

تحول انگاره خاک در ارتباط با مفهوم انسان در آرای عارفان مسلمان تا پایان قرن ششم هجری

زهرا ماحوزی،^۱ سیامک مهاجری،^۲ حسینعلی قبادی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۹/۲۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱/۲۰)

چکیده

مفهوم انسان و چیستی آن همواره از مهم‌ترین دغدغه‌های متفکران مسلمان بوده است. در این میان، حوزه معرفتی تصوف بر ارزش جایگاه هستی‌شناسانه انسان تأکید ویژه‌ای دارد. فضیلت انسان تا اواخر قرن پنجم منحصراً بر مبنای باطن یا بُعد روحانی او تعریف می‌شد. با این حال، از قرن ششم، کالبد خاکی انسان کانون توجه صوفیان قرار می‌گیرد و به تبع آن تحول عمده‌ای در انگاره خاک حادث می‌شود. در ابتدا، هدف از برجسته‌سازی فضائل خاک، اثبات برتری انسان بر سایر مخلوقات بوده است. با این حال، تولید مفاهیم جدیدی که بر اثبات فضیلت خاک متمرکز است، به پدیداری انگاره ثانویه‌ای از خاک منجر می‌شود که به واگرایی دو مفهوم انسان و خاک می‌انجامد و در نهایت، خاک را بر انسان تفضیل می‌دهد. پژوهش حاضر با رویکردی تاریخی و تحلیلی، دو نقطه عطف شاخص در تحول تاریخ انگاره خاک تبیین می‌کند.

کلید واژه‌ها: انسان، تاریخ انگاره، خاک.

۱. دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)؛

Email: zahmahouzi@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی مطالعات جوانان، دانشگاه علامه طباطبایی؛

Email: mohajeri182@gmail.com

Email: h.ghobadi@ihcs.ac.ir

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس؛

۱. مقدمه

اصطلاح «انگاره» ترجمه‌ای از اصطلاح فلسفی ایده در تاریخ اندیشه غرب است. کمتر از یک دهه است که تاریخ‌نگاری انگاره‌ای به‌مثابه یک الگوی نوظهور محل اعتنای پژوهشگران حوزه فرهنگ و اندیشه اسلامی واقع شده است و در تحلیل متون تاریخی به کار بسته می‌شود. انگاره‌ها تصاویری ذهنی هستند که دو خصلت مهم دارند. نخست آنکه اجتماعی و خارج از ساحت فردی هستند و دیگر آنکه حاصل فرآیندی در زمانی به شمار می‌آیند که مسیری تاریخی را از شکل‌گیری نخستین تا رسیدن به تصویری ساخت‌یافته طی کرده‌اند. در تاریخ انگاره با شبکه‌ای از روندها و رخدادها روبه‌رو هستیم که الزاماً حرکتی آرام و تدریجی ندارند که بتوان با شنیدن آغاز و فراز داستان تمامی قصه را بازسازی کرد [۵۱، ص ۷]. انگاره امری اجتماعی-تاریخی است و از این‌رو نقش پژوهشگر در آن از مقوله کشف و نه تعریف، خواهد بود [همان، ص ۸]. در جهان تحول انگاره‌ها، همواره با تحول تاریخی یک انگاره واحد روبه‌رو نیستیم. گاهی قرار گرفتن لفظ در بستر یک گفتمان مشخص به چرخش معناداری از دلالت الفاظ منجر می‌شود و مفاهیم متعدد دیگری را متحول می‌سازد.

این مطالعه پژوهشی در زمانی^۱ است که با خوانش تحلیلی متون صوفیانه، سیر تحول انگاره «خاک» را بررسی می‌کند. این سیر تحول، مشخصاً بر دو نقطه عطف تاریخی متمرکز است. نخستین مقطع تحول در عبور از قرن پنجم به قرن ششم هجری اتفاق می‌افتد و عمدتاً در گفتمان تصوف پرورده می‌شود. با این حال، متون حوزه‌های دیگر معارف اسلامی که از تأثیر گفتمان صوفیه برکنار نبوده‌اند نیز بعضاً در پرورش این مفهوم دخیل بوده‌اند. در این مقطع، انگاره «خاک» که به‌مثابه عنصری پست تجسم می‌شد، دستخوش گردشی اساسی می‌شود و بر فضیلت آن، به‌عنوان یکی از ارکان وجود انسانی، تأکید می‌شود. اعتقاد متعاطیان این دیدگاه بر آن پایه استوار است که امر خداوند، مبنی بر سپردن امانت الهی به خاک، عاری از حکمت نبوده است. در این وهله، تأکید می‌شود که خاک واجد اسرار باطنی ناشناخته‌ای بود که علم لایزال حق خاک را به‌واسطه آن، شایسته خزانهداری امانت الهی یافت. این اسرار باطنی متوجه «صفات خاک» است. تأکید بر فضایل خاک در این دوران مشخصاً از دو طریق تکوین می‌یابد، تعریف صفات جدید برای خاک و ایجاد تحول در معنا و مفهوم صفات از پیش موجود.

درعین حال، تلاش برای اثبات فضیلت خاک در دو محور انگاره‌ای مجزا اشتقاق می‌یابد. محور نخست به اثبات برتری خاک از سایر عناصر اربعه ناظر است و محور دوم، حاکی از قدرت تصرف انسان حاکی بر پدیده‌های عالم ماده است. محور انگاره‌ای اخیر تمهیدی برای گذار به دومین نقطه عطف تاریخی در تحول انگاره خاک به شمار می‌رود. در این نقطه گذار مدام بر این مضمون تأکید می‌شود که اولیا قادر به تصرف در تمامی اجزای عالم طبیعت هستند؛ اما از قید اسارت خاک رها نیستند. بنابراین، خاک که تا آن زمان به مثابه یکی از دو رکن وجودی انسان پنداشته می‌شد، در تقابل با مفهوم انسان قرار می‌گیرد و بر آدمی غلبه می‌یابد.

با عنایت به تحول معنایی انگاره خاک در متون متقدم و متأخر صوفیه و با تأکید بر گذار از این مقطع انگاره‌ای، از قرن پنجم به قرن ششم هجری، مقاله را به سه بخش کلی تقسیم کردیم. ابتدا، به جمع‌بندی آرای صوفیانی پرداختیم که به تقویت انگاره خاک به مثابه عنصری بی‌ارزش می‌پردازند. در بخش دوم، نشان خواهیم داد که قلب مفهومی آشکاری در انگاره خاک در آرای صوفیان قرن ششم حادث می‌شود و به‌مرور شبکه‌های معنایی پیچیده‌تری را درباره مفهوم خاک صورت می‌بندد که سرانجام به تولد انگاره نوظهوری از خاک می‌انجامد که به تمام حوزه‌های معرفتی فرهنگ اسلامی تسری می‌یابد. پرداختن به جزئیات این دیدگاه محتوای بخش سوم مقاله است؛ دیدگاهی که سرانجام به واگرایی دو مفهوم «خاک» و «انسان» می‌انجامد.

