

بازشناسی تکوین عرفان اسلامی بر اساس شیوه‌های حضور خضر در

متون عرفانی

نجم‌الدین جباری*^۱ (استادیار زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه کردستان)
شایسته احمدی^۲ (کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه کردستان)

DOI: [10.22034/JILR.2024.140486.1118](https://doi.org/10.22034/JILR.2024.140486.1118)

تاریخ الوصول: ۲۰۲۴/۰۲/۰۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷

تاریخ القبول: ۲۰۲۴/۰۳/۱۷

صفحات: ۱۷۹-۱۹۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۷

چکیده

عرفان اسلامی مکتبی است که از سده دوم هجری راه خود را با زهد آغاز کرد و در دو سده بعد به ایده «فناء فی الله» و «بقاء بالله» رساند. این گزاره، گویای سیری است که در مسیر تکوین این مکتب به دید می‌آید و معمولاً با فراز و فرود همراه بوده است. خضر(ع) شخصیتی قرآنی است که به ادعای صوفیان، در این سیر از بدو پیدایی عرفان تا والاترین منازل آن، همدم سالکان طریقت بوده و آنان را همراهی می‌کرده است؛ اما او در مسیر عرفان همیشه به یک صورت حضور نمی‌یابد؛ گاهی پیری راهدان است و گاهی هم نوآموزی شیدا. این پژوهش، بر اساس سه کتاب طبقات الصوفیه، کشف المحجوب و مرصاد العباد که در سه دوره مختلف از تکوین عرفان اسلامی نوشته شده‌اند، به شیوه توصیفی-تحلیلی، شیوه‌های حضور خضر را معیاری گرفته که با آن به بازشناسی سیر تکوینی عرفان و تصوف اسلامی پرداخته است. طبق این معیار، هر اندازه فاصله از سده‌های آغازین پیدایی تصوف بیشتر شود، مرتبه خضر هم در دید عرفان تنزل بیشتری می‌یابد.

کلیدواژه‌ها: خضر، عرفان اسلامی، تکوین عرفان، طریقت، مرید و مراد

التعرف على تطور التصوف الإسلامي من خلال طرق حضور الخضر في النصوص

الصوفية

الملخص

التصوف الإسلامي مدرسة بدأت طريقها بالزهد في القرن الثاني الهجري، و وصلت في القرنين التاليين إلى فكرة «الفناء بالله» و «البقاء بالله». هذا البيان يدل على المسار الذي يمكن رؤيته في تطور هذه المدرسة والذي عادة ما يصاحبه

^۱ نویسنده مسؤول؛ پست الکترونیک: njabari@uok.ac.ir

^۲ پست الکترونیک: necmedincebari@gmail.com

صعود و هبوط. و الخضر(ع) هو شخصية من القرآن، و كان عند الصوفية صاحباً لأتباع الطريقة و رافقهم في هذه الرحلة من بداية التصوف إلى أعلى منازلهم. لكنه لا يظهر دائماً بنفس الطريقة على طريق التصوف؛ أحياناً تكون الشيخوخة سهلة، وأحياناً تكون الحدائث جنوناً. إن هذا البحث المبني على الكتب الثلاثة طبقات الصوفية، كشف المحجوب و مرصاد العباد التي كتبت في ثلاث فترات مختلفة من تطور التصوف الإسلامي، بأسلوب وصفي تحليلي، قد اتخذ منهج الخضر في كتابه. الحضور كمعيار للتعرف على مسار تطور التصوف الإسلامي و الصوفية و وفقاً لهذا المعيار، كلما ابتعدنا عن القرون الأولى لهذا التطور، تدنت مرتبة الخضر في نظر المتصوفة.

الكلمات المفتاحية: الخضر، التصوف الإسلامي، تطور التصوف، الطريقة، المرید والمراد

مقدمه

عرفان اسلامی، طبق گفته خود عارفان (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۴۱: ۷؛ جامی، ۱۳۳۶: ۳۱؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۰) از سده دوم هجری رسماً اعلام موجودیت کرد و در فاصله زمانی اندکی آفاق جهان اسلام را درنوردید و با نحلها و رویکردهای مختلف، پیروان فراوانی را پیرامون خود گرد آورد. عارفان از همان زمان و به شیوه‌های مختلف کوشیدند به همگان و از جمله مخالفان خود بگویند که اعمال آنها کاملاً برآمده از سرچشمه‌های دین اسلام، یعنی قرآن و سیره، است. ارتباط با خضر(ع) یکی از این کوشش‌ها بود که اصالت اسلامی عرفان را تحکیم بیشتری می‌بخشید؛ زیرا این مکتب نوآمده را برآمده از آموزه‌هایی الهی معرفی می‌کرد که پاره‌ای از آن آموزه‌ها از طریق خضر(ع) ابلاغ می‌شد.

بنابراین در گفتار و نوشتار صوفیان و تذکره‌نویسان کراراً از خضر سخن به میان آمده و هر یک به گونه‌ای از ارتباط خود با او سخن رانده (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۱۳-۱۱۴) و بعضاً همان ارتباط به عنوان دستاورد یا مشروعیت یک صوفی یا یک نحلّه صوفیانه تلقی می‌شده است؛ اما نوع ارتباط صوفیان با خضر همیشه به یک صورت نبوده و همیشه هم دیدار با او مایه افتخار عارفان نبوده است؛ زیرا با توجه به مراحل تکاملی عرفان و تصوّف و جایگاهی که یک عارف در اجتماعی صوفیانه برای خود قایل بود، نوع ارتباط هم دگردیسی می‌یافت. از این رو می‌توان با توجه به نوع ارتباط عارفان با خضر، سیری تکاملی را در عرفان اسلامی رصد کرد که جستار حاضر با بررسی سه کتاب *طبقات الصوفیه* و *کشف المحجوب* (سده پنجم) و *مرصاد العباد* (سده هفتم) آن را به انجام می‌رساند.

نویسنده *طبقات الصوفیه* ابو عبدالرحمن السلمی (۳۲۵-۴۱۲ق.) است که در آن صوفیه را به ترتیب زمانی در پنج طبقه تنظیم کرده و در هر طبقه هم شرح حال بیست تن از مشایخ را به دست داده است. اصل کتاب سلمی فاقد جزئیاتی است که خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ق.) در ترجمه فارسی از منقولات و دیدارهای مشایخ آورده است؛ خواجه عبدالله این کتاب را به صورت امالی و به زبان دری بر مریدانش خواند و افزون بر مقدمه‌ای مبسوط و جزئیاتی که در زندگی مشایخ و پرداخت دقیق‌تر دیدارها نوشته، طبقه‌ای دیگر را هم از معاصران خود بدان افزود. از این رو در این کتاب می‌توان تصویری جامع را از تطوّر عرفان اسلامی تا زمان خواجه عبدالله مشاهده کرد.

کشف المحجوب را علی عثمان هجویری (ف ۴۶۵ق.) نوشته است که در آن میانی عرفان اسلامی را برای نخستین بار به زبان فارسی نوشت؛ و نجم دایه (ف ۶۵۴ق.) هم *مرصاد العباد* را زمانی (سده هفتم) نوشت که عرفان اسلامی از نظر کمیّت و کیفیت آثار، تعالی بی‌مانندی یافته و غنی‌ترین دانشنامه‌های عرفانی هم در این سده به نظم و نثر فارسی و عربی درآمده بود (رک. زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۲۷۳، سجّادی، ۱۳۷۶: ۱۴۹؛ ابوزید، ۱۳۸۵: ۹۲-۹۳).

