

شیخ محمود شبستری و مسئله کثرت ادیان^۱

عباس گوهری^۲

امین رضا نوشین^۳

ab.gohari@isu.ac.ir / aminrezanooshin@gmail.com

چکیده

سنجش، تأیید یا تکذیب هیچ یک از آرای معطوف به واقعیت کثرت ادیان، همچون حصرگرایی^۴، شمول‌گرایی^۵ یا کثرت‌گرایی^۶ دینی، که از مهم‌ترین مباحث دو حوزه فلسفه دین و کلام جدید به شمار می‌آیند، مقصود این نوشتار نیست. بلکه این پژوهش بی‌هیچ ارزشداوری، تنها در پی تبیین رویکرد یکی از متأملان و عارفان شهیر ایرانی-اسلامی نسبت به مقوله کثرت ادیان است و می‌کوشد تا پرده از چهره رأی خاص وی درباره این مقوله مهم بردارد. هرچند که در حاشیه، به خود مدعای کثرت‌گرایی و رابطه آن با تجارب دینی نیز می‌پردازد و از منظری پدیدار شناختی، این دو امر را بررسی می‌کند.

شیخ محمود شبستری که از عرفای نامدار ایرانی-اسلامی، و از نظریه‌پردازان عرصه اندیشه دینی-عرفانی به شمار می‌آید، محور و منظور این نوشتار است. وی که در ارایه آرای مربوط به دین، بر بنیاد جهان‌بینی عرفانی تکیه دارد، کوشیده است تا حاصل تأملات خویش را به هر دو زبان نظم و نثر، و در مطابقت آثاری ارجمند اما موجز به ظهور رساند. از وی، همچون برخی دیگر از عرفا، درباره مقوله کثرت ادیان نیز رأی و نظری باقی مانده است. قصد این نوشتار پرداختن به رأی واقعی او درباره مسئله کثرت ادیان است، تا بدین وسیله شعاعی هرچند کم رنگ، به ویژه درباره آرای معطوف به کثرت ادیان بر اندیشه شبستری به طور خاص، و عرفان اسلامی به طور عام بیافکند و رأی شیخ را در این باره بازنماید. نگارنده بر آن باور است که حاصل کار نه تنها به شبستری، که به سایر عارفان اسلامی نیز قابل تعمیم است، زیرا همگی این بزرگان، چنان که فروتر تبیین خواهیم نمود، از نظر فکری و به ویژه فلسفی، در یک محدوده زمانی و تحت سیطره یک نظام و سنت اندیشگانی واحد به سر می‌برده‌اند.

کلیدواژه‌ها

شیخ محمود شبستری، کثرت ادیان، کثرت‌گرایی، شمول‌گرایی، حصرگرایی.

۱. تاریخ وصول: ۸۸/۱۰/۲؛ تاریخ تصویب: ۸۸/۱۲/۱

۲. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

4. exclusivism

5. inclusivism

6. pluralism

مقدمه

آنان که با آثار شبستری، به ویژه گلشن راز و سعادت‌نامه آشنايند، نیک می‌دانند که اگرچه سعادت‌نامه به مثابه شرح خود نوشت گلشن‌راز است، اما به ویژه در یک موضع نسبت به آن متمایز و متغایر می‌شود. گلشن‌راز مؤلف خود را اهل تساهل، تفاهم و مدارا، و ظاهراً کثرت‌گرا معرفی می‌کند، در حالی که سعادت‌نامه حکایت از روحیه‌ای دارد که سخت دلبسته اشعریت و ظاهراً حصرگرا^۱ است.

در تحلیل این واقعیت، لئونارد لویزن در تحقیق پیرامون احوال و آرای شبستری، چنین نتیجه می‌گیرد که تسامح دینی وی در گلشن‌راز انعکاس تسامح صوفیانه رشیدالدین و غازان‌خان، دو تن از صاحبان قدرت وقت است و تعصب دینی موجود در سعادت‌نامه نیز ثمره سرسختی‌های امیرچوپان و ابوسعید در موضوعات کلامی است.^۲

لویزن در این سخن مدعای مهمی را مطرح می‌کند که بنا بر آن، متفکری به پایه شیخ محمود شبستری، متأثر از اوضاع و احوال و شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه می‌نماید. بررسی این مدعا، که مبنایی روانشناختی و به ویژه جامعه‌شناختی دارد، با همه اهمیت آن، مجال دیگری می‌طلبد. فرصت حاضر و نوشته پیش رو تنها در پی توضیح رأی شیخ درباره واقعیت کثرت ادیان و پرده برداشتن از این مسئله‌ی کلامی-فلسفی است.

۱. حصرگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی دینی

۱.۱. حصرگرایی دینی رویکردی است که براساس آن رستگاری، رهایی، کمال یا هر آنچه که غایت دین تلقی می‌شود، در انحصار دینی خاص است یا به وسیله یک دین خاص فراهم می‌آید. از این منظر، برای پیروان سایر ادیان دستیابی به رستگاری از طریق دین خود

۱. شیخ محمود شبستری، «سعادت‌نامه»، مجموعه آثار شبستری، به کوشش صمد موحد، تهران، ۱۳۷۱، صص ۳۳ و ۳۴.

۲. لویزن، لئونارد، شیخ محمود شبستری فراسوی ایمان و کفر، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، ۱۳۷۹، ص ۴۸.

