



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال شانزدهم، شماره ۳۹، زمستان ۱۴۰۳

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۹۵-۱۲۲

تطور معنایی واژه «خدا» در متون اهل حق از قرن دوم هجری تا کنون^۱

منصور رستمی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۸

چکیده

تجلی خداوند اصل اساسی آیین اهل حق است. در این نگرش خداوند با تجلی عام، جهان هستی را آفریده و با تجلی خاص در جامعه انسان جلوه گر شده است؛ از این رو، یارسانیان، انسان مجلای ذات (فیض) حق را با اوصاف مختلفی از جمله «خدا» (پیشوا) و «ذات خدا» خوانده‌اند. از آنجا که واژه خدا ابتدا به معنی مالک، صاحب و پیشوا به کار رفته و سپس به جهت تطور معنا به معنی «الله» رواج یافته است، عامه یارسانیان از این موضوع آگاهی نیافته‌اند، لذا گرایش به انسان - خدایی در جامعه اهل حق پدیدار شده است. اینک این پرسش مطرح است که راه برون رفت از انسان - خدایی چیست. یافته‌های پژوهش نشان داده است که مفهوم شناسی خدا در کلام دوره‌های مختلف دلالت می‌کند که معنای خدا در کلام آیینی بانیان اولیه یارسان با معنای آن در کلام دوره‌های بعد متفاوت است که تمیز کاربرد، معنا و مصادیق آن با قرینه لفظی یا معنوی مشخص است. این مقاله با روشی توصیفی تحلیلی براساس منابع اولیه و اصلی این آیین به بررسی و نقد ایده عالمان اهل حق پرداخته است که به انسان - خدایی گرایش یافته‌اند. مفهوم شناسی واژه خدا و خداوند و مصادیق آن در کلام‌های مختلف از دیگر اهداف این مقاله است.

کلیدواژه‌ها: آیین اهل حق، انسان - خدایی، آیین یارسان.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2024.47580.2583

۲. مدرس مرکز حوزه تخصصی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران: mansourrostami97@yahoo.com

مقدمه

یکی از مفاهیم بحث برانگیز کلام آیین اهل حق، اطلاق واژه «خدا» بر شخصیت‌های آیینی است. در متون آیینی اهل حق، «خدا» مشترک لفظی است که به ذات اقدس «الله» - جل جلاله - و شخص متجلی از فیض حق (ذات) اطلاق می‌شود (کلام دوره بابانوس، بی تا: بند ۱؛ کلام چلتن، بی تا: بند ۱۳؛ کلام عابدین، بی تا: بند ۱۲) هر گاه این واژه درباره انسان به کار رود، به معنای «صاحب» و «پیشوا» و «مالک» و «فرمانروا» است (فرهنگ معین، ۱/ ۱۴۰۰؛ دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۴۴۴)، وقتی که واژه خدا درباره آفریدگار به کار رود، مترادف «الله» خواهد بود (نوروز، بی تا: ۱۴۲؛ دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۵۳)؛ لذا واژه خدا در متون یاری، به دو معنای متفاوت برای مصادیق مختلف به کار رفته است.

بررسی متون مختلف اهل حق نشان می‌دهد که سیر پیدایش کلام‌ها از قرن دوم تا قرن سیزدهم هجری قمری را پوشش داده است. این نوشتار کلام اهل حق را به سه دوره متقدمین، پردیوری و متأخرین تقسیم کرده است. کلام متقدمین از قرن دوم تا ششم قمری را در برمی‌گیرد و کلام پردیوری از قرن هفتم تا نهم را پوشش می‌دهد که یک دوره سیصد ساله بوده است و کلام متأخرین از قرن دهم/ یازدهم تا سیزدهم را شامل می‌شود. در کلام متقدمین، اغلب واژه «خدا» و «خداوند» در وصف اشخاص مجالی ذات به کار رفته است و در کلام پردیوری، واژه «خدا» مترادف الله (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۵۳) و در مواردی لقب انسان متجلی از ذات است (همان: ۶۵۲) و در کلام متأخرین واژه «خدا» به «الله» تعالی اطلاق شده است (نوروز، بی تا: ۱۴۲)؛ بنابراین، با قراین و شواهد می‌یابیم که مراد سراینندگان هر دوره‌ای از واژه «خدا» کدام معنا و مصداق است.

از آنجا که پیدایش تاریخی اهل حق، قرن دوم هجری قمری را نشان می‌دهد (رستمی، ۱۴۰۲: ۱۵۴) در قدیمی‌ترین اثر کلامی که به همین قرن برمی‌گردد و دیگر کلام‌های متقدمین و پردیوری که واژه «خدا» و واژه‌های مترادفش مانند «خداوند» و «خاوندکار» به عنوان لقب یا وصف شخص مجالی ذات به کار رفته است، بیانگر مقام و جایگاه عالی آیینی اوست که متجلی از ذات (فیض) حق است و به همین جهت، پیشوای مردم است. چنان که در کلام دوره بهلول (ق. دوم. ق) آمده است:

شِکَارِیمِ آوَرْدِ وَ کَمِینَه وَهَ بُهْلُولِ «خُدَامَا» وَ أَمِینَ وَهَ

(مجمع الکلام سرانجام اهل حق، ۳/۱)

ترجمه: قول و قرار و بیعت قبلی دوباره شکل گرفته است، تصدیق می‌کنم که بهلول متجلی از ذات حقانی (پیشوای) من است.

این رویه، از قرن دوم تا قرن ششم و هفتم یعنی دوره پردیور نیز ادامه داشته است. در این عصر، واژه خدا، افزون بر شخصیت‌های برجسته که جلوه‌گاه ذات به شمار رفته‌اند و به خداوند خالق هستی نیز اطلاق می‌شده است. چنان‌که در کلام عصر پردیور (ق. هفتم و هشتم. ق) می‌خوانیم:

بَلِی، ذَاتِ خَدَاتِ بِي شِکْ وَ لَاوَن چَه سِرِّ سِینَه تِ حَقِّ سَرِ کَاوَن

(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۵۰)

ترجمه: آری، بدون شک ذات خدایت در وجود تو تجلی کرده و سینه‌ات نیز در سر قلّه کوه‌ها پنهان است.

در این بیت، منظور از «خدا» الله تبارک و تعالی است. در دفتر نوروز علی سوران (ق. سیزدهم ق) نیز آمده است:

خُدَا خَبَرِی خُدَا تُو آگَا یِ بِنَا یِ خَبَرِی

(نوروز، بی تا: ۱۴۲)

ترجمه: پروردگارا، از هر چیزی با خبر هستی، ای خداوند، تو آگاه و بینا هستی و از هر چیزی آگاه هستی.

در برخی کلام‌های پردیوری (ق. هفتم و نهم ق) واژه «خدا» و «الله» جل جلاله نیز به کار رفته است (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۵۲). در این موارد، واژه خدا نیز به معنی «الله» است، چنان‌که در کلام سیدخاموش (ق. هشتم ق) می‌خوانیم:

نَامِ خُدَانَا، نَامِ خُدَانَا بِسْمِ اللّٰهِ بَکْرَانِ نَامِ خُدَانَا

(همان: ۶۵۲)

ترجمه: نام خدای من است، [در انجام هر کار] اسم «الله» بگوئید که نام خدای من است.

درحقیقت، علت تفاوت معنای واژه‌های خدا و خداوند در کلام دوره‌های مختلف این است که واژه مذکور در ادبیات اهل حق با تحول معنایی مواجه بوده است، اما از آنجا که رازورزی و سرپوشی شاخصه‌ی اساسی این آیین است، باعث شده است تا مردمان یارسان از تحول معنایی مفاهیمی چون «خدا» و «خداوند» آگاهی نیابند. ازجمله تبعات این موضوع آن است که باور به انسان - خدایی در میان برخی از افراد جامعه‌ی اهل حق پدیدار شده است. از کلام اهل حق و آثار نویسندگان اهل حق می‌یابیم که شخصیت‌های آیینی که مجلای ذات به شمار رفته‌اند، به جهت برخورداری از «ذات» حق قدرتی فوق دیگر انسان‌ها دارند!

