

بررسی انتقادی نقدهای وارد شده به اندیشه تسامح مولوی در سده اخیر

نداسادات مصطفوی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان

رضا روحانی*

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان

چکیده

مولوی، صاحب اثر عظیم مثنوی، از عارفان آزاداندیشی است که صلح و تسامح با دیگراندیشان را یکی از مبانی فکری و رفتاری خود قرار داده یا معرفی کرده است. او در آثار متعدد خود، به زبان و شیوه‌های مختلف اندرز، تمثیل و حکایت، در ترویج این اندیشه کوشیده و همگان را به پیروی از این سلوک فردی و اجتماعی فراخوانده است. اندیشه تسامح مولوی، مانند بسیاری دیگر از دیدگاه‌های وی، با نقد و انکار همراه شده است. در نوشتار حاضر، با رویکردی تحلیلی - انتقادی و با استفاده از شیوه‌های علمی تحلیل متن و استناد، نقدهای وارد شده به این اندیشه مولوی بررسی شده است. هدف از این ارزیابی، علاوه بر معرفی و نقد دیدگاه‌های منکران اندیشه تسامح در عصر حاضر، رسیدن به شناختی روشن و حقیقی‌تر از کم‌وکیف این اندیشه مولوی است. براساس بررسی‌های انجام‌شده، چنین برداشت می‌شود که هم‌زیستی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف در جامعه (پلورالیسم اجتماعی) در

* نویسنده مسئول: R.ruhani@kashanu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۲۴

اندیشه مولوی، به پیروی از منابع و مبانی اسلام، جایگاه ویژه‌ای دارد؛ اما تکثرگرایی (پلورالیسم) دینی، علی‌رغم برخی مشابهت‌ها و همگونی‌ها، مورد قبول و تأیید مولوی نیست. همچنین با تحلیل و استناد به اصل حکایت‌ها و ابیات مولوی مشخص می‌شود که در واقع پلورالیست خواندن او درک ناقصی است که برخی روشن‌فکران یا منتقدان، با خلط یا مغالطه در افکار و اندیشه‌ها و استناد نامناسب به ابیات و حکایت‌هایی از مثنوی، به دست آورده‌اند.

واژه‌های کلیدی: پلورالیسم، تسامح، شمول‌گرایی، مولوی، نقدهای مثنوی.

۱. مقدمه

تسامح^۱ و مدارا با ادیان و مذاهب یکی از محورهای اصلی اندیشه و تعالیم مولوی است که در مثنوی همگان را به آن فراخوانده است. او بارها در مثنوی اختلافات و جزم‌اندیشی‌های مذهبی را نقد کرده و آن را از آثار جهل و اسارت در عالم رنگ و صورت دانسته و معتقد است کسی که حقیقت را دریابد، همه آیین‌ها را به رنگ وحدت می‌بیند و از تفرقه به وحدت و از نزاع به صلح و یگانگی نائل می‌شود:

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

(مولوی، ۱۳۷۱: ۱، ۱۲۲، ب ۹۲۴۶۸)

او در لابه‌لای حکایت‌های مثنوی، به اقتضای کلام بلیغش، ابیاتی را در تبیین اندیشه تسامح خویش آورده و بدین منظور از زبان حکایت و تمثیل نیز بهره گرفته است. دیدگاه‌های مولوی درباره مدارا با دیگراندیشان، مانند بسیاری از دیدگاه‌های دیگر وی، با نقد و انکار همراه شده است. نقادان در خوانش ابیات، حکایت‌های مذکور و همچنین روایت‌های منقول از تسامح وی، این اندیشه مولوی را برنتابیده و با تکیه بر فهم خویش از مولوی و به میان کشیدن مواضع درون‌دینی و معیارهای مذهبی خود، به نقد آن پرداخته‌اند. آنان همچنین با استفاده از روش‌هایی مانند حذف قسمتی از ابیات حکایت‌ها و مغالطه^۲، حکایت‌های مثنوی را به نادرستی تفسیر کرده و کوشیده‌اند ادعای

همسویی اندیشه تسامح مولوی را با کفر، اباحه، همه‌مسلكی و پلورالیست^۳ اثبات کنند. با بررسی انتقادی نقدهای منتقدان مذکور و نشان دادن خطاهای روش‌شناختی آنان ثابت می‌شود که به‌رغم برخی شباهت‌های لفظی یا معنایی بین اندیشه تسامح مولوی و آرای پلورالیست‌ها، اتهام پلورالیسم^۴ بودن اندیشه مولوی مردود است؛ اما هم‌زیستی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف در جامعه در اندیشه مولوی و البته در تعالیم اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد.

در این تحقیق، نقدهای وارد شده به اندیشه جنجال‌برانگیز تسامح مولوی بررسی شده است. هدف پژوهش گشوده شدن راه برای تحقیقاتی بیشتر در زمینه نقد نقدهای وارد شده بر اندیشه مولوی است؛ همچنین کسب شناختی روشن و حقیقی از اندیشه تسامح مولوی و رسیدن به پاسخ‌هایی علمی برای پرسش‌های زیر از دیگر اهداف است:

- آیا مولوی، چنان‌که منتقدان اندیشه تسامح وی ادعا کرده‌اند، به پلورالیسم دینی معتقد بوده است؟

- پلورالیسم اجتماعی در اندیشه مولوی چه جایگاهی دارد؟

- چه عواملی باعث شده منتقدان از حکایت‌های مثنوی که در حوزه اندیشه تسامح مولوی است، برداشت‌های پلورالیستیک کنند؟

- سلوک دوگانه مولوی با دیگراندیشان را چگونه می‌توان توجیه کرد؟

در این تحقیق با تکیه بر رویکردی تحلیلی - انتقادی، از روش کتابخانه‌ای و اسنادی استفاده شده است. نخست نقدهای وارد شده به اندیشه تسامح مولوی در زیر چند ریزعنوان موضوعی طرح شده و سپس با استفاده از شیوه‌های روشمند تحلیل متن به نقد و داوری بی‌طرفانه و علمی نقدهای صورت‌گرفته پرداخته شده است.

۱-۱. پیشینه تحقیق

در حوزه نقد اندیشه‌های مولوی و به‌خصوص اندیشه تسامح وی، تحقیقاتی، اعم از کتاب و مقاله، به نگارش درآمده که در مبحث «نقدهای محتوایی مثنوی در سده اخیر» به آن‌ها اشاره شده است. این‌گونه نقدها و ردیه‌ها در گفتار و نوشتار روزگار ما رواج یافته که با توجه به اهمیت مطلب، بررسی انتقادی تحقیقات و نقدهای مذکور ضرورتی اساسی شمرده می‌شود که تاکنون به‌طور مستقل و حتی غیرمستقل به آن پرداخته نشده است. در مقاله‌ای مختصر با عنوان «نقبی بر نقدی بر مثنوی» (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۷) نقدی صورت گرفته؛ اما مبتنی نبودن این مقاله بر رویکرد و موضوع محوری این نوشتار (یعنی نقد نقدهای مربوط به اندیشه تسامح مولوی)، اختصار آن در چند صفحه، روشمند نبودن و همچنین لزوم بررسی انتقادی دیگر آثار و تألیفات در زمینه نقد مثنوی از عللی است که ضرورت انجام تحقیقی مستقل در این موضوع را تبیین^۵ و توجیه^۶ می‌کند. همچنین درباره بررسی نظریه پلورالیسم در اندیشه مولوی تحقیقاتی انجام شده است که از آن جمله می‌توان به این مقالات اشاره کرد: «تساهل و تسامح در اندیشه مولانا» (مصطفوی، ۱۳۸۳)؛ «نقدی بر پلورالیسم در اندیشه مولوی» (حجازی و غضنفری مقدم، ۱۳۹۰)؛ «بررسی کثرت‌گرایی دینی در مثنوی مولوی» (مشیدی و فرزانه، ۱۳۹۱)؛ «نقد و بررسی پلورالیسم دینی نجات‌بخش در دیدگاه عرفانی ابن عربی و مولوی» (کاکایی و آویش، ۱۳۹۵). در مقاله «تساهل و تسامح در اندیشه مولانا»، اندیشه تسامح مولوی براساس اقوال و ابیات وی بازخوانی شده و در سه مقاله یادشده دیگر، به مبانی پلورالیسم دینی و رویکردهای مختلف آن اشاره شده و سپس با روش اسنادی و تحلیلی، اندیشه تسامح مولوی و وجوه تمایز اندیشه وی با نظریه پلورالیسم دینی بررسی شده است. نتیجه‌ای که از هر سه مقاله مستقیم یا غیرمستقیم حاصل شده، تأیید نظریه شمول‌گرایی دینی در اندیشه مولانا است؛ حال آنکه در مقاله حاضر با

رویکردی تحلیلی - انتقادی، نقدهای وارد شده بر اندیشه تسامح مولوی از منظر محتوایی و روش تحقیق بررسی و نقد شده است.

۲. نقدهای محتوایی مثنوی در سده اخیر با تمرکز بر نقدهای مربوط به اندیشه تسامح مولوی

در میان محققان و نویسندگانی که جهان‌بینی عرفانی مولوی را جست‌وجو و تحلیل کرده‌اند، همواره کسانی نیز از روزگار خود مولوی تا امروز وجود داشته‌اند که با نگاهی انتقادی به مثنوی نگریسته و آن را از منظرهای مختلفی همچون نقد ادبی، اجتماعی و محتوایی بررسی کرده‌اند. در دوره معاصر، شمار بسیاری از نقدهای وارد به مثنوی و مولوی از نوع نقدهای محتوایی و به‌ویژه از منظر مذهبی بوده است. در این‌گونه نقدها، ناقدان به تحلیل و بازشناسی دیدگاه‌های مولوی و مضامین مثنوی براساس اعتقادات اسلامی یا مذهبی خود پرداخته و مغایرت آن را با آموزه‌های اسلامی نقد و داوری کرده‌اند.

کتاب‌ها و مقالاتی که در زمینه نقد محتوایی مثنوی تألیف شده‌اند: سماع، عرفان و مولوی (مدرسی، ۱۳۷۸)؛ نقدی بر مثنوی (مصلاهی‌یزدی و مدرسی‌یزدی، ۱۳۸۶)؛ نگرشی نو بر مثنوی معنوی (سعیدی، ۱۳۸۹)؛ حقیقه‌العرفان یا تفتیش (ابن‌الرضا، بی‌تا)؛ «مولوی از منظری دیگر: نقدی بر گفتار و کردار مولوی در مثنوی» (حجازی‌فرد و امامی، ۱۳۹۴)؛ «اختیار خبیث؛ نقدی بر دیدگاه مولوی درباره حضرت ابوطالب علیه‌السلام» (احمدی، ۱۳۹۴) و «نقد و بررسی اسرائیلیات پیرامون پیامبر اسلام (ص) در مثنوی» (جدیدی، ۱۳۹۴). افزون‌بر این، در کتاب تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی (جعفری، ۱۳۵۲) نیز ضمن شرح ابیات، گاه به نقد اندیشه و نگرش مولوی پرداخته شده است.

