

## نگرش عرفای بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی

دکتر علی فتح الله<sup>۱</sup>

حبيب مكارم نژاد<sup>۲</sup>

### چکیده

در کتب ملل و نحل و مصادر روایی، حدیثی از پیامبر(ص) مبنی بر تشیت دیدگاه، میان امت‌های یهود، نصارا و اسلام موسوم به «حدیث تفرقه» یاد می‌شود. عرفای مسلمان همچون دیگر اندیشه‌ورزان، با ژرف‌بینی در این روایت، ضمن تبیین و تحلیل، آن را دستمایه دیدگاه تأویل‌گرایانه و گاه مبتنی بر تسامح دینی یا به عبارتی «فرامذہب‌اندیشی» خود قرار داده‌اند. در این میان مولوی بلخی (۶۰۴-۶۷۲) در دیوان شمس و کتاب مثنوی به طرح دیدگاه‌های خویش در مواجهه با سایر ادیان و مذاهب پرداخته است. وی معانی متفاوتی را از تعبیر «هفتاد و دو» گانه پنداری اهل مذاهب طرح کرده، آن را بر سیاق مکتب عرفانی خویش تفسیر می‌کند. این نوشتار با روش توصیفی و تحلیل محتوای متون مرتبط، نشان می‌دهد که برخی از عرفای با تسامح، هفتاد و دو مذهب را منازل راه خدا می‌دانند و قول به فرقه ناجیه را مغایر با رحمت واسعه الهی دانسته، برخی نیز انسان کامل و دیگران هم اهل بیت و اصحاب پیامبر را مصدق واقعی فرقه ناجیه پنداشته‌اند.

**واژگان کلیدی:** اختلاف فرق، فرقه ناجیه، عرفان، مولوی و حدیث تفرقه.

۱. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم‌آباد، خرم‌آباد، ایران. (تویینده مسئول)  
Ali.fathollahi@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم‌آباد، خرم‌آباد، ایران.  
Makarem.0182@gmail.com

## ۱- مقدمه

هدف این نوشتار بررسی و تحلیل نگرش عرفای مسلمان به ویژه مولوی بلخی بر حديث تفرقه امت اسلام بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص) به روش توصیفی و مبتنی بر تحلیل محتوای متون عرفانی است. حديث نبوی: «تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً أَوْ إِثْنَيْنِ وَ سَبْعِينَ وَ النَّصَارَى مِثْلُ ذَلِكَ وَ سَتَفْرَقُ أُمَّتَى عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً» (مجلسی، ۱۹۸۳: ۲۸) به کرّات از رسول الله(ص) در کتب ملل و نحل و پارهای از مصادر روایی اهل سنت و شیعه، نقل شده است. گاه این تعابیر با اندک اختلاف نوشتاری در کتب حديث ذکر شده‌اند و هر گروه از فرق مختلف اسلامی فرقه ناجیه را بر خود اطلاق کرده‌اند. علی رغم اختلاف مشهود در عدد فرقه‌ها - از هفتاد تا هفتاد و سه - و تردید برخی از حديث شناسان در صحت انتساب آن به پیامبر(ص)، بحث درباره آن را بی‌اثر نمی‌دانیم. این نوشتار با بررسی پیشینه این روایت در منابع مختلف می‌کوشد تا نگاه و برداشت عارفان مسلمان از این روایت را در متون کهن و در اعصار بعد مورد توجه قرار دهد. در این میان، شاید بتوان گفت مولوی بلخی بیش از دیگر عرفا بدان نظر داشته است.

## ۲- پیشینه حديث تفرقه

کهن‌ترین سند مکتوب درباره انشعاب مردمان روی زمین به هفتاد ملت و هفتاد زبان به ابواب اولیه سفر پیدایش از کتاب عهد عتیق برمی‌گردد. (هاکس، ۱۳۷۷: ۴۵) هنری کرین با اشاره به اهمیت عدد «هفتاد» و «هفتاد و دو» نزد پیروان ادیان، بر آن است که در کتاب مقدس هفتاد و دو ملت، هفتاد و دو زبان و هفتاد و دو شبان امت و... آمده است. بنابراین می‌توان دریافت که در جدول حیدر آملی که بر مبنای ۱+۷۲ ساخته شده به درستی با طرح معبد جام مسیح (daarg) در وادی ایمن (tavlasnom) به گونه‌ای که در دست نوشه‌های lerutit egnuJ red اثر آلبرشت فن شارفن برگ آمده مطابقت دارد. (آملی، ۱۳۶۷: ۳۴) سید حیدر آملی در نقل حديث مذکور به خلاف بسیاری از مصادر روایی، کیش مجوس را در متن روایت آورده است: «فَافْتَرَقَتِ الْمَجُوسُ عَلَى سَبْعِينَ فِرْقَةً، وَ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً، وَ النَّصَارَى عَلَى اثْنَيْنِ. وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً، وَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً. وَ النَّاجِيَةُ أَبْدًا مِنَ الْفَرَقِ وَاحِدَةً». (همان: ۳۹۳) میبدی در تفسیر آیه ۱۰۵ آل عمران ، مؤمنین را از تفرقه و اختلاف در دین نهی نموده، این دو از ویژگی‌های جهودان

و ترسایان پنداشته است. (میبدی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۲۳۵) با این وصف، اساس تفرقه پیروان ادیان را قبل از هر جایی باید در آیات وحی جست وجو کرد. قرآن کریم در دو آیه به موضوع فرقه فرقه شدن در دین و شاد شدن به عقیده خود اشاره کرده است. ابتدا می‌فرماید: «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (روم/۳۲) علامه طباطبایی مشرکین را مصدق این دسته متفرق می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱۶: ۲۷۳) سپس در آیه دیگری فرمود: «فَنَقَطُوا أُمَرَّهُمْ بَيْنَهُمْ زِبْرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (مؤمنون/۵۳) صاحب تفسیر المیزان بر اساس قرائت ابن عامر «زبر» را بر فرقه حمل کرده و آن را ترجیح می‌دهد و در معنای آیه می‌گوید: «در امر انبیاء متفرق شده، جمعیت‌های گوناگون شدند، و هر حزبی به آنچه داشت دلخوش گشت.» (طباطبایی، همان، ج ۱۵: ۴۷) با وجود تردید ابن حزم در صحت انتساب حدیث، برخی از علماء بر این باورند با وجود ضعف سند حدیث، تضافر نقل و استفاضه روایت آن در کتب شیعه و سنی، موجب وثوق انسان بدان می‌شود. (صابری، ۱۳۸۱: ۴۰-۴۱) بدین‌روی، حدیث تفرقه به روایت‌های گوناگون و مستند به پیامبر اکرم(ص) در پاره‌ای از مصادر روایی عامه و خاصه ذکر شده است. کهن‌ترین مأخذ نقل این حدیث در میان اهل سنت و جماعت کتاب «السنۃ ابن ابی عاصم(متوفی ۲۸۷ق) و نوادر الأصول حکیم ترمذی(قرن سوم ق) است. ابن صفوان حدیث را مسند و به نقل از معاویه چنین آورده است: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ(ص) قَامَ فِي يَوْمٍ فَذَكَرَ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ قَبْلَكُمْ افْتَرَقُوا عَلَى إِثْنَتِينَ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِي الْأَهْوَاءِ أَلَا وَ إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفْتَرَقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعينَ فِرْقَةً فِي الْأَهْوَاءِ» (همان: ۳۰)

### ۳- بازتاب حدیث تفرقه در سخن صوفیان متقدم

حدیث تفرقه در آثار منظوم و منثور عارفان پیش از مولانا به کرات مورد اشاره قرار گرفته است. ابوطالب مگی در کتاب قوت القلوب به حدیث افتراق امت اسلام بعد از پیامبر به هفتاد و سه فرقه اشاره کرده است. وی حروریه یا خوارج را -که بر علی بن ابی طالب خروج کردند- اولین فرقه مبتدعه در اسلام خوانده است. (مکی، ۱۹۹۷، ج ۲: ۲۱۳-۲۱۲) سید حیدر آملی شناخت تحقیقی گروه ناجی را محتاج تحقیق و تدقیق و توضیح و برهان می‌داند، زیرا پیامبر همه این فرقه‌ها را امت خود و اهل توحید و اسلام می‌خواند. (هخامنشی، ۱۳۵۵: ۵۸) با این وصف، وی از زبان پیامبر گروههای مختلفی مانند اصحاب، اهل بیت و ...

## نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۴۱) (۱۳۸-۱۵۹)

را به عنوان مصدق «فرقه ناجیه» معرفی می کند. (همان: ۳۹۳) با وجود آنکه ممکن است تفسیر و برداشت‌های هریک از عارفان متفاوت از دیگری باشد، ما در این نوشتار، تقدم و تأثر تاریخی را مبنای درج دیدگاه آنان قرار می‌دهیم.

### ۱/۳- ابوحامد غزالی

ابوحامد محمد غزالی (۵۰۵-۵۷) اختلاف مردم در باورهای دینی و مذهبی را با تفاوت‌ها و تضادهایی که میان آنان وجود دارد، به دریایی عمیق، مواج و بی‌انتها تشییه می‌کند که بسیاری از غواصان دُرْ حقیقت را در خود غرق نموده است. این جویندگان بر اساس حدیث پیامبر(ص) برای اینکه در زمرة فرقه ناجیه باشند، تنها خود را رستگار و دیگران را گمراه می‌پندارند. غزالی خود، اعتراف می‌کند که او هم در این دریا غوطه‌ور بوده و با کنجکاوی و تحقیق در عقاید تمام اهل فرقه به این نتیجه رسید که با ترک باورهای موروثی و رهایی از تأثیرات محیط زندگی، می‌توان راه نجات را یافت. (غزالی، ۱۳۳۸: ۳۶) به عقیده غزالی، خطای آنانی که خود را فرقه ناجیه معرفی می‌کنند در این است که ادعا می‌کنند حقیقت را تمام و کمال دریافته‌اند. غزالی ادراک اینان را به پندار گروهی نایبینا که تنها با حس لامسه خود قصد شناسایی فیلی را داشته باشند تشییه می‌کند. حال آنکه هر کدام فقط بخشی از اندام آن فیل را می‌تواند لمس و شناسایی کند. بنابراین حقیقت تمام نمی‌تواند نزد یک فرقه باشد. (غزالی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۵۱) از سوی دیگر غزالی هدایت و نجات فرقه خاص را امری نامعقول و مغایر با رحمانیت بی‌منتهای الهی می‌داند. (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۷۳) او در سایر آثارش بوبیژه احیاء که آخرین دیدگاههای او به شمار می‌آید، اینگونه حصارکشی‌ها و تنگ‌نظری‌ها را برنمی‌تابد و تعصّب مذهبی و طریقه مرسوم علماء آن زمان در برگزاری جلسات مناظره در اثبات عقاید را ناپسند می‌دانست. (همایی، ۱۳۱۸: ۳۹۲)

۲/۳- ابوسعید ابی‌الخیر: در اسرار التوحید نقل است که شیخ ابوسعید و همه مشایخ بعد از وی مذهب شافعی داشته‌اند. (ابن منور، ۱۳۷۸: ۳۴) او مریدان را هشدار می‌دهد که مبادا گرایش مذهبی شیخ را به معنای نقصان در مذهب امام ابوحنیفه و یا حتی خطور چنین تصوری تلقی کنیم، زیرا او سراج امت و مقتدای ملت است، و بزرگواری و زهد ابوحنیفه را فراتر از علم او دانسته است. او به برابری هر دو مذهب (حنفی و شافعی) در حقیقت و متابعت کلام مجید و موافقت نص حدیث پیامبر(ص) تصریح می‌کند. او می‌گوید:

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

«به حقیقت هر که درنگرد در میان هر دو مذهب، بی‌تعصی، بداند کی هر دو امام در حقیقت یکی‌اند و اگر در فروع اختلافی یابد آنرا به چشم «اختلافُ امّتی رَحْمَه» نگرد.»(همان: ۳۵-۳۶) شیخ وجود اختلاف در این دو مذهب را دلیل رجحان یکی بر دیگری و یا حقایق متفاوت و متناقض در آنها نمی‌داند. در نگاه شیخ، حال این مذاهب همچون خلفاء راشدین است که همه ایشان را دوست دارند و به فضایل‌شان اقرار کنند و همه را حق دانند. وی می‌گوید: «انکار نکنیم و دعا گوییم جمعی که از سر هوای نفس و عناد و تعصب در صحابة مصطفی صلوات الله و سلامه علیه و ایمه سلف و مشایخ کبار رضی الله عنهم اجمعین طعن نکنند و وقیعت رواندارند و همه را حق دانند.» (همان: ۳۸) البته در شرح حکایتی در اسرار التوحید آمده، قاضی ابوبکر حیره ای که از بزرگان صوفیه زمان خود بود به همراه بسیاری از اصحاب ملل و نحل، سخن از افضل مذاهب به میان می‌آید. در این وقت هر کدام از فرق در برتری مذهب خویش شروع به سخن می‌کنند تا اینکه سخن به درازا می‌کشد و بحث بدون نتیجه. همگی بر حکمیت قرآن و سخن قرآن توافق می‌کنند چرا که «و لا رطب و لا يابس إلا فی كتاب مبین» (انعام/۵۹) و درخواست استخاره می‌نمایند. همگی بر استخاره شیخ موافقت نمودند. شیخ قرآن را گرفت و گفت: «بسم الله الرحمن الرحيم» آیا این مذهب شافعی حق است؟ قرآن را باز نمود و سطر هفتم از سمت راست را خواند: و يستبئونك أحق هو قل ای و ربی انه الحق. (یونس/۵۳) و با این استخاره برای حقانیت دیگر مذاهب نیازی به بازگشایی مصحف ندیدند.(همان: ۲۷۱-۲۷۲)

**۳/۳- عین القضاط همدانی:** عین القضاط (د. ۵۲۵ هـ) اصل همه مذاهب اعم از کلامی، فلسفی و دینی را در زمان پیدایش آنها صحیح می‌داند، یا لاقل اغلب آنها را این‌گونه می‌دانسته است که به مرور زمان و بر اثر خطاهای اشتباه، و یا غرض‌ورزی‌های راویان و نقل کنندگان باورها و عقاید این مذاهب، انحرافاتی در آنها پیدا شده که موجب شده آیندگان آنها را باطل و طرد نمایند. (پور جوادی، ۱۳۶۰: ۱۵) عین القضاط حتی این نظر خود را به بتپرستان و آتش‌پرستان نیز تسری می‌دهد و بر این باور است که اصحاب این مذاهب می‌خواسته‌اند حقیقتی را بیان نمایند، ولی در گذر زمان، آن اصل و حقیقت به همان علل گفته شده به فراموشی سپرده شد. او می‌گوید: «على التحقيق زنارداری و بتپرستی و آتش‌پرستی و دیگر مذاهب شنیع، همه را اصلی لابد باید که بود یا نه؟ اگر کسی به روزگار

## نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۳۸-۱۵۹) ۱۴۳

ما بگویید زنارداری و آتشپرستی و بتپرستی حق است کسی باور نکند، و می‌دانیم که در آن روزگار که این پیدا شد اگر همین بوده است و بس، هیچ‌کس این مذهب را اتباع نکردی، چون اتباع کردند و عالمی در این بودند و چندین سال است که آتش می‌پرستند دانیم که اصل این کاری دیگر بوده است که به ما نرسیده است.» (عین القضا، ج ۱۳۵، ۲: ۳۰۱) عین القضا ادیان و مذاهب را نزدیم‌هایی می‌پندارد که انسان را به حقیقتی پنهان، ولی ظاهر در جلوه‌های مختلف، رهنمون می‌سازد: «اگر مذهبی مرد را به خدا می‌رساند آن مذهب اسلام است و اگر هیچ آگاهی ندهد طالب را نزد خدای تعالی آن مذهب از کفر بدتر باشد. اسلام نزد روندگان آن است که مرد را به خدا رساند و کفر آن باشد که طالب را منعی یا تقصیری درآید که از مطلوب بازماند.» (عین القضا، ۱۳۴۱: ۲۳-۲۲) همچنین وی بر این باور است که ضرورت دارد که سالک الی الله از همه مذاهب آگاه باشد و البته از همه نیز گذر نماید چرا که همه این مذاهب در راه خدای متعال، منازلی بیش نیستند و سالک هر روز بر یک منزل است (عین القضا، ۱۳۵۰، ج ۲: ۳۰۷) و سکونت و مقام کردن در منزل را نیز اشتباه می‌داند (همان: ۲۶۲) عین القضا همدانی بر آن است که سالکان یا طالباند یا فارق. او با نفی هرگونه فرقه‌گرایی مذهبی، عدم تبعیض میان مذاهب هفتادو سه گانه را از شرایط طالب راه حق می‌داند که اغلب محققان بدان پرداخته‌اند. وی می‌گوید: «این فرق، هنوز طالب را، حجاب را بود که مقصود طالب از مذهب آنست که آن مذهب که اختیار کند او را بمقصد رساند و هیچ مذهب به ابتدای حالت بهتر از ترک عادت نداند چنانکه از جمله ایشان یکی گفته است: بالقادسیه فتنه ما ان برون العار عارا لامسلمین و لامجوس ولا یهود و لانصارا چون باخر طلب رسد خود هیچ مذهب جز مذهب مطلوب ندارد.» (همان: ۲۲-۲۱) همچنین عین القضا نقل می‌کند که از حسین بن منصور حاج پرسیدند که مذهبت چیست؟ در پاسخ گفت: «أنا عَلَى مَذْهَبِ رَتَّى» پیران طریقت مخلص و بی‌رنگ باشند و بر مذهب خدا. پس باید چون او بی‌رنگ شد.

آنکس که هزار عالم از رنگ نگاشت این رنگ همه هوس بود یا پنداشت

رنگ من و تو کجا خرند ای ناداشت او بی رنگست رنگ او باید داشت (همان: ۲۲)

وی در جای دیگر می‌گوید: «از آن بزرگ نشنیده‌ای که گفت: «الْجَادَةُ كَثِيرَةٌ لَكَنَ الطَّرِيقُ وَاحِدٌ». گفت جاده منازل ربویت بسیار است، ولی راه یکی آمد. ای دوست! اگر آنچه نصاری در عیسی دیدند تو نیز بینی، ترسا شوی. اگر آنچه جهودان در موسی دیدند تو نیز

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

بینی، جهود شوی. بلکه آنچه بتپرستان در بت دیدند تو نیز بینی، بتپرست شوی و هفتاد و دو مذهب جمله منازل راه خدا آمد. مگر این کلمه نشنیده‌ای که شیخ ابوسعید ابوالخیر روزی پیش گیری آمد از مغان و گفت: در دین شما امروز هیچ چیزی هست که در دین ما /امروز هیچ خبر نیست؟ (همان: ۲۸۵)

۴/۳ - سنایی: حکیم سنایی در حکایت مناقشة مرد دهری با ابوحنیفه، به افتراق امت اسلام بر هفتاد و سه فرقه اشاره نموده و ابوحنیفه را مهتر و سرور اهل نجات می‌داند و می‌گوید:

گفت گردد اتم هفتادوسه فرقه بهم  
بوحنیفه سرور آن قوم اهل جنت است  
ملحد و اهل هوا از وی شود مقهور و خوار  
(سنایی، ۱۳۸۹: ۱۳۸)

با این وجود در دیوان سنایی مواردی از ستایش خلفای اربعه اهل سنت مشاهده می‌شود (همان: ۲۰) اما مقام عمرین الخطاب را از ابوحنیفه والاتر می‌داند.

گفت بوبکر ای محمد زین دو فاضل تر کدام گفت عمر، زانکه دین حق بدو شد آشکار  
(همان: ۱۳۸)

سنایی در بیانی دیگر موضوع هفتاد و دو ملت را مساله‌ای فرعی و حاشیه‌ای می‌داند زمانی همه فرق به دنبال حقیقت و یافتن دوست باشند:

مقصد ما چو دوست پس در دین ره چه هفتاد و دو چه هفتصد و اند  
(همان: ۹۰-۸۹)

۵/۳ - ابن عربی: محیی الدین بن عربی (د. ۶۳۸ هـ) عارف کامل را کسی می‌داند که هر معبود را (خواه مشروع و خواه نامشروع) مجلای حق می‌بیند که حق در آن مجال پرستش می‌شود. از این رو معبود را الله نامیده‌اند. با اینکه او را اسم خاص است که مسمی به حجر یا شجر یا حیوان یا انسان یا کوکب یا ملک یا فلک است که حقیقت کلیه به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیت‌ها موسوم شده است. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۸: ۵۲۱) برخی از محققان سخن ابن عربی را به یکسانی ادیان و مذاهب و عدم ترجیح یکی بر دیگری در نظر عارف کامل حمل کرده‌اند. زیرا صوفی پخته هیچ وقت ناظر به این نیست که انسان پیرو چه مذهبی است یا صورت عبادت او چیست؟ و این لازمه مذهب وحدت وجود است.

## نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۳۸-۱۵۹) ۱۴۵

(الهامی، ۱۳۷۹: ۸۹) ابن عربی در ترجمان الاشواق برای وجود خویشتن مرتبی از تعلق خاطر و عشق ورزی و رای ادیان و مذاهب قائل است و می‌گوید: «بِيَّ گمان دلم چنان شده است که هر صورتی را می‌پذیرد چنانکه چراگاه آهوان و دیر راهبان است و خانه بتها، کعبه طوف کننده و الواح تورات و کتاب قرآن است. من از دین عشق پیروی می‌کنم، سپاهیان عشق به هر سو رو کنند، عشق، ایمان و عقیده من است.» (ابن عربی، ۱۳۷۷: ۱۱۴) وی علت ایجاد اختلاف مکاتب اسلامی را حکمت و رحمت خداوند می‌داند. (چیتیک، ۱۳۸۵: ۶) درباره حقانیت دیدگاه‌های مختلف انسان‌ها، بر نسبیت همه‌چیز و همه ادراکات به جز مطلق بودن ذات الاهی تاکید دارد. (همان: ۱۶) او بر این باور است که هیچ عقیده‌ای فی ذاته نمی‌تواند خدا را مقید و محدود سازد. او درست به دلیل اینکه از هر عقیده‌ای منزه است، می‌تواند در صورت هر عقیده‌ای درآید. (همان: ۲۴۰)

عقد الخالیق فی الاله عقائده

و انا اعتقادت جمیع ما عقدوه

(ابن عربی، ۱۳۸۸، ج: ۳: ۱۷۵)

(خالیق درباره خداوند عقایدی ورزیده‌اند و من به هر آنچه معتقد‌نمایم، اعتقاد دارم.) ابن عربی وجود مذاهب و راه‌های مختلف در درون یک شریعت را ممکن می‌داند. چرا که همه این مذاهب راجلیات مختلف خداوند و ظهور خداوند به صورت اعتقادات آن فرق می‌داند. (چیتیک، ۱۳۷۷: ۲۵۲)

۶/۳ - عطار نیشابوری: شیخ عطار در منطق الطیر (مشکور، ۱۳۸۷: ۱۰۶-۱۰۴)، و در دیوان خود (عطار، ۱۳۸۹: ۱۹) و در الہی نامه (عطار، ۱۳۹۰: ۲۶۴ و ۲۸۲-۲۸۸) به مدح و ستایش خلفای اربعه مسلمین پرداخته است. با این وجود عطار در اشعار خویش به مذمت تعصب فرقه‌ای- مذهبی پرداخته که با حب و بغض و بدون دلیل، میان خلفای اربعه مسلمین تفاوت و تبعیض قائل می‌شود :

گر تو لاف از عقل و از لب می‌زنی

پس چرا دم در تعصب می‌زنی

(عطار، ۱۳۸۵: ۴۷۹)

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

همچنین:

ای تعصب بندبندت کرده بند  
در سلامت هفتاد ملت ز تو  
هست کیش و راه و ملت بی شمار  
بی تعصب گرد و بی تقلید شو

(همان: ۳۳)

سفراش عطار به شیعیان متعصب احترام به تمامی اصحاب رسول الله (ص) بویژه دو خلیفه، ابوبکر و عمر است چرا که آنها به باور عطار با اراده و میل فردی خلافت مسلمین را بر عهده نگرفتند بلکه شایستگی و لیاقت این مسولیت را داشتند:

میل گر بودی در آن دو مقتدا  
هر دو کردنی پسر را پیشوا  
هر دو گر بردند حق از حق وران

(همان: ۳۳)

از سوی دیگر سفارش عطار به متعصبان اهل تسنن این است که معنای حقيقی تسلیم شدن در برابر سه خلیفه نخست، پذیرش و تسلیم شدن در برابر خلیفه چهارم نیز هست و آنان نیز باید تعصب بی جا را کنار نهند:

چون صحابه غرق توحید آمدند  
نه چو تو پس رو به تقلید آمدند  
تو در ایشان گر تصرف می کنی

(همان: ۳۴)

با اندیشه در آثار عطار، در می یابیم که عطار به نوعی از اختلافات و جنگهای مذهبی و فرقه‌ای آزرده خاطر بوده و همه مسلمانان را به وحدت و احترام به مذهب همنوعان دعوت می نموده است . همچنین با تحقیق در سایر آثار او به خصوص دیوان عطار آشکارا نوعی تکثیرگرایی دینی و مذهبی را مشاهده می کنیم. او خدا را در اندیشه هر خواهان و خواستاری می بیند چه مسیحی و چه زرتشتی و حتی بت پرست:

گه مرد کلیسیای و ناقوسیم گه صومعه دار عزی و لاتیم (عطار، ۱۳۸۹: ۲۶۸)

از آنجا که عطار، آفتاب جمال حق را در زیر زلف نهان می داند (همان: ۱۵۹) تاب و جعد آن زلف دلستان را موحد چنین فتنه‌ها، شور و شر و افتراء هفتاد دو گروه در دینداران می دارد. (همان: ۱۹۹)

### نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۳۸-۱۵۹) (۱۴۷)

از او برخاست هفتاد و دو فرقه  
از آن شصت است این هفتادظاهر  
چون جعد زلف او شد حلقه حلقه  
چو پیچ و شست او افتاد ظاهر

(عطار، ۱۳۹۰: ۲۶۵)

با این نگاه عطار به حقیقت است که او همه مذاهب و اقوام را متمسک به حبل متین-  
پیامبر اکرم(ص)- می داند:

همی هر قوم دندان تیز کردند  
وزآن هر حلقه دستاویز کردند  
که دائم عروء الوشقی است آن شصت  
بنتوان داشت زآنجا جاودان دست

(همان: ۲۶۶)

هر چند در الهی نامه با وجود شریعت محمدی(ص)، سایر ادیان را منسوخ می داند:

چو دین او منور کرد عالم شرایع نسخ شد والله اعلم (همان: ۲۶۳)

و تمامی جویندگان حقیقت و هفتاد و دو ملت را در صحنه قیامت، در یک فرقه مجتمع  
می داند، چرا که همگی یک هدف داشته اند:

یقین دارم که فردا پیش حلقه  
یکی گردند هفتاد و دو فرقه  
چو نیکو بنگری جویان اویند

(عطار، ۱۳۸۴: ۲۳)

### ٧/٣ - حافظ شیرازی

شمس الدین محمد حافظ شیرازی در بیت زیر نگاهی عارفانه و برخاسته از ادراک  
شهودی درباره حدیث تفرقه ارائه می دهد:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه  
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زند  
(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۲۵)

حافظ در این غزل به عارفی اشاره دارد که در عالم شهود به ساحت ربوی تشریف یافته و  
در مقام «سیر من الحق الی الخلق»، به مردم هشدار می دهد که افسانه و مجادلات هفتاد و  
ملت ناشی از عدم درک تمام حقیقت است. (باقریان موحد، ۱۳۸۹: ۲۱۰) خرمشاهی نیز در  
شرح بیت مذکور دو احتمال می دهد: نخست آنکه نگاه حافظ به حدیث افتراق عدد «هفتاد  
و دو» بوده نه «هفتاد و سه» و باوری به فرقه ناجیه نداشته است. لذا جدال آنها ناشی از  
شناسختن حقیقت و امری اجتناب ناپذیر و در عین حال کودکانه است. دیگر آنکه او قائل به

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

هفتاد و سه فرقه بوده و فرقه ناجیه را از اهل سنت و یا عرفانی می‌دانسته است. (خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۶۸۲) حافظ در این بیت با نظر رحمت و شفقت در خلق می‌نگرد و انسان‌ها را به ترک جنگ و مخاصمات مذهبی فرامی‌خواند. به زعم او ارباب ملل و نحل چون حقیقت صرف و علی الاطلاق را شهود نکرده‌اند، برای وصول به آن راه قیاس و اجتهاد را درپیش گرفتند. (ختمی لاهوری، ۱۳۷۸: ۱۸۴)

