دعوت به وحدت و نوع‌دوستی در ادبیات عرفانی

حسین نوین*

نرگس مرادگنجه**

چکیده: پیامبر اکرم(ص) می‌فرمایند: «اِنّی بُعِثتُ لِاُتَمِّمَ مَکارِمَ الاَخلَاق». همچنین آن حضرت حسن خلق را کلید بهشت معرفی می‌کنند. در دین مبین اسلام اخلاق حسنه و مدارا و صلح‌جویی همواره تأکید و از کینه‌ورزی، عداوت و لجاجت به عنوان رذایل اخلاقی نهی شده است.

عارفان مسلمان با نگاهی ظریف و هنرمندانه به دین و مباحث اخلاقی، متون خود را با گوهر تعلیم آراستند و به‌ویژه از سدهٔ هفتم تعالیم عرفان اسلامی در بطن زندگی مردم جاری و پیام انسانی و اخلاقی دین اسلام با نگاهی عرفانی و هنری مردم را به سجایای اخلاقی، مثل اخوت، نوع‌دوستی، دوری از خصومت و کینه‌ورزی، تحمل و صبر برای رسیدن به صلح، آرامش و وحدت و یکپارچگی دعوت کردند.

در این نوشتار سعی برآن است که با بررسی سخنان پندآموز و حکیمانهٔ شاعران بزرگ پهنهٔ ادب فارسی، سعدی، مولوی و حافظ پیام صلح، دوستی و اخوت آنان برجسته‌تر و نمایان‌تر به خوانندگان منتقل شود.

کلیدواژه‌ها: صلح، دوستی، نوع‌دوستی، عرفان

---

* دانشیار گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

E-mail : Drnovinh92@gmail.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی E-mail:nmoradganjeh@ yahoo.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۸/۱۹ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۹/۱۸

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

مقدمه

اتحاد و نوع‌دوستی به عنوان یکی از اصول تصوف، همواره مورد توجه عرفا بوده و در ترویج و اشاعهٔ این اصل و ایجاد صلح و آرامش تلاش کرده‌اند. عارفان همواره انسان‌ها را به محبت، برادری، دوستی و اتحاد تشویق کرده‌اند و خود با دلی که به صلح کل رسیده به همهٔ هستی که پرتو محبوب ازلی است عشق می‌ورزند. اینان با تهذیب نفس خود و متصف شدن به فضایل اخلاقی به اقلیم عشق راه یافته و در آن همه هستی را پرتوی از تجلی حق‌تعالی و شایستهٔ دوست داشتن می‌یابند.

عرفا با استناد به سخنان بزرگان، مانند «رُبَ أخٍ لکَ لم تَلدْهُ أمّکَ»؛ چه‌بسا برای تو برادری است که مادرت او را به دنیا نیاورده است (غزالی، ۱۳۷۹، ۳۸۰)، مروج دوستی، اخوت و آشتی در بین مردم بوده‌اند و به عنوان مصلح اجتماعی با اغماض از خطاها و لغزش‌ها، مدارا و سازگاری با هم‌نوعان، دعوت به پرهیز از عداوت و دشمنی و خودخواهی و منیت فردی، توجه و دستگیری از افراد ضعیف جامعه و عیب‌پوشی و اغماض برای رسیدن به صلح همت خود را معطوف داشته‌اند. در *خلق المسلم* آمده است: «خَیْرُ الأَصحاب عِنْدَ اللّهِ خَیْرُهُمْ لصاحِبِه، وخَیْرُ الجیران عِنْدَ اللّه خیْرُهُمْ لِجارِه» (غزالی، ۱۳۷۹: ۳۳۵).

بخش عظیمی از ادبیات کشور ما آکنده از مضامین و تعالیم عرفانی است. بزرگان صوفیه و عرفا چنانچه ذکر شد با استناد به آیات قرآنی و احادیث نبوی با زبان هنری به تبیین و تشریح مبادی و اصول تصوف پرداخته‌اند. در این راستا تعالیم و اندیشه‌های مبلغان بزرگ اخلاق و عرفان مشرف‌الدین مصلح‌بن‌عبدالله بن شرف سعدی شیرازی (۶۰۶-۶۹۰)، مولانا جلال‌الدین محمدبن بهاءالدین بلخی (۶۰۴-۶۷۲) و خواجه شمس‌الدین محمدبن‌محمد حافظ شیرازی (۷۲۷-۷۹۲) محل تأمل است.

سعدی

سعدی را می‌توان متنفذترین مربی و معلم اخلاقی عملی در ایران و در میان همهٔ شاعران فارسی‌زبان به‌حساب آورد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

او به حکم اندیشهٔ توحیدی و اسلامی و مشرب عارفانه و سعهٔ صدری که دارد بسیار انسان‌دوست است. او انسان را به عنوان خلیفة الله می‌شناسد و وجود او را تجلی ذات پروردگار می‌داند و اختلاف رنگ‌ها و نژادها در نظر او وقعی ندارد.

او معتقد است جامعهٔ انسانی در حکم تن و پیکر واحد است و هیچ فردی حق ندارد از کمک خود به بهبود حال دیگران و تقلیل درد و رنج آنان مضایقه کند. روح سعدی سرشار از محبت نسبت به فرودستان و دستگیری از نیازمندان و استمالت دردمندان است (یونسکو، ۱۳٦٦، ج۱: ۱۲۵).

سعدی به همهٔ عالم عشق می‌ورزد، در همه‌جا و در همه‌چیز خالق جهان را می‌بیند و خدمت به خلق خدا را عبادت می‌شمرد. از نظر سعدی کل عالم هستی یک نظام واحد است. او انسان‌ها را به ایثار، کرم، عفو و گذشت، مدارا، تواضع و صلح و آرامش فرامی‌خواند. او برای کشورداری به شیوهٔ عادلانه برای عموم، و نحوهٔ برخورد با دشمنان، زمامداران را نصیحت می‌کند.

زبان سعدی برای پند و اندرز استفاده از «تمثیل» است و در سراسر آثارش به‌ویژه در *بوستان* در پی ترسیم جامعهٔ آرمانی خویش است و برای رسیدن به این جامعه از آیات قرآن کریم، احادیث نبوی و احوال و اقوال بزرگان صوفیه بهره می‌گیرد. انسان‌ها را به یتیم‌نوازی، تفاخر نکردن به نژاد، کنار گذاشتن منیت، مناعت طبع، رازداری و صلح دعوت می‌کند.

مولوی

با مطالعهٔ مثنوی، به این نتیجه می‌رسیم که هر آنچه قانون و معیار رفتار اخلاقی است و اسباب اتحاد و یکپارچگی ملت‌ها را فراهم می‌آورد، در اشعار مولانا می‌توان یافت. زبان مولوی به‌گونه‌ای است که گویا از زبان تمامی ملت‌ها و برای تمام قرون سخن می‌گوید. او زمان و مکان را درمی‌نوردد و فارغ از مفهوم‌های قراردادی زمان و فراتر از آن، زمان خود را به‌خوبی درمی‌یابد و از نیاز، خواسته و واقعیت نوع انسان با تکیه بر قرآن و سنت سخن می‌گوید. اشعار او نه‌تنها از جنبهٔ مصاحبت و هم‌زبانی با ما دارای اهمیت است، بلکه به دلیل پشتوانه‌های ژرف دانش و معارف، به‌ویژه معارف اسلامی، آگاهی و دانش ما را ارتقا می‌بخشد.

تمام خواستهٔ مولانا آگاهی و معارف بشری است. او با خواسته‌ها و آرمان‌های نوع انسان آشناست. انسان‌ها را به دانایی و آگاهی فرامی‌خواند تا اختلافاتی که ناشی از «نظرگاه» است از میان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

برداشته شود. از نظر او کفر و ایمان در انتساب به ما از یکدیگر جدا اما در ارتباط با خداوند امری واحد هستند.

کفر هم نسبت به خالق حکمت است چون به ما نسبت کنی کفر آفت است
(*مثنوی*، دفتر ۱، بیت۱۹۹۷)

او به همهٔ موجودات به عنوان مظهر و نشانه‌های خداوند عشق می‌ورزد و از آن‌ها می‌خواهد که برای وصول به حقیقت حجاب منیت را از میان بردارند. مولوی همان‌طور که بنای عالم طبیعت را به تضاد و تباین اجزا و عناصر آن مربوط می‌داند، اختلاف اعمال و گفتار (عقاید)آدمیان را نیز امری طبیعی و سبب تکامل و پیشرفت نوع انسان می‌داند؛ حتی از این مرحله هم فراتر رفته معتقد است اگر گمراهی گروهی هم مسلم باشد، این موضوع یک امر ازلی است و نمی‌توان آن را تغییر داد.

