

## انسان کامل در گنجینه اسرار عمان سامانی شاعر عصر قاجار

### مهین پناهی، آرزو حیدری

استاد تمام گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا

---

#### چکیده

تاکنون تعاریف بسیاری از انسان کامل ارائه شده و هر فرهنگ و نظام فکری و هر مکتبی بر اساس نگرش و ارزش های خود به معرفی انسان کامل پرداخته است. امروزه می توان سیمای انسان کامل را با نام های گوناگون از چشم انداز ایسم ها و علوم مختلف چون جامعه شناسی، روانشناسی، زیست شناسی ...، فلسفه، حکمت و عرفان مشاهده کرد. سیمای انسان کامل در گنجینه اسرار عمان سامانی، تصویر «انسان کامل» از دیدگاه مکتب تشیع است و در ایدئولوژی «امامت» معنا می شود و راه شناخت آن از طریق قرآن، سنت و وجود عینی انسان های کاملی چون پیامبر(ص) و دوازده امام(ع) نموده می شود.

واژه های کلیدی: انسان کامل، حسین(ع)، عاشورا، طریقت،

---

## ۱- مقدمه

نظریه «انسان کامل»، به قدمت تمامی ادیان بشری مورد توجه و بررسی اندیشمندان بوده است و در تمام مکتب‌ها، نظام‌های فکری و فرهنگی می‌توان از توصیف انسان کامل سراغ گرفت. در حال حاضر نیز کتاب‌ها و مقالات بسیاری در این باره نوشته شده است و از دیدگاه‌های مختلف مورد پژوهش و بررسی قرار گرفته است. در حوزه عرفان نیز که از قرن هفتم هجری «نظریه انسان کامل» در عقاید و آراء ابن عربی اندلسی انتظام یافت، انسان کامل از دید مکاتب مختلف عرفانی مورد توجه و تحقیق بوده است و پژوهش‌هایی در شناخت انسان کامل نهج البلاغه، ابن عربی، مولوی، صدرالمتالهین و ... انجام شده است. با توجه به اینکه گنجینه اسرار عمان سامانی از دیدگاه عرفانی واقعه عظیم عاشورا را ترسیم نموده و حسین(ع) در مقام ولی و انسان کامل زمان خود، صحنه گردان و شخصیت اصلی این حماسه عرفانی است. و این منظومه طی چند سال اخیر از دیدگاه‌های مختلف مورد مطالعه قرار گرفته است اما تا کنون بررسی موضوع «انسان کامل» مشاهده نشد. از اینرو در این تحقیق سعی شده است ویژگی‌های انسان کامل از دیدگاه یک شاعر و عارف شیعی دوره قاجار، مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد.

در دوره سلطنت قاجار، ایران قرن ۱۲ و ۱۳، پذیرای دگرگونی و بیداری علمی و ادبی بود که امواج آن تمام شئون زندگی فرهنگی ادبی سیاسی اجتماعی ایران را با شدت و ضعف در بر گرفت. رنساس قرن ۱۹ اروپا با تاخیری دو قرن به ایران رسید. این بیداری خود را در شکل واقع‌گرایی یا رئالیسم عرضه نمود و از آن پس معادلات زندگی سنتی بهم ریخت. در این دوره واقع‌گرایی البته نه در قالب مکتبی مدون بلکه در قالب انعکاس واقعیت‌های اجتماعی و توجه به عینیت زندگی مردم عادی ایران را تحت تاثیر قرار داد. در این میان وظیفه ادبیات نیز تغییر کرد. پیش از آن ادبیات طی ده قرن سخت مشغول به الهیات عرفانی و تجربه‌های باطنی و تخیلات شاعرانه بود و به واقعیت روی خوش نشان نداده بود. (فتوحی ۱۳۹۲) اما اینک جامعه به نوعی از زبان سمبولیک و استعاری و تخیل شاعرانه می‌گریخت و ساحت واقعیت و جهان عینی را در می‌نوردید. عصر رئالیسم عصر انتقاد بود. فقها و عالمان دین به انتقاد صوفیه می‌پردازند و باورها و اعتقادات آنها خرافات و دور از واقعیت و به ویژه در زمینه اقطاب، تضعیف دین و شریعت می‌شمرند. آنچه رئالیسم را شکل می‌بخشید مساله علم، تاثیر فلسفه عقلانی و استفاده از اسناد در مطالعات تاریخی بود و اساسا در برابر برتری حساسیت ذهنی و نیروی تخیل با سلاح آگاهی روشن بینانه به مقابله بر می‌خاست. (ثروت ۱۳۸۱) در زمینه علوم شرعی نیز، اجتهاد و توجه به فقه شیعی و احادیث ائمه، نشر کتاب و تالیفات در حوزه علوم دینی فعالیت اصولیان و اخباریان را شاهد هستیم. تشیع، همچنان مذهب رسمی کشور دوران نضج و کمال را طی می‌کرد و توجه به علم به ویژه علوم مذهبی مورد نیاز جامعه و توجه فقها و دولت بود. و از این رو نمی‌توان بدون در نظر گرفتن این تحولات مهم و اساسی در بنیان جامعه، به بررسی فعالیت‌های فرهنگی و ادبی دوره قاجار پرداخت و تاثیر این تغییر و دگرگونی در تمامی مظاهر زندگی قابل پیگیری است. بی تردید تصوف و عرفان نیز از تاثیر این دگرگونی‌ها بی نصیب نمانده است.

میرزا نورالله عمان سامانی ملقب به «تاج الشعراء» و متخلص به «عمان» از شعرای پرآوازه آیینی در نیمه دوم سده ۱۳ و اوایل سده ۱۴ هجری است. در واقع او دوره ۴سال آخر حکومت محمد شاه و نیز ۴سال بعد از ناصرالدین شاه قاجار را درک کرده است. پدرش میرزا عبدالله متخلص به «ذره» مولف «جامع‌الانساب» و جدش میرزا عبدالواهاب سامانی متخلص به «قطره» و عمویش میرزا لطف‌الله متخلص به «دریا» همگی از شاعران عهد ناصری بوده‌اند. میرزا نورالله همانند بسیاری از نیاکان خود در سلک تصوف و عرفان بوده و در زمره ارادتمندان سعادت‌علی‌شاه اصفهانی و جانشین وی ملا سلطان محمد گنابادی (سلطان‌علی‌شاه) از قطب‌های سلسله صوفیه نعمت‌اللهیه بود. (ویکی‌پدیا) هر چند عمان سامانی به علت اختلاف و رقابتی که سران فرقه نعمت‌اللهیه بر سر مساله ریاست و قطبیت داشتند، خیلی زود ارادت خود را از مشایخ این طایفه از دست داد و اتفاقاً همین اختلافات نیز یکی از علل تضعیف این فرقه شد، اما اصول تصوف و عرفانی که عمان سامانی از تعلیمات و اعتقادات شیعی این فرقه آموخت، پایه اعتقادات عرفانی او را تشکیل می‌دهد. وی در سرودن منظومه گنجینه اسرار به تصریح مشایخ این فرقه را مورد خطاب قرار می‌دهد:

آن شنیدستم یکی از اصحاب حال کرده روزی از در رحمت سوال

کندرین عهد از رفیقان طریق رهروان نعمت الهی فریق

کی رسد در جذبہ نور علی گفت اگر او ایستد بر جا ، بلی

در این جستار که قصد بررسی تحولات و عوامل موثر بر ساختار «تصوف و عرفان عصر قاجار» را داریم تمام رویدادها نیز با تکیه بر این تحولات مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

حمله مغولان به ایران و سقوط و اضمحلال خلافت سنی مذهب بغداد، فصل جدیدی در زندگی دینی و فرهنگی ایرانیان گشود. تساهل مغولان و ایلخانان در امور مذهبی و نبود عصبیت دینی، فضای بازی را در اختیار رشد ادیان و همچنین تصوف قرار داد. به ویژه اینکه خود مغولان نیز دارای گرایش درونی به تصوف به ویژه جنبه جادویی و کرامات آن بودند. از یک سو علویان و شیعیان که تا قبل از آن در خفقان و تنگنای سیاسی ناشی از سلطه خلیفه بغداد می‌زیستند و از مناسبات فرهنگی و سیاسی بی بهره بودند اینک مجال ظهور و فعالیت یافتند. و از سوی دیگر سالها تظاهر به دینداری، بی اخلاقی و دنیا دوستی عباسیان و نیز سرخوردگی و احساس یاس و ناامیدی ایرانیان، از حمله خانان مغول و ویرانی کشور و کشتار انسانها، آنان را به دنیای ماورایی و متافیزیک عرفان، زهد، پارسایی و کرامات صوفیان سوق می‌داد.