### ۴- مفهوم هفتاد و دو در گفتمان عرفانی مولوی

با وجود آنکه کسانی مانند گلدوییر مفهوم غایی حدیث را ستایش مسلمانان و برشمدون هفتاد و سه فضیلت آنان تفسیر کرده است، بزرگانی مانند مولوی، مفاهیم و تفاسیر دیگری را از آن استخراج کرده است (صابری، ۱۳۸۱: ۴۳) البته باید اذعان نمود که نمی‌توان از مولوی نظام واحد و نگرش محدودی از فهم جهان هستی انتظار داشت. (جعفری، ۱۳۸۹: ۲۷) از آنجا که او نظام هستی را نامحدود و گسترده می‌داند تنوع معارف بشری را نیز به تبع از آن بی‌شمار و متنوع می‌داند (همان: ۳۹) او می‌خواست از این طریق نظام ناهنجار جهانی را برهم زند و بنایی مطلوب بر روی آن برافرازد. (ندوشن، ۱۳۳۷: ۲۴۳) در همین چهارچوب می‌توان وجود ادیان مختلف و مذاهب متعدد از نگاه مولوی را تفسیر نمود. وحدت جوهری ادیان از مبانی فکری و ذوقی مولوی به شمار می‌آید، او اختلاف و تعدد ادیان را قالبی و عرضی می‌داند نه قلبی و جوهری (فضلی، ۱۳۸۸: ۴۸۸) مولوی بر این باور است که دشمنی‌ها و خونریزی‌های پیروان متعصب مذاهب در زمان‌ها و مکان‌های مختلف از آثار جهل و غفلت و رنگ عالم حدوث است و کسی که به عالم قدیم وابسته باشد به یگانگی می‌رسد و پیروان مذاهب را معذور می‌دارد. (شالوی، ۱۳۹۱: ۲۷۶) نگاه خاص مولوی به خانقه عالم، تازه‌واردان و سالکان تصوف را الزام می‌نمود که تفاوت در زبان و مذهب را بهانه تفرقه و برتری ندانند، چون هدف همه طالبان یک قبله است. (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۲۷۷) از دیدگاه مولانا سرچشمۀ ادیان الاهی نور واحدی بود که چراغ‌های مختلفی از آن روشن می‌شد. هر چند او به تساوی ادیان باور نداشت، ولی تلقی او از این منشا واحد، تسامح با پیروان ادیان و مذاهب بود. (همان: ۲۸۹) مولوی در این ابیات علت صدور حکم گمراهی فرق مختلف را بی‌خبری پیروان مذاهب از رسالت پیامبر(ص) که با طرق مختلف مردم را به سوی خدا می‌خواند، می‌داند. (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۸۹)

## نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۳۸-۱۵۹) ۱۴۹

بلک هفتاد و دو ملت هر یکی  
بی خبر از یکدیگر و اندر شکی  
این همی‌گوید که آن ضال است و گم  
بی خبر از حال او وز امر قم  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳۴۴)

همچنین علامه جعفری سبب اختلاف از منظر مولانا را جدا کردن گوهر حق و باطل از  
هم می‌داند.

گوهر هر یک، هویدا می‌کند  
جنس از ناجنس پیدا می‌کند  
(جعفری، ۱۳۸۹: ۱۸۷)

مولوی جایگاه مذهب حق در میان مذاهب را مانند جایگاه شب قدر در میان لیالی ماه  
رمضان می‌داند که پنهان است و مورد شک و تردید. او بر این باور است که هر چند همه  
مذاهب حق نیستند؛ همه هم باطل نیستند. (همایی، ۱۳۶۲: ۴۸)

این حقیقت دان نه حقند این همه  
نى به کلی گمراهنند این رمه  
حق، شب قدر است در شبها نهان  
تا کند جان هر شبی را امتحان  
(مولوی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۲۹۹)

در اندیشه مولوی می‌توان به خوبی دو مشخصهٔ ضدیت و نسبیت را مشاهده نمود. او در  
همه اشیاء و کائنات ضدیت را می‌یافتد، مگر ذات باری تعالی. مولوی مشخصهٔ نسبیت را نیز  
در این عالم مشاهده می‌نمود و هیچ چیز را مطلق نمی‌دانست. از نظر او خوب یا حق مطلق  
یا بد یا باطل مطلق وجود ندارد. (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۲۷۷)

آنکه گوید جمله حق‌اند، احمقی است  
وانکه گوید جمله باطل، او شقی است  
(مولوی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۰۰)

آنچه برای یکی بد بود، برای دیگری می‌توانست خوب جلوه نماید یا همان چیز در  
موقعیتی خوب است در موقعیتی بد. مولوی معتقد بود که وصال از طرق گوناگون انجام  
می‌گیرد که همانا راههای هفتاد و دو ملت یا دو صد کیش است که راهها گوناگون، ولی هدف  
یکی است و بسیار تلاش می‌کرد تا بتواند جنگ هفتاد و دو ملت را بر سر تعیین راه برای  
رسیدن به هدف کنار بزند. (بیانی، ۱۳۸۴: ۱۵۵) در تمام کتب ادیان و مذاهب یک مطلب  
مشترک وجود دارد و آن این است حقیقت ثابت و تغییرناپذیری در پشت پرده این جهان  
پویا و دائم التغییر وجود دارد. (افضلی، همان: ۴۸۰) راهی که او نشان می‌داد نه راهی بود  
که هفتاد و دو ملت طی کردند، بلکه طریق عشق بود.

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

ملت عشق از همه دین ها جداست

عاشقان را ملت و مذهب خداست

(مولوی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۲۵۰)

و همچنین:

طريق عشق ز هفتاد و دو برون باشد

چو عشق و مذهب تو خدعا و رياست، بحسب

(مولوی، ۱۳۶۳: غزل ۳۱۴)

عشق پدیده‌ای فوق همه پدیده‌های عالم هستی است هفتادو دو ملت با راه‌های مختلف در شور و هیجان عشق الاهی هستند. موضوعی که در افقی بالاتر از همه اختلافات ظاهری، به وحدت دعوت می‌کرد. (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۲۸۸) راه خلاص شدن از شک و تردید مذاهب، دستگیری و راهنمایی پیران راه آزموده و برگزیدگان حق است. آنان میزان و معیار حق و باطل اند(همایی، همان: ۴۹)

تا شود فاروق این تزویرها

تا بود دستور این تدبیرها

(مولوی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۳۰۱)

عالیم ظاهربینی که با جماعت صوفی میانه خوبی نداشت در زمانی که مولوی در سرجمع بود از او می‌پرسد از شما نقل شده که من با هفتادو سه ملت یکی هستم آیا این سخن را شما گفته‌اید؟ و مولوی جواب می‌دهد: آری گفته‌ام (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۲۳۱)

با مروری کلی بر آثار منظوم و منثور مولوی درمی‌یابیم که وی در سطح بسیار وسیعی عدد «هفتاد و دو» را مورد امعان نظر قرار داده است. مولوی چشم دل انسان‌های کامل را دارای «هفتاد تو و لایه» می‌داند که دو چشم ظاهر آدمی تنها خوشه چین آن خرمن وسیع است. (مولوی، ۱۳۹۰: ۹) وی در جای دیگر مثنوی تفاوت مرتبت اولیا با عوام را هفتادساله راه می‌داند.(همان: ۹) او گاهی از هفتاد و دو ملت سخن می‌گوید و گاه نیز عالم عشق و عاشقی را مشتمل بر هفتاد و دو دیوانگی و فراتر از دنیا و عقبی خوانده است.