قفل بر دل‌های ما بنهاد حق کس نداند برد بر خالق سبق
(*مثنوی*، دفتر۳، بیت۲۹۰۱)

او می‌پذیرد که نوع انسان متصف به صفات متضاد آفریده شده است؛ درنتیجه در مشرب او همهٔ انسان‌ها با هر عقیده و مسلکی محترم هستند.

همچو نی زهری و تریاقی که دید همچو نی دمساز و مشتاقی که دید
(*مثنوی*، دفتر۱، بیت۱۲)

و تمام هدف او این است که کثرات ظاهری به وحدت باطنی بازگردد و به اصل خود رجعت کند.

کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق
(*مثنوی*، دفتر ۱، بیت۶۸۹)

حافظ

عصر و اجتماعی که حافظ در آن می‌زیست دارای شرایط ویژه‌ای بود. حافظ با انواع بی‌عدالتی‌ها، تعصب، ریا، تظاهر به دین و دین‌داری، تفحص و جست‌وجو در عقاید و زندگی خصوصی مردم و... مواجه بود، چنان‌که بر همگان روشن است. حافظ مردی ادیب، عالم به دانش‌های ادبی و شرعی و آگاه به دقایق حکمت و حقیقت‌های عرفانی بود. او ذوق لطیف و کلام دلپذیر استادانهٔ خود را با اندیشه‌های عالمانهٔ خود درآمیخت و معانی و مضامین بلند معنوی و انسانی را به ارمغان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

آورد. حافظ فردی آزاداندیش است، نزاع‌ها و اختلافات مذهبی عصر خود را با اندیشهٔ عرفانی خویش تفسیر می‌کند. او معتقد است جنگ و جدال عقیدتی و مذهبی ریشه در درک نکردن حقیقت دارد و این نزاع‌ها را افسانه و همهٔ مذاهب و عقاید را محترم می‌داند و از طرفی به تقدیر و مشیت الهی بر اعمال انسان‌ها و گناه آن‌ها باور دارد و می‌گوید:

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم

(*دیوان حافظ*، غزل ۳۱۳)

به نظر حافظ رونق و اعتبار نظام هستی، امری نیست که با فسق و فجور گناهکاری و زهد و عبادت زاهدی کاستی یا افزونی بگیرد و اصولاً خطا و لغزش را از انسان می‌پذیرد و می‌گوید پدر انسان – حضرت آدم(ع) – نیز دچار اشتباه شد و از بهشت رانده شد. افزون‌برآن حافظ یادآوری می‌کند که انسان به همین‌گونه آفریده شد: نیمی از او معنوی و نیم دیگرش مادی است.

او توصیه می‌کند که برای داشتن زندگی سالم، بهتر است از آزار و اذیت دیگران دست برداریم و به زندگی خود بپردازیم؛ زیرا خداوند خود عادل‌ترین قاضی است و به تمام اعمال ما ناظر است.

حافظ با استناد به آیهٔ قرآن کریم: «...وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان: ۷۲) می‌خواهد که با چشم اغماض و گذشت به اعمال انسان‌ها نگریسته شود.

رندی حافظ نه گناهیست صعب با کرم پادشه عیب‌پوش

(*دیوان حافظ*، غزل۲۸۴)

اینک با بررسی آثار شاعران نام‌برده می‌توان دریافت که اتخاذ روش‌هایی نظیر: عیب‌جویی از دیگران، اغماض و چشم‌پوشی از لغزش‌ها، پرهیز از عداوت و دشمنی تا حد ممکن، مدارا و سازش با هم‌نوعان، توجه و التفات به اقشار ضعیف جامعه، و پذیرفتن این نکته که انسان دارای دو بعد مادی و معنوی است، پیش‌داوری و قضاوت‌نکردن دربارهٔ اعمال دیگران، اعتقاد به اینکه کل آفرینش مجموعه‌ای واحد است و هر موجودی مظهری از وجود خداوند است و سرانجام امیدواری به بخشش و لطف خداوند نسبت به بندگانش همهٔ انسان‌ها را به عنوان اعضای پیکرهٔ واحدی به هم نزدیک خواهد کرد و صلح، اتحاد و نوع‌دوستی را فراهم خواهد آورد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

۱. تنوع مذاهب و اختلاف ادیان

اعتقاد به اینکه وجود یک حقیقت بیش نیست که به اختلاف درجات و مراتب شدت و ضعف، نقص و کمال، فقر و غنی، و قلت و کثرت در سراسر موجودات از واجب و ممکن ساری است درواقع همان ظهور کثرات در قالب اسما و صفات از سرچشمهٔ توحید است، که محور اندیشه‌های بیشتر عرفا و صوفیه را تشکیل می‌دهد. در این میان در کتاب *مثنوی معنوی*، بیشتر از آثار دیگر به تبیین و تشریح این موضوع پرداخته شده و درواقع یکی از ارکان و اصول این کتاب است. «وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِب فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ...» (بقره: ۱۱۵)؛ مشرق و مغرب از آن خداست. پس به هر جای که رو کنید، همان جا رو به خداست.

«صوفیه، جمیع کائنات را مظهر اسما و صفات حق می‌دانند. بنابراین کفر مظهر اسم مضل و ایمان مظهر اسم هادی و مبدأ این هر دو یکی است» (فروزانفر، ۱۳۷۱: ۱۳۷).

صوفیه با این نگاه به جهان هستی، همهٔ مذاهب و فرقه‌ها را جلوه‌های اسما و صفات خدا می‌دانند و از نزاع و جدال در زمینهٔ تفاوت‌های فرقه‌ای پرهیز کرده‌اند. نکته‌ای که عرفا مدنظر دارند و درواقع یکی از بنیان‌های فکری آن‌ها را تشکیل داده است، این است که با استناد به حدیث: «رحمتی سبقت غضبتی» لطف و رحمت خداوند را بر خشم و غضب او مقدم می‌دانند و در برخورد با صاحبان فرق و مذاهب دیگر با ملاطفت و مهربانی رفتار کرده‌اند و به استناد آیه قرآنی: «لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِه» (بقره: ۲۸۵) معتقدند همهٔ پیامبران برای هدایت مردم مبعوث شده‌اند و خداوند همهٔ آن‌ها را برای راهنمایی مردم و در پیش‌گرفتن راه درست زندگی فرستاده است، چنانچه عین‌القضات همدانی دربارهٔ اختلاف فرق و ادیان می‌گوید:

> *ای دوست! اگر آنچه نصاری در دین عیسی دیدند تو نیز ببینی، ترسا شوی و اگر آنچه جهودان در دین موسی دیدند تو نیز ببینی جهود شوی، بلکه آنچه بت‌پرستان دیدند در بت‌پرستی، تو نیز ببینی، بت‌پرست شوی و هفتادودو مذهب همه راه خدا آمد* (عین‌القضات، بی‌تا: ۲۸۵).

صوفیه با این دیدگاه: «الطرق الی الله بعدد نفوس الخلایق»، معتقدند به تعداد نفوس برای رسیدن به خداوند، طریق و راه وجود دارد و هر کس با روش و مسلک خود، خدا را جست‌وجو می‌کند و روی به‌سوی او دارد و در مسیر تعالی رسیدن به هدفی واحد تلاش می‌کند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

در قرآن کریم نیز آیاتی وجود دارد که یکتاپرستی بت‌پرستان را تصریح می‌کند: «...مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...» (زمر: ۳). در این آیه بت‌پرستان می‌گویند: اینان را ازآن‌رو می‌پرستیم تا وسیلهٔ نزدیکی ما به خدای یکتا شوند. نیز در آیهٔ دیگری آمده است: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...» (زمر: ۳۸)؛ اگر از آن‌ها بپرسی چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است؟ خواهند گفت: خدای یکتا. و مهم‌تر اینکه همهٔ پیامبران، ادیان پیش از خود را تأئید کرده‌اند: «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ...» (صف: ۶)؛ و عیسی‌بن‌مریم گفت: ای بنی‌اسرائیل، من پیامبر خدا بر شما هستم. توراتی را که پیش از من بوده است تصدیق می‌کنم.