نقد اندیشه تسامح مولوی در اکثر این نقدها و ردیه‌ها نمود دارد. بسیاری از ناقدان تسامح مولوی با دیگر ادیان را برخلاف اعتقادات اسلامی دانسته و به اتکای فهم خود از این اندیشه مولوی، به انکار و نقد مولوی پرداخته‌اند که در این نوشتار، نقدهای مذکور درباره اندیشه مدارای مولوی تحلیل و نقد شده است.

۳. تسامح و جایگاه آن در اسلام و در اندیشه مولوی

واژه‌های «تساهل» و «تسامح» در کتاب‌های لغت عربی و فارسی معمولاً مترادف با یکدیگر به کار برده می‌شود: «تساهل» از ریشه «سَهَّلَ» و به معنای آسان گرفتن، به نرمی رفتار کردن و تحمل کردن است و «تسامح» از ریشه «سَمَّحَ» در معنای مدارا کردن و با بزرگواری کوتاه آمدن به کار رفته است (ر. ک: فیروزآبادی، بی تا: ۱/ ۴۶؛ جبران، ۱۳۷۶: ۱/ ۹۸۵؛ معین، ۱۳۶۴: ۲/ ۱۹۶۳). در زبان فارسی، واژه «مدارا» برابر نهاد تساهل و تسامح به کار می‌رود که به معنای نرمش در رفتار و گفتار و تحمل بعضی از ناملازمات است (معین، ۱۳۶۴: ۲/ ۱۰۶۸). همچنین معادل تساهل و تسامح در انگلیسی، tolerance از ریشه لاتینی tolero به معنای «تحمل کردن و اجازه دادن» است؛ گویی کسی که تساهل می‌ورزد، باری را حمل یا تحمل می‌کند (بیات، ۱۳۸۱: ۲۱۴؛ فتحعلی، ۱۳۷۸: ۱۱).

تساهل و تسامح در اصطلاح به معنای اجازه دادن از روی قصد و آگاهی به عقاید و رفتاری است که مورد پسند شخص نباشد. به تعبیر دیگر، نوعی بردباری است که انسان در برابر عقاید، رفتار و گفتار ناخوشایند دیگری از خود نشان می‌دهد (ر. ک: بیات، ۱۳۸۱: ۲۱۴-۲۲۴؛ ژاندرن، ۱۳۷۸: ۱۷؛ میری، ۱۳۷۷: ۲۶۶).

تسامح و مدارا از ضروری‌ترین مسائل فکری و اجتماعی بشر برای ساخت دنیایی بدون جنگ و خشونت بوده است. به طور کلی اساس مکتب‌های الهی، خصوصاً اسلام، بر اندیشه تسامح و مدارا با دیگراندیشان بنا شده است. تساهل و مدارا در اسلام در دو مفهوم به کار رفته است: نخست به معنای سهولت و سماحت شرع مقدس اسلام که در مواردی از آن به «نفی حرج» از دین تعبیر شده (قرآن کریم، حج / ۷۸) و دیگری

به معنای تسامح در رفتار با پیروان ادیان دیگر است. تساهل اسلامی در مفهوم دوم بر دو اصل اساسی آزادی انسان در پذیرش دین حق و دیگری تحمل عقیده مخالف و همزیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان استوار شده و جایگاه ارزشی آن در فرهنگ اسلامی مورد توافق همگان است (فرزانه‌فر، ۱۳۸۳: ۱۵۸-۱۶۰). شواهد بسیاری را در قرآن، سنت و احادیث می‌توان یافت که در آن بر تسامح اسلامی و حدود و مبانی آن تأکید شده که برای ملاحظه نمونه‌هایی از آن، به تحقیقات و آثار متعددی که درباره موضوع مدارا و تساهل در اسلام نگاشته شده است، می‌توان مراجعه کرد (ر. ک: فرزانه‌فر، ۱۳۸۳؛ زکی‌پور، ۱۳۹۳؛ قرضاوی، بی‌تا).

با تأمل بر موارد یادشده مشخص می‌شود که تسامح و مدارا به مثابه روش و فضیلت اخلاقی در مکتب اسلام و قرآن تعریف شده و اسلام کثرت ادیان و اعتقادات را پس از دعوت به دین الهی به رسمیت شناخته است. با تأسی از مکتب قرآن و اسلام، بسیاری از عارفان و عالمان آزاداندیش نیز همچون مولوی تسامح و سعه صدر در برابر عقیده دیگران را سرلوحه روش فکری و عملی زندگی خویش قرار داده و سعی کرده‌اند تا پیروان و مخاطبان خویش را از ضرورت مدارا با پیروان سایر مذاهب بی‌گهانند و آن‌ها را از جزم‌اندیشی و خشونت بازدارند. دیدگاه‌های مولوی درباره مدارا با دیگراندیشان، مانند بسیاری دیگر از دیدگاه‌های دیگر وی، با نقد و تکفیر همراه شده است. در ادامه ابتدا نقدهای مربوط مطرح و سپس آن نقدها با استفاده از روش‌های تحلیلی و استنادی بررسی شده است.

۴. نقدهای وارد شده به اندیشه تسامح مولوی و بررسی انتقادی آن‌ها

۴-۱. اندیشه تسامح مولوی و پلورالیسم

موضوع تسامح در برخورد با قرائات گوناگون از خدا، انسان و هستی، از مسائل پیچیده و حساسی است که موافقان و مخالفان بسیاری دارد. نقادان در نقد اندیشه‌های

مولوی غالباً با استناد به ابیات و همچنین حکایت‌هایی از مثنوی، اعتقاد وی را به اتحاد مذاهب و ادیان یا پلورالیسم نتیجه گرفته‌اند:

مدرسی‌یزدی در کتاب *تقلید بر مثنوی* در مبحث «اتحاد مذاهب و ادیان در مثنوی» (مصلاهی‌یزدی و مدرسی‌یزدی، ۱۳۸۶: ۴۰۳-۴۱۴) این موضوع را طرح و نقد کرده است. او با استناد به دو بیت از مثنوی و کلامی از مولوی، اعتقاد وی به اتحاد ادیان و مذاهب را بیان کرده و در نهایت به‌طور ضمنی نتیجه گرفته است که در نظر عارفانی همچون مولوی، دین حق وجود ندارد و همه ادیان به یک اندازه از حقیقت بهره برده‌اند (همان، ۴۰۳-۴۰۴).

وجود نداشتن دین حق در نظر مولوی نتیجه‌ای است که علاوه بر مدرسی‌یزدی، افراد دیگری نیز با تکیه بر فهم خویش از مثنوی به‌دست آورده و با استناد به آن کوشیده‌اند تا اندیشه بلند مولوی را در قالب نظریه امروزی پلورالیسم دینی بگنجانند: اما می‌پردازیم به منحرف‌ترین اعتقاد مولوی درباره آیین و شریعت که جلال‌الدین در زندگی خود تلاش زیادی برای به‌ثمر نشاندن آن به‌خرج داده و آن «همه‌مسلمکی» یا «مسلمک عشق» و یا به روایت قرن بیستم «پلورالیزم» است. برطبق این اعتقاد، همه راه‌ها به سوی خدا ختم می‌شود و مذهب حق و حق مطلق وجود ندارد (سعیدی، ۱۳۸۹: ۹۶-۹۷).

ناقد در ادامه نیز با استناد به ابیاتی از مولوی نتیجه گرفته است: در پندار مولوی «نیازی به پیمودن یک راه خاص، یک دین خاص و یا حتی عبودیت خاص نیست [...] درواقع مولوی تمامی دین‌ها را یکی پنداشته است و بنابراین ایمان و کفر، عمل صالح و کردار ناشایست نزد وی یک معنا پیدا کرده است» (همان، ۹۷ و ۹۹).

بهره برابر همه ادیان از حقیقت در نظر مولوی و پلورالیست خواندن وی، درک ناصواب و ناقصی است که برخی همچون دو منتقد یادشده به‌مغالطه یا اشتباه از خوانش اندیشه تسامح مولوی به‌دست آورده‌اند. اما بین اندیشه تسامح مولوی و نظریه

پلورالیسم دینی تفاوتی اساسی وجود دارد که باعث تمایز این دو از هم شده است. پلورالیسم از نظر لغوی برگرفته از دو واژه plural به معنای جمع و ism به معنای گرایش است؛ بنابراین pluralism در لغت، معنای «جمع‌گرایی و کثرت‌گرایی» دارد (نبویان، ۱۳۸۱: ۱۵). درباره معنای اصطلاحی پلورالیسم دینی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که معنا و دیدگاه مشهور، همان حقانیت ادیان مختلف در عرض هم است؛ به گونه‌ای که در اصل حقانیت، هیچ دینی بر دیگری امتیاز و مزیتی ندارد و به تعبیر برخی، همه صراط‌ها مستقیم است. به بیان دیگر، نظریه پلورالیسم دینی مدعی است که حقیقت و رستگاری منحصر در دین خاصی نیست و همه ادیان بهره‌ای از حقیقت مطلق برده‌اند (قدردان‌ملکی، ۱۳۸۵: ۱/ ۵۴؛ همچنین ر. ک: بیات و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۴۲-۱۶۳؛ حاجی‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۱۳؛ آشوری، ۱۳۶۴: ۵۹).

گرچه این عنوان در زمان مولوی مطرح نبوده، منتقدان به علت توجه عمیق مولوی به وحدت وجود و القای روحیه تساهل به مخاطبانش، مدعی‌اند که وی نظریاتی شبیه آرای پلورالیست‌ها داشته است. اما اینکه مولوی واقعاً واجد چنین نام‌گذاری بوده یا نه و اگر بوده، پلورالیسم دینی از دیدگاه وی چه کیفیتی داشته و چه مواردی را شامل می‌شده، از جمله سؤالاتی است که درباره نظریه تسامح مولوی مطرح بوده و پژوهشگرانی نیز به جست‌وجوی پاسخ برای این سؤالات پرداخته‌اند (ر. ک: مشیدی و فرزانه، ۱۳۹۱؛ حجازی و غضنفری‌مقدم، ۱۳۹۰؛ کاکایی و آویش، ۱۳۹۵).

نتیجه این است که با بررسی ادله پلورالیست‌ها و مقایسه آن با آرای مولوی روشن می‌شود در اندیشه‌های مولوی، به‌رغم همسویی با برخی از مضامین کثرت‌گرایانه، تفاوت‌های بنیادینی نیز وجود دارد. توجه به شباهت‌ها و تفاوت‌های یادشده وجوه تمایز اندیشه مولوی را از آرای پلورالیست‌ها مشخص می‌کند:

پلورالیست‌ها معتقدند ادیان گوناگون حتی اگر پاسخ و واکنش‌هایی متفاوت به واقعیت الوهی باشد، همگی می‌تواند مایه رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود

شود (پیترسون و دیگران، ۱۳۸۸: ۴۰۶). مولوی نیز همسو با پلورالیست‌ها، واقعیت تکثر و تنوع را در ساحت دین پذیرفته و معتقد است هر دینی درجاتی از حقیقت دارد که می‌تواند معتقدان و عاملان خویش را به نجات و رستگاری برساند. او این مسئله را در آثار خویش به شکل‌های مختلف ذکر کرده است: «اگر راه‌ها مختلف است اما مقصد یکی است. نمی‌بینی که راه به کعبه بسیار است؟ [...] پس اگر در راه‌ها نظر کنی، اختلاف عظیم و مباینت بی‌حد است؛ اما چون به مقصود نظر کنی، همه متفق‌اند و یگانه» (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۱۵-۱۱۶).

