق و معشوق هم خداست. ابن عربی می‌گوید: نظریات درباره تعریف عشق، گوناگون است. از عشق هیچ تعریف ذاتی که بدان شناخته شود، ممکن نیست و تصورناپذیر است، اما با حدود رسمی و لفظی می‌توان آن را تعریف کرد، همین و بس. هر کس که عشق را تعریف کند، آن را نشناخته است و هر کس که آن را ننوشیده و نچشیده باشد، عشق را نشناخته است. آن کس که بگوید من از عشق سیراب شدم، آن را نشناخته است. عشق، نوشیدن بی سیراب شدن است. بایزید بسطامی گوید: مرد آن کسی است که دریاها را جرعه جرعه بنوشد، در حالی که زبانش هنوز از تشنگی از دهان بیرون و بر سینه‌اش افتاده باشد (ابن عربی، همان، ج ۲: ۱۱۱).

بیا به میکده فیضی رموز عشق آموز چرا به مدرسه اوقات می‌کنی ضایع

(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۴۲۱)

با زهد راه به جایی نمی بری، شاعر ارزش های دینی و اجتماعی را نکوهش می کند، و عشق را بالاترین مرتبه می داند:

زهد خشک از خردت گرد برآرد آخر  
همدم عشق شو و مشرب عشاق بگیر  
(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۴۰۱)

### ۱۱. شادزیستی و هنجارشکنی

عمده شاعران حلقه اکبرشاه و بویژه معتقدان به صلح کل، برای تقابل با تنگناهای مذهبی، گاه هنجارشکنی کرده و به عمد تزاوت طلبی ها سخن گفته اند. فیضی نیز بدور از این اندیشه ها نبوده و وسعت مشرب خود را با شادخواری ها پیوند می داده است:

حریف آن مسیحا مشربم کز ساغر عشرت  
به ترسازاده ای نوشد شراب پرتگالی را  
(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۲۰۲)

عاشق در عشرت است و زاهد در محنت:

عشاق به میخانه و زهاد به مسجد  
در عشرت آنان نگر و محنت اینان  
(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۴۷۷)

اندیشه های وی دنیا گرایی محسوب می گردد. آنها از مرزهای شرعی عبور می کنند:

حطیم کعبه شکست و اساس قبله بریخت  
به تازه طرح یکی قصر بی قصور نهم  
(فیضی، ۱۳۶۲:۴۵۳)

و شاهد بازی و میخوارگی را از وسعت مشرب می دانند:

سجده می آریم بر روی بتان  
کافران عشق را این است کیش  
(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۴۱۶)

منع فیضی مکن ای ساده دل از عشق بتان  
کافر بتکده ی هند مسلمان نشود  
(همان، ۳۷۱)

و یا:

مشتاق حرم گر نگرد چون توبتی را  
در نیمه ره کعبه ز احرام بر آید  
(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۳۷۸)

بیخود شده نعره ی مستان صبحوحیم

تکبیر کش حی علی را نشناسیم

(همان، ۱۸)

به نظر می‌رسد، شاعران وسعت مشرب از تاکید بر خوش باشی و لذت طلبی دو هدف مهم را دنبال می‌کردند: بیان انتقادهای اجتماعی و تصفیه ی باطن (رضوی، ۱۴۰۰: ۵۴). فیضی نیز حاضر می‌شود که خود را به میخانه آلوده سازد اما دچار سالوس نگردد:

بام در میخانه به از صد عرفات است

ما با همه سازیم و به سالوس نسازیم

(فیضی، ۱۳۶۲: ۴۶۸)

و مثل همه همگنان خود، از ریاکاری و تظاهر دوری می‌جوید:

تو به سهو سجده تاکی بری ای امام مسجد

به خدا که بت پرستی به از این نماز باشد

(فیضی، ۱۳۶۲: ۳۲۳)

بر مستقیم مگیر که بس پاکدامنان

سجاده حرم به می ناب شسته‌اند

(همان، ۳۳۵)