شاه خوشین (ق. چهارم / پنجم ق) اوصاف الوهی به خود نسبت داده و در توصیف مقام و منزلت خویشان می‌گوید:

نه از بابا آدم نه از حوایم چیزی که به اندیشه ناید مایم
از لامکانی در همه جایم کس واقف نیست که مایم
(کلام، ۱۳۹۴: ۳۵)

میر خسرو در کلام پردیور در توصیف منزلت الوهی سلطان اسحاق می‌گوید:
در ظاهر سلطانی در باطن تو خدایی در هر نقطه نظر کنم تو داری مأوایی (سیر به سوی خاندان سید محمد گوره سوار، ۲۰۱۱: ۹۶/۱)

ترجمه: ای سلطان اسحاق، در ظاهر، تو سلطان اسحاق هستی و در باطن تو خدا هستی، به هر کجای عالم می‌نگرم، تو مأوا و منزل داری.

نظر به اینکه در نظام فکری آیین اهل حق، انسان مجلای ذات را ملقب به «خدا» (پیشوا، صاحب) وصف کرده‌اند و با توجه به اینکه واژه «خدا» با تطور معنایی مواجه شده و واژه «خدا» از پیشوا و مالک و صاحب به «الله» تطور یافته است، درحالی که این معنا بر یارسانیان، مجهول مانده بوده است، لذا به این مسائل زمینه بوده است تا به تدریج نگرش انسان - خدایی در میان طایفه اهل حق، پدیدار شده است. انسان - خدایی، یعنی انسان خدانما. در باور اهل حق منظور از انسان - خدایی این است که انسان مجلای ذات (فیض) به جهت برخورداری از ذات، مقام الوهی دارد و چنان که در کلام اهل حق می‌یابیم، افعال الاهی به چنین شخصیت‌هایی نسبت داده شده است. چون این معنا خلاف اندیشه پیشوایان و بانیان

این آیین بوده است، لذا پیران قرن دهم و یازدهم به بعد، در تصحیح این نگرش تلاش نمودند و تصریح کرده‌اند که انسان، خدا نیست. شیخ امیر(قرن. دوازدهم ق) خاطر نشان کرده است:

خُدَاش مِهمانَن میرَد خدا نین، خدَاش مِهمانَن

(دیوان شیخ امیر: بی تا: ۸)

ترجمه: ذات حق (فیض حق)، در نهاد آدمی مهمان است، انسان خدا نمی‌شود، ولی خدا در نهادش مهمان است.

با وصفی که پیشوایان قرون متأخر تلاش کرده‌اند تا نگرش انسان - خدایی را در میان جامعه اهل بزداوند، اما آن دسته از نویسندگان یاری که به مفهوم‌شناسی «خدا» اهتمام نداشته‌اند، زمینه‌هایی بوده است تا همچنان برخی از یارسانیان معاصر باورمند به «انسان - خدایی» باشد و آن را از پایه‌های اهل حق می‌دانند (القاصی، ۱۳۵۸: ۷).

نظر به اینکه زمینه‌های ظهور و بروز «انسان - خدایی متعدد بوده است، با تبیین و تحلیل برخی مفاهیم دخیل در پیدایش نگرش مذکور، می‌توان برخی از مسائل را روشن نمود؛ از این رو، رهیافت برون‌رفت از مسئله انسان - خدایی، از جهات متعدد، امکان‌پذیر است. تفکیک معنا و تمیز موارد کاربرد «خدا» و «خداوند» با قرینه‌های حالیه یا مقالیه یا آگاهی از تاریخ سرودن کلام‌ها قابل تمیز و دریافت است. آگاهی از تاریخ پیدایش کلام‌های اهل حق در فهم کلام و دریافت مراد کلام‌سرایان نقش اساسی دارد و عدم تمیز چنین مواردی فهم کلام را به چالش می‌کشد؛ بنابراین، معنای واژه‌هایی مانند «خدا» و «خداوند» در کلام دوره‌های مختلف، متفاوت خواهد بود. چون این موضوع تاکنون مورد مطالعه و بررسی علمی قرار نگرفته است، موجب ظهور و بروز تحریف معنایی کلام‌ها و نیز به علت عدم دریافت مراد سراینندگان، باعث قضاوت‌های زود هنگام پژوهشگران شده است.

بررسی این موضوع، پژوهشگر را در شناخت عقاید این طایفه و رفع و دفع برخی تحریف‌ها و کشف حقیقت یاری می‌کند. تبیین مسئله ذات و اوصافی که به مجالی ذات اطلاق می‌شود، می‌توان بخشی از مسائل مربوط به مظهر ذات حق (انسان - خدایی) را تعدیل کرد، البته، با این وصف، بخشی از اوصاف غلوآمیز اشخاص متجلی از ذات همچنان در کلام‌ها وجود دارد.

با وجودی که آثار مختلفی مانند آیین یاری اثر مجید القاصی، بانک سرحدان نگاشته طیب طاهری، یارجویار نوشته سیدمحمد حسینی و رساله یاری اثر سیدخلیل عالی نژاد درباره اهل حق نوشته شده است، تاکنون اثری علمی بر پایه متون آیینی اهل حق که توانسته باشد، مسائل پیچیده خداشناسی و علت گرایش به انسان - خدایی را از کلام اهل حق رمزگشایی نماید، نگاشته نشده است.

این مقاله با روش توصیفی تحلیلی به بررسی و تحلیل مفهوم خدا و خداوند در منابع اصلی اولیه این آیین پرداخته است. تقسیم‌بندی کلام‌هایی که واژه «خدا» به معنی الله و نیز در وصف مجالی ذات (فیض) به کار رفته است، رهیافت برون‌رفت از تناقض‌گویی منابع کلامی درباره مفهوم «خدا» و نقد انسان - خدایی از دیگر اهداف این مقاله است.

۱. علت پیدایش گرایش به انسان - خدایی

اهل حق باورمند به خدای یکتای بی‌همتای واحد احد است (نوروز، بی‌تا: ۱۴۲؛ دیوان شیخ‌امیر، بی‌تا: ۱۸). در منظومه فکری اهل حق، تجلی خداوند اصل اساسی این آیین به شمار می‌رود (رستمی، ۱۴۰۲: ۱۵۴). در این نگرش، خداوند با تجلی عام در قوس نزول جهان را آفرید (نوروز، بی‌تا؛ بند ۳۱۲؛ رستمی، ۱۴۰۳: ۱۳۳) و با تجلی خاص در قوس صعود موجب باریافتن انسان به «یورت خدایی» می‌گردد (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۱۹۰). در فرهنگ اهل حق، یورت، ناظر به مرتبه و جایگاه معنوی انسان در قوس صعود است (همان: ۱۹) که از اشراق فیض حق در جامعه انسان حاصل می‌شود (رستمی، ۱۴۰۲: ۱۵۴). در عرفان اسلامی، بر پایه فاعلیت بالتجلی خداوند، هر یک از اسما و صفات الاهی صورتی در علم حضرت حق تعالی دارند که به «عین ثابت» موسوم است و هر یک از این اعیان، مظاهری در عالم خارج دارند (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۴۵/۱). الله اسم ذات است دارای جمیع اسما و صفات است، همان‌طور که الله حقیقت مقدم بر سایر اسما و صفات است و بر همه اسما و صفات تجلی نمود، انسان کامل که مظهر «الله» است بر همه مظاهر مقدم است (لاهیجی، ۱۳۸۵: ۲۱)، بنابراین، برترین، مظهر خداوند حقیقت محمدیه است. حقیقت محمدیه (ص) مظهر اسم جامع «الله» است (همان: ۲۰). «ان الحقیقه المحمدیه صورة الاسم الجامع الاهی و هو ربها و منه فیض و استمداد علی جمیع الاسما» (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۴۵/۱) و اسم «الله» رب

آن است، فیض حق از این مظهر به سایر مظاهر می‌رسد (لاهیجی، ۱۳۸۵: ۲۱).

این وجودی که صادر اول و انسان کامل است. «مرتبه انسان کامل عبارت است از جمع جمیع مراتب الهیه و کونیه از عقول و نفوس کلیه و جزویه و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود و این را مرتبه «عمائیه نیز گویند از برای مشابهت با مرتبه الاهیة و فرق در میان این دو کرتیه به «ربوبیت» و «مربوبیت» است و لهذا سزاوار خلافت حق و مظهر و مظهر اسما و صفات جناب مطلق اوست» (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۲۶-۲۵). انسان کامل دارای دو وجود حقیقیه و رقیقه است. وجود حقیقه در عالم اعلی است و وجود رقیقه آن در عالم ناسوت حضرت محمد مصطفی است.

