

مهمترین جلوه‌های انسان‌گرایی در اسرارالتوحید

دکتر مهین پناهی (نویسنده مسئول)

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

Panahi_mah@yahoo.com

آرزو شهبازی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

Shahbazi.arezou@yahoo.com

چکیده

تفکر فلسفی اومانیسم در عصر رنسانس شکل گرفت. با کاهش تدریجی قدرت کلیسا بر زندگی مردم مفاهیم آزادی، قدرت اختیار و خودشناسی تحت عنوان انسان‌گرایی پدید آمد و روزه‌روز بر طرفداران آن افزوده شد. در این مقاله ابتدا تاریخچه‌ای از اومانیسم غربی ارائه و سپس در فرهنگ اسلامی هم این مسئله واکاوی می‌شود تا به مؤلفه‌های مد نظر این تفکر فلسفی دست یابیم. از بین متون عرفانی اسرارالتوحید بیش از همه به مسئله انسان‌گرایی توجه کرده است. البته طبق گفته شفیع‌کدکنی، در تصوف خراسان که نماینده اصیل تصوف ایران است، به مسئله انسان‌گرایی بیشتر اهمیت می‌دادند و پس از آن هر چه خارج از این تصوف هست، مثل تصوف ابن عربی از انسان‌گرایی اصیل و عرفانی فاصله می‌گیرد و انسان دیگر در اولویت نیست، بلکه به عنوان یکی از عوامل سلوک معنوی محسوب می‌شود. هدف نگارندگان این مقاله آن است که پس از خوانش متن اسرارالتوحید و استخراج گفتارهای شیخ ابوسعید با موضوع انسان بتوانیم به جمع‌بندی‌ای در مؤلفه‌های انسان‌گرایی شیخ ابوسعید برسیم. در پایان با مقایسه مؤلفه‌های مد نظر این تفکر و آنچه شیخ بدان پرداخته به این نتیجه رسیدیم که شیخ ابوسعید ابوالخیر فراتر از معیارهای انسان‌گرایی به این موضوع پرداخته است، به گونه‌ای که می‌توان گفتارهای او را به منزله معیاری برای سنجش آثار عارفان دیگر و متون عرفانی در توجه به مقوله انسان به کار برد؛ ضمن این که عقاید این عارف در باره انسان نشان می‌دهد ما برای نگاه مؤمنانه به انسان نیازی به اندیشه اومانیستی غربی نداریم.

دهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی - دی ۱۳۹۹

کلیدواژه‌ها: ابوسعید ابوالخیر، اسرارالتوحید، انسان‌گرایی (اومانیسم)، تصوف خراسان.
www.anjomanjarsi.ir

۱. مقدمه

با مراجعه به کتب تاریخ فلسفه غرب می‌بینیم که تاریخ غرب را به سه دوره تقسیم کرده‌اند: دوران باستان، قرون وسطی و عصر رنسانس. طبیعی است که هر دوره برای بروز دوره بعدی نقش مهمی داشته و بستر مناسبی برای به وجود آمدن دوره بعدی بوده است. بنابراین زمینه‌های پیدایش دوره رنسانس را باید در قرون وسطی جست‌وجو کرد. نکته جالب توجه در بررسی این سه دوره در این است که در عصر رنسانس که عصر روشنگری و آزاداندیشی است، به دوران باستان رجوع می‌کنند و تا حدودی افکار فلاسفه آن دوران را بازبازی می‌کنند، به گونه‌ای که افکار فیلسوفانی چون سقراط، افلاطون، ارسطو و فلوطین پایه و بنیان فکری فیلسوفان عصر روشنگری را شکل می‌دهد. اما در این میان تا امروز جز عدّه‌قلیلی به قرون وسطی و تعصبات کلیسایی آن برنگشتند. علت این رجوع به دوره باستان و رویگردانی از قرون وسطی توجه به مقوله انسان بود. موضوعی که در همه اعصار تاریخ بشر همیشه مطرح بوده ولی در هر دوره‌ای از چشم‌اندازی خاص به آن نگریسته می‌شده است. در عصر رنسانس به بعد همان گونه که از اسم آن پیداست، عصر روشنگری، توجه به اصالت فرد و اندیشه آزاد و رهایی از بند تعصبات مذهبی مهم شد، به گونه‌ای که مکتب فکری‌ای مبنی بر توجه به انسان شکل گرفت، با نام اومانیسم (humanism).

شیخ ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰) از بزرگ‌ترین مشایخ صوفیه قرن چهارم و پنجم قمری در نیشابور، مرکز تصوف خراسان، بود. دو کتاب *حالات و سخنان ابوسعید* از ابو روح لطف الله و *اسرارالتوحید* از محمدبن منور، هر دو از نوادگان شیخ، از اولین کتاب‌های تعالیم صوفیه به زبان فارسی است. شیخ ابوسعید گاهی در میهنه و گاهی در نیشابور مجلس وعظی ترتیب می‌داد و بر بالای منبر می‌رفت. بخش اعظم این دو کتاب همین اقوال و گفتارهای شیخ است که ما می‌توانیم پس از هزار و اندی سال با خواندن آنها با تفکرات و اندیشه‌های شیخ ابوسعید آشنا شویم و او را بشناسیم. همان‌گونه که بعدتر خواهیم آورد از جمله ویژگی‌های این عارف برجسته عرفان خراسانی توجه ویژه به انسان است.

پیشینه پژوهش:

- شریفیان، مهدی (۱۳۹۴) «چشم‌اندازهای اومانیستی در عرفان ایرانی»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال یازدهم، شماره ۳۹، تابستان ۱۳۹۴، صص ۱۶۱-۱۹۸. نویسنده در این مقاله پس از توضیح اومانیسم به تفکرات اومانیستی مولانا، عطار، حافظ، ناصر خسرو، نجم دایه و نیز شیخ ابوسعید اشاره می‌کند.

- نجفی، زهره و مهنوش مانی و مهرداد کلانتری (۱۳۹۴) «بررسی دیدگاه‌های روان‌شناختی عطار براساس مکتب انسان‌گرایی با رویکرد میان‌رشته‌ای»، *فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، دوره هفتم، شماره ۲، بهار ۱۳۹۴: صص ۱۶۸-۱۴۹. نویسندگان در این مقاله دیدگاه‌های راجرز و مزلو را در زمینه انسان‌گرایی بررسی و سپس روی غزلیات عطار آن را تبیین کرده‌اند و نتیجه گرفته‌اند که عطار در این زمینه به نظریه‌پردازی پرداخته است.

- اکبری، محمدشریف (۱۳۹۱) *پژوهشی تطبیقی در باب انسان از نگاه مولوی و انسان‌گرایی غربی*، استاد راهنما: فرامرز خجسته، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشگاه هرمزگان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات فارسی.

از بین پژوهش‌هایی که به موضوع انسان‌گرایی در آثار ادبی پرداخته بودند فقط این دو پژوهش اخیر به عطار و مولانا به‌عنوان شاعران عرفانی ادبیات کلاسیک توجه کرده بودند و بقیه پژوهش‌های مرتبط با موضوع، به ادبیات معاصر مربوط بودند. همچنین شایان ذکر است که شفیع کدکنی در مقدمه‌های کتاب‌های مجموعه «از میراث عرفانی» و نیز *زبان شعر در نثر صوفیه و اسرارالتوحید* به این موضوع در تصوف خراسان اشاره کرده است و نگارندگان در این مقاله از آنها بهره‌های فراوان برده‌اند.

ضرورت پژوهش: ضرورت انجام این پژوهش با توجه به اشاره‌ای که در مقدمه آوردیم و نیز پیشینه‌ای که مطرح کردیم آشکار می‌شود. اینکه پژوهشی مستقل درباره شیخ ابوسعید ابوالخیر با تکیه بر بارزترین تفکرش یعنی انسان‌گرایی ضروری می‌نماید.

پرسش پژوهش: با توجه به اینکه تفکر اومانیستی از عصر رنسانس (سده پانزدهم) به این سو شکل می‌گیرد، پرسش ما این است که شیخ ابوسعید ابوالخیر اولاً به چه مقولاتی درباره انسان توجه می‌کند که ما براساس آن به این نتیجه می‌رسیم که او از اولین انسان‌گرایان حوزه عرفان اسلامی است؛ ثانیاً چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی بین معیارهای او با اومانیسم غربی وجود دارد؟

۲. انسان‌گرایی (اومانیسم)

هر دوره‌ای به دلیل داشتن جهان‌بینی خاص و متفاوت با دوره پیش از خودش است که جدید نامیده می‌شود. اما عصر رنسانس که به معنای نوزایی است، در واقع به این دلیل که پس از قرون وسطی یعنی دوران تاریک‌اندیشی و جزم‌گرایانه کلیسا، به وجود آمد بدین نام خوانده شد. «بنا به تعاریف سنتی، رنسانس نهضتی است تاریخی که بیداری اروپا را در زمانی معین و تحت تأثیراتی معین فراهم می‌کند. یعنی در اواخر قرن پانزدهم، به‌ویژه ادبیات اروپا، با بازیافتن آثار دوران باستان، از حالت رکود بیرون می‌آید، خود را از روحیه قرون وسطی رها می‌کند، آزادی‌اندیشه، فردگرایی و ذوق زیبایی‌تجسمی و ادبی و آگاهی هنری را به‌عنوان وسیله ممتاز بیان اومانیستی بازمی‌آفریند». (سیدحسینی، ۱۳۸۷، ج

