بررسی مؤلفه‌ای از خسروانیات در تصوف خراسان

حبیب‌الله عباسی*

زهرا رستمی**

چکیده: جریان عظیم تصوف، از سرچشمه‌های متعددی نشئت‌گرفته و تأثیر پذیرفته است. یکی از آبشخورهای مهم آن دین‌های کهن، به‌ویژه دین زرتشت است. قدرمشترک‌های چندی می‌توان میان تصوف و کیش زرتشت یافت. یکی از این وجوه اشتراک همان «راه‌نمای پنهانی مردان حق» است که در این مقال تلاش شده با تکیه بر احوال و اقوال دین‌مردان دورهٔ باستان و دو تن از نمایندگان نامدار تصوف خراسان – که یکی در خاور این قلمرو و دیگر در باختر آن می‌زیست بررسی شود.

هر دین‌مردی دو نوع راهنما دارد: دستهٔ اول راهنمایان انسانی که پیر یا مراد نامیده می‌شوند و در بعد افقی دین‌مردان قرار دارند؛ دستهٔ دوم راهنمای پنهانی‌ای که با بعد عمودی دین‌مردان را هدایت می‌کنند. دین‌مردان برای شناخت راهنمای پنهانی به‌وسیلهٔ مراقبه سوی‌یابی می‌نمایند. در این سوی‌یابی 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

---

*استاد دانشگاه خوارزمی (تربیت معلم سابق) Email: abbasiborgan@yahoo.com

**کارشناسی‌ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی رودهن

Email:Zahra.rostami @yahoo.com

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

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

مقدمه

تصوف و عرفان میل باطنی و فطری نهفته در ضمیر انسان، شعلهٔ مقدس و اخگر نورانی درخشنده در وجدان او که پرتوی از حقیقتی مطلق است، حقیقتی که انسان در جست‌وجوی آن است و قدرمشترک همهٔ احساس و شعور انسانی در گذشته و حال، شرق و غرب و همهٔ نسل‌ها بوده و هست. ابزارها و طریقه‌ها و دیدگاه‌های رسیدن به آن مختلف و متنوعند؛ اما منطق و هدفش واحد است. در عرفان و تصوف راه وصول به این هدف والا و حقیقت مطلق تهی شدن از خویشتن 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. نکتهٔ مهم‌تر اینکه تصوف اسلامیِ 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 متأثر شده و متکثر گشته است؛ تاآنجاکه محققان نحله‌های مختلف تصوف از غرب تا شرق مدعی شدند که سرچشمهٔ اصلی تصوف جهان اسلام همان دیانت و نحلهٔ فکری خودشان است.

بی‌تردید شخصیت‌های برجستهٔ تصوف و عرفان هر اقلیم وقتی به این جریان ماندگار پیوسته‌اند، به‌طور ناخودآگاه آموزه‌های دیانت پیشین خود را به تصوف منتقل کردند و همین امر موجب تکثر و تعدد آن شد و از همین رو محققان آبشخورهای متعدد و متکثری 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. آموزهٔ دین‌هایی مانند بودایی و مانوی و زرتشتی که از رهگذر شخصیت‌هایی مانند ابراهیم ادهم، ابوسعید ابوالخیر، ابوالحسن خرقانی، بایزید بسطامی و قصاب آملی وارد تصوف شده‌اند (رک: زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۱- ۲۹). تصوفی که در خراسان در اواخر سدهٔ دوم هجری با زهد امثال ابراهیم ادهم آغاز شد، در اواسط سدهٔ ششم در اطوار و اقوال امثال شیخ جام همچنان با زهد مربوط بود؛ فقط با شطح و طامات بایزید و ابوسعید بود که چند مرحلهٔ کوتاه از این سیر طولانی تاحدودی به‌ظاهر از چهارچوبهٔ شریعت بیرون شد، اما درحقیقت در همان چهارچوب ماند.

