

## مشرب شاعران سبک هندی

دکتر نرگس اسکویی<sup>۱</sup>

### چکیده

هر مکتب ادبی دارای یک ایدئولوژی غالب است که عموماً در هیات نمادها یا اصطلاحات هرمونتیکی پر بسامد متجلی می‌شود؛ دو اصطلاح تامل برانگیز «صلاح کل» و «وسعت مشرب» که نمود بسیاری در شعر شاعران سبک هندی، چون صائب، بیدل، طالب، فیضی و عوفی و... دارد، از جمله چنین اصطلاحاتی است. بررسی نمودهای این دو اصطلاح پر تکرار، آگاهی‌های فراوانی در زمینه هستی‌شناسی این مکتب ادبی و از جمله تناظر آن با پلورالیسم دینی در اختیار می‌گذارد. این مقاله به معرفی و ارزیابی هرمونتیکی «صلاح کل» و «وسعت مشرب» مطرح در شعر شاعران سبک هندی، در سه سطح <sup>۱</sup>. خاستگاه اصلی این دو اصطلاح، علل پیدایش و اهداف آن؛ <sup>۲</sup> ریشه‌یابی آن در اندیشه‌ها و مکاتب فکری پیشین؛ <sup>۳</sup> تطبیق این دو اصطلاح با مکاتب فکری نوین و به طور اخص مکتب پلورالیسم می‌پردازد.

**کلید واژه:** صلاح کل، وسعت مشرب، پلورالیسم دینی، سبک هندی.

noskooi@yahoo.com

۱ - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی بناب.

تاریخ پذیرش

93/3/27

تاریخ دریافت

92/8/12

### مقدّمه

در بطن هر سبک ادبی شاهد ظهور و بروز ایدئولوژی‌های متفاوت و متنوعی هستیم که عموماً ناشی از جریانات و تحولات مذهبی، سیاسی و فرهنگی هم‌عصر با آن مکتب ادبی است. تحلیل هر مکتب ادبی و هنری بدون در نظر گرفتن اساس فکری-فلسفی آن که عموماً در قالب نمادها، نشانه‌های شمایلی و زبانی یا اصطلاحات هرمونتیکی پربسامد متجلی می‌شود، امری ناممکن است؛ و البته پر واضح است که تحلیل‌هایی از این دست در ارتباط با یک مکتب ادبی بر استثنایها و اشارات استوار نیست بلکه بر مجموع ایده‌ها و سیستم نگرشی استوار است که در یک سبک به شکل خصوصیتی ثابت و مدام تکرار شونده، ظاهر می‌شود. سبک هندی و شعر شاعرانی از این مکتب، چون صائب، بیدل، طالب، فیضی و عوفی و... مثال عینی یکی از چنین مکاتب ادبی است که دو اصطلاح تامل‌برانگیز فکری-فلسفی، یعنی «صلح کل» و «وسعت مشرب» در آن نمود بسیار دارد و پر واضح است که تحلیل و شناخت زیرساخت‌های فکری این مکتب ادبی بدون در نظر گرفتن واژگان پربسامد و نشانه‌های تکرار شونده آن، کاری «ناتمام مانده» خواهد بود.

این شاعران، در آثار خود، مکرراً از لزوم پای‌بندی و رعایت این دو مفهوم در سیره عملی زندگی و منش خود سخن گفته‌اند و علاوه بر این، به گونه‌ای تلویحی و ضمنی به تبلیغ این اندیشه به عنوان راه کاری مفید و کارآمد برای رسیدن به اهداف عالی چون آرامش، فضیلت، درک حقیقت و تحقق جوامع آرمانی پرداخته‌اند. به بیان دیگر، آن گونه که از طرز بیان و مثال‌های پیرامون این دو اصطلاح در شعر این شاعران بر می‌آید، مشخص است که صلح کل و وسعت مشرب در اندیشه این شاعران، شیوه‌هایی برای ترقی و تعالی فردی و جمعی است که در سایه آن ظهور و بروز «انسان آرمانی» و «جوامع آرمانی» امری ممکن می‌نماید. در این مقاله سعی شده است که مفاهیم گسترده و چندبعدی موجود در اصطلاحات «صلح کل» و «وسعت مشرب» بررسی و تحلیل گردد. تبیین این مساله در سه حوزه انجام یافته است:

- خاستگاه اصلی این دو اصطلاح، علل پیدایش و اهداف آن؛
- ریشه‌یابی نظریه موجود در این دو اصطلاح در اندیشه‌ها و مکاتب فکری پیشین؛
- تطبیق این دو اصطلاح با مکاتب فکری نوین و به طور اخص مکتب پلورالیسم.

### پیشینه و لزوم تحقیق:

پیش از این اندیشه‌ها و آرایی مشابه کثرت‌گرایی و پلورالیسم و نیز تبلیغ به مصالحه و مسامحه با کل جهان برای دست یافتن به زندگانی فردی و اجتماعی ایده‌آل، دستمایه تحقیقات و پژوهش‌هایی در آثار ادبی بزرگ شعر فارسی ایرانی بوده است. سرامی در مقاله‌ای تحت عنوان "بررسی تفکر مبتنی بر صلح کل و آشتی جویی در اندیشه مولوی" به تبیین و تحلیل جامع و زیربنایی در مبحث کثرت‌گرایی در مکاتیب عرفانی و به شکل برجسته عرفان اسلامی و آثار سترگ مولانا پرداخته است. (رك سرامي، 1388)

نصراصفهانی، این دیدگاه و پیامدهای آرمانی موعود آن را در شعر حافظ شیرازی جسته و تفسیر نموده است و در مقاله‌ای پژوهشی-تطبیقی با نام "وحدت ادیان و کثرت‌گرایی دینی از نظر حافظ و ابن فارض" به شرح باورمندی حافظ به این نظرگاه می‌پردازد. با این وجود، علی‌رغم گستردگی این دیدگاه در آثار شاعران سبک هندی، تاکنون تحقیق مستقلی در این باب انجام نیافته است.

شعر سبک هندی که در روش و نگرش، تا حدود بسیاری تابع سبک پیش از خود یعنی سبک عراقی است، به دلیل کثرت خیال‌بندی و نازک‌اندیشی از بسیاری جهات فکری و جهان‌بینی همچنان چونان معماهی حل ناشده باقی مانده است و حل معضلات معنایی این شعر، نیازمند رازگشایی گام به گام از نشانه‌های زبانی و نمادهای شمایلی آن است. این مساله بر لزوم تحقیق هر چه بیشتر و بازنگری در اصطلاحات هرمنوتیکی پرنسامد چون وسعت مشرب و صلح کل دلالت می‌کند که هدف اصلی این تحقیق است.

### بحث و بررسی:

#### خاستگاه و اندیشه اصلی دو اصطلاح صلح کل و وسعت مشرب:

نباید از نظر دور داشت که ایده اصلی شعار وسعت مشرب و صلح کل، با اهداف دینی - الهی اکبرشاه گورکانی هم‌خوانی دارد. این نگرش آگاهانه و تبلیغ هدفمند آن توسط شاعران موسوم به شاعران سبک هندی، از محیط هندوستان و نیز فعالیت‌های اکبرشاه و فضای معنوی - ایدئولوژیک دوران فرمانروایی وی، تاثیر کمی نگرفته است. همان اکبرشاهی که در دوران کم‌رونقی شعر و ادبیات در دربار صفویه، آغوش حمایتش را بر شاعران پارسی‌گوی گشوده بود و از همین راه موجب توسعه و نیز تلفیق شیوه شعر فارسی و

نازک‌گویی هندی و نتیجتاً پیدایش مکتبی شد که امروز به نام سبک هندی یا سبک اصفهانی می‌شناسیم.