در دوره حکومت مغول، صوفیان سنی مذهب نمی‌توانستند مورد توجه و قبول شیعه قرار گیرند و تلاش شیعه نیز برای اینکه به عنوان مذهب رسمی مورد پذیرش خانان مغول قرارگیرد به نتیجه ای نرسید از این رو همت خود را صرف تالیفات علمی در زمینه فقه و کلام و تربیت فقیهان و متکلمان کردند. (الشیبی: ۸۰: ۱۳۸۷) اما پیوند تشیع و تصوف به طور تدریجی و در طول زمان در جریان بود. یکی از بدیهی ترین دلایل آن سازگاری و هماهنگی جنبه زهد و پارسایی تصوف با تعلیم اسلام در سیره و اقوال ائمه (ع) بود. و عامل دیگر «علم فلسفه» بود. تصوف که از دیر باز آمیخته به فلسفه بافی بود با فعالیت فرقه اسماعیلیه و تلاش های شهاب الدین سهروردی اسماعیلی مسلک - او قبل از اینکه یک صوفی باشد یک فیلسوف بود- و به ویژه اهتمام دانشمند بزرگ شیعه خواجه نصیر توسی و نیز حتی امام فخر رازی اندیشمند بزرگ سنی مذهب، به فلسفه توجه و اهتمام ویژه ای شد. بعدها با ظهور ابن عربی اندلسی تصوف کاملا با فلسفه آمیخته شد. به ویژه اینکه این موضوع مورد توجه و علاقه مغولان نیز بود و برای دانشمندان و فیلسوفان جایگاه ارزشمندی قائل بودند. شیعه نیز که در ابتدا از تهمت انتساب به اسماعیلیه از فلسفه کناره می‌گرفت، آرام آرام در کسب این معرفت کوشید. (همان ۹۰-۸۷)

در واقع وابستگی تشیع و تصوف آن گاه انجام پذیرفت که پس از سقوط بغداد، منزلت تصوف نزد حکمرانان و جامعه بالا رفت و در نتیجه شیعه به سوی آنها کشیده شدند. (همان ۷۱)

با ظهور صفویه، صوفی بر تخت سلطنت تکیه داد و فضای روحانی تصوف رنگ مادی گرفت و آداب سلوک آنها به آداب مملکت داری و دنیایی آلوده شد. شاهان صفوی با مذهب تسنن و با داعیه ارشاد و رهبری خود را هم لایق حکومت می‌دانستند و هم برای خود مرتبه مرشدی و شیخیت قائل بودند. در زمان شاه جنید صفوی مریدان به عنوان سرباز و برای جهاد با کفار وارد دستگاه حکومتی شدند. و به آنها قزلباش گفتند و کم کم عنوان صوفی و قزلباش ملازم یکدیگر شد (ولایتی ۴۲۰: ۱۳۸۶) تا اینکه با روی کار آمدن شاه اسماعیل صفوی و تمایل او به مذهب شیعه و اعلان آن به عنوان دین رسمی کشور برگی دیگر در تاریخ سیاسی و مذهبی ایران ورق خورد. شیعه مجال فعالیت و خود نمایی یافت و مطالعات علمی در این زمینه آغاز و تالیفات بسیاری به وجود آمد فقه و کلام شیعی توسط فقها و علمای شیعی مسیر رشد و اعتلای خود را پیمود به ویژه با ظهور عالمانی که دارای باورهای عرفانی بودند مانند شهید ثانی قاضی نوراله شیخ بهایی و ... (الشیبی ۳۹۷: ۱۳۸۷) و در زمینه احکام فقهی شیعه کتاب های فراوانی تالیف کردند.

نهضت اسماعیل صفوی دعوتی با جوهر صوفیانه در چارچوبی شیعیانه بود. (همان ۳۹۲) از این پس پادشاهان صفوی خود را نایب امامان و باب مهدی (عج) معرفی کردند. شیعه که از دیر باز در اشتیاق آن بود تا از تصوف به نفع دعوت شیعیان بهره گیرد در دولت صفوی این آرزویش به نحو کامل تحقق یافت و از هدف خود نیز فراتر رفت به طوری که تصوف در تشیع ذوب شد و استقلال و موجودیت خود را از دست داد و تبدیل به سایه و تابع تشیع شد. (الشیبی ۳۶۷). ترویج و اشاعه اساسی تشیع

با اقدامات و تهور شاه اسماعیل صفوی، که نمی توانسته خالی از خشونت و ارباب و تهدید و گریز سنی مذهب به خارج از مرزهای ایران اتفاق افتاده باشد. در حالی که بیشتر مردم سنی مذهب بودند آغاز شد.

(زرینکوب ۲۲۴: ۱۳۸۷) نکته ای که در اینجا بسیار جالب است توجه تکریم و تعظیم فوق العاده بسیاری از فرقه ها و مذاهب غیر شیعی به علی (ع) و آل اوست. نشر و ترویج تشیع در ایران با وجود زمینه ای که از عهد مغول و قبل از آن حاصل بود به سعی صوفیه و مخصوصا صوفیه قزلباش انجام شد و خشونت انقلابی نهضت صوفیه به مراتب بیش از تکریم و تعظیم ناشی از اخلاص مشایخ کبرویه در این امر موثر بودند در نهضت انقلابی آنها بود که تصوف و تشیع به هم امتزاج یافت. ورنه متکلمان و فقهای مذهب تشیع جز به ندرت تصوف را به عنوان طریقه ای که با تشیع قابل تلفیق باشد تلقی نکرده اند. (همان ۲۲۶) اتحاد تصوف و تشیع در زمان صوفیه آمیخته ای از عقاید غالبان شیعه بود. (یعنی در مفهوم حلول و اتحاد و تناسخ و ظهور و تجلی الهی در شخص مرشد کامل) یعنی این امتزاج در آغاز کار به ایجاد و بسط حکومت صفوی کمک کرد در عمل مدت زیادی نتوانست دوام بیاورد و مخصوصا مقارن ظهور شیخ حیدر و جنید بیشتر صبغه ای از عقاید غلات شیعه را به همراه داشت و مریدان مرشد کامل را به چشم تجسم الوهیت، صاحب مقام ولایت و وحی می می دیدند. (زرینکوب ۲۲۷: ۱۳۸۷) و مشایخ صوفی برای دنیا طلبی به حمایت مریدان نیازمند بودند.

صوفیان صوفی، نتوانستند دنیاگریزی و دنیا طلبی را در کنار هم داشته باشند. تصوف رنگ اشرافی گرفته بود و از حرف و شعار فراتر نمی رفت. قدرت طلبی قزلباش های صوفی نما یا همان مریدان در حال سلوک، کار ملک داری را بر صوفیه سخت کرد. حقیقت عرفانی شیعه رنگ باخته بود. تا جایی که فقهای شیعه به طور علنی شروع به مخالفت با تصوف کردند و در رد آن کتاب ها تالیف کردند (شیخ حر عاملی با کتاب الاثنی عشریه فی رد الصوفیه) تا جایی که صوفیان را تکفیر و از اصفهان تبعید کردند و با اعلام شیخ الاسلام محمد باقر مجلسی در قرن ۱۲ و ۱۳ تصوف از تشیع جدا و اهمیت آن در محیط های شیعی کاستی گرفت. (الشیبی ۴۰۰: ۱۳۸۷) شاه عباس صفوی شغل های مهم را از صوفیان گرفت و با بدبینی به صوفیان در نزد جامعه، تصوف از ایران رخت بست و به هند گریخت. در واقع فضای حاکم بر سیاست دوره صوفیه فعالیت صوفیه را در ایران متوقف کرد. و موجب انتقال و تداوم فعالیت سلسله نعمت اللهیه در هندوستان شد. (حقیقت ۶۱ - ۱۵۶۰: ۱۳۶۸) در این عصر شعار معروف «دین مرد، صوفی بمیرد، کوفی بسوزد» محرک علما برای مبارزه با تصوف بود و مجتهدان و علما هیجان و سوء ظن عامه را در حق صوفیان تحریک می کردند و در این میان صوفیان معروفی چون «میرزا ابوالقاسم سکوت» «حاجی میرزا زین العابدین شیروانی» «حاجی محمد حسین قزوینی» «معصوم شاه دکنی» «مشتاق علی شاه» را تبعید یا سنگسار کردند و یا کشتند. (همان ۱۵۶۲-۱۵۵۸)

تصوف دوره قاجار کاملا صبغه مذهبی دارد. «مذهب» جای مکتب و «طریقت» را گرفته است. گویا کیفیت مقامات سلوک تغییر یافته است. ترک دنیا، عزلت، زهد و ذکر ... مورد توجه صوفیان این دوره نیست. تهذیب نفس، تربیت روحی و اخلاقی به عهده مذهب است. صوفیان همگام با پیشرفت های جامعه و در متن اجتماع حضور دارند. در فعالیت های سیاسی و اجتماعی شرکت می کنند. سلوک خود را با معیار مذهب تنظیم کرده اند. بر سر کسب مقام و موقعیت رقابت می کنند دارای همسران و اموال و اموال بسیار هستند و انتصاب به سلاسل و فرقه های تصوف به دور از انگیزه موقعیت و جاه نیست. از اینرو ادبیات و اشعار عرفانی آنان نیز چون آثار گذشتگان، عمیق و متعالی و برآمده از اتصال به عوامل غیب و ماورا نیست.