۲. پیشینه تحقیق

مقاله حاضر، هم از منظر موضوع و هم از بعد روش، پژوهشی نوین و کم‌سابقه به شمار می‌آید. پیش‌تر، تألیفاتی چون قرآن پژوهی و تاریخ انگاره‌ها [۲۸]، مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای [۵۱] و قدرت انگاره [۴۴] به اهمیت کاربست الگوی تاریخ‌نگاره در مطالعات اندیشه اسلامی پرداخته‌اند. با این حال، نبود پژوهش‌های موردی مبتنی بر این الگو در حوزه عرفان اسلامی، به خلاء نظری آشکاری در تبیین سیر اندیشه اسلامی دامن زده است. این مقاله از نخستین نمونه‌های کاربرد تاریخ‌نگاره در حوزه معرفتی تصوف به شمار می‌رود که درعین حال، ضمن واکاوی تحول انگاره «خاک» و ارتباط آن با تحول مفهوم کلیدی «انسان» در فرهنگ اسلامی، به‌خودی‌خود، با حوزه فلسفه و کلام نیز درگیر می‌شود و رویکردی تطبیقی می‌یابد. بنابراین، نمی‌توان پیشینه پژوهشی متقنی را برای مقاله حاضر ذکر کرد.

۳. رابطه انسان و خاک در متون صوفیانه متقدم

عنصر «خاک» در فرهنگ اسلامی همواره به‌مثابه علت مادی انسان تعریف شده است. باین‌حال، متون متقدم صوفیه، بعضاً، متمایل هستند انسان را موجودی مرکب از جمیع عناصر اربعه معرفی کنند که شمایی تقلیل‌یافته از جهان خلقت را شکل داده است. بنابراین، خاک در این متون الزاماً، یگانه عنصر مادی دخیل در خلقت انسان نیست. در قرن چهارم، ابوطالب مکی (د. ۳۸۶) اظهار می‌کند که جوهر شیاطین و نیز ارواح انسان‌های کافر از سنخ آتش است. او می‌افزاید که خداوند در قیامت تمام بشریت را از آتش عبور می‌دهد؛ زیرا در خاک انسان عناصر آب و هوا نیز امتزاج یافته است و با عبور از دوزخ، آنچه از آتش است به آتش بازمی‌گردد و دو عنصر آب و هوا نیز از خاک آدمی بیرون کشیده می‌شوند و سرانجام خاک؛ یعنی شاکله اصیل انسان، به خلوص می‌رسد و شایستگی ورود به بهشت را پیدا می‌کند [۵۷، ج ۲: ۲۵۲]. از توضیحات مکی آشکار است که او خاک را بی هیچ فضیلت شاخصی بر سایر عناصر اربعه، اصیل‌ترین بخش از گوهر انسان تلقی می‌کند. به‌همین ترتیب، در آرای سایر صوفیان متقدم، خاک ارجحیتی بر عناصر دیگر ندارد. هجویری (د. ۴۶۵) می‌نویسد که در انسان، هم از تمام عناصر دنیوی (عناصر اربعه) و هم از عناصر جهان دیگر؛ یعنی روح و نفس نشانی وجود دارد [۶۳، ص ۳۰۰]. باین‌حال، او ارزش انسان را به بعد روحانی او منوط می‌داند. در همین دوران، مستملی (د. ۴۳۴) ضمن تکرار آنکه جمیع عناصر اربعه در خلقت انسان دخیل هستند، رستگاری آدمی را در گروهی رهایی از صفات رذیله موجود در آن عناصر می‌داند. به گفته او، آتش و خاک و آب و هوا با صفات رذیله خود در آدمی مرکب هستند و سعادت انسان منوط به تربیت طبایع چهارگانه است [۵۵، ج ۳، ص ۱۱۲۹].

به همین نحو، بعد ظاهری انسان در اندیشه عارفان مسلمان همواره به‌صورت خاک نمود یافته است [۲۳، ج ۴، ص ۱۰۴؛ ۵، ص ۳۴۹؛ ۲۹؛ ۱۰؛ ۵۸، ج ۳، ص ۵۷۲]. در متون اسلامی این روایت مکرر به چشم می‌خورد که خداوند به قصد آفرینش انسان فرشتگان مقرب را برای آوردن خاک به زمین فرستاد^۱ [۵۸، ج ۱، ص ۱۳۶؛ ۳۳، ص ۴۲۰؛ ۱۶، ص ۲۹۶؛ ۵۹، ص ۹۴؛ ۶، ج ۱، ص ۸۶؛ ۱۵، ج ۱، ص ۳۸]. همچنین، گاه به آفرینش انسان از اقسام متفاوت خاک اشاره می‌شود و تمایزات معنوی و خلقی افراد بشر به همین تفاوت مربوط می‌شود [۵۸، ج ۱، ص ۱۳۵؛ ۸، ج ۳، ص ۱۰۴؛ ۶، ج ۱، ص ۸۶؛ ۱۵، ج ۱، ص ۳۸؛ ۳۷، ص ۱۵۶].

۱. واقدی ابلیس را آورنده قبضه خاک و نیز آب آمیخته با خاک آدم از زمین عنوان می‌کند [۶۲، ج ۱، ص ۸].

بنابراین، خاک در این دوره به‌عنوان مادهٔ اصلی آفرینش انسان پذیرفته می‌شود. درعین‌حال، تعریفی از چیستی خاک شکل می‌گیرد که در قرن ششم دستخوش تحول بارزی می‌شود. تعریف رایجی که تا اواخر قرن پنجم بر فضای فکری صوفیه غلبه دارد، بر پستی عنصر خاک تأکید می‌ورزد و همین فقدان ارزش خاک علت امتناع ابلیس از سجده بر آدم عنوان می‌شود [۵۳؛ ۲۰؛ ۲۷؛ ۱۴۰؛ ۲۰؛ ۶۳؛ ۳۱؛ ج ۱، ص ۹۳؛ ۴۶؛ ۱۲۷؛ ۴۷؛ ج ۱، ص ۵۲؛ ۴۲؛ ج ۹، ص ۸۸؛ همان، ج ۱۱، ص ۲۴؛ ۴۳؛ ج ۲، ص ۷۰؛ ۶۴؛ ۱۲۱؛ ۵۴؛ ص ۳۹۱؛ ۱۰؛ ص ۱۹۶؛ ۱۱؛ ص ۱۷؛ ۱۲؛ ص ۶۵]. پستی عنصر خاک در برخی روایات صوفیه در قالب این روایت نمود می‌یابد که ابلیس، پیش از تعبیه جزء باطنی در انسان، در کالبد خاکی او سیری کرد و آدم را موجودی بی‌مقدار پنداشت [۵۸، ج ۳، ص ۵۶۴؛ همان، ج ۸، ص ۱۰۰؛ ۳۳؛ ص ۵۹۸؛ ۶۰؛ ص ۷۸]. به این نحو، علی‌رغم آن باور زمینه‌ای که علاوه بر بعد روحانی، جسم خاکی را نیز جزء ضروری در خلقت انسان تلقی می‌کند [۲۱؛ ص ۱۹۲؛ ۵۷؛ ج ۲، ص ۲۰۹-۲۱۰]؛ در آرای صوفیان متقدم بهای چندانی به قالب خاکی انسان داده نمی‌شود. حکیم ترمذی (د. ۳۲۰) موضعی افراطی در این باب می‌گیرد و اصولاً جسم را جزئی اساسی از هستی انسان نمی‌داند. به گفتهٔ او، تا زمانی که روح در قالب انسان است، هستی انسان همان هستی روح است و با مفارقت روح از جسم، هستی انسان در روح تداوم می‌یابد و جسد به ذات خاکی خویش بازمی‌گردد [۲۲؛ ص ۱۱۵]. ترمذی خاک را تنها در صورتی که با آب رحمت و نور معرفت حق امتزاج یافته باشد، مادهٔ آفرینش انسان تلقی می‌کند [۲۰؛ ص ۶۳]. این دیدگاه کلی که خاک تنها در صورت امتزاج با عناصری چون آب یا نور و تغییر ذات قابلیت حیات می‌یابد، در آرای سایر صوفیان قرن پنجم تکرار می‌شود [۲۹؛ ص ۱۰-۱۲؛ ۴۱؛ ج ۱، ص ۱؛ همان، ج ۳، ص ۷۵۰]. همچنین، نشان باور به فرومایگی خاک و صفات آن در سرتاسر متون عرفانی پیش از قرن ششم مشهود است [۵۵؛ ج ۱، ص ۲۰۴؛ همان، ج ۲، ص ۶۰۳؛ همان، ج ۳، ص ۱۰۷؛ ۴۵؛ ص ۳۴۲؛ ۹؛ ص ۲۴]. خواجه عبدالله انصاری (د. ۴۸۱) در تأیید پستی عنصر خاک، صراحتاً، دیدگاه ابلیس را تأیید می‌کند و آتش را گوهری متعالی‌تر از خاک می‌داند. با این حال، یادآور می‌شود که خاک پست با نظر عنایت خداوند ارزش یافته و خطای ابلیس غفلت از عنایت خداوند بوده است [۹؛ ص ۲۸؛ همان، ص ۳۳]. مستملی (م. ۴۳۴) دو عنصر هوا و آتش را بر آب و خاک ترجیح می‌دهد و می‌گوید که هوا و آتش طبعی خفیف و میل به رفعت دارند، حال که طبع آب و خاک

