

پژوهش زبان و ادبیات فارسی
شماره هشتم، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صص ۴۷-۴۵

اثرگذاری تحولات سیاسی و اجتماعی قرن پنجم بر رفتار و گفتار ابوسعید ابوالخیر

طاهره خوشحال*

عبدالناصر نظریانی**

چکیده

در آستانه قرن پنجم، خراسان به عنوان کانون اصلی تحولات سیاسی، در ناامنی و فقر و پریشانی به سر می‌برد و عدم ثبات سلاطین و امیران، به تضييع هر چه بیشتر حقوق مردم و رواج فرهنگ ریا و چاپلوسی منجر می‌گردید؛ در حالی که اغلب اندیشمندان و عالمان رسمی، یا بازیچه دست صحنه‌گردانان قدرت و سیاست بودند، و یا در گوشه عافیت نشسته و مهر سکوت و تمکین بر لب داشتند. اما ابوسعید ابوالخیر به عنوان عارفی اجتماعی، با تکیه بر رفتار و گفتاری محبت‌آمیز و آمیخته به طنز، و با اشراف بر ضمیر و اندیشه دیگران، در مسیر مقابله با ریا و ظاهرسازی، هدایت و به راه آوردن ستم‌پیشگان، و همچنین حمایت از مردم درمانده، واکنش‌های مناسبی از خود نشان می‌داد. در این مقاله با استناد به آنچه از ابوسعید در اختیار داریم، سعی کرده‌ایم تا به بررسی ارتباط و تناسب میان حوادث و واقعیت‌های جاری آن روزگار، و عکس‌العمل‌ها و رفتارهای ابوسعید بپردازیم، و نوع و میزان تأثیرپذیری او را از مسائل و اتفاقات سیاسی و اجتماعی نشان بدهیم.

واژگان کلیدی: ابوسعید ابوالخیر، جامعه، عرفان، محبت.

t.khosshal@yahoo.com
a.nazariani@mail.urmia.ac.ir

* نویسنده مسئول: دانشیار دانشگاه اصفهان
** استادیار دانشگاه ارومیه

مقدمه

هر چند حوادثی که در قرن‌های چهارم و پنجم در ایران اتفاق افتاد، تعصبات خشک مذهبی، سخت‌گیری با پیروان مذاهب دیگر، مخالفت با فلسفه، و گسترش فقر و پریشانی و تزویر و ریا را به ارمغان آورد، این حسن را هم داشت که عارفان را بیش از پیش در مسیر آشتی با مسائل اجتماعی پیش برد و به موضع‌گیری در برابر ناملایمات اجتماعی سوق داد. توجه عارفان به مشکلات مردم و نابسامانی‌های اجتماعی، به نوبه خود بر جاذبه آن افزود و بسیاری از بزرگان علم و سیاست، و توده مردم را نسبت به عرفان علاقه‌مند نمود، به طوری که تعداد زیادی از آنان آرمان‌های خود را در عرفان یافتند و راه‌هایی از بند مشکلات و غم‌ایام را در آن جستند.

ابوسعید ابوالخیر یکی از شخصیت‌های برجسته عرفان زنده، مثبت و اجتماعی اوایل قرن پنجم است که با خصایص منحصر به فرد خود، موجب توسعه و تعمیق عرفان گردید. بیشتر خصوصیات اخلاقی ابوسعید، همچون رفتار دوستانه و محبت‌آمیز و توأم با شوخ طبعی با همه انسان‌ها، مقابله با ریاکاری و ظاهرسازی، نفی خویشتن‌خواهی و نفس‌پرستی، آزاداندیشی و تساهل و پرهیز از تعصب، از عرفان عاشقانه و مردمی او سرچشمه گرفته است و با ارتباط و تناسب تنگاتنگی که با حوادث و واقعیت‌های اجتماعی داشته، در مجموع شخصیت قابل احترامی از او ساخته است.

در آثار پژوهشگران ادبیات و تصوف ایران، همچون دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، یان ریپکا و فریتس مایر، کم و بیش به موضوع رفتار و گفتار ابوسعید ابوالخیر توجه شده، اما هیچ کدام از زاویه ارتباط و تناسب تحولات سیاسی و اجتماعی با سخن و رفتار او به موضوع نپرداخته‌اند. بررسی ویژگی‌های روزگار ابوسعید و اقوال و داستان‌هایی که از او نقل شده است، نشان می‌دهد که بین حوادث، جریان‌ها و واقعیت‌های جاری و حاکم بر جامعه، و خصایص رفتاری ابوسعید ارتباط و تناسب معنی‌داری وجود دارد. می‌توان ادعا کرد که ابوسعید شیوه تربیتی و اصلاح‌گرانه و آمیخته به طنز را آگاهانه و با شناخت کامل از جریان‌ها و ظرفیت‌های مردم روزگار خود برگزیده است. ما در این مقاله به روشن شدن ابعاد گوناگون این تناسب و همخوانی می‌پردازیم.

اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران (خراسان) در روزگار ابوسعید

سامانیان از نیمه قرن چهارم در سرآشویی انحطاط و سقوط افتاده بودند و با فشارهای آل‌بویه بر ناحیه خراسان، مهار اوضاع را از دست دادند و روزگاری دراز، جنگ و خونریزی و فقر و نفاق بر خراسان و ماوراءالنهر سایه انداخت و در نیمه دوم قرن چهارم، حکومت غزنویان جانشین سامانیان گردید.

نقش محمود غزنوی در حوادث این دوره بسیار مهم است. او که فردی شجاع و با سیاست، ولی متعصب، سخت‌گیر و زراندوز بود (گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۸ به بعد)، حکومت خود را با اداره امور خراسان و نیشابور آغاز کرد و با مرگ پدر روی به غزنین نهاد و آنجا را به تصرف خود درآورد و پس از آن بر سیستان و قهستان هم تسلط یافت. هر چند این لشکرکشی‌ها و کشورگشایی‌ها از نظر بعضی جامعه‌شناسان، سبب «تکامل اجتماعی» می‌شد (گیدنز، ۱۳۸۳: ۲۳۸) مشکلات فراوانی برای مردم این سرزمین به بار آورد.

در دربار محمود رقابت دایم بین فرقه‌ها جریان داشت و او خود در این منازعات هر زمان به سویی میل می‌کرد؛ گاه کرامیان و گاه اشاعره؛ یک زمان حنفی‌ها و زمانی دیگر شافعیان؛ و در نیشابور نیز بعضی از صوفیان توجه او را به خود جلب می‌کردند؛ اما رفتار باطنیان هرگز بر مذاق او خوش نمی‌آمد (ابراهیم حسن، ۱۹۶۴، ج ۳: ۳۰۷). او به تعبیر بیهقی، انگشت در همه جهان در کرده بود و قرمطی می‌جست و بر دار می‌کرد (بیهقی، ۱۳۵۰: ۱۸۳).