۱: ۳۱) رنسانس با قرون وسطی تفاوت‌های بسیار زیادی داشت، اما «کاهش حاکمیت کلیسا و افزایش قدرت علم» بیش از هر چیز دیگری در رنسانس مهم بود. (راسل، ۱۳۸۸: ۳۷۷) از طرفی حلبی دو ویژگی را برای قرون وسطی برمی‌شمارد: «۱- به‌طور کلی تحقیقات فلسفی و پژوهش‌های علمی برای اثبات و تأیید اصول دین و استوارساختن عقاید بود نه کشف حقایق؛ ... ۲- استقلال و آزادی فکر و اندیشه در کار نبود» (حلبی، ۱۳۸۳: ۲۵۹) که با این توضیحات باید گفت از دیرباز دو عنصر دین و علم (از آن جهت که به قدرت تفکر مربوط می‌شود) نقشی کلیدی در سبک زندگی انسان‌ها داشته است. بدین ترتیب رنسانس و روشنگری باید تولد می‌یافت تا فضای فکری برای به‌وجودآمدن تفکر اومانیستی فراهم می‌شد. اومانیسم یا اصالت انسان از دوره رنسانس به بعد اهمیت پیدا کرد. دلیل آن هم این بود که تا قبل از این به انسان اهمیت نمی‌دادند. مسیحیت قرون وسطا به انسان به‌عنوان موجودی آزاد و مختار نمی‌نگریست بلکه بنده‌ای در خدمت خدایان بود که در صورت لزوم باید خود را برای آنها قربانی می‌کرد. اما پس از این دوره کم‌کم موضوع انسان محوریت پیدا کرد و موضوع اصلی همه علوم شد.

مکتب کلاسیسیسم در قرن هفدهم در فرانسه به وجود آمد. همان‌طور که سیدحسینی در کتاب خود اشاره می‌کند کلاسیسیسم که مکتبی فرانسوی است برای جریان‌های تازه کشورهای دیگر الگو قرار گرفت. یکی از این جریان‌های مهمی که اول بار در ایتالیا و با توجه به بازمینی آثار کلاسیک دوران باستان به وجود آمد اومانیسم بود که از نام رومیان هم گرفته شده بود. (سیدحسینی، ۱۳۸۷: ۸۱-۸۹) رومیان «عقیده داشتند که در سایه مطالعه آثار قدیم می‌توان قدرت معنوی انسانی را رشد داد و او را به صورت انسانی‌تر یعنی مدنی‌تری درآورد.» (همان، ۸۴) همان‌طور که ملاحظه می‌کنید توجه به مقوله انسان و اهمیت به او راهی متفاوت از خداگرایی در پیش گرفته بود زیرا از آغاز خدا و انسان در مقابل هم بوده‌اند و تا پیش از عصر رنسانس یعنی در قرون وسطی غلبه با خدا بوده است. «نوع دوستی میان رومیان باستان و در آغاز ادبیات لاتین نیز مطرح می‌شد، اما به‌عنوان ارزشی اخلاقی و انسانی در اروپای رنسانس رواج یافت... در روم بود که نخستین بار **humanism** [به معنای انسان‌گرایی] مطرح شد.» (احمدی به نقل از هایدگر، ۱۳۸۷: ۸۴) اما احمدی برخلاف هایدگر معتقد است لفظ **Umanisti** به خطا انسان‌گرایی ترجمه شده، درحالی که آن محدود به پژوهش در زمینه ادبیات کلاسیک و متون لاتینی و یونانی بوده است. (همان، ۸۶) معنای انسان‌گرایی در آغاز به تعریفی از «مرد صاحب مال و مقتدر اروپایی» منحصر بود و این در مقایسه با تعریفی که امروزه از اومانیسم می‌شود تناقض داشت و به نوعی ضد اومانیسم بود. در کتاب فرهنگ علوم انسانی ذیل واژه **humanism** سه معادل فارسی آمده است: ۱- انسان‌باوری؛ اصالت بشر ۲- پژوهش انسانیات ۳- (H-) (جنش) اومانیسم [پژوهش در ادبیات و فلسفه یونان و روم] (آشوری، ۱۳۸۹: ۱۸۳)

اومانیست‌های رنسانس در آغاز بیشتر به آن دسته از آثار کلاسیک توجه می‌کردند که با افکار و اعتقادات کلیسا و مسیحیت همخوان بودند و همین مانع از اندیشیدن به موضوع‌های دیگر و نیز داشتن خلاقیت و ابتکار در خلق آثار ادبی می‌شد. آنها همچنان در پی جلب توجه گروه‌ها و طبقات اجتماعی حاکم بودند و هنوز از مردم عادی خبری نبود. احمدی در جایی از «ایدئولوژی دلفریب انسان‌گرایی» سخن می‌گوید. کاربرد واژه ایدئولوژی دلفریب از این جهت درست است که پیروان انسان‌گرایی انسان را موجودی برتر و کامل می‌دانستند و بر این باور بودند که او قدرت شناخت و درک این دنیا و هر چه را در آن هست دارد؛ حال آنکه آنها از این نکته غافل بودند که داوری به جز خودشان وجود ندارد که تشخیص بدهد آیا انسان برترین موجود روی زمین است یا خیر، بنابراین رفته رفته باورشان به تعصب و ایدئولوژی‌ای غلط بدل شد. (احمدی، ۱۳۸۷: ۸۶-۸۵) آنها با این باور که انسان اشرف مخلوقات است و باید بر همه موجودات حکومت کند تصویری خداگونه از انسان مطابق آنچه در متون دینی بود ارائه دادند. با هیچ آیین و سستی مخالف نبودند و برعکس مطابق برخی افکار متعصبانه کلیسا، از جمله تفاوت جنسیت بین زن و مرد و مرد را اشرف مخلوقات دانستن و تحقیر زن، رفتار می‌کردند. طبیعی بود رساله‌هایی هم که می‌نوشتند باب میل کلیسایان بود. با این توضیحات ممکن است این پرسش مطرح بشود که چطور به این‌ها با این طرز فکر ضد اومانیستی به‌عنوان عضوی از

تفکر اومانیستی توجه می‌کردند؟ در پاسخ باید گفت آنها به مقام انسان توجه داشتند ولی تصورشان از آن غلط بود. به عبارت دیگر آنها الگوهای غلطی را برای مفهوم انسان برگزیده بودند؛ «یکی از مردان شاد، ثروتمند و خوشبین طبقه حاکم در روزگار پیروزی». (همان، ۹۴) یعنی الگوهایی تماماً آرمانی و خیالی.

اما رفته رفته (از میانه سده پانزدهم) تعابیر و تعاریف از انسان دقیق‌تر شد و بارزترین نشانه آن مخالفت کلیسا با آن بود. «هرچند برخی از اومانیست‌ها در میان طبقات فرودست به دنیا آمده بودند، اما آرمان‌های آنان در آموزش و برداشت‌شان از انسانیت و نظام سیاسی، فقط می‌توانست در جامعه‌ای دارای سرآمدان ممتاز تحقق یابد». (همان، ۹۲) همان‌طور که در این نقل‌قول ملاحظه می‌کنید گفته نشده که همه اومانیست‌های رنسانس طبق یک نوع تفکر خاص رفتار می‌کردند. در میان آنها کسانی هم بودند که به فرهیختگی فرد به جای طبقه اجتماعی‌اش توجه می‌کردند و اصلاً وجود چنین افرادی در آن دوره زمینه‌ساز اومانیسم اصیل در سده‌های بعدی می‌شود. «به‌عنوان مثال این تلقی علمی دانشمندان رنسانس که وظیفه اصلی خود را دقت به همخوانی هر حکمی با واقعیت‌های زندگی هر روزه می‌دانستند، راه را بر صورت‌بندی دانایی تازه‌ای گشود». (همان، ۱۰۱) بدین ترتیب اوضاعی فراهم شد که از خطاهای سنتی گذشته فاصله بگیرند و با تفکر در عمق چیزها و عدم تعصب به امور پیرامونشان بیشتر به واقعیت موجود در جهان نزدیک شوند. این مرحله از رنسانس «حالت تازه‌ای است که ادراک مسئولیت، تکیه به نیروی عقل، و اشتیاق به آزادی را همراه با خود می‌آورد». (همان، ۱۰۳) از دیدگاه کانت این آزادی بسیار ضروری است و بدین معنی است که هر فرد در به‌کار بستن عقل و خرد در امور باید آزاد باشد. (احمدی به نقل از کانت، ۱۳۸۷: ۱۰۴) هرچه می‌گذشت شاعر و نویسنده و فیلسوفان بسیاری انسان‌گرایی را برابر با خردورزی دانستند.

