



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Analysis of the position of the environment in Islamic mysticism (based on the outstanding works of Persian mystical poetry)

A. Taremi\*, M. Fayyaz

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 26 August 2021  
Reviewed: 28 September 2021  
Revised: 10 October 2021  
Accepted: 28 November 2021

KEYWORDS

Environment, Islamic mysticism, mystical poetry, nature

\*Corresponding Author

✉ [asgartaromi@yahoo.com](mailto:asgartaromi@yahoo.com)

☎ (+98 28) 33780021

ABSTRACT




**BACKGROUND AND OBJECTIVES:** The emergence of massive environmental crises is one of the great challenges facing the contemporary era that has endangered the lives of humans and other living things on the planet. The root of these challenges must be sought in the worldview and attitude of human beings towards existence. Because how humans treat each other and the natural world is influenced by thoughts, ideologies and worldviews. This study tries to design and explain the epistemological system and worldview of Iranian-Islamic mysticism in relation to the environment based on the most important works of Persian mystical poetry.

**METHODOLOGY:** This research is one of the interdisciplinary studies that will study the position of the environment in the outstanding works of Persian mystical poetry from the Sanai era to the Jami period in a descriptive-analytical manner and based on library studies.

**FINDINGS:** A study of the outstanding works of Persian mystical poetry, especially in the poetry of mystical poets such as Sanai, Attar, Rumi, Shabestari and Jami, shows that God-centeredness, belief in the coherence and order of the universe, the good system, the mirror and verse of the universe, the rule of action and reaction, the secret of love in existence, life and perception of the universe, and sufficiency are the main foundations of Islamic mystics' view of the environment.

**CONCLUSION:** The worldview of Islamic mystics based on religious teachings is full of epistemological views of nature and the environment. Mystical literature, especially mystical poetry, is the best container for reflecting the feelings and thoughts of Islamic mystics towards nature and the environment. The analysis of the outstanding works of Persian mystical poetry indicates that the system of beliefs, thoughts, speech and practical behavior of Islamic mystics is rich in respect, reverence, love and affection for nature and its manifestations. Iranian-Islamic mysticism, based on its intellectual foundations, is based on principles that can change the way people think and think about the environment and regulate their behavior towards it. Patterns based on the system of mystical beliefs can replace humanism, individualism, absolutism, segregation, the morphological, mechanical, and objective view of the world, and make fundamental changes in its relationship to nature.

DOI: [10.22034/bahareadab.2022.15.6568](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2022.15.6568)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 26	 0	 0

## نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

### مقاله پژوهشی

#### تحلیل جایگاه محیط زیست در عرفان اسلامی (بر اساس آثار برجسته شعر عرفانی فارسی)

اصغر طارمی\*، مهدی فیاض

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

#### چکیده:

**زمینه و هدف:** پیدایش بحرانهای عظیم محیط زیستی از چالشهای بزرگ پیش روی دوران معاصر است که حیات انسان و دیگر زیست‌مندان کره زمین را بمخاطره انداخته است. ریشه اصلی این بحرانها را باید در جهان‌بینی و نوع نگرش انسانها به هستی جستجو کرد؛ چراکه چگونگی رفتار انسانها با یکدیگر و جهان طبیعت تحت تأثیر افکار، ایدئولوژیها و جهان‌بینیها میباشد. این پژوهش تلاش میکند نظام معرفت‌شناسی و جهان‌بینی عرفان ایرانی - اسلامی را در قبال محیط زیست بر اساس مهمترین آثار شعر عرفانی فارسی طراحی و تبیین نماید.

**روش مطالعه:** این پژوهش از رده مطالعات بین‌رشته‌ای بوده که به شیوه توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای، جایگاه محیط زیست را در آثار برجسته شعر عرفانی فارسی از عصر سنایی تا دوره جامی بررسی خواهد کرد.

**یافته‌ها:** بررسی آثار برجسته نظم عرفانی فارسی در شعر شاعران عارفی چون سنایی، عطار، مولانا، شبستری و جامی نشان میدهد که خدامحوری، اعتقاد به انسجام و انتظام عالم، نظریه نظام احسن، آینه و آیه بودن عالم، قاعده عمل و عکس‌العمل، سربان عشق در هستی، حیات و ادراک‌مندی کیهان، و بسندگی و قناعت، مبانی اصلی نگرش عرفای اسلامی به محیط زیست را تشکیل میدهند.

**نتیجه‌گیری:** جهان‌بینی عرفای اسلامی بر اساس آموزه‌های دینی سرشار از نگاه معرفت‌شناسانه به طبیعت و محیط زیست است. ادبیات عرفانی بویژه شعر عرفانی بهترین ظرف برای بازتاب احساسات و افکار عرفای اسلامی در قبال طبیعت و محیط زیست است. تحلیل آثار برجسته شعر عرفانی فارسی حاکی از آن است که احترام، تکریم، عشق و محبت به طبیعت و مظاهر آن در نظام باورها، اندیشه، گفتار و سلوک عملی عرفای اسلامی موج میزند. عرفان ایرانی-اسلامی با تکیه بر مبانی فکری آن، بر اصولی استوار است که میتواند نوع نگاه و تفکر انسانها را در مورد محیط زیست تغییر داده و رفتار آنها را در قبال آن سامان بخشد. الگوهای مبتنی بر نظام باورهای عرفانی میتواند جایگزین انسان‌محوری، فردگرایی، مطلق‌انگاری، تجزیه‌گرایی، نگاه آفاقی و مکانیکی و ابژکتیو به جهان شود و در رابطه او با طبیعت تغییرات بنیادی ایجاد کند.

تاریخ دریافت: ۰۴ شهریور ۱۴۰۰  
تاریخ داوری: ۰۶ مهر ۱۴۰۰  
تاریخ اصلاح: ۱۸ مهر ۱۴۰۰  
تاریخ پذیرش: ۰۷ آذر ۱۴۰۰

#### کلمات کلیدی:

محیط زیست، عرفان اسلامی، شعر عرفانی، طبیعت.

\* نویسنده مسئول:

✉ [asgartaromi@yahoo.com](mailto:asgartaromi@yahoo.com)

☎ ۳۳۷۸۰۰۲۱ (۹۸ ۲۸+)

## مقدمه

رابطه انسان با محیط زیست در طول تاریخ یکسان و ثابت نبوده ولی همواره بین فرد یا جامعه با محیط طبیعی او رابطه متقابلی برقرار بوده است. محیط زیست بر نوع نگرش، زبان، فرهنگ و سلامت جسمی و روحی انسانها تأثیر گذار بوده و از طرفی انسانها با توجه به نوع جهان بینی، اعتقادات دینی، نیازهای جسمی و روحی بر محیط زیست تأثیر گذاشته‌اند. انسان زمانی مقهور طبیعت بوده و درمورد رویدادهای طبیعی ناآگاه بوده است؛ زمانی با طبیعت رابطه عاشقانه برقرار کرده و زمانی هم با کشف قوانین طبیعت بر آن سلطه یافته است.

پیدایش بحرانهای عظیم محیط زیستی چون تغییر اقلیم، گرمایش زمین، تخریب لایه ازن، بیابان زایی، جنگل زدایی، آلودگی هوا، آلودگی آبهای زیرزمینی و اقیانوسها و دریاها، تخریب و فرسایش خاک، نابودی گونه‌های گیاهی و جانوری و غیره از چالشهای بزرگ پیش روی دوران معاصر است که حیات انسان و دیگر ساکنان زیست‌کره را بمخاطره انداخته است. آنچه مسلم است افزایش جمعیت و بهره‌برداری بی‌رویه و مهارگسیخته از منابع و پیشرفت سریع تکنولوژی و صنعت، روند تخریب محیط زیست را تسریع کرده است. هرچند مسئله محیط زیست مسئله جدیدی نیست، اما در گذشته تخریب ثروتهای طبیعی به کندی و در ابعادی کوچکتر صورت میگرفت. با شروع رنسانس و پیشرفتهای و کشفیات علمی، که منجر به انقلاب صنعتی شد، تخریب محیط زیست نیز سرعت فزاینده‌ای گرفت. این تخریب نتیجه تغییر نگرش و جهان بینی انسانها در دوره مدرن و نگاه یک‌سویه و ابزاری به محیط زیست بوده است. با کشف عقلی جدید در دوره مدرن، نگرش به طبیعت کاملاً ابزاری و حسابگرانه و در جهت بهره‌کشی هرچه بیشتر از منابع طبیعی است. بدل شدن طبیعت به شیء، بزرگترین تحول تمدن مدرن غربی و پایه پیدایش تکنولوژی افسارگسیخته مدرن بود. در این رویکرد طبیعت براحتهی به جهان ابژکتیو کلی تعمیم مییابد و خرد نقش سوژه را پیدا میکند. در این دوران وحدت و یکپارچگی طبیعت کنار گذاشته میشود. شناخت صرفاً از طریق مطالعه اجزاء و خواص رفتار پدیده‌ها قابل حصول است و برای ساده‌سازی عناصر پیچیده راهی جز تحلیل نیست. از ویژگیهای نگاه عقلی جدید و مدرنیته میتوان به سنت‌ستیزی، واقعیت‌گرایی، فن‌سالاری، تمامیت‌خواهی، مطلق‌انگاری، محاسبه‌گری، تجزیه‌گرایی، نتیجه‌گرایی<sup>۸</sup> بدیهی‌انگاری و نگاه آفاقی و مکانیکی به جهان و پدیده‌های آن اشاره کرد. در این عصر جهان همچون شیء در معرض حملات متفکرانه قرار میگیرد؛ حملاتی که گمان نمیرود هیچ چیز بتواند در برابر آن مقاومت بکند. طبیعت بصورت مخزنی عظیم و منبع انرژی برای صنعت و تکنولوژی جدید درآمده است.