## ۱۲. صلح و مدارا

مداراطلبی عارفان از آن روست که همواره چشم بر صفت ستاری و عفو الهی دارند و خود نیز برخطایای دیگران چشم می‌پوشند. از لوازم عارفانه زیستن این است که شخص صلح‌جو و آشتی‌جو باشد. عشق به خداوند مستلزم عشق به همه است، چرا که در عرفان اسلامی، هرچیزی جلوه ای از اوست. اوست که به صور مختلف تجلی کرده و در مظاهر مختلف ظهور نموده است. هر جمالی که در جهان هست جلوه ای محدود از جمال نامحدود اوست. پس عارف به همه چیز عشق می‌ورزد، چون در هر چیزی اثری از خدا می‌بیند. از این رو عشق به حق، به خلق نیز سرایت می‌کند. چون وجود جهان ظل وجود حق تعالی است، عشق به آن نیز ظل عشق به خداست. پس عارف چون به خدا عشق می‌ورزد و عالم نیز متعلق به خداست به عالم نیز عشق می‌ورزد. سعدی نیز از این خاستگاه می‌گوید: به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که عالم از اوست عبد در آینه مخلوقات خدا را می‌بیند. زیبایی مخلوقات پرتوی از جمال الهی است، چنانکه مولانا می‌گوید:

خلق را چون آب دان، صاف و زلال  
 اندر آن تابان صفات ذوالجلال  
 در تمام آموزه های عرفانی این مضمون تکرار می شود که: کسی که محب خداست به خلق  
 خدا نیز توجه دارد و در قبال خلق بی تفاوت نیست، چه رسد به اینکه به خلق خدا تعرض و ستم  
 کند و چه رسد به اینکه با او بجنگد و او را بکشد. اساسا دین چیزی غیر از محبت نیست وقتی  
 معتقد باشیم که: هر کجا باشید، او با شماست: و هو معکم اینما کنتم (۴/حدید) پس همه جا هست  
 و در همه ادیان حضور دارد، بنابراین دوستی با هر دین و پیروان آن دوستی با خداست. بر اساس  
 چنین آموزه هایی فیضی دکنی، به اطرافیان خود می گوید:

با خلق جهان بر سر صلحیم و مدارا  
 سر بازی مردان و غا را نشناسیم  
 (فیضی، ۱۷:۱۳۶۲)

۲۸۹

پژوهشنامه ادیان

### ۱۳. کثرت اندیشی دینی

باورهای کثرت گرا بر عدم ترجیح یک دین و باور مشخص بر سایر ادیان و باورها تاکید می کند.  
 کثرت گرایی در بهترین شکل آن در شعر فیضی دکنی ملک الشعرا دربار اکبر شاه چنین بیان  
 شده است:

گاه در دیر عاکف حریمیم	گاه فانوس زن به حلقه ذکر
گاه ناقوس زن به دیر مغان	ما و رندی و سیر مشرب ها
گاه در کعبه عابد و ثنیم	شیخ صد زاهد فرشته فنیم
پیشوای هزار برهمنیم	تا بگیرد قرار مذهب ها

(فیضی دکنی، ۱۳۶۲:۱۶۵)

حقیقت و رستگاری منحصر به دین خاصی نیست، همه ادیان بزرگ با درک و دریافت های  
 گوناگون از حقیقت الهی برخوردارند و پیروی از حقیقت نهفته در همه ادیان باعث رستگاری  
 می شود.

### نتیجه

شیخ ابوالفیض بن مبارک (۹۵۴-۱۰۰۴ه.ق) متخلص به فیضی از بزرگ ترین شاعران قرن دهم

هجری و ملک الشعراى دربار اکبر شاه بوده است. دوره اکبر که از بزرگترین پادشاهان مسلمان مغول بود و حدود ۵۰ سال (۱۵۵۶-۱۵۴۲) بر هندوستان حکم فرمائی کرد، از جمله پرشکوهترین و برجسته ترین دوره های تاریخ هند به شمار می آید و دستاوردهای بسیار مهمی در همه زمینه های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، از جمله وحدت پیروان ادیان مختلف این سرزمین به خصوص مسلمانان و هندوها را در برداشته است. دستیابی به چنین وحدت و انسجامی در قلمرویی گسترده با تعدد ادیان، زبان ها و نژادها، ایده آلی دست نیافتنی تلقی می شد. اما به مدد شخصیت استثنائی و درایت فوق العاده اکبر در امر حکومت و برقراری سیاست دینی خاص مبتنی بر اندیشه صوفیانه صلح کل این آرمان رویایی جامه عمل پوشیده است.

