

## بررسی مؤلفه‌ای از خسروانیات در تصوف خراسان

\* حبیب‌الله عباسی

\*\* زهرا رستمی

**چکیده:** جریان عظیم تصوف، از سرچشمه‌های متعددی نشت‌گرفته و تأثیر پذیرفته است. یکی از آبشورهای مهم آن دین‌های کهن، بهویژه دین زرتشت است. قدرمشترک‌های چندی می‌توان میان تصوف و کیش زرتشت یافت. یکی از این وجوده اشتراک همان «راهنمای پنهانی مردان حق» است که در این مقال تلاش شده با تکیه بر احوال و اقوال دین مردان دوره باستان و دو تن از نمایندگان نامدار تصوف خراسان – که یکی در خاور این قلمرو و دیگر در باختر آن می‌زیست بررسی شود. هر دین مردی دو نوع راهنمای دارد: دسته اول راهنمایان انسانی که پیر یا مراد نامیده می‌شوند و در بعد افقی دین مردان قرار دارند؛ دسته دوم راهنمای پنهانی‌ای که با بعد عمودی دین مردان را هدایت می‌کنند. دین مردان برای شناخت راهنمای پنهانی به وسیله مراقبه سوی یابی می‌نمایند. در این سوی یابی راهنمای مخفی رمزوارانه نمایان می‌شود و بنابر پیوند نزدیک انسان با روح قدسی زمینه‌های آخرت‌شناسی را فراهم می‌گرداند. در این مقال بر آن هستیم که یک شناخت کلی از این راهنمای پنهانی ارائه دهیم.

**کلیدواژه‌ها:** خسروانیات، تصوف خراسان، ادیان کهن، بایزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر

---

Email: abbasiborgan@yahoo.com

\* استاد دانشگاه خوارزمی (تربیت معلم سابق)

\*\* کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی رودهن

Email: Zahra.rostami @yahoo.com

دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۴/۵ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۶/۱۵

## مقدمه

تصوف و عرفان میل باطنی و فطری نهفته در ضمیر انسان، شعله مقدس و اخگر نورانی درخششده در وجودان او که پرتوی از حقیقتی مطلق است، حقیقتی که انسان در جستجوی آن است و قدرمشترک همه احساس و شعور انسانی در گذشته و حال، شرق و غرب و همه نسل‌ها بوده و هست. ابزارها و طریقه‌ها و دیدگاه‌های رسیدن به آن مختلف و متعدد؛ اما منطق و هدفش واحد است. در عرفان و تصوف راه وصول به این هدف والا و حقیقت مطلق تهی شدن از خویشن خویش و اشراق و کشف و مشاهده است. این جریان بزرگ و شگرف جهان اسلام از بدو تکوین تاکنون مراحل مختلفی را پشت سر نهاده است. نکته مهم‌تر اینکه تصوف اسلامی ایرانی از منبع اصلی قرآن و سنت نبوی سرچشمه گرفته (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۱)، لیک این آب‌باریکه در مسیر حرکتش از آموزه‌های ادیان و آیین‌های مختلف رایج در قلمرو گسترده اسلام از کاشغر تا اندلس متاثر شده و متکثر گشته است؛ تا آن‌جاکه محققان نحله‌های مختلف تصوف از غرب تا شرق مدعی شدند که سرچشمه اصلی تصوف جهان اسلام همان دیانت و نحله فکری خودشان است.

بی‌تردید شخصیت‌های بر جسته تصوف و عرفان هر اقلیم وقتی به این جریان ماندگار پیوسته‌اند، به طور ناخودآگاه آموزه‌های دیانت پیشین خود را به تصوف منتقل کردند و همین امر موجب تکثیر و تعدد آن شد و از همین رو محققان آشخورهای متعدد و متکثري برای آن جسته‌اند، از آموزه‌های مسیحی گرفته تا اندیشه‌های افلاطونی و نوافلاطونی. اما از آن میان اقلیم خراسان و آموزه‌های دینی رایج در آن تأثیرگذارتر بوده است. آموزه دین‌هایی مانند بودایی و مانوی و زرتشتی که از رهگذر شخصیت‌هایی مانند ابراهیم ادhem، ابوسعید ابوالخیر، ابوالحسن خرقانی، بازیزید بسطامی و قصاب آملی وارد تصوف شده‌اند (رك: زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۹-۱). تصوفی که در خراسان در اواخر سده دوم هجری با زهد امثال ابراهیم ادhem آغاز شد، در اواسط سده ششم در اطوار و اقوال امثال شیخ جام همچنان با زهد مربوط بود؛ فقط با شطح و طامات بازیزید و ابوسعید بود که چند مرحله کوتاه از این سیر طولانی تاحدودی به‌ظاهر از چهارچوبه شریعت بیرون شد، اما در حقیقت در همان چهارچوب ماند.

در این میان در صدد یافتن رد پای خسروانیات در تصوف خراسان هستیم تا یکی از مؤلفه‌های مهد دیرین تصوف ایران را بررسی کنیم. از همین رو با بحث و بررسی در دیدگاه دو تن از

نامداران و بنیانگذاران تصوف خراسان یکی از غرب این دیار یعنی بازیزید بسطامی و دیگری از شرق آن یعنی ابوسعید ابوالخیر آغاز می‌کنیم. با توجه به آنکه تصوف خراسان دارای مؤلفه‌های خاصی است که آن را از تصوف عراق و شام جدا می‌کند، بی‌شک محیط جغرافیایی خراسان و کیش‌های مختلفی چون بودایی، مانوی، زرتشتی و ادیان کهن دیگر در شکل‌گیری آن مؤثر بوده‌اند که از این میان تأثیر آموزه‌های دین زرتشتی در تصوف خراسان امری مهم است.

برخی زرتشت را عارف و شاعر کاهن و اهل کشف و شهود خوانده‌اند. ذوق هنری و لطف و جاذبه‌ای که در گات‌هایش هست به او بیشتر سیمای نورانی و پرشور و هیجان یک شاعر صوفی باستانی را می‌دهد. در گات‌ها شاهد وحی زرتشت هستیم که آن را می‌توان از مقوله یک تجربه عرفانی بهشمار آورد. در جای جای اوستا قراین و شواهدی وجود دارد که نشان از ارتباط زرتشت با دنیای غیبی و عالم مکاشفه دارد (رك: زرین کوب، ۱۳۸۸: ۲۲ – ۲۳). برخی از اقوال زرتشتیان معاصر حاکی از آن است که زرتشت سال‌های متتمادی به دور از خلق در خلوت سیر و سلوک نموده است، اما از آنجاکه برای او زمان و زاد و بوم فرضی قائل هستند نمی‌توان به منابع موثقی دست یافت. آوی ضمیر زرتشت در سرودهای کم‌حجمش حاکی از گفت‌وگوی درونی او با خداست و نیایش‌های رازوارانه او دلالت بر این دارد که زرتشت مدارج روحانی را در خلوت پیموده است (بیویس، ۱۳۸۶: ۱۲۴).