آنچه در نگرش اهل حق درباره انسان کامل می‌یابیم، در عین حال که مانند عرفان نظری به انسان کامل نپرداخته است. در این نگرش، کسی که مجلای ذات (فیض) خداوند باشد، یارسانیان وی را دارای «یورت» و «ذات خدایی» و «ذات حقانی» تلقی می‌کنند (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۹۷۱؛ کلام دوره باباحیدر، بی تا: ۷۵ و ۵۶)، می‌توان گفت، در باور اهل حق، انسان کامل که از وی با تعبیری مانند «میردان» و انسان «باطن دار» و «دیده دار» از آن یاد شده است، کسی است که از ذات حق (فیض) برخوردار باشد. در ابن آیین، ابتدا ذات (فیض خدا) در جامعه حضرت علی (ع) پرتو افکنده است (دیوان شیخ امیر، بی تا: ۳) و پس از آن حضرت، ذات در جامعه کسانی مانند بهلول، شاه خوشین و سلطان اسحاق جلوه گر شده است که معصوم نیستند، از اینجا، نگرش یارسانیان با عرفان درباره انسان کامل فاصله می‌گیرد. اطلاق اوصاف الوهی به شخصیت‌های مجالی ذات، از دیگر مسائلی است که در کلام به چشم می‌خورد (کلام، ۱۳۹۴: ۳۵؛ دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۱۹) از این رو، زمینه پیدایش ظهور و بروز باور به انسان - خدایی در نگرش اهل حق پدیدار شده است.

در حقیقت، موضوع انسان - خدایی چالشی فکری - آیینی بوده است که پیران و پیشوایان آیینی نسبت به این انحراف فکری واکنش نشان داده‌اند؛ لذا آنان در دوره‌های بعد از پردیور، در صدد تصحیح آن برآمده‌اند (دیوان شیخ امیر، بی تا: ۸). با این وصف، هنوز این مسئله برای برخی از یارسانیان حل نشده باقی مانده است. ناگفته نماند، آنان که شناخت عمیق تری نسبت به کلام دارند یا بیشتر به کلام دوره‌های متأخرین عنایت دارند، به انسان - خدایی باورمند نیستند، چون در کلام دوره‌های مختلف باور مذکور به چالش کشیده شده

۱۰۲ / تطور معنایی واژه «خدا» در متون اهل حق از قرن دوم هجری تاکنون / رستمی

است. چنان که در کلام شیخ امیر(ق. دوازدهم ق) می‌خوانیم:
خُدَام نَه جَلَاي رَا شَرَطْت بَنَنْ بَنَه وَ خُوَا نَمُو دَرَمَنْ
(همان: ۸)

ترجمه: ای خدای من، پایبند جلوه و راه شرط تو هستم. بنده، هرگز خدا نمی‌شود، چون بنده نیازمند و محتاج و درمانده است.

درحقیقت، سراینده در این بیت، به فقر ذاتی انسان استدلال کرده است. آن‌گاه به تفسیر تجلی خاص خدا در انسان پرداخته و گفته است:

خُدَاش مِهْمَانَنْ مِیرَد خُدَا بِنَنْ خُدَاش مِهْمَانَنْ
(همان)

ترجمه: ذات حق، در نهاد آدمی مهمان است. انسان، خدا نمی‌شود، ولی خدا در نهادش مهمان است.

از آنجا که یارسانیان، بر پایه تجلی خداوند، انسان‌های برجسته را مجالای ذات (فیض) خدا می‌دانند و از طرفی دیگر، این معنا تحریف شده است، لذا شیخ امیر خاطر نشان کرده است که «انسان خدا نیست»، بلکه «خدا مهمان اوست» این عبارت تعبیری کنایی از اشراق نور حق بر قلب انسان سالک است.

۲. ایده سرسپردگان عصر حاضر به انسان - خدایی

چون اندیشه انسان - خدایی در عصر حاضر نیز پیروانی دارد، بعضی از آنان در توجیه این باور اظهار داشته‌اند: «اینکه یارسان سلطان سهاک یا حضرت علی(ع) یا دیگر مظاهر حضرت حق را «خدا» می‌نامند و می‌گویند: «سلطان خداست» یا «علی خداست» درست به خاطر همین حقیقتی است که ذات خداوند یگانه به صورت حضرت سلطان یا حضرت علی و سایر مظاهر جلوه گر شده است» (نظری جلالوند، ۱۳۹۲: ۶). این تفسیر روشن نیست، بلکه ابهام دارد؛ زیرا اگر مراد نویسنده این معنا باشد که هویت مطلقه به صورت انسان مجسم شده است. این امور با وجود واجب تعالی که بسیطه الحقیقه است، سازگار نیست. زیرا «بسیطه الحقیقه کل الاشیا و لیس بشیء منها» (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۳۷) از دیگر سو، تجلی ذات غیب الغیوب در انسان امری محال است، زیرا خداوند از طریق اسما و صفاتش جلوه

می‌کند. اگر مراد از تجلی، اشراق نور حقانی در جامعه انسان باشد، موجب «خداشدن انسان» نمی‌شود؛ بنابراین، انسان را به خاطر برخورداری از اشراق نور به جایگاه و مرتبه‌ی خدایی یا انسان - خدایی نمی‌رسد.

نویسنده‌ی مذکور افزوده است: «در تجلی تام سلطانی، مظهر الله وجود مبارکی است که متصف است به تمام صفات خدایی و مسما است به همه‌ی اسما الاهی، یعنی مظهر تام سلطانی، آینه‌ی تمام‌نمای خداست، فعلش، فعل خداست، اراده‌اش اراده‌ی خداست علمش علم خداست، قدرتش قدرت خداست، مشیتش مشیت خداست، بلکه در حقیقت خود خداست که در جامعه‌ی بشری به جلوه‌گری و دلبری پرداخته است» (نظری جلالوند، ۱۳۱۲: ۱۲). این نظر پایه‌ی علمی ندارد، زیرا نویسنده‌ی مذکور هیچ دلیلی بر اثبات ایده‌ی خود ارائه نکرده است. دوم اینکه حلول خدا در انسان محال ذاتی است. اگر خدا در انسان حلول کند، خدا متصف به صفات ممکنات می‌شود که از نظر عقل و نقل امری محال و ممتنع است و قابل دفاع نیست. افزون‌بر آن، نوشته است: «در حقیقت خود خداست». این عبارت در عین حال که صحیح نیست، از طرف دیگر با عبارات قبل که نویسنده، سلطان اسحاق را به‌عنوان مظهري که اوصافی به او نسبت داده است، تناقض دارد و تناقض باطل است، زیرا ظاهر غیر از مظهر است، لذا انسان مجلای ذات، خود خدا نیست.

برخی خاطر نشان کرده‌اند «دین یاری بر اصل وحدت وجود (انسان خدایی) و تناسخ بر اصل تکامل استوار بوده [است] (القاصی، ۱۳۵۸: ۷) برخی دیگر برای سلطان اسحاق اظهار داشته‌اند: «سلطان اسحاق... نور حق و خداوندی خویش را به ظهور رساند» (افضلی، ۲۰۱۱: ۱۳/۱). افزون‌بر آن از مقام سلطان اسحاق به «بارگاه احدی» و «درگاه احدیت» یاد کرده است (همان: ۱۵).

بعضی دیگر نیز در توجیه انسان - خدایی خاطر نشان کرده‌اند: «انسان کامل خداوند نیست، بلکه خداوند مهمان اوست، این کلام خود حجتی است بر این مسئله که اگر کلام‌های یارسان سلطان اسحاق... را خداوند معرفی می‌کند نه به معنای خدا بودن سلطان است، بلکه سلطان بودن خدا بر روی زمین به واسطه‌ی ظهور است و مظهر اکمل و محلی است برای ظهور اعظم و چون این قالب جمیع جامع صفات جلالی و جمالی است و زمانی بر آن ظاهر گشته و خود را در آن دیده، پس فیض اقدس و مقدس را یک‌جا در این

مظهریت نمود داده تا در پرتو این ظهور گوشه‌ای از جلال و جمال خود را باز نمایند» (طاهری، ۱۳۹۴: ۹۸) این نظر صحیح نیست، زیرا صدر و ذیل این عبارت تناقض دارد. از یک طرف می‌گوید: «اگر کلام‌های یارسان سلطان را خداوند معرفی می‌کند، این نه به معنای خدا بودن سلطان است» (همان: ۹۸). یعنی خدا بودن سلطان را نفی می‌کند، از طرف دیگر می‌گوید: بلکه سلطان بودن خدا بر روی زمین به واسطه مظهر اکمل است، قضیه را عکس نموده است.

