

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال هجدهم، شماره هفتادودوم

زمستان 1396

بررسی تاریخی نقش اجتماعی سیاسی ابوسعید ابوالخیر در خراسان عصر غزنوی و سلجوقی

در متون ادبی - عرفانی، با تأکید بر کتاب اسرار التوحید

تاریخ دریافت: 1396/4/10

تاریخ تأیید: 1397/3/3

محمد شیرانی<sup>۱</sup>

ناصر جدیدی<sup>۲</sup>

فیض‌الله بوشاسب گوشه<sup>۳</sup>

ابوسعید ابوالخیر (357-440ق)، از جمله مشایخ متصوفه مکتب خراسان است که به دلیل نقش‌نمایی در عرصه‌های عرفان عملی از یک سو، و حضور گسترده در عرصه‌های تربیتی و اجتماعی از دیگر سو، توجه متون ادبی و عرفانی را معطوف به بیان کرامات خود ساخته است. بدون شک، نقش وی در خلال رخدادهای قرون چهارم و پنجم هجری قمری، در ایجاد همگرایی جامعه با تصوف بی‌بدیل و منحصر به فرد است؛ اما به نظر می‌رسد، برخی متون ادبی و عرفانی چون اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید که به قلم یکی از

1. دانشجوی دکتری، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران:

pardisoroosh@yahoo.com

2. استادیار، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران، (نویسنده مسئول)

jadidi-naser@yahoo.com

3. استادیار، گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران: f-

boushasb@iaun.ac.ir

نوادگان او به نام محمد بن منور (وفات پس از 570ق) و درباره زندگی و اقوال و احوال شیخ به نگارش درآمده، در ذکر ارتباط شیخ با سران حکومت غزنوی و سلجوقی، راه اغراق پیموده‌اند. مقاله حاضر، نقش اجتماعی و سیاسی ابوسعید در خراسان عهد غزنوی و سلجوقی را از طریق مقایسه مطالب مندرج در اسرار التوحید با منابع تاریخی هم‌عصر او بررسی کرده است.

**کلیدواژگان:** ابوسعید ابوالخیر، اسرار التوحید، تصوف خراسان، غزنویان، سلجوقیان.

#### مقدمه

خراسان، از کهن‌ترین و مهم‌ترین قلمروهای سیاسی و اجتماعی حکومت‌های ایران به شمار می‌رفت و به عنوان قسمتی از قلمرو شرقی خلافت اسلامی شناخته می‌شد. فتح این منطقه توسط مسلمانان، موجب گردید بخش وسیعی از شاهنشاهی ساسانی در اختیار اعراب مسلمان قرار بگیرد و آن را واحدی مستقل و کشوری مجزا محسوب نمایند. ورود قبایل عرب به منطقه، پس از پیروزی‌های اسلام، هسته‌های مقاومتی در برابر نفوذ ایشان به وجود آورد که بعدها خود را در قالب حرکت‌های ضد «اموی» و «عباسی» نشان داد. تنوع فرهنگی، نژادی و اعتقادی موجود در منطقه، ناهمگونی غریبی را موجب شد که حاصل آن در قرون بعدی، خود را در قالب حکومت‌های نیمه‌مستقل ایرانی همچون طاهریان (205-259ق) نشان داد.

ظهور طاهریان در این منطقه فصل نوینی را در تاریخ ایران و خراسان گشود که نتیجه آن، تبدیل خراسان به یکی از آرام‌ترین مناطق در مقایسه با سایر مناطق ایران بود. به دنبال این فرایند، انتخاب نیشابور به پایتختی طاهریان، محوریت علمی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را برای این شهر به دنبال آورد که حتی با جابه‌جایی قدرت‌های حاکم هم از بین نرفت؛ تا آنجا که ورود صفاریان (248-287ق) به منطقه، از اهمیت آن نکاست. با قدرت گرفتن سامانیان (261-395ق)، رونق اقتصادی و آرامش توأم با امنیت

نسبی این منطقه باعث روی آوردن نحله‌های فکری و عقیدتی متنوعی به این سرزمین گردید؛ تا حدی که گروه‌های شیعی و اهل تسنن با ملحق‌تشان به طور وسیعی در منطقه گسترده شدند. این تنوع اعتقادی (معتزلی، علوی، اسماعیلی، حنفی، شافعی و...) <sup>1</sup> به همراه رفتار سیاسی توأم با تساهل گروه حاکم، رشد تدریجی اما پیوسته تصوف را نیز به همراه داشت که مقدر بود در دوران بعدی، با ایفای نقش‌های بینابینی (میان حاکمیت و مردم)، رسالت اجتماعی مهمی را بر عهده گیرد.

هم‌زمان با این تحولات منطقه‌ای و سیاسی در قرن چهارم هجری قمری، شاهد تولد، بالندگی و رشد یکی از عرفای نامدار قرن چهارم و پنجم هجری می‌باشیم که حضورش در خراسان، چون وزنه تعادلی در کشاکش‌های اعتقادی از یک سو، و جابه‌جایی‌های سیاسی از دیگر سو، عمل نمود و نویدبخش آرامشی بود و رای ناآرامی‌های دنیوی. پرداختن به شعر و غزل بر سر منابر موعظه و تذکر، برگزاری مجالس سماع عارفانه و زیّ شادمانه <sup>2</sup> در وانفسای اجتماعی قرن چهارم و پنجم هجری، از کسی جز «ابوسعید ابوالخیر» بر نمی‌آید. وی متولد 357 هجری قمری در «میهنه» از توابع خراسان، و سال‌ها در شهرهای مرو و سرخس، نزد بزرگانی چون امام ابوبکر قفال (م 366ق) و امام ابوعلی زاهرین‌احمد (م 389ق) کسب علم نمود و پس از سال‌ها گوشه‌نشینی و ریاضت، موفق به دریافت خرّقه از دست عبدالرحمن سلمی (م 412ق) شد. وی پس از ملاقات با ابوالعباس قصاب املی (متوفای اواخر قرن چهارم)، برای بار دوم خرّقه دریافت نمود. پس از بازگشت به نیشابور و توقف یک‌ساله در آنجا، به میهنه بازگشت و تا آخر عمر، یعنی تا سال 440 هجری قمری، در خانقاه خود به ارشاد مردم و آموزش مریدان مشغول بود.

1. همایی، تصوف در اسلام، ص 45 و 47.

2. زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ص 65.

ظاهراً در مدت اقامت در نیشابور، مریدان بسیاری یافته و با وجود دشمنی‌های اولیه برخی مشایخ و بزرگان نیشابور به دلیل سیروسولوک خاصی که از آن برخوردار بود، موفق شد با جلب نظر ایشان، بیشتر این مخالفت‌ها را به دوستی و مودت مبدل نماید. از او تألیفی موجود نیست؛ زیرا اعتقادی بدین کار نداشت و جستن حق را با مداد و کاغذ ناممکن می‌پنداشت. سخن وی به یکی از مریدان که گفت: «حکایت‌نویس مباش؛ چنان باش که از تو حکایت کنند»<sup>۱</sup> بیانگر آن است که ظاهراً وی تصوف را زیستی می‌دانسته و تجربی؛ نه گفتنی و وصف‌کردنی.<sup>۲</sup> مجالس وعظ و خطابه‌های وی که جذابیت فراوانی داشت، تأثیر عمیقی از نظر آموزش اخلاقیات و مبادی انسانی در جامعه آن زمان ایجاد نمود. مقاله حاضر، تلاشی است جهت بررسی نقش سیاسی - اجتماعی ابوسعید ابوالخیر در خراسان قرن چهارم و پنجم هجری قمری از طریق واکاوی گزارش‌های اسرارالتوحید و حالات و سخنان ابوسعید و مطابقت این گزارش‌ها با متون تاریخی هم‌زمان (قرن چهارم و پنجم هجری قمری).

### پیشینه تحقیق

درباره ابوسعید مطالعات و مقالات فراوانی انجام گرفته که در هریک از آنها، جنبه‌هایی از زندگی و تفکرات این عارف نامی قرن چهارم و پنجم مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ از جمله نیکلسون (1945م)<sup>۳</sup> در کتاب *مطالعات در تصوف اسلامی*، هلموت ریتز (1971م)<sup>۴</sup> در کتاب *دائرة المعارف اسلام تحت عنوان «ابوسعید ابوالخیر»*، غلامحسین یوسفی در کتاب *دیدار با اهل قلم تحت عنوان «عارفی از خراسان»* و نیز زرین‌کوب در

1. ابن‌منور میهنه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح: ژوکوفسکی، ص 243 و 244.