اشتراکات تأمل برانگیز بسیاری میان عقاید صوفیه با تعالیم زرتشت وجود دارد. جلوه‌های بسیاری از خسروانیات چون نور، جوانمردی، اخلاص، رهایی از نفس، تکریم دیگران، همت، رازداری، گشاده‌دستی و غیره در تصوف اسلامی و بهویژه در تصوف خراسان متبلور است. از این میان اگرچه جلوه جوانمردی در احوال و اقوال این دو عارف وارسته تجلی بیشتر دارد ولیک نور و روشنایی تأثیر بهسزایی در هدایت این دین مردان در مسائل اعتقادی و عمل‌گرایی آنان داشته است. لذا در این مقال تلاش خواهیم کرد به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم:

چه عواملی در ک و دریافت نور را به عنوان راهنمای پنهانی فراهم می‌سازد؟  
آیا سُکر و وجود و ذوق و اشراق در دستیابی به رؤیت راهنمای پنهانی تأثیر دارد؟  
آیا ژرف‌نگری و خیال فعال در سوی یابی انسان مؤثرند؟

بین سه ضلع مثلث مراقبه، واردات غیی و سوی‌یابی در دین مردان چگونه ارتباط برقرار می‌شود؟

آیا ارتباطی بین مراقبه با معراج روحانی و الهام عارفان و راهنمای پنهانی با شطح عارفان وجود دارد؟

آیا راهنمای پنهانی در حالات آفاقی و انفسی بودن صوفیان خراسان مؤثر است؟

آیا محیط جغرافیایی و ویژگی‌های نسی در نگرش عارفان نسبت به راهنمای پنهانی مؤثر است؟

مباحث مورد نظر پیچیدگی خاصی را برای دریافت معانی پربار در گلستان اندیشه انسان امروزی فراهم می‌آورد و بدون ژرف‌نگری فهم آن امری ناممکن است. چه‌بسا در گذشته‌های دور کسانی چون زرتشت و مانی و در قرون گذشته ابوعلی سینا، سهروردی، نجم‌الدین کبری و... در صدد آگاه نمودن انسان نسبت به راهنمای پنهانی بودند، اما چون مطالب را با نوع ادبیات خاص خود بیان کردند اندیشه‌های ناب آنان برای همه انسان‌های امروزی قابل درک نیست، لذا در این نوشتار سعی می‌شود که با بیان اشتراکات دوران کهن با عارفان اسلامی تصویر قابل درکی از آن ارائه شود.

گروهی از انسان‌ها تجربه و آموخته‌هایشان از استادان انسانی است و دسته‌ای دیگر از استادان انسانی چیزی نمی‌آموزند، بلکه همه‌چیز را از راهنمایان پنهانی می‌آموزند که تنها برای خودشان شناخته شده‌اند. بسیاری از عارفان اگرچه دوره اول سلوک خود را با ارشاد پیرانی آغاز می‌نمایند اما وقتی به مراقبه و کشف و شهود می‌رسند دیگر به هادی انسانی نیاز ندارند، بلکه با راهنمای پنهانی که چشم و دل باطنی آن‌ها را می‌گشاید به سیر می‌پردازنند. این امر حتی درباره بسیاری از پیامبران صادق است. چه‌بسا بیشتر آنان با آنکه امی بودند به وسیله نور حق تعالی و پرتو انوار حقیقت معنوی و مخفی ایزدی، راه حق را می‌شناختند و به سوی آن می‌رفتند.

نور وسیله‌ای برای هدایت است و هر آفریده‌ای با دیدن آن به طرف مقصد خود سوی‌یابی می‌کند:

در این سوی‌یابی، ژرف‌نگری و خیال فعال از انگاره‌های کهنه‌ی هستند که به عنوان الگویی بر تمام داده‌های دیدنی و آزمودنی پیشی دارند. انسان با معنا بخشیدن به

ژرف‌نگری و خیال فعال جایگاه خود را با نگرش به قطب آسمانی می‌یابد و این قطب برای او آستانه جهان فراسو به شمار می‌رود، یعنی چنین بودی به او اجازه می‌دهد تا جهانی جدای از مساحت جغرافیایی، فیزیکی و نجومی را دربرابر خویش گشوده بیند. در اینجا «رفتن به راه راست» نه به معنای روانه شدن به سوی خاور یا باخترا، که به معنای فراز رفتن به سوی قله است (کربن، ۱۳۸۷: ۱۵).

همان‌طور که در پاره‌ای از اینجا مذکور شد، جهان نور است و هستی دارد.

نوری درون‌مایه، دربرابر گنجامندی جهان بیرون، که در همنجی با روشی درونی چون تاریکی می‌نماید. این درون‌مایگی نمی‌بایست با آنچه که به آن نام «موضوع ذهنی» می‌دهیم اشتباه گردد. اینکه نمی‌توانیم یک راستی فراحسی به راستی هستی را به پندر آوریم، پیامد آن است که به راستی‌های حسی بیش از اندازه بها می‌دهیم. این جهان، جهانی است مینوی که هستی راستین دارد (کربن، ۱۳۸۷: ۱۷).

سالک در سیر صعودی خود به دنبال کمال مطلوب است. او با کشف جهان درونی که ناشی از تابش روشانی خود است جهان نور را درمی‌یابد و روشی جهان بیرون دربرابر روشی ضمیرش چندان جلوه‌ای ندارد و با دستیابی به سپهر نورانی به آگاهی و بینشی نائل می‌شود که با نور آگاهی که هم در جان اوست و هم در عالم مینوی، بر تاریکی ناخودآگاهش تسلط می‌یابد. در کمک سپهر نورانی دین‌مردان از دسترس پیشروترین پژوهش‌های فضانوران ام دور است و حتی کسانی که اهل دل نباشد تصور چنین عالمی برایشان ناممکن است. برای در کمک امور فراحسی نیاز به تیزبینی و شکیبایی است تا بتوان پیوندگاه «قانون ایزدی» را در بین کهن‌الگوهای باستانی و تصوف اسلامی شناخت.

### راهنمای پنهان در آیین زرتشت

پاره‌ای عناصر عرفانی در عقاید و آداب مزدیسنا و در تعالیم زرتشت و مطابوی اوستا وجود داشته است که رواج آن‌ها آمادگی محیط فکری و ذهنی ایرانیان را برای قبول مؤلفه‌هایی از مبادی صوفیه نشان می‌دهد. به عنوان نمونه در سنت هند و ایرانیان مراقبه‌های دین‌مردان بر آیین‌هایی که منظماً به جای می‌آورند اهمیتی بسیار داشت.

آنان باور داشتند که بروپا داشتن آیین‌ها به برقرار ماندن گیتی نمایان بجهه می‌رساند و کیستی‌های نادیانی را نیرومندتر می‌سازد. دین مردان، طبعاً به یاری اشیای حاضر در برابر شان چیزی را در کانون مراقبه‌های خویش می‌آوردن، و از طریق این اشیا، تفکر و تأمل می‌کردند. در طبیعت نیایش ایشان و در باب جنبه‌های ایزدی که نیایش برایش برگزار می‌شد پرهمانان در هندوستان، باورهایی نو در باب جنبه‌های مختلف آسمانیان شکل می‌دادند (بویس، ۱۳۸۶: ۱۲۹).

در مراقبه‌ها حقیقت جویان سوی یابی می‌نمودند:

سویاپی نمودی بنیادی از هستی انسان در جهان است. مهم‌ترین ویژگی هستی انسان این است که در پیرامون خود جهانی فضادار می‌آفریند و این نمود، از وجود وابستگی‌ای میان انسان و جهان - جهان او - خبر می‌دهد (کربن، ۱۳۸۷: ۱۵).