در واقع در دوران قاجار، شریعت از طریقت پیشی گرفته است. و دیگر تصوف به آن معنای رسمی وجود ندارد. در اوان دوره قاجار - مقارن نهضت مشروطه - یکی از نمودهای واقع گرایی (رئالیسم) مخالفت فقها با صوفیه است و تعالیم آنها را مخالف با مذهب تشیع و تضعیف تعالیم شریعت می دانند. و اکثر فقیهان در این دوره هم مثل اواخر عهد صفوی، نسبت به صوفیه با نظر انتقاد می نگرند و ظاهرا دعوی مشایخ آنها را در باب قطب همچون قول به مهدویت نوعیه تلقی می کنند و نفی و رد آن را لازمه تشیع می شمردند. (حقیقت ۱۵۵۵: ۱۳۶۸) این می تواند یکی از مصادیق بیداری جامعه قاجار باشد.

دیگر عوامل سحر انگیز و دست نیافتنی صوفیه پاسخ گوی نیاز واقعی مردم نبود. هر چند ریشه مخالفت علما و صوفیه را باید در اعماق تاریخ جست. «نظریه وحدت وجود» در نظر فقها و علما به عقاید حلولیه و اتحادیه تعبیر می شد و اگر قدمای مشایخ

صوفیه به مذهب تسنن هم منسوب بودند و یا سعی در تجدید عهد با تصوف گذشته داشتند، به هر حال مخالف با قدرت شرعی مجتهدان تلقی می شد. در این عصر، صوفیانی که توانسته بودند در نشر معارف صوفیه در جاده شریعت حرکت کنند و اعتقاد اکثر متشرعه و فقیهان وقت را به خود جلب کنند متوجه تهدید و مخالفت جدی نمی شدند. (همان ۱۵۶۵، ۱۵۵۵)

در این دوره آیین محمدی و مذهب تشیع دین پذیرفته شده و ملی ایرانیان است و بزرگان مذهب در بین تمام مردم نفوذ زیادی دارند و نمایش های مذهبی در حد گسترده ای اجرا می شود. کشور رنگ کاملاً مذهبی دارد و شاعان قاجار چهره مذهبی خود را روز به روز نمایان تر می کنند و به انجام فرایض دینی، ساخت و تعمیر مکان های مذهبی، احترام به مقامات روحانی و اظهار دینداری و خدانشناسی پرداخته اند. (طائفی ۱۳۸۹: ۱۱۴) پیشرفت های علمی بسیاری در حوزه فقه و اجتهادهای علمی در حوزه مذهب و شریعت انجام پذیرفته است. در دوره صفویه دولت بر نهاد دینی سلطه داشت و نقش علما در امور شرعی موضوعی فاقد یک اهمیت عملی بود و پادشاه خود مدعی مشروعیت بود و خود را از نسل امامان معصوم می دانست. اما در دوره قاجار وضعیت رفته رفته تغییر کرد. علما یک نظام حقوقی - قضایی را به کار انداختند که با نظام حقوقی دولت قاجار رقابت می کرد و مورد اعتماد و پذیرش عامه مردم قرار داشت. قاجاریه به رهنمودهای علما واقعی نمی گذاشتند و تنش بین سلطنت و علما پایدار بود. (همان: ۴۸۳ و ۴۸۵) علما که به پشتوانه علم و دین متمسک و پشت گرم بودند با صوفیان رابطه خوبی نداشتند و معرفت را از طریق دین و مذهب شیعه قابل دریافت می داشتند. (همان: ۴۹۹) علما معتقد بودند در زمان غیبت، حکومت شاه و عمالش نامشروع است و تا زمانی که شاه پارسایی می کرد و احترام علما را نگاه می داشت (آقا محمد خان و فتح علی قاجار) مشکلی نبود ولی در زمانی محمد شاه که تمایلات صوفیانه داشت اوضاع تغییر کرد. (کمبریچ ۱۳۸۹: ۴۹۹-۴۸۰) با وجود اینکه فقها مدعی مقام ارشاد و قطبیت نبودند، اما در عمل مسند واقعی ارشاد و نقش قطبیت را که اساس مدعای مشایخ صوفیه بود احراز کردند (حقیقت ۱۵۵۴: ۱۳۶۸)

زهاد فقها، علاوه بر پایگاه اجتماعی که به لحاظ علمی و شرعی به دست آورده بودند، به دلیل زهد و پارسایی و برخی کرامات مقام ارشاد هم داشتند. و علمای بزرگ هم به خاطر تسلط بسیار بر علوم دینی و عرفان نظری و هم به علت زهد و عرفان عملی در بین مردم جای صوفیه را گرفتند و به مثابه مشایخ پذیرفته شدند و به این ترتیب پایه های صوفیگری لرزید. (طائفی ۱۳۸۹: ۱۰۲) فقیهانی چون آقا محمد علی بهبهانی در اوایل عهد قاجار در مبارزه با صوفیه، قدرت و غلبه تام فقیهان و مجتهدان را در آنچه به مسایل شرعی مربوط می شد، از قدرت حکام و سلاطین مستقل و مجزی نشان داد و نیز سید محمد باقر موسوی شفتی نیز همین شیوه استقلال و استبداد روحانی را در اصفهان ادامه داد. (حقیقت ۱۵۵۶: ۱۳۶۸)

به نظر می رسد تلفیق تشیع و تصوف در دوره صفویه و قاجار و انطباق مسالک عقیدتی این دو آیین موجب تسری اصول، نزد عامه مردم شد و در دست بودن تصوف و مسالک آن تا حدی میان عوام، عادی شد و گویا مذهب شیعه هر آنچه برای پالایش و توکل و ... مردم بدان محتاج بودند تامین کرد. (کمبریچ ۴۹۶: ۱۳۸۹) اما آنچه باعث تضعیف تصوف در اواخر دوره قاجار شد، شدت یافتن مخالفت های فقها با جریان تصوف از طرفی و اختلافات روزافزون داخلی بین خود فرقه های صوفیه بود که نمونه های بارز این وضع را در دوره مشروطیت به روشنی شاهدیم. (طائفی ۱۳۸۹: ۱۱۴)

در دوران قاجار، فرقه های بسیاری فعالیت می کرده اند از جمله (نعمت الهیه، طاووسیه ذهبیه، صفی علیشاهی، نوربخشیه، کوثریه، خاکساریه) و نکته ای که در تصوف معاصر (دوره قاجار) قابل توجه است، دو قطبی شدن و انحصاری شدن «معرفت» و «عرفان» در نزد هریک از این اقطاب است. که می توان این موضوع را یکی از انحرافات تصوف معاصر دانست. در واقع تصوف معاصر بین طریقت و شریعت تفرقه قائل است. زیرا طریقه های صوفی شیعی ایران در کل مایل اند قطب را منحصر از آن طریقه خاص خود بدانند. این مساله نشانگر تمایل اساسی تصوف معاصر ایران است که به ندرت در سایر جهان اسلام نظیر آن پیدا می شود. بر طبق تصوف معاصر اهل سنت، روح قطب را تنها می توان در مکه و کعبه مشاهده کرد که در واقع مقام اوست. (ماسینیون: ۱۳۹۳) و در واقع در مذهب تشیع نیز حق قطبیت واقعی و ولایت با امامان معصوم (ع) است و مساله اختلاف در باب مرشد و خلیف که مکرر سبب انشعاب و تفرقه بین صوفیه و سلاسل آنها شده است حاکی از مقاصد دنیا جویانه است و در بین بعضی از آنها منتهی به غوغاهای زیاد هم شده است. (زرینکوب ۱۳۸۵: ۱۷۴)

