Journal of Islamic Mysticism
Print ISSN: 2538-5135 Online ISSN:2980-8421
erfanmag.ir
Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran

Sufi Moral Principles in Relation to People

Maryam Elahizadeh[1] | Mohammadyousef Nayyeri[2] | Abazar Kafi Mousavi[3]✉

1. Instructor, The Department of Teaching Persian Language and Literature, Farhangian University/ E-mail: m.elahizadeh@cfu.ac.ir
2. Professor, The Department of Persian Language and Litera, Faculty of Literature and Humanities, University of Shiraz/ E-mail: m.y.nayyeri@shiraz.ac.ir
3. Corresponding Author, Assistant Professor, The Department of Islamic Education, Farhangian University/ E-mail: a.kafi@cfu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 13 September 2023
Accepted 19 February 2024
Published online 30 December 2024

Keywords:
Moral Principles,
Sufis,
Relationship with People,
Futuwwat,
Malāmatiyya.

ABSTRACT

Ethics holds a central place in Sufi training, serving as an extension of the moral principles found in Islam. Just as the ultimate aim of all religions, particularly Islam, is to cultivate morality and spirituality within human society, the goal of mysticism and Sufism is to reach this elevated ideal. Sufi ethics can be explored on four levels or through four types of relationships: with the Creator, with oneself, with other people, and with other creatures. This article focuses on one of these dimensions—Sufi ethics in relation to people. We examine this topic through the sayings and works of prominent Persian mystics such as Bāyazīd Basṭāmī, Abū al-Ḥasan Kharaqānī, Abu Saʿīd Abu al-Khayr, Imām Muḥammad Ghazzālī, and ʿAyn al-Quḍāt Hamdānī. The findings of this research reveal that Sufis emphasized the importance of moral principles such as honesty, generosity, affection, tolerance, and kindness towards all individuals. They regarded adherence to these principles as the spiritual wayfaring of the general public. Moreover, these ethical teachings reveal a profound connection between Islamic mysticism and the Futuwwat and Malāmatī traditions. Through these principles, Sufism has sought to guide moral conduct, reduce social tensions and hostilities, and foster peace and harmony within society.

Cite this article: Elahizadeh, Maryam, Nayyeri, Mohammadyousef, Kafi Mousavi, Abazar. (2024). Sufi Moral Principles in Relation to People. *Journal of Islamic Mysticism*, 16 (31), 1-20. DOI: http//doi.org/10.22034/16.31.12

© The Author(s).
Publisher: Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran.
DOI: http//doi.org/10.22034/16.31.12

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

Extended Abstract

Introduction

The study of ethics and its role in reforming society through human adherence to moral principles is undeniably important. According to the Prophetic hadith "I was sent to perfect noble character traits," the prosperity of human society depends on promoting, developing, and reforming ethics. This piece of research examines the moral principles that Sufis advocated in their relationship with common people, analyzing how they influenced social reform and ethical development through their teachings and practices.

Research Findings

1. Sufi Approach to Ethics:
- Ethics is viewed as both innate and acquired traits that can be developed through practice
- Emphasis on practical implementation rather than mere theoretical knowledge
- Integration of Islamic principles with mystical insights
- Focus on universal human values transcending religious boundaries

2. Key Moral Principles in Relation to People:
- Truthfulness (*ṣidq*): Agreement between inner beliefs and outer actions
- Generosity (*sakhā*): Both material and spiritual giving
- Compassion (*shafaqat*): Unconditional love for all people
- Service to Others (*khidmat*): Practical help and support
- Gentleness (*rifq*): Kindness and tolerance in daily interactions
- Concealment of Others' Faults (*rāzpūshī*): Protecting people's dignity
- Tolerance toward Opponents (*mudārā*): Responding to hostility with kindness

3. Connections with the *Futuwwat* and Malāmatī Movements:
- Shared emphasis on selflessness and service to others
- Common focus on practical ethics rather than theoretical knowledge
- Similar approach to character development through social interaction
- Common goal of societal reform through individual transformation

4. Practical Implementation of Moral Principles:
- Active engagement with all social classes
- Emphasis on leading by example
- Focus on reform through positive reinforcement
- Integration of spiritual development with social service

Conclusion

This study demonstrates that Sufis played a significant role in promoting ethical behavior and social harmony through their practical approach to moral development. Their teachings emphasized universal values while maintaining Islamic principles, creating a bridge between religious ideals and social

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]

reality. The study reveals how Sufi moral principles, particularly in relation to people, contributed to reducing social tensions and promoting peaceful coexistence in medieval Islamic society, offering relevant insights for contemporary ethical discussions.

Refrences

Ghazali, A. H. (1995). Kimiya-ye Sa'adat [The Alchemy of Happiness]. (H. Khadiv Jam, Ed.). Tehran: Scientific and Cultural Publications.

Hojviri, A. O. (1999). Kashf al-Mahjub [Unveiling of the Veiled]. (V. Zhukovski, Ed.). Tehran: Tahuri.

Kharaqani, A. H. (2000). "Abu al-Hassan Kharaqani and the Tradition of Futuwwa." Qumis Culture, 3(5).

Qushayri, A. (2008). Al-Risala al-Qushayriyya [The Qushayri Epistle]. (B. Forouzanfar, Ed.). Tehran: Zavvar.

Zarrinkub, A. (2011). Search in Iranian Sufism. Tehran: Amir Kabir.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]

پژوهشنامه عرفان
شاپای چاپی: ۵۱۳۵-۲۵۳۸ شاپای الکترونیکی: ۸۴۲۱-۲۹۸۰
erfanmag.ir
انجمن علمی عرفان اسلامی ایران
Scientific Association of Islamic Mysticism of Iran

اصول اخلاقی صوفیه در ارتباط با خلق

مریم الهی‌زاده[۱] | محمدیوسف نیری[۲] | اباذر کافی موسوی[۳]✉

۱. مربی، گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: m.elahizadeh@cfu.ac.ir
۲. استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: m.y.nayyeri@shiraz.ac.ir
۳. نویسنده مسئول، استادیار، گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: a.kafi@cfu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۳۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۱۰

کلیدواژه‌ها:
اصول اخلاقی، صوفیه، ارتباط با خلق، فتوّت، ملامتیّه.

چکیده

اخلاق، مهم‌ترین حوزهٔ تعلیم و تربیت صوفیه است. اصول اخلاقی در متون صوفیه، همان گسترش اصول اخلاقی در اسلام است. همان‌طور که هدف نهایی تمام ادیان، به‌ویژه اسلام، پرورش اخلاق و روح متعالی در جامعهٔ بشری بوده است، مقصد عرفان و تصوّف نیز رسیدن به این نقطهٔ متعالی است. اصول اخلاقی متصوفه در چهار سطح یا رابطه، قابل بررسی است: ارتباط با خالق، ارتباط با خود، ارتباط با خلق، ارتباط با سایر مخلوقات. در این نوشتار به بررسی یکی از این سطوح ارتباطی، یعنی اصول اخلاقی صوفیه در ارتباط با خلق (مردم) می‌پردازیم. این مقصود را در اقوال و آثار فارسیِ عارفان بزرگی چون: بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، امام محمّد غزّالی و عین‌القضات همدانی پی گرفته‌ایم. یافته‌های این پژوهش، نشانگر آن است که صوفیه، عموم مردم را به اصول اخلاقی‌ای، مانند صدق، سخا، رفق، مدارا و مهرورزی نسبت به یکدیگر ترغیب می‌کرده و پیروی از این اصول را به‌عنوان سلوک اخلاقی ـ عرفانی عوام برمی‌شمرده‌اند. عرفان اسلامی در این اصول اخلاقی با دو جریان فتوّت و ملامتیّه، پیوندی تامّ و تمام دارد و کوشیده است، تا از طریق این اصول به اصلاح امور اخلاقی، کاهش تنش‌ها و دشمنی‌ها میان مردم و ایجاد صلح و آرامش عمومی در جامعه کمک کند.

استناد: الهی‌زاده، مریم؛ نیری، محمدیوسف؛ و کافی موسوی، اباذر (۱۴۰۳). اصول اخلاقی صوفیه در ارتباط با خلق. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۶ (۳۱)، ۲۰-۱.
DOI: http//doi.org/10.22034/16.31.12

ناشر: انجمن علمی عرفان اسلامی ایران.

© نویسندگان.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

۱. مقدمه

ضرورت بحث اخلاق و نقش آن در اصلاح امور جامعه از طریق پای‌بندی نوع بشر به رعایت اصول اخلاقی بر هیچ‌کس پوشیده نیست. به اعتبار حدیث شریف «انّما بعثتُ لِاُتمّم مکارم الأخلاق»(مجلسی، ۱۳۶۲، ج۶۸، ص۳۷۳)، سعادت جامعه بشری در گرو ترویج، رشد و اصلاح اخلاق است. اخلاق، جمع خُلق و خُلُق است به معنای سرشت و سجیّه. راغب اصفهانی، دو واژهٔ خَلق و خُلق را از یک ریشه دانسته و معتقد است خَلق یعنی هیئت و شکل و صورتی که انسان با چشم سر می‌بیند و خُلق یعنی قوا و سجایا و صفات درونی که با چشم دل دیده می‌شوند(راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۰). در علوم اسلامی، اخلاق به همراه تدبیر منزل و سیاست مُدُن بخشی از حکمت عملی محسوب می‌شود(مطهری، ۱۳۹۲: ج۲، ۱۶۴). در تعریف اخلاق گفته‌اند: «اخلاق ملکه‌ای نفسانی است که کار به‌آسانی از آن صادر می‌شود. برخی از این ملکات فطری و ذاتی‌اند و پاره‌ای از آن‌ها نیز با تفکّر و تلاش و تمرین و عادت دادن نفس به آن‌ها به دست می‌آیند ... چنان‌که بخیل در ابتدا با سختی و جان کندن چیزی را می‌بخشد اما در اثر تکرار، بخشش به‌صورت خوی و عادت او درمی‌آید»(مجلسی، ۱۳۶۲: ج۶۷، ۳۷۲؛ ابن مسکویه، ۱۴۰۵: ۲۵). صاحب‌نظران علم اخلاق، اخلاق را وابسته به فضیلت می‌دانند و فضیلت را منش، استعداد یا ملکهٔ نفسانی، که در انتخاب و عمل به ظهور می‌رسد و از نظر اخلاقی موجب ستایش دیگران می‌شود؛ تعریف می‌کنند. برخلاف رذیلت که ستایش کسی را برنمی‌انگیزاند(اتکینسون، ۱۳۷۰: ۱۹). همچنین، منشأ اصول اخلاقی را فضایلی می‌دانند که دارای پنج ویژگی است. الف: حکمی یا دستورالعملی. ب: مقدّم بر همه‌چیز. ج: عمومیّت. د: جهان‌شمولی و هـ : عملی(پویمان، ۱۳۷۸: ۳۶-۳۲).