انسان از دیرباز به یک نقطه یگانه به نقطه سوی یابی، به شمال آسمانی، ستاره قطبی بستگی داشته است و هستی روی زمین خویش را با آن‌ها می‌آزماید.

در اوستای کهن عبارت «می‌ستاییم مهر دارنده دشت‌های پهناور را؛ او که آگاه به گفتار راستین است» را می‌بینیم. «مهر» در باورهای ایرانیان باستان و سرایندگان مهربیشت عبارت از ستاره قطبی و دو صورت فلکی پیراقطبی «خرس بزرگ» و «خرس کوچک» است (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۲: ۳۶). برای رسیدن به ستاره قطبی باید جهت‌های چهارگانه بنیادین خاور، باخته، شمال و جنوب را شناخت. جهت‌هایی که احساس بودن را آشکار کرده‌اند و آشنایی انسان با جهان را نشان می‌دهند. با داشتن آگاهی و بینش شمالی می‌توان بهشت و دوزخ، فرشته و دیو، روشنایی و سایه و آگاهی و ناآگاهی را از هم بازشناصیم.

شناخت خدا از طریق نور یکی از بنیادی‌ترین اعتقادات ایران زرتشتی است. چنان که چند سده پس از اسلام، سهور دری برای زنده کردن دانایی با دانش خدایی تلاش نمود و روش خداشناسی‌اش را «اشراق» نامید. بی‌شک، فرزانگان ایران باستان بیش از هر کس دیگر نماینده و پاسدار این دانایی بودند.<sup>۱</sup>

در ادیان کهن این نور با عنوان‌های گوناگون چون فرورتی، سرشت کامل و فرشته، ذات درونی و جفت آسمانی مینوی معرفی گشته‌اند. در یستا عبارت (نیایش می‌گذارم - فروشی‌های پاکان را بیانگر راهنمای پنهانی با عنوان فرورتی است (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۰).

بنابر کیهان‌شناسی مزدایی، هستی دارانی مادینه‌اند که کهن‌الگوهای آسمانی همه زیوندگان بر سازنده آفرینش نور هستند، هر زیونده‌ای که از حالت آسمانی یا لطیف (مینوک) به حالت مادی و به چشم‌آملانی (گستیک) آمده باشد، در جهان آسمانی فرورتی خودش را دارد که نقش فرشته نگاهبان او را بازی می‌کند. این حالت مادی حالتی است که در بیش مزدایی، به‌خودی خود، نه بر تاریکی دلالت دارد و نه بر پلیدی. پلیدی و تاریکی در رده نیروهای ضداهریمنی به شمار می‌آیند که خود رده‌ای مینوی هستند. افزون‌تر اینکه زیوندگان آسمانی – خدایان، فرشتگان، مهین‌فرشتگان و حتی خود اورمزد، همگی – فرورتی‌های خود را دارند (کربن، ۱۳۸۷: ۵۲).

چنان‌که در یسنا تصریح شده است:

نیایش می‌گذارم  
فروشی‌های توانا و کامیاب پاکان را  
فروشی‌های آموزگاران را  
فروشی‌های نیکان را  
فروشی خود را (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۰: ۲۲).

در هوم یشت، زرتشت سروش پاک بزرگواری را نیایش می‌کند که دلالت بر سرشت کامل و فرشته دارد.<sup>۲</sup> به اعتقاد زرتشیان فرورتی‌های انسان می‌توانند در جهان آسمانی شان و دور از گزند تاخت و تازهای اهریمن به سر برند. در تاریخ انسان مینوی دوره‌های سفر زمینی به رویدادهای آسمانی باز می‌گردد (کربن، ۱۳۸۷: ۲۸).

فرزانگان باستان که با چیزهایی فراسوی اندام‌های حسی آشنا شده بودند، بر آن باور بودند که به‌ازای هر جان فردی، یا شاید چند جان که سرشت و همسانی نزدیکی دارند، در جهان مینوی باشندۀ‌ای هست که در ازای هستی این جان یا گروه جان‌ها، آن‌ها را با نگرش و نرم‌خوبی ویژه‌ای به زیر نگاه آورده و بهسوی معرفت رهنمون می‌سازد. این باشندۀ که آن‌ها را پشتیبانی، راهنمایی و نگاهداری کرده، آرامشان می‌بخشد و بهسوی پیروزمندی می‌کشاند، همان چیزی است که سرشت کامل نامیله می‌شود. این دوست، پشتیبان و پناه‌بختن چیزی است که به زبان دینی فرشته نامیله می‌شود (کربن، ۱۳۸۷: ۴۱).

از نظر زرتشت سرنوشت پس از مرگ اهمیت بسیاری داشت:

از نظر او روان تمامی درگذشتگان در چهارمین روز پس از مرگ به هنگام دیدن آفتاب بر چکاد هرّه صعود می‌کند (سنت کهن چنان بود که روان در گذشت، پیش از کوچ تا سه روز پس از مرگ در مأوای معمولش ماندگار می‌شد). در آن چکاد همه را داوری می‌کنند. به گفته زرتشت، آنان که شایسته بپشت‌اند، از چین وَت - پل - می‌گذرند، چه برای شان پهن و این است. بدکشان نیز به گذرا از آن می‌کوشند. اما پل برای شان به باریکی دم شمشیر می‌گردد و کثروان از آن لغزیده به درون دوزخ، که در جانب شمال چکاد کرده دهان گشوده است، فرو می‌افتد (بویس، ۱۳۸۶: ۱۴۱).

همچنین زرین کوب اشاراتی به نقش راهنمای پنهانی در عرفان ماندایی دارند:

در عرفان ماندایی هر زیونده جهان فیزیکی جفتی دارد در «زمین» آسمانی که ساکنان آن از دودمان یک «آدم و حوا» می‌رمزنگارند. در آنجا هر زیونده‌ای چهره کهن الگویی (مبداً) خود را دارد و این چهره گاه با جفت زمینی اش پیوند می‌کند. در اشارت هست که پیش از آفرینش عالم، اورمزد با زرتشت سخن می‌گوید و بدین‌گونه گوئی روحانیت زرتشت بر همه عوالم مادی و مینوی تقدیم دارد. در اوستا اشارت به فروهرهای آن مردانی است که هنوز زانیله نشده‌اند، این دو نکته نه فقط مسئله میثاقالست را که صوفیه عشق و معرفت را بر آن مبتنی می‌شمارند به خاطر می‌آورد بلکه تا حدی یادآور اقوالی است که صوفیه در باب نور محمدی می‌گویند و تقدم آن بر وجود کائنات می‌داند (زرین کوب، ۱۳۸۸: ۲۳).

در عرفان کهن برای اشیا مینوهاي قائل بودند. در جوامع بدوي بیشتر برای درک اين جهان

راههایی مشخص یافته‌اند و این راهها برای هندو - ایرانیان نیز شناخته بود:

بنیادی‌ترین این راهها را باید «جان‌دار پندراری» دانست؛ یعنی این تعقل که آدمی چون از زنده بودن خود آگاه است، تمامی موجودات را، اعم از ثابت و جنبان، دارای زندگی آگاهانه می‌داند. شاخصه این نگرش ذهن آن است که به پدیده‌های طبیعت کیستی رفیع هم زیست می‌دهد، و یک‌ایکشان را نه در جایگاه «آن شی» که با مشابه در تو می‌شناسد. هندو - ایرانیان نخستین نیروی شناسانندهٔ فرضی هر کیستی را مینیوید = مینوهای آن می‌دانستند (بویس، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

ایرانیان باستان برای برخی از اعمال از جمله راستی مینوی‌هایی قائل بودند و در پرتو اندیشه نیک و راستی و دانش نیک برای پیشرفت همه مردمان می‌کوشیدند (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۴).