حال چه فرقی است، بین سلطان بودن خدا و خدا بودن سلطان اسحاق؟ هر دو عبارت ناظر به این معنا است که سلطان اسحاق خداست. باز تصریح می‌کند که چون خدا در سلطان ظهور کرده، به این سبب سلطان، خدای روی زمین است. این دو مطلب متناقض است. وجه تناقض این است، از یک طرف خدا را یکی می‌داند و از طرف دیگر، سلطان را خدای روی زمین می‌خواند. این بیان، خدا را انسان‌نما توصیف می‌کند. این نگرش با توحید سازگار نیست، زیرا در مواجهه با عرفان اسلامی به چالش کشیده می‌شود. از نظر عرفان اسلامی، مظهر افضل اکمل اتم حضرت محمد مصطفی (ص) است (ازنیقی، ۱۳۹۵: ۳۹). با این وصف، آن حضرت نه خود را خدا خوانده است و نه کسی چنین نسبتی به او داده است، بلکه خداوند، پیامبر را عبد خوانده است. «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنْ مَّسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» (اسراء/ ۱) و هر روز نماز گزاران بعد از شهادت به یگانگی خداوند، بانگ بلند «اشهد أن محمداً عبده و رسوله» را سر می‌دهند؛ بنابراین، مظهر اکمل و اتم خداوند رسول اوست که عبد و رسول خداست.

از دیگر سو، ایده انسان - خدایی با کلام اهل حق که از خدای واحد احد صمد یکتای بی‌همتا سخن می‌گوید (نوروز، بی تا: ۱۴۲؛ دیوان شیخ‌امیر، بی تا: ۱۸؛ مجمع الکلام سرانجام اهل حق، ۱۶۹/۱؛ شرح دیوان گوره، ۱۳۹۵: ۸۵/۲)، سنخیت و هم‌خوانی ندارد؛ لذا ایده انسان - خدایی و اطلاق اوصاف الوهی به انسان مجلای ذات امری مخدوش است. از نگاه قرآن و عرفان، نسبت دادن اوصاف الوهی به انسان مورد نقد است که در پی می‌آید.

۳. مفهوم شناسی واژه خدا

برخی کلام‌دانان در فهم این ابیات کلامی گرفتار کج فهمی شده‌اند، اما اصل ابیات کلامی

در بیان مظهریت است، لذا پیران و پیشوایان دوره‌های متأخر را برانگیخت تا خداپنداشتن انسان را به چالش کشیده و رد کنند؛ زیرا چنین ایده‌ای نه با منابع وحیانی (قرآن و روایات) سازگار است و نه با نگرش کلام‌سرایان هم‌خوانی دارد؛ ازاین‌رو، برای برون‌رفت از انحراف فکری باورمندان به انسان - خدایی و تحریف معنایی مفاهیمی که درباره انسان‌های مجلای ذات (فیض) رخ داده است، لازم است که ابتدا معنا و مصادیق واژه «خدا» و «خداوند» مورد بررسی قرار بگیرد تا روشن شود، کیفیت تحریف معنایی و انحراف فکری چگونه شکل گرفته است و تلاش بزرگان آیینی در رفع و دفع این موضوع چه فرجامی داشته است.

در فرهنگ اهل حق، واژه «خدا» و «خداوند» مشترک لفظی است. چنان‌که دانستیم، در برخی کلام‌ها به مجلای ذات اطلاق شده است. سپس تطور معنا یافته و به معنی «الله» به کار رفته است (دیوان گوره، ۱۳۹۸: ۶۵۲). بررسی و تحلیل معنای واژگانی مانند «خدا» و «خداوند» و «ذات خدا» و «خاوند کار» نشان می‌دهد که انسان - خدایی به دنبال تحریف معنایی مفاهیم مذکور رخ داده است که در فرهنگ اهل حق به شخصیت‌های آیینی اطلاق شده است که مجلای فیض (ذات) به شمار رفته‌اند.

الف. کاربرد واژه خدا به معنی صاحب، پیشوا و دلایل آن

هرگاه واژه «خدا» در وصف شخصیت‌های مجالی ذات اطلاق شده است، به معنی صاحب و پیشوا و مالک است. در کلام متقدمین واژه خدا و خداوند به گونه‌ای پرتکرار به شخصیت‌های دارای ذات (متجلی از فیض) حق اطلاق شده است،

در کلام دوره بهلول (ق. دوم ق) می‌خوانیم:

شِکَارِیمِ آوَرْدَ وَ کَمِینَه وَهَ بُهْلُولِ «خُدَامَا» وَ آمِینَ وَهَ

(مجمع الکلام سرانجام اهل حق، ۳/۱)

ترجمه: قول و قرار و بیعت قلبی دوباره شکل گرفته است، تصدیق می‌کنم که بهلول (متجلی از ذات حقانی) پیشوای من است.

چنان‌که در دیوان گوره (ق. هفتم و هشتم ق) نیز درباره بهلول آمده است:

وَ هَفْتَمِینَوَهَ جَمِی مان نیان وَ هَفْتَمِینَوَهَ

۱۰۶ / تطور معنایی واژه «خدا» در متون اهل حق از قرن دوم هجری تاکنون / رستمی

شکّارِیم آورد وَ کَمینَ وَهَ بهلولِ خداما وَ آمینَ وَهَ
(دیوان گوره گوران، بی تا: ۴۱)

ترجمه: جمعی را در آسمان هفتمین منعقد کردیم (یک جمع هفت نفره را تشکیل دادیم).

- با کمین کردن، شکاری را به دست آوردم. بهلول خدای من است و به آن ایمان دارم.
باز در کلام (ق. هفتم و هشتم ق) آمده است:

آمِینِـــــــم کِردنِ بهلولِ خداما آمِینِم کِردنِ
حاتِمِش نَه بَحْرِ قُلزومِ آوردنِ دانایی وَنِ خَلقانِ دیوانه کِردنِ
(همان: ۴۱)

ترجمه: بهلول خدای من است و مرا امین گردانیده است.

- باباحاتم را از تجلی قلزم آورده است. او داناست، اما مردم می پندارند که او دیوانه است.

در کلام دوره باباسرهنگ دودانی (ق. چهارم ق) آمده است:

«خُدام» سَرهنگه قَدیمی گواه چَه نیشِ یبانی، چندی چَند قُواه
(مجمع الکلام سرانجام اهل حق، ۱/ ۶)

ترجمه: باباسرهنگ، مظهر ذات حق قدیم (خدای من) است که چند مرحله تجلی ذاتی در قوای مختلف داشته است.

در این نگرش، مظهر بعدی باباناوس است. وی درباره حکم و مرتبه خدایی خود می گوید:

عِزِ ناعوْثِ نانِ مییِ چه مکانِ حکمِ خداییمِ بینِ و مهمانِ

ترجمه: من باباناوس هستم، در این مکان که حکم خدایی مهمانم شده است (از ذات حق متجلی شده‌ام).

و درباره سلطان اسحاق نیز این حکم جاری است. پیر کمال مامولانی در وصف سلطان می گوید:

چَنیِ نا مَنالیِ ذَرهمِ و دایمِ هُوداِ سلطاننِ شَرطِشِ برایمِ

(ترجمه و تفسیر دیوان گوره، ۱۳۹۵: ۲/ ۵۷۰)

ترجمه: پیوسته فریاد بر می آورم که خدای ما سلطان اسحاق است و شرط و پیمان او، پیمان برادری است.

ابیات مذکور از کلام متقدمین و پردیوری است که عنوان «خدا» به شخصیت‌های مجاللی ذات اطلاق شده است. اشخاصی مانند بهلول، باباسرهنگ، شاه‌خوشین، باباناوس و سلطان اسحاق مجاللی ذات (فیض) دانسته شده‌اند؛ لذا در این گونه کلام‌ها منظور از خدا، الله تعالی نیست. در مواردی که «خدا» به معنای «الله» باشد، لازم است که قرینه صارفه لفظی یا معنوی در کلام باشد.