اما سلسله نعمت الهیه که عمان سامانی در ابتدا به مانند خانواده اش دست ارادت و مریدی به اقطاب آن داده بود. در طول سلطنت قاجارها، در سراسر ایران فعالیت داشتند. اقطاب این سلسله اجازه نامه خود را به پیامبر و دوازده امام می رساندند(www.sufi.ir) و نخستین اصل آنان ولایت یا بیعت با قطب بود. این صوفیان احتمالا تحت تاثیر آموزه اسماعیلی معصومیت امام، آموزه ولایت شیعی را به گونه ای تغییر دادند تا چنین افاده کنند که با امام غایب مستقیما ارتباط دارند. این نظریات در کل منجر به پیدایی مفاهیم قطبی و امامی در طریقه های صوفی شیعی شد. در این طریقه رهبر یا شیخ طریقه قطب محسوب می شود. آن چنان که نقش هستی شناسانه آن به لحاظ فیزیکی و سیاسی موقتی است؛ یکی از نتایج سیاسی و اجتماعی آن این است که هر مرشد ایرانی نه تنها مراد و ولی مطلق مریدانش محسوب می شود بلکه تنها ولی او در دو عالم غیب و شهادت است و از برکت وجود اوست که تمام موجودات به حیات خود ادامه می دهند. ( ماسینیون: ۱۳۹۳). درویشان نعمت الهیه از انزوا و گوشه نشینی کناره گیری کرده و اهل بسط و فعالیت اجتماعی و خدمت به خلق بوده اند. (۱۳۵۸): ۱۴ کلیات اشعار شاه نعمت الله ولی) و وحدت وجود را چون دریایی می دانند و مظاهر آن را امواج و حباب های آن دریا می دانند که در حقیقت آب اند. (ویکی پدیا: ذیل نعمت الهیه) در رساله مجذوبیه نیز آمده است: سالک لازم است عقاید خود را بر وفق آرای علمای شیعه که فرقه ناجیه شیعه اثنی عشریه است نماید. چه علوم و مکاشفات و مشاهدات و معاینات سرور اولیا و قدوه اوصیا، علی مرتضی و اولاد اطهار (ص) او می باشند. یقینا و قطعاً عرفان با تسنن مانع الجمع می باشد. صوفیه شیعه علم و عمل را با یکدیگر جمع می کرده اند و در زمان های تقیه مردم را به ریاضت و مجاهدت و اغراض باطله صاف می کرده و به حلیه علم و عمل ایشان را محلی می گردانیده و صوفیه ای که تابع اهل سنتند مردم را منع از تعلم علم می دانند زیرا که می دانند که با وجود علم کسی عمر را بهتر از امیر المومنین نمی داند پس باید جاهل باشند که این قسم امر باطل را قبول کنند. ( کبودر آهنگی ۱۰۶ و ۱۶۲: ۱۳۷۷ )

توجه به ائمه اطهار و به ویژه واقعه عاشورا از دوران حکومت صفویه و حمایت آنها از اشعار مذهبی شدت یافت. البته آمده است که مجالس ذکر صوفیان، ریشه اش منتهی به مجالس سوگواری حسینی می شود و اینکه مجالس سوگواری در زمان مامون - آخر قرن دوم و ابتدای قرن سوم هجری - یعنی در آغاز پیدایش ذکر صوفی و مقارن با تحول زهد به تصوف منعقد می شده است و باز دور نیست که پیدایش اندیشه صوفیگری بستگی به حب شیعیان به امامان خود داشته باشد. ( الشیبی ۱۲۵: ۱۳۵۳ ) با تمام این اوصاف، در زمان شاه اسماعیل صفوی برگزاری آیین عزاداری به یاد شهادت امام حسین (ع) بسیار مورد توجه قرار گرفت. در قرن ۱۰ صوفی سنی مذهب نقشبندی به نام کمال الدین اسماعیل حسین بن علی کاشفی واعظ کتابی در مجالس عزاداری امام حسین به نام روضه الشهداء نوشت. کاشفی بر مبنای زمانه از حسین بن علی (ع) شخصیت صوفیانه ای ساخته که به رضا و توکل گردن نهاده بود. (الشیبی ۳۳۰: ۱۳۸۷-۳۲۶) و همچنین محتشم کاشانی در قرن ۱۰ ترکیب بند معروف و تاثیر گذار خود را سروده که تاکنون تکرار آن در طول چندین سده، از گیرایی و تازگی آن نکاسته است. در دوره قاجار توجه به ائمه اطهار (ع) و به ویژه حسین (ع) و واقعه عاشورا بیش از پیش مورد توجه حکومت و مردم قرار گرفت. گنجینه اسرار عمان سامانی، تتعلق به این دوره، به عنوان یکی دیگر از آثار ارزشمند با موضوع حسین (ع) و واقعه عاشورا است که در قالب حماسه ای عرفانی سروده شده و با توفیقات بسیار همراه بوده و سالها در مجالس و مراسم در ثنای حسین (ع) مورد توجه مردم بوده است. هر چند قبل از عمان سامانی، شاعری صوفی مسلک از فرقه نعمت الهیه به نام میرزا حسن صفی علی شاه، منظومه زبده الاسرار را سرود و در آن به بیان رموز عرفانی عاشورا و تطبیق آن با سلوک الی الله پرداخت، و عمان در سرودن منظومه اش بدان نظر داشته، اما آن چنان که باید توفیق نیافت. (امیری خراسانی: ۱۳۹۲)

تا کنون تعاریف بسیاری از انسان کامل ارائه شده و هر فرهنگ و نظام فکری و هر مکتبی بر اساس نگرش و ارزش های خود به معرفی انسان کامل پرداخته است. امروزه می توان سیمای انسان کامل را با نام های گوناگون از چشم انداز ایسم ها و علوم مختلف چون جامعه شناسی، روانشناسی، زیست شناسی، فلسفه، حکمت و عرفان مشاهده کرد.

در مکتب تشیع، مفهوم انسان کامل در ایدئولوژی «امامت» معنا می شود و راه شناخت آن از طریق قرآن و سنت و وجود عینی انسان های کامل پیامبر (ص) و دوازده امام (ع) نموده می شود. (مطهری ۱۲: ۱۳۵۸) بهترین الگو و مفهوم انسان کامل در این

مکتب با عبارت «مومن کامل» و «مسلمان کامل» در نهج البلاغه از زبان علی(ع) توصیف شده است. در واقع بالاترین مقام و مرتبه انسانی در قرآن و نهج البلاغه مقام ولایت و امامت است و کامل ترین انسان، امام است. (نصری ۱۳۷۶:۴۱۴) از دیدگاه نهج البلاغه سیمای انسان کامل از منظر شریعت و تقوی و پارسایی و فضایل اخلاقی ترسیم شده است. اما صوفیان شیعی نیز مفهوم ولایت را بر اساس کلمه مولا قرار دادند. بنابراین انسان کامل در وجود دوازده امام شیعی ظهور می یافت با وجود این آیین ولی پرستی بدان گونه که در تصور صوفیان راستین است بود به شخص پیامبر متصل می شد. نه تنها حدیث نبوی مستند به روایت ابن مسعود- که نظام سلسله مراتبی ولایت صوفیانه را مشروعیت می داد - در میان بود بلکه مفهوم نور محمدی نیز وجود داشت که پیامبر را چهره اصلی ولایت در میان صوفیه می ساخت. (زرینکوب ۱۳۸۳:۹۹) در عرفان اسلامی پیامبر(ص) و علی(ع) به عنوان مقتدا و پیشوای اصلی طریقت شناخته شده اند و صوفیان شیعه و سنی نسب و اجازه نامه خود را به علی(ع) می رسانند.

«ولی» در اصطلاح متصوفان به کسی اطلاق می شود که به مرحله اعلا سلوک رسیده باشد. «ولی» کسی است که با حق، متصرف در خلق باشد و در حقیقت ولایت، باطن نبوت است زیرا ظاهر نبوت اخبار و اعلام احکام و باطن آن تصرف در نفوس خلق است برای اجرای احکام(سعیدی ۱۳۸۷:۱۱۴) و «ولی» کسی است که فانی در حال خود باشد و باقی در مشاهده حق و او را نفس خود اخباری و با غیر حق قرار نباشد. (سجادی ۱۳۶۲:۴۹۳) محی الدین عربی، در قرن هفتم هجری، با طرح نظریه وحدت وجود، برای اولین بار تعبیر انسان کامل را به کار برد. (نصری ۱۳۷۶:۱۶) از دیدگاه ابن عربی، چون انسان کامل، خلیفه، کون جامع و مظهر جمیع اسماء حق تعالی است پس خدا را باید به وسیله او شناخت و با شناخت کامل انسان کامل است که معرفت به حق پیدا می شود. (نصری ۱۳۷۶:۱۸۵ و ۱۹۷)

عمان سامانی، در منظومه «گنجینه اسرار» به ترسیم بعد عرفانی و فرا زمینی انسان کاملی می پردازد که در مقام ولایت (اولیاء الله)، پیشوا و امام مذهب شیعه بوده و در تداوم مقامات طریقت و مراتب شریعت و ارشاد پیروان، برای نیل به «مقام قرب محبوب و بقا بالله»، خداوند او را به نوشیدن جام بلای عشق و جهادی سخت فرا می خواند. دیدگاه عرفانی عمان در این منظومه مبتنی بر نظریه وحدت وجود ابن عربی و اذعان به یگانگی جان اولیا و وحدت میان ایشان است. خاندان محمد(ص) و علی(ع) جان هایی یگانه و به هم پیوسته اند که در هر دوره و هر عصری به شکلی متجلی شده و دستگیر و هادی خلاق به سوی خداوندند. (خدادادی-کهدویی ۱۳۹۱:۱۱۲)