صد کتاب از هست جز یک باب نیست صد جهت را قصد جز محراب نیست؟

این طرق را مخلصش یک خانه است این هزاران سب از یک دانه است

(مولوی، ۱۳۷۱: ۶، ص ۱۲۲۱، ب ۳۶۶۷-۸، همچنین ر. ک: دا، ص ۳۳، ب ۶۷۸-۸۰، ص ۱۵۳، ب ۳۰۸۶ و ص ۱۶۲، ب ۳۲۸۸، د ۳، ص ۴۸۸، ب ۲۱۲۴)
اما مولوی، برخلاف پلورالیست‌ها، همه ادیان را هم‌سنگ و هم‌شان نمی‌داند و همین نکته اندیشه تسامح وی را از اندیشه پلورالیست‌ها متمایز می‌کند. وی ضمن پذیرش تکثر ادیان و تأکید بر ضرورت تحمل آرای متفاوت، اسلام را مکتبی نجات‌بخش می‌داند که دارای کامل‌ترین حقایق است و در مقایسه با ادیان دیگر می‌تواند انسان را به درجات عالی‌تری از رستگاری برساند:

ختم‌هایی کانیا بگذاشتند آن به دین احمدی برداشتند

(همان، د ۶، ص ۱۰۵۰، ب ۱۶۵)

افزون‌بر این، مولوی همه پیامبران و رسولان را تأیید و تصدیق می‌کند؛ اما این بدان معنا نیست که همه رسولان را در یک مقام و رتبه قرار دهد. از نظر وی، خاتم رسولان

(ص) در میان انبیا مقام والاتری دارد و نام آن حضرت حاکی از نام و بلکه حقیقت همه انبیای گذشته است (روحانی، ۱۳۸۷: ۱۰۳):

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد، نود هم پیش ماست (مولوی، ۱۳۷۱: ۱، ص ۵۵، ب ۱۱۰۶؛ همچنین ر. ک: د: ۴، ص ۶۵۲، ب ۷-۵۲۵). بنابراین مولوی در عین اعتقاد به اسلام به عنوان برترین راه رسیدن به حق، حقانیت ادیان دیگر را نیز پذیرفته است. وی از یک سو برای تنویر افکار و کاستن از ستیزهای دینی، بر اندیشه تسامح دینی خویش تأکید کرده و از دیگر سو در تبیین اسلام به عنوان کامل‌ترین حق و مستقیم‌ترین صراط کوشیده است. این روش فکری مولوی در مواجهه با ادیان و مذاهب امروزه با نام «شمول‌گرایی^۷» شناخته می‌شود. شمول‌گرایی با پلورالیسم (کثرت‌گرایی) که سعیدی (۱۳۸۹: ۹۶-۱۱۹) و برخی دیگر از منتقدان آن را به مولوی نسبت داده‌اند، تمایزاتی دارد. براساس نظریه شمول‌گرایی، حقیقت و صدق نهایی متعلق به یک دین و یک شیوه از تفکر دینی است و رستگاری و کمال صرفاً در آن دین خاص شناسایی می‌شود؛ اما پیروان سایر ادیان نیز می‌توانند رستگار شوند (پیترسون، ۱۳۸۸: ۴۱۴-۴۱۵). شمول‌گرایان از یک سو همانند معتقدان به «انحصارگرایی^۸» بر این باورند که فقط یک راه برای رستگاری وجود دارد و این راه نیز فقط در یک دین خاص قابل شناسایی است و از سوی دیگر همانند کثرت‌گرایان می‌پذیرند که لطف الهی در ادیان مختلف تجلی یافته و سایر ادیان نیز می‌توانند رستگار شوند (همان، ۴۰۲-۴۰۶).

تشابه نظری شمول‌گرایی با پلورالیسم باعث شده است برخی منتقدان، بدون درک وجه تمایز بین این دو نظریه، اندیشه تسامح مولوی را با عبارتهایی مانند «همه‌مسلمکی»، «مسلمک عشقی» (سعیدی، ۱۳۸۹: ۹۶)، «بی‌قیدی و تعبدشکنی» (همان، ۱۱۶) و «اباحه‌گری» (همان، ۱۱۷) نقد و وصف و آن را با عقاید انحرافی بهائیت

مقایسه و همانندسازی کنند (همان، ۱۱۷؛ مصلائی یزدی و مدرس‌سی یزدی، ۱۳۸۶: ۴۰۷-۴۰۸).

۲-۴. اندیشه تسامح مولوی و پلورالیسم اجتماعی

مولوی با تکیه بر آموزه‌های مکتب سمحه و سهله اسلام، به پیروان مذاهب مختلف اسلامی با نظر تسامح می‌نگریست و حتی در برابر پیروان ادیان دیگر مثل نصارا و یهود نیز با تواضع و تکریم رفتار می‌کرد. او در روزگاری می‌زیست که هنوز جنگ‌های صلیبی به پایان نرسیده بود؛ مسلمانان و عیسویان به نام دین، شمشیر کشیده، خون هم را می‌ریختند؛ فرق اسلامی با یکدیگر خصومت می‌ورزیدند و به خون برادران خود تشنه بودند (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۱/ ۱۵۲-۱۵۳).

در چنین اوضاعی، مولوی با درک ضرورت زمان خویش، در آثار و مجالس و گفتار خود به انتقاد از متعصبان برخاست و کوشید تا با معرفی شریعت نه به‌عنوان مقصد بلکه به‌مثابه شمعی فراروی حقیقت، همگان را متوجه حقیقت یگانه نهفته در ادیان کند و از نزاع‌های دینی بکاهد. نگاه مولوی به ادیان نه به‌عنوان مقصد بلکه مانند ابزاری برای رساندن انسان به حقیقت و کمال باعث شده است انسان در مکتب وی بدون درنظر گرفتن گرایش‌های دینی و مذهبی شایسته عشق‌ورزی و تکریم شود. رفتار صلح‌آمیز وی و ارزشی که برای انسان فارغ از دین و اعتقادش قائل می‌شد، موجب شده بود که افراد از هر قشر و مذهبی هوادار او باشند و در مجالس و عظم و سماع وی شرکت جویند و حتی پس از مرگ وی نیز پیروان ادیان مختلف هریک او را از خود بدانند (ر. ک: افلاکی، ۱۳۶۲: ۵۹۱-۵۹۲).

ارزش‌گذاری انسان‌ها در جامعه براساس دین و اعتقاد آنان، مباحثات به دین و مذهب، خود را از هدایت‌یافتگان شمردن و با تفاخر به ادیان و مذاهب دیگر نگرستن در روزگار مولوی به‌شدت رواج داشت و جان‌آزاداندیش او را می‌آزرد؛ بنابراین وی با

درک ضرورت زمان خویش، در سرتاسر آثار و زندگی‌اش کوشید با ترویج اندیشه تسامح، از تفرقه و دشمنی‌های خون‌آلود در جامعه بکاهد و به‌جای آن، همدلی و انسان‌دوستی را گسترش دهد.

مولوی براساس این اندیشه و برای نهیب زدن به تفاخرهای تفرقه‌برانگیز دینی مریدانش، غالباً به گزارش آثاری چون مناقب‌العارفین و رساله سپهسالار، پیروان ادیان دیگر را به‌گونه‌ای خاص تکریم می‌کند (ر. ک: افلاکی، ۱۳۶۲: ۱/ ۴۷۶-۴۷۷ و ۳۵۶) و حتی روایاتی نیز از سجده مولوی بر راهبی، ارمنی و... گزارش می‌دهد (ر. ک: همان، ۱۵۴-۱۵، ۳۶۱ و ۵۱۱، ۲/ ۹۰۹-۹۱۰؛ سپهسالار، ۱۳۷۸: ۱۰۱). سجده مولوی درمقابل انسانی با دینی دیگر، هنجارگریزی دینی - اجتماعی شمرده می‌شود که ظاهراً به‌منظور شکستن تعصبات و تفاخرات دینی و طبقه‌بندی‌های تفرقه‌برانگیز اجتماعی انجام شده است. درواقع او در سجده بر چنین شخصی، عظمت مقام انسان را تذکر می‌دهد و فارغ از گرایش‌های دینی و کاستی‌های نسبی، دربرابر انسانیت یا اخلاق انسانی یا الهی وی سر تعظیم فرود می‌آورد. اما منتقدان اندیشه تسامح مولوی مقصود او را درنیافته و با عباراتی چون «سجده مولوی و شمس دربرابر کافران و راهبان» (مصلاهی یزدی و مدرسی یزدی، ۱۳۸۶: ۹۹ و ۱۰۵) او را نقد کرده و عملش را - درصورت اصالت و صحت نقل تاریخی - بی‌بهره از دلایل انسانی و الهی پنداشته‌اند.

نگارندگان منکر این نیستند که بر ظاهر این عمل، یعنی سجده مولوی بر فرد مذکور، ممکن است از منظر دینی یا مذهبی اشکالاتی مثل شرک یا گناه وارد باشد و البته خود را در این زمینه از نظر فقهی، محق و صاحب‌نظر و فتوا نمی‌دانند؛ اما به‌نظر می‌رسد در این کار - درصورت درستی نقل مذکور - توجه به مقصود و هدف از این سجده و علت و نتایج متربسط بر آن هم ضروری باشد که درنتیجه می‌تواند حکم و قضاوت را دیگرگون کند.

همچنین اشتباه نقدهایی هم که به این گفته منسوب به مولوی: «من با هفتادودو فرقه یکی هستم» وارد شده، از همین موضع است که به اندیشه صلح‌اندیش مولوی و مبحث اتحاد ادیان (به معانی درست آن) توجهی نکرده‌اند (برای ملاحظه نقدهای وارد شده بر این سخن ر. ک: سعیدی، ۱۳۸۹: ۱۰۳؛ مصلاهی‌یزدی و مدرسی‌یزدی، ۱۳۸۶: ۱۰۵ و ۴۰۳-۴۰۴). ظاهراً منبع این سخن منقول از مولوی، حکایتی درباره‌ی وی در *نقحات‌الانس* (جامی، ۱۳۷۰: ۴۶۲-۴۶۳) است. نقادان عموماً با استناد به این سخن مولوی، وی را از معتقدان به همه‌خدایی و بعضاً اباحه به‌شمار آورده و از آن، دستاویزی برای نقد مولوی ساخته‌اند. درحالی که در حکایت منقول، سخن مولوی این است که «من با هفتادودو ملت یکی‌ام» و این سخن قطعاً با جمله «دین من با هفتادودو ملت یکی است» متفاوت است. مقصود مولوی از آن گفته احتمالاً این نکته دقیق و توجیه‌پذیر باشد که من با هفتادودو ملت در صلح و یگانگی و اهل مدارا هستم؛ یعنی از این سخن، نگرش مولوی و اعتقاد او به تکثرگرایی در روابط اجتماعی (پلورالیسم اجتماعی) را می‌توان برداشت کرد و اینکه برای او نوع دین و آیین افراد عامل ارتباط یا قطع ارتباط نیست. درواقع او در این نوع اتباطات، در درجه نخست به دین و آیین شخص توجه نمی‌کند. بنابراین از این سخن منسوب بدو الزاماً اعتقاد به همه‌خدایی یا چنددینی و یا بی‌اعتقادی به مبانی دینی و مذهبی ثابت نمی‌شود.