متصور نیست.^۱ حصرگرایان با اعتقاد راسخ به حقانیت دین خویش، سایر ادیان را با دیدی سلبی می‌نگرند و براین باورند که تنها راه نجات دین ایشان، و تنها رستگاران جهان مؤمنان به دین مختار ایشان‌اند.

۱. ۲. شمول‌گرایی دینی نظریه‌ای است مبتنی بر این باور که اگرچه تنها یک راه / دین، برای نیل به رستگاری وجود دارد و حقیقت به طور کامل نزد آن دین است، اما در عین حال سایر ادیان نیز با بهره‌مندی از گوشه‌ای / گوشه‌هایی از حقیقت، راهی به رستگاری و طریقی به نجات‌اند و مؤمنان را به نحوی هرچند ناچیز هدایت می‌کنند. بنابر این رأی، یک دین، معیار حقیقت، و سایر ادیان، تا آنجا که با دین معیار مطابقت می‌کنند، محق به‌شمار می‌آیند. برای نمونه، براساس شمول‌گرایی مسیحی، غیر مسیحیانی که زندگی خوبی داشته‌اند، مسیحی تلقی می‌شوند، و از این رو، اهل نجات به‌شمار می‌آیند.^۲

۱. ۳. کثرت‌گرایی در کلی‌ترین مفهوم فلسفی آن، تدارک جنبشی به سوی یک عصر پسامتافیزیکی^۳ است. این شیوه تفکر واجد دو رویکرد کلاسیک است^۴ که معمولاً در کنار دو نگرش وحدت‌گرایی و ثنویت مطرح می‌شود.^۵ اما کثرت‌گرایی دینی به طور خاص، رایج درباره واقعیت تکثر ادیان، متباین با حصرگرایی دینی، و در نسبت عموم و خصوص من وجه با شمول‌گرایی و مبنی بر اعتقادی مشعر به عدم تفوق و تمایز گروهی از دینداران نسبت به سایر مؤمنان است. این رویکرد مبتنی بر محتمل دانستن مطلوبیت تکثر ادیان، و موسع دیدن معنای هدایت از جانب خداوند^۶، با رواداری تمایزها و تغایرها و تأیید روحیه تحمل و مدارا است.

۱. پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، ۱۳۸۳، ص ۴۰۲.

۲. لگنهاوزن، محمد، *اسلام کثرت‌گرایی دینی*، ترجمه نرگس جواندل، تهران، ۱۳۸۴، ص ۹۳.

3. Audi, Robert, *Cambridge Dictionary of Philosophy*, New York, 1999. P. 715.

4. Woodbridge, E., "Pluralism", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, (ed.) James Hastings, Edinburgh, 1918, Vol. 10, P.68.

5. Hall, Ronald, "Pluralism" *The Encyclopaedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), London, pp. 363 - 364.

۶. نک: سروش، عبدالکریم، *صراط‌های مستقیم*، تهران، ۱۳۸۰، ص ۵.

کثرت‌گرایان بر این باورند که سایر ادیان به یک اندازه فراهم‌آورنده راه‌های رستگاری و نجات‌اند و مدعی اقامه دلایل قوی کلامی و پدیدارشناختی علیه انحصارگرایی دینی می‌باشند.^۱ در این مشی، فرض آن است که واقعیت مطلق واحد، و ادراکات و تصورات از آن واقعیت متعدد و گونه‌گون است. از این رو، باید گفت که جریانهای مختلف تجربه دینی مبین آگاهی‌های مختلف صاحبان آن از واقعیتی نامحدود و متعالی‌اند که به شیوه‌های متفاوت توسط اذهان بشری ادراک شده و نسبت به تاریخ‌های مختلف فرهنگی تأثیر و تأثر داشته است.^۲ بدین ترتیب، باید گفت که سنتهای دینی بزرگ به مثابه «فضاهای» جایگزین یکدیگر، و شامل راه‌هایی درونی‌اند که از طریق آنها نجات و رستگاری، آزادی روحی، و تنویر یا تکامل معنوی برای همگی مردان و زنان عالم میسر است.^۳

جان هیک، فیلسوف دین معاصر، به عنوان بزرگترین نظریه‌پرداز در زمینه کثرت‌گرایی دینی، با رویکردی مبتنی بر گفت و گو نسبت به ادیان جهان،^۴ بر این باور است که ادیان بزرگ در عین تفاوت‌های بسیار، با توافق در یک خط مشی مشترک بر نظریه کثرت‌گرایی دینی صحه می‌گذارند. به باور هیک، غایت مشترک همه ادیان نشان دادن واقعیت محوری به جای خود محوری در وجود بشری است.^۵ بنابراین، باید گفت که انحصارگرایی و کثرت‌گرایی دو سرطیف نگرش‌های معطوف به تکثر ادیان، و شمول‌گرایی دینی حد وسط آنهاست.

