

Hierarchical Pluralism in Shams Tabrizi's Maqalat

Mohamad reza mahdavi karnaq^{1*} , Mohammad Javad Shams² 

1. Corresponding Author, Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Faculty of Islamic Sciences and Research, Imam Khomeini International University (RA) Qazvin, Qazvin, Iran, Email: mahdavi161@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-3788-1246>

2. Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Faculty of Islamic Sciences and Research, Imam Khomeini International University (RA) Qazvin, Qazvin, Iran, Email: mj.shams@isr.ikiu.ac.ir

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2648-9513>

ARTICLE INFO

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 2025 November 4

Revised: 2025 December 19

Accepted: 2026 January 18

Published online:

Keywords:

Pluralism,
Hierarchical pluralism,
John Hick,
Shams Tabrizi,
Religious legitimacy.

John Hick believes that all religions have equal value and legitimacy because, in their encounter with ultimate truth, all religions are a framework for receiving truth relative to the society, culture, and history in which they were formed, and each religion views ultimate truth from its own perspective. John Hick considers God to be far too great to fit within the confines of religions, and for this reason, he considers religions' knowledge of God to be vastly insignificant compared to their unknowns. Therefore, he believes all religions are in a state of equal ignorance regarding ultimate truth and considers all religions equally valid. John Hick claims to have adopted this perspective from Eastern mystics. The present study, using an analytical and research method, delves into Shams Tabrizi's pluralistic view on legitimacy by drawing upon his ideas and opinions within the context of his "Maqalat" (Discourses). Consequently, in Shams Tabrizi's works, we encounter a pluralistic reading that is multi-layered and hierarchical. This is because Shams Tabrizi considers the multiplicity of truths to be multi-layered, and he views these layered truths as having varying degrees of intensity and weakness depending on their proximity to the source of the lights of creation. Contrary to John Hick's claim that different religions stand in an equal relationship to ultimate truth, in the approach of "hierarchical pluralism", the approaches of religions in encountering ultimate truth cannot be considered uniform.

Cite this article: mahdavi karnaq, M. R. & Shams, M. J. (2025). Hierarchical Pluralism in Shams Tabrizi's Maqalat. *Academic Librarianship and Information Research*, 58 (X), 1-20. <http://doi.org/00000000000000000000>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/00000000000000000000>

Publisher: University of Tehran Press

کثرت‌گرایی ذومراتبی در مقالات شمس تبریزی

محمد رضا مهدوی کرنق 1*؛ محمد جواد شمس 2

1. نویسنده مسئول، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین، قزوین، ایران، رایانامه:

mahdavid161@gmail.com

2. گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده علوم و تحقیقات اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین، قزوین، ایران. رایانامه: mj.shams@isr.ikiu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

جان هیک معتقد است که تمام ادیان از ارزش و حقانیت یکسانی برخوردارند، او همه‌ی ادیان را در مواجهه با حقیقت غایی، قالبی برای دریافت حقیقت، نسبت به اجتماع، فرهنگ و تاریخی که در آن شکل گرفته اند، می‌داند. جان هیک خداوند را بسیار بزرگتر از آن می‌داند که در قالب ادیان جا بگیرد و دانسته‌های ادیان از خداوند را بسیار ناچیزتر از نادانسته‌های آنها می‌داند و از این رو همه ادیان را در یک چهل مساوی نسبت به حقیقت غایی می‌پندارد و نتیجه می‌گیرد که ادیان مختلف از حقانیت یکسانی برخوردارند. جان هیک مدعی است این منظر را در برخورد با آثار عرفای شرقی اخذ کرده است. پژوهش حاضر با روش تحلیلی با سود جستن از آرا و نظرات شمس تبریزی در بستر مقالات، نگاه کثرت‌گرایانه شمس تبریزی را در باب حقانیت واکاوی می‌کند. در آثار شمس تبریزی با خوانشی کثرت‌گرایانه مواجه می‌شویم که ذومراتبی و سلسله مراتبی است، در این نگاه حقایق ذومراتبی اند، و این حقایق لایه به لایه نسبت به دوری و نزدیکی به منبع انوار آفرینش، دارای شدت و ضعف هستند و برخلاف ادعای جان هیک، که ادیان مختلف را در یک نسبت مساوی با حقیقت غایی قلمداد می‌کند، نمی‌توان رهیافت‌های ادیان را در مواجهه با حقیقت غایی در نگاه کثرت‌گرایی ذومراتبی یکسان تصور کرد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: 1404/8/13

تاریخ بازنگری: 1404/9/28

تاریخ پذیرش: 1404/10/8

تاریخ انتشار:

کلیدواژه‌ها:

پلورالیسم،

پلورالیسم ذومراتبی،

جان هیک،

شمس تبریزی،

حقانیت دینی.

استناد: مهدوی کرنق، محمدرضا و شمس، محمدجواد (1404). کثرت‌گرایی ذومراتبی در مقالات شمس تبریزی. تحقیقات کتابداری و اطلاع‌رسانی دانشگاهی، 58

(1)، 20-1. <http://doi.org/000000000000000000000000>



© نویسندگان

ناشر: دانشگاه تهران.

مقدمه

کثرت‌گرایی یا پلورالیسم ادینی نظریه‌ای در حوزه دین‌شناسی و معرفت‌شناسی دینی و یکی از دعاوی سه گانه متعارض ادیان است که بر اساس آن ادعا می‌شود که همه ادیان، علی‌رغم اختلافات ظاهری، اصیل و معتبر و دارای ارزش برابری هستند؛ و لذا مهم‌ترین مبنای کثرت‌گرایی دینی، گوهر یگانه ادیان است؛ به این معنی که همگی آنها بهره‌ای از حقیقت دارند؛ و هیچ یک بر دیگری برتری و تفوق ندارد. دین‌شناسان، برای کثرت‌گرایی دینی اقسامی ذکر کرده‌اند که از آن جمله است: کثرت‌گرایی حقانیت، کثرت‌گرایی رستگاری و کثرت‌گرایی در رفتار. با این همه، کثرت‌گرایی دینی، در کاربرد مطلق، به معنی کثرت‌گرایی در حقانیت است.

نظریه کثرت‌گرایی دینی هر چند از نظریات جدید در حوزه فلسفه دین است که نخستین بار جان هیک (۱۹۲۲-۲۰۱۲م)، فیلسوف انگلیسی، آن را مطرح کرد؛ اما به عنوان یک باور، مخصوصاً از منظر عارفان مسلمان، پیشینه‌ای طولانی و گسترده‌ای دارد. رویکرد های زیادی در باب حقانیت ادیان در فلسفه دین مورد بررسی قرار گرفته است و از منظر گلین ریچارد دست کم نه رویکرد در این حوزه وجود دارد. در بحث حاضر به دلیل محدودیت‌ها و تأکید بر مشهورترین دعاوی متعارض ادیان سعی شده است سه رویکرده عمده و مشهور در حوزه حقانیت که عبارتند از: انحصارگرایی حقانیت^۲، شمول‌گرایی حقانیت^۳ و کثرت‌گرایی حقانیت دینی^۴ مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

با بررسی در بیانات شمس و عارفان بزرگ مسلمان ممکن است، دلایلی دال بر پذیرش هر سه رویکرد در گفته‌ها و آثار این بزرگان دیده شود. به طوری که در کلام شمس تبریزی انحصارگرایی به وضوح دیده می‌شود و در پاره‌ای از بیانات ایشان هم می‌توان رگه‌هایی از نگاه شمول‌گرایانه را یافت؛ اما بیش از همه، با نوعی کثرت‌گرایی روبرو هستیم؛ لذا برای اثبات این مدعا نیاز است تا سه رویکرد عمده حقانیت دینی را به اختصار از منظر شمس مورد بررسی قرار دهیم.