میرزا نور الله عمان سامانی که مدتی در طریق سلوک به سر برده و گاهی از راه مجاهدات، مشاهداتی و از روی ریاضات، استفاضاتی در مراتب توحید و رسومات تفرید و تجرید و قانون صاحبان راز و مقامات عاشقان جان باز به او دست می داد؛ با یادآوری عهد الست- تجلی ذات بدون اسما- که خداوند جمیع موجودات را مورد خطاب قرار داد و همه با قالوا: بلی به ربوبیت حضرتش مقرر گشتند، در ترسیم سیمای حسین(ع) در مقام انسان کامل و اولیاء الله، او را مجذوب سالکی معرفی می کند که خداوند برای «بتلای عظیم» به «واقعه کربلا» از جمع آفریدگان و اولیاء الله او را می جوید تا تاج «لَقَدْ كَرَّمْنَا» بر تارک او نهد و رطل گران عشق را در کام او ریزد. خداوند به مصداق آیه «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ»، چون «حُسن خود را در سر حد کمال دید»، خواست طوق محبت و معبودی خویش را بر گردن وجودی درافکند که تاب دُرد و صاف آکنده از درد و رنج شراب مردافکن این عشق را داشته باشد. آن چنان باده ای که دمار از سرمستان بر آرد و سرمایه هستی را نیست کند. هرچند به حکم آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ...»، ماسوی الله آئینه آن رو و مظهر آن طلعت دلجو شدند، و انبیا و اولیا با نیاز، گردن خواهش به ساغر عشق دراز کردند

جمله را دل در طلب چون خم به جوش	لیک آن سر خیل مخموران خموش
سر به بالا یکسر از برنا و پیر	لیک آن منظور ساقی سر به زیر
جام بر کف منتظر ساقی هنوز	الله غیرت آمد غیر سوز

آخر پیر می خواران ، حسین (ع)، شراب عشق «بی نام و نشانی را که در فضای بیکران معلق بود» لاجرعه نوش کرد و ندای هل من مزید سر داد و تاج «قرب» ابتلای کربلا را بر فرق نهاد.

عمان سامانی، حسین (ع) را با نام هایی چون (حریف ابالی، پیر میخواران، زینت افزای بساط نشأتین، سرور و سر خیل مخموران) یاد می کند که بیشتر یادآور توصیفات قلندری و ملامتی است. در واقع نیز استراتژی حسین (ع) در انتخاب مسیر و اهدافش، او را بسیار مورد ملامت دشمنان و ناآگاهان قرار داد. اینک انسان کامل با نوشیدن می عشق، در شهود حق فنا می شود و به مقام وحدت می رسد.

دیگر از ساقی نشان باقی نبود  
خود به معنی باده بود و جام بود  
ز آنکه آن می خواره جز ساقی نبود  
گر به صورت رند درد آشام بود  
شد تهی بزم از منی و از تویی  
اتحاد آمد بیک سو شد دویی

سیمای عرفانی حسین(ع) در انجام یک «سیر و سفر» عرفانی نموده می شود. سفری که هم جهاد اکبر است و هم جهاد اصغر . در مثنوی نیز سفر کلید فتوح و گشایش ظاهر و باطن سالک است. چه رنج غربت و بریدن از مالوفات و عادات و تحرک مدام و مشقات دیگری که لازمه سفر است خود به مثابه ریاضت و مجاهدتی است که علاوه بر آثار بی نهایت ظاهری باعث گشوده شدن دیده بصیرت سالک می شود و او را زودتر به مرحله عروج و کمال انسانی می رساند. (گوهرین ۲۷۵:۱۳۸۸) حسین (ع) در مقام انسان کامل و مرشد و مقتدای زمان، قدم در راه طریقت نهاده است. طریقت در زبان عارفان سیری است مخصوص به سالکان راه اله از قطع منازل بعد و ترقی به مقامات قرب و رفتن از حادث به قدیم یعنی سالک راه حقیقت بعد از آنکه از مقام فنا به مرتبه بقا بیاید با وجود آن قرب و کمال، باید که شریعت را که دین و طریقه حضرت محمدی(ع) است، شعار خویش سازد تا لایق خلافت و ارشاد تواند شد. (لاهیجی ۲۴۶:۱۳۹۱) حسین (ع) با چنان پشتوانه ای، منازل سلوک را طی می کند و از مقام فنا فی الله به نهایت سیر طریقت که مقام «حقیقت» می رسد. «حقیقت» ظهور ذات حق است بی حجاب تعینات و محو کثرات موهومه در اشعه انوار ذات که مرتبه ولایت و قرب است. (لاهیجی ۲۴۸:۱۳۹۱)

انسان کامل واسطه هدایت خلق است به جانب حق و ناگزیر است متخلق و متصف به اخلاق و اوصاف پسندیده باشد تا هادی و مقتدا گشته و سبب و وسیلت هدایت طالبان و مقتدیان باشد. بلکه ذات کامل بی عمل ، کسب و تکلف، تقاضای اعتدال در امور و علم و حکمت و ورع می نماید. (لاهیجی ۲۴۹:۱۳۹۱)

یکی از ویژگی های انسان کامل گنجینه اسرار، رسیدن به مقام «تسلیم» و «رضا» است . حسین(ع) در مقام یک مقتدا و شیخ در مقام «إِرْجَعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» منزل گزیده و یاران را به رضا و تسلیم اندرز می دهد . تسلیم ثبوت بنده است در هنگام نزول بلا و پایداری و عدم دگرگونی ظاهری و باطنی او در آن هنگام است(سعیدی ۲۰۲:۱۳۸۷)

یافت چون سرخیل مخموران خبر  
خواند یکسر همهران خویش را  
کز خمار باده آید دردسر  
خواست هم بیگانه و هم خویش را  
مغزتان را شور شهوت غالب است  
نفستان جاه و ریاست طالب است  
ای اسیرن قضا در این سفر  
غیر تسلیم و رضا این المَفر  
همره ما را هوای خانه نیست  
هر که جست از سوختن پروانه نیست  
گو میا هر کس ز جان دارد دریغ  
نیست شرط راه رو بر تافتن (سامانی ۲۷۷:۱۳۸۲)

جای پا باید بسر بشتافتن  
و رضا عبارت است رفع کراهت و تحمل مرارت و خروج از رضای نفس و برآوردن رضای حق است.(سعیدی ۳۸۲:۱۳۸۷) مشایخ کبار فرموده اند که «الرضا باب الله الاعظم و جنة الدنيا» حقیقت رضا بیرون آمدن بنده است از رضای خود به دخول در رضای محبوب و راضی شدن به هرچه حضرت خداوند درباره وی ارادت آن چیز نموده باشد به حیثیتی که هیچ ارادت و داعیه او را و



به خلاف ارادت الله نباشد که «ماتشاون آلا آن یشالله» (لاهیجی ۲۲۴:۱۳۹۱-۲۲۵) در این مقام کسانی که هنوز «حب نفس» بر آنها غالب است، حلقه سلوک حسین (ع) را ترک می کنند.

در جای دیگر زمانی که صحنه تزویج قاسم و رفتن او به میدان نبرد توصیف می شود باز هم رضا به مشیت حق و پذیرفتن خواست و اراده خداوند را یادآوری می کند:

طالب و مطلوب را دمساز کرد      زهره را با مشتری انباز کرد

هر دو را رسم رضا تعلیم داد      جای اندر حجله تسلیم داد (سامانی ۳۰۸:۱۳۸۲)

در درون انسان کامل رازهایی نهفته است که قابل بیان نیست. اسراری که مردان الهی در درون خود دارند تنها برای محرمان قابل بازگوست. (نصری ۲۴۵:۱۳۷۶) حسین (ع) نیز وقتی حلقه سلوک، خالی از اغیار شد

پیر میخواران، به صدر اندر نشست      احتیاط خانه کرد و در بیست

محرمان راز خود را خواند پیش      جمله را بنشانند، پیرامون خویش

با لب خود گوششان انباز کرد      در ز صندوق حقیقت باز کرد

هر کس که به حسب فطرت قابلیت حالی و چیزی را نداشته باشد به حقیقت منکر آن حال است. (لاهیجی ۳۰۷:۱۳۹۱) از اینرو محرمانی که از گروه بسیار یاری کنندگان حسین (ع) مانده بودند، به حسب فطرت، ذوق عهدی که با خدا بسته بودند هنوز در کام جانیشان باقی بود:

جمله را کرد از شراب عشق مست      یادشان آورد آن عهد الست (سامانی ۲۷۹:۱۳۸۲)