2. زرین‌کوب، *جستجو در تصوف ایران*، ص 63؛ دامادی، *ابوسعیدنامه (زندگی ابوسعید ابوالخیر)*، ص 45.

3. Nicholson.

4. Hellmut Ritter.

کتاب جستجو در تصوف ایران تحت عنوان «پیران خراسان»، به معرفی شخصیت و افکار او پرداخته‌اند؛ اما درباره اینکه مقایسه تطبیقی جهت بررسی روابط سیاسی ابوسعید با صاحبان قدرت از طریق مطابقت مندرجات اسرار التوحید و کتاب حالات و سخنان ابوسعید با متون تاریخی قرن چهارم و پنجم صورت گرفته باشد، ظاهراً مطلبی موجود نیست.

### بیان مسئله

ابوسعید ابوالخیر (357-440ق)، یکی از بزرگان عرفان ایرانی - اسلامی است که از وی اثر مکتوبی به جا نمانده است؛ ولی دو اثر درباره زندگی و اقوال او به نام‌های: اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید و حالات و سخنان ابوسعید وجود دارد که در این مقاله، سعی شده با استفاده از گزارش‌های مندرج در هر دو متن، به خصوص اسرار التوحید که بیشتر به جنبه ارتباط ابوسعید با صاحبان قدرت پرداخته، به مطالعه‌ای تطبیقی با متون تاریخی متعلق به قرون چهارم و پنجم، یعنی حدود دوران زندگی ابوسعید بپردازیم و میزان صحت و سقم گزارش‌های ابوسعید محمدبن منور و ابو روح را در این رابطه بسنجیم. اینکه آیا بزرگانی چون: طغرل (م 455ق)، ابراهیم ینال (م 451ق) و خواجه نظام الملک (م 485ق)، تحت تأثیر افکار و اندیشه‌های ابوسعید بوده‌اند یا اصولاً هیچ ارتباط معناداری میان این اشخاص با خانقاه و مجالس وعظ ابوسعید وجود نداشته یا اصلاً آموزه‌های ابوسعید در رفتار حاکمیت‌ها در ارتباط با مردم مؤثر بوده است، از جمله مواردی است که سعی در تبیین آن داریم.

### غزنویان و آغاز تحولات جدید در خراسان

قدرت گرفتن غزنویان (344-583ق) در خراسان، برای مردم این منطقه پیامد مثبتی را به همراه نداشت. این موضوع، هم برای اقشار اجتماعی مصداق می‌یافت و هم شامل اصحاب علم و فلسفه فرّق کلامی می‌شد. برخی، علت آن را نبود پایگاهی مردمی در بین

مردم خراسان می‌دانند.<sup>1</sup> شاید همین امر و نیز عدم تعلق خاطر حکمرانان غزنوی به منطقه خراسان، دلیلی بر ایجاد نوعی ارتباط مبتنی بر ترس و ارباب میان مردم و حاکمان جدید بود. باسورث (2015م)<sup>2</sup> معتقد است: سلطه غزنویان بر ولایات، بیشتر بر اصل ارباب مبتنی بود و این کار را محمود غزنوی از طریق توسعه دستگاه جاسوسی و کارگزاران برید انجام می‌داد.

در چنین ساختار تقریباً جدیدی که در فضایی به‌شدت نظامی شکل گرفته بود، تنها جایگاهی که برای مردم خراسان و حتی تمامی قلمرو غزنویان در نظر گرفته شده بود، صرفاً فرمان برداری مطلق از حاکمیت و پرداخت به‌موقع مالیات‌ها و تأمین نیازهای اقتصادی حکومت بود.<sup>3</sup> بنگاه سلطه‌جویانه ترکان غزنوی، تمامی جنبه‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی را دربرمی‌گرفت که آثار خود را حتی در حوزه علوم و در قالب این کلام سلطان محمود (م 421ق) خطاب به ابوریحان بیرونی (م 440ق) متجلی می‌سازد که: «اگر خواهی از من برخوردار باشی، سخن بر مراد من گوی؛ نه به سلطنت علم خویش.»<sup>4</sup> بازتاب این وضعیت را در برخورد با مقوله مذهب نیز می‌توان ملاحظه نمود؛ زیرا نگاه «غزنویان» به مذهب، بیشتر از آنکه برخاسته از اعتقاد قلبی باشد، مبتنی بر منفعت شخصی و کسب مشروعیت عمومی بود؛ تا آنجا که عتبی (م 427ق)<sup>5</sup> از قول ابوالفتح بُستی (م 401ه.ق) می‌نویسد: «در عهد سبکتکین، فقه فقط فقه ابوحنیفه، [و]

1. مهدویان، غزنویان و فلسفه و کلام در ماوراءالنهر، ص 179.

2. باسورث، تاریخ غزنویان، ج 1، ص 159.

3. همان، ص 160.

4. نظامی عروضی، چهار مقاله، ص 92.

5. ابونصر محمدبن عبدالجبار عتبی، نویسنده تاریخ عتبی در مورد خاندان سبکتکین است.

دین فقط دین محمد بن کرام بود.<sup>1</sup> زیرا سبکتکین (366 تا 387ق) به دلیل آنکه در غزنه و غور و غرجستان، پایه‌های قدرتش را بنیان گذاشت و مردم این نواحی بر مذهب «کرامی» بودند، از این مذهب حمایت می‌کرد و این گروه، در بیشتر امور دخالت می‌کردند.<sup>2</sup> در زمان محمود غزنوی، تلون مذهبی حاکمان شدت بیشتری گرفت؛ تا حدی که در نگاه مورخان و محققان، درباره اعتقادات مذهبی سلطان محمود اختلاف نظر می‌باشد. راوندی (م 245ق) او را حنفی مذهب،<sup>3</sup> غبار (م 1356ش)<sup>4</sup> وی را شافعی،<sup>5</sup> و باسورث معتقد است: «محمود ابتدا مذهب کرامی داشت. سپس، حنفی شد و پس از آن، به مذهب شافعی در آمد.»<sup>6</sup>

قدر مسلم در اعتقادات مذهبی غزنویان، تشیع، در هر شکل آن جایگاهی نداشت و طبعاً در این دیدگاه، جایی برای فلاسفه، متکلمان و معتزله نیز پیش‌بینی نشده بود. از این رو، تمامی روش‌های آموزشی و تعلیمی صرفاً در راستای توجه سیاست‌های حکومت و منافع اهل تسنن قرار داشت؛ اما به نظر می‌رسد، از میان گروه‌های مختلف مذهبی، غزنویان را با صوفیان اختلافی نبود یا این اختلاف، کمتر بود. علت آن را هم می‌توان در نفوذ متصوفه از طریق مذهب «کرامیه» دانست.<sup>7</sup> نفوذ کرامیه تا آنجا بود که جلال همایی

1. عتبی، تاریخ یمنی، ص 393.

2. همان، ص 396.

3. مرتضی راوندی، تاریخ تحولات اجتماعی، ص 549.

4. میرغلام محمد غبار.

5. غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ج 1، ص 119؛ دامادی، ابوسعیدنامه (زندگی ابوسعید ابوالخیر)، ص 20.

6. باسورث، تاریخ غزنویان، ج 1، ص 173.

7. سید باقر حسینی، «کرامیه و تصوف»، ص 2-38.