تشکیل دولت سلجوقی که با جنگ‌های شدید همراه بود، در کنار شدت عمل و ستمگری حاکمان، قحطی، طاعون، فقر و بی‌خبری مردم را نیز به ارمغان آورد (لمبتون، ۱۳۸۱: ۱۰)، مقدمه تغییرات زیادی در تمدن اسلامی - به ویژه در ایران - گردید. این دولت به دلیل انتساب حاکمانش به سلجوق بن دقاق، سلجوقیان نامیده شد (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، حوادث سال ۴۳۲). راوندی در ذکر ابتدای کار سلجوقیان می‌نویسد:

«از ترکستان به حکم انبوهی خانه و تنگی چراخور به ولایت ماوراءالنهر آمدند و چون بر او (اسرائیل پسر سلجوق) ظلم رفت و به سبب غدر محمود سبکتگین با او، برادران برخاستند و خویشان کین خواستند؛ ملک بگرفتند و اعقاب ایشان ملکتی فسیح و دولتی عظیم یافتند و جهان از ایشان بیاسود و معمور بود تا بدین حال که چشم زخم رسید.» (راوندی، ۱۳۶۴: ۸۶).

امرا و وزرای سلجوقی، جز نظام‌الملک^(۱) - وزیر الب ارسلان و ملک‌شاه - و برخی دیگر، غالباً افرادی فاسد و فاقد فرهنگ، ولی جسور بودند (ریپکا، ۱۳۶۴: ۳۳). سفاکی، بی‌رحمی، شراب‌خواری و خوش‌گذرانی، صفات عام آنان به شمار می‌آمد. دربار سلجوقیان نیز همچون دربار محمود و مسعود، مرکز تجمع غلامان ترک گردیده بود. بعضی از این غلامان حتی به خلع و حبس و قتل سلاطین نیز مبادرت کردند. غلامانی که گاهی بازپچه شہوات سردمداران سلجوقی بودند و بعدها به دست خود آنان کشته شدند.

قاضی صاعد درباره بی‌رحمی‌های سلجوقیان، خطاب به ابراهیم ینال می‌نویسد: «اما باید دانست که مردمان از شما ترسیده شده‌اند بدانچه رفته است تا این غایت به جای‌های دیگر، از غارت و مثله و کشتن و گردن زدن، باید که عادت‌ی دیگر گیرید که بیرون این جهان، جهان دیگر است و نیشابور چون شما بسیار دیده است و مردم این بقعت را سلاح دعای سحرگهان است» (بیهقی، ۱۳۵۰: ۵۵۱).

حاکمیت سلجوقیان، موجب از میان رفتن بسیاری از خاندان‌های قدیم ایرانی شد و تعصب دینی را به شدت تقویت کرد؛ اما رواج تهمت‌های بددینی و حرص فراوان امرای سلجوقی نسبت به ثروت‌اندوزی و مصادره اموال، اعتماد مردم را از آنان سلب کرد.

فعل و انفعال‌های سیاسی و جنگ‌های طولانی مدت در کنار برخی حوادث اجتماعی و رخدادهای طبیعی، که در دوره حاکمیت سلجوقیان به وقوع پیوست، هر چند به دگرگونی سیستم اجتماعی (تحول) منجر نشد (روشه، ۱۳۸۳: ۲۷)، به هر ترتیب در نتیجه این حوادث و دست به دست شدن حکومت، تعادل موجود در جامعه، شکل جدیدی یافت و تغییراتی در بعضی قسمت‌های نظام اجتماعی ایجاد شد.

به طور خلاصه در این دوره، روحیه ملی و آداب و رسوم و حماسه‌های ایرانی که در دوره سامانیان تقویت شده بود، با توجه به غیر ایرانی بودن سلجوقیان و بی‌توجهی آنان به این امور، به شدت تضعیف شد و در مقابل، توجه و گرایش به مذهب برای جلب رضایت و حمایت مردم از حاکمیت بیگانه مسلمان^(۲) تشدید گردید و سلجوقیان با این روش توانستند خود را از پایین‌ترین طبقات تا مرتبه حاکمیت بر سرزمین‌های ایرانی برسانند و مورد تعرض هم قرار نگیرند؛ با این حال آنان نیز همچون یعقوب (تاریخ سیستان، ۱۳۷۳: ۲۰۰) و بهرام گور (گردیزی، ۱۳۶۳: ۱۳)، با نسب‌سازی، نژاد خود را به افراسیاب رساندند (نظام‌الملک، ۱۳۷۰: ۴) تا از این جهت نیز مشکلی نداشته باشند.

گذشته از اوضاع نابسامان سیاسی سلجوقیان، شدت تعصب و غلبه متعصبان، زد و خوردهای خونینی را در پی آورد و به ویرانی مدارس و کتابخانه‌های مذاهب مختلف منجر گردید. همچنین تعداد فقها و علمای دینی بیشتر شد، و آنان به شکل گسترده در امور سیاسی و حکومتی - به ویژه در ری و نیشابور - دخالت کردند. اما تصوف که در دوره فترت به سر می برد، با شروع قرن پنجم و در کنار حوادث گوناگون، بار دیگر جنبش خود را از سر گرفت. این حرکت دوباره در ناحیه خراسان - به ویژه در نیشابور - به دلیل رفتارهای سنجیده عارف برجسته‌ای چون ابوسعید ابوالخیر، محسوس‌تر و جذاب‌تر بود و عرفان به پشتوانه اعمال و رفتار او و بعضی دیگر، توانست در بین توده مردم، و همچنین صاحبان دانش و اهل سیاست، جایگاه محکمی برای خود بیابد. ابوسعید که به عنوان یک عارف بیگانه در نیشابور، از هیچ گونه حمایتی برخوردار نبود و از سوی تیره‌های گوناگون مذهبی مورد هجوم قرار داشت، در این محیط بی‌رحم، با تساهل و گذشت و رفتار انسانی و محبت‌آمیز با همه مردم از هر فرقه و مذهبی، در حفظ آرامش جامعه و رفع بسیاری از مصائب مردم، نقش مؤثری ایفا نمود.

