

نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی

دکتر علی فتح الهی^۱

حبیب مکارم نژاد^۲

چکیده

در کتب ملل و نحل و مصادر روایی، حدیثی از پیامبر (ص) مبنی بر تشبیه 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 «فرامذهب‌اندیشی» 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» گانه‌پنداری 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 عرفا با تسامح، هفتاد و دو مذهب را منازل راه خدا می‌دانند و قول به فرقه‌ناجیه را مغایر با رحمت واسعة الهی دانسته، برخی نیز انسان کامل و دیگران هم اهل بیت و اصحاب پیامبر را مصداق واقعی فرقه‌ناجیه پنداشته‌اند.

واژگان کلیدی: اختلاف فرق، فرقه‌ناجیه، عرفان، مولوی و حدیث تفرقه.

۱. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم‌آباد، خرم‌آباد، ایران. (نویسنده 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 حدیث تفرقه امت اسلام بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) به روش توصیفی و مبتنی بر تحلیل محتوای متون عرفانی است. حدیث نبوی: «تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ وَ سَبْعِينَ وَ النَّصَارَى مِثْلُ ذَلِكَ وَ سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً» (مجلسی، ۱۹۸۳: ۲۸) به کرات از رسول الله (ص) در کتب ملل و نحل و پاره‌ای از مصادر روایی اهل سنت و شیعه، نقل شده است. گاه این تعبیر با اندک اختلاف نوشتاری در کتب حدیث 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 حدیث شناسان در صحت انتساب آن به پیامبر (ص)، بحث درباره آن را بی‌اثر نمی دانیم. 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 حدیث 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 کربن 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 ۷۲+۱ ساخته شده به درستی با طرح معبد جام مسیح (laarg) در وادی ایمن (tavlasnom) به گونه‌ای که در دست نوشته‌های lerutit egnuJ red اثر آلبرشت فن شارفن برگ آمده مطابقت دارد. (آملی، ۱۳۶۷: ۳۴) سید حیدر آملی در نقل حدیث 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 اثْنَتَيْنِ. وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً، وَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً. وَ النَّاجِيَةُ أَبَدًا مِنَ الْفِرْقِ وَاحِدَةً.» (همان: ۳۹۳) میبیدی در تفسیر آیه ۱۰۵ آل عمران، مؤمنین را از تفرقه و اختلاف دردین نهی نموده، این دو را 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 جست‌وجو کرد. قرآن کریم در دو آیه به موضوع فرقه فرقه شدن در دین و شاد شدن به عقیده‌ی خود اشاره کرده است. ابتدا می‌فرماید: «مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (روم/۳۲) علامه طباطبایی مشرکین را مصداق این دسته متفرق می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱۶: ۲۷۳) سپس در آیه دیگری فرمود: «فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (مؤمنون/۵۳) صاحب تفسیر المیزان بر اساس قرائت ابن عامر «زُبُر» 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 علما 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 «السنة 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 فِينَا يَوْمًا فَذَكَرَ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ قَبْلَكُمْ افْتَرَقُوا عَلَى اثْنَتَيْنِ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِي الْأَهْوَاءِ أَلَا وَ إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ 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 مکی 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 (۱۵۹-۱۳۸) ۱۴۱

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

۱/۳- ابو حامد غزالی

ابو حامد محمد غزالی (د. ۵۰۵ق) اختلاف مردم در باورهای دینی و مذهبی را با تفاوت‌ها و تضادهایی که میان آنان وجود دارد، به دریایی عمیق، مواج و بی‌انتها تشبیه می‌کند که بسیاری از غواصان دُرّ 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 کنجکاو و تحقیق در عقاید تمام اهل فرق به این نتیجه رسید که با ترک باورهای موروثی و رهایی از تأثیرات محیط زندگی، می‌توان راه نجات را یافت. (غزالی، ۱۳۳۸: ۳۴) 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 نابینا که تنها با حس لامسه خود قصد شناسایی فیلی را داشته باشند تشبیه می‌کند. حال آنکه هر کدام فقط بخشی از اندام آن فیل را می‌تواند لمس و شناسایی کند. بنابراین حقیقت تام 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 بویژه احیاء که آخرین دیدگاههای او به شمار می‌آید، اینگونه حصارکشی‌ها و تنگ‌نظری‌ها را بر نمی‌تابد و تعصب 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 مبدا گرایش مذهبی شیخ را به معنای نقصان در مذهب امام ابوحنیفه و یا حتی خطوط چنین تصویری 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:

«به حقیقت هر که درنگرد در میان هر دو مذهب، بی‌تعصبی، بداند کی هر دو امام در حقیقت یکی‌اند و اگر در فروع اختلافی یابد آن‌را به چشم «اِخْتِلَافُ اُمَّتِی رَحْمَهُ» نگرد.» (همان: ۳۶-۳۵) 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 حقّ دانند. وی می‌گوید: «انکار نکنیم و دعا گوئیم جمعی که از سر هوای نفس و عناد و تعصب در صحابه مصطفی صلوات الله و سلامه علیه و ائمه سلف و مشایخ کبار رضی الله عنهم اجمعین طعن نکنند و وقیعت روا ندارند و همه را حقّ دانند.» (همان: ۳۸) البته در شرح حکایتی در اسرارالتوحید 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 یابس الا فی کتاب مبین» (انعام/۵۹) و درخواست استخاره می‌نمایند. همگی بر استخاره شیخ موافقت نمودند. شیخ قرآن را گرفت و گفت: «بسم الله الرحمن الرحیم» آیا این مذهب شافعی حق است؟ قرآن را باز نمود و سطر هفتم از سمت راست را خواند: «و یستنبئونک احق هو قل ای و ربی انه الحق». (یونس/۵۳) و با این استخاره برای حقانیت دیگر مذاهب نیازی به بازگشایی مصحف ندیدند. (همان: ۲۷۲-۲۷۱)

۳/۳- عین‌القضات همدانی: عین‌القضات (د. ۵۲۵ هـ.ق) اصل همه مذاهب اعم از کلامی، فلسفی و دینی را در زمان پیدایش آنها صحیح می‌داند، یا لاقلاً اغلب آنها را این‌گونه می‌دانسته است که به مرور زمان و بر اثر خطاها و اشتباه، و یا غرض‌ورزی‌های راویان و نقل کنندگان باورها و عقاید این مذاهب، انحرافات در آنها پیدا شده که موجب شده آیندگان آنها را باطل و طرد نمایند. (پورجوادی، ۱۳۶۰: ۱۵) عین‌القضات 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: «علی التحقیق زناداری و بت‌پرستی و آتش‌پرستی و دیگر مذاهب شنیع، همه را اصلی لابد باید که بود یا نه؟ اگر کسی به روزگار

ما بگوید زنارداری و آتش پرستی و بت پرستی حق است کسی باور نکند، و می دانیم که در آن روزگار که این پیدا شد اگر همین بوده است و بس، هیچ کس این مذهب را اتباع نکردی، چون اتباع کردند و عالمی در این بودند و چندین سال است که آتش می پرستند دانیم که اصل این کاری دیگر بوده است که به ما نرسیده است.» (عین القضا، ۱۳۵۰، ج ۲: ۳۰۱) عین القضا ادیان و مذاهب را نردبام‌هایی 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 رونندگان 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 طالبانند یا فارق. او با نفی هرگونه فرقه‌گرایی مذهبی، عدم تبعیض میان مذاهب هفتادوسه گانه را از شرایط طالب راه حق می‌داند که اغلب محققان بدان پرداخته‌اند. وی می‌گوید: «این فِرَق، هنوز طالب راه، حجاب راه 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: بالفادسیه فتنه ما ان یرون العار عارا لامسلمین و لامجوس ولا یهود و لانصارا چون بآخر طلب رسد خود هیچ مذهب جز مذهب مطلوب ندارد.» (همان: ۲۲-۲۱) همچنین عین القضا نقل می‌کند که از حسین بن منصور حلاج پرسیدند که مذهب چیست؟ در پاسخ گفت: «أنا عَلَى مَذْهَبِ رَبِّي» 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 وتو کجا خرنند ای ناداشت او بی رنگست رنگ او باید داشت (همان: ۲۲)