خلاصه بحث این است که در دروه‌هایی که پیران و بزرگان یارسان به افراد برجسته و شاخص لقب «خدا» اطلاق کرده‌اند، اگر درباره «الله» تعالی سخن گفته‌اند، لفظ جلاله الله یا اوصاف خداوند به کار رفته است. این دلیلی متقن است که در آن دوران، خدا به معنی پیشوا بوده است.

بر پایه آنچه بیان شد، در قرون اولیه پیدایش اهل حق، عنوان «خدا» و «خداوند» به مقامات ارشد آیینی یارسان نسبت داده‌اند که به معنی صاحب، پیشوا و مالک بوده است. از جمله می‌توان به دلایل زیر اشاره کرد:

دلیل اول: واژه «خدا» در زبان فارسی، به معانی مختلفی به کار رفته است. در ادبیات کهن زرتشتی نیز به معنی «صاحب» به کار رفته است. «واژه خدا و ایزد در زبان اوستا، برخلاف ادبیات فارسی بعدی به معنای پروردگار یکتا یا اهورامزدا نبود و منظور از «خدا»، «صاحب» یا «رهبر» هر کشوری یا رشته‌دار امری بوده است. چنان‌که پدر یا سرپرست خانه را کدخدا یا خاوندکار و صاحب باغ را خداوند بستان و «شاه» را خدایگان خطاب می‌کردند و تنها پس از ورود اسلام در ایران است که بنا به دلایل خاصی واژه «خدا» به معنی «اهورا» و «الله» درآمد» (شهبازی، ۱۳۹۹: ۹). به نظر می‌رسد، به جهت تأثیر ادبیات آیین زرتشتی در آیین یاری، بعضی از واژه‌های زرتشتی مانند «خدا» در کلام اهل حق وارد شده و سراینندگان ابتدا آن را به همان معنایی که در فرهنگ زرتشتی به کار می‌رفته است، به کار برده‌اند.

دلیل دوم: عبادت خدای یکتا در کلام اهل حق: در کلام‌های مختلف تصریح شده است که خدای یکتا را عبادت کنید. سلطان اسحاق می‌گوید:

۱۰۸ / تطور معنایی واژه «خدا» در متون اهل حق از قرن دوم هجری تاکنون / رستمی

عابدین سبحانی، عابدین سبحانی عابدین رجا که که بر سبحانی
(عابدین، ۱۳۹۳: ۱۲۲)

ترجمه: ای عابدین، خواسته‌هایت را از خداوند سبحان درخواست کن.

داود در کلام پردیوری می‌گوید:

حقما آمین، حقما آمین شکریم و توربُ العالمین
(میردان، ۱۳۹۵: ۱۴۲)

ترجمه: حق تعالی را آمین می‌گوییم. ای پروردگار عالم شکر گزار تو هستم.

بنابراین، در نگرش پیشوایان این طایفه، سخن از عبادت حق تعالی مطرح است و منظور از حق تعالی انسان - خدایی نیست، بلکه مراد آفریدگار عالم است.

دلیل سوم: با وجودی که به شخصیت‌های مجالی ذات عنوان خدا اطلاق شده است (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۴۸۲)، اما به ثنویت یا تثلیث یا چندخدایی باور ندارند، بلکه از خدای واحد احد سخن گفته‌اند (دیوان شیخ‌امیر، بی تا: ۱۸). در این نگرش، آفریننده جهان هستی، خدای یکتای بی‌همتا است (نوروز، بی تا: ۱۴۲).

نتیجه بحث این است که هرگاه واژه «خدا» در وصف مجالی ذات اطلاق شده است، به معنی پیشوا و مالک و صاحب است. کلام اهل حق، انسان را موجودی فقیر و نیازمند به خدای جهان‌آفرین می‌داند و انسان - خدایی را مردود می‌داند.

ب. تطور معنایی واژه «خدا» در ادبیات آیینی و تبیین متأخرین

در قرون اولیه واژه «خدا» به معنی صاحب و پیشوا به کار رفته است، سپس این واژه با تحول معنایی مواجه شده است و به معنای «الله»، یعنی خالق کون و مکان، انتقال یافت. این موضوع باعث شده است تا واژه «خدا» کمتر درباره پیشوایان آیینی به کار رود. چون برخی از یارسانیان به تطور و تحول معنای واژه مورد بحث واقف نبوده‌اند، موجب ظهور و بروز نگرش‌های غلوآمیز و دور از واقع نسبت به پیشوایان آیینی بوده است.

از جمله تبعات تحول معنایی واژه «خدا» آن است که چون در دوره‌های قبل، انسان مجالی ذات ملقب به «خدا» (صاحب و پیشوا) بوده است، در دوره‌های بعد، در میان برخی از سرسپردگان جامعه اهل حق این ذهنیت ایجاد شده است که انسان‌های متجلی از ذات

دارای مقام و مرتبه‌ای فراتر از دیگر انسان هستند، لذا به انسان - خدایی باورمند شده‌اند. با پدیدار شدن این ایده انحرافی، پیشوایان اهل حق نسبت به این باور عکس‌العمل نشان داده‌اند، لذا در کلام متأخرین مانند کلام دوره باباحیدر (ق. دهم یا دوازدهم)، سید فرضی (ق. دوازدهم ق) و دیگران انسان را دارای «ذات خدایی» و «مظهریت» با تعبیر و تفسیری متفاوت از بیان کلام‌های پردیوری و قبل از آن، سخن گفته‌اند. متأخرین در تصحیح چنین نگرشی گفته‌اند که نوع بشر خدا نیست و دارای مقام الوهیت نیست. این بازنگری و تلاش فرهنگی - آیینی تا حدودی مسئله «انسان - خدایی» را تصحیح کرده‌اند. به‌عنوان نمونه باباحیدر (ق. دوازدهم ق)، در وصف خویشتن که مجلای حق دانسته شده است، می‌گوید:

رَژِیاوَه وَ نُویرِ چُونِ گوهرِ سیمانِ ذاتِ وَاللهِ هیمِ بَینِ وَ مهمانِ
بَینِ وَ مهمانِ بارِ گَه رَنگینِ سَیدِ مصطفیانِ ستونِ دینِ
(کلام دوره بابا حیدر: بند ۷۵)

ترجمه: همانند گوهر با نور صورت آراسته گردید. ذات «الله» در وجود مهمان شد. - ذات خدا مهمان بار گاه رنگین من شد و سید مصطفی ستون دین من است.

در کلام دوره سید فرضی (ق. دوازدهم ق) می‌خوانیم:

ذاتِشِ مهمانِ آفرِضیِ ذاتِ مَولاشِ مهمانِ
(کلام دوره سید فرضی: ۴)

ترجمه: ذات حق، در نهاد آدمی مهمان است، آقا فرضی ذات مولی (خداوند) در جامه‌اش مهمان است.

شیخ‌امیر (ق. دوازدهم ق) می‌گوید:

کسی هانَه دُونِ جامه خدایی بنمائو پَه ویشِ ذیلِ روشنایی
(دیوان شیخ‌امیر، بی تا: ۸)

ترجمه: کسی که در مرتبه و درجه‌ای قرار دارد که خداوند در آن جامه جلوه‌گر یا وارد شده است، به‌سبب برخوردار بودن این ذات، هم خودش نورانی به نور حق است و هم روشنایی بخش دل است.

با شیخ‌امیر انسان متجلی از ذات (فیض حق) را «خدا مهمان» توصیف می‌کند.

خداش مهمانن میرد خدا نین خداش مهمانن
پادشام نه دُون، هیچ کس نزان هر وقت بخیزو صاحب زمانن
(دیوان شیخ امیر، بی تا: ۸)

ترجمه: ذات حق، در نهاد آدمی مهمان است، انسان خدا نمی شود، ولی خدا در نهادش مهمان است.

- خداوند موجودی است که کسی از کنه ذاتش آگاه نیست، هرگاه ظهور نماید (در جامه انسان جلوه گر شود)، پیرو پیشوای مردم است.

نوروز علی سورانی (ق. سیزدهم ق) درباره نفی ایده انسان - خدایی خاطر نشان کرده است:

کُون کی دین ماواش نه کُون چون دُرّه آفتاو همه جای تُون
(نوروز، بی تا: بند ۳۱۳)

ترجمه: حق تعالی کجاست؟ چه کسی او را دیده است؟ در چه مقامی قرار دارد؟ حضرت حق، همانند پرتو نور خورشید، در هر جایی حضور دارد.