ابوحامد محمّد غزّالی، از پیشگامان مباحث اخلاق، ملکاتی را که سرچشمهٔ پدید آمدن کارهای نیکو و اخلاق خوب هستند «ملکات فضیله» و آن‌ها که منشأ اعمال بد و ناشایست هستند «ملکات رذیله» نامیده‌است. وی دل را در مرکز وجود قرار داده و آن را همچون پادشاهی تصور می‌کند که دو لشکر از بیرون و درون او را محافظت می‌کنند. لشکر ظاهری یا بیرونی که همان اعضا و جوارح جسمی انسان هستند و لشکر باطنی یا درونی؛ عقل، حواس، قوّهٔ خیال، شهوت و غضب که هرکدام از این دو لشکر، منبع و مولّد صفت و خلق و خویی خاصّ در وجود انسان هستند. غزّالی مجموعهٔ این صفات یا خلق‌وخوها را در چهار خُلق چهارپایان، درندگان، شیاطین و فرشتگان جای داده و معتقد است خلق انسان در گرو فرمان‌برداری از چهار فرمانده یعنی: سگ(خشم)، خوک(شهوت)، دیو(مکر و فریب) و فرشته(خرد و حکمت) قرار داد(غزالی، ۱۳۷۴: ج۱، ۲۵ – ۲۲). حسن خلق در نظر غزالی، همان صورت نیکوی باطن است که در صورت اعتدال میان چهار صفت اصلی در انسان به وجود می‌آید. البتّه او بر این باور است که زمانی می‌توانیم یک صفت یا ویژگی را اخلاق بنامیم که آن صفت، جزئی از طبع و سرشت انسان بشود و یا به‌عبارت‌دیگر، به یک ملکه در ذهن و روح تبدیل گردد. نشانهٔ ملکه شدن یک صفت نیز آن است که شخص با میل و رغبت باطنی، آن کار را انجام دهد نه از روی اکراه، تکلیف و بی‌میلی(همان: ج۲، ۱۶-۶).

موضوع اخلاق در آموزه‌های اهل تصوف و عرفان اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در تصوّف اسلامی، انسان به دلیل محبوبیّت نزد خداوند، مسجود فرشتگان بودن و علم به اسمای الهی، موجودی ارزشمند و دارای کرامت است(نیری، ۱۳۹۲: ۵۱-۶۱). این کرامت، انسان را به پرهیز از پلیدی‌ها و پایبندی به اصول و ارزش‌های اخلاقی سوق می‌دهد: «من کرمت علیه نفسه هانت علیه شهواته» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۴۹). اهل طریقت همواره با تکیه بر آیات و سیره نبوی در تربیت غیرمستقیم افراد و ایجاد صلح و برادری در میان اقشار مختلف جامعه کوشیده‌اند. نوشتار حاضر با توجه به اهمیّت مبحث اخلاق در تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسان و همچنین جایگاه ویژه آن در اقوال و رفتار اهل طریقت در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

۱. دیدگاه اهل تصوّف نسبت به خلق چگونه است؟

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]

۲. تأثیر صوفیه بر اصلاح اخلاق در جامعه به چه شکل‌هایی بوده است؟

این پژوهش می‌کوشد تا با رویکرد کیفی و روش تحلیل مفهومی و با استفاده از تحلیل متن، رویکردهای اخلاقی صوفیه را نسبت به مردم و جامعه واکاوی کند. به این منظور اقوال و آثار فارسی عارفان بزرگی چون: بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، امام محمّد غزّالی و عین‌القضات همدانی به روش تحلیل متن، بررسی و تحلیل می‌شوند.

۲. پیشینه پژوهش

اگرچه کتب صوفیه مشحون از آموزه‌های اخلاقی است و در کتاب‌هایی که دربارهٔ صوفیه به نگارش در آمده نیز به اهمّیت رعایت اخلاق انسانی از منظر صوفیه پرداخته شده است؛ لیکن تا آنجا که نگارندگان در این موضوع جستجو کرده‌اند، پژوهش جامعی در باب اخلاق در متون صوفیه انجام نشده است؛ از پژوهش‌های نزدیک به این نوشتار، تنها می‌توان به سه عنوان مقاله اشاره نمود:

پناهی و کریمی یونجالی(۱۳۹۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «آموزهٔ اخلاقی وفای به عهد در متون عرفانی» به بررسی انواع و مراتب وفای به عهد یعنی وفای به عهد نسبت به خالق، خلق و خود پرداخته‌اند و مقصود از «صدق» را در اغلب آثار عرفانی همان وفای به عهد دانسته‌اند.

پناهی(۱۳۸۸) در مقالهٔ «جوانمردی، مترادف‌ها و مؤلّفه‌های آن در متون عرفانی» ضمن بررسی واژه و معنای جوانمردی در متون عرفانی، برخی از مؤلفه‌های جوانمردی را در این متون بررسی کرده است؛ از جمله: ندیدن خود، انصاف دادن و انصاف نخواستن، امانت‌داری، پاک‌دامنی و وفای به عهد، حرمت سالمندان و اکرام مهمان.

افراسیاب‌پور(۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «اخلاق در مصباح‌الهدایه» با نگاهی موردی و جزئی‌تر از لحاظ گسترهٔ تحقیقی و منابع مورد پژوهش به مسئله ورود داشته که کاملاً با نوشتار حاضر متفاوت است. از نظر نتایج به دست آمده ، تا حدودی شباهت‌هایی وجود دارد که خود نشانگر ثابت بودن اصول اخلاقی در متون عرفانی در ادوار مختلف است، امّا نوشتار حاضر در طیفی گسترده‌تر و ژرف‌تر به بررسی اصول اخلاقی صوفیه در ارتباط با خلق می‌پردازد. برای نیل به این مقصود، برخی از منابع اصیل و دست اوّل منثور عارفانه فارسی تا قرن ششم مانند اقوال عرفای نخستین همچون بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر و آثار فارسی امام محمّد غزالی و عین‌القضات همدانی را واکاوی کرده‌ایم. البتّه هر جا که لازم بوده است به جهت مستندسازی مطالب، منابع دیگری همچون رساله قشیریه و تذکرهٔ الاولیای عطّار را نیز مورد استفاده قرار داده‌ایم. دلیل انتخاب آثار این صوفیان و عارفان، اصالت و تأثیر بی‌نظیر اندیشه و کلام ایشان در جریان‌های عرفانی و عرفای ادوار بعد از ایشان است. بنابراین نوشتهٔ حاضر، هم در موضوع و هم در منابع پژوهش در نوع خود نگرشی نو و منحصر به فرد به نظر می‌رسد.

۳. اصول اخلاقی صوفیه در ارتباط با خلق

یکی از برترین ویژگی‌های طریقت و تصوّف اسلامی، زیستن با تودهٔ مردم و پرهیز از انزواطلبی است. صوفیه از میان مردم برخاسته و هیچ‌گاه خود را از آن‌ها جدا نمی‌دانسته‌اند. مریدان و پیروان متصوّفه، از هر گروه و صنفی و با هر سطح فکر و اندیشه و دارایی و جایگاه سیاسی و اجتماعی که بوده‌اند همهٔ همتشان صرف هدایت و دستگیری مردم می‌شده است؛ هرچند در این مکتب، کیفیّت و روش تربیتی متفاوتی بر اساس ویژگی‌های روحی، شخصیتی، استعداد و آمادگی مردم لحاظ می‌شد. این روش، نوعی توسیع فرهنگی است که آن را در سیرهٔ اغلب بزرگان اهل معرفت می‌توان سراغ گرفت. مثلاً شیخ نجم‌الدّین رازی در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

مرصادالعباد از همین شیوه استفاده کرده است. وی با طرح سلوک طوایف مختلف، تصوّف را از دایرهٔ خانقاه خارج و برای هر فرد در هر پایگاه اجتماعی، سلوکی مشخص تبیین کرده است. او بنا بر اهمیّت اجتماعی صاحبان قدرت، ابتدا به سلوک پادشاهان و وظایف فردی و اجتماعی آنان پرداخته و سپس وظایف وزیران و سلوک علما را بیان ساخته است. نجم الدّین سلوک گروه‌های سه‌گانهٔ علما (مفتیان، مذکّران و قضات) را همان انجام بهینهٔ وظایف اجتماعی‌اشان می‌داند و در ادامه، سلوک ثروتمندان، دهقانان، رؤسا و مزارعان، تاجران و پیشه‌وران را به ترتیب بیان کرده است. دیگر بزرگان عرفان نیز تصوّف را که محتاج به تعلیمات دقیق، ریاضات، مراقبات و عبادات خاصّ است، مخصوص خواصّ و آموختگان طریقت می‌دانستند و عوام را برای طی طریقت به اصول فتوّت و جوانمردی دعوت می‌کردند(ریاض، ۱۳۸۲: ۵۰).

۴. دو جریان فتوّت و ملامتیه و ارتباط آن‌ها با تصوّف

ازآنجایی‌که مایهٔ وجودی این دو جریان احتراز از خواهش‌های نفس است؛ چنانکه یک فرد فتی از شهوات نفسانی خود به نفع دیگری و یک صوفی ملامتی به جهت دوری از معجَب‌گردیدن و به خود فریفته شدن، دوری می‌کنند، با تصوّف که بنیان آن بر مجاهدت برای پاک شدن از خواهش‌های نفس، استوار است، هم‌سو و دارای نقاط مشترک هستند. در ادامه اجمالاً به بررسی این دو جریان از دیدگاه پژوهندگان و صاحب‌نظران و ارتباط آن‌ها با جریان تصوّف، می‌پردازیم.