با این سه کتاب می‌توان تصویری جامع را از حضور خضر تا سده هفتم باز یافت. سده هفتم برای عرفان اسلامی یک نقطه عطف است؛ بدین معنی که می‌توان عرفان را به دو بخش کلی طبقه‌بندی

کرد: پیش از سده هفتم و پس از سده هفتم. در این سده بزرگ‌ترین عارفان ظهور کردند و برترین آثار عرفانی را چه از نظر کمی و چه از نظر کیفی آفریدند. عرفان پس از سده هفتم تغییر نماییانی نیافت (همایی، ۱۳۶۲: ۸۱)؛ جدا از آن، مسایلی همچون پدید آمدن صفویان - که خاستگاهی خانقاهی داشتند - دگرذیسی قلندریه، ظهور نحله‌های بیشتر و بروز اختلافات جدی بین آنها به میان می‌آید که عرفان را از پویایی به ایستایی و از روح و معنا به کالبد و ظواهر برد که همگی نشانگر سیری متفاوت از سیر تکاملی پیش از سده هفتم است. بنابراین اگر بر آن باشیم که این سیر را پس از سده هفتم از روی حضور خضر ترسیم کنیم، باید در جستاری جداگانه بدان پرداخت.

پیشینه پژوهش

در متون تفسیری و عرفانی، مشروحاً توضیحاتی روایی از برخورد خضر با موسی (ع) بر بنیاد منقولات و با کارکرد شگفتی‌آفرینی در اذهان مخاطب، به چشم می‌خورد که تا روزگار ما هم کم و بیش ادامه دارد. در روزگار ما نیز پژوهش‌هایی در قالب مقاله و پایان‌نامه درباره حضور خضر در ادب عرفانی صورت گرفته که بیشتر گردآوری داده و یافتن تلمیحات مربوط به خضر در متون عرفانی و تفسیری ادب فارسی است که در زیر معرفی می‌شوند:

قهرمانی‌فرد (۱۳۸۴) از داستان خضر و موسی اندیشه‌هایی چون جاودانگی، آب حیات، دانایی، لزوم پیروی از پیر را توضیح داده که از این داستان سرچشمه گرفته‌اند؛ امینی لاری (۱۳۸۵) دیدگاه‌های متفاوت عرفا را به داستان خضر و موسی (ع) آورده است؛ افشاری (۱۳۸۵: ۹۷-۱۱۰) به دیدارهای عارفان با خضر پرداخته و نمونه‌های آن را در حکایات مختلف صوفیان گرد آورده است. هم او در جستاری دیگر (افشاری، ۱۳۹۰) به معرفی سیما و شخصیت خضر بر اساس متون ادب فارسی پرداخته و از جایگاه او در فرهنگ عامه مردم یاد کرده است؛ او به بررسی نسب خضر، وجه تسمیه، دوره‌ای که خضر در آن می‌زیسته، اقدامات خضر و افسانه‌ها و اشعاری که در آنها نام خضر ذکر شده، سخن رانده است. فلّاح‌پور (۱۳۸۷) با نگاهی اخلاق‌مدارانه، از آن سختی‌های فراگیری دانش و شیوه‌های برخورد شاگرد با استاد را برداشت کرده است که پاره‌ای از همان محتواها را شاهرودی و نورانی‌نگار (۱۳۹۴) دوباره باز آورده‌اند؛ تقوی‌بهبهانی (۱۳۹۰) با استفاده از متون دینی و عرفانی کوشیده که جایگاه عرفانی خضر را تبیین کند و از سیمای او هم گرد ابهام را بیفشاند. کرمی و رحیمی (۱۳۹۱) با نگاهی اسطوره‌شناختی کهن‌الگوی سفرهای قهرمان را برای دستیابی به جاودانگی از آن برداشت کرده‌اند؛ یوسف‌ثانی و بالایی (۱۳۹۱) آیات سوره کهف را که این داستان در آن آمده، رموز و اشارات می‌دانند که قابلیت تأویل عرفانی دارد و جستار آنان این تأویل را به دست می‌دهد؛ بابایی فلاح و سامانیان (۱۳۹۲) به بررسی تطبیقی شباهت‌ها و تفاوت‌های روایات قرآنی و ادبی از این داستان پرداخته‌اند. از نتایج این پژوهش اثبات پیوند غیرمستقیم خضر قرآنی با

خضر ادبی است. نیز آگاهی نگارگران از خصوصیات معنوی خضر، باعث شده که تصویرگران متون شاهنامه و اسکندرنامه، علی‌رغم اشاره‌های محدود و گذرا به جایگاه معنوی خضر، در القای تقدس بصری به آثارشان حتی از شاعران نیز پیشی بگیرند؛ حجازی و همکاران (۱۳۹۳) به شیوه بینامتنیت آن را با داستان شیخ صنعان مقایسه کرده‌اند و موقعیت پیر را از آن استخراج کرده‌اند؛ محققان (۱۳۹۴) دلالت‌های تربیتی برخورد موسی و خضر را در حوزه یادگیری بر پایه نظریه شناختی- رفتاری قرآن کریم به بحث گذاشته و مهدوی آزادبنی و همکاران (۱۳۹۵) با بررسی تفاسیر عرفانی اهل سنت و شیعه، به تحلیل اشتراکاتی چون روشمندی در تدوین متن، تداعی مفهوم سلوک و پرورش زبان عرفانی و همین‌طور اختلافاتی در متن و محتوای این تفاسیر بر پایه این داستان پرداخته‌اند؛ شمخی و غلامی‌مورینه (۱۳۹۶) به بررسی داستان‌های سوره کهف و ملاقات حضرت موسی (ع) با عالمی پرداخته است که با صراحت نامی از او برده نشده اما در احادیث با نام خضر معرفی شده است.

همچنان که بازآمد، روایت موسی و خضر از زوایای مختلف تحلیل شده است؛ هیچ یک از پیشینه‌ها به دگردیسی شخصیت خضر متناسب با روند تکاملی عرفان و تصوف اسلامی نپرداخته است. همین موضوع تمایز این پژوهش را از کارهای پیشگفته نشان می‌دهد.

طرح مسأله

طبق باورهای اسلامی، خضر، لقب شخصیتی جاوید است که در منابع کهن بر سر نام و نسب، زمان، وجه تسمیه و پیامبر بودن یا نبودنش اختلافات بسیاری وجود دارد. او شخصیتی مبهم در فرهنگ اسلامی است که به ادب فارسی و فرهنگ عامه مردم نیز راه یافته است. نام خضر به صراحت در قرآن کریم نیامده است؛ اما معرفی کلی او در سوره کهف (آیات ۸۲-۶۰) می‌گوید که بنده‌ای بود که خداوند مخصوصاً بدو علم لدنی و آگاهی بر اسرار آینده را ارزانی داشت. عرفا علم دین را دو بخش می‌دانند: بخش ظاهر (علم شریعت) و بخش نهان که با خضر ارتباط می‌یابد:

اما قسم نهان دو نوع است: علم حکمت است و آن اصابت معرفه الله تعالی و منتهای آن و وقوف بر نعمت‌های وی و شناختن معاذیر خلق؛ دودیکر علم حقیقت است و آن علم حیات است، علم خضر - علیه السلام: و علمناه من لدنا علماً علی ما لم تحط به خیرا (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۴۱: ۱۶).