با دو عالم عشق را بیگانگی

اندر او هفتاد و دو دیوانگی

سخت پنهان است و پیدا حیرتش

جان سلطان‌جان در حسرتش

غیر هفتاد و دو ملت کیش او

تخت شاهان تخته بندی پیش او

(همان، ج ۳: ۵۴۳)

### ۵- اسباب تفرق و اختلاف مذاهب در عرفان مولوی

۱/۵- اقتضای لطف و قهر خداوند: مولوی، یکی از سبب‌های دوام اختلاف بین مذاهب تا قیامت را با اقتضای اسماء لطفیه و قهریه حضرت حق ربط می‌دهد.  
یا که قهری در دل لطف آمده  
لیک لطفی قهر در پنهان شده  
(همان، ج: ۳۴۴)

همین اقتضا باعث می‌شود تا پیروان مذاهب مختلف برای هر اشکال مذهبی جواب و استدلالی بتراسند و هرگز در بنیست قرار نگیرند.

در جهان ماند الی یوم القیام  
تا که این هفتاد و دو ملت مدام  
کم نیاید مبتدع را گفتگو  
تا قیامت ماند این هفتاد و دو  
(همان، ج: ۸۶۴)

۲/۵- عدم کیاست و ایمان: مولوی در فیه مافیه با اشاره به مراتب «ایمان» نیل به مرتبه ایمان خاص و توحید عرفانی را از مقدمات نفی تفرقه میان پیروان ادیان تلقی می‌کند و می‌گوید: «...هر طایفه‌ای طایفه دگر را نفی می‌کند اینها می‌گویند که ما حقیّم و وحی ماراست و ایشان باطلند و ایشان نیز این‌ها را همچنین می‌گویند و همچنین هفتاد و دو ملت نفی همدگر می‌کنند. پس باتفاق می‌گویند که همه را وحی نیست پس در نیستی وحی همه متفق باشند و ازین جمله یکی را هست بر این هم متفق‌اند اکنون ممیزی کیسی مؤمنی باید که بداند که آن یک کدامست که **آل‌مؤمنُ کَيْسٌ مُمِيزٌ قَطِيلٌ عَاقِلٌ** و ایمان همان تمیز و ادراک است». (مولوی، ۱۳۸۹: ۱۴۳)

### ۳/۵- غرقه شدن حقیقت در حقیقت

مولوی در بیان سبب اختلاف امت و تفرق اهل اسلام، «راز فرقه فرقه شدن مذاهب و تکثر ادیان را نه تحریف و بدخواهی بدخواهان و کافران؛ بلکه انباشته شدن ضلالت به ضلالت و غرقه بودن حقیقت در حقیقت می‌داند که در نتیجه هفتاد فرقه و شاید بیشتر از صد فرقه در صحنه دین اسلام ظاهر می‌شود.» (سروش، ۱۳۷۷: ۲۶-۲۷) چنانکه می‌گوید:  
بل فرقه در حقیقت غرقه شد  
زین سبب هفتاد و بل صد فرقه شد  
(مولوی، ۱۳۹۰، ج: ۳: ۹۸۳)

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

۴/۵- رنگ تعلق داشتن: مولوی سبب تفرقه و جدال انسان‌ها در باره راهبرد حقائیت را ناشی از اسارت بی‌رنگی در مواجهه با رنگ‌ها می‌داند. او بر آن است که اگر انبیای عظام هم رنگ تعلق پذیرند، موسایی با موسایی دیگر به جنگ در می‌آید.

موسی با موسی در جنگ شد	چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد
موسی و فرعون دارند آشتی	چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی
رنگ کی خالی بود از قیل و قال	گر تو را آید بر این نکته سوال
(مولوی، ج ۱۳۹۰، ۹۵)	

۵/۵- خیال‌اندیشی و وهم‌گرایی: مولوی در حکایتی دیگر وهم و خیال را منشاً تفرق دینی و اختلاف دیدگاه‌ها پنداشته است.

صدهزاران یار را از هم برید	این خیال و وهم بد چون شد پدید
گشت هفتاد و دو ملت ، اهل دین	زین خیال ره زن راه یقین
(همان، ج ۳۹)	

نتیجه این خیالات و مجادلات بیهوده در اثبات مذهب حقه، اختلافات ادامه داری است که تا روز قیامت هفتاد و دو ملت به آن مبتلا خواهند بود چرا که همه این مذاهب تا قیامت خواهند بود. (جعفری، ۱۳۸۹: ۴۳۹)

۶/۵- بی‌خبری و تردید: مولوی در جای دیگر سبب انکار فرق مختلف همدیگر را ناشی از تردید و بی‌اطلاعی هریک از مواضع نظری دیگری می‌داند.

بلک هفتاد و دو ملت هر یکی	بی‌خبر از یکدیگر و اندر شکی
چون دو ناطق را زحال همدگر	نیست آگه چون بود دیوار و در
این همی گوید که آن ضالست و گم	بی‌خبر از حال او وز امر قُم

(مولوی، ج ۱۳۹۰، ۳: ۴۰۳)

### ۶- نتیجه گیری

مقایسه دیدگاه مولوی با دیگر عارفان مسلمان، نشان می‌دهد اغلب عرفان، دایره نجات و سعادت را بسیار گسترده‌تر از آنچه در ذهن و تصور فقهاء و متکلمین است، می‌دانند. در نگرش عارف، توجه به مقصد و هدف نهایی مؤمنین که قرب الی الله است، مهم‌تر از تنوع عبادات و روش‌های معمول پرستش است. عرفان از حدیث تفرقه، برداشتی مبتنی بر تساهل و

تسامح نسبت به پیروان سایر ادیان و مذاهب استنباط می‌کنند. در این میان کسانی از متقدمین صوفیه مانند ابوطالب مگی و ابوحامد غزالی به نقل از پیامبر(ص) فرقهٔ خاصی را به عنوان فرقهٔ ناجیه معرفی می‌نمایند، حال آنکه سیدحیدر آملی شمول تعبیر نبوی را متعدد و شامل اصحاب و اهل‌بیت(ع) نیز می‌داند. عطار نیشابوری، به خلاف برخی از متقدمین، محنت عصیت دینی و تفرقه پیروان را ناشی از جهله و نادانی دانسته و آن را مانع نیل به توحید و عبودیت خوانده است. او معتقد است به جای دامن زدن به اختلافات مذهبی، هر سالکی باید هم خویش را مصروف خودسازی و ارتقای نفسانی خویش بنماید. البته عارفانی مانند مولوی، پنهان بودن حقیقت را مقتضای اسماء و صفات حضرت حق دانسته، و نزاع و اختلاف فی‌ما بین ادیان و مذاهب را نشأت یافته از جهله، خیال‌اندیشی و وهم‌زدگی تلقی کرده‌اند؛ در حالی که ابوسعید ابی الخیر ترجیح مذهبی بر مذهب دیگر را امری ناصواب تلقی کرده و سبب گرایش خویش را به مشی فرقه‌ای خاص، ناشی از دشوارگزینی و رعایت جانب احتیاط می‌داند. با توجه به مباحثی که از نظر گذشت این روایت به اجمال یا تفصیل مطمح نظر بسیاری از عارفان مسلمان قرار گرفته است. اینک به پاره‌ای از نتایج بحث و بیان نگرش هریک پرداخته می‌شود:

- ۱- این روایت در مصادر روایی با تعبیر متفاوت و مختلف ضبط و ثبت شده است.
- ۲- برخی از عارفان مانند مولوی برداشت‌های متفاوت از این افتراق هفتاد دو یا سه گانه دارند.
- ۳- ابوحامد غزالی و عین القضاط همدانی برآئند که هفتاد و دو مذهب جمله منازل راه خدا است، و رجحان یکی بر دیگری با رحمانیت حق منافات دارد.
- ۴- مولوی، سبب اصلی جدال انسان‌ها در بارهٔ حقیقت را ناشی از اسارت بی‌رنگی در قالب رنگ‌های تعلقات می‌داند.
- ۵- مولانا تنها انسان‌های کامل و فارغ از رنگ را مصدق واقعی فرقهٔ ناجیه می‌پندرد.
- ۶- او همچنین تفرقهٔ مذاهب را ناشی از عدم کیاست، بی‌ایمانی، بی‌خبری، خیال‌اندیشی و تردید می‌داند.
- ۷- عارفانی مانند سیدحیدر آملی اهل بیت و اصحاب رسول الله را مصدق واقعی فرقهٔ ناجیه می‌دانند.
- ۸- به عقیدهٔ مولوی، وجود جمیع طبقات، مقتضای اسماء لطفیه و قهریه خداوند است

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

آملی، بهاء الدین حیدر. ۱۳۶۷. *نص النصوص فی شرح الفصوص*. تصحیح هنری کربن و عثمان یحیی. چاپ دوم. تهران: توس.