ثقیل است و خاصیت آنان فروافتادن و پستی است [۵۵، ج ۲، ص ۷۶۱]. او یادآور می‌شود که خداوند انسان را پس از مرگ، با گرفتار کردن در حوض خاک به غایت پستی مبتلا می‌کند [همان، ج ۳، ص ۱۳۵۳]. در اواخر قرن پنجم، ابوحامد غزالی نیز خاک را دلیل ترین چیزها می‌نامد و سجده انسان بر خاک را نشان تواضع او می‌داند [۴۱، ج ۱، ص ۷۲۴؛ همان، ج ۲، ص ۲۰۸]. دیدگاه غزالی در بسیاری از متون صوفیه تا پایان قرن پنجم تکرار می‌شود و به نظر می‌رسد که این امر در متن فرهنگی آن عصر انگاره‌ای عام بوده است [۵۲، ص ۹۳؛ ۴۵، ص ۲۱۸؛ ۵، ص ۱۲۳].

از سوی دیگر، مستملی در قرن پنجم، به طرح مسئله‌ای می‌پردازد که بستر تحول انگاره خاک را در مقاطع بعدی فراهم می‌آورد. مستملی بر آن است که آمیزش انسان با کالبدی خاکی از ارزش انسان نکاسته است؛ زیرا ماده آفرینش حکم سببی را دارد که ذات آن با اعمال صنع خداوند تغییر می‌یابد، چنان‌که خداوند فرشتگان را از نور و شیطان را از آتش و آدم را از خاک آفرید؛ اما در وجود هیچ‌یک از آنان اثری از ماده آفرینش برجای نماند [۵۵، ج ۱، ص ۲۵۴]. او می‌نویسد که خداوند فرشتگان را به سجده بر انسان خاکی امر فرمود، اما آن فضیلت حاصل صنع خداوند در خاک بود [همان، ج ۲، ص ۷۶۱]. به گفته او، خداوند در صنع یا اعمال خلقت خود صفت چیزها را می‌گرداند؛ تا آنجا که اثری از صفات ماده اولیه آفرینش باقی نمی‌ماند [همان، ج ۲، ص ۷۶۱]. همچنان‌که حوا از استخوان آدم (ع) و عیسی (ع) از باد خلق شده‌اند و خاک در خلقت این دو انسان دخیل نبوده است [همان، ج ۲، ص ۴۸۴ و ص ۷۵۶]. همچنین، برخی صوفیان باور دارند که خداوند تنها آدم (ع) را از خاک آفریده است و سایر آدمیان از نطفه آفریده شده‌اند [۴۱، ج ۱، ص ۵۴؛ همان، ج ۳، ص ۷۵۶؛ ۵، ص ۱۲۰؛ ۱۸، ص ۱۴۹]. بنابراین، مستملی، برای نخستین بار، آشکارکننده یک گره کور در وجودشناسی عالمان اسلامی است. مسئله آن است که به چه علت گوهر روحانی انسان به پست‌ترین عناصر مادی، یعنی خاک، تعلق می‌یابد تا اشرف مخلوقات را در وجود آورد؟ مستملی خود درصدد فراهم آوردن پاسخی بر این گره‌گاه نظری برمی‌آید و نظریه تبدیل صفات در فرآیند خلقت را مطرح می‌کند و این تناقض ظاهری را با استدلالی ضعیف حل می‌کند. در مقاطع بعد، پرسش مستملی بیش از پاسخ او محل اعتنای عارفان اسلامی واقع می‌شود و پرداختن به کیفیت تعلق خاک به انسان انگاره خاک را به مقطع نظری نوینی وارد می‌کند.

۴. تحول انگاره خاک با تأکید بر صفات خاک

کیفیت تعلق انسان به خاک در قرن ششم، همچنان صورت مسئله عمده‌ای است که ذهن صوفیه را به خود مشغول می‌دارد. متفکران این عصر، به تبع مستملی، «صفات خاک» را کلیدی برای یافتن پاسخ پرسش خود می‌دانند. با این حال، انگاره خاک و صفات آن، در این برهه، دستخوش تحولی بنیادین می‌شود. در این جریان، خاک عنصری به ظاهر پست پنداشته می‌شود که صفاتی عالی، اما پوشیده در آن تعبیه شده که حکمت الهی از اسرار آن آگاه است. بنابراین، خداوند با آمیزش گوهر روحانی انسان با خاک، پرده از اسرار خاک برمی‌دارد. صفات خاک در این مرحله از منظر مفهومی، قلب می‌شود و آنچه نقطه ضعف خاک به شمار می‌رفت، به نقطه قوت او بدل می‌شود. پرسش اساسی در این دوران چنین مطرح می‌شود که خاک مخصوص به چه صفاتی بود که شایستگی امتزاج با روح خلیفه خداوند را یافت؟ طرح این پرسش صوفیان را به بازتعریف دلالت صفات خاک رهنمون می‌شود که عمدتاً بر اساس دو سازوکار کلی صورت می‌گیرد:

۱. مجاز مبتنی بر مجاورت مفهومی؛^۱
۲. تولید مفاهیم جدید از طریق بسط ادبی.

۴-۱. مجاز مبتنی بر مجاورت مفهومی

خاک در آرای صوفیان متقدم عصری پست پنداشته می‌شد که توسل به آن نشانی از تواضع انسان بود. همین تواضع موجب رفعت مقام انسان نزد حق تلقی می‌شد [۵۵، ج ۳، ص ۱۳۵۳؛ ۴۱، ج ۱، ص ۳۷۴ و ۲۸۵؛ همان، ج ۲، ص ۲۰۸]. در همین راستا، عوفی (د. ق ۷) اشاره می‌کند که صفت انسان خاکی تواضع بود و تکبر خاصیت شیطان که اصالتی آتشین داشت [۴۰، ج ۱، ص ۱۹].