۲. شبستری و تکثر ادیان

اینک باید با رجوع به جهان‌بینی شبستری و آثار وی، به ویژه *سعادت‌نامه* و *گلشن‌راز*، در پی استخراج رای او درباره مسئله کثرت ادیان برآییم. اگر در پی کشف رای شیخ با توجه به جهان‌بینی وی باشیم، باید به نکات زیر اشاره کرد:

۱. کوپین، فیلیپ، «کثرت‌گرایی دینی»، درباره دین، ترجمه لیلا هوشنگی، تهران، ۱۳۸۳، ص ۱۳۳.
۲. هیک، جان، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، ۱۳۸۱، ص ۲۸۶.
۳. همو، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، ۱۳۸۶، ص ۷۵.
۴. ریچاردز، گلین، *به سوی الهیات ناظر به همه ادیان*، ترجمه رضا گندمی نظر آبادی و احمد رضا مفتاح، ۱۳۶۶، ص ۱۵۴.
۵. کوپین، فیلیپ ا.، ص ۱۵۹.

۲. ۱. شبستری از پیروان فکری ابن عربی، و در عین استقلال رای، از شارحان اندیشه او به شمار می‌آید. آنچه در اینجا از مکتب محی‌الدین مهم می‌نماید، اعتقاد به نظریه وحدت وجود است که شبستری در پذیرش آن، از ابن عربی و شاگردان و شارحان او پیروی می‌کند. در تبیین جهان‌بینی مبتنی بر وحدت وجود، باید گفت که عالم صورت مرآت‌ی حق و مجلای جلوه‌های لایتنیهی اوست. ابن عربی مدعی است که هر موجود این عالم، تجلی یک یا چند اسم الهی است. از این رو در فصوص می‌گوید:

«وَ هَكَذَا هُوَ فِي كُلِّ موجودٍ مِنَ الْعَالَمِ بِقَدْرِ مَا تَطَلَبُهُ حَقِيقَةُ ذَلِكَ الْمَوْجُودِ»^۱

ابن عربی تجلیات الهی را به واسطه دو امر، یعنی فیض اقدس و فیض مقدس تبیین می‌کند؛ فیوضاتی که تجلیات حقیقی واحد در صورت‌های گونه‌گون‌اند و البته از فیوضات مطرح در فلسفه افلوپین، متمایزند^۲. فیض اقدس تجلی حق برای ذات خود در صورت معقول کاینات، و فیض مقدس تجلی حق در صور اعیان کاینات است^۳، و به زبان ساده‌تر، فیض اقدس تجلی‌ای مختوم به صورت معقول / عقلانی موجودات، و فیض مقدس تجلی‌ای مختوم به صورت عینی / خارجی آنها است. پس حق تعالی به واسطه فیض که تجلی تفسیر شده است^۴، در همه موجودات از عقل اول گرفته تا افلاک، عناصر، مولدات و سرانجام انسان، ظهور می‌نماید^۵. از این رو، چیزی نیست مگر آنکه بهره‌ای از حق / حقیقت داشته باشد.

بر بنیاد این جهان‌بینی باید گفت که هیچ گونه خطایی در عالم وجود نیست، چرا که هر موجودی را حق تعالی، یعنی وجود، طلبیده است؛ از این رو، براساس نظریه وحدت وجود، هیچ خطایی بر قلم صنع نرفته و همه عقاید حق‌اند و هر موجودی تجلی خاصی از وجود مطلق است. به قول شبستری:

۱. ابن عربی، فصوص الحکم، به کوشش ابوعلا عقیفی، قم، ۱۳۶۶، ص ۱۵۴.

۲. عقیفی، ابوالعلاء، شرحی بر فصوص الحکم، ترجمه نصرالله حکمت، تهران، ۱۳۸۶، ص ۵۹.

۳. همان، ص ۵۸.

۴. کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۶.

۵. قونوی، صدرالدین، فکوک، ترجمه محمد خواجوی، تهران، ۱۳۸۵، ص ۱۳.

«جهان چون خط و خال و چشم و ابروست که هر چیزی بجای خویش نیکوست»^۱. البته دیدن این راز، تنها برای دیده پاک میسر است. او در سعادت نامه می گوید:

«نظر پاک اینچنین بیند
نازنین جمله نازنین بیند».

ابن عربی مدعی است که همه امور عالم، از جمله سخنانی که مردم به زبان می آورند، کلماتی هستند که ضمن نفس الرحمن به تکلم درآمده اند. پس همه کلمات خدا و از این رو حق اند^۲. بنابراین، دستاورد همه انبیا چیزی جز «صراط مستقیم» نیست، که صد البته به سعادت می انجامد^۳. با این همه، ابن عربی از صراط دیگری با عنوان «صراط محمد (ص)» نیز یاد می کند که به شکل خاصی از رحمت و سعادت، رهنمون می گردد و مختص پیروان اسلام است. این صراط، به دلیل جامعیت شریعت قرآنی، در ذات خویش شامل صراط های همه انبیای پیشین است^۴. او در جایی می گوید: «بدان که راهها پراکنده است و راه حق یکی است، اما روشها پراکنده است به واسطه آن که حال روندگان پراکنده است»^۵. با سیر در فصوص، در می یابیم که از نظر ابن عربی، پیامبران مختلف، هر یک مظهر برخی از اسماء الهی اند. از این رو، وی به هر پیامبر، حکمتی خاص را نسبت می دهد^۶. در ضمن، در فص بیست و هفتم، که آخرین فص و مربوط به پیامبر اسلام است، مباحثی مطرح می گردد که به واسطه آن باید درباره مسئله «نور محمدی» سخن گفت. مراد از نور محمدی / حقیقت محمدی، کامل ترین مظهري است که حق در او ظهور کرده، که همان انسان کامل است. البته مقصود ابن عربی از کلمه محمدی، چیزی است که با شخصیت پیامبر اسلام تفاوت تام دارد، و میان آن دو رابطه ای نیست مگر به همان اندازه که میان حقیقت محمدی و هر یک از انبیا یا اولیا وجود دارد^۷. با این همه، از آنجا که هر یک از اسمای نامتناهی الهی مقتضی

۱. شبستری، محمود، گلشن راز، به کوشش اکبر مرتضی پور، تهران، ۱۳۸۱، ص ۵۱.