معتقد است، سلطان محمود غزنوی، خود باطناً از فرقه کرامیه بوده است.<sup>1</sup> از سوی دیگر، علت این امر، خصوصیات منحصر به فرد تصوف خراسان بود که تعاملات میان صوفیان و حاکمیت را گریزناپذیر می‌ساخت. از این رو، دوره غزنوی را می‌توان با وجود فشارهای موجود علیه تمامی گروه‌های فکری و عقیدتی، دوران رواج تدریجی، اما پیوسته «تصوف خراسان» دانست. وجود خانقاه‌های رو به ازدیاد و تشکیل مجالس و عظم متعدد، به خصوص مجالس سماع و شعر که در گزارش‌های محمد بن منور<sup>2</sup> (م 570ق) درباره ابوسعید ابوالخیر آمده، مؤید همین نظر است. با وجود این، هیچ دلیل و مدرکی ناظر بر وابستگی متصوفه این زمان به دربار غزنویان موجود نیست؛ البته این فرض شامل کرامیه - چنان که آنها را به دلیل برخی عقایدشان صوفی بدانیم - نمی‌گردد؛ چون مذهب کرامیه دارای گرایش صوفیانه بود که در زمان مورد بحث، توانسته بودند در حکومت غزنویان جایگاه ویژه‌ای را کسب نمایند.<sup>3</sup>

### رابطه ابوسعید ابوالخیر با غزنویان

با توجه به دوران زندگی ابوسعید ابوالخیر (357-440ق)، چنین به نظر می‌رسد که دوران رشد و بالندگی و بیشتر زمان زندگی وی، مقارن با حکومت غزنویان، به خصوص دوران سلطان محمود غزنوی (387-421ق) و سلطان مسعود غزنوی (421-432ق) بوده است. در کتاب *اسرار التوحید* و از قول محمد بن منور آمده: «گفته‌اند پدر شیخ ما (بابو ابوالخیر)، سلطان محمود را عظیم دوست داشتی و او در میهنه سرایی بکرد؛ بر دیوار و سقف‌های آن بنا، نام سلطان محمود و ذکر خدم و حشم و پیلان و مرکب او نقش

1. همایی، تصوف در اسلام، ص 47.

2. از نوادگان ابوسعید ابوالخیر بوده است که کتاب *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر* را صدوسی سال پس از مرگ او به رشته تحریر درآورده است.

3. سید باقر حسینی، «کرامیه و تصوف»، ص 2-38.



فرمود... «<sup>۱</sup> با توجه به دوران زندگی سلطان محمود و ابوسعید ابوالخیر، چنین به نظر می‌رسد که ادعای محمد بن منور در مورد اینکه در آن زمان: «شیخ کودک بود»،<sup>۲</sup> نمی‌تواند چندان صحیح باشد؛ زیرا دوران حکومت سلطان محمود، با کسر 32 یا 33 ساله سلطنت وی از سال فوتش (421ق) و با توجه به سال تولد ابوسعید، یعنی 357ق، با فردی روبه‌رو هستیم که در سن حداقل 30 یا 32 سالگی است و بعید می‌نماید چنین انتسابی، قابل قبول باشد.<sup>۳</sup> البته سواى اختلافات فوق، محققانی چون فریتس مایر<sup>۴</sup> (1998م) نیز چنین داستان‌هایی را رد کرده‌اند؛<sup>۵</sup> اما هدف محمد بن منور از ذکر این داستان، دستیابی به دو مطلب است؛ اول اینکه می‌خواسته ابوسعید را از همان ابتدای زندگی‌اش فردی بی‌تفاوت به قدرت‌های زمانه نشان دهد و دیگر اینکه می‌خواسته جایگاه وی را با ذکر داستان‌هایی از این دست، در میان مردم به عنوان فردی غیر وابسته به حکومت زمانه بالا ببرد.

از روابط ابوسعید ابوالخیر با حکومت غزنوی، سند محکم و معتبری در دست نیست و چنانچه گزارش‌های محمد بن منور را ملاک قرار دهیم - که آن هم قابل تردید است - باز هم چیزی که به دست می‌آید، ارتباط خوبی را نشان نمی‌دهد؛ از جمله برخورد سلطان محمود غزنوی با برخی بزرگان مذهبی نیشابور در خصوص اقدامات ابوسعید است که آن نیز هیچ عمل یا ارتباطی را نشان نمی‌دهد؛ بلکه بیشتر، ناشی از برخورد فرقه‌ای است که از سوی «کرامیان» - به عنوان قدرتمندترین جریان مذهبی دوران سبکتکین و قسمتی از دوران سلطان محمود غزنوی - علیه ابوسعید صورت گرفت و گویا ناشی از

1. ابن منور مینه‌ای، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، تصحیح: ژوکوفسکی، ص 14.

2. همان.

3. باسورث، تاریخ غزنویان، ج 1، ص 44.

4. Fritz Meier.

5. مایر، ابوسعید ابوالخیر از حقیقت تا افسانه، ص 376.

احساس خطر از جانب «شیخی است جدیدالورود به نیشابور که از میهنه آمده و دعوی صوفی می کند و مجلس می گوید و... پیوسته دعوت‌های باتکلف می کند و سماع می فرماید و جوانان رقص می کنند...»<sup>۱</sup> در شرحی که محمدبن منور به عنوان شکایت بزرگان مذهب «کرامیه» و «اصحاب رأی» به سلطان محمود آورده است، دعاوی فوق به عنوان دلایل شکایت ذکر شده است که خود، بیانگر وضعیت مذهبی رایج در زمان غزنویان است؛ یعنی تفوق و برتری مذاهب مورد حمایت حکومت و ممنوعیت هرگونه حرکت اعتقادی دیگر که مغایر با این اعتقاد باشد؛ از جمله «سماع» و شعرخواندن، همچنین نشان‌دهنده نگاه «کرامیان» و دیگر فرق اهل تسنن به صوفی‌گری است؛ زیرا به غیر از «سماع» و شعر خواندن، خوردن لوزینه (نوعی شیرینی است که از شکر و گلاب و بادام و پسته ساخته می‌شود) و مرغ بریان را از سیرت زاهدان و شعار صوفیان، به دور می‌دانند؛ اما واکنش سلطان محمود مبنی بر اینکه: «ائمہ فریقین، شافعی و ابوحنیفه بنشینند و تفحص حال او کنند و آنچه از مقتضای شرع بر وی متوجه شود، بر وی برانند»<sup>۲</sup> را می‌توان از چند بُعد مورد توجه قرار داد:

- یا اینکه نمی‌خواهد خود را درگیر منازعات فرقه‌ای نماید؛

- یا ورود رقیبی که به یک‌بار جمع‌کنند از مردم در مجالس او حضور می‌یابند، می‌تواند وزنه‌ای تعادلی در نیشابور تلقی شده، از قدرت یک‌دست فرقه‌ای خاص (کرامیه) در یک شهر بکاهد که البته این فرض، با نگاه ابزاری سلطان محمود به مقوله مذهب، بیشتر همخوانی دارد؛

1. ابوسعید میهنه‌ای، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، تصحیح: شفیع کدکنی، ص 69؛ ابو روح،

حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، ص 90.

2. همان.

- یا اینکه سلطان هم گوشه‌چشمی به تصوف داشته است؛ البته این معنا را می‌توان از زیارت قبر «بایزید بسطامی» توسط وی به دست آورد.<sup>1</sup>

قدر مسلم این است که هیچ گزارشی از برخورد حکومت با ابوسعید و پیروان وی در نیشابور، موجود نیست؛ حتی زرین کوب معتقد است در نیشابور گهگاه صوفیه، خاصه ابو سعید میهنه‌ای، از او (سلطان محمود) دلربایی می‌کردند.<sup>2</sup> این بی‌تفاوتی یا گوشه‌چشم‌داشتن‌ها از زمان «سلطان مسعود» شکل دیگری یافته و گویا روابط صوفیان با اعیان قدرت، چندان مناسب نیست. در تاریخ بیهقی گزارشی از دیدگاه سلطان مسعود به صوفیان خبر می‌دهد. بیهقی می‌نویسد: «... و چند دفعه شنودم که هر کجا متصوفی را دیدی یا سوهان سبلی را دام فراق نهاده یا پلاسی پوشیده دل سیاه‌تر از پلاس، بخندیدی و بونصر را گفتی: چشم بد دور از بولانیان.»<sup>3</sup> همچنین، در اسرار التوحید گزارشی از لشکرکشی سلطان مسعود به «میهنه» آورده است که به علت طرف‌داری مردمان این منطقه از سلجوقیان، مورد غضب سلطان قرار گرفته و قصد حمله به «میهنه» را می‌نماید. گویا در این واقعه، ابوسعید ابوالخیر هم طرف مردم را گرفته است. درب‌های شهر به روی سپاه سلطان بسته شده و مردم به این مقدار بسنده نکرده، به قتل سربازان از پشت حصارها می‌پردازند. فرمان قطع دست چهل‌ویک تیرانداز از مردان شهر میهنه به دستور سلطان مسعود و گریستن شیخ ابوسعید از این واقعه و اینکه شیخ عنوان نمود: «مسعود دست مُلک خویش را ببرد.»<sup>4</sup> از این واقعه، در تاریخ بیهقی گزارشی نیامده و گردیزی در زین‌الأخبار هم اصل ماجرا را مربوط به شهر سرخس دانسته و می‌نویسد: «... و چون بهار

1. مایر، ابوسعید ابوالخیر از حقیقت تا افسانه، ص 372 و 373.

