

فصل‌نامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی

سال سیزدهم، شماره ۵۱، تابستان ۱۴۰۱

صفحات ۸۴-۶۴

واژه‌شناسی انسان کامل

از دید بایزید، حلاج، شبلی، خرقانی و ابوسعید

سیده زهرا موسوی^۱

سید ابوالقاسم حسینی ژرفا^۲

چکیده

مفهوم "انسان کامل" در عرفان اسلامی جایگاهی بنیادین دارد و همواره مورد توجه عارفان بزرگ قرار گرفته است. این مفهوم به‌عنوان غایت سلوک عرفانی و تحقق کمال انسانی، در اندیشه عرفا به شیوه‌های گوناگونی تبیین شده است. در دیدگاه بایزید انسان کامل به عنوان موجودی سلبی و فانی معرفی می‌شود در نگاه حلاج این فنا اتحاد، در بیان شبلی او مجذوب الهی و در خرقانی خادم خلق بودن در عرصه اجتماع است. این تحول در عرفان ابوسعید به نقطه‌ای رسید که انسان کامل را نه در ریاضت، بلکه در عشق، شادی و سماع تعریف کرد. روش تحقیق این مقاله توصیفی-تحلیلی است و با بهره‌گیری از منابع دست اول عرفانی، به واکاوی تطبیقی اندیشه‌های این عارفان در باب انسان کامل پرداخته می‌شود. مفهوم انسان کامل در سیر تطور عرفان اسلامی، از تجربیات شخصی عارفانه تا نظام‌های نظری گسترده تحول یافته و هر یک از این عارفان، بسته به سنت فکری و مکاشفات خویش، قرائتی متمایز از آن ارائه داده‌اند. نتایج این پژوهش حکایت می‌کند در عین وجود تفاوت‌های ظاهری در تبیین انسان کامل، تمامی این اندیشه‌ها به‌طور مشترک بر ارتباط نزدیک انسان کامل با حقیقت الهی و نقش او در تکامل روح انسانی تأکید دارند.

واژگان کلیدی: انسان کامل، بایزید بسطامی، ابوبکر شبلی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر،

حسین بن منصور حلاج.

۱. دانشجوی دکتری گروه دین و هنر، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Poyana213@gmail.com

۲. دانشیار گروه دین و هنر، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

تاریخ پذیرش

۱۴۰۴/۴/۲۰

تاریخ دریافت

۱۴۰۴/۱/۲۵

۱- مقدمه

یکی از مباحث بنیادین در عرفان اسلامی، مفهوم انسان کامل است که در دستگاه‌های فکری عارفان مسلمان جایگاهی محوری دارد. این مفهوم به عنوان غایت نهایی سلوک عرفانی، تجلی صفات الهی و واسطه‌ای میان حق و خلق معرفی شده است. عرفا بر این باورند که انسان کامل تنها فردی است که می‌تواند به حقیقت مطلق و ذات الهی دست یابد و از این منظر، او نه تنها راهبر و هادی سلوک عرفانی، بلکه مظهر اسماء و صفات خداوند در عالم است. بررسی این مفهوم ما را به درک عمیق‌تری از مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی عرفان اسلامی رهنمون می‌سازد.

با وجود اهمیت مفهوم انسان کامل در عرفان، رویکردهای متفاوتی نسبت به آن در میان عارفان وجود دارد. برخی، همچون بایزید بسطامی، بر تجربه شهودی و فنا تأکید داشته‌اند، در حالی که برخی دیگر، مانند حلاج، این مفهوم را با عشق الهی و وحدت وجود پیوند داده‌اند. از سوی دیگر، شبلی و خرقانی انسان کامل را در سلوک عملی و اخلاقی جستجو کرده و ابوسعید ابوالخیر آن را در قالب نوعی عرفان اجتماعی مطرح کرده است.

پژوهش‌های متعددی درباره انسان کامل در عرفان اسلامی انجام شده است، اما بسیاری از آنها به بررسی این مفهوم در اندیشه ابن عربی یا مولوی پرداخته‌اند و تطبیق دیدگاه‌های عرفای نخستین کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از این رو، ضرورت دارد که مفهوم انسان کامل در آرای پنج عارف برجسته قرون نخست اسلامی به صورت تطبیقی بررسی شود تا تحولات آن در تاریخ اندیشه عرفانی بهتر تبیین گردد.

۱-۱- بیان مسأله

مسئله‌ای که این پژوهش در پی بررسی آن است، تبیین جایگاه انسان کامل در اندیشه بایزید بسطامی، حسین بن منصور حلاج، ابوبکر شبلی، ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر است. پرسش‌های اصلی این پژوهش عبارتند از:

انسان کامل از دیدگاه این پنج عارف چه ویژگی‌هایی دارد؟

شباهت‌ها و تفاوت‌های این دیدگاه‌ها در چیست؟
چگونه اندیشه‌های این عارفان مسیر تطور مفهوم انسان کامل را در عرفان اسلامی شکل داده است؟

۲-۱- روش پژوهش

پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس منابع اصلی عرفانی، به واکاوی تطبیقی اندیشه‌های این پنج عارف پرداخته است. در بخش نخست مقاله، شرح مختصری از زندگی‌نامه هر یک از این عارفان ارائه می‌شود و در ادامه، دیدگاه آنان درباره انسان کامل تحلیل خواهد شد. سپس در بخش پایانی، مقایسه‌ای تطبیقی از دیدگاه‌های آنان در قالب جدول ارائه شده و تحلیل نهایی صورت خواهد گرفت.

۳-۱- پیشینه پژوهش

مطالعات متعددی درباره مفهوم انسان کامل در عرفان اسلامی انجام شده است، اما بخش عمده این پژوهش‌ها بر آرای متأخران مانند ابن عربی و مولانا تمرکز داشته و کمتر به تحلیل تطبیقی دیدگاه عرفای قرون نخستین پرداخته‌اند. از جمله آثار مهم در این زمینه می‌توان به الفتوحات المکیه ابن عربی اشاره کرد که در آن، مفهوم انسان کامل به عنوان قطب عالم و واسطه بین حق و خلق تبیین شده است (ابن عربی، ۱۳۹۰). دیدگاه‌های او تأثیر عمیقی بر متصوفه پس از خود گذاشت و زمینه‌ساز گسترش این مفهوم در عرفان نظری شد. همچنین، در نفحات الانس جامی، شرح احوال و مقامات بسیاری از مشایخ صوفیه، از جمله بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر، آورده شده است که به درک جایگاه آنان در تکوین این مفهوم کمک می‌کند (جامی، ۱۳۹۲، ص ۴۵۶).