امروزه بدلیل فراگیری و جهانی شدن چالشهای محیط زیستی و تأثیرات آن در زندگی بشر، محیط زیست محور توجه انسانها قرار گرفته است و رشته‌های مختلف علمی توجه خود را به این موضوع معطوف کرده‌اند. حقیقت این است که حل مشکلات زیست‌محیطی موجود بجای آنکه صرفاً در فناوری یا روشهای علمی بهبودیافته جستجو شود، باید در بازنگری مجدد در رابطه انسان و محیط زیست دنبال شود؛ بویژه با توجه به این مسئله که تلاشهای انجام‌گرفته در حوزه علوم تجربی تاکنون چندان ثمربخش نبوده است. «فنون مختلف مدیریت منابع، راه‌حلهای جدید و تکنولوژیهای نو، خود مجدداً روند فساد و تخریب را تسریع میکنند و تعادل ظریف و دقیقی را که بر محیط زیست زمین حاکم است برهم میزنند و صدمات بیشتری به کره زمین، که قبلاً بطرز خطرناکی از تعادل اکولوژیکی خارج شده است، وارد میکنند. دخالتهای مدام و ناسنجیده‌ما فقط وضع را از آنچه هست بدتر میکند و نمیتواند تعادل از دست‌رفته را برگرداند» (فلسفه و بحران غرب، هوسرل: ص ۱۶۶).

تخریبی که امروزه در مقیاس وسیع در پیرامون ما مشهود است، از طریق نوعی جهان‌بینی امکان‌پذیر گشته است که یا دین و امور معنوی و کشف و شهود را بکلی منکر شده و یا آنها را به حاشیه رانده، تضعیف کرده و از درون تهی ساخته است. «چیزی که مورد نیاز است بازیابی طبیعت بعنوان واقعیتی قدسی و نوزایی انسان بعنوان حافظ امر قدسی است که این مستلزم مرگ آن تصویر از انسان و طبیعت است که هم تجددگرایی و هم تحولات بعدی‌اش مولود آنند» (دین و نظم طبیعت، نصر: ص ۳۷۵).

امروزه تردیدی باقی نمانده است که کاربرد علوم تجربی و مهندسی، بدون اعتنا به علوم انسانی در شاخه‌های مختلف آن، چندان عاقلانه نیست و پیامدهای ناگواری با خود به همراه دارد. از سویی دیگر از بین بردن این پیامدهای ناگوار نیز بدون اعتنا به راه‌حلهای متنوعی که در شاخه‌های مختلف علوم انسانی پیشنهاد میشود، امکان‌پذیر نیست. پژوهشگران از ظرفیت علوم مختلف برای نجات کره زمین و حفاظت از محیط زیست بهره برده‌اند. اهتمام فلاسفه، اندیشمندان دینی و مذهبی، نظریه‌پردازان اجتماعی، پژوهشگران حوزه ادبیات، زبان‌شناسان و زیست‌بوم‌گرایان در برخورد با چالشهای محیط زیست، عمدتاً مبتنی بر تغییر مبانی اندیشگی، نظام باورها و ارزشها، ایدئولوژیها، الگوهای فکری و زبانی و سبک زندگی بشر با توجه به ظرفیتهای هر رشته بوده است. عرفان بعنوان زبان جهانی و بویژه عرفان ایرانی-اسلامی با تکیه بر مبانی نظری، نوع نگرش، هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی آن، که مبتنی بر نوعی شهود بلاواسطه و فراحسی و فراعقلی است، بر اصولی استوار است که میتواند در تغییر نگرش انسانها به محیط زیست تأثیرگذار بوده و رفتارها و سبک زندگی او را در برابر آن جهت‌دهی نماید.

### سابقه پژوهش

با وجود پژوهشهای گسترده در حوزه ادب عرفانی فارسی، تاکنون پژوهشی هدفمند و جامعی در خصوص جایگاه محیط زیست در ادب عرفانی فارسی انجام نشده است. حتی در حوزه عرفان اسلامی و محیط زیست نیز تحقیق کامل و منسجمی انجام نگرفته است. در حوزه دین و طبیعت آثار ارزشمندی بچاپ رسیده است: در کتاب دین و نظم طبیعت (نصر، ۱۳۸۵) بر معرفت دینی درباره طبیعت تأکید شده است و مؤلف اعتقاد دارد برای جلوگیری از تخریب بیشتر طبیعت، آدمی باید بعنوان انسان سنتی و پل آسمان و زمین تولدی دوباره پیدا کند و عالم طبیعت باید بصورت قلمروی مقدس، که نیروهای خلاق الهی را منعکس میسازد، تصور شود. در کتاب *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت* (نصر، ۱۳۷۷) به علوم طبیعی و جهان‌شناسی مسلمانان توجه شده است و آرای متفکران اسلامی چون ابن سینا، بیرونی و اخوان‌الصفا راجع به جهان و طبیعت بررسی شده است. در کتاب *اسلام و محیط زیست* (جوادی آملی، ۱۳۸۶) مجموعه‌ای از سخنرانیها و پیامهای آیت‌الله جوادی آملی در زمینه محیط زیست ارائه شده است و مؤلف در آن افزون بر یادآوری وظیفه انسان در حفظ محیط زیست، راه زندگی سالم را تشریح و سر حوادث ناگوار طبیعت را تبیین کرده است. در کتاب *الهیات محیط زیست* (محقق داماد، ۱۳۹۳) سعی شده است بحران محیط زیست از منظر الهیات، فقه، فلسفه و ادیان مورد بحث و بررسی قرار گیرد و بحرانهای زیست‌محیطی حاضر بحرانی اخلاقی دانسته شده است. در حوزه ادبیات و طبیعت مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی ارتباط انسان با طبیعت در شعر» (پارساپور، ۱۳۹۱) بچاپ رسیده است که در آن با رویکرد نقد بوم‌گرا، تأثیر زبان و اندیشه شاعر بر چگونگی ارتباط او با طبیعت بررسی شده است.

آثار فوق پژوهشهای ارزشمند و قابل‌اعتنایی بشمار می‌آید و میتواند به غنای پژوهش حاضر بیفزاید، باین حال در آنها به جایگاه محیط زیست در ادب عرفانی پرداخته نشده است؛ بنابراین این جستار اولین پژوهش در این حوزه

خواهد بود. پژوهش حاضر از رده مطالعات بین‌رشته‌ای بوده که به شیوه توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای، جایگاه محیط زیست را در آثار برجسته شعر عرفانی فارسی از عصر سنایی تا دوره جامی بررسی خواهد کرد.

محیط‌زیست، مجموعه‌ای بسیار عظیم و درهم‌پیچیده از عوامل گوناگونی است که بر اثر روند تکامل تدریجی موجودات زنده و اجزای سازنده سطح زمین بوجود آمده است و بنابراین در سایر فعالیتها تأثیر گذاشته و از آن متأثر میگردد. به عبارتی دیگر محیط‌زیست، مجموعه‌ای از عوامل مختلف است که شامل مواد (خاک، آب)، شرایط دیگر (دما، نور)، نیروها (باد، جاذبه)، موجودات (گیاهان، جانوران و میکروارگانیسمها) و نیز عامل زمان میباشد. در این مقاله کلماتی مانند «هستی، عالم، جهان، کیهان، دنیا، مظاهر، کثرات، تجلیات، تعینات، اعیان خارجی و...» با کمی تسامح و به معنای عام آنها با محیط زیست و اجزای آن برابر دانسته شده است.

### بحث و بررسی

آنچه روابط انسان را با خود و سایر موجودات تنظیم میکند، و به روابط او با دیگران شکل میدهد نوع جهان‌بینی اوست. نوع نگرش انسانها به هستی، عملکرد و رفتار آنها را در برابر مسائل و موضوعات مختلف جهت میدهد. به عبارتی چگونگی رفتار انسانها با یکدیگر و جهان طبیعت تحت تأثیر افکار، مفاهیم، ایده‌ها، ایدئولوژیها و جهان‌بینیها است و البته دسترسی به نظام باورها، نگرش و اندیشه افراد از طریق زبان میسر میشود. مرزهای زبان و جهان انسانها مرز بسیار باریکی است و تفکیک زبان و اندیشه از هم تقریباً غیرممکن است؛ بویژه که ما برای بررسی اندیشه عارف راهی جز تأمل در گفتار و زبان او نداریم. اساساً «زبان و تفکر در تحلیل نهایی یک چیزند» (زبان شعر در نثر صوفیه: شفیع کدکنی: ص ۲۴۵)؛ بنابراین هر جا که سخن از اندیشه و جهان عارف بمیان می‌آید، زبان عارف نیز مطرح است و بالعکس آنجا که زبان عارف بررسی میشود، سخن از اندیشه وی نیز هست.