مولوی می‌گوید:

نیاز انسان‌ها به خداوند یک امر باطنی و درونی است و به نظر عرفا روش‌های بروز و نمود این نیاز متفاوت است. آنان کفر و ایمان را امری نسبی می‌دانند که اگر واقعیت هر یک مشخص شود هر دو به هدفی واحد ختم می‌شوند، به نظر مولانا کفر و ایمان از نظر ما دو امر متفاوت هستند و از هم جدایند اما در انتساب به خدا از یکدیگر جدا نیستند. بازگشت نهایی همهٔ موجودات به‌سوی خداوند است و همه در باطن متوجه خداوند هستند و اوست که همهٔ ادیان را متحد می‌گرداند:

مؤمن و ترسا، جهود و گبر و مغ　　جمله را رو سوی آن سلطان الغ

(*مثنوی*، دفتر۶، بیت ۲۴۱۹)

از جهود و مشرک و ترسا و مغ　　جملگی یک‌رنگ شد زان الب الغ

(*مثنوی*، دفتر۶، بیت ۱۸۶۲)

مولوی معتقد است که یک جهان وجود دارد و آن جهان غیب است و نباید به دلیل تعصب‌های قومی و قبیله‌ای این نکتهٔ مهم را فراموش کنیم و دچار اشتباه شویم:

از دم حب الوطن بگذر مه‌ایست　　که وطن آن‌سوست جان این‌سوی نیست

گر وطن خواهی گذر آن‌سوی شط　　این حدیث راست را کم خوان غلط

(*مثنوی*، دفتر۴، ابیات ۲۲۱۱- ۲۲۱۲)

از نظر مولانا، شنیدن ندای حق و درک آن مختص قوم، نژاد و قبیلهٔ خاصی نیست.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

آن ندایی کاصل هر بانگ و نواست خود ندا آن است این باقی صداست
ترک و کرد و پارسی گو و عرب فهم کرده آن ندا، بی‌گوش و لب
خود چه جای ترک و تاجیک است و زنگ فهم کرده است آن ندا را چوب و سنگ
(*مثنوی*، دفتر۱، ابیات ۲۱۰۷- ۲۱۰۹)

در جهان بینی عرفا، روح انسان از تقید و تعینات جسمی، زبانی، مکانی و زمینی آزاد و رهاست.

روح با علم است و با عقل است یار روح را با تازی و ترکی چه کار
(*مثنوی*، دفتر۲، بیت ۵۶)

معانی و آنچه مربوط به عالم معناست، انتراغی و منطقی نیستند و به انواع تقسیم نمی‌شوند و وحدت آن‌ها ذاتی است و قابل تقسیم به اجزا نیستند و از افراد ترکیب نپذیرفته‌اند تا تجزیه شوند و مانند انواع که مرکب از جنس و فصل هستند دارای افراد نیستند.

سالک باید طلسم صورت را درهم بشکند؛ زیرا با وجود تعیین و صورت، یگانگی انجام نمی‌پذیرد و خلاف و جدایی پدید می‌آید که ریشهٔ تمام نزاع‌ها و جنگ‌ها و ناخوشی‌ها و آلام بشری است و این خصومت‌ها و تعصبات دینی سراسر از دلبستگی به‌صورت و وقوف در وجود شخصی پدید آمده است ولی اگر به معنی توجه کنیم خواهیم دید که انبیا و اولیا از یکدیگر بیگانه و جدا نیستند و همه ظهور یک حقیقت‌اند و در آن صورت موسوی دشمن عیسوی و مسلمان خصم این هر دو نخواهد بود بلکه با یکدیگر دوست و برادر و یار و یاور خواهند شد و از هم نفرت نخواهند داشت و جامعهٔ بشری درنتیجهٔ اتحاد و هم‌قدمی، غرق در لذت و خوشی خواهد بود (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج۱: ۲۸۱).

مولوی، کثرت ظواهر را به اختلاف الفاظ تعبیر می‌کند که همگی در باطن متحد و یکی هستند.

اختلاف خلق از نام اوفتاد چون به معنی رفت، آرام اوفتاد
...
در تنازع، آن نفر جنگی شدند که ز سرّ نام‌ها غافل بدند
مشت بر هم می‌زند از ابلهی پر بدند از جهل وز دانش تهی
صاحب سری عزیزی صد زبان گر بدی آنجا بدادی صلحشان
(*مثنوی*، دفتر۲، ابیات ۳۶۸۰- ۳۶۸۷)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

اما تمام این رنگارنگی عالم شهود در عالم غیب حق به یک‌رنگی می‌رسد.

صبغة الله است خم رنگ هو　　پیسه‌ها یک‌رنگ گردد اندرو

(*مثنوی*، دفتر۲، بیت ۱۳۴۵)

سرایندهٔ *مثنوی معنوی*، گاه علت نزاع اصحاب مذاهب را جهل و نادانی از تسبیح همدیگر می‌داند. او می‌گوید جبرگرا از تسبیح سنی‌مذهب و سنی‌مذهب از تسبیح جبرگرا بی‌اطلاع است.

چون من از تسبیح ناطق غافلم　　چون بداند سبح صامت دلم

هست سنی را یکی تسبیح خاص　　هست جبری را صد آن در مناص

سنی از تسبیح جبری بی‌خبر　　جبری از تسبیح سنی بی‌اثر

وان همی گوید که این را چه خبر　　جنگشان افکند یزدان از قدر

(*مثنوی*، دفتر۳، ابیات ۱۵۰۰- ۱۵۰۴)

انسان‌ها باتوجه به تفاوت‌های روحی و ادراکی خود دربارهٔ دیگران به قضاوت می‌نشینند و موجب اختلاف می‌شوند.

از نظرگاه است ای مغز وجود　　اختلاف مؤمن و گبر و جهود

(*مثنوی*، دفتر۳، بیت ۱۲۵۸)

وجود نزد صوفیه یک حقیقت است ...وجود ظاهر با لذات و مظهر للغیر است و بدین معنی آن را نور و ضیاء می‌گویند ما مانند آب پاک و بی‌رنگ بودیم ولی آن حقیقت در لباس اسما و صفات جلوه کرد. صور خلق ظاهر شد و کثرت و تعیین پدیدار گشت مانند آفتاب که بر بارو و برج قلعه افتد و سایه‌های متعدد در نمود آید، نور آفتاب یکی است و تعدد سایه کنگرهٔ آن را متعدد نمی‌کند (فروزانفر،۱۳۷۱، ج۱: ۲۷۴).

منبسط بودیم و یک جوهر همه　　بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه

یک گهر بودیم همچو آفتاب　　بی‌گره بودیم و صافی همچو آب

چون به صورت آمد آن نور سره　　شد عدد چون سایه‌های کنگره

(*مثنوی*، دفتر۱، ابیات ۶۸۶- ۶۸۸)

فیض وجود یکی بیش نیست، اما این نور پرده‌های متعددی دارد. بنا به روایت: «إِنّ بَینَ اللّهِ وبَینَ خَلقِهِ سَبعینَ أَلفَ حِجاب»؛ بین خدا و خلقش هفتادهزار پرده وجود دارد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

زان که هفتصد پرده دارد نور حق پرده‌های نور دان، چندین طبق
(*مثنوی*، دفتر۲، بیت ۸۲)

وجود، عین حقیقت نور است، چرا که در تعریف نور می‌گوییم:

آن است که ظاهر بذات و مظهر غیر باشد و این خاصیت کاملاً و حقیقتاً در وجود، موجود است، برای اینکه خود او ذاتاً ظاهر و آشکار است. مایه و منشأ ظهور ماهیات نیز هست و اختلاف صور و اشکال موجودات، یا اختلاف مظاهر وجود همه به سبب همان ماهیات است که تباین و تفاسیر ذاتی با یکدیگر دارند (همایی، ۱۳۵۶، بخش اول: ۲۰۲).

مولانا با استناد به آیهٔ «لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (بقره: ۲۸۵) می‌گوید :

ادیان الهی با هم هیچ تفاوتی ندارند چون منشأ همهٔ آن‌ها یکی است و انبیای الهی هم با مسلک و مذهب خاص دارای مقصدی واحد هستند و از یکدیگر جدا نیستند.

فرق نتوان کرد نور هر یکی چون به نورش روی آری بی‌شکی
اطلب المعنی من الفرقان قل لانفرق بین آحاد الرسل
(*مثنوی*، دفتر۱، ابیات ۶۷۹- ۶۸۰)

هر نبی و هر ولی را مسلکی است لیک تا حق می‌برد، جمله یکی است
(*مثنوی*، دفتر۱، بیت ۳۰۸۶)

مولوی دنیا را محل رویارویی اضداد می‌داند که دائم همه با هم در ستیز هستند، اما در عالم دیگر وحدت و یگانگی حکم‌فرماست و در آنجا دیگر شاهد چندرنگی و تضاد نیستیم.