در حوزه پژوهش‌های معاصر، برخی تحقیقات به بررسی موردی زندگی و اندیشه‌های این عارفان پرداخته‌اند. برای نمونه، شفیعی کدکنی در مقدمه‌ای که بر اسرار التوحید نوشته است، به جایگاه ابوسعید ابوالخیر در سیر تطور عرفان اشاره کرده و او را حلقه واسطه بین عرفان خراسان و عرفان مکتب ابن عربی دانسته است (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ص ۵۰).

همچنین، نجیب مایل هروی در تصحیح کشف‌المحجوب هجویری، تحلیل دقیقی از مفهوم انسان کامل ارائه کرده و نشان داده است که این مفهوم در میان مشایخ خراسان، بیش از هر چیز با تجربه شهودی و مقام فنا پیوند دارد (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۲۷۸).

با این حال، پژوهشی که به‌طور خاص به مقایسه تطبیقی دیدگاه‌های پنج عارف مورد بحث در این مقاله پردازد، تاکنون انجام نشده است. بیشتر تحقیقات موجود یا به مطالعه انفرادی هر یک از این شخصیت‌ها اختصاص داشته یا به‌طور کلی به مبحث انسان کامل در عرفان پرداخته‌اند. از این رو، این پژوهش می‌کوشد با گردآوری و تحلیل آرای بایزید بسطامی، حلاج، شبلی، خرقانی و ابوسعید ابوالخیر، چشم‌اندازی جامع از سیر تحول مفهوم انسان کامل در عرفان نخستین اسلامی ارائه دهد.

۲- بحث اصلی

بررسی اندیشه عرفا

۲-۱- مفهوم انسان کامل در اندیشه بایزید بسطامی

ابویزید طیفور بن عیسی بن سروشان، معروف به بایزید بسطامی، یکی از بزرگ‌ترین عارفان قرن دوم و سوم هجری بود که در شهر بسطام، واقع در خراسان، به دنیا آمد. تاریخ دقیق ولادت او مشخص نیست، اما اغلب منابع، آن را در حدود سال ۱۳۱ هجری برآورد کرده‌اند. بایزید از خانواده‌ای زاهد و دیندار برخاسته بود و به‌رغم آنکه برخی منابع او را از تبار زرتشتی دانسته‌اند، خود در محیطی اسلامی رشد یافت (سلمی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۸). وی در جوانی به فراگیری علوم دینی پرداخت، اما به‌تدریج از آموزه‌های رسمی فاصله گرفت و در جستجوی حقیقت، به سلوک عرفانی روی آورد. گفته می‌شود که او برای کسب معرفت، با مشایخ متعددی ملاقات کرده و تحت تأثیر اندیشه‌های ابوعلی سندی و ابوعبدالله خفیف بوده است (سراج طوسی، ۱۳۶۸، ص ۹۴). با این حال، بایزید بیش از هر چیز به تجارب شهودی و بی‌واسطه عرفانی شهرت دارد و از جمله نخستین صوفیانی است

که مفهوم فنا را به تفصیل بیان کرده است. او سرانجام در سال ۲۶۱ هجری در گذشت و آرامگاهش در بسطام زیارتگاه صوفیان شد (عطار نیشابوری، ۱۳۸۹، ص ۱۵۰).

بایزید بسطامی یکی از نخستین عارفانی بود که بر اهمیت فنا در مسیر کمال انسانی تأکید کرد. از دیدگاه او، انسان کامل کسی است که در ذات الهی فانی شده و از خودی خویش رها گردد. او در این مسیر، تعابیر جسورانه‌ای به کار برد که بعدها در سنت عرفانی جایگاهی ویژه یافت. مشهورترین گفته‌های او، از جمله «سبحانی! ما اعظم شأنی» و «لیسی فی جبتی الا الله»، نشان‌دهنده مقام وحدت وجودی است که در آن، انسان کامل با حق یکی می‌شود (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۲۹۰).

در آثار صوفیه، بایزید را نماینده مکتب سکر (مستی عرفانی) دانسته‌اند که در برابر مکتب صحوت (هوشیاری) قرار دارد. به اعتقاد او، سالک حقیقی کسی است که چنان در عشق الهی غرق شود که از هرگونه فردیت و تعین رها گردد. این دیدگاه بعدها در آثار حلاج و ابن عربی گسترش یافت (ابن عربی، ۱۳۹۰، ص ۳۱۲).

بایزید همچنین بر نقش ولی کامل تأکید داشت و او را مظهر تمامی اسماء الهی می‌دانست. در نظام فکری او، انسان کامل نه تنها به وصال حق نائل می‌شود، بلکه همچون آینه‌ای برای تجلی حقیقت مطلق عمل می‌کند (قشیری، ۱۳۸۱، ص ۱۵۶). این نگاه، تأثیر زیادی بر سنت عرفانی ایران و به‌ویژه بر عارفانی چون ابوسعید ابوالخیر گذاشت.

یکی از نکات بنیادین در اندیشه‌ی وی، مفهوم استغراق در ذات الهی است. در این دیدگاه، سالک باید از تمامی تعینات فردی فراتر رود تا حقیقت را بی‌واسطه تجربه کند. در این مسیر، زبان و عقل به‌عنوان موانعی جدی تلقی می‌شوند، چراکه درک ذات الهی فراتر از ظرفیت محدود ادراک انسانی است.

آموزه محو و اثبات در اندیشه‌اش جایگاه ویژه‌ای دارد. بر این اساس، فرآیند سلوک متضمن از میان رفتن تمامی اوصاف بشری و بقای صرف اوصاف الهی در وجود سالک است. این مرحله را می‌توان اوج فنا فی‌الله دانست که در آن، فردیت از میان می‌رود و تنها

حقیقت مطلق متجلی می‌شود. برخلاف بسیاری از مشایخ که زهد جسمانی را لازمه‌ی سلوک می‌دانستند، وی بر فنا و نیستی درونی تأکید داشت. در این نگرش، عبادات و زهد نه اهداف غایی، بلکه ابزاری برای تحقق وحدت با حقیقت مطلق به شمار می‌روند. در تعالیم او، انسان کامل به مرتبه‌ای از فنا می‌رسد که تجربه‌ی عرفانی‌اش در قالب شطحیات بروز می‌یابد. جملاتی چون سبحانی، ما أعظم شانی از این منظر، بیانگر مرحله‌ای است که در آن، فردیت انسانی محو شده و گوینده صرفاً تجلی حقیقت مطلق است.