ویژگی‌های شخصیتی و توانایی‌های خاص خضر (به ویژه در ارشاد گم‌گشتگان، برکت‌بخشی، ظهور و غیبت ارادی و اقتدای حضرت موسی بدو) چنان پردازش شده که از دیرباز مورد توجه طبقات مختلف مردم، اعم از شاه و گدا، قرار گرفته؛ به گونه‌ای که یک بار دیدار با او آرزوی هر مؤمنی در هر طبقه‌ای بوده است. این شخصیت قرآنی که به دلایل پیشگفته محبوب طبقات مختلف مردم به شمار می‌آمده است، این استعداد را می‌یابد که برای عرفان اسلامی هم به سوژه‌ای جذاب درآید و عارفان او را واسطه فیض الهی بدانند و بخشی از مشروعیت خود را از او بگیرند.

این رویکرد باعث شد که در تمام ادوار عرفان اسلامی، مشایخ صوفیه در تعامل با خضر باشند؛ اما این تعامل، بر خلاف تعامل با توده‌های مردم، نه به یک گونه، بلکه با نوسان همراه بوده است؛ دیدار و تعامل خضر با توده‌های مردم به صورت آنی و معمولاً در سه مرحله صورت می‌گرفت: الف. حضور ناگهانی؛ ب. برکت‌بخشی یا نشان دادن راه و ج. غیبت ناگهانی. در حکایات بازگفته از ملاقات مردم با خضر دو نکته انضمامی دیگر هم محسوس است: نخست، شادی و خرسندی عمیق آن فرد از دیدار با خضر و دوم پی بردن و بازشناسی خضر پس از غیبت ناگهانی.

این ویژگی‌ها در دیدار خضر با مشایخ صوفیه، اغلب وارونه می‌شود: معمولاً شیخ بر شناخت خضر از اوّل دیدار آگاه است؛ با وجود این در مقاطعی زمانی این دیدار همیشه با خرسندی همراه نیست، بلکه گاهی بی‌میلی و اغلب لندوهی عمیق و بلکه تنفر از آن را در پی دارد. این نوسان احساس، متأثر از فراز و فرود عرفان بوده است که درنگ بر آن می‌تواند گفتنی‌هایی را از سیر عرفان بازگوید؛ بنابراین می‌توان خضر را معیاری گرفت که با آن سیر تکاملی عرفان اسلامی را سنجید.

حضور خضر در مقاطع مختلف عرفانی

حضور خضر از آغاز تا پایان سده دوم

در سده‌های اول و دوم هجری، تصوّف زاهدانه غلبه داشت و در آن از مباحثی چون وحدت وجود و عشق الهی نشانی نمی‌یابیم؛ بلکه مبانی تصوّف محدود به اصولی چون ترک دنیا و زهد و ورع فردی است؛ اما بررسی گفته‌ها و شرح حال رجال صوفیه از این زمان به بعد، نشان‌دهنده تحولی فکری در تصوّف اسلامی است و برای نخستین بار سخن از مفاهیمی چون ولایت، محبت الهی، فنا و بقا به میان می‌آید. در کنار زایش اصطلاحات و تعبیرات خاص، توجه به باطن و روح شریعت نیز به کانون توجهات می‌آید (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۳۵-۳۴؛ کیانی‌نژاد، ۱۳۶۶: ۹۷-۹۶).

از زاهدان این دوره که صوفیان او را شیخ این راه و از برترین نمونه‌های زهد می‌دانند، ابراهیم ادهم است که سلّمی (۱۹۹۸: ۱۵؛ قس. خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۴۱: ۵۶) با توجه به زمان زندگی، او را جزو عارفان طبقه اول و هجویری (۱۳۸۴: ۱۵۸) در زمره ائمه تصوّف آورده‌اند. صوفیان در متون خود مناقب و افسانه‌های زندگی او را بازگفته‌اند که همنشینی با خضر یکی از آنها است؛ برای نمونه، هجویری (۱۳۸۴: ۱۵۸) او را مرید خضر معرفی می‌کند: «یگانه زمانه بود و اندر عصر خود سید اقران و شاهنشاه مردان بود. مرید خضر پیغمبر - علیه السّلام - بود و بسیار از قدمای مشایخ را دریافته بود». هجویری (۱۳۸۴: ۱۶۰) در روایتی دیگر از قول ابراهیم ادهم می‌نویسد که چگونه روزگاری را در بیابان در محضر خضر سپری کرده و نام بزرگ خداوند را از او فراگرفته است. در اینجا خضر را در مقام پیری راه‌دان می‌بینیم که شیخی بزرگ چون ابراهیم ادهم را راه می‌نماید و از اسرار عرفانی برای او پرده برمی‌دارد.

حضور خضر در عرفان سده سوم

در سده سوم فرقه‌های صوفیان رو به فزونی نهادند و تصوف هم از خاستگاهش (خراسان) بیرون آمد و جغرافیای بزرگتری را درنوردید (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۰-۳۱)؛ هم‌زمان مخالفانی هم از طبقه فقها را در برابر خود دید که البته دفاعیات صوفیان را از سلوک خود در پی داشت (سجادی، ۱۳۷۶: ۵۸؛ کیانی‌نژاد، ۱۳۶۶: ۱۱۸). این دفاعیات به «نضح علمی تصوف» انجامید که نتیجه آن نوشتن آثار فراوانی در دفاع از تصوف بود (همایی، ۱۳۶۲: ۸۱). قاسم غنی سه ویژگی اساسی تصوف را در سده سوم این گونه برمی‌شمارد که آن را از تصوف سده دوم جدا می‌کند: نخست اهمیت بیشتر به تفکر و امعان نظر تا ریاضات شاقه؛ دوم شیوع افکار وحدت وجودی که در پی آن صوفیان «اتصال به خدا» را تنها منظور و مقصود صوفی می‌پنداشتند. به همین دلیل، بعضی هم بی‌اعتنا به احکام شرع شدند که باعث ملامت فقیهان شد؛ سوم اینکه تصوف، حزبی شد و در حزب هم شیخ و پیر بر مرید چیرگی می‌یابد (غنی، ۱۳۷۵: ۵۶-۵۸).

دو مفهوم بنیادین در این سده شکل گرفت که پایه‌های تصوف را برای سده‌های بعدی هم محکم کرد: نخست مفهوم «ولایت» بود که حکیم ترمذی (ف— ۲۹۳ق.) آن را بنیاد نهاد (هجوری، ۱۳۸۶: ۳۱۶)؛ دوم عقیده «وحدت وجود» است که در اواخر این سده پایه‌های آن توسط صوفیان خراسان نهاد شد. برای مثال صوفی بلندآوازه ایران یعنی بایزید بسطامی که در میان صوفیان، مقام والایی داشت، شطحیات جسارت‌آمیزی دارد که بعضی از آنها صبغه وحدت وجود داشت، او در حالتی خلسه فریاد «سُبْحانی ما أعظم شأنی» برآورد (نک. زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۳۹).