2. زرین کوب، با کاروان حله، ص 60.

3. بیهقی، تاریخ بیهقی، ص 672.

4. ابوسعید میهنه‌ای، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، تصحیح: شفیع کدکنی، ص 158.

آمد، (سلطان مسعود) سوی باورد آمد که خبر یافته بود که طغرل ترکمان آمد... و چون امیر شهید او (طغرل) را نیافت، از راه میهنه به سوی سرخس آمد و مردمان حصار را بعضی را کشتند و بعضی را دست بیریدند...<sup>۱</sup> حتی این مطلب که گردیزی متذکر شده، در تاریخ بیپتی نیز نیامده. بنابراین، دلیل مستحکمی مبتنی بر قتل مردم منطقه میهنه توسط سلطان مسعود غزنوی و بقیه ماجرای شیخ ابوسعید، در متون تاریخی موجود نیست. به طور کلی، نگرش غزنویان به مقوله مذهب و صوفیه، همانند بسیاری از حکومت‌ها، بیشتر از آنکه برخاسته از اعتقاد قلبی باشد، مبتنی بر منفعت شخصی، کسب مشروعیت عمومی و اندیشه‌های سیاسی بود. این معنا را از چرخش‌های اعتقادی و دینی سران حکومت غزنوی، از سبکتکین گرفته تا سلطان مسعود به عنوان مهم‌ترین حاکمان غزنوی می‌توان مشاهده نمود.<sup>۲</sup> شاید بتوان غزنویان را به‌نوعی آغازگران بهره‌گیری از مذهب در جهت‌گیری‌های سیاسی و حکومتی محسوب نمود.<sup>۳</sup> با توجه به شرایط مذکور، می‌توان حدس زد که تأثیرگذاری ابوسعید بر وضعیت اجتماعی و فضای مذهبی حاکم بر جامعه عصر غزنوی، بسیار محدود بوده است و شاید این محدودیت، به جو حاکم بر منطقه نیشابور که به قول «باسورث» مردمانی بسیار محتاط، محافظه‌کار، سخت‌گیر در مذهب و خواهان حفظ موقعیت اجتماعی و سیاسی موجود شهرشان بودند، بازمی‌گردد.<sup>۴</sup> قاعدتاً در چنین جامعه‌ای، رفتارهای متساهلانه، آزادمنشانه و دور از هر گونه تعصب مذهبی که توسط شیخ ابو سعید ظهور می‌یافت، تنها می‌توانست مورد توجه اقشار فرو دست جامعه قرار گیرد. به همین دلیل نیز بیشترین طرفداران ابوسعید را اقشار متوسط و فرو دست جامعه تشکیل می‌دادند که از این طرفداران، محمدبن منور به صورت مفصل در کتاب

1. گردیزی، زین الأخبار، ص 436.

2. باسورث، تاریخ غزنویان، ج 1، ص 173 به بعد.

3. صفا، تاریخ ادبیات ایران، ج 2، ص 137.

4. باسورث، تاریخ غزنویان، ج 1، ص 192.

خود صحبت نموده است. ضیافت‌های پُر تجمل شیخ، چه در نیشابور و چه در میهنه، بیانگر مشرب خاص عرفانی اوست که فرسنگ‌ها با طریقت‌های صوفیانه زمانه‌اش، به‌خصوص رفتارهای خشک و زاهدانه گروه کرامیه که مدعی صوفی‌گری بودند،<sup>۱</sup> تفاوت داشت؛ به عنوان نمونه، شرح ضیافت شیخ در نیشابور که از 300 صوفی با بره بریان و لوزینه پذیرایی نمود و یا ضیافتی با هزار تن از خواص و عوام و برافروختن هزار شمع<sup>۲</sup> یا به گفته خواجه حسن مودب، خادم خاص شیخ ابوسعید: «در یک دعوت، هزار دینار و زیادت خرج می‌کرد.»<sup>۳</sup> جدای از این خرج‌های متکلفانه، گسترش دامنه نفوذ ابوسعید در خراسان، به‌ویژه نیشابور و روی آوردن مریدان و شاگردان دیگر صوفیان چون قشیری<sup>۴</sup> (م 465ق) به وی، مسئله‌ای نبود که بتوان به راحتی از آن گذشت. حضور یک‌ساله ابوسعید در شهر نیشابور، موجب جذب مریدان قشیری (دست کم 70 تن) به وی شده بود. آنچه بیش از همه ابوسعید را نزد مردم خراسان، به‌خصوص نیشابور محترم می‌داشت، دورشدن از رفتارهای خشک زاهدانه و برخورد متساهلانه وی با همه مخالفان و موافقان خود و پرداختن به مسائل جدید و روش‌های نوین در مسلک صوفیانه بوده است. شعرخواندن و سماع کردن، دو عاملی بود که هم طرف‌داران زیاد بین طبقات مختلف جامعه از هر قشر و سطحی داشت و هم منکران و مخالفان سرسختی در میان گروه‌های متشرع جامعه. اصرار شیخ بر خواندن شعر بر منابر ذکر و پرداختن به «سماع» در هر مکانی و زمانی که مقتضی حال بود، حتی متعصبانی چون استاد امام قشیری را وا می‌داشت که حکم مباح بودن سماع

1. سید باقر حسینی، «کرامیه و تصوف»، ص 2 - 38.

2. ابوسعید میهنه‌ای، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، تصحیح: شفیع کدکنی، ص 82؛ ابو روح، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، ص 91 و 92.

3. ابوسعید میهنه‌ای، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، تصحیح: شفیع کدکنی، ص 68.

4. عبدالکریم قشیری، معروف به زین الاسلام و شیخ المشایخ، از بزرگان تصوف و شاعران قرن پنجم هجری قمری است.

را صادر کند و اقرار نماید که: «سماع، شیخ را مباح است و مسلّم.»<sup>۱</sup> شاید بتوان رفتار ابوسعید را تبلور آرزوها و خواسته‌های مردم جامعه از تمامی آنچه به نام دین خوانده می‌شد، نامید. وسعت نظر، تقوا و پرهیزکاری، شادخواری و شادکامی، آنچه وی به‌درستی در طی هفت سال ریاضت‌های سخت فهمیده بود، این بود که نفی لذت‌های طبیعی زندگی، چیزی بر معنویت افراد نمی‌افزاید؛ بلکه می‌توان با زندگی طبیعی، مرد خدا بود و با مردم نشست و دادوستد کرد و یک دم از یاد خدا غافل نبود.<sup>۲</sup> با توجه به اینکه کتاب‌های *اسرار التوحید و حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر* به تمامی جنبه‌های زندگی ابوسعید پرداخته، اما به هیچ مطلبی درباره واسطه‌گری ابوسعید در مسائل سیاسی و اجتماعی عصر غزنوی اشاره نشده است. بنابراین، می‌توان تأثیرگذاری‌های ابوسعید را بیشتر در قالب تربیتی و بازدارنده یا ترغیبی و تشویقی در میان اقشار مختلف جامعه بدون بر عهده داشتن رسالتی از سوی حکومت دانست که در ادامه، بیشتر بدان پرداخته می‌شود.

### رابطه ابوسعید با ارباب قدرت در عصر سلجوقی

چنانچه بخواهیم دوران زندگی ابوسعید را که شامل اواخر عصر غزنوی و اوایل عصر سلجوقی می‌شود، مورد توجه قرار دهیم، تفکیک مشهودی قابل تصور نیست. تصویری که از ابوسعید در متون ادبی،<sup>۳</sup> به‌خصوص *اسرار التوحید*<sup>۱</sup> و *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*

1. ابوسعید میهنه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح: شفیعی کدکنی، ص 77.

2. همان، ص 94 و 199.

3. برای اطلاعات بیشتر در مورد اهمیت ادبی و هنری کتاب *اسرار التوحید* می‌توان به منابع ذیل مراجعه نمود:

1. ابوسعید میهنه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر*، تصحیح: شفیعی کدکنی، مقدمه، ص 5؛ 2. جلال همایی، *تصوف در اسلام*، ص 105، زیرنویس؛ 3. ذبیح‌الله صفا، *تاریخ ادبیات ایران*، ج 2، ص 980؛ 4. ملک الشعراء بهار، *سبک‌شناسی*، ص 198.