تحول مفهومی بارزی در قرن ششم در این نسبت صفاتی صورت می‌پذیرد؛ به این معنا که تواضع انسان خاکی به صورت فروتنی خاک تعبیر می‌شود. در این فرآیند، خاک از کارکرد ابزاری خود خارج می‌شود و صفت منسوب به انسان به صفت خاک بدل می‌شود. بنابراین، خاک نه عنصری فرومایه، بلکه عنصری فروتن تلقی می‌شود که به واسطه تواضع بر سایر عناصر فضیلت می‌یابد. با این همه، تحویل صفات انسان به خاک، برخلاف انتظار، به ایجاد یک تقابل ارزشی میان انسان و خاک منجر نمی‌شود. باور

بنیادینی که خاک را اصلی‌ترین مادهٔ آفرینش انسان می‌داند؛ متضمن آن است که نیل به هر درجه از اعتبار خاک به ترقی مقام انسان بینجامد. بنابراین، هنگامی که پستی خاک در متون متأخر صوفیه به معنای نوظهور تواضع تعبیر می‌شود، نقطه‌قوت بی‌سابقه‌ای نیز برای انسان تعریف می‌شود که گویای برتری آدمی بر سایر مخلوقات است.

۲-۴. تولید مفاهیم جدید از طریق بسط ادبی

صوفیان متقدم خاک را به‌واسطه فرومایگی ذاتی آن، عنصری اثرپذیر تلقی می‌کنند. ناچیزی خاک، چه در وجود و چه در صفات، به این معنا است که خاک در مواجهه با سایر مخلوقات به انتقال صفات خود به دیگری قادر نیست. خاک همواره عنصری مغلوب به شمار می‌رود که خصلت دیگر موجودات را می‌پذیرد [۵۵، ج ۳، ص ۱۰۶۹]. درعین‌حال، خاک همواره عنصری پنداشته می‌شود که پذیرای حیات و زندگی است. این خاصیت نه‌تنها در آمیزش روح [یا نفخهٔ خداوند] در کالبد انسان؛ بلکه در داستان سامری و گوساله زرین او نیز به چشم می‌خورد. در این روایت، سامری، جبرئیل را سوار بر اسب حیات می‌بیند و مشتی از خاک پای او برمی‌گیرد. این خاک که اثر حیات را از جبرئیل پذیرفته است، حاکی زندگی‌بخش است که سامری به‌واسطهٔ آن بت دست‌ساخته خود را موقتاً زندگی می‌بخشد [۵۵، ج ۴، ص ۱۵۱۶؛ ۴۷، ج ۲، ص ۴۸۴؛ ۱۷، ج ۲، ص ۴۳].

خصلت اثرپذیری خاک در قسم دیگری از روایت صوفیه نیز نمود می‌یابد، آنجا که خاک مزار انسانی بزرگ واقع می‌شود و صفات والای آن انسان را به خود می‌پذیرد. بنابراین، خاک ناچیز از شرافت انسانی بزرگوار که در آن دفن می‌شود، شرافت می‌گیرد [۴۱، ج ۱، ص ۷۶؛ ۵۲، ص ۲۲۸؛ ۴۵، ۷۱۳؛ ۴۱، ج ۴، ص ۸۶۸ و ۸۶۹].

با این حال، خصلت پذیرندگی خاک در قرن ششم، نه ناشی از ناچیزی ذات یا صفات آن، بلکه نمادی از امانت‌داری است [۵۸، ج ۳، ص ۵۷۲؛ ۳۳، ص ۵۹۸ و ص ۴۲۰]. در همین عصر، سهروردی (د. ۵۸۷) پدیدآورندهٔ «حکمت اشراق» است که جایگزین تکوین‌یافته^۱ مکتب فلسفی مشاء به شمار می‌رود. حکمت اشراق به علت بن‌مایه‌های وسیع عرفانی، یکسره مکتبی فلسفی دانسته نمی‌شود. اهمیت سهروردی در تحول انگارهٔ خاک آن است که در قالب یک نظام حکمی منسجم بر ارزش خاک تأکید می‌کند و خصلت پذیرندگی خاک را به‌صورت صفت امانت‌داری بازتعریف می‌کند. سهروردی با

بیانی رمزی، راه ورود به عالم عقل را عبور از عالم ماده معرفی می‌کند و آن را به صورت یک قصر سه طبقه ترسیم می‌کند [۳۵، ج ۳، ص ۲۷۶]. سالک در طبقهٔ اول آن قصر از صفات شیرین آب و آتش می‌گریزد [همان: ۲۷۶-۲۷۷] و در طبقهٔ دوم از صفات باد و بخار (ترکیبی از هوا و آب و آتش) می‌گریزد تا به طبقهٔ سوم برسد. سالک در طبقهٔ سوم باید دانش طبعی خود را به خاک امانت‌دار بسپارد و به عالم بالا صعود کند [همان، ۲۷۷-۲۷۹]. در این تعبیر، سالک عهد خداوند را با یاری خاک امین به جای می‌آورد و پای به «صحرا» می‌گذارد که نزد سهروردی، رمز رهایی از عالم بشری است.

سمعانی (م. ۵۶۲ ق) در قرن ششم، از پیامبر(ص) نقل می‌کند که پیروان خود را به تبرک کتب با خاک امر می‌فرمود و خاک را مبارک و برآورنده حاجات می‌دانست [۳۲، ص ۱۹۲]. همچنین، میبیدی نفس خاک را شایستهٔ سجود فرشتگان برمی‌شمارد [۵۸، ج ۳، ص ۵۶۵]. او تعریف می‌کند که خداوند مخلوقات را شگفت چون عرش و کرسی و ... را آفرید، اما صورت هیچ‌یک جز انسان را ستایش نکرد و پس از خلق صورت انسان، خود را ستود [همان، ج ۲، ص ۱۵]. بنابراین، از نگاه او جسم انسان، به خودی خود، صاحب منزلت است. میبیدی نقل می‌کند که روزی درویشی از بایزید می‌پرسد: «چه بودی اگر این خاک بی‌باک خود نبود؟» [۵۸، ج ۸، ص ۳۷۴]. بایزید از این سؤال آشفته می‌شود و خطابه مفصلی در ستایش خاک بیان می‌کند [همان، ۳۷۴-۳۷۵]. در خطابهٔ بایزید، بسیاری از صفات انسان از جمله، محبت به حق و معرفت به خاک نسبت داده شده است. همچنین خاک به مثابهٔ عامل مفارق خیر و شر در جهان معرفی شده و مقام خاک بالاتر از مقام فرشتگان دانسته شده است. البته، می‌توان گفت که میبیدی لفظ «خاک» را در اینجا به عنوان بدل جزء از کل به جای لفظ «انسان» به کار می‌برد. با این حال، به نظر می‌رسد که این کاربرد مجازی صرفاً جنبه‌ای ادبی ندارد و مبین انگاره‌ای فلسفی در باب عنصر خاک و کیفیت تعلق آن به انسان نیز هست. در همین دوران، سمعانی نیز، تفضیل انسان بر فرشتگان را به صورت فضیلت خاک بر فرشتگان بیان می‌کند [۳۳، ص ۸۰]. شایان توجه است که این کاربرد به ظاهر مجازی در اعصار متقدم رواج ندارد. باور به تباین انسان با مادهٔ آفرینش او، خاک، در میان صوفیان متقدم رایج بوده است [۵، ص ۱۲۰؛ ۱۸، ص ۱۴۹؛ ۲۳، ج ۴، ص ۷۶-۷۷]. از سوی دیگر، در خصوص صحت این گزاره، یعنی وجود فضایی که به ذات خاک بازمی‌گردد؛ میبیدی به دسته‌ای از صفات خاک اشاره می‌کند که راجع به خود خاک است، نه انسان. او با اشاره به ماجرای امتناع