در این سده شمار مشایخ بزرگ فزونی گرفت که در کتاب‌های طبقات و تذکره می‌توان نام و طریقتشان را مشاهده کرد. ابوحاتم عطار یکی از آنها است که خواجه عبدالله انصاری (۱۳۴۱: ۷۸) او را جزو طبقه اول شمرده است. خواجه عبدالله ضمن بازگویی شرح حال او، روایتی از ملاقاتش با خضر می‌آورد و در آن از افشای سرری بزرگ از سلسله مراتب عرفان به ابوحاتم سخن می‌راند؛ گفتنی است که سلمی این حکایت را نیاورده است:

وقتی خالی نشسته بود کی خضر -علیه السلام- ناگاه بر او درآمد پیری. سخت به راحت شد؛ سخن فرافکند و سخن می‌گفت کی دوستان الله چندان‌اند و ترتیب آن چگونه است؛ گفت: اولیاء همیشه سبید و شصت تن باشند: چهل از ایشان ابرارند و سی اوتادند و ده از آن نقباند و سه از آن نجبانند و یکی از ایشان غوث باشد، مهینه قطب زمین و زینهار الله تعالی به زمین از او باشد و وی زینهار خلق باشد (خواجه عبدالله، ۱۳۴۱: ۸۰).

در اینجا نیز ابوحاتم، مانند ابراهیم ادهم در سده پیش، در مقام شاگردی خضر قرار گرفته است، با این تفاوت که آنچه ابراهیم ادهم فراگرفته، در زمینه شناخت خداوند بوده است و ابوحاتم عطار، مراتب اولیا را فرامی‌گیرد؛ یعنی آنچه متصوفه از خضر می‌آموزند، متفاوت بوده و به نحوی مکمل

یکدیگر هستند و این بر تکامل و پیشرفت تعلیمات عرفانی دلالت دارد که متناسب با شرایط عرفان و تصوف در این زمان بوده است.

از دیگر مشایخ صوفیه در این سده، حکیم ترمذی و ابوبکر وراق هستند. سلمی (۱۹۹۸: ۷۲-۷۰؛ قس. خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۴۱: ۲۵۳، ۲۶۱) آنان را جزو طبقه دوم و هجویری (۱۳۸۴: ۲۱۸-۲۱۵) هم در زمره کاملان و امامان تصوف آورده است. هجویری می‌نویسد که ابوبکر وراق مرید حکیم ترمذی بوده است. او دو روایت را از هم‌نشینی حکیم ترمذی با خضر از زبان ابوبکر وراق نقل می‌کند. درباره زمان واقع شدن این ملاقات‌ها چنین به نظر می‌رسد که قبل از سال ۲۸۰ هجری قمری بوده باشد؛ زیرا وراق، راوی این ملاقات‌ها، در این سال وفات یافته است.

هجویری در روایت نخست مصاحبت با خضر را جزو مناقب ترمذی می‌آورد:

و وی [حکیم ترمذی] را مناقب بسیار است. یکی از آن جمله آن که با خضر پیغمبر -علیه السلام- صحبت داشته بود و ابوبکر وراق ترمذی -که مرید وی بود- روایت کند که هر یکشنبه خضر به نزدیک وی آمدی و واقعه‌ها از یکدیگر بپرسیدندی (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۱۶).

نکته نغز در این روایت آن است که رابطه حکیم ترمذی با خضر مانند روابط سده پیشین مبتنی بر ارادت (رابطه شیخ و مریدی) نیست؛ بلکه این ارتباط به هم‌نشینی بدل می‌شود و رنگ دوستانه و صمیمی می‌گیرد؛ چنان که واقعه‌ها (خواب‌های صوفیلنه) را برای یکدیگر باز می‌گویند. به بیانی دیگر، خضر از مقام رسمی پیر، تنزل می‌یابد و به هیأت یک هم‌نشین درمی‌آید.

هجویری در روایت دوم در شرح حال ابوبکر وراق می‌نویسد:

وی [وراق] حکایت کند که: محمد بن علی -رضی الله عنهما- اجزایی چند فرامان داد که: اندر جیحون انداز، مرا دل نداد، اندر خانه بنهادم و بیامدم و گفتم: انداختم، گفت: چه دیدی؟ گفتم: هیچ ندیدم؛ گفت: نینداخته‌ای، بازگرد و اندر آب انداز. باز گشتم و دلم را وسواس آن برهان بگرفت. آن اجزا را اندر آب انداختم. آب به دو پاره شد و صندوقی برآمد سر باز؛ چون اجزا اندر او افتاد، سر فراهم شد. باز آمدم و حکایت کردم. گفتا: اکنون انداختی. گفتم: ایها الشیخ، سر این حدیث چه بود؟ با من بگوی. گفت: تصنیفی کرده بودم اندر اصول و تحقیق که فهم، ادراک آن نمی‌توانست کرد. برادر من خضر -علیه السلام- از من بخواست. این آب را خداوند تعالی فرمان داده بود تا آن بدو رساند (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۱۷).

در این روایت نیز به دوستی و رابطه میان خضر و حکیم ترمذی تأکید شده؛ اما نکته این است که حکیم ترمذی به اصول و علومی دست یافته که خضر، با وجود برخورداری از علم لدنی، از آنها بی‌خبر بوده است و انداختن اجزا (جزوه‌ها) در آب برای آن بوده که خضر هم به آن علوم دست یابد. از اینجا تنزل جایگاه علمی خضر آغاز می‌شود که نتیجه تبعی آن، جداماندن او از قافله صوفیانی است که مراتبی والاتر به دست می‌آورند و به مرتبه «انسان کامل» می‌رسند.

ابوالحسن نوری از دیگر مشایخ صوفیه در این سده است که سلمی (۱۹۹۸: ۵۳-۵۱؛ قس. خواجه عبدالله انصاری (۱۳۴۱: ۱۵۶) وی را نیز جزو طبقه دوم آورده است. ارتباط نوری هم با خضر، از سنخ دوستانه است و نه شیخ و مریدی که طبق معمول سلمی آن را مسکوت گذاشته اما خواجه عبدالله (۱۳۴۱: ۱۶۰) ضمن بیان شرح حال او، ارتباطش را با خضر چنین روایت می‌کند: «نوری گفت: دی همه روز با خضر می‌گفتم و دوست می‌شنید و می‌پسندید یا نه، زبان من خشک گردید». در این روایت جدا از تنزل مرتبه خضر به «دوست»، نکته‌ای دیگر هم در پایان جمله به چشم می‌خورد که گفتنی‌ها دارد و نباید از آن گذشت: ابوالحسن نوری در آغاز سخنش خضر را دوست می‌خواند و مطالبش را بر او عرضه می‌کند تا خضر درستی یا نادرستی آنها را مشخص کند؛ اما سرانجام سیاق سخنش را گلایه‌گونه به پایان می‌رساند و به کنایه، بازگو کردن مطالب را برای خضر طولانی و خسته کننده می‌داند. می‌توان این سده و چنین برخوردهایی را آغازی برای افول هیبت و بزرگی خضر دانست که با سیر در گفتار و برخورد دیگر مشایخ، درستی این گمان به یقین می‌گراید.