شمس تبریزی و انحصارگرایی

«شاید طبیعی‌ترین موضعی که یک مؤمن به دین خاص اتخاذ می‌کند، این باشد که حق با دین اوست و در نتیجه، هر دینی که دیدگاهی متضاد با دین او دارد، باطل است.» (کیت ای، یاندل و دیگران، ۱۳۹۲: ۳۳۴) «از موضع مسیحی، انحصارگرایی باور به این امر است که مسیحیت یگانه و تنها دین حقیقی است و نجات، که انحصارگرایان به صورت ورود به ملکوت یا بهشت می‌فهمند، منحصر به مسیحیان است.» (جان هیک، ۱۳۸۶: ۱۷)

1. Pluralism

2 - Religious Exclusivism

3 - Religious Inclusionism

4 - Religious Pluralism

انحصارگرایان رستگاری، رهایی، کمال یا هر چیز دیگر را که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، منحصر در یک دین خاص می‌دانند و از نظر یک انحصارگرا، ادیان دیگر نیز حامل حقایقی هستند. اما منحصرأ یک دین حق وجود دارد. این رویکرد صرفاً مسیحی نیست و نزد پیروان بسیاری از ادیان می‌توان، نگاه انحصارگرایانه به دین را مشاهده کرد.

این نوع نگاه را در بیانات شمس تبریزی نیز می‌توان یافت: «در هر فصل میوه‌ای که می‌آید، ذوق و مزه‌ی آن میوه پیشین نمی‌ماند، همچنان که محمد آمد آن شریعت انبیاء پیشین منسوخ شد.» (شمس تبریزی، 1386: 121) ایشان پیامبر اسلام را از نظر مقام و مرتبه کامل‌تر از پیامبران دیگر معرفی می‌کند: «حضرت عیسی در حال [در نخستین روز تولد] سخن گفت محمد بعد چهل سال در سخن آمد و این نه از سر نقصان بود، بلکه از کمال بود.» (شمس تبریزی، 1386: 101) «عمر روزی جزوی از تورات را می‌خواند حضرت محمد(ص) آن نسخه را گرفت و فرمود: اگر آن کس که تورات بر وی نازل شد زنده بودی، متابعت من کردی.» (شمس تبریزی، 1386: 148) «اگر سر نهادی در این مقام که سخن بر متابعت مردی می‌رود که ملت او بهترین ملت هاست. اگر یهودی را پُرسی نصرانی به، یا مسلمان گوید مسلمان و اگر مسیحی را پُرسی که جهود بهتر یا مسلمان گوید مسلمان.» (شمس تبریزی، 1386: 72) شمس تبریزی دین اسلام را کامل‌ترین دین و ادیان دیگر را منسوخ میدانند، و پیامبر اسلام را از نظر مقام و مرتبه کامل‌تر و برتر از سایر پیامبران الهی معرفی می‌کند و ملت ایشان را نیز از بهترین ملّت‌ها قلمداد می‌کند، این نگاه، به نوعی نگاه انحصارگرایانه به دین اسلام است.

شمس تبریزی و شمول‌گرایی

شمول‌گرایان همانند انحصارگرایان در باب حَقَانِیَّتِ ادیان، بر این باورند که یک دین دین حق است. اما وجه تمایز شمول‌گرایی و انحصارگرایی در باب نجات است [شمول‌گرایان، معتقداً که در باب نجات^۱ همه‌ی انسانها می‌توانند، قدم بگذارند.

کارل رانر^۲ (1904-1984) متأله کاتولیک مسیحی معتقد است که «مسیحیت، یک دین مطلق است. و از راه هیچ دین دیگری نمی‌توان رستگار شد. کلمه منحصر به فرد خداوند، در عیسی مسیح خلاصه شده است و او به خاطر همه‌ی انسانها تجسد پیدا کرده، و به صلیب کشیده شد و او معتقد است که مسیحیت نه تنها ما را با این کلمه منحصر به فرد آشنا می‌کند.» (پتوسون و همکاران، 1379: 414-415) بلکه «مسیح با مصلوب شدن^۳ بر روی صلیب به واسطه مرگ کفاره‌گونه خود رستگاری همه‌ی انسانها را فراهم کرد.» (جان هیک، 1384: 48)

کارل رانر — بر این باور است که روح خداوند بر زندگی مؤمنانی که در سایر ادیان به عبادت مشغول‌اند، تاثیر می‌گذارد

¹ - Salvation

² - Karl Rahner

³ - Crucifixion

حتی اگر آنها تأثیر خداوند را در قالب اصلاحات مسیحی درک نکنند. «رانر» چنین کسانی را «مسیحیان بدون عنوان»^۱ می‌خواند زیرا به رَغم آن که ایمان مسیحی آشکاری ندارند، آگاهانه یا ناآگاهانه در جستجوی خداوند هستند. (پتوسون و همکاران، 1379: 415 _ 417)

این نوع نگاه شمول‌گرایانه را نیز در بیانات شمس تبریزی در مقالات می‌توان یافت، و از نظر ایشان انسان‌ها را در صورت داشتن زندگی درستکارانه همراه با باطنی سلیم در صورت تسلیم^۲ بودنشان در برابر خداوند، می‌توان مسلمانان بی‌نام دانست. «جماعتی مسلمان برونان، کافر اندرون مرا دعوت کردند و من عذرها گفتم، می‌رفتم در کلیسیا. کافران بودندی دوستان من - کافر برون، مسلمان اندرون. گفت: بیا باهم شب زنده داری کنیم، من گفتم که می‌روم پیش آن نصرانی - که به او قول داده‌ام شب بیایم، گفتند: ما مسلمانییم و او کافر، بر ما بیا و او را رها کن. گفتم «نه او اندرونی مسلمان دارد و به سِر مسلمان است. زیرا او تسلیم است و شما تسلیم نیستید. مسلمانی تسلیم است.» (شمس تبریزی، 1386: 46)

شمس تبریزی مقام تسلیم را سِر مسلمانی میداند، و از نظر او هر فرد اگر تسلیم حقیقت غایی باشد، مسلمانی است بی نام، حتی اگر گبر^۳ و مسیحی یا کافر^۴ باشد.

شمس تبریزی و کثرت‌گرایی

پُلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی در مبحث حَقانیت، «نظر به این باور است که حَقانیت دینی، در انحصار هیچ دینی نیست و همه‌ی ادیان به یک نسبت مساوی از حقانیت برخوردارند و پیروان خود را به یک نسبت مساوی رهسپار نجات می‌کنند. به تعبیر عارف بزرگ رومی، چراغ‌ها متفاوت است اما نور یکسان است، و آن نور از ماوراء می‌آید.» (رشاد، 1391: 46)

رویکرد کثرت‌گرایی توسط جان هیک مطرح شده است تا به تعارضات ادیان پایان دهد «او سنن بزرگ دینی و به خصوص در میان جریانهای عرفانی‌تر آنها، عموماً میان حقیقت محض یا غالب مطلق یا الوهیت در ذات خود و حقیقت محض آن‌گونه که افراد بشر آن را تجربه نموده و مفهوم ساخته‌اند، تمایز قائل است. فرض غالب این است که واقعیت غایی لایتناهی است و از این لحاظ فراتر از درک اندیشه و زبان بشری است.» و نتیجه می‌گیرد که همه‌ی ادیان نسبت به حقیقت غایی در جهلی برابر هستند. پس همه ادیان به یک اندازه از حَقانیت برخوردارند و به یک اندازه نیز رهروان خود را به نجات و رستگاری می‌رسانند. (جان هیک، 1390: 265)

به باور «جان هیک» هر یک از ادیان با درون‌مایه‌ی دینی ویژه مختص خودشان، حقیقت‌غایی را ادراک میکنند. «برهمین

2- Anonymous Christians

3- Surrender

4- Zoroastrian

5- Infidel / Disbeliever / Unbeliever

نامتشخص^۱، دائو^۲، دارماکاریه^۳، نیروانا^۴، سونیتة^۵، (عدم)^۶، ذوات نامتشخص^۷ واقعیت مطلق‌اند که به طور مشابه اما از مفاهیم بسیار متفاوت شکل گرفته‌اند.» (جان هیک، 1383: 51)