در این میان درصدد یافتن ردّ 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

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

نامداران و بنیان‌گذاران تصوف خراسان یکی از غرب این دیار یعنی بایزید 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 مقولهٔ یک تجربهٔ عرفانی به‌شمار آورد. در جای‌جای اوستا قراین و شواهدی وجود دارد که نشان از ارتباط زرتشت با دنیای غیبی و عوالم مکاشفه دارد (رک: زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۲ – ۲۳). برخی از اقوال زرتشتیان معاصر حاکی از آن است که زرتشت سال‌های متمادی به دور از خلق در خلوت سیر و سلوک نموده است، اما ازآنجاکه برای او زمان و زاد و بوم فرضی قائل هستند نمی‌توان به منابع موثقی دست یافت. آوای ضمیر زرتشت در سروده‌های کم‌حجمش حاکی از گفت‌وگوی درونی او با خداست و نیایش‌های رازوارانهٔ او دلالت بر این دارد که زرتشت مدارج روحانی را در خلوت پیموده است (بویس، ۱۳۸۶: ۱۲۴).

اشتراکات تأمل‌برانگیز 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 جلوهٔ جوانمردی در احوال و اقوال این دو عارف وارسته تجلی بیشتر دارد ولیک نور و روشنایی تأثیر به‌سزایی در هدایت این دین‌مردان در مسائل اعتقادی و عمل‌گرایی آنان داشته است. لذا در این مقال تلاش خواهیم کرد به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم:

چه عواملی درک و دریافت نور را به‌عنوان راهنمای پنهانی فراهم می‌سازد؟

آیا سُکر و وجد و ذوق و اشراق در دستیابی به رؤیت راهنمای پنهانی تأثیر دارد؟

آیا ژرف‌نگری و خیال فعال در سوی‌یابی انسان مؤثرند؟

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

بین سه ضلع مثلث مراقبه، واردات غیبی و سوی‌یابی در دین‌مردان 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 نسبی در نگرش عارفان نسبت به راهنمای پنهانی مؤثر است؟

مباحث مورد نظر پیچیدگی خاصی را برای دریافت معانی پربار در گلستان اندیشهٔ 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... درصدد آگاه نمودن انسان نسبت به راهنمای پنهانی بودند، اما چون مطالب را با نوع ادبیات خاص خود بیان کردند اندیشه‌های ناب آنان برای همهٔ انسان‌های امروزی قابل درک نیست، لذا در این نوشتار سعی می‌شود که با بیان اشتراکات دوران کهن با عرفان 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 دورهٔ 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 می‌پردازند. این امر حتی دربارهٔ بسیاری از پیامبران صادق است. چه‌بسا بیشتر آنان با آنکه امی بودند به‌وسیلهٔ نور حق‌تعالی و پرتو انوار حقیقت معنوی و مخفی ایزدی، راه حق را می‌شناختند و به‌سوی آن می‌رفتند.

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

دراین سوی‌یابی، ژرف‌نگری و خیال فعال از انگاره‌های کهنی هستند که به‌عنوان الگویی بر تمام داده‌های دیدنی و آزمودنی پیشی دارند. انسان با معنا بخشیدن به

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

ژرف‌نگری و خیال فعال جایگاه خود را با نگرش به قطب آسمانی می‌یابد و این قطب برای او آستانهٔ جهان فراسو به‌شمار 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 به‌معنای روانه شدن به‌سوی خاور یا باختر، که به‌معنای فراز رفتن به‌سوی قله است (کربن، ۱۳۸۷: ۱۵).

همانا، کشیده شدن به‌سوی مرکز؛ بالا رفتن از ابعاد هندسی؛ کشف جهانی درونی که از روشنایی خود می‌تراود؛ جهانی که جهان نور است و هستی دارد.

نوری درون‌مایه، دربرابر گنجامندی جهان بیرون، که در هم‌سنجی با روشنی درونی چون تاریکی می‌نماید. این درون‌مایگی نمی‌بایست با آنچه که به آن نام «موضوع ذهنی» می‌دهیم اشتباه گردد. اینکه نمی‌توانیم یک راستی فراحسی به‌راستی هستی را به پندار 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 روشنایی خود است جهان نور را درمی‌یابد و روشنی جهان بیرون دربرابر روشنی 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. درک سپهر نورانی دین‌مردان از دسترس پیشروترین پژوهش‌های فضانوردان هم دور است و حتی کسانی که اهل دل نباشند تصور چنین عالمی برایشان ناممکن است. برای درک 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 مطاوی اوستا وجود داشته است که رواج آن‌ها آمادگی محیط فکری و ذهنی ایرانیان را برای قبول مؤلفه‌هایی از مبادی صوفیه نشان می‌دهد. به‌عنوان نمونه در سنت هند و ایرانیان مراقبه‌های دین‌مردان بر آیین‌هایی که منظماً به‌جای می‌آوردند اهمیتی بسیار داشت.