اکبر شاه اهل تساهل بود و طی فرمانروایی طولانی و با اقتدار خود، سهم عمده‌ای در ایجاد آرامش در شبه قاره هند و شکوفایی امپراتوری گورکانیان به عهده داشت. اکبر سعی کرد بین ادیان مختلف رایج در هند صلح و نرمش برقرار نماید. او همچنین دین جدیدی به نام "دین‌الهی" ابداع کرد که آمیزه‌ای از ادیان هندوویسم، اسلام، سیک، مسیحیت و حتی زرتشتی به شمار می‌رفت. دوران فرمانروایی او و فرزندانش، تنها حکومت اسلامی ثبت شده در تاریخ است که بدون فشار خارجی، اتباع غیر مسلمان حقوقی برابر با مسلمانان داشتند. (رك: مجتبایی، 1383: 87)

از اکبرشاه، به عنوان معمار، صنعتگر، اسلحه ساز، مهندس، مختار و تربیت‌کننده حیوانات یاد کرده‌اند. او همچنین به گردآوری و تالیف آثار ادبی همت گمارد که مهم‌ترین آن‌ها/اکبرنامه است؛ اکبرنامه شرح زندگی اکبرشاه است به زبان فارسی که زبان درباری گورکانیان هند بود و توسط ابوالفضل ابن مبارک وزیر او نوشته شده‌است. ابوالفضل که یکی از نه جواهر در بار خوانده می‌شد، کتاب دیگری به دستور اکبر تالیف کرد که به عین اکبری مشهور است.

اکبر شاه تحت تأثیر شیخ مبارک و فرزندش ابوالفضل قرار گرفت و بنیاد این دین یا فرقه -دین‌الهی- جدید را بنیان گذاشت. دین‌الهی نفس پرستی، شهوت، اختلاس، نیرنگ، افترا، ستم، ارعاب و غرور را نهی می‌کرد، کشتن حیوانات را عملی قبیح می‌شمرد و آزادگی، برداری، پرهیز واجتناب از دلبستگی شدید به مادیات، تقوا، ایشار، دوراندیشی، نجابت و ملاحظت را از اصول کار خود قرار داده بود؛ این فرقه نوزده عضو داشت که یکی از آنها هندو بود. دین‌الهی روشی تلفیقی از آیین‌های موجود زمان بود در حقیقت این روش به نص آسمانی اعتقاد نداشت و بیشتر یک سرگرمی روحی - فکری به شمار می‌رفت. در طی گذشت زمان نیز از یادها رفت و حتی خود اکبر نیز آن را فراموش کرد. این دین در واقع بیشتر همانند یک عقیده شخصی عمل کرد و کمی پس از درگذشت وی و همسرش به کلی محو شد. (همان: 92)

در تذکرۀ نصرآبادی که یکی از بهترین منابع تحقیق در مورد تاریخ ادبیات عصر صفویه است، کلمۀ "وسعت مشرب" و "صلح کل" بارها در مقام معرفی مرام و مسلک شاعران این عهد و به ویژه شاعرانی که با دربار گورکانی در ارتباط بوده‌اند، به کار رفته است. و این منبع بهترین مأخذ جستجو در باب شاعرانی از سبک هندی است که گرایش‌هایی -هر چند فقط در حد مراعات رسوم شعری- از خود نشان داده‌اند و نشانه‌های زبانی مربوط به این عقیده را در شعر خود گنجانده‌اند. (برای اطلاعات بیشتر در این زمینه رک: نصرآبادی: 1317).

#### سرفصل‌های بر جسته‌اندیشه پلورالیسم دینی (Religious Pluralism):

چنان که در خلال بیان عقاید دین الهی اکبرشاهی اشاره شد، مفهوم وسعت مشرب و صلح کل، قبل از هر چیز، عدم توجه به هرگونه فرقۀ دینی، مذهبی، قومی و اجتماعی و اگر دقیق‌تر بگوییم طبقاتی را در نظر می‌گیرد و به همین سبب ضمن توصیه به معاشرت با همه انسانها، بی‌اهمیت شمردن این اختلاف‌ها را الفا می‌کند. به بیان دیگر، صلح کل تنها به مناسبات دینی و یا قومی محدود نمی‌شود، بلکه کل مناسبات انسانی را در بر می‌گیرد. چنین مفهوم آرمانگرایانه، مدینه فاضله‌ای بر مبنای نوع‌دوستی و صلح و صفاتی بشری را نوید می‌دهد؛ از چنین منظری، این بینش با ایدئولوژی پلورالیستی یا تکثرگرایی در تطابق کامل است که در ادامه به بررسی مهمترین ارکان آن خواهیم پرداخت:

واژه پلورالیسم برگرفته از دو کلمه (plural) به معنای جمع و (ism) به معنای گرایش است، لذا این واژه در لغت به معنای جمع گرایی و کثرت گرایی است. پلورالیسم در اصطلاح به معنای گرایش به اصول متعدد و در مقابل (monism) است. «پلورالیسم یعنی تکش و تنوع را به رسمیت شناختن و به تباین فرو ناکاستنی و قیاس ناپذیری فرهنگ‌ها، دین‌ها، زبانها و تجربه‌های آدمیان فتوادن و از عالم انسانی، تصویر یک گلستان پر عطر ورنگ داشتن، به شکل کنونی آن متعلق به عصر جدید است و در دو حوزه مهم مطرح می‌شود: یکی در حوزه دین و فرهنگ و دیگری در حوزه جامعه» (سروش، 1378: 25).

«پلورالیسم یا کثرت گرایی دینی، عبارت است از قبول و پذیرش این دیدگاه که تحويل و تبدیل وجود انسانی از حالت خود محوری به خدا (حقیقت محوری) به طریق گوناگون در درون همه سنتهای دینی بزرگ عالم صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، تنها یک راه و شیوه نجات و رستگاری وجود ندارد، بلکه راههای متعدد و متکثّری در این زمینه وجود دارند»

(هیک، 1378: 69). بدین ترتیب، از طریق شبکه رو به گسترشی از گفتگوی بین ادیان و تاثیر و تاثرات متقابل بین جوامع دینی، می‌توان به خواست متقابل شرکت در تجربیات و بصیرتها دست یافت. «چنین خواست متقابله با هدف تبدیل دیگران به اعتقاد دینی خود انسان صورت نمی‌گیرد هر چند که گاهی نیز تغییر دین‌هایی در مقیاس فردی، در همه جهات به وقوع می‌پیوندد و بلکه هدف اصلی از آن غنای بیشتر متقابل و همکاری مشترک در برابر مسایل حیاتی بقای انسان است» (همان، 84).

مهم‌ترین و زیربنایی‌ترین اصل که در شکل گیری اندیشه‌هایی چون وسعت‌مشرب و پلورالیسم دینی نقش کلیدی دارد، "اصل واقعیت" است. طبق این اصل، همه ادیان به یک اندازه از حقیقت بهره دارند و هیچ دینی را نمی‌توان کلاً نفی کرد و به کلی کنار گذاشت و یا انکار کرد؛ همه انسانها و همه ادیان جلوه خداوند هستند و هدایت خداوند نیز به یک انداره در میان ادیان و پیروان ایشان تقسیم شده است؛ «واقعیت مطلق در ذات خویش تجربه نمی‌شود، بلکه بر حسب انواع و اقسام انگاره‌ها و صور ذهنی یا مفاهیم غیر شخصی که در مواجهه بین آن حقیقت و الگوهای مختلف شعور و آگاهی بشری به وجود آمدند، به تجربه در می‌آید» (همان، 84). اصل و حقیقت ادیان هم یک گوهر بیش نیست که از منظر و دریچه‌های مختلف به آن نگاه می‌شود.