۲-۲- مفهوم انسان کامل در اندیشه حسین بن منصور حلاج

حسین بن منصور حلاج (۲۴۴-۳۰۹ هـ.ق) یکی از چهره‌های برجسته و بحث‌برانگیز تاریخ تصوف اسلامی است که زندگی و سرگذشت او تأثیر عمیقی بر سیر عرفان اسلامی گذاشته است. او در روستای تور از توابع بیضا در فارس متولد شد و از همان دوران جوانی به علوم دینی و عرفانی گرایش یافت. در ابتدا نزد استادانی چون سهل بن عبدالله تستری و عمرو بن عثمان مکی به سیر و سلوک عرفانی پرداخت و سپس به سفرهای طولانی در مناطق مختلف اسلامی، از جمله خراسان، هند و ماوراءالنهر روی آورد که موجب گسترش دامنه دانش و تجارب عرفانی او شد (سلمی، ۱۳۸۵، ص ۳۱۵).

حلاج از جمله عارفانی بود که به‌جای انزوا و خلوت‌نشینی، بر نقش اجتماعی عرفان تأکید داشت و آموزه‌های خود را در میان مردم و درباریان تبلیغ می‌کرد. او به دلیل بیان اندیشه‌های خاص خود، از جمله وحدت وجود و عشق الهی، مورد مخالفت فقها و برخی از مشایخ تصوف قرار گرفت. در نهایت، او را به الحاد متهم کرده و در سال ۳۰۹ هجری در بغداد به دار آویختند. حلاج در تاریخ عرفان اسلامی به‌عنوان نماد عشق ایثارگرانه و فداکاری در راه حقیقت شناخته می‌شود (عطار نیشابوری، ۱۳۸۹، ص ۲۲۰).

در منظومه فکری حلاج، انسان کامل کسی است که از خود تهی شده و به مقام وحدت مطلق با حقیقت هستی دست می‌یابد. این مفهوم به‌روشنی در سخنان مشهور او از جمله "انا الحق" نمود یافته است. از دیدگاه حلاج، رسیدن به این مقام نه تنها مستلزم فنا در ذات

الهی است، بلکه فرد باید به مرحله‌ای از عشق الهی برسد که در آن، هرگونه تمایز میان بنده و خداوند از میان برداشته شود. او این حالت را "فناء فی الله و بقاء بالله" می‌نامد (هجوی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۴)

حلاج با ارائه تفسیری عاشقانه از انسان کامل، او را نه تنها به‌عنوان عارف، بلکه به‌عنوان شهید حقیقت معرفی می‌کند. از منظر او، انسان کامل کسی است که حقیقت را در هر شرایطی بیان می‌کند، حتی اگر این بیان به قیمت جاننش تمام شود. این نگاه را می‌توان در زندگی شخصی او مشاهده کرد که بدون ملاحظه از سرزنش‌ها و تکفیرها، پیام وحدت وجود را به جامعه منتقل کرد (قشیری، ۱۳۸۱، ص ۱۹۰).

در دیدگاه حلاج، انسان کامل علاوه بر آنکه تجلی اسماء و صفات الهی است، حامل بار امانتی است که آسمان‌ها و زمین از پذیرش آن سر باز زدند. این انسان، واسطه‌ای میان حق و خلق است که به‌واسطه عشق بی‌حد خود به خداوند، توانایی تأثیرگذاری بر عالم را دارد. او با تجربه دردناک عشق الهی، نه تنها به مقام فنا می‌رسد، بلکه این عشق را به دیگران نیز منتقل می‌کند (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ص ۱۰۲).

برخلاف بایزید بسطامی که سکر و مستی را نشانه رسیدن به مقام انسان کامل می‌دانست، حلاج بر هوشیاری در عشق تأکید داشت. او به‌جای فرار از عالم ماده، در میان مردم زیست و عرفان را به زبان ساده برای همگان تبیین کرد. این ویژگی باعث شد که اندیشه‌های او هم‌الهام‌بخش بسیاری از صوفیان بعدی شود و هم موجبات اتهام و مجازات او را فراهم آورد (ابن عربی، ۱۳۹۰، ص ۴۱۰).

آنچه دیدگاه وی را متمایز می‌سازد، تلقی فنا نه به معنای محو کامل سالک، بلکه به‌عنوان اتحاد عاشقانه با حقیقت مطلق است. بر این اساس، وصول به مقام انسان کامل نه در نفی صرف وجود فردی، بلکه در آشکارگی حقیقت الهی از طریق اوست.

نقش عشق در فرآیند تکامل سالک، در اندیشه‌اش جایگاه محوری دارد. راه نیل به حقیقت نه از مسیر ریاضت‌های خشک، بلکه از طریق عشق بی‌حد و حصر به حق

می‌گذرد. این عشق چنان در وجود سالک شعله‌ور می‌شود که دیگر هیچ تمایزی میان عاشق و معشوق باقی نمی‌ماند، امری که در جمله‌ی معروف *أنا الحق تبلور یافته است*. در این نگرش، انسان کامل نه تنها واصل به حق، بلکه واسطه‌ای میان حق و خلق است. به همین دلیل، سلوک عرفانی نه مسیری فردگرایانه، بلکه رسالتی اجتماعی تلقی می‌شود که سالک را ملزم به تبیین حقیقت، ولو به قیمت جان، می‌سازد. یکی دیگر از ابعاد مهم این دستگاه فکری، مفهوم فدیة و ایثار است. پذیرش شهادت به‌عنوان بهای اظهار حقیقت، نشانه‌ای از درکی است که در آن، بقای حقیقت بر بقای فردی اولویت دارد.

۲-۳- ابوبکر شبلی: زندگی و اندیشه

ابوبکر دلف بن جحدر شبلی (۲۴۷-۳۳۴ هـ.ق) یکی از برجسته‌ترین صوفیان و از پیروان مکتب سکر و جذبه در عرفان اسلامی بود. او در سامرا به دنیا آمد و در آغاز، همانند بسیاری از متفکران زمان خود، به علوم دینی و حدیث پرداخت. شبلی در دستگاه حکومتی عباسیان نیز فعالیت داشت و مدتی والی دینور بود، اما پس از مدتی از این مقام کناره‌گیری کرد و به تصوف روی آورد. او تحت تأثیر جنید بغدادی قرار گرفت و در زهد و سلوک عرفانی به مقامی بلند دست یافت (سلمی، ۱۳۸۵، ص ۳۶۷).