زندگانی ابوسعید

ابوسعید ابوالخیر به سال ۳۵۷ هـ.ق. در مهنه یا میهنه در حدود دویست کیلومتری عشق‌آباد ترکمنستان زاده شد (ابوروح، ۱۳۷۱، مقدمه: ۴) و پس از هزار ماه زندگی در سال ۴۴۰ ق. دار فانی را وداع گفته، در همان شهر به خاک سپرده شد. این شهر اکنون «مانه» نامیده می‌شود و مزار ابوسعید هم از این رو به «مانه بابا» شهرت دارد (نقیسی، ۱۳۶۸: ۲۲۶).

او تحصیل مقدمات علوم را در میهنه آغاز کرد. قرآن، صرف و نحو و ادب را به همراه سی هزار بیت از اشعار جاهلی فرا گرفت. آنگاه به مرو هجرت کرد و به دست ابوعبدالله خضری (الحصری) با تصوف آشنا شد و سپس به آموختن فقه روی آورد. پس از آن راهی سرخس شد و ضمن آشنایی با لقمان سرخسی به حضور ابوالفضل محمد بن حسن سرخسی رسید و قواعد ریاضت و تزکیه نفس را از او آموخت؛ و بدین گونه دوران پربار زندگی صوفیانه او آغاز گردید. در بازگشت به میهنه، ریاضت و مجاهده سخت و طاقت‌فرسایی را در پیش گرفت و سال‌های زیادی به خواندن مداوم قرآن، روزه سکوت،

و تحمل بی‌خوابی و تشنگی و گرسنگی سپری کرد؛ در حالی که «جز سر خار و بوته گز نمی‌خورد» (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۶).

پس از گذشت حدود هفت سال، از این حالت بیرون آمد و شیوه دیگری در پیش گرفت که شباهت زیادی به زندگی اشراف داشت و دیگر از آن شیوه نخستین، خبری نبود. در *اسرار التوحید* آمده است، مریدی از مریدان او را دیدند که «خربزه در شکر سوده می‌گردانید و به شیخ می‌داد تا می‌خورد»؛ و چون مورد سؤال قرار گرفت، گفت که هر دو حالت برای او شیرین است و «هرکدام طعم وقت خود دارد» (همان).

رفتار ابوسعید از این جهت قابل مقایسه با معروف کرخی است. می‌گویند اگر خوردنی‌های نیکو و پاک به معروف کرخی می‌دادند، می‌خورد. به او گفتند: برادرت بشر از اینها نمی‌خورد. گفت: برادرم بشر را ورع به قبض افکنده بود، اما مرا معرفت به بسط افکنده (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق، ج ۴: ۶۱). به نظر می‌رسد که ابوسعید با تحمل ریاضت‌های سخت و طولانی برای خودسازی و تملک بر نفس، رسالت خود را در بازگشت به میان مردم و ایفای نقش دفاع و حمایت از مردم می‌دید.

شیوه اخیر ابوسعید آنگاه که با ویژگی‌هایی از قبیل توجه بیش از حد به سماع، شعر خوانی در مسجد و منبر و رخصت و تساهل (زرین‌کوب، ۱۳۵۶: ۸۲) و از همه مهم‌تر با افزایش روزافزون تعداد مردمی که از ریاکاری عالمان و ستمکاری حاکمان به تنگ آمده و محضر او را پناهگاه امنی برای خود یافته بودند و بی‌امان به دیدارش می‌شتافتند، همراه شد، مخالفت با او شدت گرفت. ابتدا کرامیان و حنفیان، و آنگاه فقیهان و عالمانی که بر مقدرات نیشابور حاکم بودند، و حتی تعدادی از هم مسلکان او نیز برآشفته، محضرها به غزنین نوشتند^(۳)؛ اما ابوسعید با تحمل و شکیبایی منحصر به فرد خود، بیشتر آنان را از پیش روی برداشت و بسیاری از مخالفان خود را نیز به موافقان بدل نمود.

مضمون بعضی از سخنان ابوسعید، سبب گردیده تا او را ملامتی (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: نود و چهار) و همچنین از پیشوایان مکتب عرفان عاشقانه و نخستین معرف واقعی مشرب سنایی، عطار، مولوی و حافظ (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۷۴) بدانند.

ابوسعید مانند بسیاری از صوفیان دیگر این روزگار، پیرو مذهب شافعی بود و از نظر کلامی به اشعری‌ها گرایش داشت. مذهب شافعی در این دوره پررونق‌تر از مذاهب دیگر بود و پیروان آن، نسبت به خاندان رسول‌الله^(ص) احترام بیشتری قائل بودند و مذهب

اشعری هم در پاره‌ای از موضوعات از جمله مسئله عقل و بی‌اعتنایی نسبت به آن، با تصوف تناسب و همخوانی داشت. سبکی درباره عقاید ابوسعید می‌نویسد: «من می‌گویم که برای ما جز درستی اعتقاد، چیزی از او آشکار و ثابت نشده است» (سبکی، ۱۳۸۳ق، ج ۱۰: ۴). ابوسعید اثر مکتوبی از خود به یادگار نگذاشت و گویا در مقطعی از زندگی با دگرگونی احوالی که به او دست داد، هر آنچه داشت، در دل خاک مدفون ساخت (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴). بیشترین اطلاعاتی که از اقوال، اندیشه‌ها، حالات و کرامات او در دست داریم، مربوط به کتاب *حالات و سخنان ابوسعید تألیف جمال‌الدین ابوروح لطف‌الله*، و کتاب *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر گردآوری محمدبن منور* از نوادگان شیخ است.

تناسب و ارتباط رفتار و گفتار ابوسعید با تحولات اجتماعی و سیاسی

ابوسعید به شهادت رفتار و گفتار خود، عارفی اجتماعی است. انزوا و گوشه‌نشینی در بینش عرفانی او جایی ندارد. او به جز چند سال نخست سلوک خود که به ریاضت و خودسازی و به دور از مردم سپری کرد، لحظه‌ای از مردم و مسائل جامعه جدا نبود، بلکه تمام عمر خود را به آموزش، حمایت و هدایت مردم صرف نمود. رفتار و گفتار او نشان می‌دهد که توجه و آشنایی کامل نسبت به حوادث سیاسی و تحولات اجتماعی عصر خود داشت و با آگاهی تمام و اشراف کامل بر ضعف‌ها و انحرافات جامعه و افراد آن، به مقابله و اصلاح پرداخت. می‌توان گفت، قول و فعل ابوسعید، حاصل شناخت و درک عالمانه و عارفانه او از انسان و اجتماع بود و با وضعیت سخت روزگار او تناسب کامل داشت. اصلاح‌گری و مقابله با ناهنجاری‌ها، هدف همه رفتارهای ابوسعید بود؛ برای این منظور از زبان توده مردم و متناسب با ظرفیت آنان استفاده می‌نمود. او از این نظر راهی متفاوت با صوفیان دیگر طی کرد و به جای پوشانیدن اندیشه‌های خود در لفافه الفاظ خاص، نوع بیانش را در سطح فهم عوام پایین آورد (نویا، ۱۳۷۳: ۱۶)، کاری که خلاف رویه دیگران بود. برای مثال، ابن‌عطا در پاسخ بعضی از متکلمان که به زبان صوفیان اعتراض کرده بودند، گفت: «این از بهر آن کردیم که ما را بر این غیرت می‌آید از بهر آنکه بر ما عزیز بود و نخواستیم که غیرطایفه ما را از آن شراب بهره‌ای باشد» (مستملی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۵۸).