شیطان از سجده بر آدم (ع)، متذکر می‌شود که گمراهی شیطان به واسطه توسل به «قیاس» بوده است که جوهر آتش را بر جوهر خاک تفضیل داد، حال که جملگی جواهر ارزش برابر دارند و تفاوت آنان منوط به صفات است [۵۸، ج ۳، ص ۵۶۶]. با این همه، او به یکی از فضایل خاک اشاره می‌کند که ناظر به صفات آن نیست، بلکه ناشی از عنایت حق است. به اشاره میبیدی، خداوند آتش را سبب عذاب گناهکاران قرار داده است؛ اما خاک سببی برای عذاب نیست و از این رو، در حکمت خداوند خاک بر آتش تفضیل یافته است [همان]. همچنین، در روایات درباره خاک بهشت صحبت شده است، اما، روایتی در سنت حاکی از وجود آتش در بهشت نیست [همان، ۵۶۶]. میبیدی قلب انسان را عنصری حاکی تلقی می‌کند، نه روحانی. به باور او در قلب حاکی، قوه وصل به مطلوب و قبول معرفت موجود است [همان]. اشاره به فضیلت قلب سرشته از خاک در بسیاری از متون صوفیانه به چشم می‌خورد [۲۰، ص ۱۳۳؛ ۵۷، ج ۱، ص ۲۲۱]. به این نحو، تحول انگاره خاک در گذار از قرن پنجم به قرن ششم، به وضوح پدیدار می‌شود. سماعانی بارها به مسئله تشریف خاک و فضیلت آن بر سایر عناصر تأکید می‌کند. او دو جزء مرکب در نهاد آدمی، یعنی «روح» و «خاک» را ضد یکدیگر تلقی می‌کند که آمیزش آن دو در انسان با قدرت الهی امکان‌پذیر شد [۳۳، ص ۴۲۰]. در این مقطع غالباً تأکید می‌شود که خاک حاوی اسراری بود که کشف آن منوط به وقت بود [۵۸، ج ۹، ص ۲۵۵؛ ۳۳، ص ۵۹۷]. پس از این دوره، ستایش خاک در متون اسلامی به امری عام بدل می‌شود، از جمله، در خلال برخی روایات، پیامبر (ص) یکی از آن افتخارات خود را آن می‌داند که او و امت او صاحبان ملک خاک هستند [۶، ج ۱، ص ۴۳].

۵. اشتقاق دو محور انگاره‌ای در مفهوم خاک

صفات خاک در این مقطع تاریخی، موضع تأکید صوفیانی قرار می‌گیرد که نه تنها بر فضیلت جنبه روحانی و معنوی انسان، بلکه بر فضایل جسم و کالبد خای او نیز تأکید دارند. این تأکید به شکل‌گیری یک محور انگاره‌ای ثانویه منجر می‌شود که بر برتری خاک بر سایر عناصر اربعه تأکید دارد. برای رعایت اختصار در ادامه مقاله، این محور را «م. الف» می‌نامیم. از سوی دیگر، به موازات «م. الف» محور انگاره‌ای دیگری نیز با نام «م. ب» شکل می‌گیرد که از جهت تأثیری که بر تاریخ اندیشه عرفانی پس از خود دارد، اهمیت بیشتری نسبت به «م. الف» دارد و بر غلبه انسان عارف بر تمامی

محدودیت‌های عناصر مادی تأکید دارد. این انگاره نیز، همچون «م. ب» در جهت اثبات فضیلت انسان بر سایر مخلوقات خداوند عمل می‌کند. معجزات پیامبران و کرامات اولیا، جملگی در صدد اثبات غلبه انسان خاکی بر تمامی ارکان عالم ماده است. این انگاره، به خودی خود، در جهت تأکید بر فضیلت خاک حرکت می‌کند. با وجود این، از این محور انگاره‌ای ثمره‌ای فرعی نیز اشتقاق می‌یابد که می‌توان آن را مقطع نوینی از تحول انگاره خاک به شمار آورد. این محور اشتقاقی جدید را «م. ب. الف» نام می‌نهمیم. صوفی در این مقطع، بر تمامی عناصر مادی غلبه می‌یابد و با کرامات خود قادر به دخل و تصرف در این عناصر و غلبه بر محدودیت‌های آنها است. باین حال، خاک یگانه عنصری است که انسان هرگز قادر به غلبه بر آن نیست. در این مرحله، خاک دیگر جزئی از ارکان وجود آدمی دانسته نمی‌شود که شرافت آن هم‌راستا با برتری و تشریف انسان عمل کند و انگاره تازه ای درباره خاک شکل می‌گیرد که به قهر و غلبه خاک بر اشرف مخلوقات، یعنی انسان ناظر است. با این مقدمه، بخش پایانی این مقاله را تکمیل می‌کنیم و به ترتیب تحولات انگاره خاک را در دو محور اصلی و یک محور فرعی دنبال خواهیم کرد:

۱: فضیلت خاک بر سایر عناصر اربعه؛

۲: غلبه انسان بر عناصر مادی / ۱، ۲، ۱، غلبه خاک بر انسان.

۱-۵. فضیلت خاک بر سایر عناصر اربعه

بارزترین وجه غلبه عنصر خاک بر آب در خلال روایاتی به چشم می‌خورد که ضمن آن خداوند خاک زمین را به اشرف مخلوقات، انسان، اختصاص می‌دهد و در خلال روایات عرفانی، مکرراً، ابلیس را ساکن آب و عرش او را مستقر بر آب می‌دانند [۶۱، ص ۵۳؛ ۵۸، ج ۳، ص ۵۶۷؛ ۶، ج ۱، ص ۵۸-۵۹] در برخی روایات، چنان به نظر می‌رسد که سکونت شیاطین در آب‌های زمین به منزله نوعی تبعید برای آنان بوده است و انسان با این تبعید وارث خاکی می‌شود که بر آب‌های زمین برتری دارد [۵۸، ج ۳، ص ۵۶۷؛ ۶، ج ۱، ص ۵۵]. مقدسی در بیان غلبه خاک بر آب می‌نویسد که آب به خودی خود، خصلتی ندارد، بلکه همواره، مغلوب خاک است و آب هر سرزمین صفات خاک آن را به خود می‌پذیرد [۵۶، ج ۱، ص ۳۰۲].

همچنین در متون اسلامی عنصر خاک بر آتش نیز، عموماً قهر و غلبه دارد. با عنایت به اشاره قرآنی به تکبر ابلیس به گوهر آتشین خود و امتناع او از سجده بر آدم خاکی

[الاعراف / ۱۲ و ص / ۷۶]، مؤلفان مسلمان به انحاء گوناگون به برتری خاک بر آتش اذعان کرده‌اند. از جمله، میبیدی خاک را از دو وجه بر آتش ترجیح می‌دهد. وجه نخست به صفات خاک ناظر است [۵۸، ج ۳، ص ۵۶۶]. در وجه ثانی، میبیدی آتش را عنصری دوزخی و خاک را عنصری بهشتی می‌داند [همان]. به همین واسطه است که شیطان در روز قیامت، زمانی که حجاب از برابر دیدگان او کنار می‌رود، به فضیلت خاک پی می‌برد و آرزوی خاک‌شدن دارد [همان، ص ۵۶۷]. سماعی نیز خاک را به واسطه صفات آن بر آتش ارجح می‌داند [۳۳، ص ۵۹۸].