۲. چیتیک، ویلیام، عوالم خیال، ترجمه قاسم کاکایی، تهران، ۱۳۸۴، صص ۲۲۱-۲۲۲.

۳. همان، ص ۲۲۹.

۴. همان، ص ۲۳۰.

۵. ابن عربی، محی الدین، رساله الانوار، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۸۵، ص ۴.

۶. موحد، محمدعلی، حاشیه بر فصوص الحکم، ص ۱۲۶.

۷. عقیفی، ابوالعلاء، صص ۳۸۰-۳۸۱.

داشتن مظهري است، تا اثر آن اسم در آن مظهر به ظهور رسد، و همه اسمای حق تحت حیطة اسم اعظم «الله» است که جامع جمیع اسما است^۱، و حقیقت محمدی مستتر در اسم اعظم الله می باشد، باید گفت که پیغمبر اسلام مظهر این اسم جامع است. به قول برخی از شارحان ابن عربی، پیامبر خاتم(ص) اکمل نوع انسانی، و از این رو، اول دلیل بر رب خود است^۲. به زبان ساده، باید گفت که نورمحمدی مستقل از هر پیغمبر خاص است، اما پیامبر اسلام در نسبت با سایر پیامبران کامل ترین مظهر این حقیقت به شمار می آید.

اکنون با تأمل در جهان بینی عرضه شده توسط ابن عربی، و فارغ از ارزشداوری باید اقرار گرفت که این جهان بینی صرفاً مشعر بر شمول گرایی است و هرگز به حیطة کثرت گرایی نمی رسد. در جهان بینی ابن عربی، هر چند که پاره ای از حقیقت با هر چیز همراه است، و هر چند که هر پیامبر بهره ای از حقیقت اسما را با خویش دارد، اما در میزان بهره مندی از حق و حقیقت به شدت تشکیک برقرار است. اکنون باید به خاطر آورد که جهان بینی شبستری چیزی جز جهان بینی ابن عربی نیست و بنابراین، از این حکم مستثنی نمی باشد.

۲. ۲. اگر گفته شود که شبستری در *سعدت نامه* حصرگرا می نماید، مدعای درستی خواهد بود. به ویژه آن که عنوان *سعدت نامه* برپیشانی این کتاب، خبر از حصرگرایی می دهد. شبستری می گوید:

«چونکه دیدم در او سعادت تام کردمش نامه سعادت نام
ذکر اهل سعادت است در او ختم گشت این مقام جمله بر او»^۳.

یعنی راه نیل به سعادت، راهی است که این کتاب دلالت بر آن دارد، زیرا به زعم شبستری، این کتاب اعتقاد صحیح را مستند به عقل و نقل عرضه می دارد:

«اولین اصل اعتقاد صحیح به گواهی عقل و نقل صریح
کنم آن مدعای خویش درست تا بدانی عقیده را زنجست»^۱.

۱. جامی، عبدالرحمن، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، به کوشش ویلیام چیتیک، تهران، ۱۳۸۱، ص ۲۷۵.

۲. حسن زاده آملی، حسن، *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم*، تهران، ۱۳۸۴، ص ۵۹۸.

۳. شبستری، شیخ محمود، «سعدت نامه»، ص ۱۵۳.

اما راه سعادت چیست؟ راه سعادت به زعم شبستری مذهب اهل سنت است، چرا که خداوند از سر لطف یزدانی این راه را ارزانی فرموده است:

«داشت آنکه ز لطف یزدانی مذهب اهل سنت ارزانی

مذهب پاک صافی از تخلیط دور از افراط و خالی از تفریط»^۱.

شبستری به توصیف فوق بسنده نکرده و طریق رستگاری را تنگتر می‌کند، زیرا از منظر او از اشعریّت نیز گریزی نیست، او می‌گوید:

«صد هزاران درود باد و سلام بر روان مبلغان پیام

خاصه بر روضه مطهر پاک الذی قال ربّه "لولاک"

بعد از آن بر روان قوم گزین آل و اصحاب پاک و پاک آیین

آنگهی بر روان شیخ کلام بوالحسن اشعری، امام انام

آنکه بنهاد بهر طاعت را مذهب سنت و جماعت را»^۲.

همچنان که شبستری در ابتدای کتاب وعده داده است، کتاب در عین حال که سخت عرفانی است، صبغه‌ای کلامی نیز دارد. او چندین مذهب را تحت عنوان فرقه بر می‌شمارد و طی چند بیت رای خود را درباره‌ی آنها صادر می‌کند:

«صابی مشرک ستاره پرست کوز "انعام بل اضل" بتر است»^۳.

و

«باز نصرانی پلید خبیث قایل آمد به شرکت و تثلیث»^۴.