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

آنان باور داشتند که برپا داشتن آیین‌ها به برقرار ماندن گیتی نمایان بهره می‌رساند و کیستی‌های نادیدنی را نیرومندتر می‌سازد. دین‌مردان، طبعاً به یاری اشیای حاضر در برابرشان چیزی را در کانون مراقبه‌های خویش می‌آوردند، و از طریق این اشیا، تفکر و تأمل می‌کردند. در طبیعت نیایش ایشان و در باب جنبه‌های ایزدی که نیایش برایش برگزار می‌شد برهمانان در هندوستان، باورهایی نو در باب جنبه‌های مختلف آسمانیان شکل می‌دادند (بویس، ۱۳۸۶: ۱۲۹).

در مراقبه‌ها حقیقت‌جویان سوی‌یابی می‌نمودند:

سویابی 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 نقطهٔ یگانه به نقطه سوی‌یابی، به شمال آسمانی، ستارهٔ قطبی بستگی داشته است و هستی روی زمین خویش را با آن‌ها می‌آزماید.

در اوستای کهن عبارت «می‌ستاییم مهر دارندهٔ دشت‌های پهناور را؛ او که آگاه به گفتار راستین است» را می‌بینیم. «مهر» در باورهای ایرانیان باستان و سرایندگان مهریشت عبارت از ستارهٔ قطبی و دو صورت فلکی پیراقطبی «خرس بزرگ» و «خرس کوچک» است (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۲: ۳۶). برای رسیدن به ستارهٔ قطبی باید جهت‌های چهارگانهٔ بنیادین خاور، باختر، 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 بازشناسیم.

شناخت خدا از طریق نور یکی از بنیادی‌ترین اعتقادات ایران زرتشتی است. چنان‌که چند سده پس از اسلام، سهروردی برای زنده کردن دانایی با دانش خدایی تلاش نمود و روش خداشناسی‌اش را «اشراق» نامید. بی‌شک، فرزانگان ایران باستان بیش از هرکس دیگر نماینده و پاسدار این دانایی بودند.[۱]

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

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

بنابر کیهان‌شناسی مزدایی، هستی دارانی مادینه‌اند که کهن‌الگوهای آسمانی همهٔ زیوندگان بر سازندهٔ آفرینش نور هستند، هر زیونده‌ای که از حالت آسمانی یا لطیف (مینوک) به حالت مادی و به چشم‌آمدنی (گسیتیک) آمده باشد، در جهان آسمانی فرورتی خودش را دارد که نقش فرشتهٔ نگاهبان او را بازی می‌کند. این حالت مادی حالتی است که در بینش مزدایی، به‌خودی‌خود، نه بر تاریکی دلالت دارد و نه بر پلیدی. پلیدی و تاریکی در ردهٔ نیروهای ضداهریمنی به‌شمار می‌آیند که خود رده‌ای مینوی هستند. افزون‌تر اینکه زیوندگان آسمانی – خدایان، فرشتگان، مهین‌فرشتگان و حتی خودِ اورمزد، همگی - فرورتی‌های خود را دارند (کربن، ۱۳۸۷: ۵۲).

چنان‌که در یسنا تصریح شده است:

نیایش می‌گذارم
فَروَشی‌های توانا و کامیاب پاکان را
فَروشی‌های 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.[۲] به اعتقاد زرتشتیان فرورتی‌های انسان می‌توانند در جهان آسمانی‌شان و دور از گزند تاخت و تازهای اهریمن به‌سر 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 باشنده‌ای هست که در ازای هستی این جان یا گروه جان‌ها، آن‌ها را با نگرش و نرم‌خویی ویژه‌ای به زیر نگاه آورده و به‌سوی معرفت رهنمون می‌سازد. این باشنده که آن‌ها را پشتیبانی، راهنمایی و نگاهداری کرده، آرام‌شان می‌بخشد و به‌سوی پیروزمندی می‌کشاند، همان چیزی است که سرشت کامل نامیده می‌شود . این دوست، پشتیبان و پناه‌بخش چیزی است که به زبان دینی فرشته نامیده می‌شود (کربن، ۱۳۸۷ :۴۱).