وی در جای دیگر می‌گوید: «از آن بزرگ نشنیده‌ای که گفت: «الْجَادَةُ كَثِيرَةٌ لَكِنَّ الطَّرِيقَ وَاحِدٌ». گفت جاده منازل ربوبیت 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

بینی، جهود شوی. بلکه آنچه بت پرستان در بت دیدند تو نیز بینی، بت پرست شوی و هفتاد و دو مذهب جمله منازل راه خدا آمد. مگر این کلمه نشنیده‌ای که شیخ ابوسعید/بوالخیر 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 مناقشهٔ 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 امتم هفتاد و سه فرقت بهم هست یک زان اهل جنت مرجع دیگر به نار
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 اربعهٔ اهل سنت مشاهده می‌شود (همان: ۲۰) اما مقام عمر بن 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 همهٔ 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.ق) عارف کامل را کسی می‌داند که هر معبود را (خواه مشروع و خواه نامشروع) مجلای حق می‌بیند که حق در آن مجلا پرستش می‌شود. از این رو معبود را اله نامیده‌اند. با اینکه او را اسم خاص است که مسمی به حجر یا شجر یا حیوان یا انسان یا کوكب یا ملك یا فلک است که حقیقت کلیه به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیت ها 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 (۱۵۹-۱۳۸) ۱۴۵

(الهامی، ۱۳۷۹: ۸۹) ابن عربی در ترجمان الاشواق برای وجود خویشتن مرتبتی از تعلق خاطر و عشق ورزی ورای ادیان و مذاهب قائل است و می‌گوید: «بی‌گمان دلم چنان شده است که هر صورتی را می‌پذیرد چنانکه چراگاه آهوان و دیر راهبان است و خانهٔ بتها، کعبه طواف کننده و الواح تورات و کتاب قرآن است. من از دین عشق پیروی می‌کنم، سپاهیان عشق به هر سو رو کنند، عشق، ایمان و عقیدهٔ من است.» (ابن عربی، ۱۳۷۷: ۱۱۴) وی علت ایجاد اختلاف مکاتب اسلامی را حکمت و رحمت خداوند می‌داند. (چیتیک، ۱۳۸۵: ۶) دربارهٔ حقانیت دیدگاه‌های مختلف انسان‌ها، بر نسبت همه‌چیز و همه ادراکات به جز مطلق بودن ذات الاهی تأکید 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 عقیده ای منزیه است، می‌تواند در صورت هر عقیده‌ای درآید. (همان: ۲۴۰)

عقد الخلاق فی الاله عقائدا و انا اعتقدت جميع ما عقدوه

(ابن عربی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۱۷۵)

(خلایق درباره خداوند عقایدی ورزیده‌اند و من به هر آنچه معتقدند، اعتقاد دارم.) ابن عربی وجود مذاهب و راه‌های مختلف در درون یک شریعت را ممکن می‌داند. چرا که همهٔ این مذاهب راتجلیات 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 الهی‌نامه (عطار، ۱۳۹۰: ۲۶۴ و ۲۸۸-۲۸۲) به مدح و ستایش خلفای اربعهٔ 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 اربعهٔ مسلمین تفاوت و تبعیض قائل می‌شود:

گر تو لاف از عقل و از لب می‌زنی پس چرا دم در تعصب می‌زنی

(عطار، ۱۳۸۵: ۴۷۹)

همچنین:

ای تعصب بندبندت کرده بند	چند گویی از هفتاد و اند
در سلامت هفتصد ملت ز تو	لیک هفتاد و دو پر علت ز تو
هست کیش و راه و ملت بی شمار	تا تو بشمار بیایی روزگار
بی تعصب گرد و بی تقلید شو	شرک سوز و غرقه توحید شو

(همان: ۳۳)

سفارش 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 کردند پسر را پیشوا
هر دو گر بردند حق از حق وران	منع واجب آمدی بر دیگران

(همان: ۳۳)

از سوی دیگر سفارش عطار به متعصبان اهل تسنن این است که معنای حقیقی 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	در چراغ چارمین پف می کنی