۴-۱. فتوّت

«جوانمردی راه و روش گروهی است که در زمان‌های قدیم آن‌ها را به عربی فتی و فتیان و به زبان پارسی، جوانمرد و جوانمردان می‌شناختند و طریقهٔ آنان را «فتّوت» می‌گفتند ... آنان در جایگاه مخصوص گرد می‌آمدند و اساس عقیدهٔ آنان بر کارسازی و دستگیری از ناتوانان و نیازمندان بود و سعی بر مهمان‌نوازی، بخشندگی و رفتار کریمانه داشتند»(حاکمی، ۱۳۸۲: ۱۷)

در مورد ریشه و منشأ تاریخی آیین فتوت و جوانمردی اختلاف‌نظر وجود دارد. بعضی آن را به دوران پیش از اسلام منسوب می‌دانند که گروهی از جوانان عرب با تکیه بر دو اصل سخاوت و شجاعت، سعی می‌کردند، از دیگران متمایز باشند. همان‌سان که پیامبر اسلام (ص)، قبل از رسالتشان بر اساس پیمان «حلف‌الفضول» عمل می‌کردند و عدّه‌ای دیگر، با استناد به آیین «شدّ بستن» که یادآور سه دور پیچیدن کمربند مخصوص زرتشتیان در زمان بلوغ به نشانهٔ سه اصل «گفتار نیک، پندار نیک و رفتار نیک» است، این جریان را کاملاً ایرانی و متعلّق به زرتشتیان قبل از اسلام می‌دانند. همچنین، سلمان فارسی را نمایندهٔ برگزاری این آیین در میان اعراب مسلمان می‌دانند(رضوی، ۱۳۹۱: ۲۱۶).

برخی محققان، هر دو جریان تصوّف و فتوّت را محصول شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی می‌دانند. سعید نفیسی معتقد است که آیین جوانمردی، رنگ و بوی جنبش‌های ملّی ایرانیان در برابر سخت‌گیری‌های جان‌فرسای روحانیان و متشرّعان هم‌دست با خداوندان زر و زور را داشتند، که در دوره‌های پیش از اسلام و بعد از اسلام، بارها در ایران روی داده است(نفیسی، ۱۴۰۰: ۱۲۸). وی معتقد است از آغاز رواج طریقهٔ تصوف در ایران که آن نیز واکنشی تند در برابر همان عوامل بوده است، بزرگان متصوّفهٔ ایران، همواره تصوّف را برای خواصّ، و جوانمردی را برای عوام می‌دانستند و هر دو را با هم ترویج می‌کردند. آیین جوانمردی و فتوّت، قرن‌ها در ایران دوشادوش تصوّف، رواج کامل داشته و در میان عوام، مؤثّرترین وسیلهٔ بقای روح ملّی ایران و قیام و ایستادگی در برابر بیگانگان و ستمگران بوده است(همان: ۱۳۲-۱۳۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

مهم‌ترین جنبهٔ آیین جوانمردی ایران این بوده است که بیگانگان و کسانی را که در خطر بودند، پناه می‌دادند و در برابر بیدادگری‌ها پایداری می‌کردند. مهم‌ترین خصائل مردی را سخاوت، بی‌اعتنایی و گذشت، از خود گذشتگی، خون‌سردی در برابر پیش‌آمدهای ناگوار و اغماض از خطاهای دیگران می‌دانستند(حاکمی، ۱۳۸۲: ۱۲۸). در این آیین، نخستین قطب دایرهٔ فتوّت، ابراهیم خلیل (ع) است که او را ابوالفتیان می‌گفتند و پس از او یوسف پیامبر (ع) و سپس یوشع بن ئون؛ چهارم اصحاب کهف و پنجم امام علیّ بن ابی‌طالب (ع) که با استناد به روایت مشهور: «لا فتی الّا علی لا سیف الّا ذوالفقار» او را «فتی المطلق» نامیده‌اند و همهٔ جماعات فتیان در طول تاریخ، خود را به حضرت ایشان منسوب کرده‌اند(رضوی، ۱۳۹۱: ۱۲۹ – ۱۳۸؛ ریاض، ۱۳۸۲: ۱۱–۹۵).

از دیدگاه ایرانیان، جوانمردی سه مرتبه داشته است:

الف: سخا: یعنی جوانمرد در بخشایش باید از هر چه دارد دریغ نکند.

ب: صفا: یعنی جوانمرد باید سینه را از کینه‌ها و رذایل پاک سازد.

ج: وفا: یعنی جوانمرد باید به عهد خویش، هم با خدا و هم با خلق وفادار باشد.

ایشان در هر زمان به شیخی و مریدی قائل بودند و ارادت به شیخ و طریقت خود را مشروط به پنج شرط می‌دانستند: توبه به صدق، ترک علایق و اشتغال به دنیا، دل با زبان راست داشتن، اقتدای درست کردن و درِ مراد را بر خود بستن(حاکمی، ۱۳۸۲: ۱۲۸). با توجه به این مباحث، می‌توان گفت که فتوّت ایرانی در حقیقت، توسیع و تبلیغ فرهنگ نورانی علوی و برگرفته از مکتب عرفانی آن بزرگوار است:

جوانمرد اگر راست خواهی ولی‌ست کـرم‌پیشهٔ شـاه مردان علـی‌ست(سعدی، ۱۳۸۲: باب دوم: ۷۶)

۲–۴. ملامتیّه

با اندکی تأخیر، جریان دیگری از دل عرفان و تصوّف به نام «ملامتیّه» برآمد. که آن‌هم از نظر نحوهٔ شکل‌گیری و اصول درونی دارای نقاط مشترک زیادی با فتوت و تصوّف دارد. ملامتیّه، نام گروهی از اهل تصوّف است که در قرن سوم هجری قمری شکل گرفته است. ملامتیان، آن‌چنانکه از نامشان برمی‌آید، کسانی بودند که ملامت و سرزنش خلق را به جان می‌خریدند تا از آفت کبر و ریا در امان بمانند. آنان گاهی حتّی به کارهای غیرشرعی نیز تظاهر می‌نمودند، تا دیگران را از نیک‌اندیشی دربارهٔ خویش بر حذر دارند. ظاهراً نخستین بار، مطهّر بن طاهر مقدسی در کتاب «البدأ و التّاریخ» در سال ۳۳۵ یعنی نیم‌قرن پیش از رسالهٔ ملامتیّه ابو عبدالرّحمن سلمی، از جریان «ملامتیّه» نام برده است(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۱۲). این جریان همانند بسیاری از جریان‌های فکری دیگر در گسترهٔ عرفان از مکتب خراسان نشأت گرفته است. اهل ملامت (ملامتیه) از خراسان و به‌خصوص از نیشابور بودند. این نهضت در خراسان، واکنشی علیه تصوّف متشرعانهٔ اهل سهو بود و در مکتب بغداد نیز، ظاهراً شبلی آن را در مقابل تعلیم محتاطانهٔ جنید عرضه کرد (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۳۳۵). اندیشهٔ ملامتی، شامل فتوّت، ترک ریا و قبول ملامت، عکس‌العملی بود در برابر اهل رسم و ظاهر که در نیمه‌های قرن سوم هجری، مبلّغان و مروّجانی پیدا کرد. این‌که ابو عبدالرّحمن سلمی در قرن سوم هجری رسالهٔ مستقلی به نام «رسالهٔ الملامتیّه» دربارهٔ این جریان نگاشته است، دلیل بر وجود و اهمیّت آن در طریقت و عرفان اسلامی است. علیّ بن عثمان هجویری نیز در کشف‌المحجوب فصلی را به این گروه اختصاص داده است. وی ملامتیان را گروهی از مشایخ می‌داند که برای پرهیز از ریا و عُجب، ملامت خلق را بر خود روا می‌داشته‌اند. او پیامبر اکرم(ص) را اولین ملامتی می‌داند؛ زیرا دیگران او را شاعر و کاهن و ساحر می‌خواندند و ملامت می‌کردند ولی آن حضرت

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]

بدیشان توجّه و اعتنایی نمی‌کرد. هجویری عبارت قرآنی «لا یَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ»(مائده/ ۵۴) را در توجیه رفتار همین فرقه ذکر کرده است و معتقد است هیچ حجاب و آفتی در راه رسیدن به خدا بالاتر از عُجب نیست و این عُجب، زاییدهٔ دو چیز است: اوّل آن‌که نفس انسان او را بر اعمال شایسته‌اش مدح می‌کند و باعث لذّت و خوشایندی وی می‌شود؛ و در دوم، مردم او را بر این اعمال نیک، مدح گویند و وی به‌واسطهٔ آن مدح به خود مُعجب می‌شود(هجویری، ۱۳۷۸: ۶۹ – ۶۸، زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۳۴۲؛ خرمشاهی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۰۹۱). عزّالدّین محمود کاشانی نیز در مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، در مورد این گروه می‌گوید:

«ملامتیّه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعدهٔ صدق، غایت جهد مبذول دارند و در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق مبالغت واجب دانند، با آن‌که هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسّک به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند»(کاشانی، ۱۳۷۶: ۱۱۵).

«اندیشهٔ ملامتیه همواره و از ابتدا با عرفان و تصوّف آمیخته بوده است ولی برخی پژوهشگران معتقدند ملامتیّه فرقهٔ خاصّی از عرفان نیست و همهٔ صوفیان از آغاز تاکنون از ریا و خودپسندی گریزان بوده‌اند؛ اگرچه همواره صوفیان بی‌صفا نیز وجود داشته‌اند»(خرمشاهی، ۱۳۷۵: ج۲، ۱۰۹۱). نهضت ملامتیّه در جریان عرفان و تصوّف، واکنشی علیه تصوّف متشرّعانه و مترسّمانه بوده و پایه و اساس این نهضت پرهیز از ریا در اعمال، عبادات، کبر و غرور است. طریقهٔ اهل ملامت نقطهٔ انعطافی است که زهد آشکار صوفیه را به نوعی زهد پنهانی، تبدیل کرده و از این حیث در تاریخ تصوّف و تحوّل آن، از زهد و فقر توأم با خودنمایی، به خشوع باطنی و عاری از تظاهر، تأثیری بسیار داشته است. طریقهٔ اهل ملامت به یک معنی هم عکس‌العملی علیه دعاوی صوفیه در باب کرامات بوده است. چنان‌که گویی نهضت اصلاح‌طلبانه‌ای بوده است، بر ضدّ تمام آداب ظاهری که صوفیه به‌وسیلهٔ آن خویشتن را از عامّهٔ خلق متمایز می‌کرده‌اند(زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۳۳۵–۳۴۲).