منظور از پلورالیسم اجتماعی، تعامل اجتماعی افراد مختلف جامعه با هم بدون درنظر گرفتن دین و مذهب آنان است که قطعاً با پلورالیسم دینی متفاوت است. پلورالیسم دینی به معنای هم‌سنگ دانستن ادیان الهی است؛ به‌گونه‌ای که در اصل حقانیت، هیچ دینی بر دین دیگری امتیاز نداشته باشد (قدردان‌ملکی، ۱۳۸۵: ۱/ ۵۴). این نگرش، چنان‌که با استناد به مثنوی معنوی ملاحظه شد، در اندیشه مولوی مطرود است. اما پلورالیسم اجتماعی در اندیشه مولوی جایگاه ویژه‌ای دارد. در پلورالیسم اجتماعی، بر اصل مدارا و رفتار مسالمت‌آمیز در زندگی اجتماعی همه شهروندان، بدون

ملاحظه آیین و اعتقاد آنان، تأکید می‌شود. گفتنی است پلورالیسم اجتماعی و پلورالیسم دینی لازم و ملزوم همدیگر نیستند و می‌توان پلورالیسم اجتماعی را بدون تأیید پلورالیسم دینی باور داشت (ربانی، ۱۳۷۸: ۲۰).

۳-۴. بررسی انتقادی برداشت منتقدان از سه حکایت مثنوی با موضوع تسامح

مولوی مشخصاً در سه حکایت از مثنوی، اندیشه تسامح خویش و دیدگاه‌هایش درباره کثرت ادیان و حقایق را بیان کرده است. در نقدهای وارد شده بر اندیشه تسامح مولوی، غالباً به سه حکایت یاد شده توجه می‌شود و نقادان می‌کوشند از ورای این حکایت‌ها، دیدگاه مولوی درباره تسامح را بررسی و نقد کنند. بررسی انتقادی نقدهای این سه حکایت برای تبیین و شناخت حقیقت اندیشه تسامح مولوی و آشکار شدن خطاهای روش‌شناختی منتقدان ضروری است.

۱-۳-۴. بررسی انتقادی برداشت منتقدان از حکایت «موسی و شبان»

«موسی و شبان» (ر. ک: مولوی، ۱۳۷۱: ۲، ص ۲۸۰-۲۸۵، ب ۱۷۲۰-۱۸۱۵) از حکایات جنجال‌برانگیز مثنوی است که مولوی در قالب آن، اندیشه تسامح رفتاری و گفتاری خویش را به شیوایی شرح داده است. اما برخی، دیدگاه‌های معرفتی مشروح در آن را با بدفهمی یا مغالطه نقد کرده و دست به حربه تکفیر برده‌اند. برای نمونه سعیدی (۱۳۸۹: ۱۰۰-۱۰۲) در مبحث «همه‌مسلمی یا مسلک عشق» مدعی می‌شود که مولوی همه ادیان را یکی می‌پندارد و آن‌گاه برای شاهد مدعی خویش، ابیاتی از این حکایت را نقل و در ادامه بیان می‌کند که سراسر این ابیات و داستان اشکالات فروانی دارد. همچنین برقی (ابن‌الرضا، بی‌تا: ۱۳۲-۱۳۳) با اشاره به این حکایت، مدعی می‌شود که مولوی کفر شبان را به مذهب عشق و عاشقی صحیح و به‌کمال دانسته و دیدگاه شبان

را همچون دیدگاه موسی مقبول درگاه خدا خوانده است؛ برای همین در داستان، خدا موسی را عتاب می‌کند و می‌گوید: «چرا او را از کفر نهی کردی؟».

ادعای سعیدی مبنی بر همه‌مسئله‌گرایی دانستن مولوی پیش از این در این مقاله اشاره و بررسی شده است؛ اما درباره نقد برقی بر این حکایت که مدعی است مولوی کفر شبان را به مذهب عشق و عاشقی صحیح و به‌کمال دانسته، باید گفت در حکایت، هرگز دیدگاه چوپان درست و مقبول خوانده نشده است. مولوی از بیان کفرگونه و تشبیهی شبان دفاع نکرده؛ بلکه آن را در طول حکایت، در ظاهر بارها خطا و حتی کفرآمیز خوانده است:

گر خطا گوید و را خاطی مگو گر بود پر خون شهید او را مشو
خون شهیدان را ز آب اولی‌تر است این خطا از صد صواب اولی‌تر است

(مولوی، ۱۳۷۱: ۲۵، ص ۲۸۳، ب ۱۷۶۶-۷)

مولوی درعین غلط خواندن دیدگاه شبان، معتقد است آنچه در پیشگاه الهی از قال و لفظ اهمیت بیشتری دارد، قلب و حال عاشقانه بنده است و خدای رحمان به کرم و بخشش عام خود و حرمت عشق و خلوص باطنی شبان، از قصور زبانی شبان درمی‌گذرد، با رحمت واسعه خویش بیان آلوده به کفر او را پاک می‌گرداند و او را اهل نجات می‌شمارد:

ما زبان را ننگریم و قال را ما روان را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود گرچه گفت لفظ ناخاضع رود

(همان، ص ۲۸۲، ب ۱۷۵۹-۶۰)

بنا بر این نگاه، می‌توان گفت کسانی که این حکایت را با خوانش و پیش‌فرضی خاص و دینی، دستاویزی ساخته‌اند تا بگویند در اندیشه مولوی معیاری برای تشخیص حق از باطل وجود ندارد، به راه خطا رفته‌اند یا مستند محکمی که مأخوذ از متن باشد، ندارند. گفتنی است غیر از این منتقدان، برخی نظریه‌پردازان یا طرفداران پلورالیسم

دینی نیز از این حکایت برای تبیین و تشریح اصول نظریه خویش بهره گرفته‌اند (سروش، ۱۳۷۵: ۱۳-۱۶ و ۱۳۸۰: ۱۶)؛ حال آنکه برداشت آنان الزاماً با مقاصد مولوی از نقل این حکایت مطابقت و ملایمت ندارد.

درواقع مولوی در این حکایت، دیدگاه اسلام را درباره پلورالیسم توضیح می‌دهد. مولوی نمی‌گوید نگرش چوپان و موسی درباره خدا، هر دو، حق یا هر دو باطل است. به نظر وی، دیدگاه چوپان نادرست است؛ اما خداوند برخی نادرست‌ها را هم می‌بخشد، البته اگر از روی لجاجت و تقصیر نباشد. به بیان دیگر، بدون شکسته شدن مرز میان عقاید باطل و صحیح، خداوند صادقانی را که در جهل خود معذورند، خواهد بخشید و آن‌ها هم می‌توانند در زمره اهل نجات باشند (کامران، ۱۳۸۲: ۲۸۶).

۲-۳-۴. بررسی انتقادی برداشت منتقدان از حکایت «پیل در تاریکی»

«پیل در تاریکی» (ر. ک: مولوی، ۱۳۷۱: ۳، ص ۴۴۵-۴۴۹، ب ۱۲۶۰-۳۶۱) از حکایات تمثیلی‌ای است که دیدگاه‌های معرفتی مولوی را درباره اختلاف ادیان و حقایق و تبیین کثرات آن دربرمی‌گیرد. بر این حکایت مثنوی و دیدگاه‌های معرفتی مطرح در آن نیز نقدهایی وارد شده یا می‌توان وارد کرد:

در قضیه پیل در تاریکی نیز، تمامی گزارش افراد از پیل به علت درک ناقص، اشتباه بوده است و به همین دلیل گزارشات متعدد و مختلف از آن ارائه شده است که هیچ‌کدام قابل قبول نیست؛ نه آنکه همه را باید قبول کرد، اما وقتی خدای تعالی خود را در کتاب آسمانی و در زبان اهل بیت فراتر از توصیفات جاهلانه و به دور از هرگونه اختلاف و تناقض معرفی نموده است، بایستی تمامی دیدگاه‌های جعلی که خدا را باژگونه معرفی می‌کند، به دور انداخت، نه آنکه همه را درست انگاشت (سعیدی، ۱۳۸۹: ۱۲۰).

دریافت سعیدی از تمثیل پیل مخالف نظرگاه‌های معرفتی مولوی درباره حقیقت است. وی از این تمثیل برداشت پلورالیستیک کرده؛ حال آنکه نتیجه‌گیری مولوی از

این حکایت ظاهراً یا باطناً (در تفسیری باطنی و برداشتی دیگر) مخالف و ناقض پلورالیسم دینی است.

درواقع تمثیل مزبور بیانگر این مطلب یا اشاره ضمنی به این حقیقت است که تعبیرات همه آن مردان گرفتار تاریکی برای شناخت پیل، به دور از حقیقت پیل است؛ واضح است که پیل آن گونه که آن گرفتاران تاریکی و جهل پنداشتند، ناودان، بادبزن، عمود یا تخت نیست. بر همین اساس، اگر رابطه انبیا با حقیقت مانند رابطه آن گرفتاران تاریکی با پیل باشد، مستلزم آن است که گزارش تمام انبیا باطل و غیر صحیح باشد؛ در نتیجه باید همه ادیان و مذاهب را باطل دانست؛ در حالی که سعیدی مدعی است مولوی با این تمثیل، حقانیت همه فرق را تأیید کرده است؛ بدین سان سعیدی با مغالطه و دریافت غلط، مولوی را از معتقدان به پلورالیسم معرفی کرده است. با توجه به اتفاق آرای شارحان مثنوی (ر. ک: زرین کوب، ۱۳۷۹: ۳۳۱ و ۵۳۲؛ زمانی، ۱۳۹۵، ۳، ۳۱۲-۳۱۳؛ نبویان، ۱۳۸۲: ۹۷) ملاحظه می شود که مولوی، برخلاف ادعای سعیدی، همه آن گزارش های مختلف و متناقض از حقیقت واحد را ناقص و باطل خوانده و معتقد است این خطاها به علت گرفتاری در تاریکی دنیای حس رخ می دهد. او راه حل رفع آن اختلافات را جستن شمع شهود و پناه بردن از حواس ظاهری به دریافت های مبتنی بر کشف و شهود می داند:

| | |
|---------------------------|-----------------------------|
| از نظر گه گفتشان شد مختلف | آن یکی دالش لقب داد این الف |
| در کف هر کس اگر شمعی بدی | اختلاف از گفتشان بیرون شدی |
| چشم حس همچون کف دست است | نیست کف را بر همه او دست رس |