(همان: ۳۴)

با اندیشه در آثار عطار، درمی یابیم که عطار به نوعی از اختلافات و جنگ های مذهبی و فرقه ای آزرده خاطر بوده و همه مسلمانان را به وحدت و احترام به مذهب هموعان دعوت می نموده است. همچنین با تحقیق در سایر آثار او به خصوص دیوان عطار آشکارا نوعی تکررگرایی 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:

که مرد کلیسیای و ناقوسیم که 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 موجد چنین فتنه ها، شور و شر و افتراق هفتاد دو گروه در دینداران می داند. (همان: ۱۹۹)

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

چون جعد زلف او شد حلقه حلقه از او برخاست هفتاد و دو فرقه
چو پیچ و شست او افتاد ظاهر از آن شست است این هفتادظاهر
(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 وز آن هر حلقه دستاویز کردند
بنتوان داشت ز آنجا جاودان دست که دائم عروه الوثقی است آن شست
(همان: ۲۶۶)

هرچند 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 گویم، گر زشت ار نگویند چو نیکو بنگری جویان اویند
(عطار، ۱۳۸۴: ۲۳)

۷/۳- 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 زدند
(حافظ، ۱۳۸۶: ۱۲۵)

حافظ در این غزل به عارفی اشاره دارد که در عالم شهود به ساحت ربوبی تشرّف یافته و
در مقام «سیر من الحق الی الخلق»، به مردم هشدار می دهد که افسانه و مجادلات هفتاد و دو
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
نشناختن حقیقت و امری اجتناب ناپذیر و در عین حال کودکانه است. دیگر آنکه او قائل به

هفتاد و سه فرقه بوده و فرقه ناجیه را از اهل سنت و یا عرفا می دانسته است. (خرمشاهی، ۱۳۸۵: ۶۸۲) حافظ در این بیت با نظر رحمت و شفقت در خلق می نگرد و انسان ها را به ترک جنگ و مخاصمات مذهبی فرامی خواند. به زعم او ارباب ملل و نحل چون حقیقت صرف و علی الاطلاق را شهود نکرده اند، 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 گلدزیهر مفهوم غایی حدیث را ستایش مسلمانان و برشمردن 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 نمی توان 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 می داند تنوع معارف بشری را نیز به تبع از آن بی شمار و متنوع می داند (همان: ۳۹) او می خواست از این طریق نظام ناهنجار جهانی را برهم زند و بنایی مطلوب بر روی آن برافرازد. (ندوشن، ۱۳۳۷: ۲۴۳) در همین چهارچوب می توان وجود ادیان مختلف و مذاهب متعدد از نگاه مولوی را تفسیر نمود. وحدت جوهری ادیان از مبانی فکری و ذوقی مولوی به شمار می آید، او اختلاف و تعدد ادیان را قالبی و عرضی می داند نه قلبی و جوهری (افضلی، ۱۳۸۸: ۴۸۸) مولوی بر این باور است که دشمنی ها و خونریزی های پیروان متعصب مذاهب در زمان ها و مکان های مختلف از آثار جهل و غفلت و رنگ عالم حدوث است و کسی که به عالم قدیم وابسته باشد به یگانگی می رسد و پیروان مذاهب را معذور می دارد. (شالویی، ۱۳۹۱: ۲۷۶) نگاه خاص مولوی به خانقاه عالم، تازه واردان و سالکان تصوف را الزام می نمود 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 سرچشمه ادیان الهی نور واحدی بود که چراغ های مختلفی از آن روشن می شد. 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 بی خبری پیروان مذاهب از رسالت پیامبر (ص) که با طرق مختلف مردم را به سوی خدا می خواند، می داند. (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۸۹)

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

بلک هفتاد و دو ملت هر یکی بی خبر از یکدیگر و اندر شکی
این همی گوید 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 جداکردن 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 نی به کلی گم‌رهانند این رمه
حق، شب قدر است در شب‌ها نهران تا کند جان هر شبی را امتحان
(مولوی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۲۹۹)

در اندیشه مولوی می‌توان به خوبی دو مشخصه ضدیت و نسبیت را مشاهده نمود. او در همه اشیاء و کائنات ضدیت را می‌یافت، مگر ذات باری تعالی. مولوی مشخصه 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 دایم‌التغییر وجود دارد. (افضلی، همان: ۴۸۰) راهی که او نشان می‌داد نه راهی بود که هفتاد و دو ملت طی کردند، بلکه طریق عشق بود.