۵. اصول اخلاقی مشترک میان تصوّف، فتوّت و ملامتیّه

با مطالعهٔ شواهد و مستندات تاریخی می‌توان ادّعا کرد،که سه جریان تصوّف، فتوّت و ملامتیّه بی‌ارتباط با هم نبوده‌اند و دارای مشترکات بسیاری هستند، که در متون عرفانی بدان اشاره شده است. شفیعی کدکنی در مقدّمهٔ اسرارالتّوحید می‌نویسد: «نفی خویشتن یا نکوهش نفس، در امور مرتبط با مردم و زندگی، فتوّت است و در ارتباط با خدا، ملامت»(محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۹۵)؛ یعنی این سه جریان، دو روی یک سکّه‌اند و اصل اوّل و اساسی در هر سه آیین، خوارداشت و فنای نفس و خودخواهی‌های ناشی از آن است. بدین‌سان آن‌چه از قرائن و شواهد برمی‌آید این است که ظاهراً تصوّف، فتوّت و ملامت، تفاوت چندانی، با یک‌دیگر ندارند و باید هر سه را شاخه‌هایی از یک اصل دانست(نفیسی، ۱۴۰۰: ۱۷۱) و آن اصل فراگیر، عرفان اسلامی است.

اوّلین و مهم‌ترین نقطهٔ مشترک میان این سه جریان، همان نزدیکی و تعلّق به مردم است. «آن‌ها حتّی در انتخاب شغل هم به سبب دوری گزیدن از ارباب قدرت و عدم علاقهٔ ایشان به عناوینی همچون عالم و زاهد و عارف، بیشتر به حرفه‌های اهل بازار روی می‌آوردند. به همین جهت هم طریقهٔ آنان در میان عوام و مردم بازار بیشتر رواج می‌یافت»(زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۳۴۴). مهم‌ترین اصول مشترک میان این سه جریان عبارت‌اند از:

۵–۱. صدق

مصباح‌الهدایه صدق را فضیلتی راسخ در نفس آدمی می‌داند که «اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سرّ و علانیه او کند به‌گونه‌ای که اقوالش موافق نیّات باشند و افعالش مطابق احوال، آن‌چنان‌که نماید، باشد و لازم نبود که آن‌چنان‌که باشد

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

نماید»(کاشانی، ۱۳۷۶: ۳۴۴). دو واژهٔ صدق و اخلاص، شباهت زیادی با یک‌دیگر دارند چون در هر دو، تأکید بر هماهنگی ظاهر و باطن و حرف و عمل است. اگرچه این دو واژه معمولاً مترادف با هم به کار می‌روند ولی در متون عرفانی به یک تفاوت ظریف میان آن‌ها اشاره شده است. «صدق، اصل و اوّل است و اخلاص، فرع و تابع آن» (همان: ۳۴۵)؛ بنابراین اخلاص را می‌توان مقدّمهٔ صدق و درجهٔ واصلان کامل در سلوک دانست چنانچه قشیری گفته است: «صدق، دوم درجهٔ نبوّت است»(قشیری، ۱۳۸۷: ۳۸۱).

صدق، همان است که در آیین فتوّت و جوانمردی، وفا نامیده شده است و عبدالواحد بن زید نیز در تعریف صدق، بر وفاداشتن نسبت به خدا در عمل تأکید کرده است(همان: ۳۸۲)؛ یعنی وفاداری نسبت به خدا و خلق، وفادار بودن و عمل به وعده‌ها، چه در ارتباط با مردم و چه در رابطه با خالق هستی.

از سوی دیگر، آن‌چه بزرگان عرفان در تعریف صدق و صدّیق گفته‌اند، منطبق با اصول و آموزه‌های ملامتیّه است. مثلاً از حارث محاسبی در مورد صدق سؤال کردند، گفت: «صادق آن است که باک ندارد اگر او را نزدیک خلق هیچ مقدار نباشد از بهر صلاح دل خویش و دوست ندارد که مردمان ذرّه‌ای از اعمال او ببینند و کراهیّت ندارد که سرّ او مردمان بدانند؛ که کراهیّت داشتن آن دلیل بود بر آن‌که دوست دارد نزدیک خلق، جاه و این خوی صدّیقان نباشد»(همان: ۳۸۵). پس می‌بینیم که هر سه جریان فتوّت، تصوّف و ملامت، یک معنا را با سه عنوان متفاوت به کار برده‌اند.

صدق و اخلاص در نیات و اعمال که خود، مرهون معرفت است، اصلی است که پایه و زیربنای همهٔ اهداف غایی در عرفان اسلامی به شمار می‌آید. زیرا در نظر عارفان، مبدأ و مقصد خداوند است و هنگامی می‌توان به این منبع ازلی و ابدی واصل شد که رابطه با او بر مبنای خلوص و صداقت باشد.

۲-۵. سخا

سخاوت یا بخشندگی، یکی دیگر از اصولی است که متصوّفه و دو جریان فتوّت و ملامتیّه بدان مقیّد بوده‌اند و آن را لازمهٔ نیل به کمال می‌دانستند. شیخ ابوالحسن خرقانی که به اصول جوانمردان، سخت پای‌بند بوده است، یکی از سرچشمه‌های تصوّف را سخاوت دانسته(خرقانی، ۱۳۷۹: ۱۹۵) و معتقد است دریچهٔ ملکوت، تنها از طریق سخاوت، گشوده خواهد شد. زمانی که از او در باب سخاوت پرسیدند این‌گونه پاسخ داد: «اگر کسی گوید که این در به پرهیز وا کنند یا به نماز یا به روزه یا به قرآن یا به علم یا به زهد، باور مدار؛ که وا نکنند این در الّا به سخاوت؛ و از برای سخاوت بود که حاتم طی را در دوزخ خانه‌ای کرده‌اند از گِلِ تر»(همان: ۲۵۶).

نزد عرفا، سخاوت، جود و ایثار، به ترتیب، پایه‌های ارتقای درجات روحانی محسوب می‌شوند. قشیری می‌نویسد: «هر که برخی بدهد و برخی بازگیرد، وی صاحب سخا بود و هر که بیشتر بدهد و از آن چیزی خویشتن را بازنگیرد، او صاحب جود بود و آن‌که بر سختی بایستد و آن اندکی که دارد ایثار کند، صاحب ایثار بود»(قشیری، ۱۳۸۷: ۴۴۵). اهل عرفان در مسئلهٔ سخاوت به حضرت ابراهیم(ع) اقتدا می‌کنند که هیچ‌گاه غذایش را بدون مهمان نمی‌خورد و والاترین مرتبهٔ سخاوت از دید آنان، آن است که در اوج سختی و تنگدستی بر توانگران ایثار کنند(همان: ۴۵۷).

سخاوت و ایثار، همچنین از اصول اوّلـیـّهٔ اهل فتوّت است. جرجانی در رسالهٔ تعریفات خود در تعریف فتوّت آورده: «الفتوه فی اللّغه السخاء و الکرم و فی اصطلاح اهل الحقیقه هی أن تؤثر الخلق علی نفسک بالدّنیا و الآخره(جرجانی، بی‌تا: ۱۶۵): فتوّت

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

در لغت بخشندگی و جوانمردی است و در اصطلاح اهل حقیقت، ایثار و مقدّم داشتن مردم بر خویشتن است در دنیا و آخرت. فتوّت در این تعریف، یک معنی بیشتر ندارد و آن، بخشندگی و ایثار است.

در آیین ملامتیّه نیز تأکید بر جود و سخاوت به مردم است؛ ولی به این شرط که دهنده نباید چیزی از عطا و بخشش خویش را ببیند. زیرا که در حقیقت او چیزی را می‌بخشد که خداوند نزد او به امانت نهاده است و وی تنها حقّ را به صاحب حقّ می‌رساند. اگر بنده‌ای این حقیقت را دریابد، سخاوت و بخشندگی‌اش از دیده‌اش فرو می‌افتد و آن را بهائی قائل نمی‌شود(رضوی، ۱۳۹۱: ۳۳۳).

نکتهٔ حائز اهمیت این است که سخاوت یا اوج آن، ایثار، به دو شکل مادّی و معنوی بروز می–یابد: در شکل مادّی آن، مال و ثروت بخشیده می‌شود. در این نوع از سخاوت، نفس بخشش مهم است نه گیرندهٔ آن. بنابراین خوبی و بدی و گناه‌کار بودن گیرنده اهمیّتی ندارد. در جوامعی که تضادّ شدید طبقاتی و عقیدتی رواج داشته و بعضی از شغل‌ها و حرفه‌ها پست و دون‌مایه و مطابق با فتاوی متعصّبانهٔ اهل فقه، مکروه و حرام به شمار می‌آمدند، تصوّف و جریان‌های هم‌سوی با آن، سعی در تعدیل این فشارها و اندیشه‌های غیر الهی داشتند. مثلاً در حکایتی به نقل از خادم شیخ ابوسعید ابوالخیر که آن خادم بسیار مقروض بوده است، این درجه از ایثار به زیبایی تصویر شده است:

«نقل است که خادم گفت: وام بسیار داشتم و هیچ‌وجه نبود. یکی صد دینار آورد. شیخ گفت: برو به فلان مسجد دَرشو و آنجا پیری است بدو ده. من بیامدم و بدو دادم. پیری بود، طنبوری در زیر سرنهاده و به گریستن ایستاد و پیش شیخ آمد و گفت: مرا از خانه بیرون کردند و نانم ندادند و کسم به سماع نمی‌برد و گرسنه بودم. به مسجدی رفتم و گفتم: خدایا! من هیچ نمی‌دانم جز این طنبور زدن. نان تنگ است و مرا به کوی بازنهاده‌اند و شاگردان روی از من بگردانیده‌اند و کسم نمی‌خواند. امشب تو را مطربی خواهم کردن تا نانم دهی. تا به‌وقت صبح می‌زدم و می‌گریستم. چون بانگ نماز آمد در خواب شدم. تا اکنون‌که تو آمدی و زر به من دادی. پس بر دست شیخ توبه کرد. شیخ گفت: ای جوانمرد! از سر کمی و نیستی در خرابه‌ای نفسی بزدی ضایعت بنگذاشت. برو و هم با او می‌گوی و این سیم می‌خور! پس شیخ روی به خادم کرد و گفت: هیچ‌کس بر خدای تعالی زیان نکرده است.»(شفیعی کدکنی،۱۳۸۵: ۷–۱۵۶)

دومین درجه از ایثار که بسی فراتر و دشوارتر از نوع اوّل است، ایثار معنوی و به جان خریدن عذاب برای خود به جهت نجات دیگران است. هم آن‌سان که در حکایات آمده: «حاتم اصمّ مریدان را گفتی: هر که از شما روز قیامت شفیع نبود اهل دوزخ را، او از مریدان من نبود. این سخن با بایزید گفتند. بایزید گفت: من می‌گویم که مرید من آن است که بر کنارهٔ دوزخ بایستد و هر که را به دوزخ برند، دست او بگیرد و به بهشت فرستد و به‌جای او، خود به دوزخ رود»(عطار، ۱۳۷۸: ۱۸۱).