از نظر زرتشت سرنوشت پس از مرگ اهمیت بسیاری داشت:

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

از نظر او روانِ تمامی درگذشتگان در چهارمین روز پس از مرگ به هنگام دمیدن آفتاب بر چکادِ هَرَه صعود می‌کند (سنت کهن چنان بود که روان درگذشته، 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 شایستهٔ بهشت‌اند، از چین وَت - پل - می‌گذرند ، چه برای‌شان پهن و ایمن است. بدکنشان نیز به گذرا از آن می‌کوشند. اما پل برای‌شان به باریکی دم شمشیر می‌گردد و کژروان از آن لغزیده به درون دوزخ، که در جانب شمالِ چکادِ کوه دهان گشوده است، فرو می‌افتد (بویس، ۱۳۸۶: ۱۴۱).

همچنین زرین‌کوب اشاراتی به نقش راهنمای پنهانی در عرفان مانداییِ دارند:

در عرفان مانداییِ هر زیوندهٔ جهان فیزیکی جفتی دارد در «زمین» آسمانی که ساکنان آن از دودمان یک «آدم و حوا» ی رمزآمیز هستند. در آنجا هر زیونده‌ای چهرهٔ کهن الگویی (مبدأ) خود را دارد و این چهره گاه با جفت زمینی‌اش پیوند می‌کند. در اشارت هست که پیش از آفرینش عالم، اورمزد با زرتشت سخن می‌گوید و بدین‌گونه گوئی روحانیت زرتشت بر همهٔ عوالم مادی و مینوی تقدم دارد. در اوستا اشارت به فروهرهای آن مردانی است که هنوز زائیده نشده‌اند، این دو نکته نه فقط مسئلهٔ میثاق الست را که صوفیه عشق و معرفت را بر آن مبتنی می‌شمارند به‌خاطر می‌آورد بلکه تا حدی یادآور اقوالی است که صوفیه در باب نور محمدی می‌گویند و تقدم آن بر وجود کائنات می‌دانند (زرین‌کوب ، ۱۳۸۸: ۲۳).

در عرفان کهن برای اشیا مینوهایی قائل بودند. در جوامع بدوی بیشتر برای درک این جهان راه‌هایی مشخص یافته‌اند و این راه‌ها برای هندو – ایرانیان نیز شناخته بود:

بنیادی‌ترین این راه‌ها را باید «جان‌دار پنداری» 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. شاخصهٔ این نگرشِ ذهن آن است که به پدیده‌های طبیعت کیستیِ رفیع هم زیست می‌دهد، و یکایکشان را نه در جایگاه «آن شیء» که با مشابه در تو می‌شناسد. هندو – ایرانیان نخستین نیروی شناسانندهٔ فرضی هر کیستی را مَینیود = 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 می کوشیدند (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۴).

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

در اواخر عهد ساسانیان کیش زرتشتی به‌عنوان دین رسمی از حمایت حکومت بر خوردار 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 نوگرویدگان 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 به‌چنان پایه‌ای رسیده بود که می‌توانست به بسیاری نیازهای احساسی و روحی پاسخ گوید.

نور در عرفان اسلامی

نور در پنج مقولهٔ مهم از تصوف از جمله: نور محمدی، پیمان ازلی، خداشناسی، وحدت وجود و ولایت بازتاب ویژه‌ای داشته است. بارزترین جلوهٔ راهنمای پنهانی را در کتاب مبین باری تعالی مشاهده می‌کنیم. قرآنی که با نور باطنی خود هدایتگر انسان‌ها به‌سوی خداست.

ازآنجاکه منبع تصوف ایرانی قرآن و سنت نبوی است، در سورهٔ نور اشاره‌ای بس فصیح به آن شده است:

اللّهُ نُورُ السّمواتِ وَ الأرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکوةٍ فِیها مِصْباحٌ المِصْباحُ فِی زُجاجَةٍ الزُّجاجَةُ کَأنّها کَوْکَبٌ دُرّیٌّ یُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَکَةٍ زَیْتُونَةٍ لا شَرْقِیّةٍ وَ لا غَرْبِیّةٍ یَکادُ زَیْتُها یُضِیءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نورٌ عَلَی نُورٍ یَهْدِی اللّهُ لِنُورِهِ مَن یَشَاءُ وَ یَضْرِبُ اللّهُ الأمْثالَ لِلنّاسِ وَاللّهُ بِکُلّ شَیءٍ عَلِیمٌ (نور: ۳۵).