در اواخر عهد ساسانیان کیش زرتشتی به عنوان دین رسمی از حمایت حکومت برخوردار بود با زوال قدرت ساسانی، چون راه و رسم توسعه و تبلیغ عاری از پشتیبانی دولت را نیاموخته بود، محکوم به زوال شد. بسیاری از عقاید و رسوم آن‌هم که با اسلام مغایرت نداشت همچنان در اذهان نوگرایی‌گان به اسلام باقی ماند (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۱۶).

یکی از دلایل تأثیر آموزه‌های زرتشت آن است که ذهن و روح پرشور آن‌ها را از سنتی کهن برگرفته و متحول کرده است. سنتی که در جایگاه خود قدرتی بسیار داشت و مذهب قومی به‌شمار می‌آمد که پیش‌تر به چنان پایه‌ای رسیده بود که می‌توانست به بسیاری نیازهای احساسی و روحی پاسخ گوید.

### نور در عرفان اسلامی

نور در پنج مقوله مهم از تصوف از جمله: نور محمدی، پیمان ازلی، خداشناسی، وحدت وجود و ولایت بازتاب ویژه‌ای داشته است. بارزترین جلوه راهنمای پنهانی را در کتاب مبین باری تعالی مشاهده می‌کنیم. قرآنی که با نور باطنی خود هدایتگر انسان‌ها به‌سوی خداست. از آنجاکه منع تصوف ایرانی قرآن و سنت نبوی است، در سوره نور اشاره‌ای بس فصیح به آن شده است:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورٍ كَمِشْكُورٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةِ  
الزُّجَاجَةِ كَانَهَا كَوَافِرَ دُرَى يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةِ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقَيَةٍ وَلَا غَرْبَيَةٍ يَكَادُ  
زَيْتُهَا يُضْبِئُ وَكُلُّ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ  
الْأُمْتَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ يَكُلَّ شَيْءٍ عَلَيْهِمْ (نور: ۳۵).

تفسران نظرات گوناگونی درباره «نور» در آیه فوق دارند، از جمله: برخی می‌گویند: «راهنمای بندگان در زمین و آسمان خدادست. مؤمنان به نور او راه صواب می‌بینند و به راهنمونی او بر جاده سنت می‌روند و حق را می‌پذیرند و از حیرت ضلالت باز می‌رهند» (انصاری، ۱۳۸۹، ج: ۶، پ: ۵۳۲ – ۵۳۱). برخی دیگر آن را نوری می‌دانند که به قلب مؤمن عطا شده و آن چراغ ایمان و نور معرفت در سویدای دل مؤمن است. گروهی مقصود از نور اول را، الله و منظور از نور دوم را حضرت پیغمبر (ص) می‌دانند.

صوفیه در مضمون این آیه بسیار تأمل کرده‌اند. چنان‌که غزالی در تفسیر این آیه کتابی تأثیف کرده و فخرالدین رازی در نگارش رساله مشکات الانوار این آیه را مورد اقتباس قرار داده است (نوری ئوزترک، ۱۳۸۲: ۲۸۹).

احادیث بسیاری در رابطه با نور محمدی بیان شده است؛ از جمله:

حضرت رسول (ص) فرموده‌اند: نخستین چیزی که خداوند آفرید، نور من بود (أَوْلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي) و آن‌گاه که هنوز آدم میان آب و گل بود؛ یعنی وقتی هنوز شکل نگرفته و آفریده نشده بود، من پیامبر بودم (كَنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الظَّيْنِ) (کربن، ۱۳۸۵: ۶۰).

امام جعفر صادق (ع) درباره نور محمدی می‌گوید:

خداوند پیش از هرچیز و مقدم بر همه آفریده‌ها نور محمد (ص) را آفرید و خداوند در میان آفریده‌های خود اولین وجودی که پدید آورد، در ذات وجود حضرت محمد (ص) بود. اولین چیزی که قلم نوشتش لایه لایه الله محمد رسول الله بود (نوری ئوزترک، ۱۳۸۲: ۲۸۲).

اندیشه نور محمدی در دیدگاه صوفیانی چون سهل بن عبدالله تستری، منصور حلاج، عین‌القضات و عطار و ... جلوه نموده است. از نظر سهل بن عبدالله تستری نور محمدی اولین نوری است که آفریده شده و حضرت محمد (ص) اولین حلقة عمود نور است (نوری ئوزترک، ۱۳۸۲: ۶۴). حلاج می‌گوید: حضرت محمد (ص) پیش از حوادث و کائنات مشهور بود و پیش از ازل و پس از ابد و جواهر و الواح مذکور بود. قبله او نه شرقی و نه غربی است (نوری ئوزترک، ۱۳۸۲: ۱۸۲). عین‌القضات که حلاجی مسلک بوده مفهوم نور محمدی را از حلاج گرفته است. عطار نیز در هیلاج نامه اشاره‌ای به حقایق الهی و ورای عوالم مادی می‌کند. از نظر او نور علی نور، ساقی ازل، شاهد میثاق در این عوالم، عقل اول، حضرت محمد (ص) و عقل کل جبرئیل است (نوری ئوزترک، ۱۳۸۲: ۱۶۷).

در کلام باری تعالی که فرمود: «اللَّسْتُ بِرَبِّكُمْ» به قول ابن‌عربی وجود الهی هم پرسنده بود، هم پاسخگو. نخستین این وجودهای معنوی که جواب داد، همان وجود حقیقت محمدیه بود، که درون زمین در ذات و شخص حضرت محمد (ص) تجلی کرده بود (کربن، ۱۳۸۳: ۱۳۷). چنان‌که در قرآن

تصریح شده است: «مَا كَانَ مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب: ۴۰).

انیا و ارواح بزرگ موجودات این عالم نیستند، بلکه برای انجام وظیفه جهانی خود از عالم اصلی خود به این عالم خاکی نزول می‌کنند، جسمانیت می‌یابند و چون وظیفه آنان به پایان رسید، دوباره به جایگاه دیرین خود باز می‌گردند (نوری نوزترک، ۱۳۸۲: ۲۸۲).

این میثاقی است که انسان پیش از آمدن به این جهان با خداوند خود بسته است. پاسخ «بلی» که بندگان به خدا داده‌اند یک رشتہ پیوند شخصی و حقوقی میان خدا و آنان برقرار ساخته و این راز ربویت است.

دانش خاوری دانش انسان نورانی است که از جایگاهی که خود نور می‌تراود به دست آمده است. به یک مفهوم او به شناخت قطبی دست می‌یابد در همین جاست که به ژرف‌ترین مفهوم آن گویش صوفیانه ره می‌بریم که می‌گوید: «کسی که خود را می‌شناسد، خدایش را می‌شناسد». یعنی قطب آسمانی‌اش را می‌شناسد (کربن، ۱۳۸۷: ۹۱). عبارت بیان شده یکی از مهم‌ترین آینینه‌بندی تصوف ایرانی است:

ابن عربی با استشهاد به این حدیث معروف می‌گوید: اگر به نفس خودت راه پیدا کرددی، می‌فهمی که تو کیستی و اگر فهمیدی که کیستی، پروردگارت را شناخته‌ای و در این هنگام درخواهی یافت که آیا او هستی یا او نیستی ... هیچ چیز پیش از خودش برخودش دلالت ندارد (کاکایی، ۱۳۸۲: ۲۸۲).