با علم به ویژگی متفاوت و منحصر به فرد رفتار ابوسعید در بسیاری از زمینه‌های سیاسی و اجتماعی، و عملکرد مثبت و موثر او در مواجهه با اتفاقات گوناگون، به این باور می‌توان رسید که مجموع رفتارهای ابوسعید واکنش‌های مناسبی است در برابر فشارهای سنگین سیاسی و اجتماعی بر افراد جامعه، که معیشت، دین و اخلاق اجتماعی آنان را هدف قرار داده بود. اکنون با این مقدمه به شرح بعضی از رفتارهای او، و همچنین ارتباط و تناسب هر یک از این رفتارها با حوادث و واقعیت‌های حاکم بر جامعه می‌پردازیم.

رفتار و گفتار طنز آمیز؛ مهم‌ترین ویژگی ابوسعید

یکی از مشخصه‌های مهم ابوسعید، استفاده گسترده از طنز برای انتقاد از اعمال و رفتار طبقات مختلف است. او از آغازگران طنز انتقادی و اجتماعی است. هزل در ادبیات ایران بعد از اسلام وجود داشته و مترادف با هجو دانسته شده است؛ و آن، در واقع بهتان و ناسزای منظومی بوده، که در مفاخره‌های شاعران و جنجال‌های بین آنها، با استفاده از الفاظ ناپسند و به قصد برملا کردن کاستی‌های زندگی و حتی نقایص جسمانی رقیبان کاربرد داشته است. آشوب‌های اجتماعی و هرج و مرج‌های سیاسی، به مرور محتوای هزل را به انتقادات اجتماعی بدل نمود. این شیوه کم کم با ظاهر و پوسته‌ای از شوخی و مزاح، و مغز و هسته‌ای از اندیشه‌های اصلاحی، در مقابل «جد» قرار گرفت و در دوره معاصر واژه «طنز» جانشین آن شد که پیشتر، مترادف با «طعن» به کار می‌رفته است. خاقانی می‌گوید:

زبون‌تر از من سی روزهم مہی سی روز
مرا به طنز چو خورشید خواند آن جوزا
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۳۰)

در طنز، اصلاح و بازسازی هدف اصلی است، در حالی که در هجو، تنها قصد تخریب وجود دارد و هرگز جنبه آموزشی و تربیتی، مد نظر نیست.

بیان و رفتار ابوسعید همواره آمیخته با طنز است و این ویژگی، فصل مشترک قریب به اتفاق رفتارهای او به حساب می‌آید. اغراق نخواهد بود اگر بگوییم که او سخنی نمی‌گوید و عملی انجام نمی‌دهد، مگر با رعایت اصل شوخ طبعی توأم با ایجاز. گویی به این باور رسیده است که پرگویی و برخورد جدی و مستقیم با افراد، نه تنها ثمربخش

نیست، بلکه معمولاً موضع گیری و مقاومت مخاطبان را به دنبال دارد؛ بنابراین، او برای هدایت و تربیت اقشار و طبقات مختلف جامعه، طنز را به عنوان موثرترین شیوه تربیتی به کار می‌گیرد و در جامعه‌ای که خشونت و غارتگری موج می‌زند، در مواجهه با رویدادهای اجتماعی عصر خود، بیشترین تأثیر اصلاحی را از خود به جا می‌گذارد. طنز ابوسعید گاهی عبارت از همان نوع رایج و معمول کنایه است، یک زمان به صورت تصویری از اجتماع نقیضین به شمار می‌رود و گاهی به شکل بازی با کلمات دیده می‌شود؛ و در هر صورت لطیف و زیبا و انسانی است و همه چیز و همه کس را شامل می‌شود. طنز ابوسعید تصویری از حقایق تلخ جاری در میان طبقات گوناگون مردم روزگار اوست که با نکته سنجی و دقت تمام واقعیت را می‌بیند و آن را برملا می‌سازد. ویژگی‌های تعلیمی رفتار و گفتار طنزآمیز ابوسعید که بر محور نفی خویشتن‌خواهی و سرکوب کشش‌های نفس دور می‌زند، نشان می‌دهد که وقتی او در برابر واقعیت‌هایی قرار می‌گیرد که حاکمان، عالمان، مشایخ، مریدان و حتی مخالفان او و مردم عادی نیز برخورد صریح و جدی با آنها را بر نمی‌تابند، با شناخت کامل و کافی از روحیات طبقات مختلف مردم روزگار خود، شیوه طنز را در دستور کار خود قرار می‌دهد. در واقع می‌توان گفت، طنز ابوسعید واکنشی بسیار مناسب است در برابر همه پیشامدها، نامردمی‌ها، ضعف‌ها، دشمنی‌ها، و هر فکر و حرکتی که انسان و جامعه را از هنجارهای طبیعی و درست خود دور می‌کند.

اما لازمه طنز، تیزهوشی و حاضر جوابی است که ابوسعید این هر دو را از کودکی با خود دارد. برخورد او با پدر، گویای این حقیقت است. عطار نیشابوری می‌نویسد: «پدرش عطار بود و دوستدار سلطان محمود غزنوی بود. چنان که سرایی ساخته بود و جمله دیوار آن را صورت محمود و لشکریان و فیلان او نگاشته. شیخ طفل بود، گفت: یا بابا از برای من خانه ای بازگیر. ابوسعید همه آن خانه را الله نوشت. پدرش گفت: این چرا می‌نویسی؟ گفت: تو نام سلطان خویش می‌نویسی و من نام سلطان خویش. پدرش را وقت خوش شد و از آنچه کرده بود پشیمان شد و نقش‌ها را محو کرد و دل بر کار شیخ نهاد» (عطار، ۱۹۰۵م، ج ۲: ۳۲۲). ابوسعید با این حرکت خود در عین حال که پدر را متوجه خطای خود کرد، بر اعتقاد خویش مبنی بر اینکه قدرت و سلطنت از آن خداست نیز پای فشرد.