۳–۵. شفقت بر خلق

یکی از ویژگی‌های اخلاق، عمومیّت یا کلّیت وجدانی است. «اخلاق نه‌تنها باید از حدود منافع شخصی بگذرد تا اخلاق باشد بلکه باید از حدود منافع خانوادگی و قبیله‌ای و ملّی نیز بگذرد و جنبهٔ الهی و کلّی و عمومی به خود بگیرد»(مطهری، ۱۳۹۰: ج۱۱، ۲۸۸). یکی از وجوه مشترک میان تصوّف، فتوّت و ملامت نیز مسئلهٔ مهر و محبّت و شفقت بر عموم مردم، به‌ویژه عوام و فرودستان جامعه است. همان‌طور که گفته شد، انسان، مظهر اسما و صفات الهی و معشوق اوست و عشق ورزیدن را از خداوند آموخته است. صوفیه، آن‌گونه که در اصل «وحدت وجود» می‌گویند در عالم یک وجود بیش نیست و آن وجود منزّه پروردگار

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

است؛ هر آنچه در کلّ عوالم هستی، شرف وجود یافته است، تنها پرتو یا پرتوهایی از آن وجود اصیل است: «و گفت: من دلقی‌ام به یک بالای حقّ؛ یعنی همگی من آنچه هست در حقّ محو است به حقیقت و آنچه مانده است خیالی‌ست» (خرقانی، ۱۳۷۹: ۱۵۵). پس دوست داشتن و عشق ورزیدن به این مظاهر، در حقیقت عشق به آن وجود اعلی است. ازاین‌رو، آنان به همهٔ هستی، اعم از انسان و سایر جانداران به دیدهٔ مهر و شفقت می‌نگرند. از منظر عرفان، میان ایمان و دوستی خلق و همهٔ مخلوقات حق‌تعالی، رابطهٔ مستقیم وجود دارد هم‌چنان‌که گفته‌اند: «تو دوستی حقّ در دل وا نیاوری تا بر خلق او مشفق نگردی» (همان: ۳۱۳ و ۲۰۷).

هر چه ایمان، قوی‌تر باشد، دوستی حقّ نیز بیشتر می‌شود و کسی که خداوند را تا درجهٔ عشق دوست داشته باشد، هر چه رنگ و بوی او را دارد هم دوست می‌دارد. «عاشق، خط معشوق را و صفت وی را دوست دارد»(غزالی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۳۹۵). واضح است که در این دوستی، رنگ، نژاد، طبقه، مذهب و یا هر ویژگی عرضی دیگر، تأثیرگذار نیست. زیرا در اینجا عشق مطرح است و عشق، جوهر و پدیده‌ای درونی است و نه خصوصیّات ظاهری. به همین دلیل، عشق عارف در سطحی فراتر از اذهان سطحی و استدلال‌پذیر حرکت می‌کند: «اگر از ترکستان تا در شام کسی را قدمی در سنگی آید، زیان آن مرا است. از آن من است تا در شام اندوهی در دلی است، آن دل از آن من است»(خرقانی: ۱۳۷۹: ۱۵۸). همان‌گونه که سعدی شیرازی گفته است:

به جهان خرم از آنم که جهان خرّم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست (سعدی، ۱۳۸۲: ۱۰۸۹)

در نگاه وحدت‌گرای عرفان، این دنیا منزلی است از منازل حقّ و همهٔ خلق، چونان مسافرانی‌اند که در یک سفر طولانی به نام دنیا با یک‌دیگر هم‌سفر و هم‌قافله‌اند. مقصد و مأوای همه، یکی است. اگرچه هرکسی به طریقی و وسیله‌ای راه می‌سپرد. پس برای رسیدن، لازم است همه در طول مسیر، یار و یاور هم باشند و حقوق یک‌دیگر را رعایت کنند. حتّی ظالمان را هم باید با بازداشتن آن‌ها از ظلم، یاری کرد. در این دیدگاه «دو خصلت است که هیچ عبادت ورای آن نیست: ایمان آوردن و رضای خلق جستن»(غزالی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۲۲)؛ یعنی این دو، یک حقیقت‌اند در دو لفظ و یکی بدون دیگری راه به‌جایی نمی‌برد. به همین دلیل در این نگاه «هر که را اندوه مسلمانان نیست، از ایشان نیست» (همان)؛ یعنی معنای ایمان و مسلمانی، خدمت به خلق و برآوردن نیازهای آنان است و نه معتکف نشستن و در مسجد عبادت کردن:

طریقت به‌جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجّاده و دلق نیست (سعدی، ۱۳۸۲، باب اول: ۲۷۰)

یکی از وجوه درخشان همهٔ ادیان الهی، به‌ویژه مکتب اسلام و به تبع آن عرفان اسلامی، حذف و نفی اندیشه‌های نژادپرستانه و توجّه ویژه به طبقات فرودست جامعهٔ بشری است. مسئلهٔ رفق و مدارا با مردم در اسلام و عرفان، عمومیّت دارد و تنها مخصوص مسلمانان و اغنیا و مالکان نیست بلکه در ارتباط با بندگان و زیردستان و لزوم تحمّل و مدارا در برخورد با ایشان است. که در قرآن نیز بدین امر سفارش و تأکید بسیار شده است: «وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّکَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا» (اسراء/ ۲۸) و چنان‌که از ارحام و فقیران ذوی‌الحقوق مذکور چون فعلاً نادار هستی ولی در آتیه به لطف خدا امیدواری، اکنون اعراض می‌کنی و توجه به حقوقشان نتوانی کرد باز به گفتار خوش و زبان شیرین آن‌ها را از خود، دل‌شاد کن .

«رسول(ص) گفت: از خدای تعالی بترسید در حقّ بندگان و زیردستان خویش. از آن طعام دهید ایشان را که خود خورید و از آن پوشانید که خود پوشید و کاری مفرمایید که طاقت آن ندارند؛ اگر شایسته باشند نگاه دارید و اگرنه بفروشید؛ و خلق خدای در عذاب مدارید که حق‌تعالی ایشان را بنده و زیردست شما گردانیده است و اگر خواستی، شما را زیردست ایشان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

گردانیدی؛ و یکی پرسید و گفت: یا رسول‌الله! به‌روزی چند بار عفو کنم از بندگان خود؟ گفت: هفتاد بار»(غزالی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۳۳).

تأکید بر عدد هفتاد که عدد کثرت و اغراق است، نشانگر اهمیّت چگونگی برخورد با زیردستان است که خود تمرین و ممارستی عالی در سلوک، برای رسیدن به خوش‌خلقی و ایمان حقیقی است.

رفق و شفقت نسبت به مردم در عرفان از چنان مقام و مرتبه‌ای برخوردار است که بایزید بسطامی آن را کرامت و محور تمام معارف شهودی خویش می‌داند که از جانب حق‌تعالی به او عطا شده است. «از بایزید شنیدم که می‌گفت: مردی از خداوندان حال نزد من آمد و گفت ای بایزید! این منزلت به چه یافتی؟ گفتم: منزلت رها کن؛ اما حق‌تعالی مرا هشت کرامت ارزانی کرد، سپس مرا آواز داد که ای بایزید! نخستین از آن کرامات این بود که نفس خویش را واپس‌مانده دیدم و خلق را پیشی گرفته از من؛ و دوم آن‌که راضی شدم که به‌جای همهٔ خلق به دوزخ درآیم، از فرط شفقتی که بر ایشان داشتم؛ و سوم آن‌که قصد من ادخال سرور در قلب مؤمن بود؛ و چهارم آن‌که چیزی از برای فردا ذخیره ننهادم؛ و پنجم آن‌که رحمت خدای را از برای خلق بیشتر خواستم تا از برای خویش؛ و ششم آن‌که کوشش خویش را برای ادخال سرور در قلب مؤمن و بیرون راندن غم از دل او به کاربردم؛ و هفتم آن‌که از فرط شفقت بر مؤمنان، هر که را دیدم نخست بر او سلام گفتم؛ و هشتم آن‌که گفتم: اگر خدای تعالی به‌روز رستاخیز بر من ببخشاید و اذن شفاعتم دهد، نخست آنان را شفاعت کنم که مرا آزرده‌اند و با من جفا کرده‌اند، سپس آنان که در حقّ من نیکی و اکرام کرده‌اند»(نوربخش، ۱۳۸۵: ۱۵۰-۱۴۹). دوستی و شفقت بر خلق، تنها در مقام حرف نیست؛ بلکه مؤلّفه‌هایی دارد که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱-۳-۵. خدمت به خلق

خدمت به خلق، یکی از دو کفّهٔ سنگین ترازوی کمال است. در نگاه عرفانی، خدمت به خلق، هم‌پایهٔ ایمان و درجهٔ والای همهٔ عبادات در این دنیاست. از میان هزاران راهی که ابنای بشر می‌توانند بسپرند تا به خدا برسند، نزدیک‌ترین، آسان‌ترین و بی‌خطرترین راه ممکن، خدمت به خلق است. «گفتند: از خلق به حقّ چند راه است؟ گفت: به عدد هر ذرّه‌ای راهی است به‌حقّ، اما هیچ راه، بهتر و سبک‌تر و نزدیک‌تر از آن نیست که راحتی به دل مسلمانی رسانی و ما بدین راه رفتیم»(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۰۹). این خدمت، می‌تواند کار کوچکی باشد همچون اندوهی از دل بندگان و باری از دوش آن‌ها برداشتن و شاد کردن آنان با اندک چیزی: «از کسانی باش که اندوه از دل برگیری و از کسانی مباش که اندوه به دلی هو نهی؛ و از کسانی باش که مشغول‌دلی را فارغ کنی و از کسانی مباش که فارغ‌دلی را مشغول کنی و بار خود به کسی برنهی...» (خرقانی، ۱۳۷۹: ۲۶۲).