سرّ عبارت از هر چیزی است که از سوی حق در هنگام عنایت وجودی به او مربوط می شود که به آن اشاره می کند. (سعیدی ۴۲۷:۱۳۸۷)

سری اندر گوش هریک باز گفت      باز گفت این راز را باید نهفت

بی خبر زین ره نگردهد با خبر      ای رفیقان پا نهید آهسته تر

پای ما را نی اثر باشد نه جای      هر که نقش پای دارد گو میای

کس مبادا ره بدین مستی برد      پی بدین مطلب به تردستی برد

در کف نامحرم افتد راز ما      بشنود گوش خران آواز ما

راز عارف در لب عام اوفتد      طشت اهل معنی از بام اوفتد

این وصیت کرد با اصحاب خویش      تا به کلی پرده بر گیرد ز پیش (سامانی ۲۹۲:۱۳۸۲)

کتمان اسرار شیخ، از آدابی است که باید از جانب مریدان رعایت شود. حفظ ادب ثمره محبت است و هم تخم محبت. سالک باید که هر حال که شیخ آن را پنهان می دارد از کرامات و واقعات و غیر آن و مرید بر آن اطلاع یابد در افشای آن رخصت نجوید. چه شیخ را در اخفای آن نظر مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده باشد که علم آن بدان نرسد و از اظهار آن فساد متولد شود. افشاء سرّ الربوبیّه کُفر (کاشانی ۳۶۸:۱۳۸۹، ۳۸۳). همچنین هنگامی که علی اکبر العطش گویان از میدان نبرد نزد حسین (ع) بازگشت و حدیث دوست را فاش می کرد، حسین بر لب های او مهر نهاد تا نتواند اسرار حق را فاش کند:

پس سلیمان بر دهانش بوسه داد      اندک اندک خاتمش بر لب نهاد

مهر آن لب های گوهرپاش کرد      تا نیارد سر حق را فاش کرد

هر که را اسرار حق آموختند      مهر کردند و دهانش دوختند (همان ۳۲۴-۳۲۳)

حسین (ع) در مقام وحدت بهره مند از سرّ باطن است. در تجلی سرّ باطن، سالک در حق ناپدید می شود. در حالی که به وصل تام رسیده باشد. رسول خدا (ص) گوید: برای من با خدا وقتی است که نه فرشته و نه نبی مرسل در آن مقام جای می گیرد. (سعیدی ۴۲۹:۱۳۸۷) مریدان و سرسپردگان حسین (ع) نیز متأثر از تجلی و تصرف مراد خود، در بحر عشق و وحدت باقی می شوند.

گفتشان ای سرخوشان می پرست      خوردمی از جام ساقی الست

اینک آن ساغر به کف ساقی منم  
در فنای من شما هم باقیید  
جمله اشیا فانی و باقی منم  
مژده ای مستان که مست ساقیید (سامانی ۱۳۸۲:۲۹۳)

جان حسین (ع) لبریز از «شغف» و محبت به خداوند است. شغف دارای مراتبی است. امتثال امر محبوب طوعاً و رغبه، محافظت باطن از غیر محبوب، معادات اعدای دوست، محبت به محبان دوست و اخفای احوال که میان عاشق و معشوق رود. (سعیدی ۱۳۸۷:۴۸۴)

صبر و شکر دو مقام هستند که برای نیل به مرتبه توکل و تحکیم ایمان ضروری است. در تحمل مصایب و سختی ها بر مقام «صبر» ایستاده است تا مبادا فدا یا بدایی پیش آید و محبوب نعمت رنج و سختی را از او بگیرد.

زان نمی آرم بر آوردن خروش  
رحمت آرد بر دل افکار ما  
ترسم او را آن خروش آید به گوش  
بخشد او بر ناله های زار ما

پرتو عنایت انسان کامل در تمام مراحل سلوک راهبر و دستگیر سالکان است. عنایت حسین (ع) در سلوک عاشقانه و عارفانه عاشورا، مدد و دستگیر یارانی چون حر ریاحی به مسیر صواب و هدایت است.

ور فشرده از همت او پای ثبات  
پیر را از باطن استمداد کرد  
ماند بر جا بر تمنای نجات  
باطن پیر رهش امداد کرد  
همدم و همراه و همکارش شود (همان ۲۹۸)

آن عنانگیر از وفا یارش شود  
ذات احدیت در مراتب و منازل ظهور و اظهار، متلبس به لباس اسما و صفات و مظاهر جسمانی و روحانی است و در پرده هر تعینی محتجب است و تا زمانی که طالب سرّ وحدت از جمیع مراتب تعینات و کثرات به طریق سلوک و ارشاد کامل در نمی گذرد و وصول به مقام وحدت اطلاقی حاصل نمی گردد و از حجاب خلاصی ندارد. (لاهیجی ۲۸۸) حسین (ع) واقف بر سرّ وحدت، در طریقت خود در هر موقفی، از تعینات خود یکی پس از دیگری (فرزندان و عزیزان خود که تنها یاران و بازماندگان او بودند) می گذرد.

بر هدف تیر مراد خود نشاند  
کرد ایثار آنچه گرد آورده بود  
گرد هستی را به کلی بر فشاند  
سوخت هر چه آن آرزو را پرده بود  
از تعلق پرده بی دیگر نماند  
اجتهادی داشت از اندازه بیش  
نیست اندر بزم آن والا نگار  
چون ترا او خواهد از من رو نما  
رونما شو جانب او رو نما (همان ۳۱۶)

حسین (ع) در مرتبه علم الیقین، که غیر حق در آن راهی نداشت، انقباض و کدورتی در روح خود احساس کرد و دریافت که هنوز شین و عاری از تعلقات هستی در او باقی و مانع تحقق او به عین الیقین است :

لاجرم چون آن حریف پاک باز  
شد برون با کیسه ی پرداخته  
در قمار عاشقی شد پاکباز  
مایه از جز و از کل باخته  
رقص رقصان از نشاط باختن  
منبسط از کیسه را پرداختن  
انقباضی دید در خود اندکی  
دردل حق الیقین آمد شکی (همان ۳۴۵)

در هنگام تجلی افعالی و ذاتی خداوند؛ تا در تو از مهر خودت باقی باشد، به خویشتن راحت ندهد، به کلی از خود و از عالم می باید بیزار شدن و دشمن خود شدن تا دوست روی نماید. اکنون درد دین ما در آن دلی که قرار گرفت تا او را به حق نرساند و آن چه نابایست است از او جدا نکند از او دست برندارد. (گوهرین ۱۳۸۸:۳۵)

یافت کندر بزم آن سلطان ناز نیست  
خوش ره آوردی بد اندر وقت برد  
لایق تر از این گوهر نیاز  
بر سر دستش به پیش شاه برد (همان ۳۴۷)

یکی از مباحث مطرح شده در نظریه وحدت وجود، یگانگی جان اولیا و انبیا در طول زمان است. شیخ حقیقی آن معنی است که در مقام عندیت در مقعد صدق در زیر قبه حق است، که «اولیایی تحت قبایی لا یعرفهم غیری»، نظر اغیار بر او نیفتد. (نجم رازی (۱۳۸۷:۲۴۲) از دیدگاه عرفا جان اولیا و انبیای الهی همانند یک رشته به هم پیوسته است که در طول تاریخ به اشکال مختلف به ظهور می رسد (خدادادی ۱۳۰:۱۳۹۱) عمان سامانی نیز دیدگاه خود را از زبان قاسم بیان می کند: همان طور که علی (ع) فرمود: نحن وجه الله الاعظم.

عار داریم از حیات مستعار	کشته گشتن هست ما را اعتبار
هم فنا را هم بقا را رونقیم	فانی اندر حق و باقی د رحقیم
گر به صورت جان به جانان می دهیم	هم به معنی مرده را جان می دهیم
گر به صورت غایب از هر ناظریم	لیک در معنی به هر جا حاضریم
متصل با بحر و خارج چون حباب	دوست را هستیم در تحت قیاب
عارف ما نیست جز او هیچ کس	هم چنین ما عارف اوییم و بس (همان ۳۱۱)

اولیاء چون از مقامات سلوک گذر می کنند هر نفسی بر اساس استعداد و تایید ربانی و تصرف همت شیخ به مقام و مرتبتی می رسد که در عالم ارواح اهلیت آن را داشته است. قاسم نیز که مرید مراد و تسلیم ولایت حسین (ع) بود، به مقام فنا فی الله رسید.