با توجه به بیانات ابن عربی شناخت خدا مستلزم علم حصولی و وحدت با خدا و نائل شدن به مرحله‌فنا حاصل می‌شود. هر انسان مؤمنی در تجربه شخصی خود درجاتی از «قرب» به خدا را در درون خویش احساس می‌کند. قرب برای عارف به معنای وحدت و یگانگی است.

اسلام برپایه دو اصل اعتقادی استوار است: یکی نبوت که همانا رسالت پیامبر است، دیگری ولایت که تجلی آن در امامان است. «اولیاء الله» که مظهر عصمت و انوار الهی‌اند، نمونه کامل رهبران روحانی و معنوی، یعنی ادامه دهنگان راه پیامبرانند (کربن، ۱۳۸۵: ۷).

Sofie برای ولایت و ولی اهمیت قائل بوده‌اند، بعضی از آن‌ها مقام ولایت را برتر از مقام نبوت می‌دانسته‌اند و مدعی بوده‌اند که نبی علم وحی دارد، ولی علم سرّ، ولی به علم سرّ چیزها می‌داند که نبی از آن باخبر نیست. به اعتقاد صوفیه فرق بین ولی و نبی همان است که بین موسیٰ<sup>۱</sup> و خضر بود. از نظر صوفیان خضر همیشه زنده و نمونه اعلای معلم روحانی است و دیدار منظم حتی گاه او را همیشه امتیاز ویژه اولیای صوفی شمرده‌اند (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۰۱-۱۰۰) و ولایت به عنوان آخرین درجه و مرحله کمال است (کربن، ۱۳۸۵: ۳۴). مفهوم نور محمدی، پیامبر را چهره اصلی ولایت در میان صوفیه می‌ساخت، این نور محمدی نخستین مخلوق خداوند تصور می‌شد (زرین کوب، ۹۳: ۱۳۸۳). مسئله ولایت را صوفیان نخستین از قبیل ابراهیم ادهم و بازیزد بحث کرده بودند، اما از طریق حکیم ترمذی در قالب نظریه کاملی درآمد.

عملکرد راهنمای پنهانی در سه اصل مهم تصوف و عرفان - ثنویت انسان، ثنویت جهان و دستیابی به حقیقت مطلق نامحدود - تجلی می‌یابد. هدف صوفیان در تربیت مریدان تکامل سرشناسی است که در وجود او هم اقوال نیک به کمال است و هم افعال نیک و در یک کلام او انسان کامل و ولی حق است.

احوال و سخنان صوفیان حاکی از مکاشفات و الهامات روحانی و جذبه‌بی‌خودی و تراوش نوعی از شطحیات عرفانی در نزد آن‌هاست. الهام رابطی بین صوفی و پروردگار می‌باشد، در واقع الهام مهم‌ترین رابط معرفت‌شناسی عرفانی پس از بسته شدن «دایره نبوت» است، همانا الهام ارتباط مستقیم و پیوسته میان خدا و اولیای او را فراهم می‌سازد.

در تصوف اسلامی شاهد مراقبه عارفان هستیم. در مراقبه عارف با راهنمایی حق نسبت به خدا آگاهی می‌یابد و یقین حاصل می‌کند که خداوند همیشه ناظر اعمال و افکار اوست. بنابراین ناپسندهایی که او را از حق باز می‌دارد را از خود دور می‌نماید.

از نظر سهروردی:

معنی تحت الفظی مشرق ساعتی است که افق با شعله‌های آتش شفق روشن می‌شود،  
اما معنی معنوی آن عبارت است از: جهان موجودات نوری است، که از آنجا به روی  
سالک روح مطلع فجر معرفت و جذبات طلوع می‌کند (کربن، ۱۳۸۳: ۲۰۴).

نور به علت لطافت، تجرد، قابلیت نفوذ و سربیان و اینکه خودش ظاهر است و چیزهای دیگر را ظاهر می‌سازد در سراسر آثار ادبیات فارسی به صورت تمثیل برای تبیین نظریه‌های مختلف مورد استفاده قرار گرفته است.

نور در تصوف ایرانی بربایه واگشاوی ژرف‌نوشته‌های تنی چند از عارفان ایرانی استوار است که در این نوشتار به طور مجمل به معرفی آنان می‌پردازیم:

- ابوعلی سینا به روشنی «خورشید نیمه‌شب» اشاره دارد که در بردارنده دو مفهوم است، یکی «عقل اول» و دیگری «جان آدمی» که در پایه نور آگاهی بر فراز تاریکی ناخودآگاه او سر برون می‌آورد (کربن، ۱۳۸۷: ۲۳).

- شهاب‌الدین سهروردی نیز گفته است پیوندهای میان روح قدسی، فرشته بشریت و سرشت کامل هر انسان نورانی به وجود می‌آید (کربن، ۱۳۸۷: ۴۱) و معتقد است عرفا به سرچشم نور و نورالانوار به نحو حضوری دست یافته‌اند (سهروردی، ۱۳۸۹: ۱۲۴).

سهروردی برای عالم چهار مرتبه قائل است: عالم انوار قاهره (حیرت)، و انوار مدبره اجسام است چه انوار اسفهبدیه فلکه یا جسم انسانی. عالم سومین بزرخ دوگانه است و آن عالم حس است. عالم چهارم عالم مثال یا خیال است (کربن، ۱۳۸۳: ۲۲۴).

- روزبهان شیرازی در کتاب کشف الاسرار خود رؤیاهايی از نور را برشمرده است که نماد ابدال قطب و ولایت را به شیوه‌ای روشن آشکار می‌سازد (کربن، ۱۳۸۷: ۸۲).

- علی همدانی در رساله‌ای بر رؤیاها از خاوری سخن می‌گوید که همان هویت جهان راز، یعنی جهان فراحسی است؛ خاوری که کاملاً از آن بر می‌خیزند (کربن، ۱۳۸۷: ۹۰).

- نجم‌الدین کبیر<sup>۱</sup> نخستین استاد صوفی‌ای بوده است که نگرش خود را به پدیده رنگ‌ها و احساس نورهای رنگی‌ای که در ازای حالات مینوی عارف بدواند دست می‌دهد، ابراز می‌نماید. او از این نورهای رنگی چون چیزی که «به چشم بسته» دیده می‌شوند، یاد می‌کند (کربن، ۱۳۸۷: ۹۶-۹۷).

- نجم‌الدین رازی در باورش اشرافات، نورهای پاک و نورهای رنگی به صفت زیبایی و نور سیاه به صفت شکوهمندی اشاره دارد. او «اندام‌شناسی انسان نورانی» را هم‌زمان با اندیشه «مکاشفات جهان فراحسی» بررسی می‌کند (کربن، ۱۳۸۷: ۱۵۳).