عمیق‌ترین معنای خدمت، بی‌آزاری و ترک ایذا و اذیت خلق است به هر طریقی. همچنان که امام رضا (ع) در تعریف مسلمان بر رعایت این اصل تأکید دارند «المُسلِمُ الَّذی یَسلَمُ المُسلِمونَ مِن لِسانِهِ و یَدِهُ ولَیسَ مِنّا مَن لَم یَأمَن جارُهُ بَوائِقَهُ» (ابن‌بابویه، ۱۳۷۲: ج ۱، ص ۲۴)؛ مسلمان کسی است که مردم از دست و زبان او آسوده باشند و از ما نیست آن‌که همسایه‌اش از شرّ او در امان نباشد. پس بهترین و ابتدایی‌ترین نوع خدمت، بی‌آزاری است. آن‌چنانکه نزدیک‌ترین مردم به پیامبر اکرم (ص) از لحاظ خلق‌وخو، بی‌آزارترین آن‌هاست؛ «هر که روزی به شب آرد چنان‌که کسی را نیازارد، چنان باشد که آن روز با پیغامبر زندگانی کرده باشد» (خرقانی، ۱۳۷۹: ۲۵۱).

متّصف شدن به صفت عظیم بی‌آزاری، آسان به دست نمی‌آید. بلکه در پیکاری جانانه با نفس، حاصل می‌شود. عرفا خدمت به خلق را که عصارهٔ آن، بی‌آزاری است به گوهر تشبیه کرده‌اند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]

«روزی شیخ ما ابوسعید در نیشابور در خانقاه عدنی کویان مجلس می‌گفت. در میان سخن، گفت: از در خانقاه تا به بن خانقاه، همه گوهر است ریخته، چرا برنچینید؟ جمع، جمله، باز نگریستند. پنداشتند که گوهر است ریخته تا برگیرند. چون ندیدند گفتند: ای شیخ! کجاست که ما نمی‌بینیم؟ شیخ گفت: خدمت، خدمت!»(محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۲۱۰).

همان‌طور که گوهر، آسان به دست نمی‌آید، رسیدن به صفت بی‌آزاری نیز در گرو تلاش و ریاضت‌های نفسانی است. ازاین‌رو، صلح کلّ با خلق در پی جنگ با نفس فرا چنگ می‌آید: «من با خلق خدای صلح کردم که هرگز جنگ نکنم و با نفس، جنگی کردم که هرگز صلح نکنم»(خرقانی، ۱۳۷۹: ۱۷۳).

۲-۳-۵. رفق و مدارا

در متون صوفیه، توصیه به رفق و مدارا نسبت به خلق، بسیار به چشم می‌آید. این دو واژه در اغلب موارد به یک معنی و مترادف با یکدیگر به کار می‌روند. ولی برخی معتقدند تفاوتی ظریف با هم دارند. مدارا، ملایمت و حسن معاشرت با مردم و تحمّل بر ناگواری و آزارهایشان است و رفق نیز تقریباً معادل این معناست؛ با این تفاوت که در مدارا، تحمّل آزار مردم وجود دارد درحالی‌که در رفق این‌گونه نیست(نراقی، ۱۳۹۰: ج۱، ۴۱۳)؛ بنابراین در معنای مدارا، نوعی نحوهٔ سلوک با مخالفان و دشمنان وجود دارد و مرتبه‌ای دشوارتر است. رفق و شفقت بر خلق به صور مختلفی در متون صوفیه نشان داده شده است که از جملهٔ آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۳-۳-۵. خوش‌رفتاری

خوش‌رفتاری صوفیه تنها مختصّ به هم‌کیشان و هم‌دینان آنان نبوده، بلکه به کرّات نمونه‌هایی از این رفتارهای نیکو در اقوال و اعمال آنان با سایر ادیان و مذاهب، گزارش شده است. معمولاً یکی از نتایج این رفتارهای بشردوستانه و بدون تعصّب، جذب اقلیّت‌های مذهبی به دین اسلام بوده است:

«یک‌شب از شب‌ها، کودکی مجوسی در جوار بایزید می‌گریست و ایشان چراغ نداشتند. بایزید چراغ را به روزن دیوار سرای ایشان برد و آن طفل از گریستن بازایستاد. آنان مهربانی او را دیدند. مادر طفل، پدر را ـ که به هنگام گریهٔ طفل در سرای نبود ـ از این آگاه کرد و گفت: مهربانی پسر عیسی سروشان را نمی‌بینی که چه‌کاری کرد؟ مرد از مهربانی او در شگفت شد. برکت همین مهربانی بایزید سبب شد که ایشان، همه، اسلام آوردند»(نوربخش، ۱۳۸۵: ۱۵۶).

۴-۳-۵. پرهیز از خشم و خشونت و تأکید بر لطافت کلام

یکی از زیباترین و تأثیرگذارترین شیوه‌های تربیتی صوفیه در قبال مجرمین و گمراهان، خوش‌رویی و زیبا سخن گفتن با آنان بوده که معمولاً هم به تحوّل روحی و اخلاقی ایشان منجر می‌شده است: «ابن عمر گفت: یا رسول‌الله ما ینقذنی من غضب الله؟ فقال: أن لا تغضب»(عین القضات همدانی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۱۶۹). سعی صوفیه بر آن بوده است که «جرم» و «مجرم» را با دو نگاه متفاوت بنگرند. در نگاه آنان، پلیدی و زشتی مختصّ جرم است. روی‌کرد آنان در مورد مجرمان، رفتار شفقت‌آمیز همراه با نگاه ویژهٔ تربیتی است:

«هم در آن‌وقت که شیخ ما به نیشابور بود، روزی به گورستان خیره می‌شد، آنجا که در زکیه است. به سر تربت مشایخ رسید. جمعی را دید که در آن موضع خمر می‌خوردند و چیزی می‌زدند. صوفیان در اضطراب آمدند و خواستند که احتساب کنند و ایشان را برنجانند و بزنند. شیخ اجازت نداد. چون شیخ فرا نزدیک ایشان رسید گفت: خدا همچنین که در این جهان،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

خوش‌دلتان می‌دارد در آن جهان، خوش‌دلتان داراد! آن جملهٔ جماعت برخاستند و در پای اسب شیخ افتادند و خمرها بریختند و سازها بشکستند و توبه کردند و از نیک‌مردان گشتند به برکهٔ نظر مبارک شیخ»(محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۲۳۷).

۵-۳-۵. رازپوشی

از اصول بسیار مهمّ و اساسی در تصوّف، کتمان سرّ و تلاش در حفظ آبروی افراد بوده است. غزّالی در حکایتی زیبا ریشه‌های قرآنی حرمت آبروی انسان را نشان داده است:

«و عمر خطاب شب به عسسی می‌گردیدی. آواز سرود شنید. از سرایی به بام بر شد و بدان سرای فرو شد. چون فرو شد، مردی را دید و زنی با وی نشسته و خمر دید. گفت: یا دشمن خدای! پنداشتی که چنین معصیتی، خدای تعالی بر تو بپوشد؟ گفت: شتاب مکن که اگر من یک معصیت کردم، تو سه معصیت کردی؛ خدای تعالی تو را می‌گوید: «وَ لا تَجَسَّسُوا» (حجرات/۱۲) و تو تجسّس کردی؛ و گفته است «وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها» (بقره /۱۸۹) و تو از بام درآمدی و گفت لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلى أَهْلِها» (نور/۲۷)، گفته است بی دستوری اندر خانهٔ کس مشوید و سلام کنید و تو بی دستوری درآمدی و سلام نکردی. عمر گفت: اکنون اگر عفو کنم، توبه کنی؟ گفت: کنم. اگر عفو کنی، هرگز با سر این نشوم. پس عفو کرد و وی توبه کرد»(غزالی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۴۱۹).

البتّه مسئله‌ی رازداری و حفظ آبروی انسان در مکتب صوفیه تنها به مسلمانان و نزدیکان آن‌ها اختصاص ندارد بلکه به‌طور عام، شامل همهٔ انسان‌ها از هر نژاد و رنگ و فرقه و مذهبی می‌شود. مخصوصاً در دوران مورد بحث، یعنی قرون سوم تا ششم هجری که اوج تعصّب‌های جاهلانهٔ مذهبی بوده است، صوفیه همواره کوشیده‌اند تا با حفظ آبروی پیروان سایر مذاهب بر بطلان چنین اندیشه‌هایی صحّه بگذارند:

«نقل است که: از خراسان جماعتی زیارتیان عزم خرقان کردند. ترسایی با ایشان موافقت کرد و حال خویش پوشیده می‌داشت؛ و اوّل به زیارت شیخ ابوسعید ابوالخیر رفتند. چون به در خانقاه رسید، شیخ ابوسعید گفت: دشمنان خدا را به ما راه نیست. بر ایشان گران آمد این سخن و بازگشتند. چون به‌پیش شیخ آمدند، شیخ ایشان را عزیز داشت و در حقّ آن ترسا زیادت لطف می‌نمود. روزی ایشان را گفت: شما را غسلی باید کرد و جامه شوی. مسافران شاد شدند و آن بیگانه رنجور شد. بر خاطر بیگانه بگذشت که: زنّار کجا پنهان کنم؟ شیخ در گوشش گفت که به من سپار که خادمان شما امینان باشند. چون از غسل و جامه شوی فارغ شدند، شیخ امانت به وی رد کرد. چندان‌که بر میان می‌بست، بند نمی‌گرفت. مضطرب شد و مقلب‌القلوب دلش بگردانید و شیخ قرآن می‌خواند. بدین آیت رسیده بود: «وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلاَّ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ» (عنکبوت / ۴۶)؛ شما مسلمانان با اهل کتاب (یهود و نصاری و مجوس) جز به نیکوترین طریق بحث و مجادله مکنید مگر با ستمکاران از آن‌ها و (با اهل کتاب) بگویید که ما به کتاب آسمانی قرآن که بر ما نازل شده و به کتب آسمانی شما به همه ایمان آورده‌ایم و خدای ما و شما یکی است. در خروش آمد و گفت: از شما بحلی می‌خواهم که

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]

خیانت کردم، اشهد ان لا اله الا الله و اشهد انّ محمّد رسول الله. چون به خراسان رسید، قبیلهٔ وی نیز مسلمان شدند»(خرقانی، ۱۳۷۹: ۲۶۴-۲۶۳).