ابن عربی، محی الدین. ۱۳۷۷. *ترجمان الاشواق*. ترجمه و شرح رینالد نیکلسون. تهران: روزنه.

———. ۱۳۸۸. *ترجمه فتوحات مکیه*. ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ی. ج ۳. چاپ اول. تهران: مولا.

ابن منور، محمد. ۱۳۷۸. *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. به اهتمام ذبیح الله صفا. چاپ سوم. تهران: فردوس.

افضلی، محمدرضا. ۱۳۸۸. *سروش آسمانی*. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی(ص).

ایزوتسو، توشی هیکو. ۱۳۷۸. *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*. ترجمه زهرا پورسینا. تهران: سروش.

الهامی، داود. ۱۳۷۹. *داوری های متخصص درباره ابن عربی*. قم: مکتب اسلام. باقریان موحد، سیدرضا. ۱۳۸۹. *شرح عرفانی دیوان حافظ*. چاپ اول. قم: نگاران قلم.

بیانی، شیرین. ۱۳۸۴. *دمساز دو صد کیش*. تهران: جامی.

جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۹. *مولوی و جهان بینی‌ها*. تهران: موسسه نشر آثار علامه جعفری.

———. ۱۳۹۳. *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد مولوی*. تهران: موسسه نشر آثار علامه جعفری.

چیتیک، ویلیام. ۱۳۸۵. *عواالم خیال ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان*. ترجمه قاسم کاکایی. چاپ دوم. تهران: هرمس.

حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۸. *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ابن عربی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

\_\_\_\_\_نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۳۸-۱۵۹) ۱۵۵

ختمی لاهوری، ابوالحسن. ۱۳۷۸. *شرح عرفانی غزل‌های حافظ*. تصحیح بهاءالدین

خرمشاهی. کورش منصوری. حسین مطیعی امین. مجلد دوم. تهران: قطره.

خرمشاهی، بهاءالدین. ۱۳۸۵. *حافظ نامه*. چاپ هفدهم. تهران: علمی فرهنگی.

حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. ۱۳۸۶. *دیوان*. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی.

تهران: گل آذین.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۶. *باکاروان حله*. تهران: گلنگ یکتا.

-----۱۳۸۶. *پله پله تا خدا*. تهران: علمی و فرهنگی.

سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۷. *صراطهای مستقیم*. تهران: صراط.

سنایی، مجدد بن آدم. ۱۳۸۹. *دیوان حکیم سنایی*. به کوشش مظاہر مصفا. چاپ اول.

تهران: زوار.

شالویی، محمود. ۱۳۹۱. *وحدت ادیان و مولانا*. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.

طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۷. *تفسیرالمیزان*. مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی،

چاپ بیست و هفتم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

عطار نیشابوری، فرید الدین. ۱۳۸۹. *دیوان عطار*. به تصحیح سعید نفیسی. چاپ اول. تهران: فرهنگسرای میردشتی.

-----۱۳۸۴. *اسرارنامه*. تصحیح سیدصادق گوهرین و به کوشش محمدحسین مجدم. تهران: زوار.

-----۱۳۸۵. *محبیت‌نامه*. تصحیح نورانی وصال به کوشش محمدحسین مجدم. چاپ هفتم. تهران: زوار.

-----۱۳۸۵. *منطق الطیر*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: سخن.

-----۱۳۸۷. *منطق الطیر*. تصحیح محمدجواد مشکور. چاپ هشتم. تهران: الهام.

-----۱۳۹۰. *الهی نامه*. به کوشش سیدعبدالهادی قضایی. چاپ اول. تهران: طوبی.

عین القضات همدانی، عبدالله بن محمد. ۱۳۴۱. *تمهیدات*. مقدمه و تصحیح عفیف عسیران. چاپ دوم. تهران: منوچهری.

۱۵۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- ، ۱۳۵۰. **نامه‌های عین القضاط همدانی**. به اهتمام علینقی منزوی و عفیف عسیران. بخش دوم. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- غزالی، ابوحامد محمد. (بی‌تا). **احیاء علوم الدین**. بیروت: دارالحیاء التراث العربي.
- ، ۱۳۳۸. **اعترافات**. ترجمه کتاب المنقد من الضلال. مترجم زین الدین کیاچی نژاد. تهران: عطایی.
- ، ۱۳۸۰. **کیمیای سعادت**. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: علمی فرهنگی.
- مجلسی، محمد باقر. ۱۹۸۳. **بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الاطهار**. بیروت: مؤسسه الوفا.
- مکّی، ابوطالب محمد بن علی. ۱۹۹۷. **قوت القلوب**. صحّحه باسل عيون السود، الطبعة الأولى، بیروت: دار الكتب العلمية.
- مولوی بلخی، جلال الدین محمد. ۱۳۹۰. **متنوی معنوی همره** با کشف الابیات، تصحیح رینولد آنیکلسون. چاپ پنجم. تهران: هرمس.
- ، ۱۳۸۷. **متنوی معنوی**. با مقدمه عبدالحسین زرین‌کوب. چاپ پنجم. تهران: اهورا.
- ، ۱۳۶۳. **کلیات شمس**. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- ، ۱۳۸۹. **فیه مافیه**. تصحیح حواشی و تعلیقات بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ اول. تهران: ارمغان طوبی.
- میبدی، احمد بن محمد. ۱۳۷۱. **کشف الاسرار و عده الابرار**. به اهتمام علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
- ندوشن، محمد علی. ۱۳۳۷. **باغ سبز عشق**. تهران: یزدان.
- هاکس، جیمز. ۱۳۷۷. **قاموس کتاب مقدس**. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- همامنشی، کیخسرو. ۱۳۵۵. **حکمت سعدی**. تهران: امیرکبیر.
- همایی، جلال الدین. ۱۳۶۲. **مولوی نامه** (مولوی چه می‌گوید). تهران: آگاه.

- نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۳۸-۱۵۹) (۱۳۸۷)—————
- پورجواودی، نصرالله. ۱۳۶۰. «فلسفه مذاهب از نظر عین القضاط همدانی». *مجله نشردانش*. خرداد و تیر. شماره ۴. صص. ۱۵-۲۴.
- صابری، حسین. ۱۳۸۱. «تأملی در حدیث هفتاد و سه ملت». *دوفصلنامه مشکوه*. بهار و تابستان. شماره ۷۴ و ۷۵. صص. ۲۹-۵۰.
- . ۱۳۸۲. «حدیث فرقه ناجیه». *دوفصلنامه مشکوه*. تابستان. شماره ۷۹. صص. ۳۵-۴۹.