عرفان اسلامی بویژه نوع ایرانی آن دارای جهان‌بینی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی منحصر بفردی است که بهره‌گیری از این نگرشها و رویکردها میتواند در دگرگون ساختن زیرساختهای اندیشگی جامعه به محیط زیست تأثیر داشته باشد. این نوع نگرش، نوع رفتار و اخلاق انسانها را در مواجهه با جهان هستی و مظاهر طبیعت تعیین میکند.

### خدامحوری

محوریترین مسئله در هستی‌شناسی عرفان اسلامی، مسئله «توحید» است. این کلان‌باور که باورها و اندیشه‌های دیگر زاینده آن هستند و شاکله و ساختار جهان‌بینی و معرفت‌شناسی عرفا را شکل میدهد، طیف گسترده‌ای از معانی را از «لا اله الا الله» تا «لا موجود الا الله» را دربر میگیرد. از آغاز عرفان اسلامی که مسئله از اصل اساسی توحید آغاز میشود و در سیر تکاملی خود صراحتاً به اصطلاح وحدت وجود ختم میشود، با وجود اشتراک و وحدت کلی، در طول تاریخ و به تعداد کسانی که در این موضوع تأمل کرده‌اند، طیفهای متفاوت و گوناگون معنایی وجود دارد. در طول تاریخ عرفان اسلامی با وجود وحدت کلی، تلقیها و برداشتهای مختلفی از این مسئله شده است. از وحدت فاعلی و غایی تا وحدت وجود و وحدت گوهری جهان و طیفهای گسترده معنایی حاصل از آنها، شمول معنایی توحید را دربر میگیرد.

از شالوده‌های اصلی تفکر مدرنیته نگاه انسان‌محورانه به جهان است. در دیدگاه اومانستی (انسان‌محور) بشر خود را مالک عالم دانسته و به جهان غیرانسان بعنوان منابع و ذخایر عظیمی نگاه میکند که باید مورد بهره‌برداری و چپاول قرار بگیرد. این نوع پیش‌فرض، اعتقاد به دوگانگی انسان و طبیعت را تقویت کرده و میان آدمی و محیط

زیست او تقابل قائل میشود و رسالت انسان را سالاری بر طبیعت می‌شناسد. این دوگانگی و نگاه برتری‌جویانه، در عمل بدترین آسیب را به محیط زیست وارد کرده و اسباب پیدایش مخاطرات جدی برای زندگی انسان و بقای سیارهٔ او شده است. اما در دیدگاه توحیدی و خدامحور، انسان تافتهٔ جدابافته از دیگر موجودات نیست؛ بلکه موجودی است در میان موجودات عالم. در این دیدگاه همهٔ عالم مخلوق خداوند است و مالکیت اصلی از آن خداست و ماسوی الله «ظَلَّ اللهُ» بحساب می‌آید:

وجود جمله ظلّ حضرت اوست همه آثار صنع قدرت اوست  
(الهی‌نامه، ۱۱۱)

دو عالم خلعت هستی از او یافت فلک بالا، زمین پستی از او یافت  
(اسرارنامه، ۸۷)

عالم و این‌همه آثار در او چرخ و این جنبش بسیار در او  
پرده‌سازند و نواگر پیوست که پس پرده نواسازی هست  
همه را جنبش و آرام از اوست همه را دانه از او دام از اوست  
(هفت اورنگ، سیحهٔ الابرار، ۴۷۰)

مسئلهٔ خدامحوری یا توحید از نگاه عرفا از دو منظر قابل بررسی است: یکی اثبات وحدت که به مهمترین نظریهٔ عرفان اسلامی ختم میشود و آن نظریهٔ وحدت وجود (یا به عبارت دقیقتر وحدت شخصی وجود) است و دیگری توضیح و توجیه کثرت در عالم است که جهان‌بینی عرفانی بر آن مبتنی است و آن نظریهٔ تجلی است که البته این دو نظریه دو روی یک سکه است و در حقیقت مبحث تجلی برآیند و تکمیل‌کنندهٔ نظریه وحدت وجود است. وحدت وجود بعنوان مهمترین نظریهٔ عرفان اسلامی بیانگر آن است که ذات هستی یکی است و مصداق آن حق (خدا) است و ماسوای آن نمود و ظهور و تجلی او و از شئون اویند. طبق این نظریه اصالت وجود متعلق به خداست و خدا محور هستی و فاعل حقیقی است و تمام هستی در برابر حق ناچیز و فانی است و از این نظر تفاوتی بین انسان و سایر موجودات نیست. تمام هستی از نظر عرفا بعنوان تعینات شئون حق تعالی و مظاهر ذات مطلق هستند و موجودات عالم برحسب عین ثابتشان و ظرفیتها و استعدادشان گوشه‌ای از جمال هستی مطلق را مینمایاند و تفاوتشان در مظهریتشان است. یعنی یکی مظهر اتم و اکمل حق است و دیگری مظهر اضعف و اسفل؛ یکی مظهریتی در رتبهٔ عقول دارد و دیگری مظهریتی در رتبهٔ جمادات:

هستی واجب یکی آمد به ذات هست تعدد ز شئون صفات  
کثرت صورت ز صفات است و بس اصل همه وحدت ذات است و بس  
بحر یکی موج هزاران هزار روی یکی آینه‌ها بشمار  
(هفت اورنگ: تحفهٔ الاحرار، ۳۹۲-۳۹۳)

و حضرت مولانا دربارهٔ تجلی و صدور کثرت از وحدت چنین گوید:

منبسط بودیم و یک جوهر همه بی سر و بی پا بدیم آن سر همه  
یک گهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب  
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره  
(مثنوی مولوی: ۳۴/۱)

عطار برای روشن شدن موضوع چنین آورده است:

گر مثالی بایدت کآسان شود  
هرچه از قرب احد آید پدید  
همچو دریا دان که او باران شود  
چون شود نازل عدد آید پدید  
(مصیبت‌نامه، ۴۴۵)

بر همین اساس عارف حضور نور خدا را در همه جهان ساری و جاری میبیند و نه تنها مالکیت جهان، بلکه وجود حقیقی را تنها از آن خدا میداند:

محقق را که از وحدت شهود است  
دلی کز معرفت نور و صفا دید  
نخستین نظره بر نور وجود است  
ز هر چیزی که دید اول خدا دید  
(مجموعه آثار شبستری: گلشن راز، ۷۰)

عطار نیشابوری در حکایتی عدم برتری انسان و همسخی او و دیگر موجودات عالم را بزیبایی بتصویر کشیده است. در این حکایت سواری سبزجامه (فرشته) معشوق طوسی، از چهره‌های گمنام خراسان در عصر ابوسعید ابوالخیر، را بدلیل اینکه سگی را آزوده، مورد عتاب قرار داده و او را با آن حیوان از نظر جسم و قالب و نظام قدرت حق در آفرینش یکی دانسته است:

مگر معشوق طوسی گرمگاهی  
یکی سگ پیش او آمد در آن راه  
سواری سبب‌جامه دید از دور  
بزد یک تازیانه سخت بر وی  
نمیدانی که بر که میزنی سنگ  
نه از یک قالبی با او، به هم، تو  
چو سگ از قالب قدرت جدا نیست  
سگان در پرده پنهانند ای دوست  
که گرچه سگ به صورت ناپسند است  
بسی اسرار با سگ در میان است  
چو بی‌خویشی برون میشد به راهی  
ز بی‌خویشی بزد سنگش به ناگاه  
درآمد از پش روی همه نور  
بدو گفتا که هان ای بیخبر هی  
که با او نیستی در اصل هم‌رنگ  
چرا از خویش میداریش کم تو؟  
فزونی منتت بر سگ روا نیست  
بین گر پاک‌مغزی بیش ازین پوست  
ولیکن در صفت جایش بلند است  
ولیکن ظاهر او سد آن است  
(الهی‌نامه، ۱۵۱)

طبق این نظریه وجود حق در همه عالم سریان دارد و موجودات برحسب درجه و استعداد خود از آن بهره‌مندند. جهان و هرچه در او هست مظاهر و نمودهایی از آن حقیقت هستند و همگی مقدسند و از این منظر تفاوتی بین انسان و دیگر موجودات نیست. انسان محور عالم نیست بلکه او نیز چون دیگر موجودات مظهر و آینه‌ای است که اسماء و صفات الهی را در خود باز میتاباند. او نمیتواند خود را جدای از عالم بداند و نگاه ابزاری و سلطه‌جویانه به آن داشته باشد.