«تمایز بین "واقعیت آن گونه که هست" و "واقعیت آن گونه که در تجربه آدمی قرار می‌گیرد» یکی از محورهای اصلی مورد بحث و نظر متفکران دینی بوده است. «پروتاگوراس از نخستین نسبی‌گرایان معتقد بود انسان مقیاس همه چیز است، مقیاس هستی چیزهایی که هست و مقیاس نیستی چیزهایی که نیست. به نظر گرگیاس نیز اولاً هیچ واقعیتی وجود ندارد، ثانیاً اگر هم واقعیتی موجود باشد قبل شناخت نیست و ثالثاً حتی اگر واقعیت، شناختنی باشد این شناسایی قابل انتقال به دیگران نیست» (کاپلستون، 112-1368). (106)

این ادراکات و تصورات متعدد از واقعیت "حقیقت" اعم از الهی یا غیرالهی، تنها از طریق تاثیر و فایده آنها در باب "رستگاری" است که می‌تواند برای خود به عنوان اموری معتبر جا باز کنند؛ همه سنت‌های بزرگ دینی جهان در حقیقت ثابت کرده‌اند که قلمروهایی هستند که در پهنه آنها، افراد قادرند در مسیر تبدیل و تحول روحی خویش از خودمحوری

به حقیقت (خدا) محوری پیشرفت نمایند و از آنجایی که حقیقت مطلق را در انواری چنین گوناگون آشکار می‌سازند، باید این طور نتیجه‌گیری کنیم که هر کدام از آنان مستقلًا معتبر می‌باشد: «از این رو، انسان با توجه و عنایت به سایر سنتهای دینی غیر از دین خاص خود ممکن است از سایر جنبه‌ها یا ابعاد حقیقت (واقعیت) و شیوه‌های دیگر بازتاب نسبت به آن، که عملاً از ناحیه سنت دینی خود وی به دست داده نمی‌شوند، باخبر شود» (هیک، 1378: 84).

چنانچه خواسته باشیم چنین پلورالیسمی را به زبان فلسفی بیان کنیم، بدین صورت خواهد بود که بگوییم: «ایمان‌های دینی بزرگ عالم، از درون انواع عمدۀ شیوه‌های فرهنگی انسان بودن، حاوی ادراکات و پندرارها یا تصوراتی گوناگون و متضاظر با آن نیز دارای عکس‌العمل‌هایی متفاوت، نسبت به حقیقت مطلق یا وجود غایی می‌باشند و نیز این که در داخل هر یک از این سنتهای دینی، تبدیل و تحويل وجود انسانها از حالت خود محوری به حقیقت محوری به طور آشکار صورت می‌گیرد و این صورت گرفتن، تا جایی که مشاهدهٔ بشری می‌تواند بیان کند تا حدود زیادی مشابه می‌باشد» (همان، 73).

یکی از مهم‌ترین تفاسیری که از پلورالیسم دینی شده است، مبنی بر فرض "وحدت گوهری ادیان" است؛ این تفسیر، مبنای معرفت‌شناختی پلورالیسم دینی است، به بیان دیگر می‌توان گوهر دین یا متعلق تجربه دینی را امری واحد و مشترک در میان ادیان مختلف دانست، این تفسیر از نسبت میان ادیان مختلف در سنتهای دینی گذشته و نزد عارفان و بزرگان ادیان بی‌سابقه نبوده است؛ در واقع تمثیل "فیل و شهر کوران" در آثار حکیمان مسلمان متضمن همین پیام بوده است. در این تمثیل مردمان شهر کوران که هرگز تصوّری از فیل نداشتند با لمس کردن بدن فیل کوشیدند تا در ذهن خود تصوّری از آن موجود پیدا کنند. کسانی که پای فیل را لمس کرده بودند آن را ستون پنداشتند و کسانی که خرطوم آن را لمس کرده بودند، آن را ناودان پنداشتند و قس علی هذا. تمام این مدعیات از آن واقعیت، فی نفسه بهره‌ای داشتند، اما هیچ یک دقیقاً منطبق بر آن واقعیت نبود. در شهر کوران هیچ کس نمی‌تواند داوری نهایی کند و یک تصور یا نظرگاه خاص را بر نظرگاههای دیگر برتری بخشد، زیرا هیچ نظرگاه برتری وجود ندارد که بر کل واقعیت اشراف داشته باشد؛ بنابراین اگر فرض وحدت جوهری ادیان را با این مبنای معرفت شناختی همراه کنیم

لا جرم به پلورالیسم دینی خواهیم رسید. (برای اطلاعات بیشتر در زمینه این حکایت و رابطه آن با کشتگرایی دینی رجوع کنید به مقاله: موسی پور، 1381).

«پاره‌ای از دین‌پژوهان کوشیده‌اند تا با مقایسهٔ تطبیقی تجربهٔ دینی (Religious Experience) در سنت‌های دینی متفاوت، تفسیری عینی و پدیدارشناسانه از آن تجربه‌ها به دست دهنده و در باره وجود یا عدم وجود هسته‌ای مشترک در میان آن تجربه‌ها داوری کنند؛ به اعتقاد این قبیل دین‌پژوهان، گزارش‌هایی که عارفان از سنت‌های دینی مختلف دربارهٔ تجربه‌های عرفانی خود به دست داده‌اند، دو جز اساسی دارد: یک جز اصلی آن تجربه (فارغ از هرگونه تعبیر و تفسیر) است و جزء دیگر تعبیر و تفسیری است که آن تجربه را در قالب آن فهم و بیان کرده‌اند.» (نراقی، 1377: 2)

تجربهٔ دینی، یعنی آگاهی بی‌واسطه از مقام الوهیت، که البته زنده و پویا و دائمی و شخصی و غیرقابل انتقال است. یعنی، اولاً همیشگی است، ثانیاً شخصی است و ثالثاً نمی‌توان آن را به دیگری انتقال داد. به همین دلیل، تجربهٔ دینی هر کس، علاوه بر این که، در تمام زندگی او طولاً و عرضًا جاری است با تجربه دیگر افراد می‌تواند متفاوت باشد ولی چون تجربه هر کس، متأثر از وضعیت ذهنی و روانی اوست پس نمی‌توان آن را به فرد دیگری تعلیم یا تلقین کرد. در نتیجه، ایمان حاصل از تجربهٔ دینی، دریافتی درونی و شخصی است که ارتباطی با تعقل و اندیشه ندارد. ضمن این که، واقعیت فی‌نفسه نیز در تجربه آدمی نمی‌آید. هیک می‌گوید: «می‌توان گفت که انسان حقیقت را تجربه می‌کند ولی به روشی که به نظر کانت، دنیا را تجربه می‌کند. یعنی با درون دادن اطلاعاتی از واقعیت خارجی، که ذهن بر حسب شاکله مقولاتی خودش تفسیر می‌کند و بدین ترتیب، آگاهی به عنوان تجربه، پدیداری معنادار به وجود می‌آید» (همان).