ارائه می‌شود، تصویری متفاوت با دیگر مشایخ صوفیه است و بیانگر نقش فعال وی در مسائل اجتماعی است که با تغییر حاکمیت غزنوی به سلجوقی، به سوی سیاسی سوق می‌یابد. محمدبن منور برخلاف دوران غزنوی، در این دوران (سلجوقی)، اسامی تعداد زیادی از بزرگان حکومت سلجوقی را که به نوعی در ارتباط با ابوسعید و خانقاه وی بودند، به همراه اشکال مختلف این روابط، در کتاب خود آورده است. اشاره به این وضعیت، در حالی معتدل تر و در سطحی پایین تر از سران رده اول حکومت سلجوقی، در کتاب *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر* نیز نقل شده است. این عده، از طغرل (م 455ق) و چغری (م 452ق)، سران بزرگ سلجوقی آغاز شده و تا صاحبان قدرتی چون: ابراهیم ینال (م 451ق)، خواجه نظام الملک (م 485ق) و عمید خراسان را شامل می‌شود. اینکه تا چه میزان این روابط صحت داشته و قابل استناد می‌باشد، بحثی است که در این قسمت بدان پرداخته خواهد شد.

#### الف. ابوسعید و سران سلجوقی

محمدبن منور مدعی است در ملاقاتی که در شهر میهنه میان ابوسعید و طغرل و چغری روی داده، شیخ سلطنت خراسان را به چغری، و ملک عراق را به طغرل داده است.<sup>۲</sup> این، در حالی است که راوندی در *راحة الصدور* اساساً نامی از ابوسعید نبرده و ملاقات طغرل را با سه تن از اولیا در همدان متذکر گردیده و می‌نویسد: «بابا طاهر که پاره‌ای شیفته‌گونه بودی، سر ابریقی شکسته که سال‌ها از آن وضو می‌ساخت، در انگشت داشت؛ بیرون کرد و در انگشت سلطان کرد و گفت: مملکت عالم چنین در دست تو کردم؛ بر عدل باش...»<sup>۳</sup> در سایر متون تاریخی این دوران، چون *سلجوق‌نامه* و *مجملة التواریخ*

1. راشدی‌نیا، بیست و دو مجلس نویافته از ابوسعید ابوالخیر، ص 18.

2. ابوسعید میهنه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح: شفیعی کدکنی، ص 156.

3. محمدبن علی راوندی، *راحة الصدور وآیه السرور*، ص 99.

والتقص نیز هیچ اشاره‌ای بدین ملاقات‌ها نشده است. بنابراین، ظن قریب به یقین آن است که این ملاقات، بیشتر از آنکه صورت واقع داشته باشد، برخاسته از تمایلات فردی نویسنده *اسرار التوحید* است. آنچه این فرض را تقویت می‌کند، نبودن اثر یا نوشته‌ای از خود ابوسعید است که بتوان آن را ملاک ارزیابی و نقد آرای او درباره عرفان و سیاست قرار داد؛ اما ملاک ارزیابی ما در مورد ارتباط ابوسعید با منابع قدرت، صرفاً *اسرار التوحید* و حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر است که در بسیاری از قسمت‌ها، با متون تاریخی همخوانی ندارند. بنابراین، به‌ناچار باید پذیرفت که با وجود تلاش برخی محققان بر تأکید تأثیرگذاری ابوسعید بر رجال و سلاطین عصر سلجوقی،<sup>۱</sup> هیچ سند تاریخی که دلیل محکمی بر این روابط باشد، وجود ندارد. باستانی پاریزی نیز با استناد به متن تاریخ بناکتی، معتقد به تأثیرگذاری اهل خانقاه بر ارباب قدرت است<sup>۲</sup> که با توجه به فاصله زمانی بین زمان نگارش تاریخ بناکتی (قرن 7 و 8 هجری) با دوران سلجوقی، احتمال استفاده از *اسرار التوحید* به صورت مستقیم و غیرمستقیم برای نویسنده فراهم نبوده و بدین لحاظ، ارزش استنادی چندانی ندارد. با توجه به مطالب فوق و با عنایت به گستردگی هرچه بیشتر تصوف در دوران سلجوقیان، می‌توان به احتمال روابط نزدیک‌تر و بهتر متصوفه با سلاطین سلجوقی اذعان نمود که این معنا را حتی صاحب *راحة الصدور* در مقدمه کتاب خود آورده است؛<sup>۳</sup> اما از نفوذ شخصی ابوسعید نمی‌توان سخن گفت.

#### ب. ابوسعید و دیگر دولتمردان سلجوقی

به جز طغرل و چغری، از نظر تأثیرگذاری در حکومت سلجوقی، گروه دیگری که مطرح می‌شوند، افرادی چون: ابراهیم ینال، خواجه نظام الملک و اشخاصی از این دست

1. برگاری، «تصوف و پیامدهای اجتماعی آن در دوره سلجوقیان»، ص 31؛ ابوسعید میهنه‌ای، *اسرار*

*التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر*، تصحیح: شفیع کدکنی، ص 63.

2. باستانی پاریزی، *بارگاه خانقاه در کویر هفت کاسه*، ص 66 و 522.

3. محمدبن علی راوندی، *راحة الصدور وآية السرور*، ص 30.



می‌باشند. ابراهیم ینال، برادر ناتنی طغرل و فاتح شهر نیشابور در ابتدای کار سلجوقیان است. محمد بن منور در سرسپردگی ابراهیم ینال به شیخ ابوسعید، مطالبی را آورده است.<sup>1</sup> با توجه به جایگاه ویژه ابراهیم ینال در دربار سلجوقیان، وجود هرگونه ارتباطی بین وی با ابوسعید، نمی‌توانست از چشم تیزبین مورخان عصر سلجوقی دور بماند؛ اما ظاهراً شواهد تاریخی انتسابی را از آن نوع که صاحب *اسرار التوحید* بدان قائل است، تأیید نمی‌کند؛ از جمله هنگام تصرف نیشابور در سال 429 ق ابراهیم که مأمور فتح این منطقه است، از بزرگان نیشابور جهت ترغیب مردم به تسلیم شهر، کمک می‌خواهد که اصلاً اسمی از ابوسعید برده نشده است. با توجه به اینکه ابوسعید در سال 412 ق یا اندکی پس از آن، از میهنه خارج شده و به نیشابور می‌رود، پس، وی می‌بایست یکی از پُرنفوذترین مشایخ و صوفیان شهر نیشابور بوده باشد؛ اما به نقل از *تاریخ بیهقی*، ابراهیم ینال از قاضی ساعد، «قاضی القضاة» و پیشوای حنفیان نیشابور و اسماعیل عبدالرحمان صابونی (م 449 ق) خطیب مشهور شهر و از شافعیان نیشابور که متعلق به خانواده‌ای پُرنفوذ در خراسان است،<sup>2</sup> کمک می‌خواهد. قاضی ساعد به مردم توصیه می‌کند تا با سلجوقیان از در صلح درآیند.<sup>3</sup> اسماعیل عبدالرحمان صابونی نیز خطبه‌ای به نام طغرل می‌خواند<sup>4</sup> که در آن، هیچ نامی از ابوسعید برده نشده است. بنابراین، احتمال هرگونه سرسپردگی و ارتباطی میان ابراهیم ینال و ابوسعید، منتفی است.

شخصیت مهم و تأثیرگذار دیگر که در *اسرار التوحید* از ارتباط وی با ابوسعید یاد شده، خواجه نظام الملک طوسی (408-485 ق)، بزرگ‌ترین وزیر عصر سلجوقی است که با متصوفه به صورت تمام و با ابوسعید ابوالخیر به شکل خاص، ارادت می‌ورزیده است. این

1. ابن منور میهنه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح: زوکوفسکی، ص 148، 304 و 305.

2. کاشانی، بررسی مناسبات سلطان محمود غزنوی و تساهل مذهبی، ص 79.

3. بیهقی، *تاریخ بیهقی*، ص 550 و 552.

4. همان، ص 553؛ سراج‌الدین جوزجانی، *طبقات ناصری*، ج 1، ص 249.