هیک برای روشن کردن این مطلب از داستان معروف، فیل و هیئت کوران یاری می‌جوید. و بیان می‌دارد، «گروهی از کوران که تا به حال فیل را ندیده‌اند و به مکان تاریکی که فیل در آن نگهداری میشد وارد می‌شوند و یکی از کوران که دست در پای فیل مالیده بود، فیل را مانند ستونی برافراشته تشریح می‌کند. و دیگری که خورطوم فیل را لمس کرده بود اظهار می‌دارد که فیل ماری عظیم الجثه است، و نفر آخری که عاج فیل را لمس کرده بود فیل را به تیغ‌های گاو آهن تشبیه می‌کند. از نظر «جان هیک» همه این تصورات ادراک شده توسط هیئت کوران درست است. اما هر کدام به یک چیز از کل اشاره می‌کنند. همانطور که هر کدام از کوران صرفاً به یک جزء از واقعیت فیل اشاره دارند و مقصود خود را در قالب تمثیل‌های بسیار ناقص بیان می‌دارند، ما در مقام داوری، نمی‌توانیم بگوییم که کدام منظر صحیح است. چرا که برای هیچ کدام از کوران منظره‌ی نهایی وجود ندارد که ما بتوانیم از آن منظر مردان کور، و فیل را در نظر آوریم.» (پتوسون و همکاران، 1379: 407) با این حساب از نظر جان هیک، برای پی بردن به اینکه حقیقت امر از این قرار است، «انسان باید بتواند هم «هستی راستین» فی نفسه، و هم آگاهیها و برداشتهای ناقص و مختلف انسانی از آن را مشاهده کند، و پیداست که چنین امری غیر ممکن است.» (جان هیک، 1372: 35)

در بیانات شمس تبریزی در مقالات به وضوح می‌توان نگاه کثرت‌گرایانه را یافت، او معتقد است که «صُور مختلف است و اگر نه، معانی یکی است. از مولانا به یادگار دارم از شانزده سال که می‌گفت که «خَلایق همچو اعداد انگورند. عدد از روی صورت است. چون بیفشاری در کاسه، آنجا هیچ عدد هست؟ این سخن هر که را معامله شود، کار او تمام شود.» (شمس تبریزی، 1386: 143) یعنی از صور انسان بگذرد همه معانی را یکسان مشاهده می‌کند. این مطلب به سخنی که «جان هیک» در تبیین کثرت‌گرایی خود از عارف بزرگ رومی نقل می‌کند، شباهت زیادی دارد، «چراغ‌ها متفاوت است اما نور یکسان است، و آن نور از ماوراء می‌آید.» (جان هیک، 1384: 42)

شمس تبریزی پیامبران را شارح و مبین یکدیگر، و همه را میهمان یک خوان می‌داند: عیسی می‌گوید «ای جهود، موسی

-
1. Impersonal Brahman
 2. Dao
 3. Dharmakaya
 4. Nirvana
 5. Sunyata
 6. Non-being
 7. Impersonal entities

را نیکو نشناختید، بیایید مرا ببینید تا موسا را نیکو بشناسی» محمد می‌گوید «ای نصرانی، ای جهود، موسا و عیسا را نیکو نشناختید. بیایید مرا ببینید، تا ایشان را بشناسید!» (همان، 57) «انبیا شارح و مبیین همدگرند.» (شمس تبریزی، 1386: 57) او معتقد است که اگر در مذهب یا دینی موضوع و یا مطلبی بتواند کار انسان را پیش ببرد و انسان آن مطلب را نپذیرد دلیل بر لجاجت و جهل اوست. و گوهر هدایت و نجات را منحصر به یک مذهب یا دین خواص و متعلق به پیروان بخصوصی نمیداند. «المؤمن مُقْتَسِبٌ. مثلاً من شفعوی‌ام، در مذهب ابوحنیفه چیزی یافته‌ام که مشکل و کار من با آن حل میشود و پیش میرود و نیکوست. اگر نپذیرم و قبول نکنم، لجاج باشم.» (شمس تبریزی، 1386: 94) و همانطور که جان هیک «نومن» خداوند را دو از دسترس میداند شمس تبریزی نیز برای افراد خاصی این شناخت را دور از دسترس می‌داند: «هر چه گفتند گویندگان، پوست الف خاییدند. هیچ معنی «الف» فهم نکردند، زیرا مردی نداشتند.» (شمس تبریزی، 1386، 37) «عالم خدا پس بزرگ است، تو در حَقِّه‌ای کرده‌ای که همین است که عقل من ادراک می‌کند» پس، کار کسی که خالق عقل است، در عقل محصور کرده‌ای. آن نبی نیست که تو قصور کرده‌ای، آن نبی توست نه نبی خدا. نقش خود خواندی، نقش یار بخوان! ورق خود خواندی، ورق یار بخوان» (همان، 128)

اما چگونه می‌توان شمس را در باب حقانیت هم انحصارگرا، هم شمول‌گرا و هم کثرت‌گرا دانست؟ برای پاسخ به این سوال باید گفت عُرفا کمال‌گرا هستند، و این خصوصیت باعث میشود، که آنها در مرتبه‌ای که هستند متوقف نشوند، عارفان در سیروسلوک خود خواستار این هستند، که به بالاترین مرتبه‌ی کمال وجودی خود دست یابند، و از هیچ کوششی در این راه دست نمی‌کشند. و این خصلت را شمس اینگونه تشریح میکند. «آن لذت طاعت دیدی، پاداش و مزد خود را گرفتی، تو نباید آن را می‌دید، تا غرق در عالم ربانی میشدی و از آن بزرگ‌تر بلندتر، بلندتر، بلندتر بجوی - که «الله اکبر» معنی آن این است که «بردار فکرت را از آن چه در و هم تو می‌آید و اندیشه‌ی توست و نظر بلند دار - که او اکبر است از همه تصورها: اگر چه تصوّر نبی ست و مُرسل و اولوالعزم است، از آن اکبر است» (شمس تبریزی، 1386: 128) و این سیر عارف را در طی طریق و رسیدن به حقیقت غایی، به باطن لایه لایه حقیقت هدایت میکند و هر کدام از این رویکردها در باب حقانیت و نجات یکی از مراتب این حقایق ذومراتبی هستند و رویکردی که هر سه رویکرد، انحصارگرایی، شمولگرایی و کثرت‌گرایی دینی در باب حقانیت و نجات را در بر میگیرد و احاطه میکند، در پژوهش حاضر رویکرد "کثرت‌گرایی ذومراتبی" نام‌گذاری شده است، که منطبق با اندیشه‌های شمس تبریزی است.

کثرت‌گرایی ذومراتبی

کثرت‌گرایی ذومراتبی رویکردی است، که بنا بر فهم افراد، در این رویکرد با ذومراتبی بودن درک حقایق مواجه هستیم و هر فرد به یاری ظرفیت، عقل و فهم خود حقایق را ادراک میکند، اختلافات در درک حقایق ناشی از شدت و ضعف عقلهاست «برای مثال اگر از دو نفر بپرسی که «دو در دو چند است» هر دو یک جواب گویند، بدون اینکه اختلاف کنند، چونکه اندیشه‌ی آن راحت است، و چون بپرسی «هفت در هفت چند است» یا «هفده در هفده» چند است، خلاف کنند دو عاقل، زیرا اندیشه آن دشوار است.» (شمس تبریزی، 1386: 86)

عرفا هنگامی که نوری از بطون بی‌انتهای حقیقت برایشان آشکار میشود، نسبت به حقیقت موجود سخت مؤمن و انحصارگرا هستند، و در پیروی از آن حقیقت چنان عمل می‌کنند که گویی حقیقتی ورای آن نیست. تا زمانی که از سوی خداوند،

نوری از حقیقت با شدت بیشتری نسبت به حقیقت قبلی، بر عارف نمودار شود. در این مرحله عارف از حقیقت با وضوح کمتر به حقیقت و شناخت بالاتر سیر میکند. «اگر واقف بودی از آن همه، حکمت و آدب آن تقاضا کردی که در حضور درویش، سخن خود پنهان کردی گفتی، سخن خود دیده‌ام. این سخن من جایی نمی‌رود. تا آن دگر را ببینم. باشد که به از این باشد و تمام‌تر باشد.» (شمس تبریزی، 1386: 85)

از سوی دیگر عارف هنگامی که حقایقی را که پذیرفته است، در فرد و جماعتی دیگر شناسایی کند. با آنها همراه می‌شود زیرا عارف خود را در آن فرد یا جماعت می‌بیند. و به زبان ساده آن فرد و جماعت را درون خود می‌بیند. و به نحوی آن افراد را از فرقه‌های دیگر هم مسلک خود می‌بیند، زیرا عارفان مشتاق دریافت حقایق هستند، و چشمه‌های معرفت را جستجو می‌کنند حتی اگر این چشمه‌های حکمت در دل تاریکی پنهان باشند و در این مرتبه، عارف شمول‌گرایانه می‌اندیشند.