ملت عشق از همه دین ها جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست
(مولوی، ۱۳۹۰: ج ۲: ۲۵۰)

و همچنین:

طریق عشق ز هفتاد و دو برون باشد چو عشق و مذهب تو خدعه و ریاست، بخسب
(مولوی، ۱۳۶۳: غزل/۳۱۴)

عشق پدیده‌ای فوق همه پدیده‌های عالم هستی است هفتاد و دو ملت با راه‌های مختلف در شور و هیجان عشق الهی هستند. موضوعی که در افقی بالاتر از همه اختلافات ظاهری، به وحدت دعوت می‌کرد. (زرین کوب، 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)

عالم ظاهرینی که با جماعت صوفی میانه خوبی نداشت در زمانی که مولوی در سرجمع بود از او می پرسد از شما نقل شده که من با هفتاد و سه ملت یکی هستم آیا این سخن را شما گفته‌اید؟ و مولوی جواب می دهد: آری گفته‌ام (زرین کوب، 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 سلطانان جان در حسرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او	تخت شاهان تخته بندی پیش او

(همان، ج ۳: ۵۴۳)

_____ نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۵۹-۱۳۸) ۱۵۱

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.

لیک لطفی قهر در پنهان شده یا که قهری در دل لطف آمده

(همان، ج ۳: ۳۴۴)

همین اقتضا باعث می‌شود تا پیروان مذاهب مختلف برای هر اشکال مذهبی جواب و

استدلالی بتراشند و هرگز در بن‌بست قرار نگیرند.

تا که این هفتاد و دو ملت مدام در جهان ماند الی یوم القیام

تا قیامت ماند این هفتاد و دو کم نیاید مبتدع را گفتگو

(همان، ج ۵: ۸۶۴)

۲/۵- عدم کیاست و ایمان: مولوی در فیه مافیه با اشاره به مراتب «ایمان» نیل به

مرتبۀ ایمان خاص و توحید عرفانی را از مقدمات نفی تفرقه میان پیروان ادیان تلقی می‌کند

و می‌گوید: «...هر طایفه‌ای طایفه‌ی دگر را نفی می‌کند اینها می‌گویند که ما حقیم 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 کیستی

مؤمنی باید که بداند که آن یک کدامست که الْمُؤْمِنُ کَیْسٌ مُّمَیِّزٌ فَطِنٌ 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 حقیقت در حقیقت غرقه شد زین سبب هفتاد و بل صد فرقه شد

(مولوی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۹۸۳)

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

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

(مولوی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۹۵)

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

این خیال و وهم بد چون شد پدید	صد هزاران یار را از هم برید
زین خیال ره زن راه یقین	گشت هفتاد و دو ملت، اهل دین

(همان، ج ۳: 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 ز حال همدگر	نیست آگه چون بود دیوار و در
این همی گوید که آن ضالست و گم	بی‌خبر از حال او وز امر قُم

(مولوی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۴۰۳)

۶- نتیجه گیری

مقایسه دیدگاه مولوی با دیگر عارفان مسلمان، نشان می‌دهد اغلب عرفا، دایره نجات و سعادت را بسیار گسترده‌تر از آنچه در ذهن و تصور فقها 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. عرفا از حدیث تفرقه، برداشتی مبتنی بر تساهل و

نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۵۹-۱۳۸) ۱۵۳

تسامح نسبت به پیروان سایر ادیان و مذاهب استنباط می‌کنند. در این میان کسانی از متقدمین صوفیه مانند ابوطالب مکی و ابوحامد غزالی به نقل از پیامبر(ص) فرقه خاصی را به عنوان فرقه ناجیه معرفی می‌نمایند، حال آنکه سیدحیدر آملی شمول تعبیر نبوی را متعدد و شامل اصحاب و اهل بیت(ع) نیز می‌داند. عطار نیشابوری، به خلاف برخی از متقدمین، محنت عصبیت دینی و تفرقه پیروان را ناشی از جهل 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 هم‌خویش 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 فی‌مابین ادیان و مذاهب را نشأت یافته از جهل، خیال‌اندیشی و وهم‌زدگی تلقی کرده‌اند؛ در حالی که ابوسعید ابی‌الخیر 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 تعابیر 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 عین‌القضات همدانی برآنند 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 باره حقیقت را ناشی از اسارت بی‌رنگی در قالب رنگ‌های تعلقات می‌داند.
- ۵- مولانا تنها انسان‌های کامل و فارغ از رنگ را مصداق واقعی فرقه ناجیه می‌پندارد.
- ۶- او همچنین تفرقه مذاهب را ناشی از عدم کیاست، بی‌ایمانی، بی‌خبری، خیال‌اندیشی و تردید می‌داند.
- ۷- عارفانی مانند سیدحیدر آملی اهل بیت و اصحاب رسول الله را مصداق واقعی فرقه ناجیه می‌دانند.
- ۸- به عقیده مولوی، وجود جمیع طبقات، مقتضای اسماء لطیفه و قهریه خداوند است

کتاب نامه

قرآن کریم

- آملی، بهاء الدین حیدر. ۱۳۶۷. *نص النصوص فی شرح الفصوص*. تصحیح هنری کرین 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 خواجهوی. ج ۳. چاپ اول. تهران: مولا.
- ابن منور، محمد. ۱۳۷۸. *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. به اهتمام ذبیح اله 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 متضاد 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 بینی ها*. 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 مسأله اختلاف ادیان*. ترجمه قاسم کاکایی. چاپ دوم. تهران: هرمس.
- حسن زاده آملی، حسن. ۱۳۷۸. *ممدالهمم در شرح فصوص الحکم ابن عربی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۵۹-۱۳۸) 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، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۶. *دیوان*. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: گل آذین.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۶. *باکاروان حله*. تهران: گلرنگ یکتا.
- ۱۳۸۶. *پله پله تا خدا*. تهران: علمی و فرهنگی.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۷. *صراط‌های مستقیم*. تهران: صراط.
- سنایی، مجدودبن آدم. ۱۳۸۹. *دیوان حکیم سنایی*. به کوشش مظاهر 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.
- عطارنیشابوری، فریدالدین. 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. *مصیبت‌نامه*. 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.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد. ۱۳۴۱. *تمهیدات*. مقدمه و تصحیح عفیف عسیران. چاپ دوم. تهران: منوچهری.

- ، ۱۳۵۰. *نامه‌های عین‌القضات همدانی*. به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران. بخش دوم. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- غزالی، ابوحامد محمد. (بی‌تا). *احیاء علوم‌الدین*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- ، ۱۳۳۸. *اعترافات*. ترجمه کتاب المنقذ من الضلال. مترجم زین‌الدین کیایی‌نژاد. تهران: عطایی.
- ، ۱۳۸۰. *کیمیای سعادت*. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: علمی فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر. ۱۹۸۳. *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: مؤسسه الوفا.
- مکی، ابوطالب محمد بن علی. ۱۹۹۷. *قوت القلوب*، صححه باسل عیون السود، الطبعة الأولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۹۰. *مثنوی معنوی* همراه با کشف الایات، تصحیح رینولد. انیکلسون. چاپ پنجم. تهران: هرمس.
- ، ۱۳۸۷. *مثنوی 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. *کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار*. به اهتمام علی اصغر حکمت. تهران: امیرکبیر.
- ندوشن، محمدعلی. ۱۳۳۷. *باغ سبز عشق*. تهران: یزدان.
- هاکس، جیمز. ۱۳۷۷. *قاموس کتاب مقدس*. چاپ اول. تهران: اساطیر.
- هخامنشی، کیخسرو. ۱۳۵۵. *حکمت سعدی*. تهران: امیرکبیر.
- همایی، جلال‌الدین. ۱۳۶۲. *مولوی نامه* (مولوی چه می‌گوید). تهران: آگاه.