شبلی به واسطه حالات و سخنان شطح‌آمیز خود، همانند حلاج، مورد مخالفت فقها قرار گرفت و بارها به زندان افتاد. هرچند برخلاف حلاج، سرانجام جان سالم به در برد. او را به سبب شوریدگی و جذبه‌های عرفانی‌اش مجذوب عارفان می‌نامند. شبلی سرانجام در بغداد درگذشت و مقبره او، همانند بسیاری از صوفیان دیگر، زیارتگاه مشتاقان عرفان شد (عطار نیشابوری، ۱۳۸۹، ص ۲۷۰).

در اندیشه شبلی، انسان کامل، عاشق مجذوبی است که در دریای محبت الهی غرق شده و هیچ تعلقی به جهان بیرون ندارد. شبلی بیش از آنکه به دنبال تبیین نظری انسان کامل باشد، این مفهوم را در سلوک عملی و تجربه شخصی خود متجلی می‌ساخت. او معتقد بود که برای رسیدن به مقام انسان کامل، باید تمامی وابستگی‌های ذهنی و نفسانی

را کنار گذاشت و در برابر مشیت الهی، همچون آینه‌ای صاف بود (سراج طوسی، ۱۳۶۸، ص ۱۷۸).

شبلی بر این باور بود که انسان کامل نه تنها به معرفت شهودی دست یافته، بلکه این معرفت چنان در وجود او نهادینه شده است که هیچ اثری از خودبینی در او باقی نمی‌ماند. او با اشاره به سخنان جنید بغدادی، تأکید می‌کرد که انسان کامل کسی است که حتی از شناخت خود به‌عنوان عارف نیز عبور کرده و در دریای بیکران توحید غرق شده است. این نگاه، شبلی را به یکی از شاخص‌ترین نمایندگان مکتب سکر و جذبه در عرفان اسلامی بدل کرد (قشیری، ۱۳۸۱، ص ۲۲۵).

وی در مقایسه با بایزید بسطامی و حلاج، جنبه‌های لطیف‌تری از انسان کامل را ارائه می‌دهد. شبلی، برخلاف حلاج که بر فریاد زدن حقیقت تأکید داشت، به جنون و شیدایی به‌عنوان راهی برای ابراز حقیقت عرفانی توجه می‌کرد. به باور او، انسان کامل در نگاه مردم همچون دیوانه‌ای است که رفتارش با معیارهای عقلانی سنجیده نمی‌شود، اما در واقع، او در بالاترین درجات معرفت الهی قرار دارد (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۳۱۵) در نظام فکری او، عرفان بیش از آنکه مبتنی بر تعقل باشد، بر جنون و بی‌خویشی استوار است. سالک کامل نه از راه استدلال، بلکه از مسیر جذبه و استغراق به معرفت حقیقی نائل می‌شود.

در این دستگاه فکری، عقل و استدلال منطقی کارکردی محدود دارند. حقیقت الهی ورای دسترس عقل است و درک آن مستلزم ورود به ساحت وجد و سکر. از این رو، نسبت به کسانی که عرفان را با شریعت و عقل‌گرایی سازگار می‌دانستند، موضعی متفاوت اتخاذ شده است. از منظر سلوکی، جذبه‌ی الهی نه در خلوت، بلکه در متن زندگی اجتماعی تبلور می‌یابد. رفتارهایی که از سوی ناظران بیرونی به دیوانگی تعبیر می‌شد، در حقیقت تلاشی برای القای این معنا بود که خرد انسانی در برابر عظمت الهی ناچیز است. در این بینش، فنا نقطه‌ی پایانی سلوک نیست، بلکه فرآیندی مستمر و بی‌انتهاست. مستی عرفانی حالتی است که تداوم می‌یابد و عارف همواره در حرکت و جست‌وجوی حقیقتی است که در هیچ قالبی محدود نمی‌شود.

یکی از مهم‌ترین مفاهیم در اندیشه شبلی، پیوند میان انسان کامل و عشق الهی است. او معتقد بود که عشق، حقیقت نهایی هستی است و تنها انسان کامل می‌تواند آن را درک کند. در همین راستا، سخنان شطح‌آمیز او، همانند «لا سکر إلا سکر ابی بکر» (هیچ مستی‌ای جز مستی ابوبکر نیست)، نشان‌دهنده نگرش او به انسان کامل به‌عنوان سالکی است که از تمام تعلقات دنیوی رها شده و تنها در محضر معشوق الهی زیست می‌کند (ابن عربی، ۱۳۹۰، ص ۴۸۵)

۴-۲- ابوالحسن خرقانی: زندگی و اندیشه

ابوالحسن علی بن احمد خرقانی (۳۵۲-۴۲۵ هـ.ق) از بزرگ‌ترین صوفیان خراسان و یکی از تأثیرگذارترین عارفان در سیر تحول عرفان اسلامی بود. او در روستای خرقان از توابع بسطام به دنیا آمد و از کودکی به زهد و عبادت گرایش یافت. برخلاف بسیاری از عارفان هم‌عصر خود، ابوالحسن تحصیلات رسمی گسترده‌ای نداشت، اما از طریق مکاشفه و تجربه‌های عرفانی به معارف والایی دست یافت.

خرقانی به‌رغم آنکه مرید مستقیم بایزید بسطامی نبود، خود را در امتداد مکتب او می‌دانست و کرامات بسیاری را به او نسبت داده‌اند. وی به میزبانی و محبت نسبت به سالکان و مردم شهره بود و خانقاهش محل تجمع صوفیان بسیاری شد. گفته می‌شود که سلطان محمود غزنوی و ابوسعید ابوالخیر از جمله کسانی بودند که به دیدار او رفتند. سرانجام، این عارف بزرگ در سال ۴۲۵ هجری درگذشت و آرامگاهش همچنان مورد توجه صوفیان و پژوهشگران عرفان اسلامی است (عطار نیشابوری، ۱۳۸۹، ص ۳۱۰).

در نگاه خرقانی، انسان کامل تجلی رحمت مطلق الهی بر روی زمین است و اوج کمال انسانی در خدمت به خلق و گره‌گشایی از مشکلات دیگران تعریف می‌شود. برخلاف بسیاری از عارفان که بر جنبه‌های سلبی سلوک عرفانی تأکید داشتند، خرقانی عرفانی مبتنی بر ایثار، شفقت و کرامت انسانی را مطرح کرد. معروف است که بر در خانقاه او نوشته شده بود: "هر کس که در این سرا درآید، نانش دهید و از ایمانش پرسید." این جمله بازتابی از نگاه انسان‌شمول خرقانی به مقام انسان کامل بود (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ص ۱۵۸).