می‌توان سراغ این رویکرد را نزد ابراهیم خواص جست که از پرآوازه‌ترین مشایخ سده سوم و از اقران جنید و ابوالحسن نوری است؛ به همین دلیل خواجه عبدالله انصاری (۱۳۴۱: ۲۸۶) او را در زمره عارفان طبقه دوم آورده است. هجویری (۱۳۸۴: ۲۳۳) نیز در وصفش گفته که «سرهنگ متوکلان و سالار مستسلمان» بوده است. هم خواجه عبدالله و هم هجویری، روایت تقریباً یکسانی را از ملاقات او با خضر بازگفته‌اند. خواجه عبدالله (۱۳۴۱: ۲۸۷) چنین آورده است:

شیخ بوبکر کنانی گوید که وقتی خواص از سفر بازآمده بود؛ وی را گفتم: این بار در بادیه چه شگفتی دیدی؟ گفت: خضر -علیه السلام- فرا من رسید؛ مرا گفت: ابراهیم، خواهی که با تو همراهی کنم؟ گفتم: نه؛ گفت: چرا؟ گفتم: او رشکن [=حسود] است، ترسم که دل من در تو بندد. گفتند که کنانی از وی پرسید کی چرا؟ وی جوابی نگفت.

هجویری نیز در شرح حال او روایت مشابهی را در سه بخش از کتاب خود آورده است، در نخستین مورد پاسخ ابراهیم خواص چنین است: «نه از آن که رفیق، می بهتر از وی طلب کردم و لیکن ترسیدم که بدون حق بر وی اعتماد کنم و صحبت وی توکل مرا زیان دارد و به نافله از فریضه بازمانم» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۲۴). در جایی دیگر هم ابراهیم خواص در سفر درخواست خضر را برای دیدار رد کرده بود؛ چون نخواسته بود «او را در دلش خطر و مقداری باشد» (همان: ۵۰۵). در این موارد هم، روایت یکسانی با الفاظ متفاوت به چشم می‌خورد در موضوعی که ثقل روایت است و آن بی‌اعتنایی یا کم‌توجهی ابراهیم خواص به خضر است با این بهلنه که می‌خواهد قلبش را از غیر بپردازد تا توکلش خللی نیابد.

بدین ترتیب خضر کم‌کم به دایره اغیار فرومی لغزد و عارفان از طبقه دوم به بعد در برخورد با او احتیاطی را پیشه می‌کنند که هر چه زمان بیشتر می‌گذرد و عرفان و تصوف، مسیر تکاملی خود را

بیشتر می‌پیماید، این احتیاط هم بیشتر به پرهیز و دوری جستن از خضر می‌گراید. معنی تضامنی این سخن، جایگاه عارفان طبقه سوم به بعد است که خود را والاتر از خضر می‌دانستند.

حضور خضر در عرفان سده چهارم

در اواخر سده سوم، تصوّف اسلامی به چنان کمالی رسیده بود که توانست به عنوان یک مکتب در جهان‌بینی اسلامی جایگاه ویژه‌ای بیابد و برخوردار از مبانی و نظام خاصی در سیر و سلوک شود که رسیدن به آن مقصد عالی (حقیقت) جز با پیروی شیخ و ولی در خانقاه به دست نمی‌آمد. از این سلوک به طریقت تعبیر شد که سالک پس از شریعت بدان درمی‌آمد (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۶: ۶۲ «مقدمه مصحح»؛ کیانی‌نژاد، ۱۳۶۶: ۱۲۱؛ زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۱۴). این چارچوب در سده چهارم کاملاً نهاده و به عنوان مبنای تصوّف در متون پدیدار شد. سده چهارم شاهد گسترش خانقاه‌های مختلف در جای‌های مختلف جهان اسلام بود (کیانی، ۱۳۶۹: ۱۴۸-۱۵۳؛ حلبی، ۱۳۷۷: ۲۲۱) که مأوای صوفیان در سیر آفاقی بود و استقلال نسبی آنان را از پراکندگی و آوارگی به همراه داشت؛ همزمان اطمینان بیشتری به این مکتب نونهاده بخشید و باعث جذب سالکان بیشتر می‌شد.

ابوبکر محمد بن علی کتانی معروف به سراج الحرم، از بزرگان تصوّف در سده چهارم و از نزدیکان و همنشینان جنید و ابوسعید خراسی و ابوالحسن نوری بود که در ۳۲۲ هجری وفات یافت (عطار، ۱۳۹۷: ۶۱۴). خواجه عبدالله (۱۳۴۱: ۳۶۷) او را جزو عارفان طبقه سوم آورده، اما اشاره‌ای هم به یادکردن او در طبقه چهارم نزد برخی دارد. او در شرح حال ابوبکر کتانی نقل می‌کند:

وقتی خضر با وی گفت: با ابابکر! همه مردمان مرا می‌شناسند و من ایشان را نمی‌شناسم کی خضر با وی استاخ [=صمیمی و خودمانی] بود. وی گفت: چون در مسجد صنعا بودم به یمن، بر عبدالرزاق حدیث می‌خواندند و در گوشه مسجد جوانی بود سر در گریبان فروبرده، بر او رفتم، گفتم: بر عبدالرزاق حدیث می‌خوانند و تو اینجا فرانشسته‌ای! چرا نمی‌روی تا از وی بشنوی؟ مرا گفت: من لیدر از رزاق می‌شنوم، تو مرا به عبدالرزاق می‌خوانی؟ گفتم: ار راست می‌گویی، من کیم؟ گفت: خضر؛ و سر به گریبان فروبرد (خواجه عبدالله، ۱۳۴۱: ۳۶۸).

خضر در اینجا همچون یک دوست نزد ابوبکر کتانی، ناخشنود است که همه عارفان را نمی‌شناسد؛ سپس ملاقات خود را با جوانی بی‌اعتنا بدو در مسجد صنعا به عنوان شهادی بر گفته‌اش می‌آورد. آنچه در این روایت قابل توجه است، برتری علمی و غیب‌دانی آن جوان گمنام و بی‌اهمیتی او به خضر است که جایگاه راستین خضر را در دل عارفان این سده نشان می‌دهد.

عارفان حصول شناخت را به دو گونه می‌دانند: شناخت از طریق علم حصولی و شناخت از طریق علم حضوری. در نوع اول، شناخت از طریق مفاهیم ذهنی و بر اساس صورت‌های شکل گرفته در ذهن حاصل می‌شود و موجودات خارج از ذهن با واسطه شناخته می‌شوند؛ اما در نوع دوم، شناخت بدون واسطه حاصل می‌شود؛ مانند علم و شناخت انسان نسبت به صفات نفسانی خویش. بر اساس

این تقسیم‌بندی، عارف با دستیابی به شهود، به علم حضوری هم دست می‌یابد (بیات، ۱۳۷۴: ۲). با این توضیحات دلیل رویگردانی و اهمیت ندادن آن جوان به خضر، می‌تواند رسیدن او به مرحله اتحاد و شهود بی‌واسطه حق و حقیقت و دستیابی به شناخت و علم حضوری باشد که در نتیجه این ارتباط مستقیم با خداوند دیگر نیازی به راهنمایی و همراهی خضر ندارد. این موضوع را می‌توان دلیل اصلی تغییر نوع ارتباط متصوّفه با خضر دانست یعنی با پیشرفت متصوّفه و رسیدن آنها به اتحاد و کشف و شهود بی‌واسطه حقایق، دیگر نیازی به خضر برای تعلیم حقیقت به آنان نیست.