ارادت خواجه، توسط محمد عوفی، صاحب *جوامع الحکایات* نیز گزارش شده است؛ با این حال، در متون تاریخی از این ارتباط نیز خبری نیست. با توجه به نگرش ابزاری خواجه به هرآنچه می‌توانست در ایجاد مشروعیت برای حکومتی که وی وزارتش را برای مدت طولانی عهده‌دار بود (29 سال وزارت: 456-485ق) مؤثر افتد، بعید نیست روابط وی با صوفیان هم‌عصرش که خیل عظیمی را تشکیل می‌دادند و به طور قطع، تأثیر فراوانی بر جامعه داشتند، بیشتر از آنکه از سر اعتقادات شخصی باشد، برخاسته از امیال سیاسی بوده باشد. این ارتباط، تا بدان حد است که حتی رقیب سیاسی خواجه، یعنی تاج‌الملک ابوالغنائم (م 485ق)، هنگام بدگویی از نظام‌الملک در نزد ملک‌شاه وی را متهم ساخت که: «وزیر (نظام‌الملک) همه‌ساله فقیهان و صوفیان و قاریان را 300 هزار دینار می‌دهد که گر بدین حال، سپاهی راست شود، بی‌گمان پدّر قسطنطنیه خواهیم رسید...»<sup>1</sup>

بعدها اسماعیلیان نیز که از نزدیکی خواجه با صوفیه خبر داشتند، از همین نکته استفاده کرده، یکی از اعضای خود را در لباس صوفیان جهت ترور او مأمور نمودند و در این کار هم موفق شدند.<sup>2</sup> با تمام این احوال و با وجود شرح مبسوطی که در *اسرار التوحید* درباره سرسپردگی نظام‌الملک به ابوسعید از دوران کودکی و نوجوانی و حتی دوران وزارت و پس از مرگ ابوسعید به خانواده او نسبت داده شده،<sup>3</sup> سند تاریخی مستدلی در این مورد موجود نیست؛ حتی نقل قول عزیزی از ابن جوزی درباره خطبه‌خواندن ابوسعید در جامع مهدی واقع در بغداد و در برابر خواجه نظام‌الملک و بزرگان سلجوقی،<sup>4</sup> گویا صحیح نبوده و هیچ ارتباطی با ابوسعید ندارد؛ بلکه فرد مذکور «شیخ ابوسعید معمر بن عمامه واعظ»<sup>5</sup> بوده

1. علی بن ناصر حسینی، *زبدۃ التواریخ*، ص 99.

2. نخجوانی، *تجارب السلف*، ص 280.

3. ابوسعید مینه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر*، تصحیح: شفیعی کدکنی، ص 90.

4. عزیزی، «پشتیبانی خواجه نظام‌الملک از صوفیان بزرگ خراسان»، ص 18.

5. ابوسعید معمر بن عمامه، از مدرسان و واعظ سده پنجم در نظامیه بغداد بود که هنگام ورود ملک‌شاه و

است<sup>۱</sup> که به دلیل تشابه اسمی با ابوسعید ابوالخیر، اشتباهاً استفاده شده است. از سوی دیگر، در کتاب *سیاست‌نامه* خواجه نظام الملک نه تنها به ابوسعید ابوالخیر و سرسپردگی خواجه به او، که به هیچ صوفی دیگری نیز اشاره نشده و تنها جایی که از صوفیان نام می‌برد، هنگام پند به پادشاه (ملکشاه) برای استفاده از ایشان در مقاصد جاسوسی است: «باید که همیشه به همه اطراف جاسوسان بروند بر سبیل بازرگانان و سیاحان و صوفیان و پیرزی‌فروشان<sup>۲</sup> و درویشان و از هر چیزی می‌شنوند خبر می‌آرند که تا هیچ‌گونه از احوال، خبری پوشیده نماند.»<sup>۳</sup> آنچه می‌توان در مورد ارتباط ابوسعید با سران قدرت سلجوقی و با احتیاط از متن *اسرار التوحید* اقتباس نمود، ارتباط ابوسعید با سران محلی است؛ کسانی چون عمید خراسان<sup>۴</sup> یا شحنه‌های نیشابور<sup>۵</sup> و رؤسای ولایات که این مسئله هم با توجه به نقش وسیع اجتماعی او در خراسان، دور از چشم نخواهد بود.

قدر مسلم، فضای اجتماعی ایجادشده در دوره سلجوقیان نسبت به عهد غزنویان، امکان عمل آزادانه‌تر و طبعاً بی‌پروا تر ابوسعید را فراهم نمود؛ اما این شرایط، بیش از آنکه حاصل روابط صمیمی وی با سران قدرت باشد، برخاسته از اندیشه‌های سیاسی و اعتقادی حاکمیت در ایجاد مشروعیت عمومی از طریق جلب پشتیبانی علمای دینی و صوفیه بود.

---

خواجه نظام الملک به بغداد، فصلی از منشآت را که آن را نصیحت *النظامیه* می‌نامیدند، نزد آنها قرائت نمود.

1. نخجوانی، *تجارب السلف*، ص 272.

2. فروشنده متاع و کالای فرومایه و مال التجاره پست. (دهخدا، *لغت‌نامه دهخدا*، ذیل واژه مذکور)

3. نظام الملک، *سیاست‌نامه*، ص 101.

4. ابوسعید میهنه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر*، تصحیح: شفیعی کدکنی، ص 89؛ ابو

روح، *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*، ص 97 و 98.

5. ابوسعید میهنه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح: شفیعی کدکنی، ص 11.

این حرکت هدفمند، از خراسان آغاز شد و سپس در سراسر امپراطوری سلجوقی گسترش یافت.<sup>۱</sup>

تبیین عبادات زاهدانه و اینکه آیا سود مادی در تضاد با تقوای راستین است یا نه، از جمله مباحثی بود که ذهن بسیاری از متشرعین و متصوفه را به خود مشغول ساخت و بحث‌های کلامی زیادی را موجب گردید. شاید رویکرد دنیایی و رفاه‌طلبانه<sup>۲</sup> ابوسعید در مورد بهره‌مندی از لذات و نعمت‌ها<sup>۳</sup> که در آموزه‌های او به عنوان یک صوفی ظاهراً اشعری و معتقد به فقه شافعی و برخوردار از محبت اهل بیت علیهم‌السلام نمود داشته، در نزدیک‌تر شدن توده مردم نیشابور به او، نقش عمده‌ای را ایفا می‌نموده؛ چراکه در آن زمان، این شهر: «نمایشگاهی بود برای بزم اندیشه‌ها و آرای فرقه‌ها و مذاهب کلامی...»<sup>۴</sup> این نزدیکی و قرابت فکری و عقیدتی میان مردم و شیخ ابوسعید، زمانی مفهوم عمیق خود را نشان می‌دهد که یادآوری شود در این زمان، برخوردهای کلامی و فقهی و اعتقادی میان گروه‌های اجتماعی، زندگی مردم را تحت‌الشعاع قرار داده بود. این همه، زمانی تبدیل به مصیبت می‌گردید که ترک‌تازی و غارت‌گری سپاهیان سلجوقی که هنوز در لایه‌های شخصیتی‌شان مجال ظهور یافته و خود را هرازچندگاهی در قالب غارت و چپاول اموال عمومی و نوامیس مردم شهری و روستایی نشان می‌داد.<sup>۵</sup> در چنین آشفته‌بازار اخلاقی و اعتقادی، مسلم بود که رفتارها و گفتارهای غالباً موزون و آهنگین ابوسعید که از جان نیز برخاسته بود، بر دل بسیاری از مردم، حتی مخالفان وی هم خوشایند جلوه می‌کرد؛ تا آنجا

1. جلالی، «پنج مکتب مهم کلامی عصر سلجوقی؛ چالش‌ها و رویکردها»، ص 113.

2. ابن‌منور میهنه‌ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح: ژوکوفسکی، ص 41.

3. «مریدی از مریدان، سر خربزه شیرین به کارد می‌گرفت و در شکر می‌سود تا شیخ می‌خورد. (همان)

4. شفیعی کدکنی، *چشیدن طعم وقت*، ص 24.

5. ظهیرالدین نیشابوری، *سلجوقنامه*، ص 18؛ ابن‌اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج 13، ص 5705؛ بنداری اصفهانی، *زبدة النصر ونخبة العصر*، ص 607.