- شمس الدین لاهیجی هنگام گزارش چکامهٔ محمود شبستری، موضوع نور سیاه را می‌شکافد. اندیشه‌اش در هنگام جدایی نهادن آشکار میان شب ایزدی و تاریکی اهریمنی ارزش پیدا می‌کند. از نظر او نور سیاه نور جوهر پاک است (کرین، ۱۳۸۷: ۱۶۲).
- علاءالدوله سمنانی از هجرت انسان نورانی سخن می‌گوید که گام به گام راه خویش را به سوی قطب- خاستگاهش - می‌گشاید. به زیان دیگر ساختار هفت معنای باطنی قرآن، به درستی، با ساختار انسان‌شناسی عرفانی هم‌سویی دارد که هفت اندام یا مرکز لطیف (لطیفه) را که هر یک با یکی از هفت پیامبران بزرگ نموده می‌شوند، با یکدیگر پیوند می‌دهد (کرین، ۱۳۸۷: ۱۷۵).

### تجلى راهنمای پنهان در تصوف خراسان

«مؤمن همانا گوهری است که هر کجا طلوع کند، خاور و باختر در پیشگاه اوست و از هر چه بخواهد بهره برد» (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۲۴۲).

یکی از موضوعات بر جسته ادبیات تصوف ایرانی «جستجوی خاور» است. این خاور روی نقشه‌های جغرافیایی جای ندارد و نمی‌تواند جای داشته باشد. «این خاور رمزآمیز و فراحسی، این جایگاه «سرچشم» و «بازگشت» چیزی جز قطب آسمانی نیست» (کرین، ۱۳۸۷: ۱۶).

دو تن از سرآمدان تصوف خراسان بازیزد بسطامی و ابوسعید ابوالخیر هستند. بازیزد از غرب و باختر خراسان، و ابوسعید از شرق و خاور خراسان با اقوال و احوال خود رقم زندگان مؤلفه‌های تصوف آن دیار هستند. ایران مهد ادیان کهن بود و در طی قرون نخستین اسلامی میراث و تعالیم رهبران آن ادیان به خصوص زرتشت به شکوفایی درخت تصوف ایران یاری رساند.

بازیزد برای سوی یابی مانند دین مردان کهن مراقبه‌هایی داشت. او هرگاه خلوت می‌کرد به خانه‌ای می‌رفت که تمام سوراخ‌های آن را پوشانده بود تا هیچ صدایی بدان نرسد و می‌گفت: «این مشغول شدن از پروردگار من است» (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۱۹۵). احتمالاً معراج روحانی بازیزد نیز در یکی از مراقبه‌هایش رخ داده است. او در پیشگاه حق تعالی می‌ایستد، با او گفتگوی بسیار نزدیک و تنگاتنگی دارد و با لفظ عزیز مورد خطاب قرار می‌گیرد (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۲۵۰ و ۲۶۴).

بازیزد با تجربه‌های روحانی خود با نگرش ویژه به پدیده نور به یک رشته از بینش فراحسی دست یافت و نتیجه آن ژرف‌نگری اتحاد بین عاشق و معشوق است.

گفت: «و همیت خویش را به من نمود  
پس نظر کردم، به همیت او در اثانت خویش  
پس از میان برخاست نورِ من به نور او  
و عزّتِ من به عزّت او  
و قدرتِ من به قدرت او (سهلگی، ۱۳۸۴: ۲۹۵ و ۲۹۶).»

بايزيد گفت: «خدای را به خدای شناختم و آنچه را جز اوست به روشنایی او شناختم». (سهلگی، ۱۳۸۷: ۲۸۷). سخن بايزيد نشان از اين دارد که به دانش خدايي دست يافته بود.  
آنجا که گفت: «علم من از عطای حق عزوجل است» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۹۰). او با شناخت خود به شناخت پروردگار نائل می‌شود، به مرحلهٔ فنا و وحدت وجود می‌رسد. شناخت نور الهی در نزدش آنقدر اهمیت داشت که در نیایش خود بارها به خالق نور اشاره نموده است (رك: سهلگی، ۱۳۸۸: ۲۷۹).

در معراجش با بيان عباراتي چون: «اي روشنی من، در زمين من و اي آرياش من، در آسمان من» و «تو نور خویش باش تا تو را به تو بینند» به عقاید زرتشیان مبنی بر اینکه اورمزد فرورتی‌های مخصوص خود را دارد، اشاره می‌کند.

بايزيد هم برای خدا نور خاص خود را قائل است. او در بطن کلامش «در آسمان من»، به چند نکته مهم از اعتقاد اديان کهن به مخصوص زرتشیان اشاره دارد؛ از آن جمله: اول، جانشینی انسان از سوی خدا بر زمین؛ دوم، بر حالت آسمانی و لطیف «مینوی» که در قالب انسان‌ها به حالت مادی و به چشم آمدنی (گستیتیک) آمده است؛ سوم، بر آنکه خدا نور آسمانی را زینت دهنده جسم و جان انسان قرار داده است و در آخر به سیر و سلوک مینوی زرتشیان اشاره دارد. بايزيد با سپری نمودن طوفان بزرگ روحی خود با همت خورشید جان به نیروی به چشم‌نیامدنی حق رهمنون می‌شود. او درواقع با راهیابی درست، جنبش روحی خود را از زمین به وسیله شاهد آسمانی به سوی عالم بالا آغاز می‌کند، نور حق راهنمای فراحسی‌اش واقع می‌شود. با آوردن عبارت: «اي آرياش من، در آسمان من» با نیروی حق از يار آسمانی و روح قدسی برای سر و سامان بخشیدن به غوغای درونش مدد می‌گيرد، با چهره‌ای از نور که همانا آينه‌ای از تجلی حق بر عارف است به ژرف‌اندیشي می‌پردازد.

او بارها در گفتار خود به عالم غیب و شهود اشاره کرده است. احتمالاً مشاهده او در عالم غیب که سبب دهشت مردم می‌شود دلالت بر جفت آسمانی او دارد. گفت: «چشمان خلق مرا چنان می‌نگرد که مانند ایشانم. اگر مرا بدان صفت که در غیبم بینند، از دهشت بمیرند» (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۱۷۰). شاهد آسمانی بازیزید بدون آنکه شناخته شود کردار و حالات درونی او را در بیداری و روایا، در ژرف‌نگری و وجودش می‌نگرد و بدون آنکه پای در عالم خاکی بگذارد، مراقب است. برای او راهنمایی است تا او را به سوی حق هدایت کند. به عقیده بازیزید نور و روشنایی خدا باعث شناخت مخلوقات است.<sup>۳</sup>

او نور حق را شامل تمام موجودات می‌داند و می‌گفت: «لوای من از نوری است که آدمیان و پریان، همه، در زیر آن لوایند با پیامبران» (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۲۴۰). حق را مانند خورشید می‌انگارد که در حال درخشیدن است و با نگاه کردن به آن یقین حاصل می‌شود و دیدن عیان نیاز به بیان ندارد. چنان که در دفتر روشنایی بازیزید به حضور شاهد غیبی در معراجش اشاره دارد:

پس گفتم تو عیان منی در عینِ من

و دانایی من در ندانی من

تو نور خویش باش تا تعریف به تو بینند

جز تو خدا بی نیست (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۳۰۲).

همان‌گونه که با روشنایی روز می‌توان به خورشید واقعی نگاه کرد و آن را دریافت، الهام انسان هم مانند روشنایی روز عارف را به سوی منع و مبدأ نور حقیقت هدایت می‌کند. الهام و همزاد آسمانی یاری‌گری است که انسان را از دنیای تیره و تاریک بدن مادی بیرون می‌آورد و او را به منشأ خود رهسپار می‌کند.