همان‌گونه که پیش‌تر هم گفتیم، در این دوره به فرهنگ و ادبیات یونان و روم باستان و بازیابی آن در کنار کشف قوانین طبیعت توجه می‌شد. تفکر و اندیشه در این عصر از قلمرو افکار جزم‌اندیشانه کلیسا خارج شده بود. انسان‌گرایان همچنین زبان خود را از لاتین به ملی تغییر دادند، زیرا آنها برای یادکرد مسائل روزانه‌شان و تفکرات جدیدشان زبان جدیدی لازم داشتند و زبان‌های لاتین یا یونانی این نیاز آنها را برآورده نمی‌کرد. (احمدی، ۱۳۸۷: ۸۸-۸۹) انسان‌گرایی در آغاز سده نوزدهم با ظهور کسانی چون ژان ژاک روسو، هردر، گوته و شیلر مسیر تازه و روشنگرانه‌ای را در پیش گرفت. در انسان‌گرایی «از موجودی یاد می‌شود که در برابر اسطوره‌ها و باورهای سنتی و دینی قد علم می‌کند، به عقل و نیروی زبان‌آوری خود متکی می‌شود». (همان، ۱۰۸) در دوره مدرن هم که با تأکید بیشتر بر آزادی به راه خود ادامه داد. این «حکم مشهور سارتر که «انسان اجبار به آزادی است» (همان، ۱۲۳) گویای اومانیسم در دوران مدرن است که اصرارش همچنان بر آزادی انسان‌هاست. مسئله دیگری که در این دوران مهم شد ذهنیت بود «و این یگانه عاملی است که مقام انسان را تعیین و مشخص می‌کند». (احمدی به نقل از سارتر، ۱۳۸۷: ۱۲۴) همین ذهنیت و قدرت تفکر انسان منجر به صدور احکامی چون «می‌اندیشم، پس هستم» شد و بدین ترتیب انسان محور و پایه هستی قرار گرفت.

در دوران جدید با ظهور مکاتب فلسفی جدید نگاه به این موضوع هم عوض شد، زیرا انسان دیگر آن انسان قرون گذشته نبود بلکه مسائلش پیچیده و مصائبش بیشتر شده بود و مهم‌تر از همه به نظر می‌رسید منزوی و تنها در پهنه گیتی به خود وانهاده شده بود. در این میان با رشد جوامع طرز فکر و باورها و عقاید هم گسترش پیدا کرد و بنابراین توجهشان به موضوع انسان متفاوت شد. علاوه بر گذر زمان، فرهنگ‌ها، جوامع توسعه‌یافته و در حال توسعه و دینی و غیردینی نیز به این موضوع متفاوت می‌نگریستند. اومانیسم در فرهنگ غیراسلامی به سوی فردیت آدمی پیش رفت. بدین معنا که بشر در این دنیای بزرگ و توسعه‌یافته تنهاست بنابراین باید به فکر حفظ جان و سلامت خود باشد. خدایی که در این فرهنگ از آن سخن می‌گویند خدایی است که فرد باید آن را در درون خود جست‌وجو کند و به همین دلیل است که مسئله فردیت اهمیت می‌یابد. سیر و سلوک آدمی برای رسیدن به خویشتن خویش است. انسان‌گرایی در دوره‌های مختلف تطور و تجلی‌های بسیار از سر گذرانده است. به عبارت دیگر از زمانی که این موضوع اهمیت پیدا کرده تا به امروز فاصله انسان از خدا بیشتر شده و حتی مفهوم خدا و باور به او نیز عوض شده

است. البته اومانیسیم با دین و دینداری مخالف نیست ولی بر این باور است که هر کس از نگاه خود می‌تواند تحلیل کند که در فلان مسئله ترجیح با فلان دین است که این طرز تفکر به نوعی ناقض جمع‌گرایی باطن دین است. «دیانت‌پیشگی اومانستی با دین معارض نیست بلکه این دیانت غیر اومانستی است که اومانیسیم با آن معارض است» (ملکیان، ۱۳۷۶: ۶) اومانیسیم را از این جهت که به همه عقاید احترام می‌گذارد و اجازه اظهار نظر می‌دهد می‌توان یکی از دموکرات‌ترین دیدگاه‌ها یا مکاتب فکری بشر تلقی کرد. بدین دلیل که به همه ادیان و فلسفه‌ها و آدم‌ها می‌گوید نظر شما ترجیحی بر نظر دیگری یا فکر این مکتب برتری بر فکر آن مکتب ندارد، بلکه هر کدام دیدگاه و نظر خود را دارند.

اگر بخواهیم مؤلفه‌های اومانیسیم غربی را با توضیحاتی که پیش‌تر آوردیم برشماریم باید به قدرت اندیشه و اختیار و آزاداندیشی و خویش‌شناسی اشاره کنیم.

انسان از نگاه اسلام این‌گونه تفسیر می‌شود که اولین رسالت وی جانشینی خداوند بر روی زمین است. همچنین شریعتی تعظیم فرشتگان در برابر انسان را دارای عظمتی می‌دید و معتقد بود همین معنی اومانیسیم است. (شریعتی، ۱۳۸۸: ۱۴) در فرهنگ اسلامی انسان دارای دو بعد جسمانی و روحانی است. منظور از بعد روحانی توجه به آیه شریفهٔ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي^۱ است؛ یعنی مبدأ و معاد آدمی عالم ملکوت است. به همین دلیل است که بسیاری از عرفا و فلاسفه اسلامی انسان را همچون مسافری می‌دانند که مقصد اصلی او عالم ملکوت و روحانی است. وی هیچ تعلق خاطری به این عالم مادی ندارد، این عالم نیز یکی از گذرگاه‌هایی است که نباید به آن دل بست و بایستی از آن عبور کرد. در عرفان و تصوف هم بنا بر تعریف شفيعی کدکنی که می‌گوید: «عرفان چیزی نیست جز نگاه جمال‌شناسانه و هنری به الاهیات» (۱۳۹۲: ۱۹) همین تمثیل مسافر بودن انسان به صورتی ادبی مطرح می‌شود. بیابانکی در مقاله‌ای انسان‌شناسی فلسفی عرفانی را با انسان‌شناسی پست‌مدرن مقایسه می‌کند. وی نظریات ملاصدرا و ابن‌عربی را در زمینهٔ انسان‌شناسی فلسفی واکاوی می‌کند و می‌نویسد که: «براساس نگاه ابن‌عربی، ... انسان در نقطه‌ای مرزی میان عالم و خدا یا خلق و حق قرار دارد. این موقعیت فاصل و برزخی، وضعیتی سفرگونه و سلوک‌محور را برای انسان به تصویر می‌کشد.» (بیابانکی، ۱۳۹۴: ۳۹۹) سفر و سلوک آدمی محوری‌ترین موضوع در عرفان اسلامی است که همه عرفا بدان پرداخته‌اند. در میان گرایش‌ها و مذاهب شیعی و سنی از زوایای مختلفی به انسان و مقولهٔ اصالت انسان نگریسته می‌شود. مثلاً عده‌ای وظیفهٔ اصلی آدمی را عبادت می‌دانند و از دیگر امور زندگی غافل می‌مانند. عده‌ای خدمت به خلق را ارزش می‌نهند. عده‌ای دیگر زهد و ریاضت پیشه می‌کنند. عده‌ای از افراد به جبر باور دارند و در مقابل این‌ها کسانی معتقدند که آدمی با قدرت اراده و اختیار می‌تواند ادارهٔ امور را برعهده بگیرد. پیرو قدرت اراده، مسئلهٔ آزادی هم اهمیت می‌یابد. برخی افراد معتقدند که آدمی آزاد آفریده شده پس حق آزادی دارد. اگرچه مطهری بر این باور است که صرف خدمت به خلق ارزش ندارد و باید همهٔ ارزش‌های انسانی از جمله عبادت، زهد، علم، جهاد و آزادی در رشد و تعالی انسان در نظر گرفته شود. (مطهری، بی‌تا: ۴۶) در نهایت آنکه انسان جامع همهٔ کمالات الهی و تجلی‌گاه صفات خداوند است؛ به همین جهت او را اشرف مخلوقات نامیده‌اند. بنابراین هدف غایی از آفرینش او همین خلیفه‌الهی است. در ایران اما این توجه به اصالت انسان یا اومانیسیم آن‌گونه که در غرب اتفاق افتاد هیچ‌گاه رخ نمود. به باور شفيعی کدکنی در دوران جدید هم «ما هنوز بنیادهای عقلانی و تاریخی رمانتیسیسم را تجربه نکرده‌ایم و از پل اومانیسیم - که شرط اصلی است - جرئت نکرده‌ایم که عبور کنیم». (شفيعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۱۸) همان‌گونه که پیش‌تر هم توضیح دادیم برای به‌وجود آمدن جریانی تازه می‌بایست جریان قبلی کامل شود و کم‌کم رو به انحطاط بگذارد تا اوضاع برای جریان جدید فراهم شود، اما اینکه در ایران جریانی مثل اومانیسیم ناقص می‌ماند به دلایل زیادی از جمله فرهنگ و دین ربط دارد، بنابراین می‌بایست با عینکی دیگر به آن نگریست و آن را واکاوی کرد یا به اصطلاح امروزی ایرانیزه‌اش کرد.

۱. قرآن کریم، سورهٔ ص، آیهٔ ۷۲.