معتقدان به مکتب پلورالیسم دینی، این شیوه را علاج یاس و هیچ‌باوری نیز می‌دانند: «باور آوردن به هر اصل بنیادینی ولو وجودی که خود موجود نیست، اما بنیاد و شرط هستی همه موجودات است، علاج نیهیلیسم با کشت بذر ایدئولوژی است، بذری که هر چند خود ایدئولوژی یا ایدئولوژیک نباشد، اما بنیاد و شرط تحقق هرگونه ایدئولوژی‌ای است که ممکن است تحقق یابد.» (عبدالکریمی، 1383: 72) «از دیدگاه متالهان، دینداری مفهوم یا وضعیتی در برابر نیهیلیسم است، یعنی اگر نیهیلیست نباشی دینداری و نیهیلیست نبودن

در اینجا دقیقاً به معنای مایوس نبودن است؛ از این رهگذر، زیستن با هر سطحی از امید، حد فاصل دینداری و نیمه‌لیسم است» (همان، 80).

#### اهداف اصلی ایده‌های پلورالیستی:

بنابر آنچه گذشت، مهمترین اهداف باورمندان کثت‌گرایی دینی را می‌توان در چند اصل دسته‌بندی نمود:

- تبلیغ برای دین و رجحان دادن دین‌باوری بر پوچ‌گرایی و طبیعت‌گرایی؛

- اذعان به قابل احترام بودن ادیان و مکاتب و پذیرش این نکته که تمام ادیان، راه‌های عملی برای رسیدن به رستگاری هستند؛

- دعوت تمام انسانها به عشق، نوعدوستی و احترام به انسانیت، مبارزة با نژادپرستی و سعی در احیای حقوق و حقانیت و کرامت همه انسانها در هر مکان و هر مسلک؛

- داشتن جهانی آبادتر همراه با آزادی و رفاه برای تمامی انسانها در سایه صلح کل.

#### زمینهٔ تاریخی نظریهٔ کثت‌گرایی دینی:

این بحث در جهان غرب کمتر از نیم قرن است که به صورت مستقل در حوزهٔ فلسفه دین مطرح شده است. این بحث برای نخستین بار به طور جدی در آثار جان هیک (J.Hick) مطرح شده است، او را می‌توان پایه‌گذار این اندیشه دانست. مباحث جان هیک عکس‌العملی در برابر آموزه‌های کلیسا است، مبنی بر این که نجات به کلیسا منحصر است و هیچ کس به بهشت نمی‌رود مگر به وسیله کلیسای کاتولیک؛ جان هیک معتقد است که در میان پیروان ادیان دیگر، انسان‌های پاک وجود دارد و باید گفت همه پیروان ادیان گوناگون اهل نجات اند.

- تاریخچه مقابله نمودن یگانه‌انگاری و کثت‌گرایی در چارچوب گفتمان فلسفی، به یونان باستان باز می‌گردد. «پارمندیس (Parmenides) وجود یک هستی واحد ذاتی و بخش‌ناپذیر و ازلی را مسلم فرض می‌کرد در حالی که امپدوكلس (Empedocles) و ذرّه‌باوران متاخرتر مانند دموکرتیوس (Democritus) بر عکس چنین می‌پنداشتند که عناصر مختلف و نوع‌ها در جهان، هویت گوهرین خاص خودشان را دارند. این فیلسفان متقدم کثت‌گرا همچنین احساس نوین پویایی و ضرورت انجام دگرگونی تصادفی را می‌پراکندند و آن را در برابر احساس نوعاً ایستای یگانه‌انگاری، قرار می‌دادند؛ از زمانهای

قدیم تا کنون جنگ میان وحدت و کثرت بارها تکرار شده و در هر عصر و نسلی شکل تازه‌ای پیدا کرده است» (مک لنان، 1381: 50).

ما می‌توانیم نمونه‌هایی از بینش دینی ناظر به سلوک تعدادانگارانه یا شمول انگارانه را در حوزه هر یک از ادیان جهانی پیدا کنیم، گو اینکه غلبه اصلی با چنین اندیشه‌ای نیست:  
- مثلاً در "عهد جدید" نوشته شده است که لوگوس که به صورت عیسی مسیح (ع) تجسد پیدا کرد، هم نور بود و هم روشنگر هر انسان (انجیل یوحنا، باب 1، آیه 19).

- «در "بهاگاود گیتا" هندویی واپسین خدا می‌گوید: انسانها هرگونه که به من تقرب جویند، باز هم آنان را می‌پذیرم، چه از هر سو، هر راهی که برگزینند راه من است. (باب چهارم، آیه 11)» (به نقل از چوبوی، 1378: 45).

«و در نحله ماهایانای آیین بودا، بودیاتوا (روشندل بوداوار) خود را برای رستگاری همه موجودات فدا می‌کند» (همان: 63).

- در برخی از آیات قرآن این رویکرد کاملاً پذیرفته شده است. به طور مثال آیه 18 سوره زمر: «فبشر عبادالذین یستمعون القول و یتبعون احسنه» و همچنین آیه 115 سوره بقره می‌خوانیم: «مشرق و مغرب از آن خداست. پس به هر جای رو کنید همانجا رو به خداست. خدا گشاشگر و داناست».

آیین‌های عرفانی، به ویژه عرفان اسلامی یکی از مهمترین منابع و مأخذ طرح و ارائه نظریه کثرت‌گرایی دینی شمرده می‌شوند؛ «عدنان اصلاح، مؤلف کتاب "پلورالیسم دینی، راه‌های آسمان" می‌گوید: جنبه عرفانی اسلام برای هیک جذاب‌تر از هر یک از جوانب دیگر این دین بوده است. علاوه بر این، هیک معتقد است که عارفان مسلمان، به خصوص عارفانی مانند ابن عربی و مولانا جلال الدین بلخی نوعی کثرت‌گرایی را در اسلام تبلیغ کرده‌اند که کاملاً شبیه به کثرت‌گرایی به روایت اوست» (لگنهاوزن، 1377: 79). ابن عربی می‌نویسد: «پس مبادا به عقیده مخصوصی مقید شوی و به ماسوای آن کفر بورزی و روگردان باشی که خیر کثیری از تو فوت می‌شود. بلکه علم به واقع از دست تو می‌رود. پس همچون هیولا قابل همه صور معتقدات باش. زیرا خداوند تبارک و تعالی وسیع‌تر و عظیم‌تر از این است که عقیده‌ای او را محصور کند. چنان که خود فرمود: (فاینما تولوا فشم وجه الله) (بقره: 115) و

جایی را از جایی جدا نکرد و وجه الله را یادآور شد و وجه شیء حقیقت اوست.» (بن عربی، 1392: 285). همو در جایی دیگر از فصوص الحكم خود می‌نویسد: «پس روشن شد که خداوند در اینیت هر جهتی است و نیست مگر اعتقادات و همه مصیبند و هر مصیبی مأجور است و هر مأجوری سعید است و هر سعیدی در نزد خدای خود مرضی است و اگر در دار آخرت مدتی شقی شدند، آن چنان است که اهل عنایت در دار دنیا مريض می‌شوند و رنج می‌بینند با اين که علم داريم آنها اهل حقد و سعیدند.» و در فص هارونی از فصوص الحكم می‌گويد: «عارف مکمل کسی است که هر معبد را (خواه مشروع باشد و خواه غير مشروع) مجلای حق می‌بیند که حق در آن مجلی پرستش می‌شود» (همان، 281).