و

«اندر ایام دولت مأمون بود نسطور نام یک ملعون»^۵.

و درباره‌ی مجوس:

۱. شبستری، شیخ محمود، «سعادت‌نامه»، ص ۱۴۹.

۲. همان، ص ۱۵۰.

۳. همان، ص ۱۵۱.

۴. همان، ص ۱۷۰.

۵. همان.

۶. همان.

«منکر وحدت‌اند جمله مجوس تا چه گفته است گبرگ منحوس»^۱.
می‌بینیم که همه را در همان بیت اول می‌راند و انکار می‌کند. نکته جالب اینکه گرچه شبستری در بعد کلامی کتاب سخنانی از این دست می‌گوید، در بعد عرفانی همین کتاب، سخنانی سخت بلند دارد. او طالب الهی را از پرس و جوی غیر و پرسه زدن در حیطة ظاهر منع می‌کند و به سلوک در خویش دلالت می‌نماید:

«در خودی کرده‌ای خدا را گم این انتم فأنه معکم
دست او طوق گردن جانان سر برآورده از گریبان
به تو نزدیک‌تر ز حبل و رید تو در افتاده در ظلال بعید
چند گردی به گرد هر سرکوی درد خود را دوا هم از خود جوی
بر تو نزدیک گردد این ره دور گرنشینی به پیشگاه حضور»^۲
و در جایی دیگر از کتاب می‌گوید:

«دل و جان خود کشد به مرکز خویش گر نیاید تویی تو در پیش»^۳
و در جایی دیگر:

«به هر آن سو که گردد آن گمراه گر بداند "فثم وجه الله"^۴

۲. ۳. گلشن راز بزرگ‌ترین اثر شبستری است، که زبده تأملات وی را در مطاوی
مثنوی ای هزار بیتی ارایه می‌کند. شبستری در این کتاب ابیاتی دارد که کثرت‌گرایانه
می‌نمایند.

او در بیتی با آوردن نام موسی، به سلوک موسوی ترغیب می‌کند و می‌گوید:
«ره دور و دراز است آن رها کن چو موسی یک زمان ترک عصا کن
درآ در وادی ایمن زمانی شنو "انی انا الله" بسی گمانی»^۵
وی در ابیاتی که پس از آن می‌آورد، از این نیز کثرت‌گراتر می‌نماید:

۱. شبستری، شیخ محمود، «سعادت‌نامه»، ص ۱۷۱.

۲. همان، ص ۱۶۰.

۳. همان، ص ۱۶۲.

۴. همان.

۵. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۲۲.

«بود نور نبی خورشید اعظم گه از موسی پدید و گه ز آدم»^۱
اما ابیاتی که بلافاصله پس از این بیت می‌آید، فحوای کلام را از اندیشه کثرت‌گرایانه دور می‌سازد. وی می‌گوید:

«اگر تاریخ عالم را بخوانی مراتب را یکایک باز دانی
زخور هر دم ظهور سایه‌ای شد که آن معراج دین را پایه‌ای شد
زمان خواجه وقت استوا بود که از هر ظلّ و ظلمت مصطفی بود»^۲
شاه‌داعی شیرازی در نسایم گلشن، در شرح این ابیات آورده است:

«یعنی مجرد و صافی و تخلیص یافته بود آن زمان از سایه که شخصی دیگر از انبیا با وجود حضرت رسالت که نبوت به او ختم یافت، محال بود که باشد ... و این معنی از آنجا صورت بسته بود که زمان حضرت رسالت (ص) در صدق این معنی که ظلمت نمانده و ظلّ زایل شده، آن بود که شخص آن حضرت در شاهد سایه نداشت؛ و این معنی از آنجا صورت بسته بود که زمان حضرت رسالت (ص) به نسبت با ظهور نور آن حضرت مثبت زمان استوا داشت از سیر خورشید، و نیز اعتدال نشئه محمدی استوایی معنوی بود او را که آن حضرت در تحت آن استوا به امر "فاسْتَقِمْ کَمَا أَمَرْتُ" بر صراط مستقیم راست ایستاده بود»^۳.

دقت در ابیات فوق و شرحی که شاه‌داعی شیرازی عرضه می‌دارد، حاصلی جز اعتراف به شمول‌گرایی شیخ ندارد. با توجه به توضیحاتی که پیش از این درباره شمول‌گرایی ارایه گردید، روشن است که شیخ رویکردی شمول‌گرایانه دارد، زیرا در عین باور به حقانیت همه پیامبران، به جایگاهی خاص که همان مقام بی‌سایگی است، برای پیامبر دین مختار خویش قایل شده است. او باز در جایی دیگر می‌گوید:

«در این ره انبیا چون ساربانند دلیل و رهنمای کاروانند»^۴.

۱. شبستری، شیخ محمود، گلشن‌راز، ص ۳۵.

۲. همان.

۳. شاه‌داعی شیرازی، نسایم گلشن، به کوشش پرویز عباسی داکانی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۱۳.

۴. شبستری، شیخ محمود، گلشن‌راز، ص ۱۸.