از ابیات مذکور به خوبی پیداست که سرایندگان متأخر به صراحت ایده انسان - خدایی را رد کرده اند و ماهیت انسان متجلی از ذات (فیض) خداوند را بیان کرده اند. از نگاه آنان افراد متجلی از ذات از پرتو نور حق بهره مند بوده و می توانند، دستگیر و راهنمای دیگران باشند. به بیانی دیگر، پیر و پیشوای مردم باشند.

بنابراین، در کلام متأخرین، خدا و خداوند به معنای «الله» جل جلاله به کار رفته است (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۵۲) و ذات که به معنی اشراق نور حق است، وقتی که در جامه انسان پر توافشانی می نماید، از چنین شخصیتی به «ذات مهمان» یا «خدا مهمان» یاد کرده اند (دیوان شیخ امیر، بی تا: ۸). این معنا غیر از حلول یا تجسد خداوند است. به بیان دیگر، بیانی از تجلی خداوند بر قلب انسان سالک کوی حق است.

گفتنی است که باور به انسان - خدایی در همه خاندانها شیوع ندارد، بلکه برخی از یارسانیان به تبع بعضی کلامهای خاندانی مایل به ایده مورد بحث هستند.

پ. کاربرد خدا به معنی الله

چون واژه «خدا» با تطور معنایی مواجه بوده است. به تدریج از معنای صاحب، به معنای مترادف «الله» که خالق هستی است، به کار رفته است و در این موارد، خدا به معنی پیشوا یا مالک نیست. چنان که در کلام پردیوری آمده است:

نام خدانا، نام خدانا بسم الله بکران نام خدانا

(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۵۳)

ترجمه: نام خدای من است، [در انجام هر کار] اسم «الله» بگوئید که نام خدای من است.

سراینده در اینجا به صراحت اظهار داشته است که خدا، الله است. این دلیل و سندی گویاست که نشان می دهد، همان طور که در کلام اهل حق، خدا به معنی مالک و پیشوا در وصف شخصیت های مجالی ذات (فیض) به کار رفته است، به معنی الله نیز به کار رفته است. افزون بر آن، می توان به بند «خدا خیری» در دفتر کلام نوروز سورانی اشاره کرد که واژه «خدا» را به معنای الله به کار برده است و سپس به ذکر اوصاف خداوند متعال پرداخته است. چنان که گفته است:

نوروز(ق. سیزدهم ق) می گوید:

خدا خَبَرِی خدا تو آگاه بینای خَبَرِی
اَمْرِ بِي شَرِيكَ تاجِ سَرَوَرِی یکتای بی همتای رُوژِ مَحْشَرِی
(نوروز، بی تا: ۱۴۲)

ترجمه: پروردگارا، از هر چیزی با خبر هستی، ای خداوند، تو آگاه و بینا هستی و از هر چیزی آگاه هستی.

- ای خداوندی که شریک نداری و اعلی و فرمانروا هستی، تو یکتای بی همتای روز قیامت هستی.

تمیور بانیارانی (ق. سیزدهم ق) نیز به همین سبک و سیاق می گوید:

کارخانه تیر سرّ خدایی عالم مولق خشم خزایی
(تمیور، بی تا: بند ۴۲)

ترجمه: کارخانه اسرار خداوند نورانی است. [خدا کرات] جهان را [به قدرت خویش]

- بنده از چه چیزی بترسد درحالی که در حصار محکم الاهی قرار دارد (گوینده لا اله الا الله است).

در اینجا شاه خوشین، درباره توحید سخن می گوید، صفت «حَیّ» خداوند را ذکر کرده است. از او به یزدان یاد کرده است، سپس صفت توانا نیز برای خداوند حَی آورده است.

در کلام دوره بابانوس (ق. ششم ق) می خوانیم:
بُوانا وَ حَقِّ ذَاتِ سَبْحَانَا تُوِیْشِ بِأَجْهِ اللَّهِ تُومِ آیولانا
(کلام دوره بابانوس، بی تا: بند ۷)

ترجمه: حق ذات، خداوند سبحان را بخوانید. تو بگو الله و من ای والله می گویم (به تعبیری دیگر، ذات حق خداوند سبحان را بخوانید و بگوئید، الله) به نظر می رسد، چون در فرهنگ عامه اهل حق، مجالی ذات ملقب به «خدا» بوده اند، هر گاه گویندگان خواسته اند، از خداوند متعال سخن بگویند، از مفاهیم و حیانی مانند حق، ذات سبحان و حی بهره برده اند.

دوره پردیوری: در کلام این دوره، در عین حال که شخص مجالای ذات (فیض) ملقب به خداوند است، گاهی خدا و خداوند مترادف الله به کار رفته است (دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۶۵۳). در برخی موارد که درباره خداوند مطالبی بیان شده است. اسم جلاله الله یا صفات آن حضرت بیان شده است (دیوان گوره، بی تا: ۶۵۰).

دوره متأخرین: برپایه آنچه بیان شد، در این دوره به تدریج، واژه خدا و خداوند مترادف الله به کار رفته است. در عین حال، اسم جلاله و اوصافی مانند واحد، احد، رحمن، رحیم، صمد، کریم نیز ذکر شده است (نوروز، بی تا: ۱۴۲؛ شیخ امیر، بی تا: ۱). کلام این دوره، اغلب واژه «خدا» را به معنی «الله» به کار برده است (نوروز، بی تا: ۱۴۲) و در مواردی «الله» به کار رفته است (شیخ امیر، بی تا: ۱).

۴. اوصاف مجالی ذات

یارسانیان، افزون بر مفاهیمی مانند «خدا» و «خداوند»، عباراتی مانند «ذات یگانه» و «ذات مطلق»، «شاه» و «پادشاه» و «مولی» و «خاوندکار» بر اشخاص مجالی ذات (فیض) اینک نمونه هایی را ذکر می نمایم.

ذات خدا

بیلی، ذات خدات بی شک و لاوَن چَه سِرِّ سینه ت حق سِر کاوَن
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۵۰)

ترجمه: آری، بدون شک ذات خدا در وجود تو تجلی کرده و سینه‌ات نیز در سرقله کوه‌ها پنهان است.

ذات خدایی

الحمد لمن عزک که تو ذات خدایی صاحب تیغ دو پیکر میر ردایی
(دوره هفتوانه، بی تا: بند ۶)

پادشاه

آمایم و خدمت پادشاه و ش جمال شاد بیمان و جم ارکان و رمال
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۴۰۰)

ترجمه: به خدمت پادشاه خوش جمال آمدیم، در این جم و ارکان یاری شاد شدیم.

شاه

شاه نهصدن اسحاق آخوشین شاه نهصدن
(مجمع الکلام سرانجام اهل حق، ۳/ ۶۰۱)

ترجمه: شاه سپاه نهصدن است. اسحاق همان شاه خوشین است که دارای سپاه نهصدن بود.

خاوند کار

در کلام پردیور می خوانیم:

خاوند کارن، خاوند کارن سلطان بحرین خاوند کارن
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۱۹۵)

خاوند کار است. خاوند کار است. خاوند کار، سلطان دو دری است.

با وجودی که اشراق و تابش نور خدا در انسان موجب تعالی و کمال انسان خواهد شد، موجب مقام خاصی مانند انسان - خدایی برای انسان نمی‌شود، ذات، همان تابش ذره‌ای از نور حق در وجود انسان است. به بیان دیگر، این اوصاف که به «مظهر ذات حقانی» نسبت داده شده است، به اعتبار ذاتی (فیضی) است که در او جلوه کرده است، این مطلب و صف به

حال متعلق موصوف است. به عنوان مثال، وقتی که کسی به مجلای فیض حق می گوید: «ذات تو یگانه و یکتاست» قابل تأویل است، یعنی تو متجلی از ذاتی هستی که آن ذات یگانه و بی همتاست نه به این معنا که شخص مجلای فیض حق (ذات) یگانه است؛ زیرا براساس تفکر اهل حق، در هر دوره ای یک نفر مجلای ذات است، پس هرگز نمی توان اشخاص مجالی ذات (فیض ساری) را یگانه دانست یا می توان گفت، آن ذات، فیض خدای یکتاست یا وقتی که گفته می شود، علی خداست یعنی پیشوا، مالک و صاحب است. پیشوا و مالک و رهبر بودن وی به جهت ذات (فیض)ی است که در وی پرتوافشان است.