(مولوی، ۱۳۷۱: ۳، ص ۴۴۵، ب ۱۲۶۷-۹)

۳-۳-۴. بررسی انتقادی برداشت منتقدان از حکایت «منازعه چهار کس بر سر لفظ

انگور»

در حکایت «منازعه چهار کس بر سر لفظ» (ر. ک: همان، ۲، ص ۳۷۴-۳۷۶، ب ۷۱۲-۳۶۸۱) مولوی کوشیده است با تعلیم اندیشه تسامح خود، جدایی بین پیروان ادیان و مذاهب را نقد کند و با ذکر دلایل اختلاف، رفتار مسالمت‌آمیز را بر جای آن بنشانند. برخی این حکایت را نیز به دلیل اشمال آن بر اندیشه تسامح، نقد و رد کرده‌اند. در بررسی انتقادی نقدهای مذکور اشاره به دو نکته ضروری است: نکته اول این است که وحدت و یگانگی مورد نظر مولوی در این حکایت، اتحاد و صلح پیروان ادیان است و برخلاف پنداشت برخی از منتقدان، به بحث وحدت وجود^۹ ارتباطی ندارد. هرچند اندیشه وحدت وجود یا وحدت شهود^{۱۰} یکی از مباحث مؤثر در اندیشه و شعر مولوی است، موضوع محوری این حکایت نیست و منتقدانی که از دعوت مولوی به اتحاد و هم‌گرایی، اندیشه وحدت وجود را برداشت کرده‌اند (ر. ک: مصالیمی‌یزدی و مدرس‌یزدی، ۱۳۸۶: ۳۷۴ و ۵۴۸-۵۴۹)، ظاهراً اشتباه کرده و اصل دعوت و جان کلام مولوی را دریافته‌اند. نکته دیگر این است که برخی منتقدان از این حکایت نیز برداشت پلورالیستیک کرده‌اند. آن‌ها اندیشه‌های مطرح در این حکایت را به‌درستی دریافته و افزون‌بر وحدت وجود، آن را به پلورالیسم و اباحه‌گری نیز نسبت داده‌اند:

مسئله اختلاف‌منظر که در مثنوی در داستان‌های «انگور» و «فیل در تاریکی» مطرح می‌شود و توسط نظریه‌پردازان بعدی گسترش داده شده است، نیز توجیه‌کننده نظریه پلورالیسم دینی نیست؛ زیرا در داستان انگور، افراد یک چیز را درست، ولی به زبان‌های گوناگون توصیف می‌کردند؛ اما به‌نظر شما توصیف یک گاوپرست و یک مسیحی و یک مسلمان شیعه از خدای تعالی به فرض اتحاد زبان یکی است؟ (سعیدی، ۱۳۸۹: ۱۱۹-۱۲۰).

حال آنکه همان‌طور که پیش‌تر تبیین شد، مولوی ضمن پذیرش اختلاف ادیان و مذاهب، اذعان می‌کند که بین توحید ناب اسلامی با شرک و چندخدایی پیروان مسیحی و ادیان هندی اختلاف عمیقی وجود دارد. او به بدعت‌ها و انحرافات ادیان مسیحی و کلیمی آگاه است و بعضاً انحراف و کژی برخی از عقاید انحرافی آنان را تذکر داده

است؛ چنان‌که در فیه‌ما‌فیه، گزارشی از گفت‌وگو و محاجات مولوی با یک مسیحی مندرج است که در ضمن آن، مولوی عقیده انحرافی و شرک‌آمیز مسیحیان را درباره خدا پنداشتن حضرت مسیح نقد و رد کرده است (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۴۴-۱۴۶).

به بیان دیگر، برخلاف نقد و نظر مطرح‌شده، این حکایت بی آنکه متضمن قول به تساوی ادیان باشد، همه خلق را طالب مطلوب واحد نشان می‌دهد (زرین‌کوب، ۱۳۸۴: ۲۹۱). علت تنازع موجود بین آنان را در دریافت و تفسیر حقیقت، و امور ظاهری و عرضی معرفی می‌کند و راه نجات و آرامش را در توجه به حقیقت مشترک و رای این اختلافات می‌داند. درواقع مولوی در فکر ساخت جهانی است که در آن، اختلاف در نام و زبان و کیش دستاویز تفوق‌جویی یا زیادت‌طلبی قدرت‌طلبان قرار نگیرد و باوجود معبود و مقصود واحد، عباد و بلاد آن، به بهانه دین و مذهب پایمال تجاوزهای بی‌شرمانه نگردد (همان، ۲۸۷).

ارزش این نگرش وحدت‌گرای مولوی وقتی به‌درستی درک می‌شود که بدانیم در طول تاریخ و خصوصاً هم‌زمان با روزگار او، امیران قدرت‌پرست و انحصارجو به نام و بهانه دین، چگونه هزاران انسان را در آتش تفرقه و تفوق‌جویی سوزانده و به کام مرگ و نفی بلد و تاراج کشانده‌اند. جالب توجه است که مدرسی‌یزدی، از منتقدان تسامح و آزاداندیشی، با بررسی تاریخ روزگار مولوی به این جنگ‌ها و برادرگشی‌ها اشاره و اذعان کرده است که متحد نبودن همه مسلمانان باعث شکست و خواری خوارزمشاهیان شد (مصلائی‌یزدی و مدرسی‌یزدی، ۱۳۸۶: ۱۶۷)؛ اما در جاهای دیگر کتاب، اندیشه وحدت‌بخش تسامح مولوی را رد و نقد کرده است (همان، ۴۱۲-۴۱۳).

۴-۴. اندیشه تسامح مولوی و رفتار دوگانه وی با دیگراندیشان

ازجمله مباحثی که در موضوع «نقد اندیشه تسامح مولوی» طرح شده، نقد رفتارهای دوگانه مولوی با دیگراندیشان است. مولوی از یک سو تکثر در ادیان و مذاهب را

به‌مثابه واقعیتی انکارناپذیر پذیرفته و اختلافات و تعصبات ویرانگری را که به نام دین انگیخته می‌شود، از آثار جهل و غفلت دانسته است و از دیگر سو در آثار وی و زندگی‌نوشته‌ها گاه نشانه‌هایی از رفتارهای متعصبانه او با دیگراندیشان یا جانب‌داری از مذهب و عقیده‌ای خاص دیده می‌شود. این رفتارهای دوگانه و متناقض مولوی با دیگراندیشان از چشم و قلم نقادان دور نمانده و نقد و انکارهایی را برآورده است:

خوب است بدانیم که جلال‌الدین مولوی که نظریه‌پردازان امروزی، پلورالیسم اسلامی را از اشعار او وام گرفته‌اند، خود رفتار پلورالیستیکی نداشته است و بارها در مثنوی به معتزله، فلاسفه، شیعیان و حتی صوفیانی هم که مسلکشان را نمی‌پسندیده، تاخته است (سعیدی، ۱۳۸۹: ۱۱۰).

در کتاب *نگرشی بر اندیشه‌های مولوی* (مشیدی، ۱۳۸۴: ۱۰۵) و مقاله «مولوی از منظری دیگر» (حجازی‌فرد و امامی، ۱۳۹۴: ۵۹۵-۶۰۶) هم با ذکر نمونه‌هایی از رفتار متعصبانه مولوی با طاعنان و مخالفان خود، نتیجه گرفته شده که گرچه مولوی بر لزوم رفتار مسامحه‌آمیز با دیگراندیشان تأکید کرده، گاه خود در دام صفات مهارگسیخته بشری افتاده و با مخالفان و طاعنان خود با زبان تند و گزنده‌ای روبه‌رو شده است.

واقعیت این است آنچه درباره رفتار متناقض و دوگانه مولوی با دیگراندیشان ذکر شده است، قابل تردید و انکار نیست. رفتار مولوی با دیگراندیشان اغلب مداراگرانه و محبت‌آمیز بوده و البته گاه متعصبانه و تاحدی خصمانه شده است. این سلوک دوگانه مولوی هم از آثار منظوم و مکتوب وی و هم از تذکره‌ها و شرح‌حال‌هایی که درباره وی نوشته‌اند، استنباط می‌شود. در بررسی انتقادی این رفتارهای دوگانه مولوی یا تبیین و چرایی آن چند نکته را باید در نظر گرفت:

اول آنکه، مولوی در دو سطح یا در دو حالت سکر و صحو می‌زیسته است. در حالت سکر، مستغرق جذبات الهی و نائل به مرتبه وحدت بوده است و حجاب‌های کثرت از برابر دیدگانش کنار می‌رفت و در نتیجه قائل به تساهل و تسامح می‌شد. اما در

حالت صحو و باخویشی، گاه مولوی کثرت‌بین شده و به‌جای نظر بر حقیقت و جوهر ادیان، واقعیت خارجی ادیان و تکثر آن‌ها را دیده است؛ بنابراین داوری و تعصب او را نیز که غالباً از عاملان راستین مدارا و مماشات بوده، گرفتار کرده است (زارع‌حسینی، ۱۳۸۶: ۴۳).

دوم اینکه، باید بپذیریم مولوی انسانی غیرمعصوم بوده که در جامعه، تاریخ و جغرافیای فکری و فرهنگی خاصی زندگی کرده و از آن متأثر شده است و مانند هر انسان دیگری، سهوها و خطاهایی هم دارد. در ارزیابی منصفانه‌ای می‌توان گفت مولوی آزاداندیشانه به همه ادیان و مذاهب با دیده احترام می‌نگرد و اگر رفتارهای دوگانه و متناقضی هم در آثار و زندگی وی وجود دارد، این تناقضات اصولی و ریشه‌ای نیست و از روح و اندیشه متناقض سرچشمه نمی‌گیرد؛ بلکه در نتیجه حالات، مقامات و موقعیت‌های مختلفی است که در زبان و رفتار او بروز و نمود یافته است. ضمن اینکه این‌گونه تعصبات در روزگار او که در آتش قشری‌گری و تکفیر می‌سوخت، جای شگفتی ندارد و اشکالی اساسی بر اندیشه‌های بلند و آزاد وی وارد نمی‌کند؛ هرچند عاری بودن ساحت اندیشه‌های وی از این تعصبات و تنگ‌نظری‌ها اعتبار یا گستره جهان‌بینی مولوی و آثارش را افزون می‌کرده است.