### انسجام و انتظام عالم

عرفای اسلامی جهان را مجموعه‌ای کامل، بی‌نقص، بهم‌پیوسته و منتظم میدانند. جهان در نظر آنان همچون کومه‌ای از اشیای پراکنده نیست. به اعتقاد آنان در جهان پدیده‌های منظم وجود دارد و همه اجزای آن بهم‌پیوسته و هدفمند است. «آفرینش عالم از دیدگاه عرفا، ظهور اسماء و صفات حق تعالی با تعینات اسمی او و حاصل تجلیات نزولی او میباشد. جهان نظامی حساب‌شده و حقیقتاً منظم و بقاعده با درجات تشکیکی دارد که هر مظهری، تقدّم

و تأخر خود را از تقدّم و تأخر اسمی که مظهر آن است بدست آورده؛ به عبارت دیگر نظام مظهریت عالم، سایه و ظل نظام اسمایی حق‌تعالی و نظام اعیان ثابت‌ه در حضرت علمی اوست» (آفرینش از منظر عرفان: رحیمیان: ص ۱۰۶) و بر این اساس نظم موجود در عالم بازتاب نظم موجود در اعیان ثابت‌ه و درنهایت نظم و اتحاد موجود در علم الهی است.

جامی در مثنوی *سبحة‌الابرار* درباره‌ی انتظام و قاعده‌مندی عالم چنین گوید:

از محیط فلک و اوج سماک	تا حسیض سمک و مرکز خاک
بین مرتب شده اجرام که هست	وین‌همه جنبش و آرام که هست
شکل و ترتیب فلک بر یک حال	دور و سیر همه بر یک منوال
یکی از صورت خود ناگشته	یکی از گردش خود نگذشته
متفق وضع دوایر با هم	منتظم سلک عناصر با هم
همه بر یک صفت و یک آیین	هیچ زیرین نشده بالابین
سال و مه، روز و شب و شام و سحر	یک به یک گرمرو و تیزگذر
تا به آمدش خود درگروند	بر یکی قاعده آیند و روند
چار فصلی که به هر سال در است	به همین رسم روش رهسپر است
این موالید سه‌گانه که جهان	پر از آنهاست چه پیدا چه نهان
نوع نوعش نه کم آید نه فزون	از نهانخانه ابداع برون

(هفت اورنگ: *سبحة‌الابرار*، ۴۷۳)

در واقع میتوان گفت این اصل برای جهان‌شناسی عرفان اسلامی- ایرانی اصلی مبنایی است؛ این نظریه بر جنبه‌ی اتحاد و همبستگی جهان تأکید می‌ورزد و هستی را چون پیکره‌ی واحد و یک موجود ابرزنده تلقی میکند که همه‌ی اجزای آن به هم ارتباط دارند و انسان نیز جزئی از این پیکره است:

هر آنچه در جهان از زیر و بالاست	مثالش در تن و جان تو پیداست
جهان چون توسست یک شخص معین	تو او را گشته چون جان او تو را تن

(مجموعه آثار شبستری: گلشن راز، ۹۴)

جهان یکسر چه ارواح و چه اجسام	بود شخص معین عالمش نام
بود انسان در این شخص معین	چو عین باصره بشناس روشن

(هفت اورنگ: یوسف و زلیخا، ۵۹۰)

این دیدگاه، از تلقی موجودات تنها به حیث تفرقه و کثرت آنها، به صورتی که در عالم متجدد تا همین اواخر دیده میشود، ابا میکند. بنابراین آسیب به هر بخشی از آن را، آسیب به کل این پیکره میدانند و به تعبیر شبستری:

هر آن چیزی که در عالم عیان است	چو عکسی زآفتاب آن جهان است
جهان چون چشم و خال و خط و ابروست	که هر چیزی به جای خویش نیکوست

(مجموعه آثار شبستری: گلشن راز، ۹۷)

اگر یک ذره را برگیری از جای	خلل یابد همه عالم سراپای
-----------------------------	--------------------------

(همان، ۷۳)



این اصل اساسی و بسیار مهم عرفانی زمانی اهمیت فوق العاده پیدا میکند که بدانیم بسیاری از بحرانهای زیست-محیطی، که حیات را در کره زمین بمخاطره انداخته است، محصول جزئی‌نگری بشر و عدم نگاه سیستمی به جهان بوده است. مداخلات و دستکاریهای بشر در طبیعت بدون کلی‌نگری و توجه به تأثیرات آن در سایر اجزای محیط زیست، منجر به بروز بحرانهای فاجعه‌بار زیست‌محیطی شده است. علاوه بر این نظریه «گایا» نیز بر این اصل عرفانی صحه می‌گذارد؛ فرضیه گایا، که جیمز لاولاک تئوری پرداز آن است، زمین و مجموعه موجودات را به آبرموجودی زنده تشبیه میکند که ضمن وابسته بودن اجزای آن با هم، بین آنها ارتباط برقرار می‌باشد و دارای قابلیت خودتنظیمی هستند و هرگونه دخل و تصرف در یک پدیده بدون توجه به سایر پدیده‌ها عواقب جبران‌ناپذیری خواهد داشت.

### نظریه نظام احسن

از دیدگاه عرفا نظام عالم نظام احسن است؛ چراکه عالم ظل الله و مظهر اسماء حسناى حق و تابع اعیان ثابتۀ آنهاست. عرفا طبق جمله معروف «لیس فی الامکان ابداع مما کان» (در جهان چیزی شگفت‌تر از آنچه هست نمیتواند باشد) تأکید دارند که همه ارکان عالم بر اساس خیر و جمال و حسن آفریده شده و بر اساس حدیث شریف «ان الله جمیل و یحب الجمال»، حسن نظام عالم از جمال حق است. شاید در نگاه اول نظریه نظام احسن با نظریه انتظام و انسجام یکسان دانسته شود، اما با وجود قرابت و پیوستگی بین این دو نظریه، نظریه نظام احسن بیشتر بر خیر بودن و عدم دخول شر در عالم هستی تأکید دارد تا نظم و پیوستگی عالم.  
مولانا میگوید:

کو بود از علم و خوبی تا به سر  
کان نمیگنجد ز پُری زیر پوست  
(مثنوی مولوی: ۱۲۹/۱)

هرچه او کرد خیرت آن باشد  
کار ایزد نکو بود به‌درست  
(حدیقه‌الحقیقه، ۱۵۶)

تو را گر نیست نیکو او نکو کرد  
(اسرارنامه، ۱۱۳)

که نبود در وجود تیر و بهرام  
(مجموعه آثار شبستری: گلشن راز، ۷۶)

کل عالم را سبب دان ای پسر  
قطره ای از دجله خوبی اوست

داند آن کس که خرده دان باشد  
نام نیکو و زشت از من و توست

خداوندی که هر چیزی که او کرد

وجود پشه دارد حکمت تام

سنایی در تمثیلی بسیار معروف نظریه نظام احسن را بتصویر کشیده و معتقد است هر چیزی در جهان در حد کمال است و همه مخلوقات چنانند که باید باشند و از آن بهتر ممکن نیست:

گفت نقشت همه کز است چرا  
عیب نقاش میکنی هس دار  
تو ز من راه راست رفتن خواه  
از کزی راستی کمان آمد  
گوش خر درخور است با سر خر

ابلهی دید اشتری به چرا  
گفت اشتر که اندر این پیکار  
در کژیم مکن به عیب نگاه  
نقشتم از مصلحت چنان آمد  
تو فضول از میانه بیرون بر

هرچه او کرد عیب او مکنید با بد و نیک جز نکو نکنید  
 زشت و نیکو بنزد اهل خرد سخت نیک است از او نیاید بد  
 (حدیقه الحقیقه، ۸۳)

وظیفه طبیعت همچنین حفظ نظام و اعتدال و هماهنگی است که بر تمام عالم حکم فرماست. طبیعت موجودات را حفظ میکند و بقای هر نوع را از طریق مطابق آن نوع امکان پذیر میسازد؛ هر حیوانی را غرایزی میبخشد مطابق احتیاجات آن، تا بتواند خطر را دفع کند و احتیاجات خود را بر آورد (نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت: نصر: ص ۳۵۸).

### آینه و آیه بودن جهان

از نظر عرفا جهان آینه حق‌نماست. اهل سلوک در بدو امر حق را در آینه خلق و از ورای حجاب آن میبینند. هر موجودی در جهان تعینی از تعینات حق است و بر اساس ظرفیت و استعداد خود حکایتگر کمال الهی است:

بهر دیده روشن‌ان یزدان فرد شش جهت را مظهر آیات کرد  
 تا به هر حیوان و نامی که نگرند از ریاض حسن ربانی چرند  
 بهر این فرمود با آن اسپه او حیث ولیم فثم وجهه  
 (مثنوی مولوی: ۱۰۶۶/۶)

جهان آفرینش مجموعه‌ای از نشانه‌ها و آیات است و معرفت انسان از طریق تأمل در همین آیات و نشانه‌ها حاصل میشود. مشاهده شگفتیهای خلقت، انسان را به تأمل درباره آفریننده آن، نحوه آفرینش، تحولات طبیعت، نظم طبیعت و معاد وامیدارد. خداوند در قرآن کریم در آیات بسیاری بر تأمل در هستی بعنوان آیات الهی تأکید میکند. خداوند در سوره فصلت میفرماید: «سُئِرِ بِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ» (بزودی آیات خود را در آفاق و در وجودشان نمودار خواهیم ساخت تا برایشان آشکار شود که او حق است) (فصلت / ۵۳).