مفسران نظرات گوناگونی دربارهٔ «نور» در آیهٔ فوق دارند، از جمله: برخی می‌گویند: «راهنمای بندگان در زمین و آسمان خداست. مؤمنان به نور او راه صواب می‌بینند و به راه‌نمونی او بر جادهٔ سنت می‌روند و حق را می‌پذیرند و از حیرت ضلالت باز می‌رهند» (انصاری، ۱۳۸۹، ج۶: ۵۳۱ - ۵۳۲). 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.

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

صوفیه در مضمون این آیه بسیار تأمل کرده‌اند. چنان‌که غزالی در تفسیر این آیه کتابی تألیف 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 (أَوّلُ مَا خَلَقَ اللَهُ نُورِی) و آن‌گاه که هنوز آدم میان آب و گل بود؛ یعنی وقتی هنوز شکل نگرفته و آفریده نشده بود، من پیامبر بودم (کنتُ نبیّاً و آدمَ بین الماءِ و الطّین) (کربن ، ۱۳۸۵: ۶۰).

امام جعفر صادق(ع) دربارهٔ نور محمدی می‌گوید:

> *خداوند پیش از هرچیز و مقدم بر همهٔ 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 نوشت لا إله إلا الله محمد رسول الله* بود (نوری ئوزترک، ۱۳۸۲: ۲۸۲).

اندیشهٔ 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 حلقهٔ 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 الوان مذکور بود. قبیلهٔ 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 نورٌ 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 باری‌تعالی که فرمود: «أَلَسْتُ 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

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

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

انبیا و ارواح بزرگ موجودات این عالم نیستند، بلکه برای انجام وظیفهٔ جهانی خود از عالم اصلی خود به این عالم خاکی نزول می‌کنند، جسمانیّت می‌یابند و چون وظیفهٔ آنان به پایان رسید، دوباره به جایگاه دیرین خود باز می‌گردند (نوری ئوزترک، 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 رشته پیوند شخصی و حقوقی میان خدا و آنان برقرار ساخته و این راز ربوبیَّت است.

دانش خاوری دانش انسان نورانی است که از جایگاهی که خود نور می‌تراود به‌دست 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 می شناسد». یعنی قطب آسمانی‌اش را می‌شناسد (کربن، ۱۳۸۷: ۹۱). عبارت بیان شده یکی از مهم‌ترین آیین بنیادی تصوف ایرانی است:

ابن‌عربی با استشهاد به این حدیث معروف می‌گوید: اگر به نفس خودت راه پیدا کردی، می‌فهمی که توکیستی 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 بر خودش دلالت ندارد (کاکایی، ۱۳۸۲: ۲۸۲).

با توجه به بیانات ابن‌عربی شناخت خدا مستلزم علم حصولی و وحدت با خدا و نائل شدن به مرحلهٔ فنا حاصل می‌شود. هر انسان مؤمنی در تجربهٔ شخصی خود درجاتی از «قرب» به خدا را در درون خویش احساس می‌کند. قرب برای عارف به‌معنای وحدت و یگانگی است.

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

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

صوفیه 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 و خضر بود. از نظر صوفیان خضر همیشه زنده و نمونهٔ اعلای معلم روحانی است و دیدار منظم حتی گه‌گاه او را همیشه امتیاز ویژهٔ اولیای صوفی شمرده‌اند (زرین‌کوب،۱۳۸۳: ۱۰۰– ۱۰۱) و ولایت به‌عنوان آخرین درجه و مرحلهٔ کمال است (کربن، ۱۳۸۵: ۳۴). مفهوم نور محمدی، پیامبر را چهرهٔ اصلی ولایت در میان صوفیه می‌ساخت، این نور محمدی نخستین مخلوق خداوند تصور می‌شد (زرین‌کوب،۱۳۸۳: ۹۳). مسئلهٔ ولایت را صوفیان نخستین از قبیل ابراهیم ادهم و بایزید بحث کرده بودند، اما از طریق حکیم ترمذی در قالب نظریهٔ 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 سرشت کسی 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 جذبهٔ بی‌خودی و تراوش نوعی از شطحیات عرفانی در نزد آن‌هاست. الهام رابطی بین صوفی و پروردگار می‌باشد، درواقع الهام مهم‌ترین رابط معرفت‌شناسی عرفانی پس از بسته شدن «دایرهٔ نبوت» است، همانا الهام ارتباط مستقیم و پیوسته میان خدا و اولیای او را فراهم می‌سازد.