۵. نقد روش تحقیق و تحلیل نقادان اندیشه تسامح مولوی

در این بخش، برخی از مهم‌ترین شیوه‌های غیرعلمی و اشکالات روشی نقادان در نقدهای وارد به اندیشه تسامح مولوی در چند عنوان به‌اجمال اشاره می‌شود:

۵-۱. استفاده نکردن از نسخه‌های صحیح و معتبر مثنوی

یکی از ویژگی‌ها و معیارهای اساسی در نقد و شرح مثنوی، انتخاب نسخه صحیح و معتبر است که تا حد امکان منزله از دخل و تصرفات و الحاقات کاتبان و شارحان مثنوی

باشد (شجری، ۱۳۸۶: ۵۰؛ نیز ر. ک: لاهوری، ۱۳۸۱: یک تا دوازده). در بررسی نسخه‌های مورد استفاده نقادان ملاحظه می‌شود که اغلب آنان نسخه‌های مغلوپ و نامعتبر و یا نامشخص و مختلط را اساس کار خود قرار داده‌اند:

مصلاهی یزدی (۱۳۸۶: ۵۲۳-۵۲۴) در رساله تقدیمی بر مثنوی اذعان کرده است که اساس کار خویش را بر نسخه‌ای قرار داده که در دسترس داشته و آن نسخه‌ای به خط وقار ابن‌وصال شیرازی است و مدرس‌یزدی گفته است: «در این کتاب چند نسخه مثنوی مورد استفاده قرار گرفت؛ ولی شماره‌گذاری از روی یکی از نسخه‌های نیکلسون است» (همان، ۱۵۰). سعیدی (۱۳۸۹: ۱۵) نسخه رضانی طبع کلاله خاور را برای نقد و بررسی خویش برگزیده است و برقی بدون ارجاعی مشخص، نسخه مورد استفاده‌اش را فقط با ذکر این مشخصات معرفی کرده است: «مثنوی چاپ تهران، کتابخانه اسلامی، سنه ۱۳۷۱ هجری» (ابن‌الرضا، بی‌تا: ۱۱۴).

استفاده از چند نسخه مختلف از مثنوی بدون بیان هیچ توجیه یا علت علمی، ارجاع ندادن به مشخصات کامل نسخه مورد استفاده و انتخاب نسخه‌هایی مانند نسخه رضانی و نسخه وقار در روزگاری که امکان استفاده از نسخه‌های علمی و معتبری همچون نسخه نیکلسون و قونیه (مورخ ۶۷۷) وجود دارد، از نقدهای وارد به روش تحقیق منتقدان مذکور است.

یکی از علل تأکید بر اصل «استفاده از نسخه معتبر» این است که رعایت نکردن آن باعث می‌شود محقق در دریافت و شناخت اندیشه صاحب‌سخن به بیراهه برود. برای مثال سعیدی در نقد داستان «موسی و شبان»، با استناد به بیت زیر نتیجه گرفته است که «مولوی انجام عبادت را نیز مستحق سوختن می‌داند» (۱۳۸۹: ۱۰۰-۱۰۱):

آتشی از عشق در جان بفرورز سربه‌سر فکر و عبادت را بسوز

حال آنکه در نسخ معتبر مثنوی مصراع دوم بیت مذکور به صورت «سربه‌سر فکر و عبادت را بسوز» (مولوی، ۱۳۷۱: د ۲، ص ۲۸۳، ب ۱۷۶۳) ضبط شده و تبدیل «عبادت»

به «عبادت» از خطاهای عمدی یا سهوی کاتبان یا جاعلان است. این نوع اعتبارسنجی درخصوص صحت سایر منقولات، مثل اقوال و روایات از زندگی مولوی و احادیث و سیره و سنت‌ها، هم ضروری است.

۲-۵. استفاده از مغالطه نقل قول ناقص (مغالطه حذف)

رعایت دقت و امانت‌داری در نقل قول یکی از اصول مهم در تحقیق و نقد است. در مقام نقل، باید بخشی از کلام نقل شود که محتوای آن موافق نظر اصلی صاحب سخن باشد. اما گاهی شخص ناقل گرایش‌های شخصی و اهداف خاصی دارد که برای رسیدن به آن، گفتار دیگران را وسیله و ابزار قرار می‌دهد. در این حالت اگر شخص ناقل از سخنان مرجع مورد استناد خود عباراتی را برگزیند که محتوای آن‌ها مغایر با نظر اصلی و واقعی آن مرجع باشد، مرتکب مغالطه نقل قول ناقص^{۱۱} شده است (خندان، ۱۳۸۴: ۹۴).

در بررسی انتقادی نقدهای وارد به اندیشه تسامح مولوی، در موارد متعددی ملاحظه می‌شود که نقادان در نقل اشعار مولوی، آن را به صورت ناقص و براساس مطلوب و غرض خویش نقل و ابیاتی را که ناقص ادعای آنان است، حذف کرده‌اند تا نتیجه‌ای حاصل شود که با مقصود و ادعای آنان و نه حقیقت امر همخوانی داشته باشد. برای مثال سعیدی برای اثبات ادعای خود مبنی بر پلورالیسم و همه‌مسلمی بودن مولوی، بیت زیر از مولوی را که صراحتاً این ادعا را رد می‌کند، حذف کرده و ابیات صدر این بیت را آورده است:

آن که گوید جمله حق‌اند احمقی ست و آن که گوید جمله باطل او شقی ست
(مولوی، ۱۳۷۱: ۲د، ص ۳۳۹، ب ۲۹۴۲)

چنان‌که پیش‌تر نیز ذکر و ارجاع داده شد، ابیات فراوان دیگری از مولوی موجود است که اعتقاد وی به برتری دین اسلام و پیامبر عظیم‌الشأن آن را نشان می‌دهد؛ اما ناقدان

اندیشه تسامح مولوی با مغالطه آن‌ها را نادیده گرفته‌اند تا بتوانند ادعای خود مبنی بر پلورالیسم بودن مولوی را اثبات کنند.

۳-۵. نقد اندیشه تسامح مولوی با روش درون‌دینی صرف (روش نقلی)

واژه درون‌دینی تلخیص لفظ «درون متون دینی» (وحی: کتاب و سنت) است و مراد از مطالعه درون‌دینی، روش^{۱۲}ها و روی‌آورد^{۱۳}هایی است که با مراجعه به متون دینی به بررسی مسئله بپردازد. به بیان دیگر، اگر کسی در هر مسئله‌ای با مراجعه به متون دینی و با استناد به آن سخن بگوید، روش وی درون‌دینی (روش نقلی یا سمعی) است (فرامرزقراملکی، ۱۳۹۵: ۲۳۶-۲۳۷).

یکی از نقدهای وارد بر روش تحقیق منتقدان این است که آنان غالباً اندیشه تسامح مولوی را صرفاً با دلایل نقلی و مطالعه درون‌دینی نقد و رد کرده و کمتر از روش‌های دیگر بهره گرفته‌اند. مدرسی یزدی در مبحثی با عنوان «اتحاد مذاهب و ادیان در مثنوی» (مصلائی یزدی و مدرسی یزدی، ۱۳۸۶: ۴۰۴-۴۱۱) با خوانشی جانب‌دارانه کوشیده است اندیشه تسامح مولوی را تحریف کند و با استناد به آیات و روایات و احادیث متعدد، تقابل و مغایرت آن را با اسلام به خواننده القا کند. در سرتاسر مبحث مذکور در رد اندیشه تسامح مولوی به دلایل نقلی اکتفا شده است. این روش نقد و تحقیق، به دلیل عدم جامعیت، قابل نقد یا اشکال است. همچنین چون اندیشه تسامح مولوی بحثی برون‌دینی هم هست و مخاطبان این موضوع عموم انسان‌ها هستند، در این مقام، استناد و اتکای صرف به منابع درون‌دینی (آیات و روایات) نمی‌تواند برای همه مخاطبان مقنع و مقبول باشد.

۴-۵. بی‌توجهی به روش‌های علمی در فهم و نقد متون

در هر نوع نقدی از متون یا افراد و اشخاص، لازم است که محقق علاوه بر اصالت اسناد و مدارک و اعتبارسنجی منبع که در مورد اول اشاره شد، به شیوه‌های متعدد فهم

و درک و تفسیر هم آشنا باشد؛ شیوه‌هایی که در علم تفسیر و اصول فقه و نقد ادبی ذیل عنوان علم تفسیر و تأویل و هرمنوتیک^{۱۴} بحث و بررسی می‌شود. محقق در صورت آشنایی با این روش‌ها و به‌کارگیری آن‌ها می‌تواند ضمن معرفی شیوه نقد خود، هم با احتیاط علمی به تفسیر و داوری پردازد و گرفتار تعصبات ناموجه نشود و هم ملاک‌های نقد خود را در معرض داوری دیگران قرار دهد. با توجه به این موضوع، فهم و تفسیر اندیشه‌های موجود در مثنوی در کل این کتاب و در دیگر آثار مولوی ضرورت دارد؛ یعنی توجه به روش و روابط بینامتنی در فهم و نقد مثنوی و اندیشه‌های مولوی، براساس دلالت‌های درون‌متنی مثنوی و نیز در افق دلالت‌های آثار دیگر مولوی اهمیت دارد.

البته ضرورت استفاده از روش‌های علمی فهم و تفسیر متون در نقد اندیشه مولوی مختص آثار او نیست؛ بلکه همه متون مورد استفاده ناقدان و به‌خصوص متون دینی را دربرمی‌گیرد؛ چراکه بی‌توجهی به شیوه‌های علمی و روشمند فهم و تفسیر در استشهاد به آیات و روایات از دیگر خطاهای روش‌شناختی منتقدان ارزیابی می‌شود. برای مثال چنان‌که گفته شد، یکی از روش‌های غالب در نقد اندیشه تسامح مولوی، نقد با روش‌های نقلی و استشهاد به آیات و روایات است (ر. ک: همان‌جا؛ سعیدی، ۱۳۸۹: ۱۱۷-۱۱۹). با بررسی آیات و روایات مورد استناد منتقدان ملاحظه می‌شود که در این نقدها صرفاً به آیات و روایاتی استشهاد شده که دیدگاه منتقدان را مبنی بر تقابل اندیشه تسامح با اسلام تأیید می‌کند و از آیات و احادیثی که خلاف آن نظر را اثبات می‌کند، چشم‌پوشی شده است.

به بیان روشن‌تر، در نقد تسامح از دیدگاه آیات و روایات، توجه به آیات و روایات بسیاری که در آن بر جایگاه ارزشمند تسامح در اسلام و حدود و مبانی آن تأکید شده است (ر. ک: فرزانه‌فر، ۱۳۸۳؛ زکی‌پور، ۱۳۹۳؛ قرضاوی، بی‌تا) با روش‌های متعدد تفسیر متن لازم می‌نماید؛ اما منتقدان اندیشه تسامح مولوی از این نوع روایات و

آیات سخنی به میان نیاورده‌اند. حال آنکه اگر منتقدان بدون پیش فرض به دنبال کشف حقیقت براساس معیارهای پژوهشی روشمند بودند، هر دو دسته از روایات و احادیث یادشده را نقل می‌کردند و سپس با استفاده از روش‌ها و روی‌آوردهای مختلف در حوزه مطالعات دینی (برای ملاحظه روش‌ها و روی‌آوردهای مختلف در حوزه مطالعات دینی ر. ک: فرامرزقراملکی، ۱۳۹۵: ۲۳۵-۴۱۲) جایگاه اندیشه تسامح در اسلام را بررسی و تبیین می‌کردند و آن‌گاه بر مبنای معیارهای حاصل شده، میزان تطابق و همسویی اندیشه تسامح مولوی را با اسلام نقد و داوری می‌کردند.