ممکن است که برخی بگویند، طبق کلام اهل حق، علی الله است. چنان که در کلام

خزانه آمده است:

بِهِ هَمْتًا عَلِيًّا عَلَيْنَ اللَّهِ دَلُوشِ دَلُّدَلْنِ اللَّهُ أَيَّ وَاللَّهِ

(ترجمه و شرح دیوان گوره، ۱۳۹۵: ۸۶/۲)

ترجمه: حضرت علی (ع) بی همتاست و علی الله است و دلوه او (نوعی پرنده شکاری که باز بر آن چیره می شود و ایده خود، ای والله می گوئیم. ممکن است که مراد از «دَلُوشِ دَلُّدَلْنِ»، مَرَكَبِ حضرت علی (ع) باشد که به جهت ویژگی ای که دارد، از نگاه اهل حق توانایی خاصی دارد) و به این سخن. عبارت «علیا الله» قابل تأویل است. از آنجا که اهل حق حضرت علی (ع) را جلوه گاه ذات می دانند، وقتی که می گویند: علی الله است، یعنی علی (ع) از ذات الله متجلی است.

اگر در این نوع کلامها مراد سراینندگان با تأویل متن و تحلیل محتوا دریافت نشود یا معنایی غلوآمیز داشته باشد، مخدوش است.

واکنش مجالی ذات، نسبت به اطلاق خدا بر آنان

نظر به اینکه «خدا» (پیشوا) خواندن پیشوایان اهل حق، امری مرسوم بوده است، اما در برخی موارد بازتاب داشته است. عابدین جاف که ابتدا از مخالفان سرسخت آیین اهل حق - کاکه ای بوده است و به دلایلی در جمع یاران سلطان اسحاق برزنجی قرار می گیرد، در سروده هایش شدت غلو و زیاده گویی درباره مقامات اهل حق هویدا است. از جمله اینکه وی سلطان اسحاق را خدای هفت آسمان خوانده است که با واکنش سلطان مواجه

می‌شود. چنان که گفته است:

یاران نَزَّانم چیمه ایمر و وَك رُوژان نیمه
خُدای هفت طَبَق زمین هفت آسمان و چاوی خُوم دیمه
(دیوان گوره گوران، بی تا: ۶۵)

ترجمه: ای یاران، نمی‌دانم مرا چه شده است؟ امروز حال و روزم همانند دیگر روزها نیست.

- خداوند هفت طبقه زمین و آسمان را با چشم خود دیده‌ام.

سلطان اسحاق عابدین را از چینی ایده‌ای نهی کرده و خاطر نشان کرده است:

خدایی که دا بی که با بی که گهواره نریا بی
الله بوی کیریای چلون ایژن خدا بی
(همان: ۶۷)

ترجمه: خدایی که از والدین متولد شده باشد و او را در گهواره گذاشته باشند

- و برایش لالایی خوانده باشند، این چگونه خدایی است؟

با این وصف، عابدین از ایده‌اش کوتاه نیامده و تأکید می‌کند:

لای لای بو کیریای بی مین هر ایژم تو خدایی
(همان: ۶۷)

ترجمه: و [هر چند که دیگران] برایش لای لایی کرده باشند باز می‌گویم که تو خدا هستی.

وقتی که سلطان اسحاق این گونه با گفتار عابدین مواجه می‌شود، وی را داری دینی

رنگین توصیف کرده و می‌گوید:

ای عابدین قایم دینه دنیا هم دینه رنگینه
(همان، بی تا: ۶۶)

ترجمه: عابدین دینی محکم دارد، دنیا نیز رنگین است.

به نظر می‌رسد که سخن پایانی سلطان اسحاق ابهام و ابهام دارد. از این جهت ابهام دارد

که معلوم نیست، آیا چون عابدین در خداپنداشتن سلطان قوی و محکم است، دینی رنگین دارد یا گذشته از اظهار چنین ایده‌ای دارای ایمانی قوی است؟ اما وجه ابهام آن این است،

از یک طرف ممکن است که مراد از تأیید سخن عابدین، این باشد که وی سلطان را به عنوان خدا (پیشوا و صاحب) پذیرفته است یا به این جهت که وی را خدای هفت آسمان خوانده است، او را تحسین کرده است.

اینک این پرسش مطرح است که آیا سلطان اسحاق پذیرفته است که «خدای هفت آسمان است»؟ چنان که عابدین اظهار داشته است یا این نوع کلامها تحریف و تحذیف داده است؟ در پاسخ باید گفت که سلطان اسحاق در بندی دیگر خطاب به یارانش خاطر نشان کرده است:

بُؤاچِی خُداَه نَمُو اِز وَ وِیم بُؤاچِی خُداَه
اِزِیش چُیوین شَمَه بَندَه نان چِی کَت شُمِیس وَ وِیتان بَکِردِی هِمَت
(مجمع الکلام سرانجام اهل حق، ۵۸۰/۳)

ترجمه: من بگویم خدا، نمی شود که من خودم بگویم خدا.

- [در ادامه، به یاران می گوید:] من هم مانند شما بنده ای هستم، در این راه، شما نیز خودتان همت کنید (در راه یاری تلاش کنید).

نظر به اینکه کلام اهل حق رازوانه است، دریافت مراد سراینده در غایت دشواری است، با این وصف، با توجه به این که مجالی ذات (فیض) ملقب به خدا هستند، این احتمال بعید نیست که مرادش از خدا، جایگاه پیشوایی آیینی باشد و خودش نخواسته است که به دیگران بگوید تا وی را خدا (پیشوا) بخوانند. گرچه در کلام پردیوری می بینیم که سلطان از مقام خویش مانند «یورت خدایی» یاد کرده است. چنان که گفته است:

یُورِیم خدایی اِز سحاکنان یُورِیم خدایی
(دیوان گوره، ۱۳۸۲: ۱۹)

ترجمه: مظهر خدا هستم. من اسحاق هستم، مظهر خداوند هستم..

با وجودی که در کلام طایفه سان، با موارد غلو آمیز درباره مجالی ذات مواجه می شویم (همان: ۱۹۵)، در کلام عابدین جاف، شدت زیاد گویی چنان فزونی یافته که گوی سبقت را از دیگران ربوده است. چنان که درباره آمدن خدا به جامعه بشری گفته است:

چون دونای دون نیه روح و نفسی انسانی امجاره دلین که الله نایته دنیا رنگی بشر
(عابدین، ۱۳۹۵: ۱۲۷)

ترجمه: به چه دلیل روح و نفس انسانی دونای دون ندارد؟ این بار می‌گویید که «الله» به دنیا نمی‌آید [تا] شکل بشری نمی‌گیرد!

مفهوم آن این است که خدا به پیکر بشر وارد می‌شود و شکل آدمی به خود می‌گیرد. «تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ». به نظر می‌رسد که این نوع کلام‌ها از تحریف و تحذیف در امان نبوده‌اند، لذا احتمال تصرف در این کلام‌ها بعید نیست. از طرف دیگر، منابع کلامی از خدای یکتای بی‌همتای سخن گفته است؛ براین اساس، نمی‌توان انسان معجالی ذات را خدای هفت آسمان بدانند.

نتیجه‌گیری

بنابر بررسی و تحلیلی که از نظر مفهوم‌شناسی خدا و اوصافی که به مقامات آیینی نسبت داده شده است، این نتیجه حاصل شد.