که سوای اختلافات شیعه و سنی که پس از سقوط آل بویه شدت بیشتری یافته بود، گزارش‌هایی از حضور علویان نیشابور، در مجالس وعظ ابوسعید در دست است.<sup>۱</sup> نویسنده *النقض معتقد است: «شیعه، در این جماعت (ابوسعید و برخی مشایخ صوفی) ظن نیکو دارد؛ از بهر آنکه علوی و معتقد بوده‌اند.»*<sup>۲</sup> همچنین، در اشاراتی که ابوسعید در اشعار خود بر سر منابر و هنگام وعظ بر زبان می‌راند، هیچ اثری از یاد خلفای ثلاثه دیده نمی‌شود؛ اما درباره امام علی علیه السلام در حدود بیست و پنج رباعی منسوب به ابوسعید باقی مانده است که بیانگر اهمیت این شخصیت، در اشعار ابوسعید ابوالخیر است.<sup>۳</sup>

رویکرد دنیایی و گریز از انزواطلبی نیز از دیگر ویژگی‌های تصوف ابوسعید بود که انعکاس‌دهنده نیاز مردم زمانه است. بنا بر نوشته صاحب *کشف المحجوب: «ابوسعید، هرگز از آن دست شیخانی نبود که لاف فضیلت فقر بر نعمت می‌زنند.»*<sup>۴</sup> زندگی اشرافی ابوسعید و استفاده از لذایذ دنیوی که به قول خودش «طعم وقت» را می‌چشیده، خبر از یک سیر عمیق عرفانی از حق به سوی خلق (من الحق إلى الخلق) می‌دهد که در آن، رسالتی جز پیوستن به مردم و حمایت از ایشان را نوید نمی‌داد.<sup>۵</sup> این شیوه، زمانی که توأم با شعر و سماع و تساهل می‌شد، نتیجه‌ای جز استقبال عمومی از هر قشر و صنفی و نیز دشمنی از سوی متشرعین از هر دست و نوعی نداشت. اصلاح‌گری و مقابله با ناهنجاری‌ها، هدف همه رفتارهای وی بود که به جای استفاده از روش‌های استعاره‌ای رایج در کلام صوفیان هم‌عصرش، به صراحت و در حدّ فهم مردم عادی به سخن

1. ابو روح، حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، ص 68 و 69.

2. قزوینی، نقض؛ معروف به بعضی مثالب النواصب فی نقض، ص 197.

3. غلامی، «سیر راهیابی مفاهیم شیعی در رباعیات منصوب به ابوسعید ابوالخیر و دیگران»، ص 72.

4. هجویری، کشف المحجوب، ص 240.

5. ابن‌منور میهنه‌ای، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، تصحیح: ژوکفسکی، ص 36؛ شفیعی کدکنی،

چشیدن طعم وقت، ص 61.

می پرداخت.<sup>۱</sup> اعتقاد وی به در بین جمع بودن و با خلق خدا همراه شدن،<sup>۲</sup> از او شخصیتی را می پرداخت که برخلاف جریان تصوف رایج که بر روی آب رفتن و در هوا پریدن را کرامات خارق العاده محسوب می نمود، نشست و برخاست و دادوستد میان خلق، و در عین حال غافل نبودن از یاد خدا را کرامت اصلی دانسته و در جهت تفهیم آن به سایر صوفیان، تلاش می نمود. درک او از رسالت اجتماعی صوفیه که قطعاً در قالب زمان او نمی گنجید و بسا بیشتر از حد فهم زمانه بود، چنانچه توسط دیگران ادامه می یافت، بدون شک، نقشی که تصوف در حیات اجتماعی و اقتصادی جامعه ایران می توانست ایفا نماید، بسیار از آنچه نمایان ساخت، پُربارتر و زنده تر می شد. به جرئت می توان اذعان داشت، تصوفی را که او مُبدع آن بود، تصوفی مثبت با رویکردی اجتماعی بود که در پیچ و خم حوادث سیاسی و تاخت و تازهای ترک ها و مغولان و غلبه متشرعین متعصب، به دست فراموشی سپرده شد. اصولی که او در تصوف عملی خویش تبلیغ می کرد، در واقع انعکاس نیازهای زمانه ای است که در آن متولد شده و با ایده و حال، برای اصلاح آن تلاش می کرد. اصل خدمت<sup>۳</sup> توأم با دوری از تعصبات انسانی و اعتقادی، راه را برای رسیدن به رفتاری مبتنی بر لطف در رفتار محبت آمیز هموارتر می نمود و موجب می گردید از تلاوت آیات قهر و عذاب نیز اجتناب نماید و به جای اندیشیدن و عید دوزخ، به وعده بهشت امیدوار و مأنوس باشد.<sup>۴</sup> سمنانی<sup>۵</sup> (م 736ق) در *مصنفات خود آورده: «شیخ ابوسعید در آخر عمر، یاران را جمع*

1. نظریانی، «اثرگذاری تحولات سیاسی و اجتماعی قرن پنجم؛ رفتار و گفتار ابوسعید ابوالخیر»،

ص 51.

2. ابوسعید میهنه ای، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح: شفیع کدکنی، ص 199.

3. همان، ص 210.

4. مایر، *ابوسعید ابوالخیر از حقیقت تا افسانه*، ص 152.

5. علاءالدوله احمد بن محمد بن احمد بیابانکی سمنانی، از بزرگان تصوف و شعر پارسی در قرن هفتم و هشتم

هجری قمری است.

کرد و گفت: کیست که از من قبول کند بدین دو بیت عمل کند؛ تا من مقام خود را به او تفویض کنم. یاران گفتند: ای شیخ! آن بیت کدام است؟ گفت:

عاشقی خواهی که تا پایان بُدی      بس که بپسندید باید ناپسند  
زشت باید دید و انگارید خوب      زهر باید خورد و انگارید قند<sup>۱</sup>

با وجود ظلم و بیداد سلجوقیان، این نگاه مثبت به مسائل، می‌توانست در ایجاد امیدواری به آینده و تلطیف روحیه اجتماعی مردم خراسان، نقش سازنده‌ای ایفا نماید.

### نتیجه

با بررسی کتاب‌های *اسرار التوحید و حالات و سخنان ابوسعید* که درباره نقش سیاسی و اجتماعی ابوسعید ابوالخیر مطالب بسیاری را عنوان نموده و مقایسه آن با کتب تاریخی مرتبط به دوران سلجوقیان، چنین به نظر می‌رسد، نقشی که به‌خصوص توسط محمدبن منور درباره سرسپردگی برخی از سران دولت سلجوقی به خانقاه ابوسعید ترسیم گردیده و نفوذ کلامی که توسط وی به شخص ابوسعید و در ارتباط با سران سیاسی و اجتماعی این دوران نسبت داده شده، تا حدودی از واقعیت تاریخی دور بوده و دست‌کم این معنا را نمی‌توان از کتب تاریخی به دست آورد؛ اما با توجه به رویکرد اجتماعی تصوف ابوسعید و استقبال گسترده مردم منطقه خراسان، به‌ویژه نیشابور و منطقه میهنه از گفتارها و کردارهای ابوسعید ابوالخیر که مبتنی بر اصول متساهلانه و شادکامی و برخورداری از لذایذ دنیوی در چارچوب انسانی و معتدلانه و اجتناب از انزواطلبی و اعتقادات خشک زاهدانه است و نیز تأکید قولی و عملی وی بر اصل خدمت و رفتار محبت‌آمیز که تمامی آن، در واقع، تجلی خواسته‌های مردم زمانه اوست، نمی‌توان به‌راحتی از تأثیرات اجتماعی ابوسعید و مکتب صوفیانه وی گذشت و همه آنها را یکسره نادیده گرفت.

1. سمنانی، مصنفات، ص 109.