۳. تصوف خراسان

با روی کار آمدن حکومت نیمه مستقل ایرانی طاهریان در قرن سوم و مستقر شدن در شرق ایران، سرزمین خراسان بزرگ به یکی از مهم‌ترین و امن‌ترین مراکز جغرافیایی ایران تبدیل شد. پس از برافتادن حکومت طاهریان، مدتی یعقوب لیث صفاری زمام امور را به دست گرفت و به تدریج اوضاع رو به آشفستگی و وخامت گذاشت و در این میان خراسان هم از رونق خود افتاد. پس از آن، با به دست گرفتن زمام حکومت توسط سامانیان و خراسان را مرکز خلافت خود قراردادن، آنجا بار دیگر به شکوه و رونق پیشینش بازگشت. در قرون چهارم و پنجم با تسلط غزنویان و سپس سلجوقیان خراسان در اوج شکوفایی خود به بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مرکز فرهنگ و تمدن در ایران تبدیل شد. تصوف در قرون اولیه اسلامی در بغداد و عراق به وجود آمد و به تدریج به داخل ایران، سوریه و مصر کشیده شد. «پس از انقراض غزنویان بزرگ یعنی بعد از مرگ محمود و نفاق دو پسرش محمد و مسعود و انقلاب خراسان و ظهور ترکمانان که به تشکیل دولت سلجوقیان منجر گردید میدان برای متصوفه باز شد.» (بهار، ۱۳۸۶: ۱۸۶) یکی از اقدامات مهمی که سلجوقیان برای موجه‌ساختن حکومتشان بر ایران انجام دادند توجه و عنایت ویژه به صوفیان بود. نیشابور، مرکز خراسان بزرگ و نیز مقر سلجوقیان، به یکی از بزرگ‌ترین مراکز ظهور و بروز تصوف در خراسان تبدیل شد. بدین ترتیب بزرگ‌ترین مشایخ صوفیه در این شهر جمع شدند و تصوف مکتب خراسان را بنیان نهادند. بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ابوالقاسم قشیری، ابوسعید ابوالخیر و علی بن عثمان هجویری از جمله مشایخ این عصر بودند که در خراسان مریدانی داشتند و مجالسی برگزار می‌کردند. شیخ ابوسعید ابوالخیر از مهنه بود اما گاهی در نیشابور و گاهی در مهنه بر منبر می‌رفت. رواج سماع و خواندن شعر به جای آیات قرآن و حدیث بالای منبر سبب شده بود پیروان شریعت اسلامی و کرامیان تاحدودی افراطی بدان‌ها اعتراض کنند. شفیع کدکنی تصوف اسلامی را به دو شاخه ایرانی و غیر ایرانی تقسیم می‌کند و تصوف خراسان را یکی از شاخه‌های تصوف ایرانی می‌داند و آن را در مقابل تصوف عربی ابن عربی قرار می‌دهد. «عرفان خراسان نگاه هنری به دین است، آن دینی که هم دنیا دارد و هم آخرت، هم غیب دارد و هم شهادت؛ اما عرفان ابن عربی نگاه هنری به دینی است که فقط عالم غیب را مورد نظر دارد و از عالم شهادت جز در حاشیه سخن نمی‌گوید، امور آخرت را می‌بیند و از دنیای مردم به کلی غافل است. در نگاه عارف خراسان، انسان همراه فقر و غنا و همراه ظلم و ستم و همراه تمام آنچه حوزه وظایف دین است برای اصلاح جامعه دیده می‌شود ولی در عرفان ابن عربی، چنین نگاهی وجود ندارد.» (شفیع کدکنی، ۱۳۹۲: ۵۱۹) در میان ویژگی‌هایی که برای تصوف خراسان بر شمرده‌اند، صلح‌جویی و تساهل و تسامح، استفاده از شعر، آمیختگی با جوانمردی بیش از بقیه خصوصیات در بین مشایخ تصوف خراسان مشترک است.

عرفان و تصوف راه دیگری را برای رسیدن به خداوند در کنار عبادت و احکام شرعی برگزید و آن توجه به ندا و صفای قلبی بود. بنابراین این تفکر رایج شد که به تعداد انفس راه به سوی خدا وجود دارد و بدین ترتیب هر کدام از بزرگان مسیرهای مختلفی را رفتند و عده‌ای هم به‌عنوان پیرو به دنبال ایشان مسیر را طی کردند. به عقیده ریپکا «عرفان ... هرچه بیشتر، به فرد وقع می‌نهد.» (ریپکا، ۱۳۸۱: ۳۰۹) در تصوف خراسان «انسان دوستی و اندیشیدن به مصائب حیات انسانی و دردهای مردم و حتی جانوران دیگر، امری است چشم‌گیر و اگر مقایسه‌ای شود میان این ویژگی تصوف خراسان با آنچه در تصوف ابن عربی است تقابلی آشکار، ازین بابت، میان این دو اسلوب تصوف آشکار خواهد شد. در تصوف ابن عربی می‌توان صوفی و عارف بود و مصائب و حتی نابودی هزاران انسان را چنان دید که گویی آب از آب تکان نخورده است ولی در تصوف خراسان همدلی با انسانیت و حتی با جانوران امری است اجتناب‌ناپذیر.» (شفیع کدکنی، ۱۳۹۱: ۳۶-۳۷) برای مثال در تذکره الاولیای عطار پارسایانی بودند که بر مردم شفقت می‌ورزیدند. این‌ها ترس از محبت به آدم‌ها نداشتند. ابراهیم ادهم در شب سرد با دیدن سه نفر که در مسجد ویرانه‌ای خوابیده بودند، بر در مسجد می‌ایستد تا به آنها باد نوزد و می‌گوید: «تا شما را رنج کمتر بود و هر رنج که بود بر من رسد» یا دلسوزی در حق گناهکاران مثل حکایتی که حاتم اصم به مریدانش می‌گوید که شما باید دوزخیان را شفیع

باشید و دست هر آنکس را که به دوزخ می‌برند بگیرید و راهی بهشتش کنید و خود به جای او به دوزخ بروید. یا نظر سری سقطی در مورد عارف کوه‌نشین که معتقد بود او با کوه‌نشین کاری نمی‌کند بلکه اگر در میان مردم حاضر شود و از خدا غافل نشود آن درست است. (احمدی، ۱۳۸۸: ۶۲-۶۳) شبیه به این مضمون را سعدی هم دارد آنجا که می‌گوید: طریقت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست (سعدی، ۱۳۵۹: ۵۵).

در نظر سعدی نیز همه آدم‌ها ارج و منزلت دارند و نه فقط آدم‌ها که همه حیوانات نیز. «اساس عالم مطلوب سعدی عدالت است و دادگستری، یا به تعبیر او نگهبانی خلق و ترس خدای... بوستان سعدی عالم انسانیت و تسامح است به معنی کامل کلمه، بی‌آنکه این مفهوم عالی و شریف در مرز نژاد و رنگ و پیوند محصور بماند.» (یوسفی، ۱۳۵۹: بیست‌وشش و سی‌ودو) سعدی در بسیاری از ابیات بوستان به رعایت حال مردم، خدمت به خلق، همدلی و همدردی توصیه می‌کند:

که خاطر نگهدار درویش باش نه در بند آسایش خویش باش (همان، ۱۲)
بر آن باش تا هر چه نیت کنی نظر در صلاح رعیت کنی (همان، ۱۳)
کسی زین میان گوی دولت ربود که در بند آسایش خلق بود (همان، ۴۰)
مروت نبینم رهایی ز بند به تنها و یارانم اندر کمند (همان، ۷۳)
باز در غزلی با مطلع «تن آدمی شریف است به جان آدمیت» بسیار آدمی را به آدمیت نصیحت می‌کند و در پایان می‌گوید:

نه بیان فضل کردم که نصیحت تو گفتم هم از آدمی شنیدیم بیان آدمیت
(سعدی، ۱۳۸۰: ۱۷۶)

یعنی همین راه و رسم آدمیت را از قرآن و سنت بیان نکردم بلکه از مجموع عقل انسانی به این نتایج رسیدم که در این غزل گفتم و با دیدن انسان و تفکر درباره ماهیت وجودی‌اش و حشرونشر کردن با وی به تفکر در این باب رسیدم. خیام نیز با تفکر فلسفی خیام‌گونه خود در رباعیاتش به این موضوع که هدف از آفرینش جهان آدمی است یا این که مهم‌ترین حق انسان یعنی آزادی است این چنین اشاره می‌کند:

مقصود ز جمله آفرینش ماییم در چشم خرد جوهر بینش ماییم
این دایره جهان چو انگشتی است بی هیچ شکی نقش نگینش ماییم
(خیام نیشابوری، ۱۳۷۳: ۲۱)

گر روی زمین به جمله آباد کنی چندان نبود که خاطری شاد کنی
گر بنده کنی ز لطف آزادی را بهتر که هزار بنده آزاد کنی (همان، ۲۹)
سرانجام سخن آنکه «این مسلک، که جلوه‌گاه قریحه واقعی ایرانی و اساساً بر آزادمنشی استوار است (نکته اخیر در خور توجه خاص است)، نه تنها پابرجا ماند، بلکه مدام تقویت هم شد.» (ریپکا، ۱۳۸۱: ۳۰۷)

۴. درباره شیخ ابوسعید و اسرارالتوحید

«ابوسعید فضل الله بن احمد بن محمد بن ابراهیم و معروف به ابوسعید ابوالخیر، در میهنه، روز یکشنبه اول ماه محرم سال سیصدوپنجاه و هفت هجری متولد شد و در همانجا روز پنج‌شنبه چهارم شعبان سال چهارصد و چهل زندگی را بدرود گفت.» (ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۸۶: ۱۵)

بنا به تحقیق شفیع کدکنی «محمدبن منوربن ابی سعدبن ابی طاهر بن ابی سعید، از احفاد ابوسعید ابوالخیر است... مؤلف باید در اوایل قرن ششم، یعنی بعد از سال ۵۰۰ هجری متولد شده باشد و اگر سال تألیف کتاب را همان ۵۷۴ فرض کنیم - که قراین آن را تأیید می‌کنند - مؤلف حدوداً در دهه هفتم عمر خویش بوده است که کتاب را نوشته است.» (محمدبن منور، ۱۳۷۶: صد و شصت و چهار) با توجه به برخی شواهد موجود در کتاب و تحقیق استاد بهمنیار که سال تألیف اسرارالتوحید را بین ۵۷۰-۵۸۰ دانسته و سال ۵۷۴ را ترجیح می‌دهد شفیع کدکنی آن را درست‌تر می‌داند. (همان،