برگ درختان سبزه پیش خداوند هوش هر ورقش دفترست معرفت کردگار  
 (کلیات سعدی: غزلیات، ۷۰۶)

هر نفس ز انفاس عمرت گوهریست سوی حق هر ذره نو رهبریست  
 از قدم تا فرق نعمتهای اوست عرضه ده بر خویش نعمتهای دوست  
 تا بدانی کز که دور افتاده‌ای در جدایی بس صبور افتاده‌ای  
 حق تو را پرورده در صد عز و ناز تو ز نادانی به غیری مانده باز  
 (منطق الطیر، ۳۳۴)

بر نکنی سر که در این پرده چیست نقش نگارنده درین پرده کیست  
 هست درین دایره قال و قیل این‌همه بر هستی صانع دلیل  
 نقش نگر جانب نقاش رو حسن بنا بین و به بنا گرو  
 (هفت اورنگ: تحفه الاحرار، ۴۱۶)

محیط زیست و عالم طبیعت در نظام فکری عرفان ایرانی- اسلامی جلوه‌گاه حق است و آینه‌ای است که جمال حق را باز میتاباند؛ بنابراین برای او مقدس و قابل احترام است. در نظر عارف تک‌تک اجزای عالم دارای اهمیت است

و در کوچکترین ذرات عالم همان استعداد و آگاهی‌ای نهفته است که در بزرگترین موجودات وجود دارد و از این منظر تفاوتی بین آنها نیست:

جهان را سربسر آینه‌ای دان	به هر یک ذره در صد مهر تابان
اگر یک ذره را دل برشکافی	برون آید از آن صد بحر صافی
به هر جزوی ز خاک ار بنگری راست	هزاران آدم اندر وی هویداست
به اعضا، پشته‌ای همچند فیل است	در اسما، قطره‌ای مانند نیل است
درون حبه‌ای صد خرمن آمد	جهانی در دل یک ارزن آمد

(مجموعه آثار شبستری: گلشن راز، ۷۳-۷۲)

### قاعده عمل و عکس‌العمل

از منظر عرفای ایرانی - اسلامی اعمال انسان دارای تبعات بیرونی و درونی، مادی و معنوی است. این اصل در تعالیم مذهبی نیز دارای اهمیت فراوان بوده، در قرآن و حدیث نیز بیان گردیده است. بازتاب اعمال در ابعاد گوناگون می‌تواند دارای انعکاس دنیایی باشد یا کیفی و پاداش آن به جهان دیگر موقوف شود. در قانون طبیعت هر عملی را عکس‌العملی است و در این مورد خطا نمی‌کند و گاهی شعاع تأثیر اعمال، به اعقاب و آیندگان نیز میرسد. زمین، بعنوان دنیایی که انسانها در آن مورد آزمایش الهی قرار می‌گیرند، دارای مجموعه‌ای از قوانین و مقرراتی است که بر آن حاکم است. مولانا دنیا را کوهی میدانند که اعمال انسان همچون پژواک صدا در آن می‌پیچد و سپس به خودش بازمی‌گردد:

این جهان کوه است و گفته‌گوی تو از صدا هم بازآید سوی تو  
(مثنوی مولوی، ۲/۲۶۸)

در داستان شاه و کنیزک، قتلی اتفاق می‌افتد. عامل قتل شاهی است که برای رسیدن به وصال کنیزکی، زرگر بیگناهی را میکشد. مولانا از زبان زرگر در هنگام مرگ می‌گوید:

گفت من آن آهوم کز ناف من	ریخت آن صیاد خون صاف من
ای من آن روباه صحرا کز کمین	سر بریدندش برای پوستین
ای من آن پیلی که زخم پیلان	ریخت خونم از برای استخوان
آن که کشتستم پی مادون من	میدانند که نخسید خون من
بر من است امروز و فردا بر وی است	خون چون من کس چنین ضایع کی است

(مثنوی مولوی: ۱۳/۱-۱۴)

و نظامی گنجوی در منظومه خسرو شیرین می‌گوید دنیا دار مکافات است:

به چشم خویش دیدم در گذرگاه	که زد بر جان موری مرغکی راه
هنوز از صید منقارش نپرداخت	که مرغ دیگر آمد کار او ساخت
چو بد کردی مباش ایمن ز آفات	که واجب شد طبیعت را مکافات
سپهر آینه عدل است و شاید	که هرچ آن از تو بیند وانماید

(کلیات نظامی، خسرو و شیرین، ۳۵۴)

بحرانهای محیط زیست ناشی از برخورد ناصحیح بشر با محیط زیست پیرامون خود بوده است؛ بحرانهایی که حیات او و دیگر ساکنان کره زمین را در معرض خطر نابودی و گرفتاری عظیم قرار داده است. اگر او بداند که هر رفتاری

که با طبیعت پیرامون خود میکند، اثرات آن به خود وی و دیگر موجودات و آیندگان باز خواهد گشت، قطعاً رفتار خود را بازنگری خواهد کرد.

### سریان عشق در هستی

در عرفان اسلامی اساس آفرینش بر مبنای عشق و حبّ حق تعالی به کمال است؛ یعنی همانطور که خود کمالات کمالند، حب و عشق به آنها نیز کمال است و تنفر از آنها نقص است و حق تعالی، که کمال مطلق و مطلق کمال است، به ذات خود، که عین تمام صفات کمالیه‌اش میباشد، عشق و محبت دارد. در حدیث قدسی معروف میان عرفا آمده که: داوود علیه‌السلام علت و انگیزه آفرینش جهان را از حضرت حق سؤال میکند و چنین پاسخ می‌شنود که «کنت کنزاً مخفياً لم أعرف فأحببت ان أعرف فخلقت الخلق لکی أعرف: گنجی ناشناخته بودم، دوست داشتم شناخته شوم پس خلق را آفریدم تا شناخته گردم» (ر.ک: الفتوحات، ۱۱۲/۲ و لطایف الاعلام، ۳۹۵). به قول حافظ:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد      عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد  
(دیوان حافظ، ۱۵۲)

و به تعبیر مولانا:

دور گردونها ز موج عشق دان      گر نبودی عشق بفسردی جهان  
کی جمادی محو گشتی در نبات      کی فدای روح گشتی نامیات  
(مثنوی مولوی: ۸۹۳/۵)

جلال‌الدین همایی می‌گوید: «همین جاذبه و عشق ساری غیرمرئی است که عالم هستی را زنده و برپا نگاه داشته و سلسله موجودات را بهم پیوسته است؛ بطوریکه اگر در این پیوستگی و بهم‌بستگی سستی و خللی روی دهد، رشته هستی گسیخته خواهد شد، و قوام و دوام از نظام عالم وجود رخت بر خواهد بست» (مولوی‌نامه، همایی: ۴۰۷/۱). یکی از زیباترین قلمروهای اندیشه عرفانی، مسئله سریان عشق در همه اجزای کائنات است. عطار به شیواترین بیان توضیح می‌دهد که خداوند در زنجیره تکامل هستی، عشق را نیروی محرکه کائنات قرار داده است:

دو عالم سایه خورشید عشق است      دو گیتی حضرت جاوید عشق است  
نگردد ذره‌ای در هر دو عالم      که تا نبود کمال عشق محرم  
(اسرارنامه، ۱۱۲)

گر ز غیبت دیده‌ای بخشند راست      اصل عشق اینجا ببینی کز کجاست  
هست یک‌یک برگ از هستی عشق      سر به بر افکنده از مستی عشق  
گر تو را آن چشم غیبی باز شد      با تو ذرات جهان همراز شد  
(منطق‌الطیر، ۳۸۶)

فخرالدین عراقی در لمعات می‌گوید: «عشق در همه ساری است و ناگزیر بر همه اشیا است. هر که را دوست داری، او را دوست داشته باشی و به هر چه روی آوری، روی بدو آورده باشی، اگر چه ندانی.

میل خلق جمله عالم تا ابد      گر بدانند واگر نه سوی توست  
جز تو را چون دوست نتوان داشتن      دوستی دیگران بر بوی توست»  
(کلیات عراقی: لمعات، ۳۸۴)

از نظر عرفا دوام و قوام هستی به عشق وابسته است و عشق در تمام کائنات ساری و جاری است. آنان تمام مظاهر طبیعی را بعنوان آینه جمال الهی و امری مقدس مینگرند. عرفا دشت و کوه و دریا و صحرا و جمله اطوار طبیعت را، خیال معشوق و نشانی از یار دیده و بسبب این شرب مدام که از مشاهدۀ اوصاف معشوق حاصل میشود، از سر مستی به تمام کائنات عشق ورزیده و تجلیات جمال را در عالم خاک عزیز میدارند.