متصوّفه با تأکید بر این نکته که هدف کلی پیامبران الهی، هدایت مردم به سوی سعادت است، می‌گویند که هر چند که هر یک از پیامبران در ابلاغ رسالت خود، شیوه خاص خود را دارند، اما در واقع همه یک راه (راه مستقیم) را پیش پای بشریت نهاده اند؛ به قول مولوی:

لیک تا حق می برد جمله یکی است  
هر نبی و هر ولی را مسلکی است

(مولوی، 1378: 842)

«چنین برداشت‌های شمول انگارانه، قایل به این هستند که وحی یا اشراقِ خاص دین آنان، برتر و به هنجراتر است ولی بر طبق تساهل دینی، کسانی را که در سایر سنت‌ها به دنیا آمده و پرورش یافته‌اند و امتیاز دینی کمتری دارند، محکوم نمی‌کنند» (جان هیک، 33: 1381).

مولوی بزرگ، هم‌چنین درباره سنتهای دینی مختلف چنین سروده است:

از نظرگاه است ای مغز وجود  
اختلاف مومن و گبر و یهود

(مولوی، 1378: 1258)

«در قرن هفدهم میلادی، در پاسخ به نگرش "همه وجود بینی" اسپینوزا که به یک وجود نامتناهی و از نظر منطقی واجب، در هستی قائل بود، -که در چارچوب آن خدا و طبیعت یکی قلمداد می‌شدند- لا یبنتیز خطوط یک نگرش فلسفی بسیار بدیع کثرت‌گرایانه را ترسیم کرد» (مک لنان، 51: 1381).

«در سال 1907 میلادی برتراند راسل Bertrand Russell که اندکی پیشتر یک

طفیان کثرت‌گرایانه را تجربه کرده بود، در جامعه ارسسطوی لندن، جدلی را علیه نظریه "یگانه‌انگارانه حقیقت به راه انداخت. جنبه اثباتی این دیدگاه راسل به "ذره‌باوری منطقی مشهور شد» (همان، 53).

### مفاهیم منطبق با اندیشه کثرت‌گرایی مطرح در آیینه شعر سبک هندی:

#### 1- اصل واقعیت:

صلح دادن سبّحه و زnar را با یکدگر رشتۀ سر در گم توفیق پیدا کردن است (صائب، 1375: 537)

دستیابی به شناخت درست از جهان و انسان آسان نیست، به بیان دیگر هیچ کس نمی‌تواند به آسانی به یقین دست یابد و معماً انسان و جهان را به سر پنجه فکر و اندیشه باز کند. یقین مبتنی بر معرفت و آگاهی کمترین و دیریاب‌ترین نعمتی است که به انسان‌ها عطا شده است؛ «رویارویی کثرت‌گرایی - یگانه‌انگاری دست کم با دو مبحث فلسفی مناقشه برانگیز دیگری که مربوط به همند، تداخل می‌یابد، نخستین مناقشه پیرامون واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی است و دومی به مساله بغرنج تقابل نسبی‌گرایی و عینی‌گرایی مربوط می‌شود. اکنون به ویژه در نوشه‌های پست مدرنیستی، این فرض مشترک مشاهده می‌شود که کثرت‌گرایی روش‌شناختی مطلقاً بر نسبی‌گرایی و ضدیت با واقع‌گرایی، هر دو دلالت دارد، زیرا واقعیت را به عنوان امری ساخته شده به طریق گفتمانی می‌فهمند؛ گذشته از این، گرایشی در نظریه اجتماعی انتقادی مشاهده می‌شود که مجموعه این اصطلاحات و آراء را اموری جالب توجه و مترقبی می‌داند» (مکلنان، 1381: 137).

یک حقیقت هست ما را در نظر      این حقیقت در حقایق وانگر  
(شاه نعمت‌الله ولی، 1362: 113)

اسرار جهان و انسان به آسانی قابل وصول نیستند و پذیرش این امر از جانب همه مکاتب و بازنگری در امر محق بودن آیین و باور خود و برخلاف بودن سایرین، خود راهی است به صلح کل و تسامح؛

بر رمز کارگاه ازل کیست و رسد؟      ما خود نمی‌رسیم مگر عجز ما رسد  
(بیدل، 1384: 808)

بیدل از اسرار عشق هیچ کس آگاه نیست      گاهِ گذشتن گذشت، وقت رسیدن رسید  
(همان، 354)

## 2- وحدت جوهری ادیان:

روی هفتادو دو ملت جز در آن درگاه نیست      عالمی سرگشته‌اندو هیچکس گمراه نیست  
(صائب، 1375: 655)

احترام به مذاهب و مکاتب فکری دیگر و پذیرش این مفهوم که هر یک از مکاتب،  
بهراهی از هدایت و روشنگری در خود دارند، و به حقیقت واحدی منجر می‌شوند، یکی از  
ایده‌های مهم مطرح شده در اندیشه‌های کثرت‌گرایانه است «نفوذ و تاثیر هر نوع  
کثرت‌گرایی به توانایی آن در توصیف ویژگی‌ها و مورد سوال قرار دادن برخی  
راست‌کیشی‌های یگانه‌انگارانه متداول بستگی دارد. به این معنا کثرت‌گرایی یک مفهوم  
«عام»، یک عارضه یا مجموعه فکری، نه یک الگوی فکری ثابت یا سنت بخصوص محسوب  
می‌شود. بنابراین دلالت‌های ضمنی و اشاره‌های مشخص کثرت‌گرایی با توجه به شرایط  
زمانی و قلمرو فکری متفاوت است» (مکلنان، 1381: 174).

گذشت عمر در این فکر و من ندانستم      که جرم کفر کدام و ثواب ایمان چیست؟  
چو هر دو را نظری بر بهار رحمت اوست      به هم نزاع دل کافر و مسلمان چیست?  
(چندر بهانی / نقل از عامر 1389: 2)

پیش هر ناشسته رویی وامکن لب بیش از این      آبروی خود مبر در عرض مطلب بیش از این  
کعبه و بتخانه یکسان است صائب بیش از این      حرف کفر و دین مگو با اهل مشرب بیش از این  
(صائب، 1370: 2996)

مشرب شاعران سبک هندی با همه مذاهب در وحدت و صلح است:

امت مشرب بود با همه مذهب یکی      در همه مذهب جداست پاکی دامان او  
(بیدل، 1384: 1282)

می‌کشی کردیم و آسودیم از تشویش وهم      گردچندین مذهب از یک جر عَمَّشرب نشست  
(همان، 321)

مرا از صافی مشرب ز خود دانند هر قومی

که هر ظرفی به رنگ خود برآرد آبروشن را  
(صائب، 1375: 367)

این مشرب آدمی را از گرفتار آمدن در قید تنگ نظری و جمود و ناسازگاری با جهان باز  
می دارد و پیام آور صلح و سازش در جهان و بین ادیان است:

در مشرب زن و از قید مذاهب بگریز      عافیت نیست در آن بزم که سازش جنگ است  
(بیدل، 1384: 351)

شود گر اهل مذهب را خبر از مشرب رندان      بگردانند مذهبها، بیاموزند مشربها  
(هلالی جفتایی، 1337: 98)

### 3- غایت انگاری:

آنچه در حوزه دین و دینداری مهم است، هدف ادیان است و نه ظواهر متضاد و متناقض و  
آنها؛ همه ادیان اگر از نظر شکل ظاهری به آنها نگریسته شود، مجموعه های متناقض و  
متضادی را در قیاس با یکدیگر شکل می دهند که در ظاهر شاید به هیچ وجه با هم جمع  
نگردند ولی اگر به غایت و هدف تمامی این ادیان عمدہ و بزرگ جهانی نگریسته شود،  
هدفی مشابه در تمامی آنان به چشم می خورد که این هدف عبارت است از خروج از  
خودمحوری و وصول به حقیقت محوری؛ هدف بیشتر این ادیان بزرگ جهانی به غیر از معنا  
بخشیدن و ارزش دادن به زندگی در مفهوم عام، در مفهوم خاص همان وصول به حقیقت  
است که در هر دینی با نامی خاص جلوه می کند و اگرچه در ظاهر اسامی گوناگون است،  
ولی هدف و غایت یکسان است:

کفر و دین مانع تحقیق نگاهان نشود      سیل هر سو گذرد راه ب\_\_\_\_\_ه دریا دارد  
(بیدل، 1384: 790)

### 4- وسعت مشرب:

از مشرب وسیع در آفاق گشته ام      با مهر هم پیال\_\_\_\_\_ه و با صبح هم خمار  
(صائب، 1374: 2194)

## 162 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

در پی مباحث مفصلی که از کثرت‌گرایی دینی و تاریخچه آن در نگرش‌های مختلف فکری جهان ذکر شد، اکنون با احتمال بیشتری می‌توان در مورد اصطلاح وسعت مشرب سخن گفت؛ این اصطلاح به معنای این نظریه است که ادیان بزرگ جهان تشکیل دهنده برداشتهای متغیر و درک و دریافت‌ها و واکنش‌های گوناگون از یک حقیقت غایی و مرموز الوهیند. ما می‌توانیم به این نظریه از طریق تقابل دادن آن با دو نظریه رقیب عمدۀ یکی "انحصارانگاری" و دیگری "شمولانگاری" بنگریم:

انحصار انگاری: این نظر که یک سنت خاص به تنها‌یی حقیقت را می‌آموزد و عبارت است از راه نجات، منظر طبیعی اولیه هر نهضت دینی است که از طریق رویداد و حیانی تازه به وجود می‌آید و در صدد آن است که جای خود را در محیطی نسبتاً ناپذیراً باز کند. در واقع هر قدر محیط خصم‌مانه‌تر باشد، طبعاً ادعای انحصارانگاری نسبت به حقیقت و نجات موکدتر است؛ انحصارانگاری در واقع نگرش محتوم هر کسی است که در سنت خاصی به بار آمده که حد و مرزهای آن، همانا حد و مرزهای جهان فکری اوست:

از صحبت گرفته جیبان حذر نمای آنجاکه نیست وسعت مشرب به تنگ باش  
(سیدای نسفی، 109)

انتقاد از تلقی انحصارگرایانه به مدد آگاهی از سایر حریانهای حیات دینی و مخصوصاً از طریق مواجهه با بهترین ثمرات آنها در مورد تحول هستی انسان از خودمداری به خدامداری، پدید می‌آید؛ بهترین نماد انحصارگرایی دینی و جزم‌اندیشی خشک در ادبیات فارسی، عبوس زهد و زاهد گرفته جیین است که خود را از نعمت درک و دریافت مواهب اندیشه‌ها و تجربه‌های دیگر و جهان‌های بازتر محروم ساخته است:

زهد را بر وسعت مشرب نمودن اختیار باکف بی‌مغز صلح از بهر گوهر کردن است  
(صائب، 1375: 538)

هر که با وسعت مشرب طرف زهد گرفت به کف خاک شد از دامن صhra قانع  
(صائب، 1374: 2471)

سپس رفته‌رفته آشکار شده است که نتایج خلاقانه و ارزشمند آگاهی انسان از الوهیت، منحصر به سنت مأنوس هر فرد نیست و سایر سنت‌ها نیز در مظلان این هستند که راه‌ها و شیوه‌های مشابه، هر چند گاه بسیار متفاوت از واکنش انسانی در قبال واقعیت الوهی

## مشرب شاعران سبک هندی 163 (148-170)

دگرگون کننده عرضه بدارند و بینوا کسی است که خود را از چنین موهبتی محروم بدارد:  
آن را که نیست وسعت مشرب در این سرا در زندگی به تنگی قبر است مبتلا  
(صائب، 1375: 512)

دلی که نیست در او گوشه‌ای ز وسعت مشرب چو خانه‌ای است که ایوان و پیشگاه ندارد  
(همان، 1354)

این نحوه در ک و دریافت، به پدید آوردن مکتب کلامی و فلسفه دینی شمال‌انگارانه  
انجامیده است که بر وفق آنها یک سنت خاص، نمایانگر حقیقت غایی است، در حالی که  
سایر سنت‌ها هم به جای آنکه بی‌ارزش یا شیطانی باشند، نمایانگر جنبه‌ها یا دربردارنده  
رهیافت‌هایی به حقیقت غایی‌اند:

زهی سودایی شوق تو مذهبها و مشربها به یادت آسمان سیر طپیدن جوش یاریها  
عمارت غیر چین دامن صحرانمی باشد ز تنگی‌های مذهب این قدر بالید مشربها  
(بیدل، 1384: 129)

«پذیرش وسیع تر نگرش تعددگرا در باب حیات دینی بشریت، باید همراه با تحول و  
تکامل در خودشناسی هر یک از سنن و تعدیل ادعاهای آنان در باب تفوق منحصر به فرد و  
برداشت همگانی تر و جهانی تر از حضور هستی راستین در روح انسانی باشد.» (جان هیک،  
(35: 1378)

چنان‌شده‌عام در دوران چشمش وسعت مشرب که با سجاده زاهد ساحت میخانه می‌روبد  
(صائب، 1375: 1231)

### 5- صلح‌کل و دمکراسی خواهی:

«مفهوم کلی کثرت‌گرایی به سطوح انتزاعی متمایز، اما مربوط به هم تقسیم می‌شود:  
سطوح روش‌شناسی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی؛ در درون هر یک از این مقوله‌ها می‌توان  
تقسیم‌بندی‌های فرعی انجام داد. اگر ما از این شبکه معنایی آگاهی نداشته باشیم، صحبت  
از توسعه کثرت‌گرایی ارزش‌اندکی خواهد داشت» (مکلنان، 1381: 177). در شعر سبک  
هندی، مسایل اجتماعی و نقدهای اجتماعی مطرح است، اما شاید بتوان بزرگترین واکنش  
اجتماعی شاعران این سبک در قبال رویدادهای سیاسی و اجتماعی عصر خود را در نقدهای  
پلورالیستی آنان جست؛ عصر صفویه هر چند که دوره روی کار آمدن مذهب تشیع به شکلی

## 164 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

قوی و همه‌گیر در سطح ایران بزرگ آن روزهاست - و اتفاقا به مدد چنین اتحاد دینی است که دولت مرکزی و قدرتمند صفویه اعتباری می‌یابد ، اما به شهادت تاریخ در پیاده شدن این امر –یعنی رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران - دولتمردان صفوی و خاندانهای حامیشان، متاسفانه جفاهای بسیار بر معتقدان کیش‌های دیگر روا داشتند و شوربختانه خونهای بسیار ریختند و حق‌های بسیاری را ناحق کردند:

خلق را فتنه این شهر فراموش شده      زخم پنهان بنماییم و خبر تازه کنیم  
(نظیری، 1379: 246)

به نظر می‌رسد که مطرح ساختن پر تعداد نظریاتی از قبیل وسعت مشرب و صلح کل که در تضاد کامل با رویه حکومتی عصر این شاعران است و همچنین دعوت به سعه صدر و تحمل و تسامح و تساهل در برخورد با دگراندیشان و باورمندان به مذاهب دیگر، مبارزه‌ای تلویحی و منفی با شیوه رفتاری حکومت در این زمینه باشد؛ به عبارت دیگر، در چنین بلبشوی نزاع و نفاق از «دارالامن صلح کل» سخن گفتن نقد بزرگی بر شیوه حکومتی است: تا به دارالامن صلح کل رسیدم، کبک مست خواب راحت می‌زند در چنگل شهباز من (صائب، 1370: 2965)