Qoran-e karim.

- Amoli, Bahaoddin. (1988/1367). Nassosnosos.Ed. by Hanry Korban and osman yahya. 2<sup>st</sup> ed.Tehran:Toos.
- Ebne, Arabi Mohiedin. (1998/1377). Tarjomanoalashvagh. Ed. Rinald Nikolcon. Tehran :Rozaneh.
- ,(2009/1388).Footoohate Makkieh.Ed.Mohammad Khajavi. vol.3. Tehran: Mola.
- Ebne, Monavvar. (1999/1378). Mohammad Asrarotohid Fi Magamate Shikh Abi Saeid.Ed. Zabihollah Safa.2 ed.Tehran :Ferdos.
- Afzali,Mohammadreza.(2009/1388).Soroush Asmani.Gom:Almostafa.
- Izutsu,Toshihiko.(1999/1378).Mafhoame Iman Dar Kalame Islami. Ed. Zahra Poorsina.Tehran:Soroush.
- Elhami, Davood .(2000/1379). Davarihae Motazad Darbare Abne Arabi. Gom: Maktabe Islam.
- Bagheriane movahed, Seied Reza. 2010/1389). Sharhe Arfani Divane Hafez. Gom :Negarane Galam.
- Baiani,Shirin.(2005/1384).Damsaze Do Sad Kish.Tehran:Jami.
- Jaafari,Mohammad taghi .(2010/1389). Molavi Va Jahanbiniha. Tehran :Antesharat-e Jafari.
- .(2013/1393). Tafsir Va Naghd Va Tahlil Masnavi. Tehran: Antesharat-e Jafari.
- Chitic, wiliam .(2006/1385). Avaleme khiale Abne Arabi Va Masaleh Akhtelafe Adian.Ed.Gaseme Gani.Tehran:Hermes.
- Hasanzadeh Amoli, Hasan. (1999/1378). Momahedolhemam. Dar Sharhe Fososolhekame Abne Arabi .Tehran:Sazmane Chap.
- Khatmi-e Lahori, Abolhasan. (1999/1378). Sharh-e Erfani-e Ghazalhaie Hafez. Ed.
- Khorramshāhi, Bahā' oddin. (1993/1372). *Hāfeznāmeh*. 17<sup>th</sup> ed. Tehran: Elmi va Farhangi.

---

۱۵۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- Hāfez Shirāzi. (2007/1386). *Divān*. Ed. by Allame Qazvini and Dr. Ghani.Trhran:Golazin.
- Zarrinkoob, Abdolhosien. (2007/1386). Ba kareven-e helleh. Tehran: Golrange Yekta.
- .(2007/1386). Pelleh pelleh Ta Khoda.Tehran: Elmi va Farhangi Soroush, Abdolkarim. (1998/1377). Sarathaie Mostagim.Tehran:Serat.
- Sanaei, Majdoodebne Adam. (2010/1389). Divane Hakim Sanaei. Ed. Mazaher Mosaffa. 1<sup>st</sup> ed.Tehran:zovvar.
- Shalooei, Mahmood. (2012/1391). Vahdat-e Adian Va Molana.1<sup>st</sup> ed. Tehran: Pagoohestgah Honar Va Artebatat.
- Tabatabaei, Mohammad hosien. (2007/1387). Tarjome Tafsir-e Almizan. Ed. Mosavi Hamedani. 27<sup>st</sup> ed.Gom:Daftar-e Antesharate Hozeh.
- Attār Nishaboori, Faridoddin.(2000/1389). Divan-e Attār.Ed. Saeid Nafisi. 1<sup>st</sup> ed.Tehran:Farhangsaraie Mirdashti.
- .(2005/1384).Asrarnameh.Ed.Dr.Goharin.Tehran:Zovvar.
- .(2006/1385).Mosibatnameh.Ed.Dr.Noorani. Tehran:Zovvar.
- .(2006/1385).Mantegho Teir.Ed. by Mohammadreza Shafiei kadkani. 2<sup>th</sup> ed.Tehran:sokhan.
- .(2008/1387).Mantegho Teir.Ed. by Mohammadjavad Mashkoor. 8<sup>th</sup> ed.Tehran.Elham.
- .(2011/1390).*Manteqo Teir And Elahinameh*.Ed. by Abdolhadi Ghazaei. 1<sup>th</sup> ed.Tehran:Tooba.
- Einolghozat-e.Hamedani.(1966/1341).Ed.Afifi Monzavi. 2<sup>th</sup> ed.Tehran: Menoochehri.
- .(1971/1350). Namehaie Ainolghozat. Ed. Alinagi Monzavi Va Afif Asivan.Tehran: Menoochehri.
- Ghazāli, Abu Hāmed. (n.d.). *Ehyā-e Olumeddin*. Beirut: Darol Ehya al Taras- al- Arabi.
- .(2009/1388). Eterafat. Tarjomeh Almongozomenlzelal. kiae. Tehran. Ataie.
- .(2001/1380).Kimiaie Saadat. Ed. Hosien khadivjam.Tehran:almi Va Farhangi.
- Majlesi, Mohammad Bāqer. (1983/1362). *Behār ol Anvār al Jāme 'ata leldorfare Akhbār al A 'emmat al at 'hār*. Beirut: Moassasatol Vafa .
- Makki,Abootaleb Mohammadenn-e Ali.( 1997/1391).Ghovvato lghloob. Ed.Basel Eioon Ssood. 1<sup>th</sup> ed . Beirut:Darol Ketab-e lelmiah.

نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۳۸-۱۵۹)—————

- Mowlavie balkhi. (1983/1362H). *Masnavi-e Ma'navi*. Ed. by R. A. Nicholson. 5<sup>st</sup> ed.Tehran: Hermes.
- .(1993/1387).*Masnavi-e Ma'navi*.Ed.By Abdolhosien Zarrinkoob. 5<sup>st</sup>ed.Tehran:Ahoora.
- .(1984/1363). *Kolliat-e Shams*. Ed. By Badiozzaman-e Foroozanfar. 3<sup>st</sup> ed. Tehran:Amir Kabir.
- .(2010/1389).*Fih-e Mafih*. Ed. By Badiozzaman-e Foroozanfar. 1<sup>st</sup> ed. Tehran:Armagan-e Tooba.
- Meybodi, Ahmad-ebn-e Mohammad. (1992/1371). *Kashfolasrar Va Oddatol Abrar*. Ed. By Ali Asgar-e Hekmat.Tehran:Amirkabir.
- Nadoshan, Mohammadali. (1957/1337). *Bagh-e Sabz-e Eshgh*. Tehran: Yazdan.
- Hakhameneshi,Kykhosro.(1977/1355).*Hekmat-e Sadi*.Tehran:Amirkabir.
- Haks, Jaimz.(1998/1377).*Molavinameh*.Tehran:Aghah.
- Homaie, Jalaloddin. (1983/1362).*Molavinameh*.Tehran:Aghah.
- Poorjavadi, Nasrollah. (1981/1360) .*Falsafe Mazaheb Hz Nazare Ainolgozate Hamedani*. Do Faslnameh Meshkat. khordad va tir. shomare4. pp.15-24
- Sabery,Hosien.(2002/1381).*Taammoli Dar Hadith Haftado Do Mellat*.Do Faslnameh Meshkat. Tabestan va bahar.shomare 74-75.pp.29-50.
- .(2003/1382).*Hadithe Ferghe Najeieh*.Do faslnameh meshkat. tabestan. shomareh79.pp.35-49.