عارف هنگامی که ظرف وجود خود را آماده‌ی دریافت حقایق کامل‌تر از حقیقتی که نزد خود دارد می‌کند، در این جستجو و گزینش این کثرت حقایق و مقایسه‌ی آنها، اندیشه‌ای کثرت‌گرایانه دارد، و هیچ حقیقتی را تهی از نور حضرت حق نمی‌بیند و هر حقیقتی را ذومراتبی و مرتبه‌ای از تجلیات خداوند می‌داند و به دنبال گزینش بهترین‌ها است.

با این اوصاف میتوان نتیجه گرفت که یکی از «برداشت‌ها درباره سر فرقه فرقه شدن مذاهب و تعدد و تکثر ادیان را نه تحریف، نه توطئه، نه بدخواهی بدخواهان، نه جهل جاهلان و نه کفر کافران باید دانست و به جای آنکه سخن از انباشته شدن ضلالت بر ضلالت در میان آورد، بلکه غرقه شدن در حقیقت، موجبات هفتاد فرقه شدن است و تراکم حقایق و درهم رفتنشان و حیرانی در مقام گزینش از میان این حقایق است که این تنوع اصیل و اجتناب ناپذیر را سبب می‌شود.» (سروش، 1384: 26 و 27)

خدای هرکس به اندازه فهم و قامت اوست. آری، خدای خارجی واحد است، اما آدمیان به اندازه‌ی ظرف وجود خویش و به تناسب اضلاع و ابعاد آن از خداوند پُر می‌شوند. خداوند به دریایی می‌ماند که در سبوه‌ای متفاوتی ریخته میشود، و اندازه‌ی این سبوه‌ها متفاوت است.» (سروش، 1379: 181)

ظرفیت‌ها در افراد متفاوت است و اساس و بنیان رویکرد کثرت‌گرایی ذومراتبی حقایق و نجات¹ بر این تعدد و تکثر ظرف‌هاست. «هر جوینده را راهی بود، از نور الهی، کم باشد یا زیاد، ناقص بود یا کامل، زیرا دانش بر دسته یا گروه خاصی وقف نباشد.» (سهروردی، 1366: 17) «اکنون صفتی و مقامی در دین خلق را هول نماید و حراس انگیز است و پیش شخص دیگر سهل و آسان باشد.» (شمس تبریزی، 1386: 88)

در رویکرد کثرت‌گرایی ذومراتبی نظام یکپارچه و واحد حقایق مانند پیاز تو در تو و لایه به لایه است، و فهم و ابزار ادراک و شناخت بشر همانند لایه‌های پیاز سلسله مراتبی است، و هر لایه مرتبه‌ای از ادراک است که توسط فاعل شناسا، از حقیقت غایی ادراک می‌شود. و این لایه‌های ادراک، حجاب و پرده‌های نور نام دارند و تا بی‌نهایت امتداد می‌یابند، و هر چقدر عارف در سیر طریق خود جلوتر میرود وضوح و شفافیت این شناخت بیشتر میشود، همان طور که لایه‌های درونی پیاز هر چقدر به مرکز پیاز نزدیک‌تر می‌شود تُنک‌تر و لطیف‌تر میشوند.

ترسیم نمودار کثرت‌گرایی ذومراتبی

در مبحث دما از نظر علمای علوم طبیعی — در جهان سرمای وجود ندارد، و سرما در حقیقت از فقدان گرما به وجود می‌آید. زیرا حرکت مولکول‌ها، در ماده کم می‌شود. و فقدان کامل گرما اگر در ماده مستولی شود، هیچ کدام از مولکول‌های ماده حرکت نمی‌کنند و مولکول‌های آن از حرکت می‌ایستند. در نتیجه ماده به دمای صفر مطلق^۱ میرسد که دمایی معادل منفی 273.15 - درجه سانتیگراد است، که در این حالت دیگر در ماده جنبشی صورت نمی‌گیرد. و در نقطه‌ی مقابل در این نمودار برای جنبش مولکولی یا گرما، نهایی در کائنات وجود ندارد.

از این رابطه برای ترسیم نمودار کثرت‌گرایی ذومراتبی نور، استفاده شده است، و بر این اساس در عالم چیزی به نام ظلمت وجود ندارد، و تنها نور است که در عالم وجود دارد و ظلمت در نتیجه‌ی فقدان و ضعف نور به وجود می‌آید، در این نمودار، پرده‌های بینهایت ظلمت وجود ندارد و ظلمت‌ها تا جایی پیش می‌روند و در نقطه‌ی x_1 یا ظلمت مطلق متوقف می‌شوند. این نقطه، نقطه‌ای است که ذره‌ای از نور الهی وجود ندارد، و باید متذکر شد که چنین نقطه‌ای در عالم وجود نمی‌توان یافت زیرا نقطه‌ای که مطلقاً از نور الهی خالی باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد.

ای خدای بی‌نهایت جز تو کیست چون تویی بی‌حد و غایت جز تو چیست

هیچ چیز از بی‌نهایت بی‌شکی چون به سر ناید کجا ماند یکی (عطار، 1382: 3)

در جهت عکس این محدوده، مراتب نور تا بی‌نهایت سیر می‌کند. نور بی‌نهایت در این نمودار نور و روشنایی بی‌نهایت حضرت حق یا «نورالانوار»^۲ است که توسط انسان ادراک می‌شود و ظلمت مطلق تاریکی است که در آن ذره‌ای از نور تابان خداوند وجود ندارد.