خرقانی، مانند بایزید بسطامی، مفهوم فنا را اساسی‌ترین مرحله در سیر کمال انسانی می‌دانست، اما تفاوتی که او با دیگر مشایخ خراسان داشت، آن بود که فنا^۴ را نه در انزوا و ریاضت، بلکه در محبت و خدمت جستجو می‌کرد. از دیدگاه او، انسان کامل کسی است که در عین فنا در حق، در میان خلق حاضر باشد و درد آنان را به جان بخرد. این آموزه بعدها تأثیر عمیقی بر عرفای بعدی، به‌ویژه مولانا، گذاشت (قشیری، ۱۳۸۱، ص ۲۶۴). یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که خرقانی مطرح کرد، پیوند میان انسان کامل و ولایت الهی است. او معتقد بود که انسان کامل، ولیّ زمانه است که فیض الهی از طریق او به عالم می‌رسد. این دیدگاه، زمینه‌ساز اندیشه‌های بعدی درباره قطب در تصوف شد. او می‌گفت: "اگر در این زمان بایزید بسطامی زنده بود، از من علم می‌آموخت." این سخن نشان‌دهنده اعتقاد او به استمرار ولایت در هر دوره است (سلمی، ۱۳۸۵، ص ۴۱۲). وی همچنین به جایگاه عشق الهی در مسیر کمال تأکید داشت.

به باور او، محبت الهی نیرویی است که انسان را از خودبینی و تعینات فردی رها کرده و به مقام وحدت می‌رساند. او عشق را نه تنها وسیله‌ای برای رسیدن به خدا، بلکه ذات حقیقی انسان کامل می‌دانست. از این رو، برای سالک راه حقیقت، ترک تعلقات مادی کافی نیست، بلکه باید در آتش عشق بسوزد تا به کمال برسد (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۳۴۰) وی از جمله اندیشمندانی است که عرفان را از ساحت فردی به حوزه‌ی اجتماعی گسترش داد. در این چارچوب، انسان کامل نه تنها متوجه معرفت و عشق الهی است، بلکه این معرفت را در مناسبات انسانی نیز متجلی می‌سازد. برخلاف تلقی زهدگرایانه‌ی سنتی که بر کناره‌گیری از جامعه تأکید داشت، در این نگرش، حضور در میان مردم و تعامل با آنان به‌عنوان بخشی از سلوک عرفانی تلقی می‌شود. به همین دلیل، تصوف نه در انزوا، بلکه در ارتباط با اجتماع تحقق می‌یابد.

آموزه‌ی تساهل و فراگیری یکی از اصول بنیادین این مکتب است. پذیرش همگان، فارغ از مذهب و عقایدشان، نه تنها یک ارزش اخلاقی، بلکه لازمه‌ی وصول به مقام انسان

کامل است. در این چارچوب، سعادت نه در سختی کشیدن، بلکه در خدمت به دیگران تعریف می‌شود. تقرب الهی نه از مسیر ریاضت فردی، بلکه از راه نیکی و احسان به خلق حاصل می‌شود، امری که بازتابی از وحدت میان حق و خلق در نگاه عرفانی است. در مقایسه با دیگر عارفان مورد بررسی، خرقانی بیش از آنکه بر جنبه‌های باطنی و شهودی انسان کامل تأکید کند، بر نقش اجتماعی آن توجه داشت. از دیدگاه او، عارف حقیقی نه در گوشه خانقاه، بلکه در میان مردم و در خدمت آنان به مقام کمال می‌رسد. این نگاه او را از بسیاری از صوفیان دیگر متمایز ساخته و در عرفان خراسان، مکتبی خاص را به نام او رقم زده است (ابن عربی، ۱۳۹۰، ص ۵۲۱)

۵-۲- جستجوی جایگاه انسان کامل در اندیشه ابوسعید ابوالخیر

ابوسعید فضل‌الله بن ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ هـ.ق) از بزرگ‌ترین مشایخ صوفیه و یکی از تأثیرگذارترین عرفای ایران در قرون چهارم و پنجم هجری بود. او در میهنه، از توابع خراسان، به دنیا آمد و از همان کودکی به کسب علوم دینی پرداخت. در آغاز، به تحصیل فقه، حدیث و کلام نزد بزرگانی چون شیخ ابوعبدالله خضری پرداخت، اما پس از مدتی به تصوف گرایش یافت و نزد ابوالفضل سرخسی و ابوالعباس قصاب آملی سیر و سلوک عرفانی را آغاز کرد (سلمی، ۱۳۸۵، ص ۴۸۲). ابوسعید ابوالخیر از نخستین صوفیانی بود که تصوف را با شادی، سماع و عشق پیوند داد و آن را از حالت زهد خشک و ریاضت‌های شدید خارج ساخت. خانقاه او در میهنه، محل تجمع صوفیان بسیاری شد و او تأکید داشت که سالک باید نه تنها در عبادت، بلکه در محبت و خدمت به مردم به کمال برسد. سرانجام، این عارف بزرگ در سال ۴۴۰ هجری درگذشت و مکتب عرفانی او، الهام‌بخش نسل‌های بعدی صوفیه، از جمله مولانا، شد (عطار نیشابوری، ۱۳۸۹، ص ۳۶۵).

در تفکر ابوسعید، انسان کامل کسی است که از خود تهی شده و همچون آینه‌ای بی‌زنگار، بازتاب‌دهنده حقیقت الهی باشد. او اعتقاد داشت که انسان کامل نه تنها در معرفت الهی غوطه‌ور است، بلکه این معرفت را در رفتار و منش خود متجلی می‌کند. به همین

دلیل، برخلاف برخی از عارفان که به زهد سخت‌گیرانه روی آورده بودند، او بر سهل‌گیری و شادی در تصوف تأکید داشت (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ص ۲۲۱). او به نقش عشق در تکامل انسان باور عمیقی داشت. از دیدگاه او، عشق الهی جوهری است که انسان را از خویش رها کرده و او را به اصل خویش بازمی‌گرداند. این عشق، نه صرفاً یک احساس درونی، بلکه نیرویی است که وجود انسان را از خودپرستی و تعینات نفسانی پاک کرده و او را به حقیقت مطلق پیوند می‌دهد. به همین دلیل، او تصوف را راهی برای نیل به عشق بی‌حد و حصر الهی می‌دانست (قشیری، ۱۳۸۱، ص ۲۹۰) تحول اساسی در اندیشه‌ی او، جایگزینی سماع و شادی به‌عنوان ابزار وصول به حقیقت، به‌جای زهد و ریاضت‌های شدید است. در این نگرش، انسان کامل کسی است که از مسیر لذت و زیبایی به درک حقیقت نائل می‌شود.