نگرش عرفا بر مضمون حدیث تفرقه با تأکید بر مولوی (۱۵۹-۱۳۸) ۱۵۷

پورجوادی، نصراله. ۱۳۶۰. «فلسفه مذاهب از نظر عین القضاات همدانی». *مجله نشر دانش*. 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 مشکاه*. تابستان. شماره ۷۹. صص. ۳۵-۴۹.

Qoran-e karim.

Amoli, Bahaoddin. (1988/1367). Nassosnosos. Ed. by Hanry Korban and osman yahya. 2st ed. Tehran: Toos.

Ebne, Arabi Mohiedin. (1998/1377). Tarjomanoalashvagh. Ed. Rinald Nikolcon. Tehran :Rozaneh.

-----, (2009/1388). Foottoohate 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). *Hāfeznāme*. 17th ed. Tehran: Elmi va Farhangi.

- Hāfez Shirāzi. (2007/1386). *Divān*. Ed. by Allame Qazvini and Dr. Ghani. Tehran: 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. 1st ed. Tehran: zovvar.
- Shalooei, Mahmood. (2012/1391). *Vahdat-e Adian Va Molana*. 1st ed. Tehran: Pagooheshgahe Honar Va Artebatat.
- Tabatabaei, Mohammad hosien. (2007/1387). *Tarjome Tafsir-e Almizan*. Ed. Mosavi Hamedani. 27st ed. Gom: Daftar-e Antesharate Hozeh.
- Attār Nishaboori, Faridoddin. (2000/1389). *Divan-e Attār*. Ed. Saeid Nafisi. 1st ed. Tehran: Farhangsaraie Mirdashti.
- .(2005/1384). *Asrarnamēh*. Ed. Dr. Goharin. Tehran: Zovvar.
- .(2006/1385). *Mosibatnameh*. Ed. Dr. Noorani. Tehran: Zovvar.
- .(2006/1385). *Mantegho Teir*. Ed. by Mohammadreza Shafiei kadkani. 2th ed. Tehran: sokhan.
- .(2008/1387). *Mantegho Teir*. Ed. by Mohammadjavad Mashkoor. 8th ed. Tehran: Elham.
- .(2011/1390). *Manteqo Teir And Elahinamēh*. Ed. by Abdolhadi Ghazaei. 1th ed. Tehran: Tooba.
- Einolghozat-e. Hamedani. (1966/1341). Ed. Afifi Monzavi. 2th ed. Tehran: Menoochehri.
- .(1971/1350). *Namehaie Ainolghozat*. Ed. Alinagi Monzavi Va Afif Asivan. Tehran: Menoochehri.
- Ghazālī, Abu Hāmed. (n.d.). *Ehyā-e Olumeddin*. Beirut: Darol Ehya al Taras- al- Arabi.
- .(2009/1388). *Eterafat*. Tarjomeh Almongozomenlzalal. 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 leldorare Akhbār al A'emmat al at'hār*. Beirut: Moassasatol Vafa .
- Makki, Abootaleb Mohammadenn-e Ali. (1997/1391). *Ghovvato lghloob*. Ed. Basel Eioon Ssood. 1th ed. Beirut: Darol Ketab-e Ielmiah.

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

- Mowlavie balkhi. (1983/1362H). Masnavi-e Ma'navi. Ed. by R. A. Nicholson. 5st ed. Tehran: Hermes.
- .(1993/1387). *Masnavi-e Ma'navi*. Ed. By Abdolhosien Zarrinkoob. 5st ed. Tehran: Ahoora.
- .(1984/1363). Kolliat-e Shams. Ed. By Badiozzaman-e Foroozanfar. 3st ed. Tehran: Amir Kabir.
- .(2010/1389). Fih-e Mafih. Ed. By Badiozzaman-e Foroozanfar. 1st ed. Tehran: Armagan-e Tooba.
- Meybodi, Ahmad-ebn-e Mohammad. (1992/1371). Kashfolasar 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. shomare 4. 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. shomareh 79. pp. 35-49.