### حیات و ادراک‌مندی کیهان

در نزد عرفای ایرانی-اسلامی، جهان و همه ارکان آن اعم از جماد و نبات و حیوان یا غیر آن دارای حیات، احساس و ادراکند. جهان مانند پیکره‌ای است که تمامی اجزای آن زنده و پویا و برخوردار از آگاهی است و این بدلیل سریان وجود در کل هستی است. رقیقه‌ای از حیات، ادراک، حب و دیگر کمالات وجودی در تمام ارکان جهان بتبع سریان وجود منبسط و نفس رحمانی، سریان یافته است و در هر مظهر و مرتبه‌ای بنحوی ظهور مییابد. به عبارت دیگر، اینکه حق همه موجودات را دربر گرفته، مانند آن است که حیات الهی در کل جهان هستی رسوخ داشته و آن را دربر میگیرد. این مسئله با آنیمیزم یا جاندارانگاری و صنعت تشخیص به معنی ادبی آن متفاوت است؛ لیکن برای همگان قابل دریافت نیست.

جمله ذرات عالم در نهان	با تو میگویند روزان و شبان
ما سَمِیعیم و بصیریم و هشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
تا شما سوی جمادی میروید	محرم جان جمادان چون شوید
از جمادی عالم جانها روید	غلغل اعضای عالم بشنوید

(مثنوی مولوی: ۳۸۳/۳)

ز هر یک نقطه زین دور مسلسل	هزاران شکل میگردد مشکّل ...
همه از ذات خود پیوسته آگاه	از آنجا راه برده تا به درگاه
به زیر پرده هر ذره پنهان	جمال جانفزای روی جانان

(مجموعه آثار شبستری: گلشن راز، ۷۳)

ابن عربی میگوید: چیزی در این دنیا وجود ندارد جز آنکه حیوان (دارای حیات) است، لیکن این امر در دنیا بر بسیاری از مردم پوشیده است و در آخرت بر همه آشکار خواهد شد؛ چراکه آخرت دارالحیوان است (فصوص الحکم، ۸۴).

عرفا بر این باورند جمادات، نباتات و حیوانات بطور فطری بدلیل بهره‌مندی از تجلی حق دارای معرفت به خداوند هستند و بصورت تکوینی بسوی کمال خویش در حرکتند و بهمین دلیل به ذکر و تسبیح خالق خویش مشغولند. آنها در این مورد به آیه‌ای از قرآن کریم استناد میکنند: «تَسْبِیحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِیحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْتَقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ إِنَّه كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (اسراء/۴۴): (هفت آسمان و زمین و هر چه در آنهاست تسبیحش میکنند و هیچ موجودی نیست جز آنکه او را به پاکی میستاید؛ اما شما ذکر تسبیحشان را نمیفهمید. او بردبار و آمرزنده است):

نگه کن ذره‌ذره گشته پویان	به حمدش خطبه تسبیح‌گویان
زهی انعام و لطف کارسازی	که یک‌یک ذره را با اوست رازی

(اسرارنامه، ۸۸)

همه ذرات عالم همچو منصور  
در این تسبیح و تهلیلند دائم  
اگر خواهی که گردد بر تو آسان  
به ذکرش هرچه بینی در خروش است  
نه بلبل بر گلمش تسبیح خوانیست  
تو خواهی مست گیر و خواه مخمور  
بدین معنی همی باشند قائم  
«و ان من شیء» را یک ره فروخوان  
(مجموعه آثار شبستری: گلشن راز، ۸۵)  
دلی داند درین معنی که گوش است  
که هر خاری به تسبیحش زبانیست  
(کلیات سعدی: گلستان، ۱۰۵)

چنین رویکردی به محیط زیست میتواند شعاع اندیشه بشر را با گستره نوینی آشنا سازد؛ چراکه در این صورت به جهان آفرینش بعنوان موجودی مرده و بدون ادراک نگریسته نمیشود، بلکه جهان موجود زنده‌ای است که دارای حیات، احساس، پویایی و کنشگری است و در مسیر کمالی که خداوند تعیین کرده در حرکت است.

### بسندگی و قناعت

بسندگی و قناعت از ویژگیهای اصلی سبک زندگی عرفای اسلامی بوده است. آنان با استناد به آیه «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف/۳۱) و سخن پیامبر اسلام (ص) که میفرماید: «قناعت گنجی است که فانی نمیشود» (احادیث مثنوی، فروزانفر: ص ۲۲)، ساده‌زیستی و قناعت را فضیلت اخلاقی، و دلبستگی به مادیات و حرص و طمع را مانع رسیدن به کمال میدانستند:  
مولانا میفرماید:

دانه کمتر خور مکن چندین رفو  
چون کلوا خواندی بخوان لاتسرفوا  
(مثنوی مولوی: ۷۸۲/۵)  
از قناعت کی تو جان افروختی  
از قناعتها تو نام آموختی  
گفت پیغامبر قناعت چیست گنج  
گنج را تو وانمیدانی ز رنج  
این قناعت نیست جز گنج روان  
تو مزین لاف ای غم و رنج روان  
(مثنوی مولوی: ۱۰۵/۱)

و عطار قناعت را ملک جاویدان میداند:

قناعت کن که آن ملکیت جاوید  
که زیر سایه دارد قرص خورشید  
سلیمان با چنان ملکی که او داشت  
به نیروی قناعت می فروداشت  
(الهی‌نامه، ۳۳۷)

مصرف‌گرایی و به عبارت دیگر مصرف‌زدگی از جمله ناهنجاریهای الگوی سبک زندگی امروزه بشر است که پیامدهای ناگواری را برای محیط زیست بدنبال داشته است. اقتصادمحوری جوامع، منجر به تولید هرچه بیشتر و در نتیجه نیاز به مصرف بیشتر و بتبع آن اشاعه فرهنگ مصرف‌گرایی شده است. تولید و مصرف بیشتر کالاها، محصولات و انرژی موجب بهره‌برداری بی‌رویه از منابع طبیعی، ایجاد زباله‌های صنعتی و خانگی و آلودگیهای مختلف میشود که این مسئله پایداری محیط زیست را بمخاطره میندازد. اصلاح الگوی مصرف و استفاده متعادل از مواهب الهی و منابع میتواند بعنوان الگوی زندگی سالم و پایدار ترویج گردد. در حقیقت، اگر «بیشتر بودن»

بجای «بیشتر داشتن» بعنوان یک ارزش در جامعه رواج یابد، هم ارزشهای انسانی گسترش مییابد و هم محیط زیست آسیب کمتری میبیند.

هر آن که کنج قناعت به گنج دنیا داد  
فروخت یوسف مصری به کمترین ثمنی  
(دیوان حافظ، ۴۸۱)

### مواجهه اخلاقی عرفا با مظاهر طبیعت در گفتار و عمل

یکی از جلوه‌های بسیار مهم محیط زیست در عرفان ایرانی-اسلامی، نوع مواجهه اخلاقی و عملی آنها با این مقوله است. عرفا بدلیل جهان‌بینی و شناخت‌شناسی ویژه خود، جهان را سرشار از زندگی و احساس دانسته و بدلیل عشق به مبدأ هستی به تمام مظاهر هستی و موجودات عالم عشق میورزند. زندگی عرفا مشحون از نمونه‌هایی است که احترام، تکریم، عشق و محبت به طبیعت و مظاهر آن موج میزند.

**تقبیح آزار موجودات:** عرفا جهان و همه اجزای آن را از جماد، نبات و حیوان زنده و ذیشعور میدانند و همین امر باعث میشود در زندگی عملی برای دیگر موجودات ارزش ذاتی و اخلاقی قائل باشند. جانمندانگاری موجودات عالم و قائل بودن به رنج کشیدن آنها در برابر آزار، مبنایی برای وظیفه‌مندی انسانها در برابر آنها است. حکیم سنایی غزنوی، در مقدمه‌ای که در ابتدای مثنوی حدیقه //حقیقه آورده است، طی ابیاتی اظهار میدارد حاضر نیست بخاطر درست کردن خلال، درختی را بیازارد:

گرچه چو تیشه از قبل توشه و تراش  
هرگز نبوده‌ام نه طمع را نه پیشه را  
ورچه ز زخم تیشه من بهر یک خلال  
هرگز نبود رنج درختان بیشه را ...  
(حدیقه‌الحقیقه: مقدمه، ۵۵)

ابیات فوق نشان میدهد سنایی نباتات را جاندار و دارای قابلیت رنج بردن میداند و شأن اخلاقی برای آنها قائل است؛ بهمین دلیل نمیخواهد برای آسایش خودش کمترین ستمی به موجودی برسد.