صدوشصت و هشت) نکته دیگر در مورد سبک نگارش این کتاب است که بسیار به سبک نثر قرون چهارم و پنجم نزدیک است. (بهار، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۹۸-۱۹۹) علت آن این است که «آنان عین گفتار شیخ یا دیگر مشایخ را نقل می‌کردند نه مضامین آن را ... از تصریح مؤلف حالات و سخنان دانسته می‌شود که مجالس بوسعید را در زمان حیات او، به همان گونه که وی در خانقاه یا در جمع القا می‌کرده است، عده‌ای می‌نوشته‌اند.» (محمدبن منور، ۱۳۷۶: صدوهفتادوشش) مؤلف ساختار محتوایی کتاب را در مقدمه این چنین برمی‌شمارد: «و چون احوال جمله آدمیان و کارهای ایشان از سه مرتبه بیرون نیست، ابتدا و وسط و انتها، این مجموع بر سه باب نهاده آمد.» (همان، ۷) وی «کتاب خویش را، به هنگامی نوشته است که دور از میهنه و مشهد شیخ بوده است و این نکته را از این عبارت که در باب ویرانی‌های مشهد شیخ و میهنه در کتاب خویش آورده است می‌توان استنباط کرد.» (همان، صدوشصت و پنج) بهار در سبک‌شناسی پس از آنکه از تصوف در ایران و تصوف خراسان سخن می‌گوید، ابوسعید ابوالخیر را از اجله عارفان و *اسرارالتوحید* را از «اجله کتب متصوفه» می‌داند. (بهار، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۹۸) ارزش این کتاب علاوه بر اینکه اطلاعات تاریخی و اجتماعی فراوانی از خراسان به دست می‌دهد، در این است که از منابع درجه اول در حوزه تصوف خراسان است. همان‌طور که می‌دانیم موضوع اصلی عرفان و تصوف هم آدمی است. انسانی که در پی شناخت خود و خدای خویش برآمده است و *اسرارالتوحید* به حق از اولین کتب متصوفه در این موضوع است.

کتاب دیگری از نواده دیگر شیخ ابوسعید در دست است با نام *حالات و سخنان* از ابوروح لطف الله (متوفی ۵۴۱ هـ.ق). شفیع کدکنی در مقدمه این کتاب شجره‌نامه مؤلف و پسرعمویش محمدبن منور را آورده است که بدین ترتیب است: ابوروح لطف الله (مؤلف حالات و سخنان) ← ابوسعید سعد ← شیخ الاسلام ابوسعید اسعد ← ابوطاهر سعید ← شیخ ابوسعید ابوالخیر. (ابوروح لطف الله، ۱۳۸۶: ۲۶) اما علت این که چرا شیخ ابوسعید اثری ننوشته و هر اطلاعی که از افکار و اندیشه‌های وی داریم به واسطه نوشته‌های دیگران است، در *اسرارالتوحید* گفتاری از شیخ هست که بی‌ربط به پاسخ این پرسش نیست: «حکایت نویس مباح، چنان باش که از تو حکایت کنند.» (محمدبن منور، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۸۷) البته این حکایت مشترک اغلب صوفیان است که چندان اهل نوشتن نبوده‌اند. همان‌طور که مولوی می‌گوید:

دستر صوفی سواد حرف نیست
جز دل استپید همچون برف نیست
(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۸۹)

یا شمس تبریزی که می‌گوید: «من عادت نبشتم نداشته‌ام هرگز، سخن را چون نمی‌نویسم در من می‌ماند، و هر لحظه مرا روی دیگر می‌دهد.» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۲۲۵)

۵. جلوه‌های انسان‌گرایی در *اسرارالتوحید*

محمدبن منور پس از حمد و ثنای پروردگار، همان‌گونه که عرف همه کتب است، داستان آفرینش آدم را بازگو می‌کند. همین شروع را می‌توان تلویحاً همچون براءت استهلالی دانست که می‌خواهد این را بگوید که پس از آن به موضوع انسان خواهیم پرداخت. محمدبن منور در مقدمه می‌گوید اصل همه آدم‌ها یکی است ولی در قوم، زبان، صنف و سرزمین متفاوت هستند. (۲)^۱

اکنون می‌خواهیم با واکاوی در گفتارهای شیخ ابوسعید در کتاب *اسرارالتوحید* محمدبن منور اشارات شیخ به موضوع انسان‌دوستی و اصالت انسان را بیاوریم

– **حرمت و شخصیت قائل شدن برای انسان:** از جمله تعالیم و توصیه‌های شیخ برای بزرگان و مشایخ دین آن بود که آنان که که حکم راهنما برای افراد عادی را دارند هیچ‌گاه مردم را طعن و سرزنش نکنند چون با این کار آنها را از درگاه الهی می‌رانند. همچنین باید خود را در برابر دیگران حقیر بدانند و از اعتراض و ایرادگرفتن به دیگران

۱. ارجاعاتی که از این پس به صورت عدد در پرانتز می‌آید همگی به شماره صفحه جلد اول کتاب *اسرارالتوحید* به تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی اشاره دارد.

پرهیزند. «و بزرگان و مشایخ دین ... طعن نکنند و وقیعت روا ندارند... در جمله همه برادران را در دین بهتر از خویش دانستن راهی سخت نیکوست و در همه احوال به ترک اعتراض بگفتن طریقی عظیم پسندیده است و آنچه به عثرات دیگری مشغول خواهی بود به اصلاح نفس خویش مشغول بودن به صواب نیک نزدیک.» (۲۳) همچنین در حکایتی دیگر شیخ به مردم عادی احترام می‌گذارد و از آنها طلب آموختن چیزی می‌کند. (۵۲) در حکایتی از پیرموسی می‌خواهد که به نماز ایستد تا دیگران بدو اقتدا کنند. (۱۲۲) که این هم نشانه دیگری از رفتار شیخ مبنی بر اینکه نه تنها خود را بالادست‌تر از بقیه نمی‌بیند بلکه به پیران مجلس نیز حرمت می‌گذارد.

شیخ خود را به خاطر درویشان فقیر و کوچک می‌کرد. «شیخ ما پیوسته مساجد به دست خویش می‌رفت و جاه خویش برای درویشان و برای خلق بذل می‌کرد و اگر همه به گرده نان یا به لقمه‌ای بودی.» (۳۲) برای درویشان دستار و جامه فراهم می‌کرد (۶۳) و همچنین به فکر استراحت و آسایش مقریان و قوالان طوس بود (۹۵)

در حکایتی شیخ متوجه خواسته درویش می‌شود و به حسن مؤدب می‌گوید برای درویشان شلغم و چغندر بخر. مؤلف در پایان تصویر زیبایی را به نمایش می‌گذارد: «و درویشان بکار می‌بردند و شیخ موافقت می‌کرد و استاد امام موافقت نمی‌کرد و به دل انکار می‌کرد که مسجد در میان بازار بود و پیش گشاده.» (۸۱-۸۰) در این حکایت تفاوت رفتار شیخ با قشیری آشکار می‌شود که قشیری به آداب (در شارع چیز خوردن) پایبند است و شیخ به فکر دل درویشی است که شلغم می‌خواهد. شیخ گویی آینده این خواهش دل را می‌بیند که چه بسا به واسطه آهی از دل کاد آن یکنون الفقر کفرا رخ دهد. حال آنکه قشیری آداب‌دانی را اهمیت می‌دهد. در حکایت بعد از این هم دوباره تفاوت روش شیخ با بوسعید را نشان می‌دهد که از زمین تا آسمان متفاوت است. قشیری درویشی را به خاطر علاقه به برادرزنش خرقة از سر بیرون آورد و رسوایش کرد و از شهر بیرونش کرد؛ حال آنکه شیخ در موردی مشابه به جای رسوا کردن درویش در کمال احترام و انسانیت با او رفتار می‌کند. (۸۳-۸۱) مؤلف در روایتی دیگر رفتار درست شیخ با آن وکیل جهودی را حکایت می‌کند که شیخ بومحمد می‌خواست با پول او را مسلمان کند ولی سرانجام شیخ ابوسعید گفت انجام هر کاری موقوف به زمان خودش است و سرانجام وکیل جهود به دست خودش مسلمان می‌شود و همه این‌ها را در کمال احترام انجام می‌دهد. (۱۳۱-۱۳۲)

– بر آوردن خواسته درویشان: در حکایتی درویشی کار گل می‌کرد. روزی به شیخ می‌گوید این کارهای سخت را برای خدا نمی‌توانم بکنم، مگر شیخ مرا تحسینی کند. شیخ هم گفت: «بعد از آن چنان کنیم!» (۱۹۲)

– انسان‌دوستی: حکایت آن جوان مست وقتی که شیخ به دنبال قوالی فرستاد و حسن جوانی مست را در خراباتی یافت و او را نزد شیخ آورد. در کمال احترام و خیرخواهانه با او رفتار کردند. (۲۳۱-۲۳۲) رفتار با آن مطربه‌ای که روی گشوده در میان بازار آواز می‌خواند و به برکت نظر مبارک شیخ همه جواهراتش را وقف خانقاه شیخ کرد و خود نیز توبه کرد. (؟؟) در حکایتی قشیری می‌خواهد از شریعت و طریقت بپرسد و شیخ پیش از پرسش در قالب بی‌تی گفت آراستن کار یعنی شریعت و مهربانی پیشه‌کردن یعنی طریقت. (۷۹-۸۰) همچنین از شیخ درباره طریق پرسیدند و او گفت صدق و رفق؛ صدق با حق و رفق با خلق. (۲۹۵) بارزترین شاهد مثال از گفتارها و عقاید شیخ در باب انسان‌دوستی همین نقل قول است. در این دعا برای خلق می‌توان عالی‌ترین تجلی تفکر انسان‌گرایی را که تمام رسالتش بر اصالت انسان بنیان گذاشته شده است دید: «شیخ ما در آیت عذاب کم سخن گفتی - گفت: «چون سنگ و آدمی هر دو به نزدیک تو به یک نرخ است دوزخ به سنگ می‌تاب و این بیچارگان را مسوز.» (۲۷۴) منظور از انسان‌دوستی نوع دوستی است و به باور هر دو نباید با دلبستگی آدم‌ها به هم اشتباه گرفته شود. (احمدی، ۱۳۸۷: ۱۰۵) این همان تعریف درستی است که شیخ ابوسعید ابوالخیر از انسان‌دوستی داشت.