آگاهی ابوسعید از جنبه‌های آموزشی و انتقادی شیوه طنز، سبب می‌شود که به صورت گسترده از طنز استفاده کند و افراد گوناگون از هر طبقه و جنسی را مخاطب خود قرار بدهد. اما باید دانست که سخن و رفتار طنزآمیز او، از پیش تعیین شده نیست، بلکه نوع رفتار و گفتار او را وضعیت تعیین می‌کند که خود، نشان دهنده تسلط و حاضر جوابی و موقعیت سنجی ابوسعید است (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۰۰)، و همین موقعیت‌شناسی است که کلام او را ماندگار کرده و پس از قرن‌ها، هنوز شیرین و جذاب و بر سر زبان‌هاست؛

طنز ابوسعید کاملاً با مسائل و اتفاقات اجتماعی و سیاسی روزگارش در ارتباط است و تأثیرپذیری او در این شیوه، از حوادث جاری روزگار، آشکارا دیده می‌شود. او آگاهی، کرامت، تربیت و تساهل را درهم می‌آمیزد و با رفتاری سنجیده و مناسب، آنچنان در دل افراد تأثیر می‌گذارد که منکران خود را به مریدان بدل می‌کند. در *اسرارالتوحید* آمده است: «خواجه حسن مودب رحمه‌الله گوید که چون آوازه شیخ در نیشابور منتشر شد که پیر صوفیان آمده است از میهنه و در کوی عدنی کویان مجلس می‌گوید و از اسرار بندگان خدای تعالی خبر باز می‌دهد - و من و صوفیان عظیم دشمن داشتمی - گفتم صوفی علم نداند مجلس چه گوید؟ و علم غیب خدای تعالی به هیچ پیغامبر نداد و به هیچ کس نداد و ندهد. او از اسرار بندگان حق سبحانه و تعالی چگونه خبر باز دهد؟ روزی بر سبیل امتحان به مجلس شیخ درآمدم و در پیش تخت او بنشستم، جامه‌های فاخر پوشیده و دستاری طبری در سر بسته با دلی پرانکار و داوری. شیخ مجلس می‌گفت. چون مجلس به آخر آورد، از جهت درویشی جامه‌ای خواست. هر کسی چیزی می‌دادند. دستاری خواست. مرا در دل افتاد که دستار خویش بدهم. باز گفتم با دل خویش که این دستار مرا از آمل هدیه آورده‌اند، و ده دینار قیمت این دستار است. ندهم. دیگر بار شیخ حدیث دستار کرد. مرا دیگر باره در دل افتاد که این دستار بدهم. باز اندیشه دراز کردم و همان اندیشه اول در دلم آمد. پیری در پهلوی من نشسته بود. سؤال کرد که ای شیخ! حق سبحانه و تعالی با بنده سخن گوید؟ شیخ گفت: از بهر دستاری طبری دو بار بیش نگوید. با زانک در پهلوی تست دوبار بگفت که این دستار که در سر داری بدین درویش ده. او می‌گوید: ندهم که قیمت این ده دینار است و مرا از آمل هدیه آورده‌اند. حسن مودب گفت: من این سخن چون بشنودم لرزه بر من افتاد.

برخاستم و فرمایش شیخ شدم و بوسه بر پای شیخ دادم و دستار و جامه جمله بدان درویش دادم و هیچ انکار و داوری در دل من نماند. به نو مسلمان شدم. و هر مال و نعمت که داشتم، در راه شیخ فدا کردم و به خدمت شیخ بایستادم» (محمد بن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۲).

از جمله مواردی که ابوسعید از طنز استفاده می‌کند، وقتی است که در برابر مخالفان خود قرار می‌گیرد. بعضی از مخالفان ابوسعید، صوفیانی بودند که در بعضی موارد با او اختلاف نظر داشتند و شیخ از هر امکانی برای تغییر مواضع آنان استفاده می‌کرد. یکی از معروف‌ترین این افراد، ابوالقاسم قشیری بود که به نظر می‌رسد مبنای اختلاف آن دو، توجه بیش از حد ابوسعید به سماع، شعرخوانی در مسجد و بر منبر، و بعضی سخنان شطح‌آمیز و حلاج وار او بوده باشد. محمدبن منور می‌نویسد: «روزی استاد امام [قشیری] با جمعی و با شیخ ما به کوی فرو می‌شدند، سگی بیگانه به محله در آمد. سگان محله به یکبار بانگ در گرفتند و در آن سگ افتادند و او را مجروح کردند و از آن محله بیرون کردند. شیخ عنان بازکشید و گفت: بوسعید درین شهر غریب است، با وی سگی نباید کرد. انکار و داوری به کلی از درون استاد امام برخاست و با خویشان رسید که همه انکارها و داوری‌ها و تعصب‌ها بازمین نفس اماره است. بعد از آن میان استاد امام و شیخ، صفایی بود که هرگز هیچ کدورت نپذیرفت» (همان: ۲۰۴).

اعمال و رفتار علمای مخالف ابوسعید که بیشتر ریشه در نفسانیات داشت، با بحث و گفت و گو و تعاملات علمی معمول، قابل حل و فصل نبود. هدف آنان مقابله با ابوسعید و تضعیف موقعیت او در بین مردم از هر راه ممکن بود؛ و برای این منظور از شیوه‌های مختلف، از جمله آوردن رقیبانی از شهرهای دیگر هم، استفاده می‌کردند. ابوسعید در چنین مواردی نیز با استفاده از طنز و با یک سخن یا اقدام طنزآمیز، مخالفان را از پیش روی خود برمی‌دارد و مهر ندامت و شرمساری بر پیشانی آنان می‌زند. در *اسرار التوحید* آمده است: «رئیس میهنه، خواجه حمویه به تعصب شیخ، از سرخس دانشمندی فاضل آورده بود تا در میهنه مجلس می‌گفت و فتوی می‌داد. روزی این دانشمند به مجلس شیخ آمد. کسی از شیخ ما سؤال کرد که خون کیک تا چه قدر معفو است و تا به چه مقدار روا بود که بازان نماز کنند؟ شیخ ما گفت: امام کیک خواجه امام است. و اشارت بدان دانشمند کرد و گفت: این چنین مسئله‌ها از وی پرسید» (همان: ۲۲۰).