نظامی گنجوی در منظومه خسرو شیرین شکار حیوانات و قطع درختان را پدیده شومی میداند:

از آن جنبش که در نشو نبات است  
درخت‌افکن بود کم زندگانی  
درختان را و مرغان را حیات است ...  
به درویشی کشد نخجیربانی  
(کلیات نظامی: خسرو و شیرین، ۳۴۵)

و سعدی در حکایتی نقل میکند:

یکی سیرت نیک‌مردان شنو  
که شبلی ز حانوت گندم‌فروش  
نگه کرد و موری در آن غله دید  
ز رحمت بر او شب نیارست خفت  
مروت نباشد که این مور ریش  
میازار موری که دانه‌کش است  
سیاه اندرون باشد و سنگدل  
اگر نیک‌بختی و مردانه‌رو  
به ده برد انبان گندم به دوش  
که سرگشته هر گوشه‌ای میدوید  
به مأوای خود بازش آورد و گفت:  
پراکنده گرداند از جای خویش...  
که جان دارد و جان شیرین خوش است  
که خواهد که موری شود تنگدل  
(کلیات سعدی: بوستان، ۳۶۶)

**مهربانی و کمک به حیوانات:** نمونه‌های فراوانی در زندگی عرفا وجود دارد که به حیوانات محبت و شفقت داشته‌اند و زمانی که آنها را در تنگنا و سختی دیده‌اند به کمک شتافته‌اند. دادن آب و غذا به حیوانات و رهاسازی

پرنده‌گان از اسارت از نمونه‌های آن است. عطار در مصیبت‌نامه، حکایتی را نقل میکند که ذوالنون عارف در روز برفی در صحرا گبری را میبیند که برای پرنده‌گان دانه میپاشد، از او دلیل کارش را میپرسد و او چنین پاسخ میدهد:

گفت در برف است عالم ناپدید      چینه مرغان شد این دم ناپدید  
مرغان را چینه باشد اینقدر      تا خدا رحمت کند بر من مگر  
(مصیبت‌نامه، ۲۱۵)

و در حکایتی دیگر سفیان ثوری پرنده اسیر قفس را از کودکی خریده و رهاسازی میکند:

دید طفلی را مگر سفیان پیر      بلبلی را در قفس کرده اسیر ...  
خواند سفیان کودک درویش را      داد یک دینار آن دل‌ریش را  
بلبل شوریده از کودک خرید      کرد از دستش رها تا برپرد  
(مصیبت‌نامه، ۲۰۳)

سعدی در بوستان حکایتی نقل میکند که در آن پیغمبر خبر از حال مردی میدهد که خداوند بدلیل سیراب کردن یک سگ، گناهان او را آمرزیده است:

یکی در بیابان سگی تشنه یافت      برون از رمق در حیاتش نیافت  
کله دلو کرد آن پسندیده‌کیش      چو حبل اندر آن بست دستار خویش  
به خدمت میان بست و بازو گشاد      سگ ناتوان را دمی آب داد  
خبر داد پیغمبر از حال مرد      که داور گناهان او عفو کرد  
(کلیات سعدی: بوستان، ۳۶۴)

در حکایت زیر هم رحمت و شفقت بر موجودات دیگر، یکی از ویژگی‌های نبی و دلیل‌گزینش او بر خلق ذکر میشود:

گوسفندی از کلیم‌الله گریخت      پای موسی آبله شد نعل ریخت  
در پی او تا به شب در جستجو      و آن رمه غایب شده از چشم او  
گوسفند از ماندگی شد سست و ماند      پس کلیم‌الله گرد از وی فشاند  
کف همی‌مالید بر پشت و سرش      مینواخت از مهر همچون مادرش  
نیم ذره طیرگی و خشم نی      غیر مهر و رحم و آب چشم نی  
گفت گیرم بر منت رحمی نبود      طبع تو بر خود چرا استم نمود  
با ملائک گفت یزدان آن زمان      که نبوت را همی زبید فلان  
(مثنوی مولوی: ۱۰۵۲/۶)

**برتر ندانستن خود از دیگر موجودات:** عرفا معتقدند همه موجودات، از جمادات تا گیاهان و حیوانات و انسانها خلق‌الله هستند و از منظر آفرینش هیچ تفاوتی بین انسان و آنها نیست و اگر دیگر موجودات بر مقتضای طبع عمل میکنند، سزاوار نکوهش نیستند. انسان بدلیل برخورداری از قوه عقل و اراده نباید شأن ویژه‌ای برای خود قائل شده و خود را برتر از دیگر موجودات دانسته و رفتار غیرمسئولانه با آنها داشته باشد. در حکایتی از *اللهی‌نامه* آمده است که شخصی از خواجه جندی میپرسد: «که تو به یا سگی؟» و او پاسخ میدهد:

نشد معلومم ای جان پدر حال      جوابت چون توان آورد در قال  
گر از اوباش راه ایمان برم من      توانم گفت از سگ بهترم من  
وگر ایمان نخواهم برد از اوباش      چو مویی بودمی از سگ من ای کاش



چو پرده برنیفتادست از پیش منه بر سگ به موئی منت از خویش  
که گر سگ را میان خاک راه است ولیکن با تو از یک جایگاه است  
(الهی‌نامه، ۱۵۱)

عطار در مصیبت‌نامه حکایتی درباره‌ی خواجه علی سیرگانی آورده است. خواجه علی از خدا میهمانی طلب میکند و ناگاه سگی میرسد و او سگ را از آنجا دور میکند. در خواب هاتفی به او ندا میدهد که چرا میهمانی که از طرف حق فرستاده شده بود از پیش خود راندی؟ خواجه علی شرمسار میشود و استغفار میکند:

رهبری بودست الحق رهنمای میهمانی خواست یک روز از خدای  
گفت در سرش، خداوند جهان کایدت فردا پگه یک میهمان  
روز دیگر مرد کار آغاز کرد هرچه آید میزبان را ساز کرد  
بعد از آن میکرد هر سوئی نگاه پیش در آمد سگی عاجز ز راه  
مرد آن سگ را براند از پیش خوار همچنان میبود دل در انتظار  
تا مگر این میهمان ظاهر شود هدیه‌ی حق زودتر حاضر شود  
کس نگشت البته از راه آشکار میزوان در خواب شد از اضطرار  
حق خطابش کرد کای حیران خویش چون فرستادم سگی را زان خویش  
تا تو مهمان داریش کردیش دور تا گرسنه رفت از پیشت ز فور ...  
(مصیبت‌نامه، ۲۳۲)

در این حکایات عارف به سگی که از منظر شریعت نجس و در سنت ادبی درنده‌خو دانسته شده، نرمی و عطوفت نشان میدهد و خود را بدلیل اشتراکشان در مخلوق بودن، برتر نمیداند. او با نگاه سنتی و برخاسته از عادات دیگران کاری ندارد و وظیفه‌ی خود میدانند با همه‌ی مخلوقات الهی با تواضع برخورد کند. در حکایتی دیگر در منطق‌الطیر چنین آمده است:

در بر شیخی سگی میشد پلید شیخ از آن سگ هیچ دامن درنچید  
سائلی گفت ای بزرگ پاکباز چون نکردی زین سگ آخر احتراز  
گفت این سگ ظاهری دارد پلید هست آن در باطن من ناپدید  
آنچه او را هست بر ظاهر عیان این دگر را هست در باطن نهان  
چون درون من چو بیرون سگ است چون گریزم زو که با من همتگ است  
ور پلیدی درونت اندکیست صد نجس بیشی که این قلّه یکیست  
گرچه اندک چیزت آمد بند راه چه به کوهی بازمانی چه به کاه  
(منطق‌الطیر، ۳۶۶-۳۶۷)

با توجه به اینکه بیشتر آسیب‌هایی که انسان به محیط‌زیست وارد کرده است، ریشه در غرور و باور انسان‌محورانه‌ی او در جهان هستی دارد، این نمونه‌ها نشان میدهد عرفا درصدد شکستن باور انسان‌محوری و زایل نمودن برتری انسان بر موجودات دیگر هستند و معتقدند انسان باید متواضع باشد و به همه‌ی موجودات احترام بگذارد. اشتراک انسان با سایر موجودات در مخلوق بودن خدا، یکی دیگر از عوامل شکسته شدن غرور و انسان‌محوری در ذهن عارف است. از این رو در حکایات عرفانی، عارف در کنار تواضعی که در برابر سایر انسانها دارد، خود را موظف میبیند در برابر سایر موجودات نیز احساس برتری نکند.

### نتیجه‌گیری

نگرش یک‌سویه به محیط زیست، انسان‌محوری، فردگرایی، فن‌سالاری، جزئی‌نگری، و نگاه ایستا و مکانیکی به محیط زیست از مهمترین عوامل تخریب محیط زیست در عصر حاضر بشمار می‌رود. در واقع اصلیترین عامل آسیب‌رسانی و تخریب محیط زیست، نگرش نادرست انسان به طبیعت و بدنبال آن رفتارهای غلط او در مواجهه با آن است. عرفان اسلامی- ایرانی با تکیه بر مبانی نظری، نوع نگرش، هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی آن، که مبتنی بر نوعی شهود بلاواسطه و فراحسی و فراعقلی است، بر اصولی استوار است که می‌تواند نوع نگاه و تفکر انسانها را به محیط زیست تغییر داده و رفتار آنها را مقابل آن سامان بخشد.