همچنین دان جمله احوال جهان قحط و جذب و صلح و جنگ و افتنان
این جهان با این دو پر اندر هواست زین دو جان‌ها موطن خوف و رجاست
(*مثنوی*، دفتر۶، ابیات ۱۸۵۲ و ۱۸۵۴)

«قُل یا اهلَ الکِتبِ تَعالَوا الی کَلِمَةٍ سَواءٍ بَینَنا و بَینَکُم الّا نَعبُدَ الّا اللّهَ و لانُشرِکَ بِهِ شیئاً» (آل‌عمران: ۶۴)؛ بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه‌ای که پذیرفتهٔ ما و شماست پیروی کنیم: آنکه جز خدای را نپرستیم و هیچ‌چیز را شریک او نسازیم.

به استناد آیه قرآنی عامل وحدت میان مردم، ایمان به خدای یگانه است.

صد کتاب ار هست، جز یک باب نیست صد جهت را قصد، جز محراب نیست

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

این طرق را مخلصش، یک خانه است　　این هزاران سنبل از یک دانه است
(*مثنوی*، دفتر۶، ابیات ۳۶۶۶- ۳۶۶۸)

اما اگر احول و دوبین باشیم حقیقت را نخواهیم دید و به شرک ورزیدن ادامه خواهیم داد.

ای محال و ای محال اشراک او　　دور از آن دریا و موج پاک او
نیست اندر بحر، شرک و پیچ‌پیچ　　لیک با احول چه گویم هیچ‌هیچ
چون که جفت احولانیم ای شمن　　لازم آمد مشرکانه دم‌زدن
آن یکی زانسوی وصف است و خیال　　جز دویی ناید به میدان مقال
(*مثنوی*، دفتر۶، ابیات ۲۰۳۱- ۲۰۳۴)

فرقه‌های مختلف نباید اعتقادات یکدیگر را مطلقاً گمراه‌کننده بنامند و به این ترتیب موجبات تفرقه و پراکندگی را فراهم آورند:

این حقیقت دان نه حقند این همه　　نی به کلی گمرهانند این همه
پس مگوکاین جمله دم‌ها باطلند　　باطلان بر بوی حق دام دلند
پس مگو جمله خیال است و ضلال　　بی‌حقیقت نیست در عالم خیال
(*مثنوی*، دفتر۲، ابیات ۲۹۳۴- ۲۹۳۶)

خلق آبی را بود دریا چو باغ　　خلق خاکی را بود آن مرگ و داغ
(*مثنوی*، دفتر۴، بیت ۶۹)

سخت‌گیری و تعصب را یک‌سو نهاده و به‌جای پرداختن به ظواهر، عاقبت امور را ببینیم.

سخت‌گیری و تعصب خامی است　　تا جنینی کار خون‌آشامی است
(*مثنوی*، دفتر۳، بیت ۱۲۹۷)

عاقبت دیدن نباشد دست‌باف　　ورنه کی بودی ز دین‌ها اختلاف
(*مثنوی*، دفتر۱، بیت ۱۴۹۲)

مولوی برای حل این اختلافات، پیشنهاد می‌کند که سرکشی و لجاجت را کنار بگذاریم و موانع را که همان ندیدن حقایق و عاقبت امور است از میان برداریم تا به وحدت برسیم.

صورت سرکش گدازان کن به رنج　　تا ببینی زیر آن، وحدت چو گنج
(*مثنوی*، دفتر۱، بیت ۶۸۳)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

تا ز زهر و از شکر در نگذری کی تو از گلزار وحدت بو بری

(مثنوی، دفتر۱، بیت ۱۴۹۸)

وجود، یک حقیقت بیش نیست که با شدت و ضعف، در سراسر موجودات از واجب و ممکن‌ساری است.

مثنوی ما دکان وحدت است غیر واحد هرچه بینی آن بتست

(*مثنوی*، دفتر۶، بیت ۱۵۳۸)

به اعتقاد عین‌القضات اختلاف عقاید ناشی از درک نکردن حقیقت است:

دریغا هفتادودو مذهب که با یکدیگر خصومت می‌کنند و از بهر ملت، هر یکی خود را بر ضد دیگری می‌دانند و یکدیگر را می‌کشند. اگر همه جمع آمدندی و این کلمات را از این بیچاره بشنیدندی ایشان را همه مصور شدی که همه بر یک دین و یک ملتند (عین‌القضات، بی‌تا: ۳۳۹).

حافظ شاعر بزرگ قرن هشتم، نیز اختلافات مذهبی را ناشی از عدم درک حق و حقیقت و تعصب و رندی می‌داند، او حقیقت دین را مقابل افسانه و ماورای جنگ و جدال مذاهب می‌داند.

جنگ هفتادودو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

(*دیوان حافظ*، غزل ۱۸۴)

ادیان گوناگون خدای واحد دارند، اگرچه به آن‌ها عناوین مختلفی اطلاق شود و در مکان‌های مختلف نظیر: مسجد، کنشت، دیر و کلیسا، به عبادت بپردازند. قضاوت و داوری دربارهٔ اعمال آن‌ها معلول بی‌خبری از حق و حقیقت است.

عطار نیشابوری نیز به این نکته معتقد است که صاحبان مذاهب اگر از منظر دیگران گمراه باشند و یا در صراط مستقیم باشند همگی در مسیر یکتاپرستی و توحید حرکت می‌کنند:

یقین دانم که فردا پیش حلقه یکی گردند هفتادودو فرقه

چه گویم جمله ار زشت ار نکویند چو نیکو بنگری خواهان اویند

(*اسرارنامه*، بیت ۴۳۸)

سعدی در این باره می‌گوید:

گرفتم که خود هستی از عیب پاک تعنت مکن بر من عیب ناک

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

یکی حلقه کعبه دارد به دست یکی در خراباتی افتاده مست
گران را بخواند که نگذاردش در این را براند که باز آردش؟
(*بوستان*، ۲۹۰)

«یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ إِنَّ اللّهَ عَلیمٌ خَبیرٌ» (حجرات: ۱۳)؛ ای مردم، ما شما را از نری و ماده‌ای بیافریدیم. و شما را جماعت‌ها و قبیله‌ها کردیم تا یکدیگر را بشناسید. هرآینه گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. خدا دانا و کاردان است.

درآیهٔ دیگری از قرآن آمده است که این خواست خداوند است که انسان‌ها با هم تفاوت دیدگاه داشته باشند وگرنه خداوند قادر بود همهٔ مردم را بر دینی واحد بیافریند:

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا یَزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ* إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ... » (هود: ۱۱۸ و ۱۱۹)؛ و اگر پروردگار تو خواسته بود، همهٔ مردم را یک امت کرده بود، ولی همواره گونه‌گون خواهند بود؛ مگر آن‌هایی که پروردگارت بر آن‌ها رحمت آورده است.

پس همهٔ صاحبان مذاهب برای مشرب خود دلایل متقنی دارند که تا قیامت می‌توانند از مسلک و مرام خود دفاع کنند:

همچنین بحث است تا حشر بشر در میان جبری و اهل قدر
...
چون‌که مقضی بد دوام آن روش می‌دهدشان از دلایل پرورش
تا که این هفتادودو ملت مدام در جهان ماند الی یوم القیام
تا قیامت داند این هفتادودو کم نیاید مبتدع را گفت‌وگو
(*مثنوی*، دفتر۵، ابیات ۳۲۱۴- ۳۲۲۱)

حتی عالم طبیعت نیز با اجزا و عناصری متباین و متناظر آفریده شده است. در نتیجه، این بحث‌ها و مجادلات بین مردم برای اثبات برحق بودن خود هم تا جهان برپاست ادامه خواهد داشت.

جنگ‌طبعی، جنگ‌فعلی، جنگ قول در میان جزوها حربی است هول
این جهان زین جنگ قایم می‌بود در عناصر درنگر تا حل شود
(*مثنوی*، دفتر۶، ابیات۴۶و۴۷)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

مولوی معتقد است حکمت خداوند برای ارتقا و به ظهور رساندن گوهر وجود آدمی بر این قرار گرفته است که اختلاف در بین مردم وجود داشته باشد و کسانی که گروه مقابل خود را گمراه می‌دانند از این حقیقت آگاه نیستند که تقدیر این اختلاف‌ها را رقم زده است.