بازیزید برای اشیا روح و مینوی‌هایی قائل بوده است چنانچه او گفت: «مردِ مردستان آن است که نشسته است و اشیا به دیدار او می‌آیند و هم نشسته است و اشیا در هر کجا که هستند با او سخن می‌گویند» (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۱۷۱).

شطحیات بازیزید ناشی از حالت استغراق در ذات حق است و به وسیله آن به وحدت وجود می‌رسد و با زبان خدا سخن می‌گوید. انوار الهام‌بخش همان همزاد آسمانی، راهنمای فراحسی، خورشید جان، اعضای جسم تاریک او را چون زبان به جنبش در می‌آورد و با تابش نور هدایت

روح و جان، با درک برتر، راه بهسوی حق را در می‌یابد و هنگام غلبه وجود به زبان می‌آید. بنابراین معدن شطح بايزيد الهام است که آن‌هم جلوه‌ای دیگر از راهنمای پنهانی است. شاید بايزيد نخستین کسی باشد که محبت و فنا را بهروشی مطرح کرده است. ابن‌عربی در دفاع از او شطحياتی را مربوط به مقام قرب می‌داند که بايزيد بدان نائل آمده است (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۱۵۰).

بايزيد گفت: «من، نه منم، من منم. زیرا که من، من – اویم، و او، من او» (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۲۴۱). ابوسعید سرآمدی دیگر در تصوف خراسان است. او نیز در ابتدای احوال روزگاری را در خدمت پیر بوالفضل با انواع ریاضت‌ها مراقبه داشت. پیر میهنۀ در صومعه خویش در میان دیوار، به اندازه قامت خود جایگاهی ساخته و دری بر آن نهاد. وقتی وارد آن می‌شد در را می‌بست و به ذکر مشغول می‌شد و به گوش‌های خود پنجه می‌گذاشت تا هیچ صدایی نشنود و خاطرش پریشان نگردد (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۲۷).

ابوسعید چون گذشتگان برای همه امور نوری قائل است که انسان بهوسیله آن نور به خود آن چیز شناخت پیدا می‌کند و هر آن کس را که نیتش صافی باشد نور راه ایزدی بر او تابنده‌تر می‌گردد (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۲۸۵). و نیز اشاراتی بر این دارد که وقتی انسان از هستی ظاهری خود به فنا رسد خداوند با نور بقا بر او متجلی می‌گردد (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۱۳۸ و ۲۵۶). «خدابا تمام ذات و همه مخلوقاتش در نفس حیات دارد، هر جا نفس است خدا هست؛ زیرا نفس در خدادست. بنابراین نفس همان جایی است که خدا هست (کاکایی، ۱۳۸۲: ۲۸۱) چنان‌که در حدیث آمده است: «عَرَفْتُ رَبِّيْ بِرَبَّيْ».

از دیدگاه ابوسعید خداوند پیش از آنکه کالبد خاکی انسان را بیافریند چهارهزار سال پیش از آن جان‌ها را آفرید و در محل قرب نگه داشت و نوری بر آن‌ها نثار کرد و هر جانی از آن نور بهره‌ای می‌یافت و به اندازه بهره‌وری جان‌ها از نور آن‌ها را مورد لطف خود قرار می‌داد تا جان‌ها در آن نور به آرامش می‌رسیدند و پرورش می‌یافتدند. نزدیکی جان‌ها در دنیای نور موجبات همدلی، کشش و انس و قرب انسان‌ها در دنیای خاکی را فراهم می‌سازد. در این دیدگاه ابوسعید، اشاره ظریفی به عهد است و روز میثاق بندگان با خدا وجود دارد. کسانی که از ازل مورد لطف و عنایت خدا واقع گشته و دل به آتش مهر او سوخته‌اند.

ابوسعید در جایی دیگر با زبان تمثیل درباره بنده‌ای سخن می‌گوید که او را به دوزخ می‌برند و از دور نوری می‌بیند و سؤال می‌کند که آن نور چیست؟ پاسخ می‌دهند که نور فلان پیر است و او می‌گوید من آن پیر را در دنیا دوست می‌داشم. نور آن پیر شفیع بنده می‌شود و بخشوذه می‌گردد. (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۲۹۰). مقصود ابوسعید از نور پیر همان همزاد آسمانی انسان است.

با توجه به مطالب ارائه شده ابوسعید نیز به راهنمای پنهانی و دنیای نور معتقد است و حتی مانند ادیان کهن دیگر به هستی آن در پیش از تولد و در بطن زندگی کالبد خاکی و پس از مرگ، قائل است.

جوهر و ذات درونی شیخ در نهایت اخلاقی است که براثر طاعت و بندگی آلایشی به آن راه نیافته است و پیوسته با ملکوت اعلا و دنیای ارواح منور در ارتباط است. پس قادر به درک اموری است که دیگران از فهم آن ناتوان هستند. با توجه به آنکه مسئله کرامت و فراست شیخ ابوسعید مرکز اصلی شخصیت تاریخی و افسانه‌ای او را شکل می‌دهد. از آنجاکه موضوع کرامت و ولایت از یکدیگر، تقریباً تفکیک ناپذیرند، اما ابوسعید در فراست و اشراف بر ضمایر همان راهنمای پنهانی نور است. چه بسیار که او با دیدن نور پنهان صورت افراد به شناخت درونی‌شان دست می‌یافتد و مهم‌ترین محور اصلی کرامات او اشراف بر ضمایر است.

کالبد خاکی شیخ با همزاد آسمانی اش به گونه‌ای در هم تنیده‌اند که وقتی روح منور از دنیای نور که در رأس قرار دارد امور را می‌بیند در آینه قلب او متجلی می‌شود. در این صورت است که گاهی شیخ ابوسعید در غیبت دیگران کاملاً از اوضاع، احوال و وقایع پیش آمده با خبر است.

نکته شایان توجه دیگر آن است که ابوسعید از آن دسته صوفیانی است که در ابتدای حال مورد ملامت، انکار، تکفیر و دشمنی گروههای مختلف از عوام گرفته تا صوفیان متعصب هم عصرش قرار می‌گیرد. او با طالع نور باطنی خود قلبش را وسعت می‌بخشد و همتش را عالی می‌گرداند و می‌تواند دشمنی‌ها را به دوستی مبدل نماید. درواقع در مقام اشتیاق برای وصال حق به اشراقی ابدی دست می‌یابد.

دامنه گسترده راهنما تنها برای انسان محدود نماند. در تصوف اسلامی جاندار پنداری اشیا مشاهده می‌گردد و در مواردی رفاقت و دوستی با حیوانات مطرح می‌گردد که همه این اندیشه‌ها حاکی از اعتقاد دین مردان به زندگی آگاهانه برای مخلوقات دیگر به جز آدمی است.

در برخی از حکایت‌های کرامت‌آمیز تأویلی از ابوسعید، شاهد ملاقات شیخ یا مریدان وی با حیوانات هستیم. بنا به قول خود با اژدهایی هفت سال صحبت داشت و او را دوست عزیز خود خطاب می‌کرد و مریدی را برای ملاقات با او می‌فرستد (محمد بن منور، ۹۹: ۱۳۸۱، ۱۰۰ – ۱۵۰).