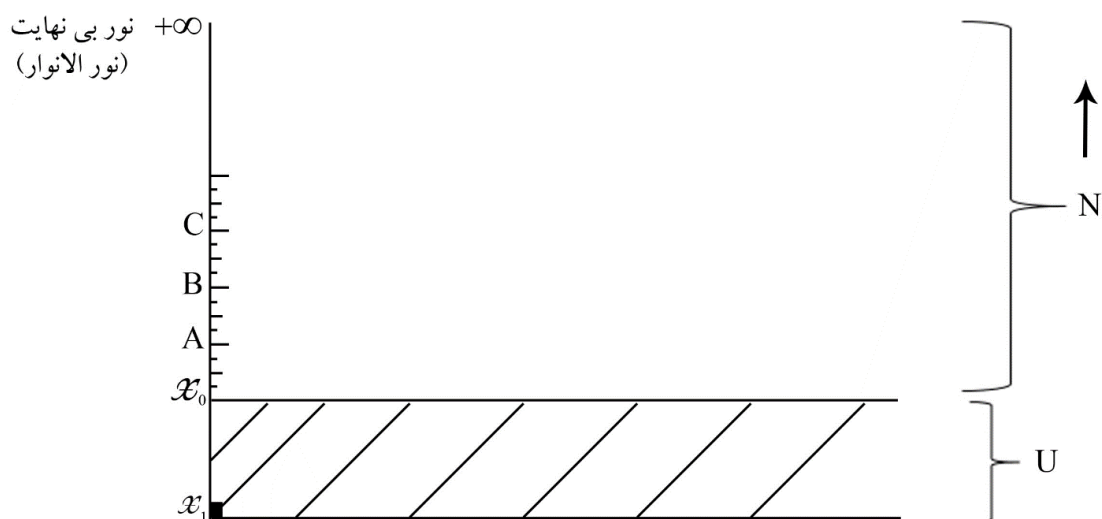
نکته‌ای که باید در اینجا اشاره کرد، این است که در «نورالانوار نه ظلمت و نه شدت نور و تقسیمات آن معنا ندارد. نورالانوار هیچ صفتی ندارد، چه نورانی و چه ظلمانی. زیرا صفت ظلمانی در حقیقت ذات نورالانوار، جهتی ظلمانی را مطرح می‌کند که موجب پیدایش صفت ظلمانی می‌شود و در این صورت نورالانوار مرکب خواهد شد و دیگر نمی‌توان نور محض باشد و صفت نوری هم در جایی مطرح است که با آن، نوری بر ذات اضافه شده باشد. پس اگر نورالانوار از صفت نوری برخوردار باشد، ذات غنی‌اش از نوری که خود، فاعل آن است، بی‌بهره می‌ماند که این محال است.» (هاشم پور، 1398: 141) در نمودار کثرت‌گرایی ذومراتبی به تقسیم نورالانوار نمی‌پردازیم، بلکه مراد ما از طرح این نمودار، درک بهتر محدوده شناختی فاعل شناساست^۳، نسبت به ادراکی که از نورالانوار دارد. «تغییر در حق نیست. تغییر در توست. چنان که نان را گاهی دوست داری و طالب باشی و گاهی روبگردانی و یا با یاری گاهی گرم باشی، محبوبت باشد و گاهی از او رویگردان شوی.» (شمس تبریزی، 1386: 11)

«چندین پرده‌ی ظلمت و چندین هزار پرده‌ی نور که رشته اومید را بگسلد! به ذات خدا، که اگر هزار رساله بخواند کسی، او را همان مشرب نباشد.» (شمس تبریزی، 1386: 92) «آنچه گفته‌اند «هفتاد و دو حجاب است از نور،» مغلطه است. «حجب نور را نهایت نیست. و تا به این حجاب‌ها نرسد، راه بر طالب گشاده نگردد. از این حجاب‌های بی‌نهایت می‌باید

1. Absolute Zero
2. Light of Lights / Light of Lights
3. Cognizing Subject

گذشتن.» (شمس تبریزی، 1386: 256) همان طور که از سخنانِ شمس بر می‌آید ایشان پرده‌های ظلمت را بی‌نهایت نمی‌داند و از لفظ چندین پرده ظلمت، استفاده می‌کند و در نقطه مقابل پرده‌های نور را بی‌نهایت به تصویر می‌کشد. با این توضیحات به ترسیم «نمودار کثرت‌گرایی ذو مراتبی ایجابی و سلبی، ادراک نور حقیقتِ غایی، توسط فاعل شناسا» می‌پردازیم.

مقاله پذیرش شده



جدول 1 تشریح نمودار کثرت گرایی ذومراتبی

$+\infty$	نور بی نهایت نور الانوار
x_0	مرزی که تاریکی بر نور غلبه می کند.
x_1	ظلمت مطلق (نقطه ای که ذره ای از نور خداوند در آن وجود ندارد).
A	مرتبۀ ای از شناخت که روشن تر از x_0 و تاریک تر از مرتبه B است.
B	مرتبه ای از شناخت که روشن تر از مرتبه A و تاریک تر از مرتبه C است
C	مرتبه ای از شناخت که نورانی تر و شفاف تر از همه مراتب است و همه مراتب این مجموعه نسبت به آن از نور کمتری برخوردارند.
U	محدوده ظلمت
N	خط سیر شناخت عارفان در نور الهی

برای درک بهتر این نمودار به بخشی از آیه شریف «آیت الکرسی» اشاره میکنیم، که مطلب حاضر به خوبی با این آیه

شریف منطبق است. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده‌اند، خداوند آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی به در می‌برد. و دربخش دیگر این آیه بیان میکند که آنان که کفر می‌ورزند «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» سرورانشان [همان عصیانگران] طاغوتند، از نور به سوی تاریکی به در می‌برد. با توجه به این آیه شریف، آنان که ایمان آورده‌اند در تاریکی هستند و خداوند آنان را از تاریکی به سمت نور سیر میدهد و بالعکس آنان که کفر می‌ورزند، در روشنایی هستند و خداوند آنان را از روشنایی به ظلمت می‌برد. بر اساس این آیه مؤمنان در ظلمت و کافران در نور هستند. اما چرا اینگونه است، ظلمتی را که مؤمنان به آن گرفتارند چگونه ظلمتی است؟ و روشنایی که کفر ورزان در آن قرار دارند چگونه روشنایی است؟

با توجه به نمودار بالا عارف هنگامی که به مرتبه‌ای بالاتر از شناخت سیر میکند، مرحله قبلی شناخت برای او تاریک می‌نماید. و بالعکس با کفر ورزیدن انسان، به مرتبه‌ای پایین‌تر از شناخت مسخ میشود، که تاریک‌تر از مرتبه قبلی اوست، هر چند مرحله‌ی قبلی هم خود درجه‌ای از ظلمت است. و اگر عنایت و رحمت خداوند شامل حال این شخص که کفر ورزیده، نشود تا مرحله‌ای از ظلمت سقوط میکند که در نمودار کثرت‌گرایی ذومراتبی، ظلمت مطلق نامیده شده است.

کسی کو افتد از درگاه حق دور حجابِ ظلمت او را بهتر از نور (شبستری، 1355: 53)

در سوره نور این ظلمت، چنین بیان شده است. «به ظلمات دریای مواج عمیقی ماند که امواج آن بعضی بالای بعضی دیگر دریا را بپوشاند و ابر تیره، نیز فراز آن برآید تا ظلمت‌ها چنان متراکم فوق یکدیگر قرار گیرد که چون دست بیرون آرد آن را نتواند دید، و هر که را خدا نور نبخشد روشنی نخواهد یافت.» (سوره نور، آیه 40) و این نقطه، همان نقطه‌ی ظلمت مطلق است که کافران دچارش میشوند. و در سمت دیگر نمودار کثرت‌گرایی ذومراتبی مؤمنان غرق در نور بی‌نهایت خداوند پیش می‌روند تا با آن نور یکی شوند. «خدا نور آسمانها و زمین است، داستان نورش به مشکاتی ماند که در آن روشن چراغی باشد و آن چراغ در میان شیشه‌ای که از تالو آن گویی ستاره‌ای است درخشان، و روشن از درخت مبارک زیتون که شرقی و غربی نیست و بی‌آنکه آتشی زیت آن را برافروزد خود به خود روشنی بخشد، پرتو آن نور، بر روی نور قرار گرفته است. و خدا هر که را خواهد به نور خود هدایت کند و مثلها را خدا برای مردم می‌زند و خدا به همه امور داناست!» (سوره نور، آیه 24)

تفاوت کثرت‌گرایی ذومراتبی و کثرت‌گرایی جان‌هیک

جان‌هیک پایه و اساس شکل‌گیری نظریه‌ی کثرت‌گرایی دینی خود را بر پایه‌ی مبحث «نومن»^۱ و «فنومن»^۲ کانت بنا کرده است، «از نظر کانت عالم پیرامون ما یعنی عالم واقع، به دو بخش تقسیم می‌شود. بخشی که قابلیت ادراک را، دارا نیست و بخشی که قابل ادراک است. کانت بخشی اول را که از قابلیت ادراک برخوردار نیست. بود، نومن، شی فی‌نفسه و

1. Noumenon
2. Phenomenon

واقع و بخشِ دوم را که با ابزار حسی قابلِ ادراک است. نمود، فنومن، شی در نزد ما و پدیدار می‌خواند. از نگاه کانت «بود» و «شیء فی‌نفسه» یا «نومن» مربوط به فهمِ فاعلِ شناسا است. و از دایره‌ی ادراک حسی خارج است و شهود حسی ما از درکِ آن عاجز است، و سرشتِ آن را تنها از طریقِ عقل قابلِ دریافت میدانند.» (نصیری، 1386: 76 و 77)

اسکروتن^۱ معتقد است، هر چیز که متعلق کاوش علمی قرار گیرد، و بتوان با علمِ آن را بررسی کرد، یک فنومن یا پدیدار است و همه پدیدارها اصولاً قابلِ شناخت هستند، اما هیچ چیز دیگر غیر پدیدار قابلِ شناخت نیست، ما هیچ کدام جز به متعلق‌های تجربه ممکن که صرفاً موجوداتِ محسوس‌اند، دست پیدا نمی‌کنیم و راجع نیستیم. (شمس تبریزی، 1386: 78).