این همه گوید که آن ضال است و گم　　بی‌خبر از حال او وز امر قم
وان همی گوید که این را چه خبر　　جنگشان افکند یزدان از قدر
گوهر هر یک هویدا می‌کند　　جنس از ناجنس پیدا می‌کند
(*مثنوی*، دفتر۳، ابیات۱۵۰۳- ۱۵۰۵)

خداوند در قرآن کریم می‌گوید تا مشیت و حکمت خداوند نباشد کسی نمی‌تواند ایمان آورد (رک: یونس: ۹۹ - ۱۰۰)

قفل بر دل‌های ما بنهاد حق　　کس نداند برد بر خالق سبق
نقش ما این کرد آن تصویرگر　　این نخواهد شد به گفتگو دگر...
...قسمتی کرده است هر یک را رهی　　کی کهی گردد به جهدی چو کهی
(*مثنوی*، دفتر۳، ابیات۲۹۰۱- ۲۹۰۸)

۲. ابعاد دو گانهٔ وجود انسان

در وجود انسان، دو قطب فرشتگی و حیوانی، کفر و ایمان نهاده شده که با پرورش و تقویت هرکدام سرنوشت انسان مشخص می‌شود:

کاندرین یک شخص هر دو فعل هست　　گاه ماهی باشد او گاه شست
نیم او مومن بود نیمش گبر　　نیم او حرص آوری نیمش صبر
(*مثنوی*، دفتر۲، ابیات۶۰۴- ۶۰۵)

این سوم هست آدمیزاد و بشر　　نیم او زافرشته و نیمش خر
نیم خر خود مایل سفلی بود　　نیم دیگر مایل علوی بود
(*مثنوی*، دفتر۴، ابیات۱۵۰۲- ۱۵۰۳)

زان که نیم او ز عیبستان بده‌ست　　و آن دگر نیمش زغیبستان بود
(*مثنوی*، دفتر۲، بیت ۳۰۳۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

مطابق معتقدات اشعری، تأمل به اختیار و آزادی افعال انسان نیست و معتقدند که اگر هم ارادهٔ فعل از انسان باشد قدرت بر انجام آن را خداوند ایجاد می‌کند. افعال اختیاری بندگان در تحت قدرت الهی جاری شده تا در بنده قدرت و اختیاری ایجاد کند که هرگاه مانعی بر سر راهش نباشد آن فعل را مقارن با آن قدرت و اختیار پدید آورد. بنابراین فعل بنده از نظر ابداع و احداث مخلوق خداوند و از نظر «کسب» وابسته به بنده است. مراد از کسب همانا همزمان بودن فعل بنده با قدرت و ارادهٔ الهی است، به نحوی که بنده فقط محل دریافت فعل است و در ایجاد آن مدخلیتی ندارد (رک: خرمشاهی، ۱۳۷۱: ۳۱۲ و ۹۱۸).

گناه اگرچه نبود اختیار ما حافظ تو در طریق ادب باش و گو گناه من است
(*دیوان حافظ*، غزل ۵۳)

حضرت آدم نیز بدین‌گونه ادب نگه داشت و به گناه خود اعتراف کرد، گرچه در ارتکاب آن هیچ اختیاری از خود نداشت: «قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف: ۲۳). حافظ در جاهای دیگر نیز از اعتقاد به حاکم بودن تقدیر الهی بر اعمال انسان‌ها و گناهان او سخن می‌گوید :

نیست امید صلاحی ز فساد حافظ چون‌که تقدیر چنین است چه تدبیر کنم
(*دیوان حافظ*، غزل ۳۴۷)

عیبم مکن به رندی و بدنامی ای حکیم کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم
(*دیوان حافظ*، غزل ۳۱۳)

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی مشیت او
(*دیوان حافظ*، غزل ۴۰۵)

به نظر حافظ، عیب‌جویی زاهد از کسانی که به عیش و برخورداری از نعمات دنیوی می‌پردازند و گناه مرتکب می‌شوند نوعی عیب‌جویی از پروردگار است، چون درواقع پروردگار انسان را با دو بعد معنوی و بعد مادی آفریده است.

مولوی، نیز گمراهی انسان را به تقدیر و مشیت خداوند نسبت می‌دهد که ازلی بوده و نصیحت و موعظهٔ ناصحان در اصلاح انسان گمراه تاثیری ندارد!

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

گر تو کنعانی نداری باورم گر دو صد چندین نصیحت پرورم
گوش کنعان کی پذیرد این کلام که بر او مهر خدای است و ختام
کی گذارد موعظه بر مهر حق کی بگرداند حدث حکم سبق
(*مثنوی*، دفتر۴، ابیات ۳۳۶۵ – ۳۳۶۷)

عیب کردن انسان به سبب آنکه رویی به آن جهان و حقایق معنوی دارد و رویی به این جهان و واقعیت‌های مادی، عیب و ایراد گرفتن از کار خلقت است. اگر گناه آدم و نافرمانی ابلیس هم مجازی است و علم ازلی خداوند و ارادهٔ سابق او مقدم بر هر فعل و کاری است چگونه می‌شود حتی با فرض طهارت نفس خویش، کسی را به خاطر باده نوشی و رندی و حتی کفر عیب کرد (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۲۲).

نه من از پردهٔ تقوی به‌درافتادم و بس پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت
(*دیوان حافظ*،غزل ۸۰)

و وقتی آدم صفی‌الله نتوانست از عصیان و گناه برحذر باشد چطور انتظار می‌رود که ما گناهی مرتکب نشویم.

جائی که برق عصیان بر آدم صفی زد ما را چگونه زیبد دعوی بی‌گناهی
(*دیوان حافظ*، غزل ۴۸۹)

پذیرش باورهای پیروان ادیان دیگر، احترام به اندیشه‌های مختلف و محترم شمردن حقوق آن‌ها، تساهل و تسامح نسبت به فرقه‌ها و مذاهب دیگر و فراتر رفتن از نزاع‌ها و تعصبات دینی، مفهوم تبلیغ اندیشه‌های منحرف و باطل و حق جلوه دادن شرک و بت‌پرستی نیست، بلکه روش فکری و فرهنگی برای تبلیغ اندیشه و ایمان مذهبی است. عرفا در کنار تأکید بر دین‌داری و دین‌ورزی نشان می‌دهند که همهٔ ادیان یک حقیقت را جست‌وجو می‌کنند و از انسان‌ها می‌خواهند تا با پیوستن به خداوند، کمالات و سجایای اخلاقی را در خود رشد داده و تقویت کنند؛ افزون‌برآن عرفا فرقه‌ها و نحله‌های مختلف مذهبی را مثل جلوه‌های متکثر و متنوع اسما و صفات الهی می‌دانند و روح و جوهرهٔ ادیان را مهم می‌دانند که همان توحید و پرداختن به کمال اخلاقی و معنوی است.

در قرآن کریم هم به مجادله نکردن و رفتار منطقی با ادیان دیگر تأکید شده است: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت: ۴۶). در آموزه‌ها و تعالیم اسلامی رعایت حقوق طبیعی انسان‌ها وظیفهٔ دینی و شرعی است و اسلام به احترام متقابل و زندگی مسالمت‌آمیز با عفو و اغماض تأکید می‌کند. چنانچه حضرت علی(ع) خطاب به مالک اشتر می‌گوید: «فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَکَ فِی اَلدِّینِ وَ إِمَّا نَظِیرٌ لَکَ فِی اَلْخَلْقِ» (نهج البلاغه، نامه۵۳: ۹۹۳).

اما با اینکه مسلمانان با پیروان ادیان دیگر با مدارا و احترام و اغماض رفتار می‌کنند درنهایت دین بر حق، دین اسلام است چنانچه در قرآن کریم می‌خوانیم: « وَمَن یَبْتَغِ غَیْرَ الإِسْلاَمِ دِینًا فَلَن یُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِی الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِینَ» (آل‌عمران: ۸۵).؛ و هر کس که دینی جز اسلام اختیار کند از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت از زیاندیدگان خواهد بود.

۳. گناه و خطای انسان و جاری شدن رحمت خداوند

به عقیدهٔ عده‌ای از عرفا گناه انسان و معصیت او ازلی است و اراده او تحت مشیت و ارادهٔ خداوند است و انسان به حسب دو بعدی آفریده شدن (مادی- معنوی) در حلقهٔ تقدیر خداوند قرار گرفته است. با پذیرش این نکتهٔ اصلی که ارتکاب گناه و معصیت از طرف بندگان مجال صفات رحمانیت و کرم خداوند را فراهم می‌کند، پس اگر خطا و لغزش ما نباشد تا مشمول عفو و رحمت خداوند قرار بگیریم، بخشش و رحمت خداوند چگونه بر ما ساری و جاری می‌شود:

سهو و خطای بنده گرش اعتبار نیست معنی عفو و رحمت آموزگار چیست

(*دیوان حافظ*، غزل ۶۵)

اینکه سهو و خطای بنده بخشودنی است، در احادیث نبوی ریشه دارد، از جمله در این حدیث: رفع عَنْ أُمَّتِی الخَطَأَ وَالنِّسْیَانَ وَمَا اسْتُکْرِهُوا عَلَیْهِ؛ سه چیز از امت من مؤاخذه نمی‌شود: خطا و نسیان و امری که به اجبار بر آن‌ها تحمیل شده است (سیوطی، ج۱: ۲۴).