### نتیجه

از آنچه گذشت چنین بر می‌آید که راهنمای پنهانی انسان با نام‌های گوناگون، هدف و کار کرد واحدی دارد و آن رابط انسان با ذات حق تعالی است. انسان با جسم مادی پای به عرصهٔ خاکی می‌گذارد اما قدرت روحانی او محدود به دنیای مادی نمی‌شود. خداوند همزادی از نور برای او در عالم دیگری مثل: ملکوت اعلی، عرش، عالم مُثُل و لوح محفوظ آفریده است. راهنمای پنهانی انسان در آنجا می‌زیید و انسان را در جست‌وجوی جاودانه‌اش به اصل و منشأ خود یعنی ذات باری تعالی هدایت می‌کند.

دین‌مردان از این لطیفه آگاهی یافته با جذبه و سرمستی سیر و سلوک خود را آغاز می‌کنند و بدان قائل می‌شوند. همه اندام‌های لطیفستان در کمال آزادی از زنگار و هم رهایی می‌باید و حقیقت ناب را مشاهده می‌کنند.

بنا به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران کالبد انسان تاریک و اهریمنی است و نور ایزدی در آن زندانی است. انسان با راهنمای پنهانی می‌تواند جسمانیت روحانی بیابد. چنانچه در تصویر قدیسان مانوی و مسیحی شاهد‌های نور بر اطراف سر یا اندام آنان هستیم. آن نور همان همزاد آسمانی است.

با توجه به آنکه بایزید از نظر زمانی به آینه‌ای کهنه باستان نزدیک‌تر است و نیز به دلیل آنکه اجدادش زرتشتی بودند تأثیر خسروانیات در احوال و اقوال او بیش از ابوسعید ابوالخیر است. بارزترین ویژگی زبانی بایزید شطح است. او در حالت وجود و غلیان، جلال و نور حق را مشاهده می‌کند. مهم‌ترین منبع او در شطحیاتش الهامی است که یکی از عنوان‌های راهنمای پنهانی نور است که روشنایی چشم دل عارف را فراهم می‌نماید و ضمیرش از طریق ارواح منورش به شهود حق نایل می‌شود.

مسئله ولایت از مهم‌ترین ارکان تصوف و عرفان است. ابوسعید با بهره‌گیری از ولی باطنی یعنی همزاد آسمانی نورانیش بر ضمایر اشرف دارد و برای راهنمایی پنهانی ولی بیش از کرامات ارزش قائل است.

با توجه به اقوال و احوال بایزید او در حالت سُکر نور باطنی را در کمک می‌کند و در همان عالم درونی به گفتگو با حق تعالی می‌پردازد و حتی معراج او در ژرف‌نگری و خیال فعال رخ می‌دهد. کمتر در میان عامه حضور دارد. او این عالم معنا را برای صفاتی درونی خود با ذات حق حفظ می‌نماید و شاید به این دلیل است که او در شمار عارفان درون‌گرا محسوب می‌شود، اما ابوسعید در مقام اشتیاق راهنمایی پنهانی را در می‌یابد و در نهایت صحوا و دانش گستردگی در فراست به کار می‌برد. فراست برای شیخ ابزاری برای برآوردن نیاز روحی و آگاهی بخشی عوام از غفلت است. بنابراین با اوصاف بیان شده او از راهنمایی پنهانی به‌نفع مردم استفاده می‌کند و این ویژگی او را در شمار عارفان بروندگرا قرار می‌دهد.

آثار خسروانیات را می‌توان به طور آشکار در عقاید هر دو عارف مشاهده کرد. بایزید با توجه به خصیصه درون‌گرایی اش بیشتر برای تعالی روحش تلاش می‌کند و ابوسعید در عین پاسخ‌گویی به نیاز خود و دیگران خوان تعلیم و تربیت را برای همگان می‌گستراند و از این‌رو عمل‌گرایی بایزید خاص و عمل‌گرایی ابوسعید عام است. به جرأت می‌توان گفت که ابوسعید پیش از مصلح‌الدین سعدی شیرازی از بزرگ‌ترین بنیان‌گذاران عمل‌گرایی در تاریخ ادب ایران است.

با توجه به آنکه هر دو عارف اهل سرزمین طلوع مهر هستند، خاوری و باختری بودنشان در سوی‌بایی به خاور و باختر عالم معنا مؤثر بوده است. باختر غروب خورشید را به یاد می‌آورد و بایزید از غروب نور در محل زندگانیش با نهایت اشتیاق طلوعی پرتشعشع را در باطن می‌آغازد. بنابراین هم از نظر موقعیت جغرافیایی و هم از آن‌رو که نیاکانش زرتشتی بودند بیشتر از ابوسعید که در خاور خراسان است - محلی که طلوع خورشید و نور را در ذهن تداعی می‌کند - تحت تأثیر خسروانیات قرار می‌گیرد. کلام آخر این است که اشراف هر دو عارف از مقام اشتیاق حاصل می‌شود و به اخلاص در آرا و عقاید می‌انجامد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. نیایش می‌گذارم  
فروشی‌های پاکان را  
... باید کوشید از برای جهانی آبادان  
باید نگاهبانی کرد آن را  
... باید بهسوی روشنایی برد آن را  
آن آرزومندِ جهان آبادان  
آیا می‌زید در پرتو راستی و در سرای فروغناک تو (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۵ و ۱۶ و ۲۰).  
۲. می‌ستاییم سروش باک بزرگوار بیروزمند جهان‌گستر راست را  
او که سرای صد ستونش بر بلندترین های البرز پایدار است  
سرایی فروغمند و پرستاره  
ای سروش بزرگوار  
باد از دهش تو چارپایان ما زورمند  
باد از دهش تو تندرستی  
باد از دهش تو دیدبانی از بدخواهان  
зор کردن خشم آوران (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۰: ۳۴)
۳. بازیزد گفت: «خدای را به خدای شناختم و آنچه را جز اوست به روشنایی او شناختم» (سهله‌گی، ۱۳۸۴: ۲۸۷)

## منابع

- قرآن کریم
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۹)، کشف الاسرار و علة الابرار، به کوشش محمدجواد شریعت، تهران: امیر کبیر.
- بویس، مری. (۱۳۸۶)، آین زرتشت، ترجمه ابوالحسن تهمامی، تهران: نگاه.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳)، تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸)، جستجو در تصوف ایران، تهران: امیر کبیر.

- سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۸۹)، حکمت اشراق، یدالله یزدان پناه، قم و تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سهلگی، علی. (۱۳۸۴)، دفتر روشنایی از میراث عرفانی بازیل بسطامی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۲)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و آکھارت، تهران: هرمس.
- کربن، هانزی. (۱۳۸۳)، ارض ملکوت، ترجمه ضیاء الدین دهشیری، تهران: طهوری.
- ———. (۱۳۸۵)، آین جوانمری، ترجمه احسان نراقی، تهران: سخن.
- ———. (۱۳۸۷)، انسان نورانی در تصوف ایرانی، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران: گلبان.
- ———. (۱۳۸۱)، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- مرادی غیاث آبادی، رضا. (۱۳۸۲)، اوستای کهن، شیراز: نوید.
- ———. (۱۳۸۰)، سرودهایی از اوستا، شیراز: نوید.
- مولوی، جلال الدین. (۱۳۷۵)، مثنوی، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
- نوری ئوزترک، یاشار. (۱۳۸۲)، شهید راه حقیقت و عشق: حسین بن منصور حلاج و آثار او، ترجمه و توضیح توفیق سبحانی، تهران: روزنه.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.