۱. واژه خدا مشترک لفظی است و در کلام اهل حق با تطور معنایی مواجه بوده است. ابتدا به معنی صاحب و پیشوا و مالک و معجالی ذات اطلاق شده است و سپس به معنی الله تعالی به کار رفته است. شخصیت‌های آیینی معجالی ذات (فیض) حق تلقی شده‌اند و اوصاف الوهی به آنان اطلاق شده است. از دیگر سو، شاخصه رازورزی و اوصاف غلوآمیز در وصف بزرگان قوم باعث شده است تا مردم اهل حق از تطور معنای «خدا» بی‌اطلاع باشند؛ بنابراین، زمینه پیدایش باور به انسان - خدایی در میان برخی از یارسانیان رخ داده است. باعث شده است تا برای مقامات برجسته اوصاف الوهی قائل شوند؛
۲. کلام اهل حق به سه دوره متقدمین، پردیوری و متأخرین تقسیم شد و واژه خدا در کلام هر دوره‌ای معنا و مصداق معینی دارد. در کلام هر دوره‌ای که به دو معنا استفاده شده باشد، مراد از معنا و مصداق آن، با قرینه لفظی یا معنوی قابل تمیز است؛ بنابراین، اطلاق عناوینی مانند «خدایم سلطان است» یا «بهلول خدایم است» یعنی سلطان اسحاق یا بهلول پیشوا، رئیس و مالک من است. با وجودی که با تبیین مفهوم و مصداق عنوان «خدا» به مقامات، بخشی از زمینه‌های باور به انسان‌خدایی حل می‌شود، اوصاف الوهی درباره این مقامات در کلام‌ها وجود دارد که قابل دفاع نیست.

منابع

قرآن کریم

ازنقی، محمدبن قطی الدین. (۱۳۹۵). فتح مفتاح الغیب. مقدمه و تصحیح اکبر راشدی نیا. تهران: سخن.

افضلی، سید قاسم. (۲۰۱۱). سیری به سوی خاندان سید محمد گوره سوار. به اهتمام سید مسعود افضلی. عراق. اربیل: نشر مکرسانی.

القاصی، مجید. (۱۳۵۸). آیین یاری. تهران: کتابخانه طهوری.

بانبارانی، تیمور. (۱۳۸۰). دفتر. تصحیح حسین روحتافی. به خط سید ایمان خاموشی.

حسینی، سید محمد. (۱۳۹۵). ترجمه و تفسیر دیوان گوره. تهران: انتشارات: پرسمان.

_____ (۱۳۹۰). میردان. عراق. سلیمانیه.

خوارزمی، تاج الدین حسین. (۱۳۷۹). شرح فصوص الحکم. چاپ ۲. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

_____ (۱۳۸۲). دیوان گوره. با مقدمه سید محمد حسینی. کرمانشاه: انتشارات باغ نی.

_____ (بی تا). دیوان گوره گوران. خطی. چاپ نشده.

_____ (بی تا). دوره هفتوانه. خطی. چاپ نشده.

سورانی، نوروز. (بی تا). دفتر. خطی. به خط کردی.

شیخ امیر. (بی تا). دیوان. خطی. به خط سید ایمان خاموشی (۱۳۷۹).

صدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۱). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. چاپ ۲. تصحیح سید جلال

الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

طاهری، طیب. (۱۳۹۴). بانک سرحدان. عراق: سلیمانیه.

_____ (بی تا). کلام دوره شاه خوشین. خطی. چاپ نشده.

_____ (بی تا). کلام دوره سید فرضی. کاتب سید ایمان خاموشی ۱۳۸۱. خطی.

عابدین. (۱۳۹۳). کلام. بی جا.

قیصری، داود. (۱۳۸۲). شرح فصوص الحکم. تحقیق آیت الله حسن حسن زاده آملی (الطبعه الولی).

قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

لاهیجی، محمدبن یحیی. (۱۳۸۵). مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. چاپ ۶. تهران: انتشارات

زوار.

۱۲۰ / تطور معنایی واژه «خدا» در متون اهل حق از قرن دوم هجری تاکنون / رستمی

- _____ (بی تا). مجمع الکلام اهل حق سرانجام. گردآوری و ترجمه سام‌الدین تبریزیان. خطی.
مجله پیام یاری. (بی تا). «سیری در گلزار کلام». نوشته نرگس کاویانی. (۱۰). بی جا.
_____ «کردار و خدمت». نوشته رحیم شاهویی. (۱۰). بی جا.
_____ «کتاب‌شناسی یارسان». نوشته منصور سراوند. (۱۰). بی جا.
_____ «نگاهی صرفاً تاریخی به پیدایش دین یاری (اهل حق)». نوشته علی نظری
جلالوند. (۱۰). بی جا.
معین، محمد. (۱۳۶۴). فرهنگ معین. تهران: امیرکبیر.

References

The Holy Quran

Izniqi, Muhammad ibn Qati al-Din (2016). *Conquering the Key of the Unseen*. Introduction and correction: Akbar Rashedi-Niya. Tehran: Sokhan.(in English).

Afzali, Seyyed Qasem (2011). *Journey to the Family of Sayyid Muhammad Gore-Savar*. With the care of Sayyid Masoud Afzali. Iraq. Erbil: Makriyani Publishing House. (in English).

Al-Qasi, Majid (1979). *Ain-Yari*, Tehran: Tahuri Library. .(in English).

Baniyarani, Timur (2001). Office. Correction by Hossein Rohtafi, in the handwriting of Seyyed Iman Khamushi. .(in English).

Hosseini, Seyyed Mohammad (2016). *Translation and commentary of Divan Gore* (first edition). Tehran. Pressman Publishing House. .(in English).

Divan Gore. (2004). With an introduction by Seyyed Mohammad Hosseini. Kermanshah: Bagh-e-Ney Publications. (in English).

(in English)(beta). *Divan Gore Goran*. Handwritten. Unpublished.

(beta). *Heptavaneh period*. Handwritten. Unpublished.

Sorani, Nowruz (beta). Handwritten. In the script of Karandi. .(in English).

Sheikh-Amir (beta). *Divan*. Handwritten, in the script of Seyyed Iman Khamushi (2001) .(in English).

Sadra, Muhammad ibn Ibrahim (1982). *Al-Shawahid al-Ruboobiyyah fi al-Manahij al-Saluqiyyah*. 2nd edition. Corrected by Seyyed Jalal al-Din Ashtiani. Mashhad: Al-Markaz al-Jami'i for Publishing. .(in English).

Taheri, Tayyeb (2016) *Bank Sarhadan*. Iraq: Sulaymaniyah. .(in English).

(in English) (beta). *Kalam of the period of Shah Khoshin*. Handwritten. Unpublished.

(in English)(beta). *Kalam of the period of Sayyid Farzi*. Writer Seyyed Iman Khamushi(2006. Handwritten.

Abedi(2015). *Theology. Out of place*. .(in English).

Qaysari, Davud (2000). *Explanation of the Elements of Judgment, research by Ayatollah Hassan Hassanzadeh Amoli* (first edition). Qom: Islamic Propaganda Publications. .(in English).

Lahiji, Mohammad bin Yahya (2007). *Mafatih al-Ajaz fi explanation of Golshan-Raz*, 6th edition. Tehran: Zovar Publications. (in English).

Issue 10. Out of place.

“A purely historical look at the emergence of the religion of Yarī (Ahl al-Haqq).” Written by Ali Nazari Jalalvand. Issue 10. Out of place. (in English).

Moein, Mohamma (2007), Farhang Moein, Tehran: Amir Kabir. (in English)



The semantic evolution of the word “God” in the texts of the Ahl al-Haqq since the second century AH¹

Mansour Rostami²

Received: 2024/06/29

Accepted: 2024/10/19

Abstract

The manifestation of God is the central tenet of the religion of the Ahl al-Haqq. According to their beliefs, God created the universe through general manifestation and manifested Himself in the form of man through special manifestation. Consequently, the Yarsanis consider humans to be embodiments of God’s essence (or grace), attributing to them various qualities, including the title “God” (as in “leader”) and identifying them with “the essence of God.” Because the term “God” initially signified “owner,” “possessor,” and “leader” before evolving to commonly mean “Allah,” many Yarsanis are unaware of this historical shift in meaning, leading to a tendency to view humans as divine figures within the Ahl al-Haqq community. Now, the question arises as to what is the way out of the human-god. Research suggests that the conceptualization of God in the texts from different periods reveals a significant difference in meaning between the ritual texts of the early Yarsan founders and those of later periods. This distinction provides a clear verbal and spiritual connotation to its use, meaning, and instances. This article, employs a descriptive-analytical method, drawing upon primary sources of the religion to examine and critique the tendency among some Ahl al-Haqq scholars to embrace the idea of a “human-god.” Furthermore, this article aims to analyze the conceptualization of the word “God” and its various interpretations within different texts.

Keywords: Ahl al-Haqq religion, Human-god, Yarsan religion.

1. DOI: 10.22051/jml.2024.47580.258

2. Lecturer, Kermanshah Seminary Higher Education Center, Kermanshah, Iran: mansourrostami97@yahoo.com

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493