۶-۳-۵. نجات گناه‌کاران

صوفیه در موضوع رفق و شفقت بر عموم خلق، اعم از نیک و بد، آن‌چنان پیش می‌روند که حتّی در عباراتی شطح‌آمیز، خواهان نجات گناه‌کاران از دوزخ هم می‌شوند: «از بایزید شنیدم که می‌گفت: خواهم که قیامت برخیزد تا خیمهٔ خویش بر در دوزخ زنم. یکی از ما از او پرسید از بهر چه ای بایزید؟ گفت: دانم که دوزخ چون مرا بیند سرد شود و من رحمتی باشم خلق را»(نوربخش، ۱۳۸۵: ۲۴۶).

صوفیان محبّت به خلق را کار بزرگ و عجیبی نمی‌دانند؛ زیرا این محبّت، تنها پرتوی کوچک از ادّعای محبّتشان نسبت به خالق هستی است و در جنب آن چندان به چشم نمی‌آید:

«خوش می‌داشتم اگر خدای‌تعالی همهٔ دنیا را لقمه‌ای کند و مرا دهد تا آن را در دهان سگی نهم تا خلق به دنیا فریفته نشوند؛ و اگر مرا به‌جای همهٔ خلق به آتش دوزخ عذاب کند، با آن دعوی که مرا در محبّت او بوده است، کار بزرگی نیست؛ و اگر بر همهٔ خلق ببخشاید از او کار بزرگی نیست که می‌گوید من بر خلق، رئوف و مهربانم»(همان: ۱۷۲).

رسیدن به این حدّ از شفقت و مهر البتّه ناگهانی و بی‌حساب نیست، بلکه ناشی از تفکّری انفسی و باطنی است، که منجر به جوشیدن چشمه‌های حکمت بر دل و زبان و تشخیص راه درست می‌شود. این راه درست، همان شفقت بر خلق است که در عرفان، یکی از پایه‌ها و ستون‌های مستحکم ایمان است:

«خدای تعالی، مرا فکرتی داد که هر چه او آفریده است در آن بماندم. شغل و روز در من برسید، آن فکرت بینایی گشت، سمع گردید، گستاخی گردید، محبت گردید، گرانباری گردید، از آن فکرت به یگانگی او درافتادم، به‌جایی رسیدم که فکرت حکمت گردید، راه راست گردید و شفقت بر خلق گردید، بر خلق او مشفق‌تر از خود کسی را ندیدم، تا گفتم کاشکی به بدل همهٔ خلق، من بمردمی تا این خلق را مرگ نبایستی دید، کاشکی حساب همهٔ خلق با من بکردی تا خلق را به قیامت، حساب نبایستی دید، کاشکی عقوبت همهٔ خلق، مرا کردی تا ایشان را دوزخ نبایستی دید»(خرقانی، ۱۳۷۹: ۱۶۲).

۷-۳-۵. مدارا با مخالفان و دشمنان

همان‌طور که قبلاً گفته شد، مدارا یعنی ملایمت و ملاطفت با خلق و مخصوصاً تحمّل آزار و اذیت‌های ایشان. بنابراین مدارا یک درجه از رفق، برتر و دشوارتر است؛ زیرا در اینجا صبر بر آزار خلق و پرهیز از خشم و غضب در برابر اعمال آنان نیز مطرح است. نه‌تنها صبر و فروخوردن خشم، بلکه مهربانی و رحمت بر این افراد است. البتّه پُر واضح می‌نماید که رسیدن به این مرتبه و جایگاه بس دشوار است و تنها از عهده‌ی کسانی برمی‌آید که عمری را در تهذیب نفس و تزکیهٔ اخلاق گذرانده باشند. در عرفان، مردم بر اساس میزان تحمل و بردباری‌شان نیز قابل‌تقسیم و تفکیک هستند: گروهی بی‌آن‌که دیگران آزارشان دهند، موجب آزار و رنجش می‌شوند. گروهی دیگر در برابر آزارهای دیگران واکنش نشان می‌دهند و با آزردن، تلافی می‌کنند. گروه سوم نیز کسانی هستند که در مقابل آزار دیگران نه‌تنها بدی نمی‌کنند بلکه با رفتار نیکو موجب بیداری و جلب آنان نیز می‌شوند. این‌ها همان گروهی هستند که حق‌تعالی از آنان با عنوان «محسنین» یاد کرده است:

«از آن غافل مباش که در شبان روزی، گناهی از درمانده‌ای احتمال کنی؛ و این فراموش مکن که: «و الَّذینَ یُنْفِقُونَ فِی السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ الْکاظِمینَ الْغَیْظَ وَ الْعافینَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّهُ یُحِبُّ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

الْمُحْسِنِینَ»؛ همان‌ها که در توانگری و تنگدستی، انفاق می‌کنند و خشم خود را فرومی‌برند و از خطای مردم درمی‌گذرند و خدا نیکوکاران را دوست دارد»(عین القضات همدانی، ۱۳۸۷: ج۲، ۱۶۹).

البتّه الگوی بی‌بدیل این نوع مدارا با دشمنان در آموزه‌های عرفانی، شخص پیامبر گرامی اسلام(ص) است: «و بدان که بیشتر خوی نیکو از احتمال و بردباری پدید آید؛ چنان‌که رسول (ص) را بسیار برنجانیدند و دندان بشکستند و گفت: بار خدایا! ایشان را راه نمای که همی‌ندانند»(غزالی، ۱۳۷۴: ج ۲، ۲۴). به پیروی از این اسوه و الگو، عارفان نیز در حقّ مخالفین خود دعای خیر می‌کنند: «بار خدایا! هر کس که با من بد کرده است و بد گفته است، نعمت خویش بر او انبوه کن، آن‌گونه که باد دم، برف را در میان دره توده و انبوه می‌کند»(نوربخش، ۱۳۸۵: ۳۱۱).

همانند موارد قبل، نتیجهٔ این نیک‌رفتاری و مدارا به ایجاد صلح و آشتی و مودت میان همگان منجر می‌شود:

«نقل است که در میهنه، قاضیی بود منکر شیخ و بسی شیخ را برنجانید و شیخ تحمّل کرد. عاقبت درماند و محضری ساخت و گواهان به‌دروغ برگرفت که وثاق شیخ، خاصّ من است؛ و کس فرستاد که بپرداز. شیخ گفت: راست می‌گوید؛ و رخت ازآنجا کشیدن گرفت و بر کاغذی نوشت و به قاضی فرستاد. بیت:

آن تو، تو را و آن ما نیز تو را چون هر دو تو را خصومت از بهر چرا؟

قاضی چون آن خط بدید، از دست درافتاد و به‌پیش شیخ آمد و توبه کرد»(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۸۹).

۶. نتیجه‌گیری

در قلمرو اخلاق که بزرگ‌ترین جولانگاه صوفیه است، عرفان اسلامی با تأکید بر فضایل و اصول اخلاق اسلامی، به طرز چشم‌گیری در تهذیب و اصلاح امور اخلاقی جامعه کوشیده است. در این حوزه (اخلاق) عرفا با توسّل به شیوه‌های کارآمد تربیتی که مبتنی بر عمل‌گرایی است و نه صرفاً اندرز دادن و نصایح اخلاقی، توانسته‌اند افراد بسیاری را از خطاهایشان بازدارند و هدایت نمایند و از این طریق، حقیقت اخلاق ایده‌آل انسانی را به جامعهٔ بشری، نه‌تنها در عصر خود بلکه برای تمام قرون و اعصار، ترسیم سازند. اصول اخلاقی مطرح شده در متون صوفیان موضع نظر ما در حقیقت، همان اصول اخلاقی مورد پذیرش دین اسلام است. که مبنای وحیانی دارد و بر کرامت و محبوبیّت انسان نزد خدای متعال استوار است. یعنی چون انسان، موجودی ارزشمند و دارای کرامت است، باید پای‌بند اخلاق باشد و خود را به هر صفتی نیالاید. صوفیه با توجه به ارتباطات گسترده‌ای که با همهٔ طبقات اجتماعیِ مردم داشتند، توانستند از نفوذ فوق‌العاده‌ای در میان آنان برخوردار باشند و از این طریق تأثیرات عمیقی بر اصلاح امور اخلاقی آن‌ها بگذارند. آنان سیر و سلوک را برای همگان میسّر می‌دانند، امّا بنا به طاقت و کشش افراد، آن را به دو شیوهٔ سلوک برای عوام و سلوک برای خواصّ، قابل انقسام می‌دانند. سلوک عوام همان شیوه و راه و رسم فتوّت و سلوک خواصّ هم شیوهٔ معهود طریقت است. فصل مشترک هر دو سلوک، اخلاص در اعمال و خدمت و مهرورزی به خلق است.