در تصوف اسلامی شاهد مراقبهٔ 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 تحت‌الفظی 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).

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

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

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

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

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

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

– روزبهان شیرازی در کتاب *کشف الاسرار* خود رؤیاهایی 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 کاملان از آن برمی‌خیزند (کربن، ۱۳۸۷: ۹۰).

– نجم‌الدین کبریٰ نخستین استاد صوفی‌ای بوده است که نگرش خود را به پدیدهٔ رنگ‌ها و احساس نورهای رنگی‌ای که در ازای حالات مینوی عارف بدو 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 اشراقات، نورهای پاک و نورهای رنگی به صفت زیبایی و نور سیاه به صفت شکوهمندی اشاره دارد. او «اندام‌شناسی انسان نورانی» را هم‌زمان با اندیشهٔ «مکاشفات جهان فراحسی» بررسی می‌کند (کربن، ۱۳۸۷: ۱۵۳).

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

– شمس‌الدین 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 (کربن، ۱۳۸۷: ۱۶۲).

– علاءالدوله سمنانی از هجرت انسان نورانی سخن می‌گوید که گام‌به‌گام راه خویش را به‌سوی قطب– خاستگاهش– می‌گشاید. به زبان دیگر ساختار هفت معنای باطنی قرآن، به‌درستی، 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 (کربن، ۱۳۸۷: ۱۷۵).

تجلی راهنمای پنهان در تصوف خراسان

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

یکی از موضوعات برجستهٔ 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 «سرچشمه» و «بازگشت» چیزی جز قطب آسمانی نیست» (کربن، ۱۳۸۷: ۱۶).

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

بایزید برای سوی‌یابی مانند دین‌مردان 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» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۹۵). احتمالاً معراج روحانی بایزید نیز در یکی از مراقبه‌هایش رخ داده است. او در پیشگاه حق‌تعالی می‌ایستد، با او گفتگوی بسیار نزدیک و تنگاتنگی دارد و با لفظ عزیز مورد خطاب قرار می‌گیرد (سهلگی، ۱۳۸۴: ۲۵۰ و ۲۶۴).

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

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

گفت: «و هویّت خویش را به من نمود
پس نظر کردم، به هویّتِ او در انانیتِ خویش
پس از میان برخاست نورِ من به نورِ او
و عزّتِ من به عزّتِ او
و قدرتِ من به قدرتِ او (سهلگی، ۱۳۸۴: ۲۹۵ و ۲۹۶).

بایزید گفت: «خدای را به خدای شناختم و آنچه را جز اوست به روشنایی او شناختم». (سهلگی، ۱۳۸۴ : ۲۸۷). سخن بایزید نشان از این دارد که به دانش خدایی دست یافته بود.

آنجا که گفت: «علم من از عطای حق عزّوجلّ 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 (رک: سهلگی، ۱۳۸۸: ۲۷۹).

در معراجش با بیان عباراتی چون: «ای روشنی من، در زمین من و ای آرایش من، در آسمان من» و «تو نور خویش باش تا تو را به تو بینند» به عقاید زرتشتیان مبنی بر اینکه اورمزد فرورتی‌های مخصوص خود را دارد، اشاره می‌کند.

بایزید هم برای خدا نور خاص خود را قائل است. او در بطن کلامش «در آسمان من»، به چند نکتهٔ مهم از اعتقاد ادیان کهن به‌خصوص زرتشتیان 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 (گسیتیک) آمده است؛ سوم، بر آنکه خدا نور آسمانی را زینت دهندهٔ جسم و جان انسان قرار داده است و در آخر به سیر و سلوک مینوی زرتشتیان اشاره دارد. بایزید با سپری نمودن طوفان بزرگ روحی خود با همت خورشید جان به نیروی به چشم‌نیامدنی حق رهنمون می‌شود. او درواقع با راه‌یابی درست، جنبش روحی خود را از زمین به وسیلهٔ شاهد آسمانی به‌سوی عالم بالا آغاز می‌کند، نور حق راهنمای فراحسی‌اش واقع می‌شود. با آوردن عبارت: «ای آرایش من، در آسمان من» با نیروی حق از یار آسمانی و روح قدسی برای سر و سامان بخشیدن به غوغای درونش مدد می‌گیرد، با چهره‌ای از نور که همانا آیینه‌ای از تجلی حق بر عارف است به ژرف‌اندیشی می‌پردازد.