پذیرش سماع و موسیقی در مقام وسیله‌ای مشروع برای تقرب به حق، از تمایزات این بینش محسوب می‌شود. زیبایی‌شناسی عرفانی در این مکتب، نافی ریاضت‌گرایی افراطی بوده و بر تجلی حقیقت در قالب‌های هنری تأکید دارد. از منظر سلوکی، تعادل میان دیانت و طریقت امری ضروری تلقی شده است. نه تنها شریعت نفی نمی‌شود، بلکه عرفان نیز محدود به عزلت و انزوا نمی‌گردد. در نهایت، محبت جوهره‌ی اصلی انسان کامل معرفی می‌شود. کمال انسانی نه در دانش نظری، نه در زهد، و نه در کشف و شهود، بلکه در عشق و شفقت بی‌حد و مرز نسبت به همه‌ی انسان‌ها تعریف می‌شود. تأکید بر این اصل، راه را برای شکل‌گیری عرفان عاشقانه در دوره‌های بعدی هموار ساخت.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اندیشه ابوسعید، تأکید بر وحدت درونی سالک با حقیقت است. او بر این باور بود که انسان کامل، فراتر از هرگونه نام و نشان، در ذات خویش به وصال حق رسیده است. نقل است که وقتی از او پرسیدند: «صوفی کیست؟» پاسخ داد: آنکه در میان خلق باشد و هیچ نشانی از خود نداشته باشد. این نگرش، برخلاف دیدگاه برخی از عرفای متقدم، بر سلوک در میان مردم به‌جای انزوا تأکید داشت (هجویری، ۱۳۸۳، ص ۳۶۸)

ابوسعید همچنین سماع و وجد را یکی از راه‌های وصول به حقیقت می‌دانست. برخلاف شبلی که مستی و جذبۀ را در شطحیات بیان می‌کرد، یا حلاج که عشق را در فدا شدن می‌دید، ابوسعید سماع را راهی برای تجربه بی‌واسطه حقیقت می‌دانست. به گفته او: "سماع، آتشی است که اگر در جانت زبانه زند، از هستی خویش تهی خواهی شد." از این رو، او تصوف را نه به‌عنوان مجموعه‌ای از تعالیم نظری، بلکه به‌عنوان یک تجربه زیسته می‌دید که در آن، انسان کامل از طریق عشق و سماع به وصال حق می‌رسد (ابن عربی، ۱۳۹۰، ص ۵۸۷). در مقایسه با خرقانی که بر خدمت به خلق تأکید داشت، یا حلاج که وحدت وجود را با جان خویش اثبات کرد، ابوسعید راهی میانه را در پیش گرفت. از نظر او، انسان کامل کسی است که در عین فنا، در میان خلق باشد و به جای ریاضت و سخت‌گیری، راه محبت و آسان‌گیری را بییماید. این دیدگاه بعدها تأثیر شگرفی بر عرفای پس از او، به‌ویژه مولانا و مکتب تصوف عاشقانه، گذاشت (سراج طوسی، ۱۳۶۸، ص ۲۴۵).

۶-۲- مقایسه تطبیقی اندیشه این پنج عارف

اندیشه عرفانی بایزید بسطامی، حسین بن منصور حلاج، ابوبکر شبلی، ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر هرچند همگی در بستر تصوف اسلامی شکل گرفته‌اند، اما هر یک با نگرشی خاص به مفهوم انسان کامل پرداخته‌اند. بررسی آموزه‌های این عارفان بزرگ نشان می‌دهد که مفهوم انسان کامل نه تنها در یک مسیر واحد قرار ندارد، بلکه بسته به شرایط تاریخی، تجربیات عرفانی و شیوه‌ی سلوک هر عارف، جلوه‌های گوناگونی یافته است.

در قرن سوم و چهارم هجری، عرفان اسلامی در حال شکل‌گیری و گذر از مرحله زهد به عرفان عاشقانه و شهودی بود. در این دوران، بایزید بسطامی نماینده عرفانی بود که بر فنا فی‌الله تأکید داشت. از دیدگاه او، انسان کامل کسی است که به‌طور کامل در ذات الهی محو شود و هیچ‌گونه نشانه‌ای از فردیت خود باقی نگذارد. شطحیات بایزید،

همچون «سبحانی، ما أعظم شأنی»، نشان می‌دهد که او در تجربه عرفانی خود، به مرحله‌ای رسیده بود که دیگر چیزی جز حقیقت الهی در وجودش باقی نمانده بود. در مقابل، حلاج راهی متفاوت را پیمود. او نیز به اتحاد با حق معتقد بود، اما این اتحاد را نه به معنای نابودی فردیت، بلکه به معنای یکی شدن با حقیقت از طریق عشق ایثارگرانه می‌دانست. عبارت مشهور «أنا الحق» از او، برخلاف تصور رایج، نشانه‌ای از ادعای خدایی نبود، بلکه اشاره‌ای بود به این حقیقت که انسان کامل، تجلی الهی بر روی زمین است. اما همین نگرش موجب شد که حلاج به کفر و الحاد متهم شود و در نهایت، با شهادتی جان‌گداز، آموزه‌های خود را با خون خویش اثبات کند (قشیری، ۱۳۸۱، ص ۲۵۱). اما این دو رویکرد در شبلی، رنگ و بویی متفاوت پیدا کرد. ابوبکر شبلی را می‌توان نماد عرفان جنون‌آمیز دانست. او، برخلاف بایزید که در فنا مستحیل شد، یا حلاج که عشق الهی را در جان خود متجلی کرد، انسان کامل را کسی می‌دانست که در سکر و جذبه دائمی به سر می‌برد. از این‌رو، شبلی گاه در سخنانش همچون دیوانگان ظاهر می‌شد، گاه سخنان شطح‌آمیز می‌گفت، و گاه خود را به مجاز دیوانه می‌ساخت تا از گزند مخالفان در امان بماند. در واقع، او همانند یک آیین، جذبه الهی را منعکس می‌کرد و انسان کامل را کسی می‌دانست که در این جذبه بی‌وقفه غوطه‌ور است (سراج طوسی، ۱۳۶۸، ص ۱۹۳).