آن ودیعت کز حسین بد در دلش	و آنچه محفوظ از ولی کاملش
فیض یابی فیض بخشیدن گرفت	وقت را دید و درخشیدن گرفت
یک جهت شد از پی طی جهات آستین	افشان به یکسر ممکنات (همان ۳۱۱)

مراتب ولایت انبیا برای اولیا به واسطه حُسن متابعتی که اولیا نسبت با انبیا دارند برایشان حاصل می شود. معراج را اسبابی است که بعضی از جانب حق است و بعضی از جانب عبد و آن کمال انقطاع است از خلق و توجه تام به حضرت حق. (لاهیجی ۱۳۸) عمان سامانی از حرکت حسین (ع) به سوی میدان نبرد، به «معراج» تعبیر کرده است. معراج، عبور از عین الیقین به حق الیقین است. و حق الیقین علمی است که به دنبال رویت یا عین حاصل می شود. (سعیدی ۱۰۵:۱۳۸۷)

رو به کوی دوست منهاج منست	دیده واکن وقت معراج منست (همان ۳۲۶)
عمان سامانی همچنین «روز عاشورا» را همانند «شب اسرای» حضرت محمد (ص)	

توصیف می کند. «اسرا» در تصوف به عبور از علم الیقین به عین الیقین تعبیر شده است و خداوند محمد (ص) را سیر شبانه داد تا آیات خود را به او نشان دهد نه اینکه او را به سوی خود برد. (سعیدی ۱۰۵:۱۳۸۷)

تو براق آسمان پیمای من	روز عاشورا شب اسرای من (همان ۳۲۷)
------------------------	-----------------------------------

ترک اعتراض از دیگر آدابی که حسین (ع) به سرسپردگان وادی حقیقت گوشزد می کند. سالک باید که به هیچ وجه ظاهرا و باطنا در خود مجال اعتراض بر تصرفات شیخ ندهد پس هر چه علم او بدان ره نبرد از تصرفات شیخ، حواله آن با قصور فهم و قلت علم خود کند نه با فساد آن در تصرف، تا از ورطه فتور ارادت و قصور محبت زود خلاص یابد. (کاشانی ۳۷۸:۱۳۸۹) حسین (ع) زینب (س) را به ترک اعتراض فرا می خواند.

پیش پای شوق زنجیری مکن	راه عشق است این عنانگیری مکن
با زبان زینبی شاه آنچه گفت	با حسینی گوش زینب می شنفت
با حسینی لب هر آنچ او گفت راز	شه به گوش زینبی بشنید باز
گوش عشق آری زبان خواهد ز عشق	فهم عشق آری بیان خواهد ز عشق
با زبان دیگر این آواز نیست	گوش دیگر محرم اسرار نیست (همان ۳۳۰)

عنايت و حمايت ولايت حسين(ع) ، سلوک زينب (س) در مسير صواب و سلامت قرار می گيرد. از تجلی معنوی حسين (ع) ،  
رايتی در جانش عيان می شود که آيت «خَرَّ موسى صَعَقًا» تنها نشانی از آن است و زينب(س) را در بحر عين و وحدت فرو می  
برد و حقيقت حسين(ع) را درمی يابد و به چشم شهود، غيب بر او مکتشف می گردد:

خيمه زد در ملک جانش شاه غيب  
شسته شد ز آب يقينش زنگ ريب  
معنی خود را به چشم خویش ديد  
صورت آينده را ه از پيش ديد

آفتابی کرد در زينب ظهور  
ذره يی ز آن آتش وادی طور(همان ۳۳۴)  
از تجلی های آن سرو سهی خواست  
تا زينب کند قالب تهی (همان ۳۳۶)

یکی از ویژگی های انسان کامل که عمان سامانی از دیدگاه عرفان شيعی به آن اشاره کرده است مساله خلافت و جانشینی ولی  
است. حق تعالی برای هدايت نفوس خلق و تکميل نفوس بشری از غيب وحدت به شهود کثرت در هيکل ناسوتی بشریت  
متجلی شده است تا به مقتضای جنسيت جسمانی، جاذب و هادی خلایق باشد.(نصری ۲۴۶:۱۳۷۶) در عرفان شيعی، ولايت و  
خلافت الهی، متعلق به امامان معصوم می باشد. در دیدگاه عمان سامانی ، خاندان محمد(ص) و علی(ع) جان هایی يگانه و به  
هم پیوسته اند که در هر دوره و هر عصری به شکلی متجلی شده و دستگیر و هادی خلایق به سوی خداوند هستند.(خدادادی  
۱۱۲:۱۳۹۱) حسين(ع) در مقام یک انسان کامل که علمش متصل به سرچشمه علم الهی است و نور خدا در وجودش جريان  
دارد، خود و سجاد(ع) را جان های متحد می داند ولايت بعد از خود را به سجاد(ع) می سپارد :

هر چه نقش صفحه خاطر مراست  
و آنچه ثبت سينه عاطر مراست

جمله را بر سينه اش افشاند ام  
از الف تا يا به گوشش خوانده ام

اين ودیعت را پس از من حامل اوست  
بعد من در راه وحدت کامل اوست

اتحاد ما ندارد حدّ و حصر  
او حسين عهد و من سجاد عصر

من کيم خورشيد و او کی آفتاب  
در میان بيماری او شد حجاب

واسطه اندر میان ما تویی  
بزم وحدت را نمی گنجد دویی

عين هم هستيم ما بی کم و کاست  
در حقيقت واسطه هم عين ماست(همان ۳۴۰-۳۳۹)

قطب بايد گردش افلاک را  
محوری بايد سکون خاک را (همان ۳۴۱)

منازل سلوک یک به یک طی می شود : محنت، التهاب، جوع و عطش، هنگامه های دردناک نثار فرزندان ، تجريد از تمام  
هستی و متعلقاتش، او را به منزل محبت و جمعيت می رساند. جمعيت بالاترين مقامی است که سالک طريقت می تواند بدان  
برسد و از آن بالاتر مرتبه و مقامی در طريقت نیست. و آن چنان است که سالک به مرتبه ای می رسد که خاطرش به هيچ چيز  
و هيچ موضوعی جز خدای تعالی جمع نشود و از هر چه باعث تفرقه و پراکندگی خاطرش گردد دفع اعرض نماید و با تمام وجود  
دل در خدای بندد و جز او هيچ کس و هيچ چيز را موثر در وجود و عالم هستی نداند تا به ذوق و مشاهدت دريابد( سعیدی  
۲۴۶:۱۳۸۷)

نی ز اکبر نه ز اصغر ياد او  
جمله محو خاطر آزاد او

سرخوش از اتمام و انجام عهد  
شاهد غيبش هم آغوش شهود (همان ۳۵۰)

توصيفی عرفانی که از زبان زعفر جَنِّي، از حسين(ع) و واقعه «عاشورا» از راه مکاشفه بيان می شود، ادامه همان صحنه ای  
است که در روز الست ، حضرت ربوبيت، به دنبال انسان کاملی صلا در داد تا جام عشق شهادت عاشورا را به او بنوشاند و اينک  
مراحل پایانی سلوک حسين(ع) است: در محشر کربلا ، انبيا و اوليا و اسفيا و و از کيا همگی خاک غم بر سر و تبغ بر دست و  
کفن در دارند و خاصان عرش جان را در زیر سم ذو الجناح حسين(ع) فرش کرده و تمامی نيکان خاک تن را بهر ضرب ذو  
الفقارش پاک کرده و خاکيان از افلاکيان و افلاکيان از خاکيان پيشی جسته و جماد و نبات از سر تا پای در سراپای حسيني  
محو و مات بودند. زعفر در اين سلوک الهی، حسين(ع) را مظهري از آب و گل جدا و خالی از هوا و لبريز از خدا می بيند. که رو  
بر فرخ لوا دارد و از ماسوا چشم پوشيده و دستش بر دامان فرد ذو المن است و ماسوی نیز يکسر دست بر دامن او دارند. لب

های حقیقت گوی او بسته و روی سوی حق دارد و خلقان نیز رو سوی او دارند. همه ذرات حسین(ع) مات و محو حق است و جمله ذرات محو و مات او هستند.

اما حسین (ع) در مقام جمعیت است و «العبودیه جوهره کنه‌ها الربوبیه» و محبت به کمال رسیده است. عشق قائم مقام روح گردیده و بر بساط انبساط ربوبیت راه یافته و شراب شهود خداوند بقایای صفات وجودی او را محو کرده است. حتی در این بزم روح الامین هم جای ندارد.