دیدگاه اهل عرفان، به‌خصوص در مسئلهٔ شفقت و مهربانی با خلق، با سایر جریان‌های فکری و مذهبی رایج در جامعه تفاوت آشکار داشته است. آنان همگان را به مهرورزی نسبت به خلق فراخوانده‌اند و خود در عمل، آن را نشان داده‌اند. در اقوال و حکایات بسیاری از عرفای موضع نظر ما، نمونه‌های زیبایی از برخوردهای انسانی و پر مهر آن‌ها با اقشار مختلف مردم از هر رنگ و نژاد و مذهبی به ثبت رسیده است. ایشان نه‌تنها در ارتباط با دیگر مذاهب بلکه حتّی در رابطه با مجرمان نیز رفتاری متمایز و منحصر به فرد داشته‌اند. آنان در مسئلهٔ جرم و جنایت معتقدند که زشتی متعلّق به جرم است و مجرم همانند بیماری که نیاز به درمان دارد باید با مهربانی پذیرفته و مداوا شود. از نظر ایشان رفتارهای خشن و غیرانسانی با مجرم، فقط او را تنهاتر و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: 10.22034/16.31.12]

گستاخ‌تر می‌کند. ضمن این‌که صوفیان همواره در همهٔ امور بر عنایت الهی و ارادهٔ پروردگار در کلیّت زندگی افراد تأکید فراوان داشته‌اند. از دید آن‌ها فاصلهٔ یک مجرم با یک فرد سالم و درست‌کار، تنها عنایت و ارادهٔ حقّ است. بنابراین نباید به خود نازید و خطاکار را سرزنش کرد. فقط باید به او کمک کرد تا به مسیر درست بازآید. ایشان در یک چشم‌انداز وسیع و در قالب دعا حتّی خواهان نجات همهٔ گناه‌گاران عالم از آتش دوزخ هم می‌شوند. می‌توان گفت این سخن درواقع، نوعی تشبّه جستن به رحمت عام الهی است که شامل همهٔ مخلوقات عالم می‌شود، حتّی کافرانی که منکر ربوبیّت او هستند. اهل عرفان نه‌فقط همه را به رفق و محبّت به خلق دعوت می‌کنند و خود عملاً به آن پای‌بند هستند، بلکه در درجه‌ای بالاتر، خویش را ملزم به مدارا با مخالفان و دشمنانشان هم می‌دانند. بسیاری از حکایاتی که از عرفای ما در این دوره نقل شده است این مدارا را به‌خوبی نشان می‌دهد که در اغلب مواضع، رفتار نیکو و منش انسانی آن‌ها باعث تغییر نگرش دشمنان ایشان و زمینه‌ساز صلح و دوستی میان آن‌ها نیز شده است. از دیگر اصولی که صوفیه در ارتباط با خلق، بسیار به آن پای‌بندند، رازپوشی و حفظ حرمت و آبروی افراد است، چه در ارتباط با خطاکاران و چه سایر مردم و به‌ویژه مخالفان و پیروان دیگر فرق و مذاهب. اهمیّت این مسئله به حدّی است که عرفای ما رازپوشی را اوج جوانمردی و مایهٔ رسیدن به درجات والای سلوک دانسته‌اند. بدین طریق صوفیه توانسته‌اند به تهذیب اخلاق، هم در حوزهٔ فردی و هم در عرصهٔ اجتماعی بپردازند و زمینه‌های وفاق و همدلی و پرهیز از کینه و دشمنی را میان افراد جامعه تا حدود بسیاری اشاعه دهند.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج‌البلاغه. (۱۳۸۹)، مترجم: علی‌اصغر فقیهی، قم: آیین دانش.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۲)، *عیون اخبار الرضا (ع)*، مترجم: حمیدرضا مستفید و علی‌اکبر غفاری. تهران: صدوق.
- ابن مسکویه. (۱۴۰۵ ق)، *تهذیب الاخلاق فی التربیه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اتکینسون، آر. اف. (۱۳۷۰)، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه: سهراب علوی نیا، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- افراسیاب‌پور، علی‌اکبر. (۱۳۸۹)، *«اخلاق در مصباح‌الهدایه»*، نشریه‌ی اخلاق، شماره‌ی ۲۲.
- پناهی، مهین. (۱۳۸۸)، *«جوانمردی، مترادف‌ها و مؤلفه‌های آن در متون عرفانی»*، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، سال اول، شماره ۴.
- پناهی، مهین و کریمی یونجالی، ثریا. (۱۳۹۱)، *«آموزه‌ی اخلاقی وفای به عهد در متون عرفانی»*، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی: دوره۴، شماره۱۶.
- پویمان، لویی. (۱۳۷۸)، *درآمدی بر فلسفه‌ی اخلاق*، ترجمه: شهرام ارشد نژاد، تهران: گیل.
- حاکمی، اسماعیل. (۱۳۸۲)، *آیین فتوت و جوانمردی*، تهران: اساطیر.
- جرجانی، میر سید شریف. (بی‌تا)، *تعریفات*، بیروت: دار السرور.
- خرقانی، ابوالحسن علی بن احمد (۱۳۷۹)، *«ابوالحسن خرقانی و آیین فتوت»*، فرهنگ قومس، سال سوم، شماره ۵.
- خرمشاهی، بهاءالدین. (۱۳۷۵)، *حافظنامه*، تهران: علمی و فرهنگی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دار العلم.
- رضوی، مسعود. (۱۳۹۱)، *تاریخ و فرهنگ جوانمردی*، تهران: اطلاعات.
- ریاض، محمد. (۱۳۸۲)، *فتوت نامه: تاریخ، آیین، آداب و رسوم*، به اهتمام: عبدالکریم جربزه‌دار، تهران: اساطیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۰)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- سجادی، ضیاءالدین. (۱۳۷۲)، *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*، تهران: سمت.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۲)، *کلیات سعدی*، تصحیح و شرح: حسین استاد ولی و بهاءالدین اسکندری، تهران: قدیانی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۴)، *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*، تهران: سخن.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]

- ـــــــــــ، (۱۳۸۵)، *نوشته بر دریا*، تهران: سخن.
- نوربخش، جواد، (۱۳۸۵)، *بایزید بسطامی*، تهران: یلدا قلم
- عطار، فریدالدین. (۱۳۷۸)، *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- غزالی طوسی، ابو حامد. (۱۳۷۴)، *کیمیای سعادت*، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۷)، *رساله‌ی قشیریه*، مصحح: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: زوّار.
- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۷۶)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به تصحیح: جلال‌الدین همایی، تهران: هما
- مجلسی، محمد باقر. (۱۳۶۲)، *بحارالانوار*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- محمد بن منور. (۱۳۷۶)، *اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰)، *یادداشت‌های استاد مطهری*، جلد یازدهم، تهران: صدرا.
- ـــــــ، (۱۳۹۲)، *کلیات علوم اسلامی*، جلد دوم (کلام، عرفان، حکمت عملی)، تهران: صدرا.
- نراقی، ملا مهدی. (۱۳۹۰)، *جامع السعادات*، ترجمه: کریم فیضی، قم: قائم آل محمد (ص).
- نفیسی، سعید. (۱۴۰۰)، *سرچشمه‌ی تصوف در ایران*، تهران: نگاه.
- نیری، محمد یوسف. (۱۳۹۲)، *نرگس عاشقان*، شیراز: دانشگاه شیراز، مرکز نشر.
- هجویری غزنوی، علی بن عثمان. (۱۳۷۸)، *کشف‌المحجوب*، تصحیح و– ژوکوفسکی، تهران: طهوری.
- عین القضاه همدانی. (۱۳۸۷)، *نامه‌های عین‌القضات*، به اهتمام: علی‌نقی منزوی و عفیف عسیران، تهران: اساطیر.

References

Amini, M. (2008). *The discovery of the hidden: Insights from the revelations of Al-Hujwiri*. Tehran: Tahuri.

Afsari, A. (2010). *Morality in the Misbah al-Hidaya*. Journal of Ethics, 22.

Al-Babway, M. A. (1993). *The eyes of the news of Al-Ridha (AS)* (H. Mostafid & A. Ghaffari, Trans.). Tehran: Sadough.

Al-Ghazali, A. H. (1995). *The alchemy of happiness* (H. Khodiv Jam, Ed.). Tehran: Scientific and Cultural.

Al-Qushayri, A. K. B. H. (2008). *Al-Qushayri's Epistle on Sufism* (B. Farzanfar, Ed.). Tehran: Zawar.

Al-Raghib al-Isfahani, H. B. M. (1993). *The Dictionary of Qur'anic Terms*. Beirut: Dar al-Ilm.

Amin, M. (2008). *Comprehensive history of chivalry*. Tehran: Etelaat.

Atkinson, R. F. (1991). *An introduction to the philosophy of ethics* (S. Alavi-Nia, Trans.). Tehran: Center for Translation and Publication.

Attar, F. (1999). *The memorial of the saints* (M. Estelami, Ed.). Tehran: Zawar.

Hejrati, M. (2011). *The 11th volume of the teacher's notes*. Tehran: Sadra.

Hosseini, A. D. (2004). *The principles of virtue and chivalry*. Tehran: Asatir.

Kashani, A. M. (1997). *Misbah al-Hidaya and Miftah al-Kifaya* (J. Homayi, Ed.). Tehran: Homa.

Khajavi, B. (2005). *The notes on Saadi's works* (H. Ostadvand & B. Eskandari, Ed.). Tehran: Ghadyani.

Khosrowshahi, R. (1999). *A study in Iranian Sufism*. Tehran: Amir Kabir.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]

Maqdisi, M. A. (2013). *Mastering the path: The wisdom of Sufism*. Tehran: Tarh and Sazandegi.

Mo'tahari, M. (2011). *The collected works of Islamic sciences (Vol. 2)* (Islamic Theology, Mysticism, Practical Wisdom). Tehran: Sadra.

Nasravi, S. (2021). *The roots of Sufism in Iran*. Tehran: Negah.

Nuri, J. (2006). *Bāyazid Bastami*. Tehran: Yelda Qalam.

Pahani, M. (2009). *Generosity as a concept in mysticism*. Research Journal of Persian Language and Literature, 4(1).

Pahani, M., & Karimi Younjali, S. (2012). *The moral teaching of fulfilling promises in mysticism literature*. Educational Literature Research, 4(16).

Qanuni, D. E. (1984). *Ethics and spirituality in Iran*: A comparative historical study. Tehran: Scientific and Cultural.

Riazi, M. A. (2004). *Chivalry: History, principles, and customs*. (A. Karimi Jorabzadeh, Ed.). Tehran: Asatir.

Ruhani, G. (2011). *Al-Ghazali's teachings on morality*. Tehran: Nahj al-Balagha.

Sajjadi, Z. (1993). *An introduction to the principles of mysticism and Sufism*. Tehran: Samt.

Shafii, M. R. (2005). *The states and sayings of Abu Sa'id Abu al-Khayr*. Tehran: Sokhan.

Sourati, R. (2004). *The history and culture of chivalry*. Tehran: Information.

Zarinkoub, A. H. (2011). *Exploration in Iranian Sufism*. Tehran: Amir Kabir.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: 10.22034/16.31.12]