بنابراین، می‌توان اذعان داشت، صاحب *اسرار التوحید* سعی دارد در کنار تأثیرات اجتماعی ابوسعید بر جامعه، از اثرگذاری او بر اصحاب قدرت زمان سلجوقی نمونه‌هایی عرضه نماید یا وی را در ارتباط با حکومت و مؤثر بر رفتارهای طبقه حاکم در کاهش فشار بر رفتار مردم جامعه نشان دهد؛ اما با مقایسه ادعاهای محمد منور و ابو روح، جمال‌الدین لطف‌الله بن ابی سعید با سران قدرت و مقایسه این ادعا با مدارک و اسناد تاریخی، متوجه می‌شویم در نوع و میزان این ارتباط، تا حدودی غلو شده است؛ ولی با این حال، ابوسعید ابوالخیر، شخصیتی کاملاً اجتماعی است که تلاش می‌کند با دوربودن از مرکز قدرت و در کنار مردم بودن، تصوفی را رواج دهد که رویکردی اجتماعی و مثبت داشته باشد و چنانچه با اصحاب و سران قدرت ارتباطی داشته، هدفش این بوده که بدین وسیله، از فشارهای سیاسی، اقتصادی و در مجموع ظلم بر مردم بکاهد؛ بدون آنکه نیازمند به ایجاد روابط تنگاتنگ با حاکمیت بوده باشد و یا چون بسیاری از مشایخ صوفی پس از خود، تبدیل به جیره‌خوار حکومت شده و ارتباط با سران قدرت را برای خود کرامتی دانسته تا بدان افتخار نماید و بدین صورت، نشان داد که با توجه به رفتار و اقداماتش، هدفی جز کاهش آلام مردم نداشته و چندان در بند نام و ننگ نیست. این خصوصیات مکتب ابوسعید، مقدمه‌ای بود بر روند تکامل مکتب تصوف خراسان که وجه اجتماعی و مردمی‌بودنش، از وجوه متمایزکننده آن، از مکتب متصوفه عراق است.



## منابع

1. ابن اثیر، علی بن محمد، *الکامل فی التاریخ*، مترجم: حمید رضا آذیر، تهران: اساطیر، 1383.
2. ابن منور میهنه‌ای، محمد، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، به سعی و اهتمام: والنتین زوکوفسکی و پترز بورغ، مطبع الیاس میرزا بور آغانسکی، 1317.
3. ابوسعید میهنه‌ای، محمد بن منور، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات آگاه، پنجم، 1381.
4. ابو روح، جمال‌الدین لطف‌الله بن ابی سعید، *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*، مقدمه، تصحیح و توضیحات: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن، 1384.
5. باسورث، ادموند کلیفرد، *تاریخ غزنویان*، ج 1، ترجمه: حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، 1362.
6. باستانی پاریزی، محمد ابراهیم، *بارگاه خاتقاه در کویر هفت کاسه*، تهران: نشر علم، 1384.
7. بنداری اصفهانی، فتح‌بن علی، *زبدة النصر ونخبة العصر؛ تاریخ سلسله سلجوقی*، ترجمه: محمدحسین خلیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، 1356.
8. بهار (ملک الشعراء)، محمد تقی، *سیک‌شناسی*، ج 2، تهران: امیرکبیر، چهارم، 2536.
9. بیهقی، ابوالفضل، *تاریخ بیهقی*، به کوشش: دکتر علی اکبر فیاض، مشهد: دانشگاه فردوسی، دوم، 2536.
10. پرگاری، صالح و سید مرتضی حسینی، «تصوف و پیامدهای اجتماعی آن در عصر سلجوقیان»، *مجله تاریخ در آئینه پژوهش*، سال هفتم، ش 3، پاییز 1389.
11. جلالی، غلامرضا، «پنج مکتب مهم کلامی عصر سلجوقی؛ چالش‌ها و رویکردها»، *فصل‌نامه مشکوة*، ش 84 و 85، پاییز و زمستان 1383.
12. حسینی، علی بن ناصر، *زبدة التواریخ؛ اخبار الأمرا والملوک السلجوقیة*، ترجمه: جلیل نظری، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد فیروزآباد، 1382.
13. حسینی، سید باقر و قربان علمی، «کرامیه و تصوف»، *مجله ادیان و عرفان*، سال چهل و چهارم، ش 1، بهار و تابستان 1390.

14. دامادی، محمد، *ابوسعیدنامه «زندگی ابوسعید ابوالخیر»*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، دوم، 1374.
15. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، زیر نظر دکتر محمد معین و جعفر شهیدی، تهران: انتشارات و نشر دانشگاه تهران، چاپ اول از دوره جدید، پاییز 1373ش.
16. راشدی نیا، اکبر، *بیست و دو مجلس نویافته از ابوسعید ابوالخیر*، خواجه یوسف همدانی و عارفی ناشناخته، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر، 1394.
17. راوندی، محمد بن علی بن سلیمان، *راحة الصدور وآية السرور*، بررسی و تصحیح: محمد اقبال، تهران: اساطیر، اول، 1386.
18. راوندی، مرتضی، *تاریخ تحولات اجتماعی*، سه جلد در یک جلد، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی، دوم، 1358.
19. زرین کوب، عبدالحسین، *با کاروان حله*، تهران: انتشارات جاوید، سوم، 2535.
20. —، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: چاپ امیرکبیر، چهارم، 1369.
21. سراج الدین جوزجانی، منهاج الدین عثمان، *طبقات ناصری*، 2 جلدی، تهران: انتشارات دنیای کتاب، 1342.
22. سمنانی، علاءالدوله، *مصنفات*، تصحیح: نجیب مایل هروی، تهران: علمی و فرهنگی، دوم، 1370.
23. شفیع کدکنی، محمدرضا، *چشیدن طعم وقت؛ از میراث عرفان ابوسعید ابوالخیر*، تهران: نشر سخن، 1385.
24. صفا، ذبیح الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد 2، انتشارات فردوس، نهم، 1368.
25. طوسی، خواجه نظام الملک، *سیاست نامه*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، دوم، 1347.
26. ظهیرالدین نیشابوری، خواجه امام، *سلجوق نامه*، به اهتمام: میرزا اسماعیل خان افشار، تهران: خاور، 1332.
27. عتبی، محمد بن عبد الجبار، *تاریخ یمینی*، ترجمه: ابوشرف ناصح بن ظفر جرفادقانی، به کوشش: جعفر شعار، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، 1382.

28. عزیزی، حشمت الله، «پشتیبانی خواجه نظام الملک از صوفیان بزرگ خراسان»، فصل‌نامه تاریخ پژوهان، سال پنجم، ش 18، تهران، 1388.
29. غبار، میرغلام محمد، *افغانستان در مسیر تاریخ*، ج 1، [بی‌جا]: مرکز نشر انقلاب، چهارم، 1368.
30. غلامی، محمد مهدی، «سیر راهیابی مفاهیم شیعی در رباعیات منسوب به ابوسعید ابوالخیر و دیگران»، مجله متن‌شناسی ادب فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، دو ساله جدید، ش 4، پیاپی 24، زمستان 1393.
31. قزوینی، عبدالجلیل، *تقص: معروف به «بعض مثالب النواصب، فی تقص»*، مصحح: جلال‌الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، 1385.
32. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، *رساله قشیریہ*، ترجمه: حسن بن احمد عثمانی، به تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1374.
33. کاشانی، سکینه، «بررسی مناسبات سلطان محمود غزنوی و تساهل مذهبی»، تاریخ‌نامه خوارزمی، سال دوم، 1394.
34. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک، *زین الأخبار*، به اهتمام: عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب، اول، 1363.
35. مایر، فریتس، *ابوسعید ابوالخیر از حقیقت تا افسانه*، ترجمه: مه‌افاق بایبوردی، مرکز نشر دانشگاهی، 1378.
36. مهدویان، محبوب، *غزنویان و فلسفه و کلام در خراسان و ماوراء النهر*، مجله برهان و عرفان، ش 8، تابستان 1385.
37. نجم رازی، عبدالله بن محمد، *مرصاد العباد*، به اهتمام: محمد امین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، 1352.
38. نخجوانی، هندوشاه بن سنجر، *تجارب السلف*، تصحیح و اهتمام: عباس اقبال، تهران: انتشارات قزوینی، 1313.

39. نظامی عروضی، احمد بن عمر، *چهار مقاله*، به اهتمام: محمد قزوینی، به کوشش: محمد معین در سال 1331، انتشارات ارمغان، اول، 1327.
40. نظریانی، عبدالناصر و طاهره خوشحال، «اثرگذاری تحولات سیاسی و اجتماعی قرن پنجم؛ رفتار و گفتار ابوسعید ابوالخیر»، پژوهش زبان و ادب فارسی، ش 8، بهار و تابستان 1386.
41. هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، به سعی و اهتمام: والتین ژوکفسکی، لنینگراد: مطبعة دارالعلوم اتحاد جماهیر شوروی، 1304 ش.
42. همایی، جلال، *تصوف در اسلام* (نگاهی به عرفان شیخ ابوسعید ابوالخیر)، [بی جا]: مؤسسه نشر هما، اول، 1362.