در این بیت، شبستری پیامبر را در معنای عام آن به کار می‌گیرد. او از لفظ جمع «انبیا» سود می‌جوید که معنایی کثرت‌گرایانه را افاده می‌کند، البته اگر به واسطه ابیات بعدی تخصیص نمی‌خورد:

«وز ایشان سید ما گشته سالار هم او اول هم او آخر در این کار
احد در میم احمد گشت ظاهر در این دور اول آمد عین آخر
زاحمد تا احد یک میم فرق است جهانی اندر آن یک میم غرق است»^۱.

در شرح این ابیات، به ویژه بیت نخست، گفته‌اند که خداوند پیامبر اسلام را هم از نظر خلقت نوری و جهات معنوی بر همه پیامبران گذشته تقدم بخشیده است و هم آن که پس از خلقت مادی، او را بر سایر پیامبران از نظر کمالات معنوی و ظاهری، و احکام ظاهری و معنوی شرافت و برتری داده‌است. بنابراین، پیامبر اسلام به سبب جامعیتی که دارد، کار تمام انبیای سلف، و بلکه بیش از آن را در حق امت خویش انجام داده است.^۲

در پی ابیات فوق، شمس‌الدین محمد لاهیجی، مشهورترین شارح گلشن‌راز، در کتاب *مفاتیح الاعجاز خویش*، مطالبی ذیل عنوان «خاتمیت پیامبر اسلام» آورده است. او می‌گوید: «راه دعوت انبیا - علیهم‌السلام - مختتم به وجود مبارک آن حضرت گشت تا نسخ ادیان همه باشد و نبوت آن حضرت، چنانچه ازلی بوده، ابدی باشد ...»^۳. لاهیجی در ادامه مدعی است که فرق پیامبر اسلام با سایر پیامبران در این است که دعوت ایشان به واسطه اسمای متفرقه بوده و دعوت پیامبر اسلام به اسم جامع الله است، که جمیع اسماء را در بر می‌گیرد.^۴

باز شبستری در جایی دیگر در *گلشن‌راز* می‌گوید:

۱. شبستری، شیخ محمود، *گلشن‌راز*، ص ۱۸.

۲. طباطبایی، سید محمد حسین، *شرحی بر گلشن‌راز*، به کوشش علی سعادت پرور، تهران، ۱۳۸۶، صص ۲۸-۲۹.

۳. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن‌راز*، به کوشش محمد رضا برزگر خاتمی و عفت کرباسی، تهران، ۱۳۸۳، ص ۲۳.

۴. همان.

«نبوت از ظهور آدم آمد کمالش در وجود خاتم آمد»^۱
روشن است که در اینجا نیز، شیخ برای پیامبر اسلام (ص)، نسبت به سایرین، کمال و برتری قایل شده است.^۲

حاجی ملامحمد ابراهیم سبزواری نیز در شرح خود بر گلشن راز، همین مطالب را ذیل عنوان انسان کامل آورده است. او مدعی است که ثبوت شرافت پیغمبر بر سایر انبیاء، هم شواهد سمعی / نقلی و هم دلایل عقلی دارد. برای نمونه، از شواهد نقلی او، این حدیث قدسی است: «لولاک لما خلقت الافلاک». دلیل عقلی وی نیز مبتنی بر آموزه حقیقت محمدی است. او معتقد است که براساس آموزه حقیقت محمدیه، پیامبر اسلام انسان کبیر است. از این رو، کل ماهیات جمع عوالم و مراتب موجودات از اوست.^۳

شارح در شرح خویش مدعی است: «خود آن حقیقت است کل اشیاء که عقلش عقل کل، و نفسش نفس کل، و جسمش جسم کل، اعم از جسم فلکی و عنصری ... احاطه آن حقیقت به کل اشیاء از قبیل احاطه نور شمس است در قوس النهار، به جمیع کواکب ... و از جمله، محاط به نور اوست کل انبیاء سلف، و بدیهی است و وجدانی که محیط، اشرف و اکبر از محاط است و ...»^۴.

آنچه از جمله شواهد فوق برمی آید این است که شبستری، در گلشن راز شمول گراست، زیرا او در این کتاب به همه پیامبران باور دارد و نور الهی را گاهی از آدم و گاهی از موسی ساطع می بیند. به واقع، وی این نور را در همه پیامبران می بیند و همه آنان را مجالی نورالهی می داند و در عین حال، شدیدترین تابش آن را از محمد(ص)، پیامبر اسلام باز می جوید. چنان که پیش از این نیز اشاره کردیم، این نحوه مواجهه با تکثر ادیان منحصر به شبستری نیست و در آثار سایر عارفان پیشین نیز دیده می شود. برای نمونه، می توان به این عبارت از زین الدین خوافی اشاره کرد:

۱. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۳۵.

۲. نک: ثروتیان، بهروز، شرح ساده گلشن راز، تهران، ۱۳۸۵، ص ۱۸۳.

۳. طباطبایی، سید محمد حسین، شرح گلشن راز، صص ۶۴ - ۶۵.

۴. همان.

«[خداوند] شفاعت او [= پیامبر اسلام] را - علیه الصلاة والسلام - بلندتر از شفاعت دیگران گردانیده و حکم آن حضرت جلّ جلاله آن شده که چون ما او را از همه عالمیان برگزیده‌ایم و مهتر و سرور همه پیغامبران گردانیده‌ایم و محبوب خاص خود ساخته‌ایم و حکم او را حکم خود گردانیده‌ایم و از محض عنایت او را به شما فرستاده‌ایم و او را بدان اوصاف رحمت و شفقت بر هدایت شما حریص گردانیده‌ایم، پس پیروی او کنید»^۱.