ابوسعید در مقابل کج‌اندیشان و عیب‌جویان، و برای آگاهی دادن به آنان هم به سراغ طنز می‌رود، هرچند تصورات نابجای آنها فقط از ذهنشان خطور کرده و هنوز بر زبانشان جاری نشده باشد. محمدبن منور می‌نویسد: «روزی شیخ ما ابوسعید در نیشابور مجلس می‌گفت. دانشمندی فاضل حاضر بود. با خود می‌اندیشید که این سخن که این مرد می‌گوید، در هفت سبع قرآن نیست. شیخ حالی روی بدان دانشمند کرد و گفت: ای دانشمند، بر ما پوشیده نیست اندیشه خاطر تو. این سخن که ما می‌گوییم در سبع هشتم است» (ابوروح، ۱۳۷۱: ۷۵).

ابوسعید در رفتار و گفتار طنزآمیز، تفاوتی بین خود و دیگران هم قایل نیست. فروتنی و وارستگی او سبب می‌شود که در برابر تکریم و احترام ظاهری که معمولاً با القاب پرطمطراق همراه می‌شود، بایستد و با شیوه خاص خود، نفرت و بیزاری خود را نسبت بدان نشان بدهد. در *اسرار التوحید می‌خوانیم*: «روزی شیخ ما در نیشابور به تعزیتی می‌شد. معرفان پیش شیخ بازآمدند و خواستند که آواز دهند - چنان که رسم ایشان بود - و القاب برشمردند. چون شیخ را بدیدند فرو ماندند و ندانستند که چه گویند. از مریدان شیخ پرسیدند که شیخ را چه لقب گوییم؟ شیخ آن فروماندگی دریشان بدید. گفت: دروید و آواز دهید که هیچ کس بن هیچ کس را راه دهید» (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۶۵).

هر چند این سخن ابوسعید، نشان دهنده وجود رایحه‌ای ملایم از توجه به وحدت وجود و اعتقاد به فناء فی‌الله در اندیشه اوست (زرین کوب، ۱۳۵۷: ۶۴)، پیام اخلاقی آن، فروتنی و بی‌ریایی است که در بیشتر برخوردهای او مشاهده می‌شود و در عین حال از چاشنی طنز هم خالی نیست.

لطف و مهربانی نسبت به همه انسان‌ها

در سال‌های نخستین قرن پنجم، سرزمین خراسان به ویژه نیشابور - به عنوان کانون درگیری‌های غزنویان و سلجوقیان - و نابسامانی و ناپایداری ناشی از جنگ‌های پی در پی، اعمال خشونت، بی‌رحمی و قتل و غارت، در گرسنگی و فقر به سر می‌برد و در این اوضاع رفتار محبت‌آمیز و مهربانانه با مردم سختی کشیده، یک ضرورت انکارناپذیر می‌نمود؛ محبتی که خالص و بی‌رنج، و جوشیده از درون باشد. در تفسیر منسوب به

امام صادق^(ع) آمده است: «آن که در محبت احساس رنج کند، او محب نیست؛ حتی آن که شاهد رنج در محبت باشد محب نیست؛ حتی آنکه در رنج لذت نبرد او محب نیست» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۵۶).

ابوسعید در جامعه‌ای آکنده از نامردمی‌ها، رفتاری سرشار از رحمت و عطف در پیش گرفت. قهر و نفرت در ضمیر او جایی نداشت؛ و به همین دلیل، او حتی از تلاوت آیات قهر و عذاب الهی نیز خودداری می‌کرد؛ به تعبیر فریتس مایر، او برخلاف عرفای پیش از خود اصلاً به وعید دوزخ نمی‌اندیشید، بلکه با رحمت خدا مأنوس بود (مایر، ۱۳۸۳: ۱۵۲). محمدبن منور می‌نویسد: «وقتی از اوقات شیخ ما قرآن می‌خواند و در آخر عهد هرچه آیت رحمت بود، می‌خواند و هرچه آیت عذاب بود، می‌گذاشت. یکی گفت: ای شیخ! این چنین نظم قرآن می‌بشود. پس گفت: آن ما، همه بشارت و مغفرت آمده است به چه خواهیم عیب کردن» (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۰۰).

در مصنفات علاءالدوله سمنانی^(۴) آمده است: «شیخ ابوسعید ابوالخیر، در آخر عمر یاران را جمع کرد و گفت: کیست که از من قبول کند که بدین دو بیت عمل کند تا من مقام خود بدو تفویض کنم؟ یاران گفتند: ای شیخ آن دو بیت کدام است؟ گفت که این است:

عاشقی خواهی که تا پایان بری بس که بپسندید باید ناپسند
زشت باید دید و انگارید خوب زهر باید خورد و انگارید قند

همه یاران گفتند که از عهده این دو بیت بیرون نتوانیم آمد. ابوطاهر که فرزند محبوب او بود، برخاست و گفت: یا بابا اگر به من روانه کنی، من قبول کردم؟ شیخ او را بناوخت و او را در میان اصحاب قائم مقام خود کرد» (سمنانی، ۱۳۷۰: ۱۰۹).

مردم روزگار ابوسعید به شدت نیازمند محبت بودند، از این رو او خدمت و محبت به خلق خدا را محور رفتار خود قرار داده همه چیز را در گرو خدمت به خلق دانست. محمدبن منور می‌نویسد: «روزی شیخ در نشابور مجلس می‌گفت؛ در میان سخن گفت: از سر خانقاه تا به بن خانقاه، همه گوهر است ریخته، چرا برنچینید؟ خلق باز نگریستند تا برگیرند. چون ندیدند، گفتند ای شیخ! ما گوهر نمی‌بینیم. شیخ گفت: خدمت خدمت» (محمدبن منور، ۱۳۳۲: ۲۲۶). رفتار ابوسعید در موارد دیگر نیز بیانگر این حقیقت است که او خدمت به خلق را بالاترین عبادت می‌داند. در اسرارالتوحید آمده است: «هر آن مریدی که به یک خدمت درویشی قیام کند، آن، وی را بهتر از صد رکعت

نماز افزونی» (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۵۲). نظیر این تفکر را بعدها در آثار سعدی هم مشاهده می‌کنیم، به گونه‌ای که طریقت را جز خدمت به خلق نمی‌شناسد و می‌گوید:

طریقت به جز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلخ نیست
قدم باید اندر طریقت نه دم که اصلی ندارد دم بی‌قدم
(سعدی، ۱۳۶۹: ۵۵)

ابوسعید حتی در برخورد با چپاول گران ستم پیشه هم مهربان است؛ و در زمانی که حاکمیت مطلق ظلم و جور از یک سو، و بی‌خبری و ناتوانی همگانی مردم (عالم و عامی) از سوی دیگر، جایی برای مقابله با تعدی و تجاوز باقی نمی‌گذارد، او در مواجهه با غارتگران برای کاستن از شدت قساوت و ددمنشی آنان، رفتاری محبت‌آمیز و توأم با بزرگواری را برمی‌گزیند و با سلاح بخشش و مهربانی و لطف، به مقابله با غارتگری و بی‌رحمی و خشونت می‌شتابد و با این روش، موجب بیداری، توبه و هدایت آنان می‌گردد (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۱۴).