اگر آن گونه که مکلنان گفته است: «برخی کثرت‌گرایی را ناشی از سنت دمکراتیک لیبرال و از ایده اصلی احترام‌گذاری به حقوق فردی می‌دانند» (مکلنان، 1381: 151) پلورالیسم را نوعی حرکت اجتماعی و آزادی خواهانه تلقی نماییم، بی‌شک باید اذعان نمود که شاعران سبک هندی، از وسعت مشرب، و صلح کل چنین مفاهیمی را نیز اراده کرده‌اند که هدف اصلی در آن احیای حق و کرامت انسان و آبادی جوامع انسانی است:

خاک با این رتبه تمکین جناب آدمی است      چرخ با آن شان و شوکت در رکاب آدمی است  
وسعت مشرب عبارت از فضای جنت است      چشم‌کوثر همین چشم‌پر آب آدمی است  
(صائب، 1375: 603)

شاعران سبک هندی برای نشان دادن اعتراض خود به رویه یک‌سونگرانه، متعصبانه، افراطی و سطحی‌نگرانه حاکمان وقت مبارزه منفی را آهنگ حرکت خود ساختند و در چنان اوضاعی که هیچ نهاد یا شخصیتی یارای اعتراض در برابر سیاست‌های مستبدانه حکومتی را ندارد، شاعران این سبک با بیان اندیشه‌هایی ناهمگون و مغایر با جریانهای سیاسی-

حکومتی، به طرح ارزش‌ها و آموزه‌هایی دیگر گونه می‌پردازند تا ضمن اعلام ناهمسویی با این گونه سیاست‌ها، در صدد نفی کامل آن رویه‌های ناروا برآمده باشند.

سر بـــه پـــای صـــلح کـــل بـــاید نـــهاد تـــا اـــز او آـــباد گـــردد هـــر خـــراب

(حاجب شیرازی)

زین تفنگ و تیر پـــرخـــاشی کـــه دـــارد جـــهل خـــلق نـــیست مـــمکن تـــا نـــیارد در مـــیان شـــمشیر صـــلح (بیدل، 1384: 505)

### 5- آرامش روح و جان:

تکامل و تعالی روحی و رسیدن به هدف غایی امور زندگی، یعنی "آرامش" دستاورد بزرگ نگرش وسیع مشربی و صلح کلی است، امروز هم تمرينات و ورزش‌های منبعث از بہکتی، یوگا، کریشنا و ذن، که شعار اصلیشان عشق و رزی بر همه جهان و همه موجودات است (برای آشنایی بیشتر رک: مجتبایی، 1382) برای رها ساختن آدمی از فشارهای روحی و اضطراب‌های بی‌شمار زندگی موثر شمرده می‌شوند و روز به روز بر گروندگان چنین تمرين‌های جسمی و روحی افزوده می‌شود؛ با چنین نگرشی به حیات، آدمی که خود را در وحدت کامل با حرکت کائنات می‌پندارد، خود را نه حقیر بلکه عظیم و بی‌کران و البته آسوده می‌یابد:

گـــشـــادـــه روـــی بـــود در حـــریـــم دـــیدـــه مـــور دـــلـــی کـــه وـــســـعـــت مـــشـــرب بـــود بـــیـــابـــانـــش (صائب، 1374: 2417)

هر کـــه رـــا گـــوشـــه اـــی اـــز وـــســـعـــت مـــشـــرب دـــادـــند گـــر هـــمه مـــور بـــود مـــلـــک ســـلـــیـــمان دـــارـــد (صائب، 1321: 1375)

چنین پذیرش و نگرشی به خود، هستی و دیگران، آرامشی عظیم و گشایشی آشکار در روحیات آدمی به جای می‌نهد و بهترین علاج دلتگی و افسردگی است؛ از این جهت می‌توان مفهوم چنین برداشتی از وسعت مشرب را با عشق به کل جهان و پدیده‌های آن سنجید که آن را هدف آفرینش و داروی هر درد دانسته‌اند:

همـــه جـــا خــــانـــ وـــانـــ نـــعـــمـــت عـــشـــق اـــســـت عـــالـــمـــی لـــطـــف وـــرـــحـــمـــت عـــشـــق اـــســـت هـــر چـــه درـــ کـــایـــنـــات مـــیـــبـــینـــی نـــیـــکـــ بـــنـــگـــرـــ کـــه حـــضـــرـــت عـــشـــق اـــســـت (شاه نعمت‌الله، 1362: 221)

تنگنای شهر نتواند مرا دلتنگ داشت وسعت مشرب بسود پیشانی هامون مرا  
(صائب، 1375: 89)

با وسعت مشرب چه بود کوه غم عشق؟ در حوصله تنگ تو این دانه بزرگ است  
(همان، 1044)

در این باور، انسانی که چنین طریقه و سیره‌ای را در زندگی برگزیند و با همه جهان در  
صلح کل باشد، هرگز در این جهان رنج تنها‌یی و غربت را نخواهد چشید، از آن روی که با  
همگان مسیر همدلی و یگانگی را طی خواهد کرد:  
نبیند رنج غربت هر که دارد وسعت مشرب

ز خلق خوش همیشه نافه در صحرای چین باشد  
(صائب، 1373: 2813)

گرانجانی بزرگترین بیماری آدمی از دیدگاه عرفان است، گرانجان نه تحمل خود را دارد  
و نه دیگران می‌توانند حضورش را تاب بیاورند، گرانجان را به دریای عشق و به ساحل  
مقصود، راهی نیست:

من و هم‌صحابتی در خلد با زاهد؟ معاذ الله که در هر جا گرانجانی بود زندان من باشد  
(همان، 2789)

گرانجانی منفور بودن و تنها‌یی و حسرت در پی دارد؛ صائب برای درمان گرانجانی،  
وسعت مشرب را تجویز می‌کند:

گوارا می‌شوند از وسعت مشرب گرانجانان که کشتی‌های سنگین بار بر دریا نمی‌باشد  
(صائب، 1375: 1514)

از دیدگاه شاعران سبک هندی، وسعت مشرب، چون فضایل والای اخلاقی از قبیل رضا،  
حلم و قناعت در کنار عشق، زندگی را برای آدمی راحت‌تر می‌سازد، آستانه تحمل آدمی را  
بالا می‌برد و زندگی آسان‌تری را برای او فراهم می‌سازد:

ز فیض وسعت مشرب ندیدم سختی از دوران که کشتی‌بی خطر بیرون ز بحر بیکران آید  
(همان)

می‌شود از وسعت مشرب گوارا تلخ و شور نقل می‌خواران اگر شیرین نباشد گو مباش  
(صائب، 1374: 2359)

### 6-آرمانشهرگرایی:

اندیشه مطرح در قاموس صلح کل و وسعت مشرب، اندیشه‌ای آرمانگرا است که سیره عملی و طریق راهبردی برای آبادی جهان را همدلی و اتحاد و عشق بین همه انسان‌ها می‌داند:

هیچ کاری ز صلح بهتر نیست  
بدتر از جنگ کار دیگر نیست  
صلح باشد طریق اهل فلاح  
زان جهت گفتاند صلح و صلاح  
(هلالی جفتایی، 1337: 267)