نتیجه

مدعای اول و آخر این نوشتار این است که شبستری اگرچه در گلشن‌راز ظاهراً کثرت‌گرا و در سعادت‌نامه ظاهراً حصرگرا می‌نماید، لکن با توجه به جهان‌بینی‌ای که شبستری متأثر از آن است، یعنی جهان‌بینی ابن‌عربی، و نیز با عنایت به آنچه که به ویژه در گلشن‌راز آورده است، وی در اصل شمول‌گراست.

ممکن است محققان، وی را براساس برخی ابیات گلشن‌راز کثرت‌گرا بدانند و برای ابیات مذکور از سعادت‌نامه، توجیهاتی دست و پا کنند، غافل از آنکه شیخ، نه تنها تحت تأثیر جهان‌بینی ابن‌عربی، و نه فقط به شهادت برخی ابیات گلشن‌راز، بلکه به واسطه جبراندیشگانی زمانه، نمی‌توانسته است از شمول‌گرایی فراتر آید.

به نظر می‌رسد که نیل به کثرت‌گرایی از تبعات تجدد است و انتظار وقوع آن در سنت یا دنیای پیشامتجدد، تکلیف ما لایطاقی است بر اندیشه و اندیشمندان آن اعصار. از این رو، انتظار تفکر کثرت‌گرایانه نه تنها از شبستری، که از هیچ متفکر مربوط به دوران سنت، شایسته نیست. تنها وجه امتیاز میان متفکران آن اعصار، قول به شمول‌گرایی در مقابل قول به حصرگرایی است. به واقع لازمه اعتقاد و ادعای کثرت‌گرایانه، فلسفه و معرفت‌شناختی‌ای است، که سنت فاقد آن است.

در این نوشتار از ابن‌عربی و جهان‌بینی مبتنی بر آرای او و تحول‌گرایی مبتنی بر آن جهان‌بینی یاد شد و به تبع آن، رای شبستری نیز بیان گردید. اما ماجرا منحصر به این دو نیست. مولانا می‌گوید:

۱. خوانفی، زین‌الدین، «منهج الرشاد»، این برگهای پیر، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۸۳، ص ۴۸۱.

«نام احمد نام جمله انبیاست چونکه صد آمد نودهم پیش ماست»^۱
از سرپای این بیت اندیشه شمول‌گرایانه می‌تابد. مولوی بی‌آنکه سایر انبیا را رد و نفی کند، تعالیم پیامبر اسلام را جامع جمیع تعالیم ایشان معرفی می‌کند.
یادآوری نکته‌ای درباره شهاب‌الدین سهروردی، شیخ اشراق نیز لازم می‌نماید، زیرا ممکن است برخی وی را به واسطه اعتقادش به حکمت خالده، نمونه‌ای از نقض مدعای این نوشتار بدانند. از این رو، لازم به تذکر است که مدعای حکمت خالده که طی آن همه بزرگان قوم، به ویژه زردشتی و مسلمان، زبان به بیان یک حقیقت گشوده‌اند، دقیقاً منطبق با آنچه که امروز معنون به پلورالیسم دینی است، نیست، بلکه مدعایی است بر بنیاد آنچه که تحت عنوان وحدت متعالی ادیان، امروزه از زبان سنت‌گرایان شنیده می‌شود.

سهروردی در *حکمة الاشراق* در وصف کسی که اهل ریاضت است، می‌گوید:
«باشد که بر او خطفه‌ای واقع شود که انوار ساطعه عالم جبروت و ذوات ملکوتیه و انوار مجرده را که کسانی مانند هرمس و افلاطون بدیده‌اند، اندر یابد و نیز اضواء مینویه‌ای که سرچشمه‌های "خره والرأی" است و حکیم زردشت از آن خبر داده است و خلسه پادشاه صدیق، یعنی کیخسرو مبارک بر آن واقع شده است، خود آن را مشاهده کرده اندر یابد»^۲.
فحوای سخن سهروردی، مدعای وحدت متعالی ادیان است که سنت‌گرایان بدان قایل می‌باشند. سنت‌گرایان از تکثرادیان با عنوان کثرت صور قدسی یاد می‌کنند و بر آن باورند که این کثرت، محصول قدرت خلاقه نامتناهی حق تعالی است و موجب پیدایی و شکوفایی امکانات لایزال خداوند در عالم معنا شده است. کثرت ادیان در یک کلام، انعکاس‌های متعدد حقیقت مطلق است.^۳

با توجه به آنچه گذشت، حقیقت آن است که نه تنها عرفای سنتی اسلام و من جمله شبستری، کثرت‌گرا نیستند، بلکه حتی خواهش این امر از ایشان به مثابه تحمیل تکلیف

۱. مولوی، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، به کوشش توفیق هـ سبحانی، تهران، ۱۳۸۵، ص ۴۸.

۲. سهروردی، یحیی بن حبشی، *حکمة الاشراق*، به کوشش و ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، ۱۳۸۴، ص ۲۶۲.

۳. نصر، سید حسین، *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاالله رحمتی، تهران، ۱۳۸۵، ص ۵۴۰.