با توجه به این نوع نگاه کانتی، جان هیک خدایانی را که در طول تاریخ در بین ادیان مختلف معرفی شده‌اند را «توهمات واقع نما»^۲ می‌خواند. هیک با این تمایز میان عالم ذهن و عالم عین، در بابِ شناختِ خدا، فرق می‌گذارد. از نظر او «حقیقت فی‌نفسه»^۳ بسیار فراتر و بزرگتر از، ساخته‌هایِ ذهنِ متدینان است. جان هیک برای بیانِ این مطلب از دو اصطلاح سود می‌جوید: «غیر قابلِ بیان» و «فرا معقوله»^۴ او باور دارد، که ویژگی‌های «حقیقتِ فی‌نفسه» با استفاده از ابزار ادراکی بشری غیر قابلِ بیان است. یعنی «حقیقتِ فی‌نفسه» فراتر از معقولاتی است که بشر در سخن آرد. (اکبری، 1386: 42 و 43)

«باید گفت که جان هیک مبنای فلسفه‌ی خود را در موضوع کثرت‌گرایی دینی، در این نوع نگاه «سلبی» به «نومن» بنا می‌کند، چنانکه در تمثیلِ فیل و هیئتِ کوران آورده شد. او معتقد است که تمام ادراکاتی که توسط تک تک افراد کور صورت گرفته است، «فنومن و پدیداری» است که در دستگاه ادراکی هر کدام از کوران دریافت شده است، و واقعیت متعال در ورای این تصورات قرار دارد، و هیچ یک از کیفیت‌های ظهورات خود را ندارد، و از دید جان هیک، حقیقت غایی، بیان ناپذیر یا فرامقوله است.» (رشاد، 1391: 125)

سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که عُرفا به کدام جنبه از «نومن» می‌نگرند؟ برای پاسخ دادن به این سوال لازم است تفاوت نگاه «ایجابی» و «سلبی» نومن حقیقت غایی را، از نظر کانت بررسی کنیم.

-
1. Scruton
 2. Transcendental Illusions
 3. Reality-in-itself / Noumenal Reality
 4. Transcategorical

تفاوت نگاه ایجابی و سلبی نومن

در مبحث نومن و فنومن، کانت «اصطلاح «نومن» را به دو معنای منفی (= سلبی) و مثبت (= ایجابی) به کار می‌برد. «نومن» به معنای منفی یا سلبی نقیض «فنومن» یا پدیدار است و می‌توان آن را به «ناپدیدار» ترجمه کرد. «نومن» به معنای مثبت یا ایجابی، معادل چیزی است که در بحث معرفت‌شناختی می‌توان از آن به «ذات معقول»^۱ تعبیر کرد؛ یعنی آنچه که تعقل می‌شود ولی به چنگ ادراک حسی در نمی‌آید.

کانت به جنبه ایجابی نومن اعتقاد ندارد، و بر این باور است که نومن به معنای ایجابی کلمه، مطلقاً غیر قابل قبول است. زیرا از نظر او این اشیاء ذواتی برای فهم هستند، که هرگز ممکن نیست هیچ گونه «ما به ازاء» در میان پدیدارها یا اعیانی که متعلق تجربه‌های حسی هستند، داشته باشند، درست در مقابل فنومن‌ها که تجربه، به آنها تعلق می‌گیرد. از نظر کانت، مفهوم «ذات معقول» تنها می‌تواند، به طور سلبی و برای تعیین حدود معرفت ما به کار رود و نمی‌توان آن را به صورت ایجابی و برای مشخص کردن اشیاء آن گونه که فی‌النفسه هستند به کار بُرد.»

در واقع، نومن به معنای سلبی، مفهومی است محدود کننده که از محدود بودن ما به پدیدارها نشأت گرفته است. و به بیان دیگر «نومن به معنای سلبی آن است که بگوییم ذات به خودی خود موضوع نگرش حسی ما نیست؛ و به معنای ایجابی آن است که بگوییم ذات به خودی خود موضوع نگرش غیر حسی یعنی نگرش معنوی است» (نصیری، 1386: 79 و 80)

«کانت در این نکته با هیوم^۲ موافق است که هیچ معرفتی جدا از تجربه وجود ندارد. بر خلاف آنچه اصحاب اصالت عقل می‌انگارند. کانت تصورات یا مفاهیم فطری پیشینی^۳ [= ما قبل تجربی] را رد می‌کند که فی‌نفسه و بنحوی یقینی و مستقل از تجربه، معلوم باشند. اینها همانا شیوه‌های نظم بخشیدن به تجربه‌اند، و جدا از اطلاقشان بر داده‌های عینی و قالب ذهن انسان است که فعالانه به مدد صور فاهمه‌اش، تنظیم و تعبیر می‌کند. معرفت علمی، بدینسان محدود به تجربه قابل ادراک حسی است.» (ایان باربور، 1379: 91 و 92)

از نظر کانت «ما هیچ نوع مفاهیم فاهمه، نمیتوانیم در ذهن داشته باشیم و به دنبال آن همچنین هیچ نوع عناصری برای شناخت اشیاء نمیتوانیم دارا باشیم، مگر اینکه شهودی که با این مفاهیم متناظر باشد بتواند داده شود، در نتیجه اینکه ما هیچ شی‌ای را به مثابه شی‌ء فی‌نفسه نمی‌شناسیم، بلکه تنها تا آنجا که آن شی متعلق شهود حسی یعنی پدیدار است میتوانیم از آن شناخت حاصل کنیم.» (کانت، 1920: 39)

1. Noumenon

2. Hume

3. A Priori Categories / Pure Concepts of Understanding

در تمثیلِ فیل و هیئتِ کوران «جان هیک» مخاطب خود را به این نقطه از شناخت می‌رساند. که از منظر فاعل شناسا، نومن خداوند غیر قابلِ ادراک است و همه ادیان در یک جهل کلی و مساوی نسبت به معرفت نومن خداوند یا حقیقت غایی بسر می‌برند. و همه ادیان نسبت به این رویکرد در یک نسبت مساوی قرار دارند. اگر جنبه‌ی سلبی نومن را آن گونه که شرح داده شد، از «جان هیک» در رویکرد کثرت‌گرایی دینی بپذیریم: باید قبول کنیم که نقطه‌ای برای اتصال و یگانگی با نومن حقیقت غایی نمی‌توان تصور کرد، و جهد و تلاش سالکان و گزارش پیامبران از حضرت حق را، گزارش از چیزی باید دانست که نمی‌تواند متعلق تجربه باشد. و بدست آوردن معرفت در آن غیر ممکن است.

اما شمس تبریزی و عرفا جنبه ایجابی نومن حقیقت غایی را می‌نگرند، و معتقداً که عارف می‌تواند با حقیقتِ غایی یکی شود و به شناخت بالایی از حضرت حق دست یابد، و در جواب تمثیل فیل و هیئت کوران شمس معتقد است که «تماشا آن کس را باشد که پیل را تمامتر دید! اگر چه هر عضوی از او حیرت آورد، اما آن حظ ندارد که دیده‌ی کل نگر دارد.» (شمس تبریزی، 1386: 30) با این توصیف شمس به دیده‌ی کل نگر¹ معتقد است.