۶. نتیجه

در این پژوهش سعی شد با استفاده از شیوه‌های روشمند تحلیل و نقد متن و استناد به آثار و سیره مولوی نقدهای وارد بر اندیشه تسامح او بررسی شود. بر این اساس، نتایج به دست آمده از این بررسی انتقادی به قرار زیر است:

۱. تشابه نظری شمول‌گرایی با پلورالیسم باعث شده است برخی منتقدان بدون درک وجه تمایز بین این دو نظریه، اندیشه تسامح مولوی را پلورالیستی بخوانند و آن را با عبارت‌هایی همچون «همه‌مسلكی» و «اباحه‌گری» نقد و وصف کنند. پلورالیست خواندن مولوی درک ناقصی است که منتقدان به مغالطه با استناد ناقص به آیات و حکایت‌هایی از مثنوی به دست آورده‌اند.

۲. مولوی غالباً انسان را فارغ از گرایش‌های دینی وی در نظر می‌گیرد و از همین رو با پیروان ادیان دیگر با تسامح و تواضع رفتار می‌کند. برخلاف ادعای منتقدان، از این گونه رفتار و سخنان مولوی اعتقاد به پلورالیسم دینی را نمی‌توان نتیجه گرفت و فقط بیانگر باور مولوی به اصل اسلامی - انسانی پلورالیسم اجتماعی است.

۳. یکی از نقدهای وارد بر اندیشه تسامح مولوی نقد رفتارهای دوگانه وی با دیگراندیشان است. رفتار مولوی با دیگراندیشان اغلب مداراگرانه و محبت‌آمیز بوده

است؛ اما به استناد ابیات مثنوی و تذکره‌ها گاه متعصبانه و تاحدی خصمانه شده است. در نقد رفتار دوگانه مولوی می‌توان مسئله حال و مقام عارفان را در نظر گرفت و رفتار او را در ظرف زمان و روزگار متعصب خود مولوی جست‌وجو و اعتبارسنجی کرد.

۴. تعصب و غرض‌ورزی، نقد براساس معیارهای مذهبی ناقد، مغالطه حذف، مراجعه نکردن به نسخه‌های معتبر مثنوی و کل ابیات مثنوی، بی‌توجهی به روش‌های علمی در تفسیر و نقد متون و نقد صرفاً درون‌دینی از جمله خطاهای روش‌شناختی منتقدان در تفسیر و نقد حکایت‌های «فیل در خانه تاریک»، «موسی و شبان» و «منازعه چهار کس بر سر لفظ انگور» است که باعث شده منتقدان از این حکایت‌ها برداشت پلورالیستی کنند و اندیشه تسامح مولوی را به همه‌خدایی و نداشتن معیاری برای تشخیص حقیقت متهم کنند.

پی‌نوشت‌ها

1. tolerance
2. sophistry
3. pluralist
4. pluralism
5. explanation
6. justification
7. inclusivism
8. exclusivism
9. pantheism
10. apparentism
11. incomplete quotation
12. method
13. approach
14. hermeneutics

منابع

- قرآن مجید

- آشوری، داریوش (۱۳۶۴). فرهنگ سیاسی. چ ۱۳. تهران: مروارید.

- ابن‌الرضا، سیدابوالفضل (علامه برقعی) (بی‌تا). *حقیقه‌العرفان یا تفتیش*. افست.
- احمدی، احمد (۱۳۹۴). «اختیار خبیث؛ نقدی بر دیدگاه مولوی درباره حضرت ابوطالب علیه‌السلام». *فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه*. س ۱۳. ش ۴۹. صص ۶۰-۸۵.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲). *مناقب‌العارفین*. به‌کوشش تحسین یازجی. ج ۲. چ ۲. تهران: دنیای کتاب.
- بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱). *فرهنگ واژه‌ها*. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- پیترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۸). *عقل و اعتقاد دینی*. ترجمه احمد نراقی. چ ۸. تهران: طرح نو.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰). *نفحات الانس من حضرات القدس*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- جبران، مسعود (۱۳۷۶). *فرهنگ الفبایی عربی فارسی الرائد*. ج ۲. چ ۳. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- جدیدی، لیلا (۱۳۹۴). «نقد و بررسی اسرئیلیات پیرامون پیامبر اسلام (ص) در مثنوی». در *مجموعه مقاله‌های دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی دانشگاه محقق اردبیلی*. صص ۱۰۷-۱۱۷.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۲). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- حاجی‌زاده، محمد (۱۳۸۴). *فرهنگ تفسیری ایسم‌ها*. تهران: جامه‌دران.
- حجازی، بهجت‌السادات و صالحه غضنفری‌مقدم (۱۳۹۰). «نقدی بر پلورالیزم در اندیشه مولوی». *فصلنامه نقد ادبی*. س ۴. ش ۱۴. صص ۱۰۵-۱۳۱.
- حجازی‌فرد، سیدمحمد و نصرالله امامی (۱۳۹۴). «مولوی از منظری دیگر: نقدی بر گفتار و کردار مولوی در مثنوی» در *مجموعه مقاله‌های دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی دانشگاه محقق اردبیلی*. صص ۵۹۵-۶۰۶.
- خندان، علی‌اصغر (۱۳۸۴). *مغالطات*. چ ۲. قم: مؤسسه بوستان کتاب قم.

- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۷۷). «نقبی در نقدی بر مثنوی». آیین پژوهش. ش ۴۹. صص ۲۵-۳۱.
- ربّانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸). تحلیل و نقد پلورالیسم دینی. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- روحانی، رضا (۱۳۸۷). «زمینه‌ها و انگیزه‌های اتحاد انبیا در مثنوی». مطالعات عرفانی. ش ۷. صص ۹۰-۱۲۰.
- زارع حسینی، سیده‌فاطمه (۱۳۸۶). «اهل کتاب در مثنوی». فصلنامه علامه. س ۴. ش ۱۶. صص ۲۵-۴۶.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). سرّ نی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی. ج ۱. چ ۸. تهران: علمی.
- _____ (۱۳۸۴). پله‌پله تا ملاقات خدا: درباره زندگی، اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدین رومی. چ ۲۶. تهران: علمی.
- زکی پور، جبریل (۱۳۹۳). اسلام آیین صلح و گفتگو. قم: مهدیه.
- زمانی، کریم (۱۳۹۵). شرح جامع مثنوی معنوی. ج ۳. چ ۴۷. تهران: اطلاعات.
- ژاندرن، ژولی سادا (۱۳۷۸). تساهل در تاریخ اندیشه غرب. ترجمه عباس باقری. تهران: نشر نی.
- سپهسالار، فریدون بن احمد (۱۳۷۸). زندگی‌نامه مولانا (سپهسالار). چ ۴. تهران: اقبال.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵). قبض و بسط تئوریک شریعت. چ ۵. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- _____ (۱۳۸۰). صراط‌های مستقیم. چ ۴. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سعیدی، عباس (۱۳۸۹). نگرشی نو بر مثنوی مولوی. محقق و ویراستار مهدی واحدیان درگاهی. مشهد: آفتاب عالم‌تاب.
- شجری، رضا (۱۳۸۶). معرفی و نقد و تحلیل شروح مثنوی: شروح فارسی و موجود در ایران. تهران: امیرکبیر.
- فتحعلی، محمود (۱۳۷۸). تساهل و تسامح اخلاقی، دینی، سیاسی. قم: مؤسسه فرهنگی طه.

- فرامرزقramلکی، احد (۱۳۹۵). *روش‌شناسی مطالعات دینی*. چ ۹. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- فرزانه‌فر، حسین (۱۳۸۳). «تساهل و مدارا در اندیشه سیاسی اسلام». *فصلنامه مطالعات اسلامی*. ش ۶۳. صص ۱۵۵-۱۸۶.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۷). *شرح مثنوی شریف*. ج ۳. ج ۱. تهران: زوار.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (بی‌تا). *القاموس المحيط*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قدردان‌ملکی، محمدحسن (۱۳۸۵). «دکترین مهدویت و پلورالیزم» در *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی دکترین مهدویت*. قم: آینده روشن.
- قرضاوی، یوسف (بی‌تا). *اقلیت‌های دینی و راه‌حل اسلام*. ترجمه عمر قادری. سندج: نشر احسان.
- کاکایی، قاسم و هاجر آویش (۱۳۹۵). «نقد و بررسی پلورالیسم دینی نجات‌بخش در دیدگاه عرفانی ابن عربی و مولوی». *فصلنامه اندیشه دینی*. ش ۱ (۵۸). صص ۵۱-۷۶.
- کامران، حسن (۱۳۸۲). *تکثر ادیان در بوتۀ نقد*. قم: دفتر نشر معارف.
- لاهوری، محمدرضا (۱۳۸۱). *مکاشفات رضوی در شرح مثنوی معنوی*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات رضا روحانی. تهران: سروش.
- مدرسی (طباطبایی)، سیدمحمدعلی (۱۳۷۸). *سماع، عرفان و مولوی*. تهران: یزدان.
- مشیدی، جلیل و سمانه فرزانه (۱۳۹۱). «بررسی کثرت‌گرایی دینی در مثنوی مولوی». *آینه معرفت*. ش ۳۰. صص ۸۶-۱۱۰.
- مشیدی، جلیل (۱۳۸۴). *نگرشی بر اندیشه‌های مولوی: انتقادگونه‌ای بر مثنوی معنوی*. اراک: دانشگاه اراک.
- مصطفوی، نداسادات (۱۳۸۳). «تساهل و تسامح در اندیشه مولانا». در *عرفان پلی میان فرهنگ‌ها: بزرگداشت پرفسور آناه ماری شیمیل (مجموعه مقالات همایش)*. ج ۲. تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی. صص ۲۸۵-۲۹۷.
- مصلاهی یزدی، علی‌اکبر و جواد مدرسی یزدی (۱۳۸۶). *نقدی بر مثنوی*. ج ۳. قم: انصاریان.
- معین، محمد (۱۳۶۴). *فرهنگ فارسی*. ج ۶. چ ۷. تهران: امیرکبیر.

- مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۱). *مثنوی معنوی*. به سعی و تصحیح رینولد نیکلسون. چ ۱. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۶). *فیه مافیہ*. تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۲. تهران: نگاه.
- میری، سیداحمد (۱۳۷۷). *وجوه گوناگون تساهل سیاسی: تسامح آری یا نه*. دفتر نخست. گردآوری مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر. قم: نشر خرم.
- نبویان، سیدمحمود (۱۳۸۱). *پورالیسم دینی*. تهران: نشر دانش و اندیشه معاصر.
- _____ (۱۳۸۲). *شمول‌گرایی: نقدی بر کتاب صراط‌های مستقیم عبدالکریم سروش*. قم: همای غدیر.