در حکایتی دیگر دوباره از دعاهای شیخ برای مردم سخن می‌رود. وی با جمعی از بزرگان درباره ورد شب سخن می‌گفت. خود در این مورد پاسخ می‌دهد که: «ما همه شب می‌گوییم: «یا رب! فردا صوفیان را چیزی خوش ده که

بخورند.» (۲۲۶) پس از اینکه همه با تعجب به هم نگرستند شیخ توضیح می‌دهد که وردهای شما همه طلب نیکی برای خودتان است حال آنکه باید طلب نیکی برای غیر باشد. (۲۲۷)

- دعوت به فروخوردن خشم: در راه رافضی‌ای شیخ را لعنت می‌کند و همراهان قصد حمله به آن شخص را داشتند، «شیخ گفت: «آرام گیرید. باشد که بدان لعنت بر وی رحمت کنند.» جمع گفتند: چه گونه رحمت کنند بر کسی که بر چون تویی لعنت کند. شیخ گفت: «معاذ الله! او لعنت بر ما نمی‌کند. چنان می‌داند که ما بر باطلیم و او بر حق، او لعنت بر آن باطل می‌کند، برای خدای را.» (۹۳) در نهایت آن مرد توبه می‌کند و از شیخ می‌خواهد که اسلام را بر او عرضه کند زیرا می‌خواهد از نو مسلمان شود. به این ترتیب هم از جدالی متعصبانه و مذهبی جلوگیری می‌شود و هم حرمت هر کدام از افراد حفظ می‌شود که این از همه مهم‌تر است. در ادامه حکایت بوالحسن تونی شیخ را نفرین می‌کند و می‌گوید به جای دیدار ما تو باید به کلیسا بروی. شیخ بدون هیچ کینه و بغضی به کلیسا می‌رود و ترسایان از دیدن کرامات شیخ مسلمان شدند... نتیجه شیخ باز هم همه را غافلگیر می‌کند: «شیخ روی به جمع کرد و گفت: «هر که بر اشارت پیران رود چنین باشد و اینهمه از برکت اشارت آن پیر بود.» (۹۴)

- آزادی انسان‌ها: شیخ آزادی را نه در برابر بندگی خداوند که در برابر اسارت عقل و دنیا می‌داند. این نوع آزادی نفی همه اسارت‌هایی است که آدمی را در بند خود می‌کشاند. «زندان مرد بود مرد است» (۲۰۶)؛ «بنده آنی که در بند آنی» (۲۸۶) حکایت درباره لقمان سرخسی است که از غفلاهی مجانبین بود. نکته تعلیمی شیخ در این است که بندگی خدا باید به آزادی عقل ختم شود و گرنه با این عقل حسابگر ارزشی ندارد: «الهی! پادشاهان را چون بنده‌ای پیر شود آزادش کنند تو پادشاهی عزیزی، در بندگی تو پیر گشتم آزادم کن. ندا شنیدم که یا لقمان! آزادت کردم. و نشان آزادی این بود که عقل از وی فراگرفت.» (۲۴) در حکایتی دیگر درباره بندگی از شیخ می‌پرسند و او می‌گوید خدایت آزاد آفرید پس آزاد باش. سپس ادامه می‌دهد تا از تعلقات این جهان آزاد نشوی بندگی نتوانی کرد. (۳۱۴) این درس را شیخ از پیر قصاب آموخت که از او درباره بندگی پرسید و «آن پیر قصاب گفت: تا آزاد نباشی بنده نگردی و تا مزدوری ناصح و مصلح نباشی، بهشت نیابی» (۴۴) و مثال‌های بسیاری از این دست همه از آموزه‌های انسانی اوست. در یکی از این موارد در باب به کلیسا رفتن شیخ و ارادت ترسایان نسبت به شیخ است که در آخر یکی از مریدان به شیخ می‌گوید اگر شما اشاره می‌کردی همه مسلمان می‌شدند. پاسخ شیخ به مفهوم امروزی بسیار دموکراتیک یا آزادی‌خواهانه است. «شیخ ما گفت: «ماشان ورنیسته بودیم تا بازگشاییم.» (۲۱۰) این نشانه دیگری از آن قدرت اختیار و آزادی‌ای است که شیخ برای آدمی قائل است.

- خدمت به خلق: «و در میان سخن بر زفان شیخ رفته است که روزی با خود می‌گفتیم که علم و عمل و مراقبت حاصل آمد. اکنون غیبتی می‌باید از این همه. درنگریستیم. این معنی در هیچ چیز نیافتیم مگر در خدمت درویشان» (۳۱) در حکایتی به شیخ از کارهای عجیب برخی از مشایخ می‌گویند، اینکه بر روی آب راه می‌رود یا یک آن از شهری به شهر دیگر می‌رود. شیخ این چنین اهمیت به خلق را بازگو می‌کند: «مرد، آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و بنخسبد و بخورد و در میان بازار در میان خلق سست و داد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه، به دل، از خدای غافل نباشد.» (۱۹۹) همان گونه که ملاحظه می‌کنید، شیخ شبیه به مردم بودن و در کنار آنها بودن را به کرامات عجیب و غریبی که بین شیخ و مردم فاصله می‌اندازد ترجیح می‌دهد و این نشانه دیگری از ارزش والایی است که او برای آدمی قائل می‌شود. وی خدمت کردن از در خانقاه تا بن خانقاه را همچون گوهر ارزشمند می‌داند. (۲۱۰) از شیخ در مورد راه‌های رسیدن به خدا می‌پرسند و او در پاسخ می‌گوید «هزار راه بیش است» ولی نزدیک‌ترین و سبک‌ترین راه راحتی به دل مسلمان رساندن است و همه را به این راه وصیت می‌کند. (۲۹۰)

- بازداشتن از داوری و قضاوت: حکایت اندیشه آن مرد با خود که این چه نوع صوفی است که خوش می‌خورد و می‌گوید و شیخ «بدان سبب که نباید که آن مرد را، بدین اندیشه و اعتقاد که در حق این طایفه دارد، بد افتد؛ و در دین او خللی پدید آید» (۱۵۰) او را روشن می‌کند که این چنین نیست و از روی ظاهر قضاوت نکند. وقتی درویشی

در آوردن آب برای وضوگرفتن تأخیر می‌کند و دیگر مریدان اعتراض و او را داوری کردند، شیخ گفت: «آن آب که ما را از آن وضو می‌بایست ساخت هنوز از چشمه بیرون نیامده بود. این درویش منتظر آن بود تا آب از چشمه بیرون آمد، آنجا رسید، او بیاورد. شما داوری مکنید.» (۱۹۸)

- نشان دادن راه: کسی که در بیابان به سوی بخارا راه گم کرده بود و شیخ راه به او نمود که سوار بر این شیر شو و... (۶۸-۶۳)

حکایت آن مطربی که برای خدا می‌نوازد و شیخ در پایان نتیجه می‌گیرد که: «هرگز هیچ‌کس در کار خدای زیان نکرده است.» (۱۰۸)

- حفظ آبرو: وقتی دختر ابوعلی دقاق در مجلس شیخ به صورت ناشناس حاضر می‌شود و شیخ متوجه این موضوع می‌شود، کدبانو فاطمه از این غیب‌دانی شیخ بیهوش می‌شود و از بام می‌افتد ولی شیخ نمی‌خواهد آبرویش برود و می‌گوید: «خداوندا! نه بدین باز پوشی» (۸۰) در حکایتی دیگر سید حمزه است که به شیخ ارادت بسیار داشت و یک‌بار که شیخ در طوس به دنبال او بود از مردم شنید که چهل شبانه‌روز است که به فساد مشغول است اما شیخ پس از دیدن وی هیچ‌گاه به روی او نیاورد. (۲۰۶-۲۰۷) هم حفظ آبروی سید حمزه است و هم به‌نوعی قضاوت نکردن وی از جانب شیخ.