با این وصف می‌توان گفت که رفتار محبت‌آمیز ابوسعید، در روزگار پریشانی، نفرت و دشمنی، همچون سلاح و کمندی است در دست سلاح‌داری پرتوان، که هر شکار رمیده‌ای را با آن به بند می‌کشد و هرگز تیرش به خطا نمی‌رود.

مقابله سخت با رذایل اخلاقی همچون رباکاری، ظاهرسازی و نفس‌پرستی

یکی از گرفتاری‌های بزرگ اجتماعی در روزگار ابوسعید، ریا و تزویر شایع و فزاینده‌ای بود که اخلاص و ایمان همه را تهدید می‌کرد و روز به روز بر شدت آن افزوده می‌شد؛ تا جایی که در روزگار حافظ، کسی از این بیماری مزمن در امان نبود. حافظ می‌فرماید:

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند
(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۰۰ / ۱۰)

ابوسعید این بیماری را ناشی از تمایلات نفس می‌داند که همچون آتشی فروزان تعداد کثیری از مردم - عام و خاص - را در کام خود فرو می‌برد (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۹۸)؛ یا دشمنی که از اندرون پیراهن به تحریک و اغوای انسان می‌پردازد و دست یافتن به آن از نظر ابوسعید، «نصر عزیز» است (همان: ۲۰۵).

او برای مقابله با ریا، محور اصلی آموزش‌های خود را نفی خویشتن‌خواهی و سرکوب نفس در وجود خود و پیروانش قرار می‌دهد و با در نظر گرفتن ظرفیت‌ها و خصوصیات فردی هر کدام، به حل مسایل و مشکلات روحی آنان می‌پردازد. داستان حسن مؤدب - جوانکی از خانواده‌های متشخص و متمول - که از مریدان صادق ابوسعید بود، نمونه بارزی از این شیوه رفتار اوست. ابوسعید برای کشتن حس خودخواهی که به دلیل رشد و تربیت در محیطی خاص، و به صورت ناخواسته در وجود حسن ریشه کرده بود، او را برای خرید شکنجه گوسفند و حمل آن تا خانقاه، به آن سوی شهر روانه می‌کند و پس از انجام مأموریت و به محض رسیدن، به نقطه دیگری از شهر برای پاک کردن و شستن آن می‌فرستد. شبانگاه با توفیق کامل او در انجام کار، به شکرانه رهایی او از اسارت نفس و بند خواجگی و حب جاه، صوفیان را بر سر سفره شام «خواجه وای حسن» می‌نشانند (همان: ۱۹۵).

مخالفت با نفس برای ابوسعید مطلقاً به معنای نفی زندگی و دور شدن از لذت‌های مادی نیست، بلکه هدف او، در اختیار گرفتن و مهار کردن نفس است که در صورت تحقق آن، تزویر و ریا نیز به عنوان عامل نابود کننده اصالت انسان‌ها و جوامع، جای پای خود نخواهد یافت.

دفاع از حقوق مردم در برخورد با صاحبان قدرت

دفاع از حقوق مردم ستم‌دیده، یکی از صفات بارز ابوسعید بود و از این نظر با بسیاری از هم عصران و همتایان خود تفاوت داشت. مثلاً ناصر خسرو با وجود برخورد قهرآمیز، پرخاشگرانه و انتقادی شدید، در گوشه انزوا و تنهایی می‌نشیند و مأیوسانه و بدبینانه به مسائل می‌نگرد. او هیچ طرح و برنامه‌ای برای رویارویی با مشکلات عرضه نمی‌کند و اصولاً به هیچ تلاشی برای بیدار کردن مردم و حمایت از آنان، اعتقادی ندارد. او می‌گوید:

چو مست خفت به بالینش بر، تو ای هشیار
مزن گزافه به انگشت خویش پنگان را
(ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۱۱۷)

و سنایی که کمی بعد از ابوسعید ندای زهد سر می‌دهد و شعرش فهرست کاملی از ضعف‌ها و کاستی‌های جامعه آن روزگار به حساب می‌آید و شجاعانه با هجوم به نهادهای حاکم اجتماعی عصر خود، از همه چیز و همه کس انتقاد می‌کند و می‌گوید:

ای مسلمانان خلاق حال دیگر کرده‌اند از سر بی‌حرمتی معروف منکر کرده‌اند
در سماع و پند اندر دیدن آیات حق چشم عبرت کور و گوش زیرکی کر کرده‌اند
پادشاهان قوی، بر دادخواهان ضعیف مرکز درگاه را سد سکندر کرده‌اند
(سنایی، ۱۳۴۲: ۱۴۸)

با این حال او نیز همچون ناصر خسرو، الگوی رفتاری مناسبی برای ایجاد اصلاح و تغییر در جامعه و مخاطبان خود عرضه نمی‌کند و تنها به ترساندن افراد از احوال روز قیامت و حساب و جزا، قناعت می‌ورزد و می‌گوید:

باش تا از صدمت صور سرافیلی شود صورت خوبت نهان و سیرت زشت آشکار
تا ببینی موری آن خس را که می‌دانی امیر تا ببینی گرگی آن سگ را که می‌خوانی عیار
(همان: ۱۸۴)

اما ابوسعید، تحت تأثیر اوضاع حاکم بر جامعه، در برخورد با صاحبان قدرت، لزوم رعایت عدالت اجتماعی و ادای حقوق مظلومان را به آنان یادآوری می‌کند و اگر احیاناً خواسته‌های چنین افرادی را می‌پذیرد و با آنان هم نشین و هم صحبت می‌شود، توقع پرهیز از ظلم و اجرای عدالت دارد و برای این کار به نوعی از آنان تعهد هم می‌گیرد. برای مثال گفته شده است: «سیف الدوله والی نیشابور بود و از جمله سلاطین بزرگ بود. یک روز به زیارت شیخ آمد در خانقه و بسیار بگریست و خدمت‌ها کرد شیخ را و گفت: باید که مرا به فرزندی قبول کنی. شیخ گفت: ای ابراهیم درجه‌ای بزرگ آوردی نباید که به حق این قیام نتوانی کرد. گفت: به برکات و همت شیخ، ان‌شاءالله تعالی، که قیام کنم. شیخ گفت: از ما پذیرفتی که ظلم نکنی و مسلمانان را نیکو داری و لشکر را دست کوتاه داری تا بر رعیت ظلم نکنند و طریق عدل برزی؟ گفت: کردم» (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۳۳).