رابطه خاک و هوا در متون اسلامی با پیچیدگی‌های بسیاری همراه است و آن به علت تداخل مفهوم باد با دو انگاره متحول دیگر، یعنی روح و فرشته است. به این نحو، نمی‌توان رابطه باد و خاک را در مسیری خطی دنبال کرد. این مطالعه مستلزم پی‌جویی تحولات انگاره‌ای موازی است که در برخی مفاهیم دیگر رخ می‌دهند. باد در باور صوفیان یگانه عنصری است که خاک بر آن غلبه نمی‌یابد. این مبحث ریشه در رابطه فرشتگان و روح با عنصر هوا دارد. اشاراتی که «روح» یا بُعد باطنی و روحانی وجود انسان را همان دمیدن نفخه الهی در انسان، یعنی نمودی از اثر حیات‌بخش باد یا هوا در عنصر خاک قلمداد می‌کنند، مانع از شکل‌گیری اشارات صریحی است که خاک را بر باد برتری دهد. همچنین، رابطه فرشتگان با عنصر هوا (باد) مانع دیگری بر سر اثبات فضیلت خاک بر باد است. سابقه این باور به ادیان پیش از اسلام بازمی‌گردد. در کتاب مقدس مسیحیان صراحتاً از فرشتگان با عنوان باده‌ها یا ارواح یاد شده است [رساله به عبرانیان، ۱، ۷؛ همان، مزامیر، ۱۰۴، ۴]. در منابع حدیث شیعی قرن چهارم نیز رابطه آشکاری میان باده‌ها و فرشتگان به چشم می‌خورد. ابن بابویه (م. ۳۸۱ ق) باد را دارای یک سر و دو بال معرفی می‌کند [۴، ج ۱، ص ۵۴۴]. این گونه صورت مثالی باد را به فرشتگان نزدیک می‌داند. کلینی (م. ۳۲۹ ق) اقسام باده‌ها را در هشت گروه جای می‌دهد و متذکر می‌شود که این نام‌ها نام فرشتگان موکل بر این باده‌ها است [۵۰، ج ۱، ص ۱۳۱]. متون متعددی جبرئیل را فرشته موکل باد تلقی کرده‌اند [۳۶، ج ۱۱، ص: ۴۸۹؛ ۵۸، ج ۹، ص ۳۰۹]. مقدسی به فرشته‌ای گمنام اشاره دارد که باده‌ها را به وزش وامی‌دارد [۵۶، ج ۱، ص ۳۰۲] کلینی نیز فرشتگان موکل باد را از جبرئیل متفاوت می‌داند [۴۹، ج ۸، ص ۱۹۲]. باد در متون اسلامی نیز گاه نفس فرشتگان قلمداد شده است [۵۶، ج ۱، ص ۲۹۴]. به گفته میبیدی، باد دبور همان صیحه فرشتگان است که موجب هلاک

انسان‌ها می‌شود [۵۸، ج ۱۰، ص ۲۰۷؛ همان، ص ۳۶۹]. نسبت باد با فرشتگان می‌تواند عاملی برای تفضیل ندادن خاک بر باد باشد. باین‌حال، نسبتی که میان باد و روح وجود دارد، مانع بزرگ‌تری در راه شکل‌گیری قاطع این انگاره است. روح گاه در قالب باد تجسم می‌یابد. محمد(ص) در معراج ارواح را به صورت باد ادراک می‌کند [۴۸، ص ۱۰۵؛ ۵۸، ج ۵، ص ۴۸۸]. میبیدی اصرار می‌ورزد که روح صورتی از فرشتهٔ جبرئیل است [۵۸، ج ۱، ص ۲۶۳؛ همان، ج ۵، ص ۳۵۵ و ص ۶۱۳؛ همان، ج ۶، ص ۲۳ و ص ۲۷]. گاه سایر فرشتگان نیز از جنس روح و از سنخ هوا دانسته شده‌اند [۵۸، ج ۶، ص ۲۷؛ ۵۶، ج ۱، ص ۳۴۲]. به هر ترتیب، باد چه به واسطه ارتباط با فرشتگان ذات یا اثری فرشتگانی تلقی شود و یا به مثابهٔ روح انسان و بعد باطنی او قلمداد شود، به نحوی بر کالبد خاکی انسان فضیلت دارد. با این‌حال، خاک قطعاً بر دو عنصر دیگر، یعنی آب و آتش برتری دارد.

۲-۵. غلبهٔ انسان بر عناصر

باور به وجود عناصر اربعه به‌عنوان مادهٔ اولیهٔ آفرینش انسان در اندیشهٔ متفکران مسلمان سابقه‌ای دیرین دارد. صوفیان نیز همین انگاره را پی گرفته‌اند. به باور آنان، صوفی در مسیر سلوک از محدودیت‌های عالم ماده می‌رهد و به موجودی روحانی بدل می‌شود. کرامات صوفیه که در قالب تصرف در طبیعت نمود می‌یابد، بیانگر غلبه و تسلط اولیا بر صفات عناصر اربعه است. باین‌حال، یگانه عنصری که صاحبان کرامات به دشواری از آن رها می‌شوند؛ خاک است. بنابراین، خاک در باور صوفیان فضیلتی دارد که سایر عناصر طبیعت از آن بی‌بهره‌اند. به‌علاوه، تشریف خاک و در مقابل آن، تقبیح سایر عناصر اربعه نیز از جای جای سخن این افراد استنباط می‌شود. ترمذی به درجه‌ای متعالی از عبودیت برای اولیا قائل است که آن را «تسخیر» می‌نامد. به‌زعم او، در این مرتبه، هرچه در آسمان‌ها و زمین است، مسخر انسان می‌شود. در این حال، اولیا قادر به تبدیل صفات و حتی جوهر تمامی مخلوقات هستند [۲۳، ج ۴، ص ۱۰۲].

در بیان کرامات اولیا، نمونه‌های متعددی از غلبه صوفیان بر آب مذکور است. مثلاً، به گفتهٔ هجویری [د. ۴۶۵]، از کرامات خلیفهٔ دوم آن بود که رود نیل به فرمان او از حرکت باز ایستاد [۶۳، ص ۳۱۸]. او از گروهی از صحابه یاد می‌کند که با عزم جهاد بر سر دریایی عمیق گذشتند و قدم‌های آنان تر نشد [همان، ص ۳۴۶]. غلبهٔ انسان بر آب کرامتی مختص به اولیای خداوند نیست، چنان‌که در باب فرعون نقل شده است که رود نیل با

حرکت او روان می‌شد و با توقف او از حرکت می‌ایستاد [۵۵، ج ۳، ص ۹۷۸]. غلبه قوم نوح بر طوفان [۵۵، ج ۲، ص ۸۸۱] و شکافتن نیل برای بنی‌اسرائیل نمونه‌ای دیگری از غلبه انسان بر آب است [همان، ج ۲، ص ۴۸۴]. همچنین، یکی از معجزات جرجیس پیامبر غلبه بر آبی گداخته است که جادوگران بر آن افسون خوانده بودند [۱۹، ص ۲۲۴]. در عین حال، هجویری از کرامات گروهی از عارفان سخن می‌گوید که بر هوا گام می‌نهادند و بر عنصر هوا غلبه داشتند [۶۳، ص ۳۱۴].