این مضمون را نظامی نیز در اشعار خود آورده است:

گناه من از نامدی در شمار ترا نام کی بودی آمرزگار

(*شرفنامه*: ۶ ، بیت ۸)

ازسوی‌دیگر، رونق و اعتبار نظام هستی به‌گونه‌ای نیست که با زهدورزی زاهدان و فسق و فجور بندگان کم و کاستی بپذیرد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

بیا که رونق این کارخانه کم نشود به زهد همچو تویی و به فسق همچو منی
(*دیوان حافظ*، غزل ۴۷۷)

همچنین نظام شرع اعلی و اتقن از آن است که با دف و نی بنده‌ایی از نظم و اتساق بیفتد.

لطف خدا بیشتر از جرم ماست نکتهٔ سربسته چه دانی خموش
(*دیوان حافظ*، غزل ۲۸۴)

مکن به چشم حقارت نگاه در من مست که آبروی شریعت بدین قدر نرود
(*دیوان حافظ*، غزل ۲۲۴)

لازم به یادآوری است که عرفا به عنوان متفکران جامعه، همواره در ارشاد و هدایت انسان‌ها در اتصاف به کمالات انسانی و پرهیز از فسق و فجور کوشیده‌اند و در این مسیر روش خاص خود را اتخاذ کرده و هرگز چشم‌پوشی و اغماض از خطای انسان‌ها به‌معنی تأیید اعمال خلاف اخلاق نیست.

۴. عیب پوشی و اغماض

از جمله اموری که اسباب دوستی و قرابت را فراهم می‌آورد، عیب‌پوشی و با دیدهٔ اغماض به لغزش و خطای همنوعان نگریستن، پیش گرفتن طریق جوانمردی، کرم، بخشش و عفو، دستگیری از ضعیفان و پیش‌داوری و قضاوت نکردن دربارهٔ دیگران است . همچنان‌که خداوند که به اعمال و اندیشهٔ ما ناظر است، قضاوت و داوری دربارهٔ ما را به جهان دیگر موکول می‌کند و همواره لطف و مرحمت خود را شامل بندگان خویش می‌کند. چنانچه در قرآن کریم می‌خوانیم: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان: ۷۳)؛ و چون بر ناپسندی بگذرند به شتاب از آن دوری می‌جویند.

حضرت علی(ع) در نهج‌البلاغه خطاب به والی شهری می‌فرمایند: «و باید آن کس که بیشترین عیب‌جویی را از مردم کند، نزد او دورترین و ناپسندترین کس باشد، زیرا مردم البته دارای عیب‌هایی هستند» (دین‌پرور،۱۳۸٦:۳۲۱).

از منظر حافظ هرچه بر قلم صنع خداوند رفته و آفریده خداوند است، انسان زیباست.

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
(*دیوان حافظ*، غزل ۱۰۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

در توضیح این بیت، خرمشاهی نظر محمد دارابی را مطرح می‌کند:

درواقع چون خطایی نیست، نظر پیر و مرشد مطابق با واقع کتاب صنع را مطالعه می‌فرماید و چنانچه خالی از خطاست او نیز خالی از خطا می‌بیند، و ناقصان از غایت نقصی که دارند صواب را خطا می‌بینند (خرمشاهی، ۱۳۷۱، بخش اول: ۴۶۶).

عیب‌جو، وقتی به عیب‌جویی می‌پردازد گویی بر صانع این جهان ایراد می‌گیرد و به خرده‌گیری از آفریدگار می‌پردازد و از هنر زیبادیدن و زیبااندیشیدن محروم است.

کمال سر محبت ببین نه نقض گناه که هر که بی‌هنر اوفتد نظر به عیب کند

(*دیوان حافظ*، غزل ۱۸۸)

حافظ خطاب به عیب‌جویان می‌گوید هر کس مسئول اعمال خود است و هیچ‌گاه کسی را به دلیل گناه دیگری مؤاخذه و مجازات نخواهند کرد.

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه‌سرشت که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
من اگر نیکم اگر بد، تو برو خود را باش هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

(*دیوان حافظ*، غزل ۸۰، ابیات ۱– ۲)

سعدی هم به عیب‌پوشی توصیه می‌کند به امید اینکه خداوند نیز عیب ما را بپوشاند.

به پوشیدن ستر درویش کوش که ستر خدایت بوده پرده‌پوش

(*بوستان*: ۲۵۴)

به نظر حافظ عیب‌جویی از دیگران به‌معنی کینه‌ورزی با مهر خداوند و نادیده گرفتن فطرت انسان‌ها است.

بد رندان مگو ای شیخ و هش‌دار که با مهر خدایی کینه داری

(*دیوان حافظ*، غزل ۴۴۷)

۵. قضاوت و پیش‌داوری نکردن

یکی دیگر از رذایل اخلاقی که سد و مانعی است جهت انس و الفت بین انسان‌ها، قضاوت کردن دربارهٔ اعمال و رفتار دیگران است. آنچه ما می‌بینیم یقیناً تمام حقایق نیست و ما از جوانب امور و اهداف و نیات افراد دربارهٔ اعمالشان آگاهی نداریم. چه‌بسا آنچه ما می‌بینیم و برداشت می‌کنیم

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

فقط نتیجهٔ پیش‌داوری و پیش‌ذهنیت ما باشد. ما باید بدانیم که خداوند حاضر و ناظر اعمال بندگان خود است و داوری دربارهٔ اعمال ما به جهان دیگر موکول شده است:

یاد باد آنکه صبوحی زده در مجلس انس جز من و یار نبودیم و خدا با ما بود
(*دیوان حافظ*، غزل ۲۰۴)

تو خانقاه و خرابات در میانه مبین خدا گواه که هر جا که هست با اویم
(*دیوان حافظ*، غزل ۳۴۱)

حافظ توصیه می‌کند که در برابر لغزش‌ها و خطاهای دیگران کریم و بزرگوار بوده و در پی دستگیری و مددرسانی به هم‌نوعان خود باشیم.

دیدهٔ بدبین بپوشان ای کریم عیب‌پوش زین دلیری‌ها که من در کنج خلوت می‌کنم
(*دیوان حافظ*، غزل ۳۵۲)

بر این رواق زبرجد نوشته‌اند به زر که جز نیکویی اهل کرم نخواهد ماند
(*دیوان حافظ*، غزل ۱۷۹)

کرامت اهل کرم بسیار ارزشمند و گران‌بهاست زیرا که ثوابی ماندگار و ابدی است.

عشقست و مفلسی و جوانی و نوبهار عذرم پذیر و جرم به ذیل کرم بپوش
(*دیوان حافظ*، غزل ۲۸۵)

اما کرامت از نظر سعدی دستگیری از مستمندان و ضعیفان و بخشش است:

نبشته است بر گورم بهرام گور که دست کرم به که بازوی زور
(*گلستان*: ۹۸)

کرامت جوانمردی و نان‌دهی است مقالات بیهوده طبل تهی است
(*بوستان*: ۲۶۷)

۶. مدارا و گذشت

نحوهٔ برخورد با دشمنان و کسانی که عنادورزی و لجاجت می‌کنند از موضوعاتی است که در کتاب‌های دینی ما، همچنین از قول امامان و ائمه(ع) مطالبی را به‌خود اختصاص داده است. همچنین نزد عرفای مسلمان نیز که سخنان خود را به آیات و احادیث مزین می‌کردند نکات دقیق و قابل

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

توجهی در این‌باره وجود دارد. قرآن کریم برادران مؤمن را به صلح و آشتی فرامی‌خواند (رک: حجرات:۱۰) و از رسول اکرم(ص) خواسته می‌شود تا دربرابر جور مشرکان صبور باشند و از آن‌ها درگذرند و آن‌ها را در حالت جهالت خود رها کنند (رک: جاثیه: ۱۴). همچنین نحوهٔ برخورد با بایزید بسطامی با همسایهٔ گبرش قابل توجه است:

شیخ را همسایه‌ای گبر بود و کودکی شیرخوار داشت و همه شب از تاریکی می‌گریست که چراغ نداشت شیخ هر شب چراغ برداشتی و به خانه ایشان بردی، تا کودک خاموش گشتی، چون گبر از سفر باز آمد .مادر طفل حکایت شیخ باز گفت، گبر گفت: چون روشنایی شیخ آمد دریغ بود که به سر تاریکی خود باز رویم حالی بیامد و مسلمان شد (نور بخش، ۱۳۸۰: ۸۳).