با گذر از دوران نخستین تصوف، در قرن چهارم و پنجم هجری، نگاه عرفا به مفهوم انسان کامل تغییر یافت و بُعد اجتماعی و انسانی بیشتری پیدا کرد. در این دوره، ابوالحسن خرقانی نماینده‌ی عرفانی بود که انسان کامل را نه در انزوا و گوشه‌گیری، بلکه در خدمت به خلق و رفع مشکلات مردم تعریف می‌کرد. او می‌گفت: «هر که در این خانه آید، نانش دهید و از ایمانش مپرسید.» این نگاه، برخلاف عرفان سلبی بایزید یا عرفان جنون‌آمیز شبلی، عرفانی ایجابی بود که حضور فعال در میان خلق را به‌عنوان شرط کمال انسانی مطرح می‌کرد. خرقانی انسان کامل را ولیّ زمان می‌دانست که فیض الهی از طریق او به

عالم می‌رسد، اما این ولایت نه در ادعا، بلکه در محبت، ایثار و خدمت به مردم معنا پیدا می‌کند (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ص ۱۸۷). اما این تحول فکری، در ابوسعید ابوالخیر به اوج خود رسید. ابوسعید، برخلاف عارفانی که زهد و ریاضت شدید را محور سلوک قرار می‌دادند، انسان کامل را در قالب عشق، سماع، شادی و رهایی از خود تعریف می‌کرد. او معتقد بود که راه رسیدن به حقیقت، از مسیر عشق می‌گذرد و این عشق، نه در رنج و ریاضت، بلکه در شادی، سماع و حضور در میان خلق متجلی می‌شود. او برخلاف حلاج که حقیقت را با شهادت خویش اثبات کرد، یا بایزید که فنا را هدف نهایی دانست، انسان کامل را کسی می‌دانست که همچون آیینه‌ای صاف، حقیقت را منعکس کند، بی‌آنکه رنگ و زنگار خود را بر آن بیفزاید (ابن عربی، ۱۳۹۰، ص ۵۹۰).

این تحول در اندیشه عرفانی را می‌توان به‌عنوان گذار از عرفان فردگرایانه و سلبی به عرفان اجتماعی و ایجابی تلقی کرد. در دوران بایزید و حلاج، عرفان بیشتر بر سیر و سلوک فردی و شهود شخصی استوار بود، در حالی که در دوران خرقانی و ابوسعید، این عرفان با خدمت به خلق، محبت و سهل‌گیری در سلوک پیوند یافت. همین تحول بعدها زمینه‌ساز ظهور عرفان عاشقانه‌ی مولانا شد، که در آن، انسان کامل، دیگر نه یک زاهد ریاضت‌کش، بلکه عاشقی سرمست بود که حقیقت را در سماع و رقص تجربه می‌کرد.

۳- نتیجه‌گیری

اندیشه انسان کامل یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در عرفان اسلامی است که در طول قرون متمادی، دچار تطور و تحول شده است. در این پژوهش، پنج تن از برجسته‌ترین عارفان نخستین جهان اسلام، یعنی بایزید بسطامی، حسین بن منصور حلاج، ابوبکر شبلی، ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر بررسی شدند و دیدگاه‌های آنان درباره‌ی انسان کامل مورد تحلیل تطبیقی قرار گرفت. نتایج این بررسی نشان داد که هرچند این عارفان در یک سنت فکری مشترک قرار دارند، اما دیدگاه‌های آنان درباره‌ی حقیقت انسان کامل، روش نیل به آن، جایگاه عشق و حضور اجتماعی عارف، تفاوت‌های قابل توجهی دارد.

در نخستین مراحل شکل‌گیری تصوف اسلامی، زهد و ریاضت، پایه‌ی اساسی سلوک عرفانی را تشکیل می‌داد. بایزید بسطامی به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص این دوران، انسان کامل را در محو مطلق فردیت و فنا در ذات الهی می‌دید. به همین دلیل، مفهوم انسان کامل در تفکر او به فردی اشاره داشت که در فرآیند فنا، دیگر هیچ‌گونه نشانی از خود باقی نمی‌گذارد. در این دیدگاه، عارف کامل نه‌تنها از تعلقات دنیوی، بلکه حتی از خودآگاهی نیز عبور می‌کند و آنچه باقی می‌ماند، صرفاً حقیقت مطلق الهی است که از طریق او تجلی می‌یابد. این نگرش که بعدها در اندیشه‌ی ابن عربی نیز به اشکال پیچیده‌تری ظهور یافت، بیش از هر چیز بر جنبه‌ی سلبی و انفعالی انسان کامل تأکید داشت، یعنی سلب فردیت و محو شدن در وحدت الهی.

اما این رویکرد در اندیشه‌ی حلاج تغییر یافت. حلاج، برخلاف بایزید، فنا را نه به‌عنوان محو کامل فردیت، بلکه به‌عنوان اتحاد عاشقانه‌ی حق و خلق در نظر می‌گرفت. به همین دلیل، او جمله‌ی مشهور «أنا الحق» را بر زبان آورد، که به‌ظاهر مشابه شطحیات بایزید بود، اما درون‌مایه‌ی متفاوتی داشت. از دیدگاه حلاج، انسان کامل نه کسی است که به کلی از بین برود، بلکه کسی است که حقیقت الهی در او تجلی می‌یابد و او را به پل ارتباطی میان خدا و بندگانش تبدیل می‌کند. این نگاه به انسان کامل، که می‌توان آن را نگاه اتحادی و ایجابی نامید، تأثیر عمیقی بر عرفای پس از او گذاشت. اما از آنجا که جامعه‌ی فقهی و کلامی آن زمان قادر به درک این نگرش نبود، حلاج را به کفر و الحاد متهم کردند و در نهایت، او را به شهادت رساندند.

در حالی که بایزید و حلاج هر دو بر جنبه‌های متافیزیکی و وجودی انسان کامل تأکید داشتند، شبلی، با دیدگاهی متفاوت، انسان کامل را نه در رسیدن به یک حقیقت متافیزیکی، بلکه در مستی و وجد دائمی تعریف کرد. شبلی، برخلاف دیگر عارفان، به جای ارائه‌ی تعاریف نظری، انسان کامل را در حالت جنون و بی‌خویشی مطلق به تصویر کشید. او با رفتارهای غیرعادی، خنده‌های ناگهانی، گریه‌های بی‌دلیل و کلمات شطح‌آمیز، نشان می‌داد

که انسان کامل کسی است که خودآگاهی معمول را پشت سر گذاشته و به‌طور کامل در جذبه‌ی الهی غوطه‌ور شده است. در این دیدگاه، انسان کامل نه راهبری اجتماعی، نه مصلحی معنوی، و نه یک شهید حقیقت است، بلکه موجودی است که به‌واسطه‌ی جذبه‌ی الهی، در جنونی پایان‌ناپذیر غوطه‌ور است.