ارتباط بین وحدت ادیان و وحدت وجود از این باور نشأت می گیرد که اگر همه موجودات تجلیات یک حقیقت مطلق (وحدت وجود) هستند، در نتیجه تمامی ادیان نیز به نحوی از همان حقیقت واحد سرچشمه می گیرند. بنابراین، تفاوت های ظاهری بین ادیان نباید مانعی برای پذیرش حقیقت مشترک آن ها باشد. از این دیدگاه، دین های مختلف، همچون صدف های رنگارنگ، تنها راه های متفاوتی برای درک و تجربه آن گوهر یگانه اند.

در اشعار عرفانی عارفان ما، همچنان که در اشعار فیضی می بینیم، این دو مفهوم به هم پیوند می خورند؛ او با تاکید بر وحدت وجود، به این نتیجه می رسد که دین ها و باورهای مختلف نیز به سوی یک حقیقت واحد حرکت می کنند. بنابراین، وحدت ادیان از طریق پذیرش وحدت وجود قابل فهم و تبیین است.

بر خلاف دیدگاه کسانی که فیضی را ملحد و دیوانش را سرشار از کفریات دانسته اند، او از تنگ نظری و تعصب به دور بوده و دیوان او بیانگر بسیاری از اندیشه های عرفانی و اصلاحات اجتماعی است. او در باره دین نگاهی ژرف دارد و با آموزه های وحدت وجودی و قول به وحدت ادیان، آشنایی بسیار داشته است. برای این شاعر، یکی از مهم ترین امکانات خلق مضمون تازه، به کارگیری فرهنگ عرفانی از درون معارف اسلامی و معارف هندی بود. فرهنگ عرفانی رایج در این دوره، مکتب وحدت وجود ابن عربی بود که به گونه ای گسترده، ایران و هندوستان و دیگر مناطق جهان اسلام را تحت تأثیر خود قرار داده بود. آنچه در میان همه عارفان با رویکرد عاشقانه به هستی (در برابر رویکرد زاهدانه)، مشترک است، حتی اگر پیش از پیدایش ابن عربی اظهار نظر کرده باشند و یا پس از ابن عربی، تمایلی به مکتب و نظریه وحدت وجود ابن عربی درمیان نشان

نباشد، اعتقاد به وحدت ادیان یا تسامح در مواجهه با ادیان و مذاهب است. البته باید یادآور شد که این گرایش به وحدت ادیان، از جنس وحدت باطنی است و منافاتی با کثرت ظاهری و طولی در ادیان ندارد. از همین رو در زندگی طاهری عارفان بزرگی که پیش از ابن عربی و چه پس از او، همچنان تصلب بر مذهب موروثی هم دیده می شود و در عین حال لباس طاهری کفر و دین را گاه به کناری وامی نهند. نکته مهم این است که در زمان فیضی دکنی، این اندیشمند بزرگ، در ضمن تنفس در فضای وسعت مشرب، از مراحل میاخذ نظری در گذشته و به بسیاری از لوازم این وحدت، التزام نشان داده اند. خود را مطلقاً حق ندیدن و بهره ای از حق را برای دیگران دیدن، از لوازم نگرش وحدت ادیانی بود که در شعر وسعت مشربی به وضوح دیده می شود و فیضی نیز به عنوان داعیه دار چنین مشربی، همواره از همگرایی میان مذاهب و حتی ادیان سخن می گفته است.