حافظ نیز به نقل از پیر پیمانه‌کش، خوانندگان اشعارش را به دوستی می‌خواند و از آن‌ها می‌خواهد که دشمن را به حال خود رها کنند و مثل مردان خدا از اهرمنان و انسان‌های بدطینت درگذرند. او با زبان صوفیانه از ما می‌خواهد که به صلح و آشتی متمایل باشیم و از جنگ و خشونت دوری گزینیم و اگر دشمنی سخن نادرست به ما گفت اعتنایی نکنیم اما اگر سخن حقی گفت حرف او را بپذیریم و با او جدل نکنیم:

دامن دوست به‌دست آر و ز دشمن بگسل مرد یزدان شو و فارغ گذر از اهرمنان
(*دیوان حافظ*، غزل ۳۸۷)

یک حرف صوفیانه بگویم اجازتست ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری
(*دیوان حافظ*، غزل ۴۵۱)

حافظ ار خصم خطا گفت نگیریم بر او ور به حق گفت جدل با سخن حق نکنیم
(*دیوان حافظ*، غزل ۳۷۸)

حافظ مدارا با دشمن را آسایش دو گیتی می‌داند:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا
(*دیوان حافظ*، غزل ۵)

در غزل دیگری می‌خوانیم:

درخت دوستی بنشان که کام دل به‌بار آرد نهال دشمنی برکن که رنج بی‌شمار آرد
(*دیوان حافظ*، غزل ۱۱۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

خرمشاهی در شرح این بیت می‌گوید :

می‌توان گفت دوستی را چون مهم‌تر و ریشه‌دارتر می‌داند به درخت تشبیه می‌کند و چون از همان آغاز باید جلوی رشد و ریشه کردن دشمن را گرفت آن را نهال می‌شمارد (خرمشاهی، ۱۳۷۱، بخش اول: ۴۹۴).

سعدی نیز با تأسی از قرآن کریم و سخنان حضرت علی(ع) در باب پرهیز از خشونت‌گرایی و مدارا با دشمنان- باتوجه به شرایط- توصیه و تأکید می‌کند. به نظر او اگر دشمن از ما قوی‌تر باشد دشمنی و جنگ با آنان به صلاح نیست و اگر از ما ضعیف‌تر باشد، شایسته نیست که با ضعفا از در جنگ و خشونت درآئیم. او می‌گوید اگر دشمنان ما زبون هم باشند بهتر است با آن‌ها رابطه‌ای دوستانه برقرار کنیم

او جنگ با دشمن را آخرین چاره‌اندیشی می‌داند و می‌گوید با نعمت و احسان آن‌ها را از جنگ منصرف کنیم و اگر موفق نشدیم دست به شمشیر بریم و به جنگ اقدام کنیم و اگر هم وارد جنگ شدیم به‌گونه‌ای عمل کنیم که راه صلح و آشتی همچنان بماند و زمانی که آن‌ها از درصلح و دوستی درآمدند، استقبال کنیم و از جنگ پرهیز کنیم.

چنانکه در نهج‌البلاغه آمده است

از صلح و آشتی که رضای خدا در آن است و دشمنت تو را به آن بخواند سرپیچی مکن که در آن راحت سپاهیان و آسایش اندوهان و آسودگی برای شهرهایت است چنان‌که خدا در سوره ۸ آیه۶۱ فرموده: «وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا»؛ هرگاه به صلح تمایل نشان دادند تو نیز به صلح بگرای (تجلیل، ۱۳۷۹: ۵۴).

به نظر سعدی اگر در جنگی بسیار هم توانمند باشیم باز هم آشتی و صلح بهتر از جنگ و خونریزی است:

مزن با سپاهی ز خود بیشتر — که نتوان زد انگشت با نیشتر
و گر زو تواناتری در نبرد — نه مردی است بر ناتوان زور کرد
مـزن تـا تـوانـی بـر ابـرو گـره — که دشمن اگرچه زبون دوست به

(*بوستان*: ۲۴۸)

عدو را به جای خسک در بریز — که احسان کند کند دندان تیز
... — ...

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

چون دست از همه حیلتی در گسست حلال است برون به شمشیر دست
(*بوستان*: ۲۴۷)

لطافت کن آنجا که بینی ستیز نبرد قز نرم را تیغ تیز
(*گلستان*: ۱۱۶)

سعدی شاعری است که در بیان مقصود خود از متن آیات برای تبیین اندیشهٔ خود سود می‌برد و گاه مفهوم آیات را دراثنای سخنان خود می‌آورد و گاه از برگردان و ترجمهٔ واژه‌های قرآنی بهره می‌برد و با کم‌ترین کلمات، بیش‌ترین مقاصد را بیان می‌کند. وی گاه با کاستن واژه‌ای از آیات و افزودن سجعی، اوزان عروضی استخراج می‌کند و در ارسال مثل و تلمیحات خود از آیات قرآنی سود می‌برد. اصولاً ادبا و شعرای مسلمان هرکدام به میزان آشنایی خود از قرآن از این کتاب گران‌قدر آسمانی بهره‌ها برده‌اند.

اگر صلح خواهد عدو سر مپیچ و گر جنگ جوید عنان بر مپیچ
که گر وی ببندد در کارزار تو را قدر و هیبت شود یک هزار
ور او پای جنگ آورد در رکاب نخواهد به حشر از تو داور حساب
اگر پیل‌زوری و گر شیر جنگ به نزدیک من صلح بهتر که جنگ
(*بوستان*: ۲۴۸)

۷. بدی نکردن و نیازردن دیگران

حافظ بدی نکردن در حق دیگران را از واجبات می‌داند و انجام اعمال ناروا را قبیح می‌شمارد. به نظر او گناهی بزرگ‌تر از آزردن دیگران نیست.

فرض ایزد بگذاریم و به کس بد نکنیم وآنچه گویند روا نیست نگوییم رواست
(*دیوان حافظ*، غزل ۲۰)

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن که در شریعت ما غیرازاین گناهی نیست
(*دیوان حافظ*، غزل ۷۸)

مولوی سبب تحمل نکردن دیگران را در این می‌داند که عده‌ای اسیر منیت خود می‌شوند و همین امر مانع پذیرفتن و تحمل دیگران است و اگر از منیت و خودخواهی خود را تهی کنند، چه‌بسا ظرفیت پذیرش محسنات اخلاقی در آن‌ها فراهم شود.

چون‌که هر دم راه خود را می‌زنم با دگر کس سازگاری چون کنم
(*مثنوی*، دفتر۶، بیت ۵۲)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

۸. شمول و گستردگی بی‌نهایت کرم و لطف خداوند

عرفا معتقدند همهٔ انسان‌ها در پیشگاه خداوند یکسان هستند و به یک اندازه مورد لطف و رحمت خداوند قرار می‌گیرند. سعدی معتقد است که رحمت خداوند به‌قدری وسیع و گسترده است که گناهکار از اینکه در پیشگاه او به بزرگی خطای خود اقرار کند، شرم دارد. خدایی که عذر و پوزش بندگان را می‌پذیرد. عیوب آن‌ها را می‌پوشاند و غیرمسلمانان و خطاکاران را هم عفو می‌کند. خدایی که مظهر لطف و رأفت است و توبه‌پذیر و روزی‌رسان و منعم است:

نه گردن‌کشان را بگیرد به فور — نه عذرآوران را براند به جور
ادیم زمین سفره عام اوست — براین خوان یغما چه دشمن چه دوست
چنان پهن خوان کرم گسترد — که سیمرغ در قاف قسمت خورد
مهیا کن روزی مار و مور — وگر چند بی‌دست و پایند و زور

(*بوستان*:۲۰۱)

خدایی که ابراهیم خلیل را به دلیل بیرون کردن کافری از خانهٔ خود مورد عتاب قرار می‌دهد:

سروش آمد از کردگار خلیل — به هیبت ملامت‌کنان کای خلیل
منش داده صد سال روزی و جان — تو را نفرت آمد ازو یک‌زمان
گر او می‌برد پیش آتش سجود — تو واپس چرا می‌بری دست جود

(*بوستان*:۲۵۵)

سعدی رحمت خداوند را بسیار گسترده و جهان‌شمول می‌داند و لغزش‌های فردی را با دیدهٔ اغماض می‌نگرد و در این‌باره داوری و دخالت را نمی‌پذیرد:

شنیدم که مستی ز تاب نبید — به مقصوره مسجدی در دوید
بنالید بر آستان کرم — که یا رب به فردوس اعلی برم
موذن گریبان گرفتش که هین — سگ و مسجد! ای فارغ از عقل و دین

و فرد خطا کار در پاسخ او می‌گوید :

عجب داری از لطف پروردگار — که باشد گنهکاری امیدوار
تو را من نگویم که عذرم پذیر — در توبه باز است و حق دستگیر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

همی شرم دارم ز لطف کریم — که خوانم گناه پیش عفوش عظیم

(*بوستان*: ۳۹۸)

۹. هم‌دلی و هم‌دردی با ضعیفان

بنی‌آدم اعضای یک پیکرند — که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار — دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی — نشاید که نامت نهند آدمی

(*گلستان*: ۱۹۰)

خزائلی در توضیح این ابیات می‌گوید: این قطعهٔ سعدی ترجمهٔ حدیث نبوی است که فرمود: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِینَ فِی تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَکَی مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَی له سائرُ الجسد بالسَّهَرِ والحُمّی».