- تربیت به جای خشونت و تنبیه: رفتار انسانی بوسعید با همه مردم از هر فرقه و دین و مذهبی نشانه دیگری از گرایش‌های انسان‌گرایانه اوست. در حکایتی عده‌ای مست در قبرستان به حال خود نبودند و به فسق و فجور مشغول بودند. شیخ مانع از راندن این جمع توسط مریدان خود می‌شود و همین جمله که «خدا همچنین که درین جهان خوشدلان می‌دارد در آن جهان خوشدلان دارد» باعث توبه آن جمع شد. (۲۳۷) از دیگر تربیت‌های شیخ رفتار او با درویشی است که به دلیل آهن‌هایی که به کفش خود نصب کرده بود و صدایی که از آن ساطع می‌شد موجب آزار اطرافیان خود شده بود. شیخ با فرستادن او نزد اژدهایی که هفت سال با شیخ دوستی داشته تواضع و بی‌آزاری را به آن درویش می‌آموزاند. (۹۹-۱۰۱) همچنین در حکایتی دیگر یک شخص دعوی برابری با شیخ را می‌کند و شیخ با شیوه تربیتی خاص خود باعث می‌شود آن مدعی به پای شیخ بیفتد و توبه کند. (۱۲۵-۱۲۶)

در آغاز قرن نوزدهم که اومانيسم به مفهوم درست و اصیل خود نزدیک شده بود، هردر، گوته، شیلر و روسو به اهمیت آموزش و تربیت انسان پی بردند. «آنچه در نوع بشر ملکوتی و الهی است همانا حاصل پرورش او در نیل به انسانیت است.» (احمدی، ۱۳۸۷: ۱۰۵) همان‌طور که در حکایات این بخش مشاهده کردید شیخ ابوسعید در قرن چهارم و پنجم این طرز تفکر را داشت که آدمی باید تربیت شود و هیچ چیز جز تربیت او را به راه نخواهد آورد. وی همچنین مخالف هرگونه تنبیه آدمی است و تربیت را ارجح می‌داند. وجود کسانی همچون شیخ ابوسعید ابوالخیر به‌عنوان اولین انسان‌گرایان در ادبیات فارسی تأییدی بر حرف هردر است که می‌گوید اینکه در آثار شریکان کلمه انسانیت به کار نرفته دلیلی بر این نیست که نمی‌دانند چیست. (هردر، ۱۳۷۶: ۶۶)

- گریز از زهد به خاطر ریاکاری و خلق را به اشتباه انداختن: حکایت ص ۱۶۵-۱۶۶: زاهدی از روی ریا و برای جلب توجه شیخ عبادات را انجام می‌داده و شیخ به فراست این را درمی‌یابد و می‌گوید: «نباید زاهد، نباید زاهد، نباید زاهد!» پس گفت: «یا سید! باقریان صحبت مکن که ایشان غمازان باشند بر درگاه حق. به گفت ایشان خلق را بگیرد اما به گفت ایشان رها نکند. و باز این قوم زحمتی باشند بر خلق.» (۱۶۶) و باز این قوم زحمتی باشند بر خلق، این جمله و هزاران جمله مثل این از دغدغه فکری شیخ حکایت دارد که همیشه به فکر مردم است. تأکید شیخ در هر چیزی توجه به مردم است. او در این حکایت به جنبه ریایی عمل زاهد که در اسلام قبیح است کاری ندارد، او به ضرری که از جانب این زاهد و زهد ریایی‌اش متوجه انسان‌ها می‌شود توجه دارد و نسبت به آن هشدار می‌دهد.

- معرفی خود به خلق: شیخ در این حکایت از یحیی که به مجلس او رفته تا او را بشناسد و برای جمع درویشان او را معرفی کند می‌خواهد که این چنین معرفی‌اش کند: «برو بگوی که مردی را دیدم که بر کیسه‌اش بند نبود و با

خلقش داوری نبود.» (۱۶۷) همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید دو صفت سخاوت و صلح با مردم را برای خود برمی‌شمارد، به جای گفتن ریاضت‌کشیدن و عبادت خدا و شیخ و پیر مردم بودن. عبارت وی چند معنا دارد: اول اینکه شیخ ما اهل ریاکاری نیست؛ دوم اینکه رسیدگی به خلق از هر عبادتی بالاتر است؛ سوم آنکه ارزش وجودی انسان آنقدر بالاست که نباید با او هیچ‌گاه خصومت و داوری داشت، وقتی با صحبت و در عمل درست می‌شود چرا جدال و دشمنی! همچنین در حکایتی مشابه نیز چنین می‌گوید: «شیخ گفت: «ای درویش! ما را بر کیسه بند نیست و با خلق خدای جنگ نیست.» (۲۳۵)

- مهر مادر و فرزندی بالاتر از مال دنیا و یادگار خاطره دنیاست: در حکایتی که شیخ به خانه رئیس دیهی می‌رود که همه مالش حرام است و مادر رئیس برای حرمت شیخ و حفظ آبروی پسر از دست‌بند خود که یادگار اجدادی‌اش بوده می‌گذرد، به‌نوعی می‌خواهد علاوه بر مهر مادر و فرزندی این را بیاموزاند که آبروی آدمی از هر چیزی ارزشمندتر است و وقتی مهر مادری در میان باشد ارزشمندتر هم خواهد شد. (۱۷۴-۱۷۶)

- به دیده منطقی به انسان نگریستن: شیخ بوسعید آدمی را با همه ابعاد و ویژگی‌های جسمانی و روحانی‌اش می‌شناسد و در تربیت افراد هم به این ویژگی‌ها توجه می‌کند. حال آنکه بسیاری از عارفان با تعالیمی افراط‌گونه و بی‌توجه به همه ابعاد آدمی مریدان را دلزده و هراسناک می‌کنند. شیخ بوسعید اما از آنجا که همیشه توجه ویژه‌ای به انسان مبذول می‌دارد توانسته با مدارا و رعایت اعتدال در تعلیم مریدان بسیار موفق عمل کند. در حکایتی شیخ بوعلی‌الله باکو در اعتراض به شیخ بوسعید درباره برابری کوچک و بزرگ و سماع جوانان می‌گوید که هیچ‌کدام از پیران هیچ‌گاه این کارها را نکرده‌اند، شیخ چنین پاسخ می‌دهد: «جوان را نفس از هوا خالی نبود و از آن بیرون نیست که ایشان را هوایی باشد غالب و هوا بر همه اعضا غلبه کند، اگر دستی بر هم زند هوای دست بریزد و اگر پای بردارند هوای پایش کم شود. چون بدین طریق هوا از اعضای ایشان نقصان گیرد از دیگر کبایر خویشتن نگاه توانند داشت. چون همه هواها جمع باشد و عیاذاً بالله در کبیره مانند آن آتش هوای ایشان در سماع بریزد اولیتر بدانک به چیزی دیگر.» (۲۰۸-۲۰۷)

- اغتنام وقت که ویژگی انسان گذشته است: شیخ در بسیاری حکایات هرچه را که از برکت توبه و استغفار بدان‌ها داده می‌شد همان لحظه به خوراک و عود تبدیل می‌کرد و مجلسی برای درویشان ترتیب می‌داد و هیچ‌گاه اهل ذخیره و جمع کردن نبود. در حکایتی صراحتاً به این ویژگی اشاره می‌کند: «شیخ را وقت خوش گشته بود و نعره می‌زد و می‌گفت: «هر چه به دم آید به دود و باد بشود.» (۲۳۳)

«یک روز شیخ ما با جمعی صوفیان به در آسیایی رسید. اسب بازداشت و ساعتی توقف کرد. پس می‌گفت: می‌دانید که آیا این آسیا چه می‌گوید؟ می‌گوید: «تصوف این است که من در آنم: درشت می‌ستانی و نرم بازمی‌دهی و گرد خود طواف می‌کنی. سفر در خود می‌کنی تا هر چه نباید از خود دور کنی، نه در عالم تا زمین به زیر پای باز گذاری.» همه جمع را وقت خوش گشت.» (۲۷۴) شیخ در توصیفی که از آسیا می‌کند اشاره به سفر آدمی درون خویش می‌کند، همان که قرن‌ها بعد خویشتن‌یابی نام گرفت. با این تفاوت که انسان مد نظر شیخ با شکستن نفس خود می‌خواهد به خدا برسد، حال آنکه انسان دوران مدرن برای شناخت خود قدم در این مسیر می‌گذارد و شناخت دیگری یا خدا چندان برایش مهم نیست.