در سر عاشق هوایی دیگر است      خاطر مردم به جای دیگر است  
نیست جز او در رگ و در پوستم      بی خبر از دشمن و از دوستم  
من ندانم دوست کی دشمن کدام      ای عجب این را چه اسم آن را چه نام؟

حسین(ع) در آخرین منزل سلوک، فصل الخطابی از در رحمت، شفقت و هدایت با دشمنان و کافران می‌کند، چون انسان کامل سبب وجود افراد و غایت خلقت است واسطه میان حق و خلق است و به واسطه وی فیض وجود از حق تعالی به موجودات می‌رسد. (نصری ۱۹۸: ۱۳۷۶) حسین (ع) متحلی به صفت «ارحم الراحمینی» است که نتیجه تجلی صفات الوهیت و محو آثار بشریت و تخلق به اخلاق ربوبیت است. و به واسطه ولایتی که از نبی(ص) دارد نسبت به بندگان رحمت است و آنان را به راستی و صواب هدایت می‌کند:

نوشتانم من، شما ترسان ز نیش      خویشانم شما غافل ز خویش  
من خدا چهرم شما ابلیس چه      من همه مهرم شما غافل ز مهر  
رحمت من در مثل همچون هماغس      سایه اش گسترده بر فرق شماس  
چون کنم چون؟ نفس کافر مایه تان      می کند محروم از این سایه تان  
غیر کافر کس ز من محروم نیست      از هما محروم غیر از بوم نیست  
من همه حق و شما باطل همه      از تجلی های من عاقل همه  
من خداوند و شما شیطان پرست      من ز رحمان و شما ز ابلیس مست(همان ۲۵۷)

هنگامی که جبرئیل از خداوند بر حسین (ع) پیغام و دعا می‌آورد و حسین(ع) را به رسیدن به مقام وحدت و بقا نوید می‌دهد که اینک تو مصدر و منبع فیضی هستی و ماسوی از تو مشتق شده اند و حق خدایی با تست. هر چه داشتی پاک باخته ای و اینک من هر چه دارم می‌دهم. کشتگان را زندگی ابدی می‌دهم و دولت تو را تا ابد جاودان خواهم ساخت. حسین(ع) در مقام فنای فی الله، جز خدا هیچ نمی‌بیند. از آنکه در این مقام که «لی مع الله وقت»، به منزل کمال نبی وصول می‌یابد و اثینیت و غیریت از مابین مرتفع می‌شود و به مقام ولایت نبی که توحید ذاتی است که «لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل» برسد و مظهر کمالات محمدی (ع) شود. (لاهیجی ۱۳۹۱: ۲۴۰ و ۲۳۵) اینک حق بی حجاب و واسطه در آغوش حسین(ع) است و رازش بدون واسطه در گوش اوست. دیگرمنی و تویی از میان رفته و دویی از میان خاسته است. و حسین به مقام «حقیقت» و «بقاء بالله» رسیده است.

از سر زین بر زمین آمد فراز      وز دل و جان برد بر جانان نماز  
با وضویی از دل و جان شسته دست      چار تکبیری بزد بر هر چه هست (همان ۳۶۰)

### نتیجه گیری

دوران حکوت قاجاریه مقارن با دوران رنسانس در جهان و نیز عصر بیداری علمی و ترقی خواهی ایرانیان محسوب می‌شود. تزامم فرقه های گوناگون و چند قطبی بودن اغلب این فرقه ها و اختلافات داخلی آنها، از ارزش رسمی تصوف به عنوان یک مکتب و نظام فکری کاسته بود و بیداری فکری و فرهنگی کشور در کنار پیشرفت ها و دستاوردهای علمی مذهب تشیع، فضای تفکر و فعالیت را بر عقلانیت و توجه به واقعیت متمرکز می‌کرد. از همین روی مجتهدان و علمای عصر، به علت اختلاف

تعالیم صوفیه با مبانی مذهب تشیع، فضای صوفی ستیزی را بر عصر قاجار حاکم کردند و مقدمات سرخوردگی و بی‌اعتمادی را برای آنان در جامعه فراهم آوردند. در چنین محیطی، عمان سامانی به عنوان شاعر شیعی مسلک که دارای دیدگاه عارفانه است در منظومه گنجینه اسرار خود به ترسیم سیمای والای انسان کاملی پرداخته که یکی از محبوب‌ترین و مورد توجه‌ترین شخصیت‌های دینی عصر است و به خوبی از عهده تلفیق دو دیدگاه عارفانه و عابدانه بر اساس مبانی مذهب تشیع بر آمده است. حسین (ع) در این منظومه انسان کاملی است که برای رسیدن به مقام «قرب» و «حقیقت»، سیر و سلوک عارفانه‌ای را در کنار سفر مجاهدانه خود آغاز می‌کند و پس از طی مراحل سلوک و تجرید از تعینات هستی به فناء فی‌الله می‌رسد و به حق باقی می‌شود.

## منابع

۱. کتاب‌ها
۲. ثروت، منصور (۱۳۸۱) مکتب رئالیسم، نامه انجمن شماره ۶
۳. حقیقت، عبدالرفیع، (۱۳۶۸) تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان در دوره قاجاریه. تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران
۴. رودگر محمد جواد (۱۳۸۸) عرفان عاشورایی، تهران: امیر کبیر کتاب‌های پرستو
۵. زرینکوب، عبدالحسین (۱۳۸۳) تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن. ترجمه: مجدالدین کیوانی. تهران: سخن
۶. زرینکوب، عبدالحسین (۱۳۸۵) ارزش میراث صوفیه. تهران: امیر کبیر
۷. زرینکوب، عبدالحسین (۱۳۸۷) دنباله جستجو در تصوف ایران. تهران: امیر کبیر
۸. سجادی، سید ضیاء الدین (۱۳۶۲) فرهنگ تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری
۹. سعیدی، گل بابا (۱۳۸۷) فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن عربی. تهران: زوار
۱۰. الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۵۳). همبستگی میان تصوف و تشیع. ترجمه: علی اکبر شهابی. تهران: دانشگاه تهران
۱۱. الشیبی، کامل مصطفی. (۱۳۸۷) تشیع و تصوف (تا آغاز سده دوازدهم هجری). ترجمه: علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیر کبیر
۱۲. عز‌الدین کاشانی، محمود بن علی (۱۳۸۹) مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. مصحح: جلال‌الدین همایی، تهران: زوار
۱۳. عمان سامانی، نوراله بن عبدالله (۱۳۷۹). گنجینه اسرار. مقدمه و تحقیق: حسین بدرالدین. تهران: سنایی
۱۴. کبودرآهنگی، محمد جعفر (۱۳۷۷) رسایل مجذوبیه (مجموعه هفت رساله عرفانی). تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی. تهران: حقیقت
۱۵. کلیات اشعار شاه نعمت‌اله ولی. تهران: انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی

۱۶. کمبریج (۱۳۸۹) تاریخ ایران کمبریج جلد ۷، ویراسته: پیتر اوری، گاوین هامبلی، چارلز ملویل. ترجمه: تیمور قادری جلد ۷ تهران: مهتاب
۱۷. گوهرین، سید صادق (۱۳۸۸) شرح اصطلاحات تصوف. ویراست دوم. تهران: زوار
۱۸. لاهیجی، محمد بن یحیی (۱۳۹۱) مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تصحیح و تعلیقات: محمدرضا برزگر خالقی، عفت کرباسی. تهران: زوار
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۵۸). انسان کامل. تهران: صدرا
۲۰. نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷) مرصاد العباد. به اهتمام: محمد امین ریاحی. ویراست سوم تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
۲۱. نصری، عبدالله (۱۳۷۶). سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب. تهران:
۲۲. ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۶) پویایی فرهنگ و تمدن اسلامی (۲ جلدی). تهران: وزارت امور خارجه
۲۳. امیری خراسانی، احمد. هدایتی فاطمه (۱۳۹۲). فضل تقدم با کیست؟ صفی علیشاه اصفهانی یا عمان سامانی. مجله متن شناسی ادب فارسی سال چهل و نهم. دوره جدید. سال پنجم. شماره ۲. تابستان
۲۴. خدادادی محمد - کهدویی محمد کاظم (۱۳۹۱). تجلی نظریه وحدت وجود در اشعار عمان سامانی، مجله مطالعات عرفانی شماره ۱۶ پاییز و زمستان
۲۵. سیف، یونس (۱۳۹۰) بحثی در عرفان و تصوف دوره بازگشت ادبی، مجله علامه، سال یازدهم شماره پیاپی ۳۱ بهار و تابستان
۲۶. طایفی، شیرزاد (۱۳۸۹) بررسی نمودهای مذهبی در شعر عهد قاجار، مجله ادیان و عرفان، سال چهل و سوم شماره دوم، پاییز و زمستان
۲۷. فتوحی رود معجنی محمود - صادقی هاشم (۱۳۹۲) شکل گیری رئالیسم در داستان نویسی ایرانی، مجله جستارهای ادبی شماره ۱۸۲ پاییز
۲۸. ماسینیون، لویی. راتکه، بی. لوسیون، ال (۱۳۹۳) شاخصه های تصوف دوران معاصر. ترجمه: علیرضا هدایت، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، سال نهم، شماره یک، فروردین
۲۹. ویکی پدیا. نعمت اللہیہ
۳۰. پایگاه اطلاع رسانی عمان سامانی (<http://oman-samani.ir>)
۳۱. پایگاه اطلاع رسانی صوفی ([www.sufi.ir](http://www.sufi.ir))