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

او بارها در گفتار خود به عالم غیب و شهود اشاره کرده است. احتمالاً مشاهدهٔ او درعالم 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» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۷۰). شاهد آسمانی بایزید بدون آنکه شناخته شود کردار و حالات درونی او را در بیداری و رؤیا، در ژرف‌نگری و وجدش می‌نگرد و بدون آنکه پای در عالم خاکی بگذارد، مراقب اوست. برای او راهنمایی است تا او را به‌سوی حق هدایت کند. به عقیدهٔ بایزید نور و روشنایی خدا باعث شناخت مخلوقات است.[۳]

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» (سهلگی، 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. چنان‌که در *دفتر روشنایی* بایزید به حضور شاهد غیبی در معراجش اشاره دارد:

پس گفتم تو عیان منی در عینِ من
و دانایی من در ندانیِ من
تو نور خویش باش تا تو را به تو بینند
جز تو خدایی نیست (سهلگی، 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 به‌سوی منبع 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.

بایزید برای اشیا روح و مینوی‌هایی قائل بوده است چنانچه اوگفت: «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» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۷۱).

شطحیات بایزید ناشی از حالت استغراق در ذات حق است و به‌وسیلهٔ 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

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

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

بایزید گفت: «من، نه منم، من منم. زیرا که من، من — اویم، و او، من اوِ او» (سهلگی، 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 میهنه در صومعهٔ خویش در میان دیوار، به اندازهٔ 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 پنبه می‌گذاشت تا هیچ صدایی نشنود و خاطرش پریشان نگردد (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۲۷).

ابوسعید چون گذشتگان برای همهٔ امور نوری قائل است که انسان به‌وسیلهٔ 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 خدواند با نور بقا بر او متجلی می‌گردد (محمد بن منور ، ۱۳۸۱: ۱۳۸ و۲۵۶). « خدا با تمام ذات و همهٔ مخلوقاتش در نفس حیات دارد، هرجا نفس است خدا هست؛ زیرا نفس در خداست. بنابراین نفس همان جایی است که خدا هست (کاکایی، ۱۳۸۲: ۲۸۱) چنان‌که در حدیث آمده است: «عَرَفْتُ ربّی بِربّی».

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 اندازهٔ بهره‌وری جان‌ها از نور آن‌ها را مورد لطف خود قرار می‌داد تا جان‌ها در آن نور به آرامش می‌رسیدند و پرورش می‌یافتند. نزدیکی جان‌ها در دنیای نور موجبات همدلی، کشش و انس و قرب انسان‌ها در دنیای خاکی را فراهم می‌سازد. در این دیدگاه ابوسعید، اشارهٔ ظریفی به عهد الست 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.

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

ابوسعید در جایی دیگر با زبان تمثیل دربارهٔ 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 می‌داشتم. نور آن پیر شفیع بنده می‌شود و بخشوده 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 اخلاصی 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 مسئلهٔ کرامت و فراست شیخ ابوسعید مرکز اصلی شخصیت تاریخی و افسانه‌ای او را شکل می‌دهد. ازآنجاکه موضوع کرامت و ولایت از یکدیگر، تقریباً تفکیک‌ناپذیرند، 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 می‌یافت و مهم‌ترین محور اصلی کرامات او اشراف بر ضمایر است.

کالبد خاکی شیخ با همزاد آسمانی‌اش به گونه‌ای در هم تنیده‌اند که وقتی روح منور از دنیای نور که در رأس قرار دارد امور را می‌بیند در آیینهٔ 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.

نکتهٔ 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 هم‌عصرش 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.

دامنهٔ گستردهٔ 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 همهٔ این اندیشه‌ها حاکی از اعتقاد دین‌مردان به زندگی آگاهانه برای مخلوقات دیگر به‌جز آدمی است.

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

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، ۱۳۸۱: ۹۹ – ۱۰۰، ۱۵۰).