و سعut مشرب کند هموار وضع چرخ را  
شور سیلاج بهاران در بیابان کم شود  
(صائب، 1375: 1306)

شاعران این سبک، معتقدند که اگر همه انسانها به چنین وسعت نظری برسند و جان و روح را به نسیم مهربانی و یکدلی بیارایند، می‌توانند بهشت موعود را نقدا در همین جهان تجربه کنند:

همت سرشار، سرو عالم بالاست  
و سعut مشرب بهشت روی زمین است  
(همان، 749)

از مشرب وسیع به جنت فتاده‌ایم  
این نخل مووم را به بهار احتیاج نیست  
(همان، 1000)

بهشت نسیه‌اش می‌شد همینجا نقد بی‌زحمت  
به مذهب جمع اگر می‌کرد زاهد حسن مشرب را  
(همان، 179)

خوشی و شادی و آن رضایت قلبی که هدف غایی بندگی و ایمان است در راستای تحقق این آرمان قابل درک و دریافت است؛ صائب می‌گوید اهل مشرب هر روزشان عید است:

در روستای مشرب هر روز عید است  
در شهربند مذهب سالی دو عید باشد  
(صائب، 1373: 2148)

از همین طریق است که انسان می‌تواند تمام لحظات و آنات خود را ساعت خوب بشمارد و به خوشی عمر بگذارد:

ساعت بد نیست در تقویم ما روشن‌دلان صلح کل با ثابت و سیار گردون کرده‌ایم  
(صائب، 1374: 2438)

### نتیجه‌گیری

صلح کل و وسعت مشرب دو اصطلاح هرمنوتیکی پربسامد در شعر سبک هندی است؛ ردگیری ریشه این کلمات که برگرفته از اندیشه‌های دین الهی اکبرشاه گورکانی است، ما را به سرچشمه‌های عرفان اسلامی و عرفان‌های هندی رهنمون می‌گردد. از طرف دیگر کاربردها و مفاهیم برآمده از این دو اصطلاح، با دیدگاه‌های مکاتب جدیدتری چون پلورالیسم یا کثرت‌گرایی دینی تطابقی عمیق دارد. زیرساخت‌های معنایی این دو اصطلاح چون متناظر غربی آن یعنی پلورالیسم، بر احترام و مدارای بین اصحاب اندیشه‌ها و ادیان، شمال‌گرایی اجتماعی و مذهبی، پرهیز از انحصار‌گرایی عقیدتی و کنشی و اعتقاد به یگانگی ماهوی ادیان و مذاهب استوار است. کارکردهای فراوان این دو اصطلاح در شعر سبک هندی، فرصت نقد هرمنوتیکی این دو اصطلاح را فراهم ساخته و نتایج حاصل از این نگرش تفسیری، گویای آن است که صلح کل و وسعت مشرب در شعر سبک هندی در تطابق با مولفه‌های اصلی پلورالیسم دینی چون اصل واقعیت، اتحاد جوهری ادیان، عاقبت‌نگری و تلاش در برقراری آشتی و کنار نهادن اختلافات استوار است. شاعران سبک هندی این دو اصطلاح را به عنوان شیوه عملی برای نجات و رستگاری فردی و اجتماعی تبلیغ می‌کنند و این رویه را همچون رویه عملی برای ایجاد آرامش فردی و آبادی جوامع انسانی و برپایی عدالت در آن تا حد رسیدن به انسان آرمانی و جوامع آرمانی مطرح نموده‌اند:

خوش‌صلح کل و خوش‌طرز مستان بسیست از حریفان چون و چرایی (حزین لاهیجی، 1384: 343)

#### کتاب‌نامه

- ابن عربی، محی‌الدین. 1392. *فصول الحکم*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: کارنامه.
- اصلان، عدنان. 1382. *پلورالیسم دینی، راه‌های آسمان*، (گفتگوی حضوری حسین نصر و جان هیک)، تهران: نقش جهان
- بیدل دهلوی، عبدالقدار. 1384. *دیوان اشعار، تصحیح، خلیل الله خلیلی*، دو جلد، تهران: نشر سیماهی دانش
- چووبی، او بی‌اس. 1378. *رد پای فلسفه هند در شعر فارسی*، ترجمه شهریار مشیری، تهران: آگاهان ایده
- حزین لاهیجی. 1374. *دیوان اشعار، تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار*، تهران: سایه سروش، عبدالکریم. 1378. *صراط‌های مستقیم*، چاپ سوم، تهران: موسسه فرهنگی صراط
- صاحب‌تبریزی، محمدعلی. 1375. *دیوان، شش جلد، تصحیح محمد قهرمان*، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- شاهنعمت‌الله ولی. 1362. *دیوان اشعار*، تهران: فخر رازی
- عبدالکریمی، بیژن. 1383. *مونیسم یا پلورالیسم*، تهران: یادآوران کاپلستون. 1368. *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران: سروش لگنه‌وازن، محمد. 1379. *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، مترجم نرجس جواندل، موسسه فرهنگی طه.
- مکلنان، گرگور. 1381. *پلورالیسم*، ترجمه جهانگیر معینی، تهران: آشیان مولوی، جلال‌الدین محمد. 1378. *مثنوی معنوی*، بر اساس نسخه قونیه، تصحیح عبدالکریم سروش، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- نصرآبادی، محمد طاهر. 1317. *تذکرة نصرآبادی*، تصحیح وحید دستگردی، تهران: ارمغان
- نظیری نیشابوری، محمد حسین. 1379. *دیوان اشعار، تصحیح محمدرضا طاهری*، تهران: نگاه هلالی جفتایی. 1337. *دیوان*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: سنایی هیک، جان. 1381. *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: الهدی
- . 1377. *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: تبیان

مقالات:

- پناهی، مهین. 1389. «تحلیل زیبانگری بیدل دهلوی»، مطالعات روان‌شناسی، دوره 6، شماره 3
- سرآمی، قدملی. 1386. «راه گردنۀ کمال»، بررسی تفکر مبنی بر صلح کل و آشتی جویی در اندیشه مولوی، کتاب ماه ادبیات، شماره 7، پیاپی 121
- شیری، قهرمان. 1388. «سبک هندی مظہر مقاومت منفی»، فصلنامه زبان و ادب پارسی، پاییز 88، شماره 41، ص 45-83
- عامر، خان محمد. 1389. «تعامل زبان و ادبیات فارسی با فرهنگ هندوان»، مجله کیهان فرهنگی، شماره 216
- لگنهاوزن، محمد. 1377. «نکاتی چند پیرامون پلورالیزم دینی»، ترجمه احمد رضا جلیلی، معرفت، شماره 24، ص 89-77
- مجتبایی، فتح‌الله. 1383. «اکبرنامه»، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج 9، مقاله 3804 سال اول، ص 46-65
- \_\_\_\_\_ 1382. «ادیان هند»، نشریه هفت آسمان، شماره 18، ص 28
- موسى پور، ابراهیم. 1381. «بررسی روایت ابوحیان توحیدی از ماجرا فیل‌شناسی کوران و نسبت آن با کثرت‌گرایی دینی»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر 72، ص 259-271
- نراقی، احمد. 1377. «وحدت جوهری ادیان و پلورالیسم دینی»، مجله کیان، شماره 28، ص 35-38
- نصر اصفهانی، محمدرضا. 1383. «وحدت ادیان و کثرت‌گرایی دینی از نظر حافظ و ابن فارض»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره سی و هشتم، پاییز 1383، ص 109-144
- هیک، جان. 1381. «تعدد ادیان»، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، مجله کیان، شماره 16، ص 32-35