فیض روح القدوس از باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد (حافظ)

عارف در سیر خود بسوی حضرت حق شناخت بیشتری پیدا می‌کند. تا به نقطه‌ی وحدت و یکی شدن برسد. انسان در این سیر، با تعدد و تکرر حقایق مواجه هست، و بر این اساس فهم‌های ذومراتبی معرفت و حکمت ذومراتبی کسب می‌کند. «شاهدی، بجوی تا عاشق شوی و اگر عاشق تمام نشده‌ای به این شاهد، شاهد دیگری! باید که کامل‌ترین را بجویی - جمالهای لطیف زیر چادر بسیار است. هست دگر دل‌با که بنده شوی، بیاسایی. حقایق و اسرار ذوب‌ن هستند، باید که کامل‌ترین را بجویی» (شمس تبریزی، 1386: 117 و 118) «شناخت خدا عمیق است؟! ای احمق، عمیق تویی. اگر عمیقی هست، تویی. تو چه گونه یاری باشی که اندرون رگ و پی و سر یار را چون کف دست ندانی؟ چگونه بنده خدا باشی که جمله‌ی سر و اندرون او ندانی؟» (شمس تبریزی، 1386: 167)

عارف در سیر خود به سوی مقصود هر اندازه، آنانیت خود را در یگانگی خداوند ذوب می‌کند به همان اندازه قوه و ابزار ادراکِ جدیدتری دریافت می‌کند که با آن می‌تواند، با وضوح بیشتری «نومن» خداوند را ادراک کند. «عارف به مرحله‌ای می‌رسد که با آسمانها و عالم نور بالا رود و اگر ارادت کند و بخواهد به هر شکل و صورتی اندر آید. این قدرت و توانائی از راه آنوار تابنده و بارقه‌های خدائی ممکن گردد. نمی‌بینی که آهن گداخته از راه مجاورت متشبه به آتش سوزان گردد و همان کند که آتش کند.» (سهروردی، 1366: شش) این نقطه از کمال در نمودار کثرت‌گرایی ذومراتبی با حرف C نشان داده شده است، مرتبه‌ای ایجابی از شناخت است که عارف با نگاه کل‌نگرانه تمام مراحل سالکان دیگر را می‌تواند در سیر

کمال مشاهده کند و آگاه به کم و کیف تمام مقامهاست و مولانا این چنین کسی را «جواسیس و القلوب»^۱ می‌نامد، انسانهایی که کسی از حال آنها آگاه نیست و آنها به احوال همگان آگاهند.

بندگان خاص عالم الغیوب درجهان جان جواسیس القلوب
در درون دل برآید چون خیال پیش او مشکوف باشد سرحال
آنکه واقف گشت براسرار هو سر مخلوقات چو بود پیش او

آنکه بر افلاک رفتارش بود بر زمین رفتن چو دشوارش بود (مولوی، دفتر دوم، ۱۴۷۸ تا ۱۴۸۲)

«این عارف بر حال همه مُطَّلِع است. هر سخن که می‌شنود، می‌خندد، می‌داند که خدا او را به آن مقام گرفتار نکرده است، از آن گذرانیده است. خداوند را بندگان بسیارند، از هر یکی معنی‌ای خواسته است و حکمتی. و آن عارف بر حال همه مُطَّلِع است و ایشان او را نبینند. و دیگری است که بر حال این عارف مُطَّلِع است، او را می‌بیند. و او را جز خدا کسی دیگر نبیند.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۶: ۹۵)

عُرفا نرسیدن به مقصود را نمی‌پذیرند، و پرتو مردی طالب را رسیدن و یگانه شدن با خالق میدانند.

نتیجه گیری

در کثرت‌گرایی مطرح شده در الاهیات و فلسفه دین غرب فاعل شناسا هیچگاه نمی‌تواند به معرفت و شناختی ایجابی از نومن حقایق دست پیدا کند و در این رویکرد جنبه سلبی نومن مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد و بر این اساس نادانسته‌های افراد در کشف حقایق به اندازه‌ای بزرگتر و عظیم‌تر از دانسته‌ها از همان حقیقت است که، دانسته‌هایشان به چشم نمی‌آید و بر این مبنا فرقی بین معرفت افراد وجود ندارد و همه‌ی این معارف را می‌توان در یک سطح مساوی قلمداد کرد و به همه حقانیت یکسانی نسبت به معارفی که از حقیقت واحدی کسب کرده اند داد. و این نوع نگاه مبنای اساسی برای تشریح رویکرد کثرت‌گرایی حقانیت دینی مطرح شده در حالت مرسوم است و با این منظر دریافت‌های ادیان از حقیقت غایی بسیار ناچیز تر از نادانسته‌های ادیان است و همه ادیان در یک جهل مساوی نسبت به حقیقت غایی قرار دارند، و در نتیجه تمام ادیان از حقانیت یکسانی برخوردارند، اما در رویکرد کثرت‌گرایی ذومراتبی که از اختلاف ظرفیت عقل و قوه‌ی فاهمه‌ی انسان‌ها از یک حقیقت واحد بسیط، نشأت می‌گیرد و از این منظر دریافت حقایق از یک موضوع

واحد لایه به لایه و سلسله مراتبی است، و نمی تواند یکسان قلمداد شود. هر حقیقتی که بیان می شود یا موافق دارد و یا مخالف و باید گفت که موافقان یک رویکرد یا حقیقت واحد نیز رهیافتشان به اندازه ظرف و ادراک ویژه ای است که در سیر کشف حقایق بر اساس ابزار معرفتی خود به آن رسیده اند که می تواند کامل یا ناقص باشد، که این رهیافتها ذومراتبی و دارای درجات است. از بزرگترین وجه تمایز رویکرد کثرت گرایی ذومراتبی با کثرت گرایی دینی غرب در نوع نگاه به نومن حضرت حق است، که در فلسفه و الاهیات غرب نگاه سلبی به نومن حضرت حق مبنا و پایه رویکرد کثرت گرایی دینی است، اما مبنا و اساس کثرت گرایی ذومراتبی در نگاه به جنبه ایجابی نومن حقیقت غایی است و بر این اساس هر یک از ادیان در صورت نزدیک یا دور بودن به حقیقت غایی هستی بخش تر هستند. در این رویکرد ادیان از انشعابات یک سرچشمه حقیقت هستند و هر یک از این ادیان شاخ شاخ شده نسبت به نزدیکی و دوری خود به سرچشمه ی حیات، زلال تر و هستی بخش تر هستند و همه ی ادیان نیمه ی پُر هستی را می نگرند و بر اساس درون مایه خود، تجلیگاه حقیقت غایی هستند. از ویژگیهای بارز رویکرد کثرت گرایی ذومراتبی می توان به این موضوع اشاره کرد که اگرچه چندین لایه یا مرتبه وجود برای حقیقت وجود دارد، اینها در نهایت بخشی از یک کل منسجم اند و نمی توان آنها را کاملاً جدا از هم دانست و چون حقیقت در سطوح مختلف شکل می گیرد، این رویکرد به دیدگاهها و تفسیرهای مختلف ارزش می دهد و به آنها حقانیت نسبی در هر سطح می بخشد، سطوح یا مراتب مختلف حقیقت، کاملاً جدا و بی ارتباط با هم نیستند؛ بلکه بین آنها رابطه و تعامل وجود دارد که فهم درست هر مرتبه نیازمند توجه به سایر مراتب است. این رویکرد امکان می دهد که حقایق و تجربیات مختلف را در لایه های متفاوت بررسی کنیم و درک جامع تر و پیچیده تری از موضوع داشته باشیم.