ملایطاق است. از این رو باید متفطن بود که اثبات صدق و کذب دعاوی راجع به واقعیت تکثر ادیان، صرفاً فلسفی - کلامی است و تلاش برای یافتن گواه/ گواههای تصدیق کننده یا تکذیب کننده، بی حاصل است.

به واقع نه می توان برای تصدیق کثرت گرایی دینی، قایلی از سنت یافت و نه می شود با اتکا به قول حصرگرایان اعصار پیشاتجدد، بدون عنایت به دلایلی فلسفی و کلامی مدعیان آن، دست به کار تکذیب شد.

در یک کلام بزرگان سنت ما یا حصرگرا، و یا شمول گرایانند. حصرگرایی ایشان بکار تأیید حصرگرایی، یا تکذیب کثرت گرایی نمی آید و شمول گرایی آنها نیز مؤید کثرت گرایی نیست.

مستفاد از نکته قبل، الف) باور به کثرت گرایی حاصل اندیشه‌ی جدید بوده و تصدیق یا تکذیب آن منوط به سیر در یک سلوک عقلانی است و ب) در این مسیر عقلانی، جز عقل منبع دیگری در دسترس نیست. سایر منابع و بخصوص تجارب دینی یا کشف و شهود عرفانی، برخلاف آنچه که در بدو امر می نمایند، نه تنها در حاشیه بود که در تولید مدعای کثرت گرایی، هیچ دست نداشته اند. برخلاف پندار برخی محققین، قول به کثرت گرایی دینی، محصول یک فعالیت صرفاً عقلی بوده و هرگز نتیجه‌ی کشف و شهود عرفانی/ تجارب دینی نیست.

چرا که اگر اینطور بود، می بایست عرفای سنتی، پیش از متفکرین جدید، مدعی کثرت گرایی دینی می شدند. حال آنکه، همانطور که فراتر رفت، عارفان سنتی، حداکثر شمول گرا و نه کثرت گرا، بوده اند. به خصوص که برخی به شمول گرایی هم نرسیده و همچو بسیاری دیگر از غیرعارفان، وادی حصرگرایی را پیموده اند.

منابع

- ابن عربی، محی الدین، رساله الانوار، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، موی، ۱۳۸۵.
- همو، فصوص الحکم، به کوشش ابوالعلاء عقیفی، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۶۶ش.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۳.

- ثروتیان، بهروز، شرح ساده گلشن راز، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۵.
- جامی، عبدالرحمن، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، به کوشش ویلیام چیتیک، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۱.
- چیتیک؛ ویلیام، عوالم خیال، ترجمه قاسم کاکایی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴.
- حسن زاده آملی، حسن، ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۴.
- خوافی، زین الدین، «منهج الرشاد»، این برگ های پیر، به کوشش نجیب مایل هروی، تهران، نی، ۱۳۸۳.
- ریچاردز، گلین، به سوی الهیات ناظر به همه ادیان، ترجمه رضا گندمی نظرابادی و احمدرضا مفتاح، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۰.
- سروش، عبدالکریم، صراطهای مستقیم، تهران، صراط، ۱۳۸۰.
- سهروردی، یحیی بن حبش، حکمة الاشراق، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.
- شاه داعی شیرازی، محمود، نسایم گلشن، به کوشش پرویز عباسی داکانی، تهران، الهام، ۱۳۷۷.
- شبستری، محمود بن عبدالکریم، گلشن راز، به کوشش اکبر مرتضی پور، تهران، عطار، ۱۳۸۱.
- همو، «سعادت نامه»، مجموعه آثار شبستری، به کوشش صمد موحد، تهران، طهوری، ۱۳۷۱.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین، شرحی برگلشن راز، به کوشش علی سعادت پرور (پهلوانی تهرانی)، تهران، احیاء کتاب، ۱۳۸۶.
- عفیفی، ابوالعلاء، شرحی بر فصوص الحکم، ترجمه نصرالله حکمت، تهران، الهام، ۱۳۸۶.
- قونوی، صدرالدین، فکوک، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۸۵.
- کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۷۷.
- کوپین، فیلیپ ا، «کثرت گرایی دینی»، درباره دین، ترجمه لیلا هوشنگی، تهران، هرمس، ۱۳۸۳.
- لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۸۳.
- لویزن، لئونارد، شیخ محمود شبستری فراسوی ایمان و کفر، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز، ۱۳۷۹.
- موحد، صمد، شیخ محمود شبستری، تهران، طرح نو، ۱۳۸۸.
- موحد، محمدعلی، حاشیه بر فصوص الحکم، تهران، کارنامه، ۱۳۸۵.
- مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، به کوشش توفیق سبحانی، تهران، روزنه، ۱۳۸۵.
- نصر، سیدحسین، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، سهروردی، ۱۳۸۵.
- لگنهاوزن، محمد، اسلام و کثرت گرایی دینی، ترجمه نرجس جواندل، تهران، طه، ۱۳۸۴.

- هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۱.
- همو، مباحث پلورالیسم دینی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، علم ۱۳۸۶.
- Audi, Robert, *Cambridge Dictionary of Philosophy*, New York, Cambridge university, 1999.
- Hall, Ronald, "Pluralism", *the Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), London, Macmillan, 1967.
- Woodbridge, E., "Pluralism", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.), Edinburgh, 1918.