روایت مکرر غلبه ابراهیم (ع) بر آتش نمود، نمونه واضحی از غلبه انسان خاکی بر آتش است [۳، ج ۲: ۱۷؛ ۵۵، ج ۲، ص ۴۸۴؛ ۶۴، ص ۲۳۹؛ ۳۴، ص ۲۷۷؛ ۷، ص ۱۱۶؛ ۳۸، ص ۱۱۷؛ ۱۴، ص ۲۱۰؛ ۱۳، ص ۱۹۸؛ ۳، ج ۲، ص ۱۸؛ ۳۳، ص ۴۷۴]، همچنین، ذکر نسوختن برخی از مشایخ صوفی در آتش نمونه‌ای از غلبه انسان عارف بر آتش به شمار می‌رود [۲۶، ص ۲۷۸؛ ۳۰، ص ۳۲۹؛ ۵۵، ج ۱، ص ۲۱۲؛ ۶۳، ص ۱۹۰؛ ۳۹، ج ۲، ص ۳۲۳؛ ۲۵، ص ۶۶؛ ۳۹، ج ۲، ص ۵۳].

۵-۲-۱. غلبه خاک بر انسان

چنان به نظر می‌رسد که انسان هرگز بر محدودیت جسم خاکی خود غلبه نمی‌کند و در زمان حیات اسیر جسم خاکی خویش است. جسم آدمی پس از مرگ نیز در خاک گرفتار می‌شود. عطار در ذکر اوصاف جنید عنوان می‌کند که او همواره نگران بوده است که پس از مرگ خاک جسم وی را نپذیرد و رسوا شود [۳۹، ج ۱، ص ۲۸۴] متون دیگر همین ماجرا را به سری سقطی نسبت می‌دهند [۵۵، ج ۲، ص ۵۱۵؛ ۴۵، ص ۳۱]. انسان پس از مرگ نیز به واسطه کالبد خاکی خود که در خاک مدفون می‌شود، در اسارت عالم ماده باقی می‌ماند. صوفیان بر این باور هستند که روح آدمی همواره تعلقی به جسم خاکی خود دارد. به همین علت است که در متون صوفیه، بارها سالکان به خاک مزار محمد (ص) مشایخ صوفی متوسل می‌شوند [۶۳، ص ۱۴۶ و ص ۵۴۲؛ ۴۱، ج ۴، ص ۸۶۸؛ ۵۶، ج ۱، ص ۳۳۹؛ ۶۳، ص ۵۴۲]. میبدی داستان درویشی را نقل می‌کند که از بلای خاک نزد بایزید شکایت می‌برد [۵۸، ج ۸، ص ۳۷۴]. او آن درویش را با عبارات ستایش آمیز «دردزده‌ای، شوریده‌رنگی، سروپای گم‌کرده‌ای» توصیف می‌کند. از این عبارات پیدا است که این درویش علی‌رغم رستن از عالم طبیعت منحصرأ در بند خاک گرفتار است و زبان به شکایت از خاک می‌گشاید [همان، ص ۳۷۵]. غزالی تأکید می‌ورزد

که تنها انسانی که به صفات ربوبیت متصف باشد، بر خاک غلبه می‌یابد و خاک جسدش را پس از مرگ نمی‌پوساند [۴۱، ج ۳، ص ۵۹۱]. بنابراین، خاک که در متون نخستین فرهنگ اسلامی نمادی از فرومایگی بود، در این دوره از تحول انگاره‌ای، به چنان علو درجه‌ای نایل می‌شود که خلیفه خداوند بر زمین را مقهور خویش می‌سازد.

۶. نتیجه‌گیری

بررسی منابع بازمانده از متفکران اسلامی دو نقطه عطف مهم را در تاریخ انگاره «خاک» آشکار می‌کند. این دو نقطه گردش تاریخی که در آن انگاره خاک دستخوش تحولی بنیادین می‌شود، از آن رو اهمیت دارد که مستقیماً با مفهوم «انسان» در تاریخ اندیشه اسلامی مرتبط است. نخستین چرخش انگاره‌ای در قرن ششم، در آرای متفکران حوزه تصوف اتفاق افتاده است. عارفان مسلمان با بازتعریف مفاهیم راجع به صفات خاک، بر ارزش و فضیلت بُعد مادی یا کالبد خاکی انسان تأکید می‌ورزند. صوفیان قرن ششم، برخلاف اسلاف خویش، خاک را عنصری پست بر نمی‌شمارند و ادبیات وسیعی را درباره فضائل صفات خاک تولید می‌کنند. به این نحو، در ادبیات صوفیانه قرن ششم، با قصدیت تأکید بر فضیلت انسان سرشته از خاک، انگاره «خاک پست» به انگاره «خاک صاحب‌فضیلت» تحول می‌یابد. مرحله دوم تحول انگاره خاک از نظر تاریخی، هم‌زمان با تحول نخست صورت می‌پذیرد. باری، از منظر مفهومی، منتج از تحول نخست و متأخر بر آن به شمار می‌رود. در این وهله، باور به فضیلت خاک به دو محور انگاره‌ای مجزا مشتق می‌شود. محور نخست درصدد اثبات برتری خاک بر سایر عناصر مادی است و محور دوم بر قهر و غلبه انسان خاکی بر محدودیت‌های عناصر جهان ماده ناظر است. محور دوم چرخش انگاره‌ای دیگری را شکل می‌دهد که مطابق آن اولیای خداوند به غلبه بر تمامی پدیده‌های عالم خلقت و تصرف در آن‌ها قادر هستند. درعین حال، کرامات اولیا هرگز قادر به اعمال قهر و غلبه بر خاک نیست و اسیر خاک به شمار می‌رود. بنابراین، تأکید بر فضیلت خاک که پیش از آن در جهت اثبات فضیلت انسان بر سایر مخلوقات پیش می‌رفت، در این مقطع نوین، فضیلت خاک را در برابر فضیلت انسان قرار می‌دهد و انسان را مغلوب خاک معرفی می‌کند. مفهوم خاک و به تبع آن مفهوم انسان در سیر اندیشه عارفان مسلمان، این‌گونه به مرحله انگاره‌ای جدیدی وارد می‌شوند.

منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. کتاب مقدس [عهدین]. نسخه آنلاین
- [۳]. ابن اثیر، عزّ الدین (۱۳۷۱). الکامل فی التاریخ، ترجمه ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- [۴]. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۵]. ابن بکار، زبیر (۱۳۸۶). الاخبار الموقیّات، ترجمه اصغر قائدان، تهران، بین الملل.
- [۶]. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر الدمشقی (۱۴۰۷ق). البدایه و النهایه، بیروت، دار الفکر.
- [۷]. احمد جام (۱۳۸۷). کنوز الحکمه، تصحیح علی فاضل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۸]. الاصبهانی، ابو نعیم احمد (بی تا). حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، قاهره، دار ام القراء للطباعه و النشر.
- [۹]. انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۸۲). مناجات نامه، تصحیح محمد حماصیان، کرمان، خدمات فرهنگی کرمان.
- [۱۰]. بقلی، روزبهان شیرازی (۱۴۲۶ق). مشرب الأرواح، تصحیح عاصم ابراهیم الدرقاوی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۱۱]. _____ (۱۴۲۸ق). تقسیم الخواطر، تصحیح احمد فرید المزیّدی، قاهره، دار الآفاق العربیه.
- [۱۲]. _____ (۱۴۲۸ق). المصباح فی مکاشفه بعث الأرواح، تصحیح عاصم ابراهیم الدرقاوی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۱۳]. _____ (۱۳۶۶). عبره العاشقین، تصحیح هانری کربن و محمد معین، تهران، منوچهری.
- [۱۴]. _____ (۱۳۷۴). شرح شطحیات، تصحیح هانری کربن، تهران، طهوری.
- [۱۵]. بلعمی، ابوعلی محمد (۱۳۷۳). تاریخنامه طبری، تحقیق محمد روشن، تهران، البرز.
- [۱۶]. البونی، احمد بن علی (۱۴۲۷ق). شمس المعارف الکبری، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات.
- [۱۷]. بهاء الدین بلخی، سلطان العلماء محمد (۱۳۸۲). معارف بهاء ولد، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، طهوری.
- [۱۸]. بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۰). آثار الباقیه عن القرون الخالیه، تصحیح پرویز ادکاتی، تهران، میراث مکتوب.
- [۱۹]. بی نا (بی تا). مجمل التواریخ و القصص، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور.
- [۲۰]. ترمذی، الحکیم (۱۴۲۲ق). غورالامور، تصحیح احمد عبدالرحیم السایح و احمد عبده عوض، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیّه.
- [۲۱]. _____ (۱۴۲۸ق). کیفیه السلوک الی رب العالمین، تصحیح عاصم ابراهیم الدرقاوی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲۲]. _____ (۱۴۱۳ق). ادب النفس، تصحیح احمد عبدالرحیم السایح، قاهره، دارالمصریه البنانیّه.
- [۲۳]. _____ (بی تا). نوادر الاصول فی احادیث الرسول، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، دارالجیل.

- [۲۴]. تستری، سهل بن عبدالله (۱۴۲۳ق). تفسیر التستری، تصحیح محمد باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- [۲۵]. جامی، عبدالرحمان (۱۸۵۸م). نفحات الانس، تصحیح ولیام ناسولیس، کلکته، لیسى.
- [۲۶]. جنید، ابو القاسم بن محمد البغدادی (۱۴۲۵ ق). رسائل الجنید، تصحیح جمال رجب سیدبی، دمشق، دار اقرأ للطباعه و النشر و التوزیع.
- [۲۷]. حلاج، حسین بن منصور (۲۰۰۲م). دیوان الحلاج، تصحیح محمد باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۲۸]. خانی، حامد (۱۳۹۷). قرآن پژوهی و تاریخ انگاره‌ها، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی.
- [۲۹]. خرگوشی، ابو سعید واعظ (۱۳۶۱). شرف النبی، تحقیق محمد روشن، تهران، بابک.
- [۳۰]. سراج، ابونصر الطوسی (۱۹۱۴م). الممع فی التصوف، تصحیح رینولد نیکلسون، لایدن، بریل.
- [۳۱]. سلمی، ابو عبدالرحمن محمد بن حسین (۱۳۶۹). مجموعه آثار السلمی، تهران، نشر دانشگاهی.
- [۳۲]. سمعانی، عبد الکریم بن محمد التمیمی (۱۴۰۹ق). أدب الإماماء و الاستملاء، تصحیح سعید محمد اللحام، تهران، مکتبه الهلال.
- [۳۳]. سمعانی، احمد (۱۳۸۴). روح الأرواح فی شرح أسماء الملک الفتح، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۳۴]. سنایی، مجدود بن آدم (۱۹۶۲م). مکاتیب، هند، علیگره.
- [۳۵]. سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک (۱۳۷۵). مؤنس العشاق، ضمن مجموعه مصنفات شیخ اشراق؛ ج ۳، مقدمه و تصحیح حسین نصر، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۳۶]. صالحی شامی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴ق). سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۳۷]. صولی، ابو بکر محمد بن یحیی (۱۳۴۱ق). أدب الکتاب، تصحیح محمد بهجه الأثری و محمود شکرى الألوسى، قاهره، المکتبه العربیه.
- [۳۸]. طوسی، احمد بن زید (۱۳۸۲). قصه یوسف، تصحیح محمد روشن، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۳۹]. عطار، فرید الدین نیشابوری (۱۹۰۵م). تذکره الاولیاء، تصحیح رینولد نیکلسون، هلند، لیدن.
- [۴۰]. عوفی، سدید الدین محمد (۱۳۸۶). متن انتقادی جوامع الحکایات و لوازم الروایات، تصحیح امیربانو مصفا و مظاهر مصفا، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۴۱]. غزالی، ابو حامد محمد (۱۳۸۶). احیاء علوم الدین، ترجمه مؤید الدین خوارزمی، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۴۲]. _____ (بی تا). احیاء علوم الدین، بیروت، دار الکتب العربی.
- [۴۳]. _____ (۱۳۸۳). کیمیای سعادت، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۴۴]. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۶). قدرت انگاره، تهران، مجنون.
- [۴۵]. قشیری، ابوالقاسم عبد الکریم (۱۳۷۴). رساله قشیری، ترجمه ابوعلی عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۴۶]. _____ (۱۴۲۲ق). شرح أسماء الله الحسنی، قاهره، دار الحرم للتراث.
- [۴۷]. _____ (۱۹۸۱م). لطائف الإشارات، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب.
- [۴۸]. _____ (۲۰۰۷م). کتاب المعراج، بیروت، دار المکتبه بیبلیون.

- [۴۹]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۴). الروضه من الکافی، ترجمه هاشم رسولی محلاتی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
- [۵۰]. _____ (۱۴۰۷ق). الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- [۵۱]. گرامی، سید محمد هادی و همکاران (۱۳۹۶). مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای، تهران، دانشگاه امام صادق.
- [۵۲]. ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد البصری (۱۳۸۳). آیین حکمرانی، ترجمه حسین صابری، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۵۳]. محاسبی، حارث بن اسد (۱۴۲۱ق). المسائل، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۵۴]. محمد بن منور (۱۸۹۹م). اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید، سنت پترزبورگ، الیاس میرزا بوراغانسکی.
- [۵۵]. مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳). شرح التّعرف لمذهب التصوّف، تهران، اساطیر.
- [۵۶]. مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴). آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه.
- [۵۷]. مکی، ابوطالب (۱۴۱۷ق). قوت القلوب فی معامله المحیوب، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۵۸]. میبدی، ابوالفضل رشید الدین (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عده الابرار، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.
- [۵۹]. نجم الدین دایه، رازی (۱۴۲۵ق). منارات السائرین الی حضره الله و مقامات الطائرفین، تصحیح عاصم ابراهیم الدرقاوی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۶۰]. _____ (۱۳۹۱). مرصاد العباد، کوشش محمد امین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی.
- [۶۱]. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). المغازی، تحقیق مارسدن جونس، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- [۶۲]. _____ (۱۳۷۴). طبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، فرهنگ و اندیشه،
- [۶۳]. هجویری، علی بن عثمان (۱۳۹۲). کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران، سروش.
- [۶۴]. همدانی، عین القضات (۱۳۴۱). تمهیدات، تحقیق عنیف عسیران، تهران، دانشگاه تهران.