فهرست

قرآن کریم

اکبری، رضا. (۱۳۸۳). “مبانی معرفت شناختی نظریه ی کثرت گروی جان هیک”. نشریه پژوهش نامه دین، ص. ۵۰-۳۷.
 باربور، ایان. (۱۳۷۹). علم و دین. مترجم: بهاء الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 پترسون، مایکل. ویلیام، هاسکر. رایشنباخ، بروس. بازنچیر، دیوید. (۱۹۹۱). عقل و اعتقاد دینی. با ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: نشر طرح نو.

حافظ شیرازی، شمس الدین محمد بن بهاء الدین محمد. (۱۳۸۰). دیوان حافظ. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی.

تهران: انتشارات لوح محفوظ.

رشاد، علی اکبر. (۱۳۹۱). مباحثه با جان هیک. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه و اندیشه اسلامی.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۹). قمار عاشقانه. تهران: انتشارات صراط.

_____ (۱۳۸۴). صراط‌های مستقیم. تهران: انتشارات صراط.

سودا هاشم‌پور، بنیانی. (۱۳۹۸). ”بررسی بخش نظام مفاهیم سهروردی در مسئله ارتباط میان ذات و صفات” نشریه‌ی جستارهایی در فلسفه و کلام، ش: ۳۱.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. (۱۳۵۹). حکمة الاشراق. ترجمه و تصحیح سید جعفر سجادی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

شبستری، شیخ محمود. (۱۳۵۵). گلشن راز. تدوین جواد نوربخش. تهران: نشر چاپ فردوسی.

شمس تبریزی، محمد بن علی. (۱۳۸۶). مقالات شمس تبریزی. تصحیح جعفر مدرس صادقی. تهران: نشر مرکز.

عطار، محمد بن ابراهیم. (1382). منطق الطیر. با مقدمه جواد سلماسی زاده. تهران: موسسه فرهنگی اندیشه در گستر.

کانت، ایمانوئل. (۱۳۸۹). نقد عقل محض. مترجم بهروز نظری. کرمانشاه: نشر باغ نی.

کیت ای، یاندل. پانن‌برگ، ولفهارت. جی، ویلیام. وینرایت، آلوین. پلانیتجا. (۱۳۹۲). فلسفه دین. ترجمه و نقد حسینی شاهرودی، مرتضی؛ کریم‌زاده، رحمت‌الله؛ هاشمی، عمران؛ خاوری، حسن رضایی؛ رقوی، جواد. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم رضوی.

مایکل پترسون، ویلیام هاسکر، بروس رایشنباخ، دیوید بازنیچر. (1991). عقل و اعتقاد دینی. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: نشر طرح نو.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۶). مثنوی معنوی. بر اساس نسخه نیکلسون، جلد دوم. تهران: نشر کارون.

نصیری، منصور. (۱۳۸۶). ”نومن و فنومن در فلسفه کانت”. مجله نقد و نظر، ش. ۱۳.

هیک، جان. (۱۳۷۲). تعدد ادیان. مترجم بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: نشریه کیان، ش. ۱۶.

_____ (۱۳۸۳). کثرت‌گرایی دینی. مترجم سعید گراوند. فصلنامه علامه، شماره ۱ و ۲.

_____ (۱۳۸۴). چراغ‌ها متفاوت است اما نور یکی است. ترجمه مسعود خیرخواه. مجله اخبار ادیان، شماره ۱۲.

_____ (۱۳۸۴). نظر: جان هیک در حلقه دین‌پژوهان ایرانی به میزبانی مؤسسه گفت‌وگوی ادیان. اخبار ادیان، اسفند

۱۳۸۳ و فروردین ۱۳۸۴، شماره ۱۲.

_____ (۱۳۸۶). گفتگو با صلح (نگاهی به تعامل اسلام و کثرت‌گرایی). مترجم مسعود سعادت‌مند. اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۳ (پیاپی ۱۵).

_____ (۱۳۹۰). فلسفه دین. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.

Reference

Holy Quran

- Akbari, R. (2004). "Epistemological Foundations of John Hick's Pluralism Theory." *Journal of Religious Research*, pp. 37-50. (in Persian)
- Barbour, I. (2000). *Science and Religion*. Translated by B. Khorramshahi. Tehran: University Publishing Center. (in Persian)
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (1991). *Reason and Religious Belief*. Translated by A. Naraqi & E. Soltani. Tehran: Tarh-e No Publication. (in Persian)
- Hafez Shirazi, S. M. (2001). *Divan-e Hafez*. Edited by M. Qazvini & Q. Ghani. Tehran: Loh-e Mahfouz Publications. (in Persian)
- Reshad, A. (2012). *Debate with John Hick*. Tehran: Research Institute and Islamic Thought Publications. (in Persian)
- Soroush, A. (2000). *Qomar-e Asheghaneh (Lover's Gamble)*. Tehran: Serat Publications. (in Persian)
- (2005). *Serat-haye Mostaghim (Straight Paths)*. Tehran: Serat Publications. (in Persian)
- Sooda Hashempour, B. (2019). "Investigating Suhrawardi's System of Concepts in the Issue of the Relationship between Essence and Attributes." *Journal of Studies in Philosophy and Kalam*, No. 31. (in Persian)
- Suhrawardi, S. Y. (1980). *Hikmat al-Ishraq (The Philosophy of Illumination)*. Translated and Edited by S. J. Sajjadi. Tehran: University of Tehran Publications. (in Persian)
- Shabestari, S. M. (1976). *Golshan-e Raz (The Rose Garden of Mysteries)*. Compiled by J. Nurbakhsh. Tehran: Ferdowsi Press. (in Persian)
- Shams Tabrizi, M. A. (2007). *Maqalat-e Shams Tabrizi (Discourses of Shams Tabrizi)*. Edited by J. Modarres Sadeghi. Tehran: Nashr-e Markaz. (in Persian)
- Attar, M. I. (2003). *Mantiq al-Tayr (The Conference of the Birds)*. With an introduction by J. Salmasi Zadeh. Tehran: Andisheh dar Gostar Cultural Institute. (in Persian)
- Kant, I. (2010). *Critique of Pure Reason*. Translated by B. Nazari. Kermanshah: Bagh-e Ney Publication. (in Persian)
- Yandell, K. E., Pannenberg, W., J. William, Wainwright, A., Plantinga, A. (2013). *Philosophy of Religion*. Translated and critiqued by M. Hosseini Shahroudi, R. Karimzadeh, O. Hashemi, H. Rezaei Khavari, J. Raqavi. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences Publications. (in Persian)
- Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger. (1991). *Reason and Religious Belief*. Translated by A. Naraqi and E. Soltani. Tehran: Tarh-e No Publication. (in Persian)
- Mowlavi, J. M. B. (2007). *Masnavi-e Manavi (Spiritual Couplets)*. Based on Nicholson's edition, Vol. 2. Tehran: Karoun Publications. (in Persian)
- Nasiri, M. (2007). "Noumenon and Phenomenon in Kant's Philosophy." *Journal of Naqd-o Nazar*, No. 13. (in Persian)
- Hick, J. (1993). *The Plurality of Religions*. Translated by B. Khorramshahi. *Kian Journal*, No. 16. (in Persian)

- (2004). *Religious Pluralism*. Translated by S. Garavand. *Allameh Quarterly*, Nos. 1 & 2. (in Persian)
- (2005). *The Lights are Different but the Light is One*. Translated by M. Kheirkhah. *Akhbar-e Adyan Magazine*, No. 12. (in Persian)
- (2005). *View: John Hick in the Circle of Iranian Religion Researchers Hosted by the Institute for Interreligious Dialogue*. *Akhbar-e Adyan*, Esfand 1383 and Farvardin 1384, No. 12. (in Persian)
- (2007). *Dialogue with Peace (A Look at the Interaction of Islam and Pluralism)*. Translated by M. Saadatmand. *Information of Wisdom and Knowledge*, No. 3 (Serial 15). (in Persian)
- (2011). *Philosophy of Religion*. Translated by B. Saleki. Tehran: Al-Hoda International Publications. (in Persian)

مقاله
پدیدارشناسی
شده