«شک نیست که جنبه‌های انسانی آموزش‌های عارفانی از نوع بایزید بسطامی و بوسعید میهنی و ابوالحسن خرقانی و مجموعه تصوف خراسان برای انسان معاصر ارزش‌های بسیار دارد: تعصب‌ها را کم می‌کند، انسان‌دوستی بدون قید و شرط را می‌ستاید و بر آتش انانیت انسان آبی فرومی‌ریزد تا از شعله‌های ویران‌کننده آن بکاهد. ... تصوف خراسان، یعنی تصوف ایران، سرشار است از اندیشیدن به انسان، همین انسان خاکی میان کوچه و بازار.» (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۹۲: ۹۹-۱۰۰) نوع رفتار شیخ با افراد معمولی یا صاحب‌نام همه نشان از انسان‌دوستی اوست. او در عمل و با مدارا کردن، بدون هیچ تعصب و بغض و کینه‌ای نسبت به انسان‌ها همه را به راه می‌آورد (۶۸-۷۴) دو حکایت انکار قاضی صاعد و ایشی نیلی؛ ص ۷۴-۷۶ حکایت انکار کردن شیخ توسط قشیری) از دیگر رفتارهای شیخ بوسعید که او را به انسان‌گرایی نزدیک می‌کند،

شعرخواندن در مجلس به جای قرآن و حدیث و روایت بوده؛ آن هم شعرهایی که برای مردم کوچه و بازار قابل فهم بوده است. بدین ترتیب با این شیوه عوام را که تا پیش از این از هیبت مشایخ مجالس یا به دلیل عدم فهم تعالیم آنها در مجالسشان حاضر نمی‌شدند، به مجالس خود می‌کشاند و درس انسان‌دوستی و خدمت به خلق می‌دهد. البته چنین هم نبوده که شیخ بوسعید از دیگر مسائل مهم عرفانی مثل مبارزه با هوای نفس سخن نگوید. اما باید گفت بسامد توجه به مقوله انسان در گفتار شیخ به نسبت دیگر عارفان و مشایخ بسیار بیشتر است، به گونه‌ای که وی را به عنوان یکی از اولین عارفان در پرداختن به این موضوع می‌دانند. شیخ بوسعید در حکایت کوتاهی تمام حرف خود را در یک جمله خلاصه می‌کند: «ای عبدالصمد! هیچ متأسف مباش که اگر تو ده سال از ما غایب گردی ما جز یک حرف نگویم. و آن یک حرف برین ناخن توان نوشت و اشارت به ناخن انگشت مهین کرد، از دست راست- و آن سخن این است: «ذَبِحَ النَّفْسَ وَالْأَفْلا» (۱۸۲)^۱

سخن پایانی آنکه تصویری که شفیع‌کدکنی از نیشابور آن روزگار به دست می‌دهد نشان از حضور زردشتیان، مسیحیان و یهودیان و فرقه‌ها و مذاهب کلامی و فقهی گوناگون دارد (۱۳۸۶: ۲۳-۲۴) و این بدان معناست که شیخ بوسعید در چنین محیطی در عین حال که افراد بسیاری را، نه لزوماً مریدان، تعلیم می‌دهد، خود نیز رشد فکری می‌یابد و نتیجه آن همین توجهات انسان‌گرایانه او در دورانی است که غلبه با مذهب است و تندروهای مذهبی و فرقه‌ای بسیاری در جامعه حضور دارند.

اگرچه این کرامات شیخ برای انسان امروزی قابل قبول نیست، اما انسان امروزی به این‌ها توجهی ندارد بلکه به دنبال آرامشی است که از برکت سخنان او می‌گیرد. شیخ بسیار شبیه به انسان‌های معمولی است، برخلاف دیگر مشایخ و بزرگان کارهای خارق‌العاده‌ای نمی‌کند که به جای اسلام آوردن مردم، برعکس، اسلام‌زدایی کند. همین معمولی‌بودنش دلیل اصلی اعتماد مردم به اوست، حتی انسان امروزی که دیگر باور کرامات مشایخ برایش دشوار است هم به شیخ ابوسعید ابوالخیر بیشتر اعتماد می‌کند. همان‌طور که ملاحظه می‌کنید انسان امروزی به دنبال چنین شخصیتی می‌گردد تا در عین آنکه حرمتش حفظ می‌شود و حرف و عقیده‌اش شنیده می‌شود خود تصمیم بگیرد که به راه راست بیاید یا نه؛ در هیچ یک از مثال‌هایی که آوردیم هیچ زور و اجباری از جانب شیخ برای آدمی وجود نداشت. شیخ بسیار به مسئله آزادی و قدرت اراده و اختیار انسان اهمیت می‌دهد.

مستقله آزادی و قدرت اراده و اختیار انسان اهمیت می‌دهد.

۶. نتیجه‌گیری

اکنون باید به پرسش‌هایی که در آغاز طرح کردیم با توجه به اطلاعاتی که از اسرارالتوحید جمع‌آوری کردیم پاسخ بدهیم. در این مقاله با خوانش متن اسرارالتوحید و استخراج گفتارهای انسان‌گرایانه شیخ ابوسعید ابوالخیر به این نتیجه رسیدیم که شیخ ابوسعید ابوالخیر به جزئی‌ترین مسائل انسان نگاه موشکافانه‌ای دارد. او همیشه دغدغه انسان‌تنهایی را دارد که حواسش به امور خود نیست و باید در این دنیا به تنهایی تمام تلاشش را برای رستگارشیدن و رسیدن به حق بکند. او یکی از اولین عارفانی است که به اصالت انسان ارج می‌نهد و به جزئی‌ترین تا کلی‌ترین اموری که به انسان مربوط می‌شود اهمیت می‌دهد. در پاسخ به شباهت‌ها و تفاوت‌های انسان‌گرایی غربی با مفاهیم انسان‌گرایانه شیخ ابوسعید ابوالخیر باید بگوییم همان‌طور که پیش‌تر توضیح دادیم قدرت اختیار، اراده، آزاداندیشی و خویش‌شناسی از جمله مؤلفه‌هایی است که در اومانیسم غربی مطرح می‌شود. شیخ ابوسعید ابوالخیر در قرن چهارم و پنجم زندگی می‌کرده و این دوران مقارن با دوران تاریک و جزم‌اندیشانه قرون وسطی تاریخ غرب است. این بدان معناست که شیخ در دورانی از انسانیت و اصالت انسان و انسان‌دوستی سخن می‌گوید که در آن سوی مرزها غرب سده‌ها بعد به گرد آن می‌رسد، آن هم بعد از گذشت زمانی طولانی با آغاز عصر رنسانس.

آموزه‌های شیخ عملی است. در عمل به ما می‌آموزاند که در این دنیا بیش از هر چیز انسان و انسان‌دوستی مهم است و این را در عمل خود نشان می‌دهد. مرد عمل است نه پند و نصیحت زاهدانه، او به جای سکوت یا پند و

۱. و نیز بنگرید به حکایت ص ۲۰۰.

موعظه و ترجیح اینکه مرید و سالک از این طریق به راه می‌آیند در عمل بدان‌ها می‌آموخت؛ این‌ها هم ریشه در تصوف خراسان یا به تعبیری دیگر تصوف ایران دارد.

منابع

- ابوالحسن خرقانی، *نوشته بر دریا: از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی چاپ ششم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۱.
- ابوروح لطف الله، *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۶.
- ابوسعید ابوالخیر، *چشیدن طعم وقت: مقامات کهن و نویافته بوسعید*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۶.
- احمدی، بابک، *معمای مدرنیته*، چاپ پنجم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۷.
- _____، *چهار گزارش از تذکره‌الاولیاء عطار*، چاپ چهارم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۸.
- آشوری، داریوش، *فرهنگ علوم انسانی: انگلیسی-فارسی*، ویراست دوم، چاپ پنجم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۹.
- بهار، محمدتقی، *سبک‌شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی*، جلد دوم، چاپ نهم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- بیابانکی، سیدمهدی، «مقایسه‌ای میان انسان‌شناسی فلسفی عرفانی اسلامی با انسان‌شناسی پست‌مدرن و تأثیر آن در فلسفه اخلاق»، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، سال اول، شماره ۱، ۱۳۹۴؛ صص ۳۸۷-۴۱۰.
- حلبی، علی‌اصغر، *تاریخ فلسفه در اروپا*، جلد اول، چاپ اول، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۳.
- خیام نیشابوری، *رباعیات خیام نیشابوری*، گردآوری و مقابله امیرحسین خنجی، ناشر الکترونیکی، ۱۳۷۳.
- راسل، برتراند، *تاریخ فلسفه غرب*، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۸۸.
- ریپکا، یان، *تاریخ ادبیات ایران*، ترجمه عیسی شهابی، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۱.
- سعدی شیرازی، *بوستان سعدی*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ اول، تهران: انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۵۹.
- سیدحسینی، رضا، *مکتب‌های ادبی*، جلد اول، چاپ پانزدهم، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۷.
- شریعتی، علی، *انسان*، چاپ دوازدهم، تهران: الهام، ۱۳۸۸.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا، *زبان شعر در نثر صوفیه: درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی*، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۲.
- _____، *با چراغ و آینه: در جست‌وجوی ریشه‌های تحول شعر معاصر ایران*، چاپ سوم، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۹۰.
- شمس‌الدین محمد تبریزی، *مقالات شمس تبریزی*، تصحیح محمدعلی موحد، چاپ اول، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.
- محمد بن منور، *اسرارالتوحید*، تصحیح، مقدمه، تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، دو جلد، چاپ دوم، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۷۶.
- مصلح‌بن عبدالله سعدی، *غزلیات سعدی*، مقابله، اعراب‌گذاری، تصحیح... کاظم برگ‌نسی، چاپ نخست، تهران: فکر روز، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی، *انسان کامل*، ناشر: مرکز تحقیقات علوم رایانه‌ای اصفهان، بی‌تا.
- ملکیان، مصطفی، *اومانیسیم*، بی‌جا (نسخه الکترونیکی)، ۱۳۷۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، به سعی و اهتمام و تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران: انتشارات توس (چاپ افست از روی مطبوعه بریل، لیدن هلند، ۱۹۲۵)، ۱۳۷۵.
- نجفی، زهره و مهنوش مانی و مهرداد کلاتنری، «بررسی دیدگاه‌های روان‌شناختی عطار براساس مکتب انسان‌گرایی با رویکرد میان‌رشته‌ای»، *فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، دوره هفتم، شماره ۲، ۱۳۹۴؛ صص ۱۶۸-۱۴۹.
- هردر، ی. گ، «کلمه و مفهوم انسانیت»، *روشن‌نگری چیست، روشنی‌یابی چیست؟* گردآوری ارهارد بار، ترجمه سیروس آریان‌پور، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۷۶.