در اوایل همین سده چهارم ابومظفر حبال بن احمد ترمذی در زمره عارفان طبقه ششم حضور دارد که خواجه عبدالله (۱۳۴۱: ۵۲۳) او را شاگرد ابوبکر وراق و از همراهان و مشایخ پدر خود معرفی کرده و می‌نویسد که فردی عالم، خوش‌خلق، اهل زهد و تقوی بود. خواجه عبدالله (۱۳۴۱: ۵۲۲-۵۲۳) درباره‌اش می‌نویسد: «شیخ وقت خویش بود و خضر در مجلس وی می‌بودی که وی سخن می‌گفتی». بر اساس این روایت، از اواسط سده چهارم به بعد تغییری دیگر در جایگاه خضر دیده می‌شود و آن ظاهر شدن در هیأت مریدی نوآموز است که در محضر مشایخ بزرگ حضور می‌یابد؛ اما با این وجود خضر همچنان در جایگاه دوستی مشفق با برخی دیگر باقی می‌ماند چنان که در ملاقات با شیخ شریف حمزه عقیلی، در پایان سده چهارم و از نزدیکان پدرش می‌گوید:

شریف گوید که در مسجد حرام بدم، دو رکعت نماز می‌کردم؛ پس مقام ابراهیم کی خضر -علیه السلام- فراز آمد و مرا گفت: حمزه خیز و طواف کن که به خراسان، خود رکعت توان کرد. وی را حکایات بسیار است از فراست و کرامت؛ وی هم صحبت خضر بوده (خواجه عبدالله، ۱۳۴۱: ۱۳۳-۱۳۲). و با برخی دیگر همچنان در مقام پیری ناصح باقی می‌ماند، هر چند که شهرت سابق را ندارد و بزرگان کمتر او را می‌شناسند؛ چنان که خواجه عبدالله (۱۳۴۱: ۲۳۲) در روایتی در ارتباط با زمان مرگ بومعشر معروف بن احمد چنین می‌آورد:

شیخ الاسلام گفت کی وقتی بومعشر معروف بن احمد الزاهد -مات سنه اربع و سبعین وثلثمائنه [...] - در مسجد بود که ناگاه پیری فرا سر او آمد؛ پیر با هیبت و بها؛ وی را گفت چه نامی؟ گفت معروف؛ گفت: اوست و عارف بنده، و معرفت میان بنده و او دل بیرایه است، نگر که در بیرایه چه می‌کنی؟ این بگفت و برفت. باجعفر فقیه و بزرگان متفق شدند که وی خضر بود.

حضور خضر در عرفان سده پنجم

در سده‌های چهارم و پنجم، عرفان و تصوّف به عنوان یک مکتب در جهان اسلام تثبیت شد که در سراسر این قلمرو برخوردار از خانقاه‌های متعدّدی بود. اصول و مبانی آن، کمال و غنای بیشتری یافت و کتاب‌ها و منابع مختلفی در تبیین اصول یا دفاع از آن به رشته تحریر درآمد که کتاب‌های خواجه عبدالله انصاری در سده پنجم از آنها بود (یثربی، ۱۳۸۴: ۱۳۸-۱۳۷؛ بیات، ۱۳۷۴: ۱۷۳). او مطالبش را در خانقاه به روش امالی بر مریدان می‌خواند و به این شیوه نگرش‌ها و رویکردهای خود را بسط

می‌داد؛ مریدان هم آن مطلب را می‌نوشتند و به صورت کتاب درمی‌آوردند. در مطلب خواجه عبدالله، عصاره نگرش عارفان این سده را به خضر هم می‌توان بازشناخت. خود خواجه عبدالله، بر خلاف معاصرانش، همیشه با دیده تعظیم به خضر نگریسته و در نوشته‌هایش او را بزرگ داشته است. برای نمونه در دیباچه طبقات الصوفیه، هنگامی که به طبقه‌بندی علوم از دید عارفان دست می‌یازد، در جایی در تبیین علم حقیقت، آن را علم خضر می‌داند «و آن علم حیات است علم خضر: وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عَلِمًا عَلَى مَا لَمْ يُحِطْ بِهِ خُبْرًا، اما علم فقه را می‌گوید عز و جل: لَيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّينِ كَوْنُوا رَبَّانِيْنَ فَاسْأَلُوْا اَهْلَ الدِّكْرِ» (خواجه عبدالله، ۱۳۴۱: ۱۶). همچنین در شرح حال بوعبید بسری (ف— ۲۳۸ق.) از جایگاه والای خضر و نقل مقامات از او یاد می‌کند:

شیخ الإسلام گفت -قدس الله روحه- در مقامات خود: از کس حکایت نکند مگر بر سر مقامات و بنای آن ازین سه چهار تن: خضر و دیگر ذوالنون مصری و بوعبید بسری و بوکر کتانی رحمهم الله (خواجه عبدالله، ۱۳۴۱: ۲۴۵).

چنین رویکردی بسیار نادر است و معاصران خواجه عبدالله، چنین راهی را نرفته‌اند؛ جدا از ابوالمظفر ترمذی، از معاصران خواجه عبدالله، که پیشتر ذکرش آمد، عارف نامی، ابوالحسن خرقانی (ف ۴۲۵ق.) هم در گفتار خود تأکید می‌کرد که از هم‌نشینی با خضر بپرهیزد:

شیخ الاسلام گفت: کی شیخ ابوالحسن خرقانی مرا گفت: در میان سخنان که با من می‌گفت که ار با خضر صحبت باوی، توبه کن و اگر از هری شب بمکه شوی از آن توبه کن (خواجه عبدالله، ۱۳۴۱: ۲۸۸).

بدین ترتیب، در ادامه کم‌رنگ شدن حضور خضر در عرفان سده چهارم، در این سده حتی از همراهی و هم‌نشینی با او نیز نهی شده است.

حضور خضر در عرفان سده‌های ششم و هفتم

در سده ششم مخالفت‌های عارفان با فیلسوفان اوج می‌گیرد (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۷۰) که باعث می‌شود علم فلسفه و همزمان با آن، علم کلام نیز به عنوان دو رقیب جدی تصوف، از میان بروند (ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۹: ۱۴۸-۱۴۷) و میدان را برای عرفان خالی کنند. در سده ششم و در استمرار دو سده پیش، احداث خانقاه‌های متعدد با امکانات فراوان رونق گرفت و «به اتکای خیرات جاری و اوقاف مستمر اهل خیر به مراکز ثابت مخصوص عزلت و اعتکاف» تبدیل شدند (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۶۲). ظهور مخالفانی جدی مانند ابن جوزی (۵۰۹-۵۹۷ق.) که کتاب‌های فراوانی را در رد عرفان نوشت، باعث شد که صوفیان هم از تسامح پیشینیان فاصله گیرند و به تعصب روی آوردند (سجادی، ۱۳۷۶: ۱۰۲). در سده هفتم عرفان نظری و بزرگ‌ترین نماینده آن، ابن عربی، سر برآوردند و بنیادی علمی را به عرفان بخشیدند (حلبی، ۱۳۷۷: ۵۴۳-۵۴۲).