- Holy Qur'an
- Ibn al-Reza, S. (Allameh Borqei) (Bita). *Haqiqat al-'Erfān ya Taftish*. Offset.
- Ahmadi, A. (2015). "Ekhtiyār-e Khabith; Naqdi bar Didgāh-e Moulavi Darbāreye Hazrat-e Abutāleb (A.S)". *Faslname-ye Takhassosi-ye Motale'at-e Qur'an va Hadith-e Safineh*. 13. Issue 49. pp. 60-85. [in Persian]
- Aflaki, Sh. (1983). *Manāqib al-'Ārefīn*. With Contribution of Tahsin Yaziji. 2 Vols. 2 Ed. Tehran: Donya-ye Ketab. [in Persian]
- Ashuri, D. (1985). *Farhang-e Siyāsi*. 13. Tehran: Morvarid. [in Persian]
- Bayat, A. et al. (2002). *Farhang-e Vājehā*. Qom: Andishe va Farhang-e Dini Institute. [in Persian]
- Peterson, M. et al. (2009). *'Agl va E'tegad-e Dini*. Ahmad Naraqī (Tr.). 8. Tehran: Tarh-e Now.
- Jami, A. (1991). *Nafahāt al-Ons min Hazarāt al-Quds*. Introduction and Revision: Mahmoud Abedi. Tehran: Ettela'at. [in Persian]
- Jobran, M. (1997). *Al-Rāed Persian Arabic Alphabetic Dictionary*. 2 Vols. 3. Mashhad: Astan Quds Razavi Publication. [in Persian]
- Jadidi, L. (2015). "Naqd va Barrasy-e Esrā'eiliyat Pirāmun-e Payāambar-e Islam (S.A.W.) dar Mathnavi". *A Collection of Papers in the 10th International Conference on Propagation of Persian Language and Literature in Mohaqqueq Ardebili University*. pp. 107-117. [in Persian]
- Jafari, M. (1973). *Tafsir va Naqd va Tahlil-e Mathnavi*. Tehran: Enteshar Corporate. [in Persian]
- Hajizadeh, M. (2005). *Fargang-e Tafsiry-e Ismhā*. Tehran: Jamedaran. [in Persian]

- Hejazi, B. & S. Ghazanfari Moqaddam (2011). "Naqdi bar Pluralism dar 'Andishe-ye Moulavi". *Faslname-ye Naqd-e Adabi*. 4. No. 14. pp. 105-131[in Persian]
- Hejazifard, S. & N. Emami (2015). "Moulavi az Manzari Digar: Naqdi bar Goftār va Kerdār-e Moulavi dar Mathnavi". in *A Collection of Papers in the 10th International Conference on Propagation of Persian Language and Literature in Mohaqqueq Ardebili University*. pp. 595-606. [in Persian]
- Khandan, A. (2005). *Moghāletāt*. 2. Qom: Bustan-e Ketab-e Qom. [in Persian]
- Zekavati Qaragozlu, A. (1998). "Naqabi dar Naqdi bar Mathnavi". *'Āyene-ye Pajuhesh*. No. 49. pp. 25-31. [in Persian]
- Rabbani Golpaygani, A. (1999). *Tahlil va Naqd-e Pluralism-e Dini*. Tehran: Danesh va 'Andishe-ye Mo'aser Cultural Institute. [in Persian]
- Rouhani, R. (2008). "Zamine-hā va 'Angizehā-ye 'Ettehad-e 'Anbiā dar Mathnavi". *Motale'at-e 'Erfani*. No. 7 (spring and summer). pp. 90-120. [in Persian]
- Hoseini, S. (2007). "'Ahl-e Ketāb dar Mathnavi". *Faslname-ye 'Allameh*. 4. pp. 25-46. [in Persian]
- Zarrinkub, A. (2000). *Serr-e Nei: Naqd va Sharh-e Tahlili va Tatbiqi-e Mathnavi*. Vol. I . 8. Tehran: 'Elmi. [in Persian]
- Zarrinkub, A. (2005). *Pelle Pelle ta Molāqat-e Khodā: Darbāre-ye Zendegi. 'Andishe va Soluk-e Moulānā Jalāluddīn Rumi*. 26. Tehran: 'Elmi Publication. [in Persian]
- Zakipour, J. (2014). *Islam 'Ayin-e Solh va Goftogu*. Qom: Mahdiye. [in Persian]
- Zamani, K. (2016). *Sharh-e Jāme'e Mathnavi Ma'navi*. Vol. I I I . 47. Tehran: Ettela'at. [in Persian]
- Jandaron, J. (1999). *Tolerance in the Western Thought*. Abbas Baqeri (Tr.). Tehran: Nei Publication. [in Persian]
- Sepahsalar, F. (1999). *Zendegināme-ye Moulānā (Sepahsālār)*. 4. Tehran: 'Eqbal Publication. [in Persian]
- Soroush, A. (1996). *Qabz va Bast-e Te'oric-e Shari'at*. 5. Tehran: Serat Cultural Institute. [in Persian]
- Soroush, A. (2001). *Serāthā-ye Mostaqim*. 4. Tehran: Serat Cultural Institute. [in Persian]
- Sa'eidi, A. (2010). *Negāreshi Now bar Mathnavi Moulavi*. Mahdi Vahedian Dargahi (Ed). Mashhad: 'Aftab-e 'Alamtab. [in Persian]
- Shajari, R. (2007). *Mo'arrefi va Naqd va Tahlil-e Shoruh-e Mathnavi: Shoruh-e Farsi va Moujud dar Iran*. Tehran: Amirkabir. [in Persian]

- Fathali, M. (1999). *Tasāhol va Tasāmoh-e Akhlāqi, Dinin, Siyasi*. Qom: Taha Cultural Institute. [in Persian]
- Faramarz Qaramolki, A. (2016). *Raveshshenāsi-ye Motāle'āt-e Dini*. 9. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [in Persian]
- Farzanefar, H. (2004). "Tasāhol va Modārā dar 'Andisheye Siyasi-ye Islam". *Motale'at-e Islami*. No. 63. pp. 155-186. [in Persian]
- Foruzanfar, B. (1988). *Sharh-e Mathnavi-ye Sharif*. Vol. I . Tehran: Zavvar Publication. [in Persian]
- Firuzabadi, M. (Bita). *Al-Qāmus al-Mohit*. Beirut: Dar al-'Ahya al-Torath al-Arabi. [in Persian]
- Qadrdan Maleki, M. (2006). "Doctorin-e Mahdaviat va Pluralism". *A Collection of Papers in International Conference on Mahdaviat Doctrine*. Qom: 'Ayandeye Roushan. [in Persian]
- Qarzavi, Y. (Bita). *'Aqaliyathāye Dini va Rāh-e hall-e Islam*. 'Omar Qaderi (Tr.). Sannandaj: Ehsan Publication. [in Persian]
- Kakayi, Q. & H. Avish (2016). "Naqd va Barrasy-e Pluralism-e Dini-ye Nejbātkhsh dar Didgāh-e 'Erfāni-e Ibn-e 'Arabi va Moulavi". *Andishe-ye Dini*. No. 1 (consecutive 58). pp. 51-76. [in Persian]
- Kamran, H. (2003). *Takāthor-e 'Adyān dar Buteye Naqd*. Qom: Daftar-e Nashr-e Ma'aref. [in Persian]
- Lahuri, M. (2002). *Mokāshefāt-e Razavi dar Sharh-e Mathnavi Ma'navi*. Introduction and Revision: Reza Rouhani. Tehran: Soroush. [in Persian]
- Modarresi (Tabatabayi), S. (1999). *Samā, 'Erfān, va Moulavi*. Tehran: Yazdan. [in Persian]
- Moshidi, J. S. & Farzaneh (2012). "Barrasi-e Kethratgerāyi-e Dinin dar Mathnavi Moulavi". *'Ayene-ye Ma'refat*. pp. 86-110. [in Persian]
- Moshidi, J. (2005). *Negāreshi bar 'Andishehāye Moulavi: Enteqādgune'ei bar Mathnavi Ma'navi*. Arak: Arak University. [in Persian]
- Mostafavi, N. (2004). "Tasāhol va Tasāmoh dar 'Andishe-ye Moulānā". *'Erfān Poli Miān-e Farhanghā: Bozorgdāsht-e Professor Anne Mary Shimel (A Collection of Papers in Conference)*. Vol. I I . pp. 285-297. Tehran: Tahqiqat va Tose'eye Olum-e Ensani Institute Publication. [in Persian]
- Mosallayi Yazdi, A. & J. Modarresi Yazdi, (2007). *Naqdi bar Mathnavi*. 3. Qom: Ansarian. [in Persian]
- Mo'ain, M. (1985). *Farhang-e Farsi*. 6 Vols. 7. Tehran: Amirkabir. [in Persian]
- Moulana Balkhi (Moulavi), J. (2007). *Fihe ma Fih*. Badi'ozzaman Foruzanfar (Ed.). 2. Tehran: Negah Publication. [in Persian]

- Moulana Balkhi (Moulavi), J. (1992). *Mathnavi Ma'navi*. Reynold Nicolson (Ed.). 11. Tehran: Amirkabir. [in Persian]
- Miri, S. (1998). *Vojuh-e Gunāgun-e Tasāhol-e Siyāsi: Tasāmoh Ari ya Na*. 1. Andishe-ye Mo'aser Cultural Institute. Qom: Khorram Publication. [in Persian]
- Nabavian, S. (2003). *Shomulgerāyi: Naqdi bar Ketāb-e Serātha-ye Mostaqim-e Abdolkarim Soroush*. Qom: Homaye Ghadir. [in Persian]
- Nabavian, S. (2002). *Pluralism-e Dini*. Tehran: Danesh va Andishe-ye Mo'aser Publication. [in Persian]

A Critical Analysis of Criticisms Against Molana's View on Indulgence

Neda Sadat Mostafavi¹, Reza Ruhani^{* 2}

1. Ph.D. student in Persian Literature in Kashan University
2. Associate Professor of Persian Literature

Received: 18/02/2019

Accepted: 08/06/2020

Abstract

Molana, the great creator of Masnavi, is an intellectual mystic, who has based his intellectual foundation on peace and indulgence. He has invited all in his works to follow his manner, by employing various techniques such as simile and anecdote. His view on indulgence, along with some other views, have been criticized. The current study has explored these criticisms in the last century by adopting an analytical-descriptive approach. The purpose of such analysis was to fully understand the basis of his view on indulgence and to introduce and study the criticisms against it. Upon analysis, it became apparent that coexistence of different religious beliefs in the society (social pluralism), based on Islamic core beliefs, played a major role in his worldview. However, religious pluralism, bearing similarities with the aforementioned view of his, is not welcomed by Molana. The analysis of Molana's verses has also shown that calling him a pluralist is not evidence-based and therefore flawed.

Keywords: Molana, criticisms against Masnavi, indulgence, pluralism, inclusiveness

* Corresponding Author's E-mail: R.ruhani@kashanu.ac.ir