نتیجه

از آنچه گذشت چنین بر می‌آید که راهنمای پنهانی انسان با نام‌های گوناگون، هدف و کارکرد واحدی دارد و آن رابط انسان با ذات حق‌تعالی 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 مُثل و لوح محفوظ آفریده است. راهنمای پنهانی انسان در آنجا می‌زیید و انسان را در جست‌وجوی جاودانه‌اش به اصل و منشأ خود یعنی ذات باری‌تعالی هدایت می‌کند.

دین‌مردان از این لطیفه آگاهی یافته با جذبه و سرمستی سیر و سلوک خود را آغاز می‌کنند و بدان قائل می‌شوند. همهٔ اندام‌های لطیفشان در کمال آزادی از زنگار وهم رهایی می‌یابد 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 شاهد هاله‌ای نور بر اطراف سر یا اندام آنان هستیم.آن نور همان همزاد آسمانی است.

با توجه به آنکه بایزید از نظر زمانی به آیین‌های کهن 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 اوست. او در حالت وجد 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.

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

مسئله ولایت از مهم‌ترین ارکان تصوف و عرفان است. ابوسعید با بهره‌گیری از ولی باطنی یعنی همزاد آسمانی نورانیش بر ضمایر اشراف 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 درک می‌کند و در همان عالم درونی به گفتگو با حق‌تعالی می‌پردازد و حتی معراج او در ژرف‌نگری و خیال فعال رخ می‌دهد. کمتر در میان عامه حضور دارد. او این عالم معنا را برای صفای 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 راهنمای پنهانی را در می‌یابد و در نهایت صحو و دانش گسترده‌اش در فراست به‌کار می‌برد. فراست برای شیخ ابزاری برای برآوردن نیاز روحی و آگاهی‌بخشی 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 برون‌گرا قرار می‌دهد.

آثار خسروانیات را می‌توان به طور آشکار در عقاید هر دو عارف مشاهده کرد. بایزید با توجه به خصیصهٔ درون‌گرایی‌اش 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 ازاین‌رو 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 سوی‌یابی 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 ازآن‌رو که نیاکانش زرتشتی بودند بیشتر از ابوسعید که در خاور خراسان است – محلی که طلوع خورشید و نور را در ذهن تداعی می‌کند– تحت‌تأثیر خسروانیات قرار می‌گیرد. کلام آخر این است که اشراق هر دو عارف از مقام اشتیاق حاصل می‌شود و به اخلاص در آرا و عقاید می‌انجامد.

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

پی‌نوشت‌ها

۱. نیایش می‌گذارم

فَروشی‌های 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 پاکِ بزرگوار پیروزمندِ جهان‌گستر راست را

او که سرای صد ستونش بر بلندترین‌های 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

زور کردن خشم‌آوران (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۸۰: ۳۴)

۳. بایزید گفت: «خدای را به خدای شناختم و آنچه را جز اوست به روشنایی او شناختم» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۲۸۷).

منابع

- قرآن کریم
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۹)، *کشف الاسرار و عدة الابرار*، به‌کوشش محمدجواد شریعت، تهران: امیرکبیر.
- بویس، مری. (۱۳۸۶)، *آیین زرتشت*، ترجمهٔ ابوالحسن تهامی، تهران: نگاه.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳)، *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*، تهران : سخن.
- ـــــــــــــــــ . (۱۳۸۸)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.

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

- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۹)، *حکمت اشراق*، یدالله یزدان پناه، قم و تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سهلگی، علی. (۱۳۸۴)، *دفتر روشنایی از میراث عرفانی بایزید بسطامی*، ترجمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۲)، *وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و اکهارت*، تهران: هرمس.
- کربن، هانری. (۱۳۸۳)، *ارض ملکوت*، ترجمهٔ ضیاء الدین دهشیری، تهران: طهوری.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۵)، *آیین جوانمری*، ترجمه احسان نراقی، تهران: سخن.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۷)، *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمهٔ فرامرز جواهری‌نیا، تهران: گلبان.
- محمد بن منور. (۱۳۸۱)، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- مرادی غیاث آبادی، رضا. (۱۳۸۲)، *اوستای کهن*، شیراز: نوید.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۰)، *سرودهایی از اوستا*، شیراز: نوید.
- مولوی، جلال‌الدین. (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.

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

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.

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