ابن عربی که خود از جایگاه عارفی کامل به جریان تکثر ادیان می نگرده، و حقیقت آن را در می یابد، در باطن همه ادیان گوهری یگانه می یابد و آن را به دین الحب تعبیر می کند. اینکه او همه ادیان را از آدم تا خاتم یک دین تلقی می کند، با اینکه بر اشعریت خود در کلام و ظاهری بودن در فقه پای می فشارد، نشان از آن دارد که این اعتقاد ذهنی او بوده، ولی تکثر ظاهری ادیان را پذیرفته بوده است. گرچه به نظر می رسد که در حلقه یاران اکبر شاه به لحاظ تاریخی و موقعیت اجتماعی مناسبی که آنان تشخیص داده بودند، کسانی چون فیضی و برادرش ابوالفضل علامی، پای از این اعتقاد ذهنی فراتر نهاده و به مرحله عینی و اجرایی نیز نزدیک شده بودند. بویژه در بیان ادبی و شعر که گریزگاه های مناسبی هم داشته اند تا آشکارا از سرچشمه یکسان همه ادیان با تمثیلات و تشبیهات فراوان سخن بگویند.

## منابع

- ابن عربی، محیی الدین (۱۳۸۹)، فتوحات مکیه، دوره ۱۷ جلدی، ترجمه محمد خواجهوی، تهران، مولا
- جهانگیری، محسن (۱۳۸۳)، ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران. انتشارات دانشگاه تهران.
- چیتیک، ویلیام (۱۹۹۴)، عوالم خیال ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان، مترجم قاسم کاکایی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷)، سرح العیون فی شرح العیون، قم. بوستان کتاب.
- رحیمیان و مشرف الملک (۱۴۰۰) مقاله ابوالفیض فیضی و میزان تاثیر او بر نظریه صلح کل اکبرشاه گورکانی، مجله تاریخ ادبیات، دوره ۱۴، شماره پیاپی ۸۵.
- روحانی، راستگو، فولادی، شجری، (۱۴۰۰)، رویکردهای عرفانی فیضی فیاضی، مطالعات شبه قاره سال سیزدهم، شماره ۴۰
- رضوی، فاطمه (۱۴۰۱)، آزادگی و صلح کل، چاپ اول، نشر خاموش
- شوبکلائی، علی اکبر (۱۳۹۸)، صلح کل جایگاه عرفان ابن عربی در شعر بیدل دهلوی، چاپ اول، تهران، انتشارات مولی
- شیمل، آنه ماری (۱۳۸۴) ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چاپ پنجم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- فاطمه صادقی، نقدعلی علیا و نصرالله امامی (۱۳۹۷)، رویکرد اکبرشاه گورکانی به شعر فارسی و شاعران فارسی سرای شبه قاره هند (با تکیه بر غزالی مشهدی، فیضی فیاضی، عرفی شیرازی، نظیری نیشابوری و قاسم کاهی)، مطالعات شبه قاره سال دهم، شماره ۳۵.
- فیضی دکنی، ابوالفیض (۱۳۶۲) دیوان فیضی دکنی، مقابله و مقدمه حسین آهی، تصحیح و تحقیق ای -دی- ارشد، اداره تحقیقات پاکستان - دانشگاه پنجاب، انتشارات فروغی،
- عبدالسبحان (۱۳۵۵) فیضی و شعر او، انتشارات یغما، تهران.
- کاکایی، قاسم (۱۳۸۲) وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، چاپ دوم، تهران، هرمس.



- واله داغستانی، علی قلی بن محمدعلی، (۱۳۸۴)، ریاض الشعراء، تصحیح و تحقیق محسن ناجی نصرآبادی، تهران، اساطیر.
- محمد صابر (۱۳۸۱)، اوضاع شبه قاره در دوران تیموریان هند، نامه پارسی، شماره ۲۶
- محمد مصطفی رسالت پناهی و مژگان محمدی، (۱۳۹۸)، مطالعه سبک شناختی دیوان فیضی فیاضی، نشریه پژوهش های نقد ادبی و سبک شناسی، شماره ۳۸.
- نرگس اشکویی (۱۳۹۴)، صلح کل و وسعت مشرب در آیینۀ شعر سبک هندی، فصل نامه عرفانیات در ادب فارسی، دوره ۶، شماره ۲۲.

۲۹۳

پژوهشنامه ادیان