منحنی‌ای که از حضور خضر در عرفان اسلامی از سدهٔ دوم تا ششم هجری به دست می‌آید، نشان می‌دهد که هر چه به عمر عرفان افزوده شده و این مکتب بیشتر راه تکامل را پیموده، جایگاه خضر هم تنزل بیشتری یافته است. هر چند این سیر در سدهٔ هفتم هجری با شیب ملایمی همچنان ادامه می‌یابد؛ در کنار آن نشانه‌هایی از نگاه تکریم‌آمیز دوباره پدیدار می‌شود و خضر در حال کسب جایگاه پیشین به عنوان دلیل راه و پیر صاحب خرقه است که البته این نگرش در سده‌های هشتم و نهم کاملاً تثبیت می‌شود که خارج از موضوع این جستار است. در سدهٔ ششم، دستگیری او از عارفان، محدود به ابتدای سلوک می‌شود؛ به عبارتی دیگر عارفان در مراحل عالی سلوک از خضر بی‌نیاز می‌شوند چنان که شرح‌حال‌نویسان در شرح زندگانی عبدالقادر گیلانی (۴۷۱-۵۶۱) و روزبهان بقلی شیرازی (۶۰۶-۵۲۲) این را نقل کرده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۶۵ و ۲۲۰)؛ اما در سدهٔ هفتم، ابن عربی نسبت خرقهٔ خود را با یک واسطه به خضر می‌رساند (جامی، ۱۳۳۶: ۵۴۷) و گفته‌اند که او در اشراقات خود، بسیاری از درهای نگشوده را به کمک خضر می‌گشاید (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۳۸ و ۱۴۵).

کتاب *مرصاد العباد* از جمله منابع عرفان اسلامی در سدهٔ هفتم است که نجم‌الدین رازی (نجم‌دایه) آن را نوشته است. در این کتاب با توجه به ماهیتش که در عرفان نظری است، خبری از نقل حکایات ملاقات و برخورد مشایخ با خضر نیست؛ اما در ذیل مباحث عرفانی، همچون یک بحث انضمامی، از خضر هم یاد شده است؛ از جمله «در بیان مقام شیخی و شرایط و صفات آن»، شرایط این مقام را از داستان موسی و خضر چنین برمی‌گیرد:

بدانک حق تعالی خضر -علیه السلام- اثبات شیخی و مقتدایی کرد و موسی را -علیه الصلوه- به مریدی و تعلّم علم لدنی بدو فرستاد، از استحقاق شیخوختّ او این خبر می‌دهد که «عبداً من عبادنا ... الایه». پنج مرتبه خضر را -علیه السلام- اثبات می‌فرماید: اول اختصاص عبدیت حضرت که «من عبادنا»، دوم استحقاق قبول حقایق از اتیان حضرت بی‌واسطه که «اتیناه رحمه»، سیم خصوصیت یافت رحمت خاص از مقام عندیت که «رحمة من عندنا»، چهارم شرف تعلّم علوم از حضرت که «و علمناه»، پنجم دولت یافت علوم لدنی بی‌واسطه که «من لدنا علماً». و این پنج رکن است که بنای اهلیت شیخی و استعداد مقتدایی بر آن است (رازی، ۱۳۸۳: ۲۳۷-۲۳۶؛ نیز رک. همان، ۲۶۴).

رازی در موضوع تجلی هم به خضر برمی‌گردد و در شرح «تجلی صفات جمالی ذاتی معنوی»

می‌نویسد:

صفات معنوی آن است که خیر مخبر از آن دلالت کند بر معنی زیادت بر ذات باری جل و علا، چنانک گوئیم او را علم است و قدرت و ارادت و سمع و بصر و حیات و کلام و بقا. پس اگر به صفت عالمی متجلی شود، چنانک خضر را بود -علیه السلام- «و علمناه من لدنا علماً» علوم لدنی پدید آید [...] اگر به صفت حیات متجلی شود، چنان بود که خضر و الیاس را هست، حیات باقی (رازی، ۱۳۸۳:

نتیجه‌گیری

خضر از ابتدای پیدایی عرفان اسلامی، با مشایخ این مکتب همدم بوده و در نحله‌های مختلف و گاه متباین، به عنوان پیر راهدان، ندیم یا شاگرد حضور یافته و یا عارفان، بنا به ادعای خود، مستقیماً یا با واسطه از او خرقه دریافت کرده‌اند. از سویی دیگر، عرفان و تصوف اسلامی، مسلکی است مبتنی بر سرپوشی که چنین رویکردی باعث شده آگاهی از فضای درونی آن کمتر باشد. با توجه به اینکه عرفان از همان آغاز ظهور در سده دوم، فراز و فرود فراوانی را پشت سر نهاده است، می‌توان حضور خضر را چنان معیاری دید که با آن فراز و فرودها را رصد کرد و به این مکتب راه جست و از فضای درونی آن آگاه شد.

بر این اساس، متصوفه که در دو سده آغازین شکل‌گیری مکتب، دنبال کسب مشروعیت در دل توده‌های مردم بودند و همزمان می‌خواستند از آزار دولتمردان فقیه در امان مانند، به خضر متوسل شدند تا بدین وسیله خود را متصل به ذات احدیت اعلام کنند و راه خود را همان راهی بشناسانند که خضر به موسی (ع) تعلیم داده بود؛ از دید عرفا این راه، همان راه الهی الله بود.

از نیمه دوم سده سوم تا نیمه‌های سده چهارم، که عرفان قوام بیشتری گرفت، مقام خضر هم تنزل یافت و از مرتبه پیری راهدان به هم‌نشین عرفا رسید که شناخت او یا هم‌نشینی با او دیگر فضیلت به حساب نمی‌آید. با نزدیک شدن به پایان سده چهارم، حضور او در زندگی عارفان کم رنگ و بی‌اهمیت می‌شود.

در سده‌های پنجم و ششم تحولی دیگر هم روی می‌دهد و آن نهی پیران تصوف از هم‌نشینی با خضر در وعظ مریدان است. حتی برخی مشایخ در این دو سده چنان با خضر تعامل می‌کنند که گویی جایگاه او به یک سالک نوآموز تنزل کرده است. متصوفه در سده ششم، مرتبه فلسفه را خواندند و از این رقیب نیرومند و اهل مدارا گذشتند؛ هم‌زمان با جذب محمد غزالی - که قاضی القضاتی متنفذ و مقبول بود- توانستند فقه را هم تا حدودی ساکت کنند و بی‌پروا راه خود را بیمایند.

در نیمه دوم سده هفتم، رویکرد متواضعانه در بیشتر حوزه‌های اندیشگی عرفانی رایج می‌شود که بعید نیست این رویکرد معلول حمله ویرانگر مغولان و نابودی بخشی بزرگ از جهان اسلام باشد که باید این را به جستاری دیگر موکول کرد. در اثر چنین رویکردی، خضر اندک اندک به جایگاه نخستین خود بازمی‌گردد که حضور به عنوان دلیل راه و انتساب خرقه بدو است.