انسان‌ها به منزلهٔ پیکرهٔ واحدی هستند. هر رنج و المی باشد همگان در تحمل آن با هم شریکند. چنان‌که شیخ ابوالحسن خرقانی در زمینهٔ هم‌دلی و هم‌دردی با مردم می‌گوید:

اگر از ترکستان تا شام، کسی را خاری در انگشت شود آن از آن من است. و همچنین [اگر] از ترک تا شام کسی را قدم در سنگ آید زیان آن مراست و اگر اندوهی در دلی است آن دل از آن من است (شفیعی کدکنی،۱۳۸۴: ۱۵۸).

مولانا نیز به موضوع همدلی و همدردی با دیگران به عنوان اعضای یک پیکرهٔ واحد، تأکید می‌کند:

بر مسلمانان نمی‌آری تو رحم — مؤمنان خویشند و یک تن شحم و لحم
رنج یک جزوی زتن، رنج همه است — گردم صلح است یا خود ملحمه است

(*مثنوی*، دفتر۴، ابیات ۳۲۴۷– ۳۲۴۸)

به نظر سعدی سعادتمند کسی است که در اندیشهٔ آسایش هم‌نوعان خود باشد. نیک‌مرد آزاده کسی است که به زیردستان خود التفات و محبت داشته باشد.

او دربارهٔ توجه و کمک به افراد ضعیف جامعه تا به آن حد پایبند است که خدمت به خلق را با عبادت برابر می‌داند، بلکه گاه به انجام عبادت هم ترجیح می‌دهد:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

ره نیک‌مردان آزاده گیر چو استاده‌ای دست افتاده گیر
(*بوستان*:۲۵۹)

کسی زین میان گوی دولت ربود که در بند آسایش خلق بود
(*بوستان*:۲۳۶)

به احسانی آسوده کردن دلی به از الف رکعت به هر منزلی
(*بوستان*:۲۶۰)

مسلم کسی را بود روزه داشت که درمانده‌ای را دهد نان چاشت
(*بوستان*:۲۶۰)

سعدی گرسنگی مسکین و درویش را برنمی‌تابد تا خود به آسودگی روزگار بگذراند. زمانی که احساس می‌کند انسان دچار رنج و آلامی شده است عیشش منغض می‌شود.

یکی اول از تندرستان منم که ریشی ببینم بلرزد تنم
منغض بود عیش آن تندرست که باشد به پهلوی رنجور سست
چو بینم که درویش مسکین نخورد بکام اندرم لقمه زهرست و درد
(*بوستان*:۲۲۹)

حافظ نیز از توانگران و قدرتمندان می‌خواهد که به مسکیان و ضعیفان جامعه توجه کنند و به آنان یادآوری می‌کند که احسان و نیکویی به ضعفا بهترین و ماندگارترین عمل است:

توانگرا دل درویش خود به‌دست آور که مخزن زر و گنج درم نخواهد ماند
بدین رواق زبرجد نوشته‌اند به زر که جز نکویی اهل کرم نخواهد ماند
(*دیوان حافظ*، غزل ۱۷۹)

سعدی معتقد است با رفع نگرانی‌ها و رنج‌های دیگران درواقع موجبات آسوده‌خاطری خود را فراهم می‌کنیم و برعکس با مردم‌آزاری درحقیقت خود را آزار می‌دهیم. خردمند کسی است که از رنج دیگران به‌اندازه‌ای متأسف شود که گویی رنج و عذاب متوجه خود او شده است:

نخواهی که باشی پراکنده دل پراکندگان را ز خاطر مهل
(*بوستان*: ۲۵۴)

نخواهد که بیند خردمند ریش نه بر عضو مردم نه بر عضو خویش
که مرد ارچه بر ساحل است ای رفیق نیاساید و دوستانش غریق
(*بوستان*: ۲۲۹)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

سعادتمند دو جهان کسی است که به خلق خدا نیکی و احسان کند. ضامن آسوده بودن ما در آن جهان نیز همین التفات به دیگران و دوری از مردم‌آزاری است که رحمت و بخشش خداوندی را هم شامل ما می‌کند.

مکن تا توانی دل خلق ریش وگر می‌کنی می‌کنی بیخ خویش
(*بوستان*: ۲۱۱)

کسی نیک بیند به هر دو سرای که نیکی رساند به خلق خدای
(*بوستان*: ۲۶۶)

کسی خسبد آسوده در زیر گل که خسبند ازو مردم آسوده دل
(*بوستان*: ۲۵۴)

اگر توقع بخشایش خدایت هست به چشم عفو و کرم بر شکستگان بخشای
(سعدی، قصاید: ۷۴۶)

نتیجه

از مجموع مباحث مطرح شده در این نوشتار می‌توان نتیجه گرفت که عرفای مسلمان با تأسی از قرآن کریم و اقتدار به سنت رسول(ص) و بزرگان دین تمام تلاش خود را به‌کار می‌گیرند که با یک‌پارچه کردن همهٔ مردم، بدون توجه به مرزبندی‌های فعلی، جامعهٔ آرمانی- اسلامی خود را فارغ از جنگ‌ها و اختلاف‌ها پی‌ریزی کنند. بر مسلمانان است که با صاحبان عقاید و مذاهب دیگر به رفق و مدارا رفتار کنند و با پذیرش این نکته که خداوند رحمت و لطف خود را شامل تمامی بندگان خود می‌کند، سعی در دستگیری و مددرسانی از افراد ضعیف جامعه داشته باشند و با پیش گرفتن روش مدارا و پرهیز از خشونت به عنوان اعضای پیکرهٔ واحد به زندگی توأم با صلح و آرامش ادامه دهند.

شایان ذکر است مطالب ذکر شده هرگز ناقض وظایف هر فرد مسلمان در تهذیب نفس و کسب کمالات انسانی و تلاش برای رسیدن به هدف خلقت انسان نیست؛ بلکه به رفق و مدارا با صاحبان ادیان دیگر نیز به عنوان یکی از ملکه‌های اخلاقی مسلمانان تأکید شده است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]

کتاب‌نامه

- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۸)،*گمشده لب دریا*، چاپ سوم، تهران: سخن.
- تجلیل، جلیل. (۱۳۷۹)، *بلاغت نهج‌البلاغه*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۸)، *دیوان حافظ*، به‌اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ پنجم، تهران: زوار.
- خرمشاهی، بهاءالدین. (۱۳۷۱)، *حافظ‌نامه*، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- دین‌پرور، جمال‌الدین. (۱۳۸۶)، *گزیده موضوعی نهج‌البلاغه*، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
- سعدی، مصلح ابن عبدالله. (۱۳۶۳)، *گلستان*، شرح محمدخزائلی، تهران: جاویدان.
- سیوطی، عبدالرحمان . (بی‌تا)، *جامع الصغیرمن الحدیث البشیرالنذیر*، بیروت: دارالفکر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۴)، *نوشته بر دریا*، از میراث عرفانی خرقانی، تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین.(۱۳۳۸)، *اسرارنامه*، تصحیح صادق گوهرین، تهران: صفی‌علیشاه.
- عین‌القضات ، عبدالله. (بی‌تا)، *تمهیدات*، تصحیح عفیف عسیران، چاپ چهارم، تهران: منوچهری.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۱)، *شرح مثنوی شریف*، چاپ پنجم، تهران: زوار.
- فروغی، محمدعلی. *کلیات سعدی*، ۱۳۶۷، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر.
- فیض الاسلام، علینقی. (۱۳۵۱)، ترجمه و شرح نهج البلاغه تهران: فیض.
- کمیسیون ملی یونسکو، ۱۳۶۶، *ذکر جمیل سعدی*، چاپ دوم، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۰)، *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، مقدمه خرمشاهی، چاپ پنجم، تهران: دوستان.
- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۱۶)، *شرفنامه*، به کوشش حسن وحید دستگردی، تهران: ارمغان.
- نوربخش، جواد. **بایزید بسطامی**، چاپ دوم، ۱۳۸۰، تهران: یلدا قلم.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۵۶)، *مولوی‌نامه*، چاپ دوم، تهران: آگاه.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-03]