پژوهش در آثار برجسته نظم عرفانی فارسی و در شعر شاعران عارفی چون سنایی، عطار، مولانا، شبستری و جامی نشان می‌دهد که خدامحوری، انسجام و انتظام عالم، نظام احسن، آینه و آیه بودن عالم، قاعده عمل و عکس‌العمل، سریان عشق در هستی، حیات و ادراک‌مندی کیهان، نطق و تسبیح‌گویی موجودات، و بسندگی و قناعت، مبانی اصلی نگرش عرفای اسلامی به محیط زیست را تشکیل می‌دهد.

در نگاه توحیدی خدا مرکز و محور تمام عالم است. او خالق کل جهان است و تدبیر امور به دست اوست. انسان نه تنها مالک عالم نیست بلکه موجودی است بین موجودات دیگر و حق بهره‌کشی و تخریب محیط زیست را ندارد. از طرفی جهان مادی و همه عناصرش مظاهر اسماء الهی و آینه جمال حقند، لذا مقدس و قابل تکریم هستند. جهان دارای انتظام، انسجام و تعادل است و هرگونه دست‌اندازی و نگرش جزئی به آن بدون نگرش سیستمی و ملاحظه کلیت آن موجب میشود تعادل ظریفی که در بین اجزای آن وجود دارد، از بین برود. باور به اینکه محیط زیست و تمامی اجزای آن از نبات، جماد و حیوان، برخوردار از حیات، احساس، ادراک و هوشمندی است و همگی تسبیح حق را می‌گویند و عشق الهی در آنها ساری و جاری است موجب میشود انسان ارزش ذاتی و اخلاقی برای آنها قائل شده و آنها را منفعل و ابژه صرف تلقی نکند. از این منظر جهان نه تنها موجودی بی‌تحرک و مرده نیست بلکه دائماً در حال کنشگری است و بر انسان و دیگر موجودات تأثیرگذار است.

### مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین استخراج شده است. آقای دکتر مهدی فیاض راهنمایی این رساله را بر عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای اصغر طارمی به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله، حاصل تلاش و مشارکت هر دو پژوهشگر است.

### تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین و هیئت داوران رساله که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

### تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل

فعالیت‌های پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

## REFERENCE

The Holy Quran

- Attar, F. (2005). *Mantegh Al-Tair*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, second edition, Tehran: Sokhan, PP. 334-366-367-386.
- Attar, F. (2007). *Mosiabatnameh*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan. PP. 203-215-232-445.
- Attar, F. (2008). *Elahinameh*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan, PP. 111-151-337.
- Attar, F. (2013). *Asrarnameh*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, third edition (sixth edition), Tehran: Sokhan, PP. 87-88-112-113.
- Forouzanfar, B. (1982). *Masnabi Hadiths*, third edition, Tehran: AmirKabir. P. 22.
- Hafez, Sh. (1994). *Divan*, edited by Bahauddin Khorramshahi, Tehran: Niloufar. PP. 152-481.
- Homayi, J. (1997). *Molavi Nameh*, ninth edition, Tehran: Homa. P. 407.
- Husserl, E and others. (2008). *Philosophy and Crisis of the West*, translated by Mohammad Reza Jozi and others. Tehran: Hermes. P. 166.
- Ibn Arabi, M. (1985-1994). *Al-Futuhah Al-Makkiye*, edited by Uthman Yahya, 14 volumes, Cairo: Beirut Offset. P. 112.
- Ibn Arabi, M. (1987). *Fusus al-Hekam*, Afifi correction, Tehran: Al-Zahra. P. 84.
- Iraqi, Fakhreddin. (N D). *Generalities*, Introduction and correction by Saeed Nafisi, Tehran: Sanai Library. P. 384.
- Jami, N. (1958). *Masnabi Haft Orang*, edited by Agha Morteza Modarres Gilani, Tehran: Sa'adi Bookstore. PP. 392-393-416-470-473-590.
- Javadi Amoli, A. (2007). *Islam and Environment*, Research and Arrangement by Abbas Rahimian Mohaghegh, Qom: Asra.
- Kashani, A. (2000). *Latifa al-Alam*, Tehran: Written Heritage. P. 395.
- Mohaghegh Damad, S. (2014). *Environmental Theology*, Tehran: Research Institute of Iranian Wisdom and Philosophy.
- Nasr, S. (1998). *Islamic thinkers' views on nature*, fourth edition, Tehran: Kharazmi. P. 358.
- Nasr, S. (2006). *Religion and the Order of Nature*, translated by Insha'Allah Rahmati. Tehran: Ney Publishing. P. 95.
- Nezami, E. (2010). *Generalities*, based on the corrected version of Vahid Dastgerdi, 2 volumes, Tehran: Shahrzad. PP. 345-354.
- Rahimian, S. (2008). *Creation from the Perspective of Mysticism*, 2nd Edition, Qom: Book Garden. P. 106.

- Rumi, J. (2002). *Masnavi Ma'navi*, edited by Reynold A. Nicholson, Tehran: Hermes. PP. 13-14-34-105-129-268-383-782-893-1052-1066.
- Sa'adi, M. (2006). *Generalities*, Edited by Mohammad Ali Foroughi, Tehran: Hermes. PP. 105-364-366-706.
- Sanai Ghaznavi, M. (1998). *Hadiqah al-Haqiqah and Sharia al-Tariqah*, edited by Modarres Razavi, fifth edition, Tehran: University of Tehran, PP. 55-83-156.
- Shabestari, Sh. (1992). *Collection of Works*, by Samad Movahhed, Second Edition, Tehran: Tahoori. PP. 70-72-73-76-85-94-97.
- Shafiee Kadkani, M. (2013). *The Language of Poetry in Sufi Prose*, Tehran: Sokhan. P. 244.

### فهرست منابع فارسی

#### قرآن کریم

- احادیث مثنوی، فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۶۱)، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- اسرارنامه، عطار نیشابوری، فریدالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۹۲)، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ویرایش سوم (چاپ ششم)، تهران: سخن.
- اسلام و محیط زیست، جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، تحقیق و تنظیم عباس رحیمیان، قم: اسراء.
- الفتوحات المکیه، ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۹۹۴-۱۹۸۵ م)، تصحیح عثمان یحیی، ۱۴ جلد، قاهره: افست بیروت.
- آفرینش از منظر عرفان، رحیمیان، سعید، (۱۳۸۷)، ویراست ۲، قم: بوستان کتاب.
- الهیات محیط زیست، محقق داماد، سیدمصطفی، (۱۳۹۳)، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- الهی‌نامه، عطار نیشابوری، فریدالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۷)، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، سنایی غزنوی، مجدودبن آدم، (۱۳۷۷)، تصحیح مدرس رضوی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دین و نظم طبیعت، نصر، سیدحسین، (۱۳۸۵)، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.
- دیوان، حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۳)، به تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: نیلوفر.
- زبان شعر در نثر صوفیه، شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۲)، تهران: سخن.
- فصوص‌الحکم، ابن عربی، محیی‌الدین، (۱۳۶۶)، تصحیح عقیقی، تهران: انتشارات الزهراء.
- فلسفه و بحران غرب، هوسرل، ادموند و دیگران (۱۳۸۷)، ترجمه محمدرضا جوزی و دیگران. تهران: هرمس.
- کلیات، سعدی، مصلح‌بن عبدالله، (۱۳۸۵)، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
- کلیات، عراقی، فخرالدین، (بی تا)، مقدمه و تصحیح سعید نفیسی، تهران: کتابخانه سنایی.
- کلیات، نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۸۹)، بر اساس نسخه تصحیح‌شده وحید دستگردی، ۲ جلد، تهران: شهرزاد.
- لطائف‌الاعلام، کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۷۹)، تهران: میراث مکتوب.
- میانی عرفان نظری، رحیمیان، سعید، (۱۳۸۸)، ویراست ۲، تهران: سمت.
- مجموعه آثار، شبستری، شیخ محمود، (۱۳۷۱)، به اهتمام صمد موحد، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- مثنوی معنوی، مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۸۱)، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.

مثنوی هفت اورنگ، جامی، نورالدین عبدالرحمن، (۱۳۳۷)، تصحیح آقا مرتضی مدرس گیلانی، تهران: کتابفروشی سعدی.

مصیبت‌نامه، عطار نیشابوری، فریدالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۶)، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

منطق الطیر، عطار نیشابوری، فریدالدین محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۴)، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ویرایش دوم، تهران: سخن.

مولوی‌نامه، همایی، جلال‌الدین، (۱۳۷۶)، چاپ نهم، تهران: هما.

نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، نصر، سیدحسین، (۱۳۷۷)، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.

#### معرفی نویسندگان

**اصغر طارمی:** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

(نویسنده مسئول: Email: [asgataromi@yahoo.com](mailto:asgataromi@yahoo.com))

**مهدی فیاض:** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.  
(Email: [fayyaz37@gmail.com](mailto:fayyaz37@gmail.com))

#### COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.



#### Introducing the authors

**Asghar Taremi:** PhD student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

(Email: [asgataromi@yahoo.com](mailto:asgataromi@yahoo.com) : Responsible author)

**Mehdi Fayyaz:** Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

(Email: [fayyaz37@gmail.com](mailto:fayyaz37@gmail.com))