عرفان و تصوف اسلامی در هر سده‌ای، احوالی از سر می‌گذراند که متناسب با موقعیت و نگرش رقباً و نیز مقبولیت مردم متمایز از دیگر سده‌ها بود. جایگاه خضر هم با توجه به این موقعیت‌ها و نگرش‌ها دگرگونی می‌یافت: رصد کردن این دگرگونی‌ها تا سده هفتم هجری می‌تواند پرده از یک واقعیت بردارد: توسل به خضر در آغاز اعلام موجودیت عرفان و تصوف، راهی بود برای کسب روایی

در دل توده‌ها؛ با کسب این روایی، جایگاه خضر هم در نزد متصوّفه تزلزل یافت و این وضعیت تا نیمهٔ دوم سدهٔ هفتم ادامه یافت که در این زمان نگاه فروتنانه در عرفان پدیدار می‌شود.

منابع

قرآن کریم

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۵) *چنین گفت ابن عربی*، ترجمهٔ احسان موسوی خلخالی، چاپ اول، تهران: نیلوفر.
- افشاری، مهران (۱۳۸۵) *تازه به تازه نو به نو*، چاپ اول، تهران: چشمه.
- افشاری، مهران (۱۳۹۰). «خضر در ادبیات فارسی و فرهنگ عامهٔ ایران»، *دانشنامه جهان اسلام*. ج. ۱۵. صص. ۵۶۴-۵۶۰.
- امینی لاری، لیلا (۱۳۸۵) «رمزگشایی از ماجرای خضر و موسی»، *الهیات (مجلهٔ علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز)*، ش. ۴۸، صص. ۲۴-۷.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۴۱) *طبقات الصّوفیه*، تصحیح عبدالحی حبیبی، کابل.
- بابایی فلاح، هادی و صمد سامانیان (۱۳۹۲) «تبیین جایگاه حضرت خضر در قرآن کریم، متون مصوّر شاهنامه و اسکندرنامه»، *هنرهای سنتی اسلامی*، ش. ۱، صص. ۴۲-۲۳.
- بیات، محمدحسین (۱۳۷۴). *مبانی عرفان و تصوّف*. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۷) *بادهٔ عشق*، چاپ اول، تهران: کارنامه.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰) *دیدار با سیمرغ*، چاپ پنجم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- تقوی بهبهانی، سیدنعمت‌الله (۱۳۹۰). «چهرهٔ خضر در ادب عرفانی اسلامی»، *ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد*، ش. ۳۱، صص. ۱۹۶-۱۷۵.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۳۶). *نفحات الانس*. تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران: محمودی.
- حجازی، بهجت‌السادات و سیدعلیرضا حجازی (۱۳۹۳) «تحلیلی بینامتنی بر داستان شیخ صنعان با نظری به داستان موسی و خضر»، *پژوهش‌های ادبی قرآنی*، ش. ۴، صص. ۱۶۰-۱۳۴.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۶۷). *شناخت عرفان و عارفان ایرانی*. تهران: زوّار.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۷) *مبانی عرفان و احوال عارفان*، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- خواجه عبدالله انصاری (۱۳۴۱). *طبقات الصّوفیه*. تصحیح عبدالحی حبیبی، چاپ اول، کابل.
- ذکاوئی فراگزلو، علیرضا (۱۳۷۹) *عمر خیّام*، چاپ دوم، تهران: طرح نو.
- رازی، نجم‌الدین ابوبکر (۱۳۸۳). *مرصاد العباد*، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۴) *ارزش میراث صوفیه*، چاپ اول، تهران: آریا.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹) *جستجو در تصوّف ایران*، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳) *تصوّف ایرانی از منظر تاریخی*، تهران: سخن.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
- سجادی، سیدضیاء‌الدین (۱۳۷۶) *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوّف*، چاپ ششم، تهران: سمت.
- سلمی، ابوعبدالرحمن (۱۹۹۸) *طبقات الصّوفیه*، تحقیق: أحمد الشرباصی، الطبعة الثانية، کتاب الشعب.

- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶) *چشم‌بین طعم وقت (مقامات کهن و نویافته بوسعید) (تصحیح)*، چاپ سوم، تهران: علمی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷) *قلندریه در تاریخ*، چاپ دوم، تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲). *زبان شعر در نثر صوفیه*. تهران: سخن.
- شمخی، مینا و مرضیه غلامی‌مورینه (۱۳۹۶) «علم لدنی و جایگاه حضرت خضر به عنوان یکی از عالمان به این علم»، *دانشنامه علوم قرآن و حدیث*، ش. ۷، صص. ۸۲-۵۷.
- عطار، فریدالدین (۱۳۹۷). *تذکره الأولیا، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی*. تهران: سخن.
- غنی، قاسم (۱۳۷۵) *تاریخ تصوف در اسلام*، چاپ هفتم، تهران: زوآر.
- فلاح‌پور، مجید (۱۳۸۷) «آداب تعلیم و تعلّم در داستان موسی و خضر»، *علوم انسانی دانشگاه امام حسین (ع)*، ش. ۷۳، صص. ۱۶۷-۱۹۷.
- قهرمانی‌فرد، طاهره (۱۳۸۴) «خضر و جاودانگی در ادبیات»، *نشر دانش*، ش. ۱۱۱، صص. ۱۲-۴.
- کرمی، محمدحسین و رضوان رحیمی (۱۳۹۱) «درنگی بر ناگزیری مرگ گیل‌گمش و اسکندر و جاودانگی اوتن‌پیشتم و خضر»، *بوستان ادب*، ش. ۱۱، صص. ۱۷۴-۱۴۹.
- کیانی، محسن (۱۳۶۹) *تاریخ خانقاه در ایران*، چاپ اول، تهران: طهوری.
- کیایی‌نژاد، زین‌الدین (۱۳۶۶). *سیر عرفان در اسلام*. تهران: اشراقی.
- محققیان، زهرا (۱۳۹۴) «بررسی داستان خضر و موسی و دلالت‌های تربیتی آن در حوزه یادگیری» *اندیشه‌های نوین تربیتی*، دوره ۱۱، ش. ۴، صص. ۱۷۴-۱۵۳.
- مهدوی آزادبنی، رمضان و همکاران (۱۳۹۵) «بررسی اختلافات و اشتراکات تفاسیر عرفانی فریقین ذیل داستان حضرت موسی و خضر»، *مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی*، ش. ۴۴، صص. ۸۰-۶۷.
- هجویری، علی عثمان (۱۳۸۴). *کشف المحجوب*. تصحیح محمود عابدی، چاپ دوم، تهران: سروش.
- همای، جلال‌الدین (۱۳۶۲) *تصوّف در اسلام*، چاپ اول، تهران: هما.
- یثربی، سیدیحیی (۱۳۸۴). *عرفان نظری: تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوّف*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- یوسف‌ثانی، سیدمحمود و فائزه بالایی (۱۳۹۱) «تفسیر عرفانی ملاقات خضر و موسی»، *پژوهشنامه عرفان*، ش. ۸، صص. ۱۷۵-۱۵۳.