در قرن چهارم و پنجم هجری، نگرش دیگری درباره‌ی انسان کامل پدید آمد که بیشتر اجتماعی و عملی بود. ابوالحسن خرقانی، برخلاف بسیاری از عارفان پیش از خود، انسان کامل را نه در انزوا، بلکه در خدمت به خلق تعریف کرد. او می‌گفت: «هر که در این سرا درآید، نانش دهید و از ایمانش مپرسید.» این نگاه، برخلاف سنت زهدگرایانه‌ی بایزید یا نگاه شهودی-اتحادی حلاج، تأکید داشت که انسان کامل، نه تنها باید با خدا ارتباط داشته باشد، بلکه باید در حل مشکلات مردم و دستگیری از نیازمندان نیز کوشا باشد. این تحول در مفهوم انسان کامل، زمینه‌ای را فراهم کرد که در تصوف متأخر، به‌ویژه در تعالیم مولانا، گسترش بیشتری یافت. نهایتاً، این تحول در اندیشه‌ی ابوسعید ابوالخیر به اوج خود رسید. ابوسعید، برخلاف تمامی عارفان پیش از خود، انسان کامل را نماد شادی، عشق و سماع می‌دانست. او معتقد بود که حقیقت الهی نه در ریاضت، نه در شهادت، و نه در جنون عرفانی، بلکه در شادی، رقص و رهایی از خود آشکار می‌شود. از نظر او، انسان کامل کسی است که حقیقت را به‌عنوان زیبایی مطلق تجربه کند و این زیبایی را از طریق شادی و محبت به دیگران منتقل نماید. به همین دلیل، برخلاف بسیاری از مشایخ متقدم که با سماع و شادی در تصوف مخالف بودند، ابوسعید این روش را به‌عنوان یکی از اصول سلوک عرفانی معرفی کرد.

با بررسی این پنج دیدگاه، می‌توان روندی تاریخی را در تحول مفهوم انسان کامل مشاهده کرد:

۱. از فنا تا اتحاد: در مراحل نخستین، انسان کامل بیشتر به‌عنوان موجودی سلبی معرفی می‌شد که در فنا محو می‌شود (بایزید). اما در دوره‌ی حلاج، این مفهوم از فنا به اتحاد با حق تغییر یافت.

۲. از جنون تا خدمت: شبلی، با ارائه‌ی مفهوم انسان کامل به‌عنوان یک مجذوب الهی، نگرشی متفاوت به این مفهوم افزود، اما در دوره‌ی خرقانی، این مفهوم بار دیگر به عرصه‌ی اجتماعی بازگشت و انسان کامل به‌عنوان خادم خلق مطرح شد.

۳. از زهد به شادی: در نهایت، این تحول در عرفان ابوسعید به نقطه‌ای رسید که انسان کامل را نه در ریاضت، بلکه در عشق، شادی و سماع تعریف کرد.

اکنون این پرسش‌ها مطرح می‌شود که آیا مفهوم انسان کامل، چنان‌که در اندیشه‌ی این پنج عارف تعریف شد، همچنان می‌تواند به‌عنوان یک الگوی معنوی در دنیای معاصر مورد استفاده قرار گیرد؟ در جهانی که ارزش‌های مدرن بر فردگرایی، عقلانیت و پیشرفت تکنولوژیک تأکید دارند، آیا هنوز می‌توان از فنا به‌عنوان یک ایده‌ی آرمانی سخن گفت؟ آیا اتحاد با حق همچنان یک هدف قابل‌دستیابی است؟ آیا دیوانگی عارفانه‌ی شبلی در جامعه‌ی امروز پذیرفتنی است؟ آیا خدمت به خلق همان‌گونه که خرقانی تعلیم داد، در جهان سرمایه‌داری قرن بیست‌ویکم امکان‌پذیر است؟ و در نهایت، آیا عرفان شادی‌محور ابوسعید، می‌تواند جایگزینی برای بحران‌های روحی و روانی بشر مدرن باشد؟ این پرسش‌ها نشان می‌دهند که مفهوم انسان کامل، هرچند در طول تاریخ دچار تحول شده، اما همچنان می‌تواند بستری برای تأمل و بازاندیشی در معنای زندگی و کمال انسانی باشد. شاید پاسخ این پرسش‌ها در رویکردی نوین به عرفان نهفته باشد: عرفانی که در عین وفاداری به سنت‌های پیشین، بتواند با الزامات و نیازهای دنیای معاصر نیز سازگار شود.

کتابنامه

الف. کتاب‌ها

- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۶۸). *اللمع فی التصوف*، ترجمه و تحقیق نیکلسون، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۸۵). *طبقات الصوفیه*، تصحیح و مقدمه نورالدین شریبه، تهران: انتشارات مولی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۹). *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۸۱). *الرساله القشیریة*، ترجمه و تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- محمد بن منور (۱۳۷۶). *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر سخن.

ب. مقاله‌ها

- رضانی، مرضیه (۱۳۸۵). کرامت انسان و انسان کامل در عرفان، دو ماهنامه آینه پژوهش، شماره صد و دو، بهمن و اسفند، صفحات ۵۵-۶۷.
- صیادی، روحانی، بالو، پور آلاشتی (۱۴۰۳). انسان کامل در عرفان ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر و بررسی تطبیقی سلوک عملی ایشان، ماهنامه بهار ادب، شماره نود و نه، صص: ۱۸۱-۲۰۰.

Reference

Books

- Siraj Tusi, Abu Nasr (1938). *Al-Lama fi al-Tasuf*, translated and researched by Nicholson, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Salmi, Abu Abd al-Rahman (1936). *Tabaqat al-Sufiyyah*, edited and introduced by Noor al-Din Sharibeh, Tehran: Mawli Publications.

- Attar Neyshaburi, Farid al-Din (1930). *Tazkirat al-Awliya*, edited by Mohammad Istalaami, Tehran: Zavar Publications.
- Qashiri, Abul-Qasem (2002). *Al-Risalah Al-Qashiriyyah*, translated and edited by Badi' al-Zaman Forozanfar, Tehran: Tehran University Press.
- Muhammad ibn Munawar (1997). *The Secrets of Monotheism in the Positions of Sheikh Abi Saeed*, edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan Publishing House.

Article

- Ramezani, Marzieh. (2006). *The Dignity of Man and the Perfect Man in Mysticism*, *Ayaneh Pahoejosh Monthly Magazine*, Issue 102, February and March, Pages 55-67.
- Sayadi, Rouhani, Balo, Pour Alashti. (2004). *The Perfect Man in the Mysticism of Abul Hasan Kharghani and Abu Saeed Abul Khair and a Comparative Study of Their Practical Conduct*, *Bahar Adab Monthly Magazine*, Issue 99, Pages: 181-200.