در این واقعه اثر امور سیاسی بر رفتار ابوسعید کاملاً مشهود است. در حقیقت او با آگاهی از خصایص ستمکارانه حاکمان سلجوقی و ایادی آنان، با مثبت‌اندیشی و نگاهی اصلاح‌گرا و رفتاری از سر عطف و مهربانی برای ایجاد تغییر در رفتار حاکمان و احقاق حق مظلومان کوشش می‌کند. در *اسرارالتوحید* آمده است که روزی خواجه بومنصور ورقانی - وزیر طغرل - پیش شیخ آمد و وصیتی خواست. شیخ گفت: «کار تو امروز اداء حقوق خلق است. این خلق جمله ابناء دولت تواند؛ به جمله به نظر فرزندی نگر و به حطام دنیا و زحمت خلق فریفته مشو» (همان: ۳۳۸).

عدم تعیین تکلیف برای مردم و پرهیز از موعظه و دعوت زبانی

از ویژگی‌های مهم این دوره، تعصبات شدید مذهبی است که به آن اشاره شد. عکس‌العمل ابوسعید در این مورد نیز مثبت و سازنده بود. او با دوری از هرگونه تعصبی، کسی را برای تحمیل فکر و عقیده خود در تنگنا قرار نمی‌داد و حق آزادی اندیشه و عقیده انسان را محترم می‌شمرد. در روز یک‌شنبه‌ای شیخ با مردانش از مقابل کلیسایی می‌گذشتند و ترسایان زیادی در آنجا بودند. به اذن شیخ آیتی از قرآن تلاوت کردند «آن جماعت همه از دست بشدند و نعره‌ها زدند و زاری بسیار کردند و همه جمع را حالت‌ها پدید آمد. چون به جای خویش باز آمدند، شیخ برخاست و بیرون آمد. یکی گفت: اگر شیخ اشارت کردی، همه زناها باز کردند. شیخ ما گفت: ماشان ورنیسته بودیم تا باز گشاییم» (همان: ۲۱۰).

ابوسعید با آگاهی از حقیقت وجودی انسان و ایمان به ناکارآمدی دعوت زبانی^(۵)، از موعظه مستقیم و دعوت و هدایت صریح و آشکار مردم پرهیز می‌کرد. برخورد کریمانه او در این موارد بسیار ثمربخش بود و اتفاقاً بیشتر موجب توبه و هدایت گمراهان می‌شد. محمدبن منور می‌نویسد: «هم در آن وقت که شیخ ما به نیشابور بود روزی به گورستان حیره می‌شد، آنجا که در زکیه است. به سر تربت مشایخ رسید. جمعی را دید که در آن موضع خمر می‌خوردند و چیزی می‌زدند. صوفیان در اضطراب آمدند و خواستند که احتساب کنند و ایشان را برنجانند و بزنند. شیخ اجازت نداد. چون شیخ فرا نزدیک ایشان رسید، گفت: خدا همچنین که درین جهان خوش دلتان می‌دارد در آن جهان خوش دلتان دارد. آن جمله جماعت برخاستند و در پای اسب شیخ افتادند و خمرها بریختند و سازها بشکستند و توبه کردند و از نیک مردان گشتند» (همان: ۲۳۷).

اشراف بر افکار و ضمائر دیگران و استفاده از این توان در جهت هدایت و تربیت

یکی از محورهای اصلی سازنده شخصیت شگرف ابوسعید، کرامت است که در زندگی بسیاری از مشایخ دیگر تصوف نیز دیده می‌شود و در این زمینه داستان‌های شگفت‌انگیز و محیرالعقول فراوانی از آنان نقل شده است. بسیاری از کرامت‌های منسوب به بزرگان، مورد تأیید ابوسعید نیست و آنها را نمی‌پسندد. او می‌گوید: «بر روی آب رفتن و در هوا پریدن و ... این چنین چیزها را بس قیمتی نیست. مرد آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و در میان خلق ستد و داد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه به دل از یاد خدا

غافل نشود» (همان: ۱۹۹). خواجه عبدالله انصاری هم که از معاصران ابوسعید است، نظیر چنین تعبیراتی دارد. او می‌گوید: «اگر بر روی آب روی، خسی باشی و اگر بر هوا پری، مگسی باشی. دلی به دست آر تا کسی باشی» (انصاری، ۱۳۶۱: ۲۰).

هر چند این نوع کرامت که مورد ایراد ابوسعید و خواجه عبدالله است، از پاکی وجود و تسلط بر نفس صاحبان کرامت حکایت می‌کند، هرگز در ارتباط با مسائل و مشکلات جامعه و افراد آن، نقش مثبتی ایفا نمی‌کند و شاید به نوعی بتوان گفت که فقط اعجاب و احترام دیگران را برمی‌انگیزد؛ در حالی که ابوسعید عارفی اجتماعی، و انسانی مسئولیت‌پذیر است و کرامت او نیز در تعلیماتش کارایی و نقش مؤثری دارد و در راه هدایت دیگران، تکیه گاه و حامی مناسبی برای او به حساب می‌آید.

ابوسعید در استفاده از کرامت، متأثر از حوادث و اتفاقات اطراف خود است؛ یعنی اگر از فکر و اندیشه کسی خبر می‌دهد، و یا حادثه‌ای را پیشگویی می‌کند، به یقین قصدش جلوگیری از خطا، کج روی و انحرافی است که مخاطب او را تهدید می‌کند. او به کمک نیروی خدادادی خود و با اشراف بر ضمیر و باطن فرد، پیش از آنکه اندیشه‌ای جامه عمل پوشیده و اسباب انحراف او را فراهم آورده باشد، با رفتاری سنجیده، از وقوع آن پیشگیری می‌کند. محمدبن منور می‌نویسد:

«خواجه بلقسم هاشمی حکایت کرد که من هفده ساله بودم که شیخ بوسعید به طوس آمد و پدرم رئیس طوس بود و مرید شیخ بوسعید. هر روز به خانقاه استاد بواحمد آمدی به مجلس شیخ و مرا با خویش بیاوردی و من در پیش پدر نشستمی و مرا، چنان که جوانان را باشد، دل به پوشیده‌ای باز می‌نگرست. پس شبی آن زن به من پیغام داد که من به عروسی می‌روم، تو گوش دار تا چون من بازآیم ترا بینم. من بر بام بنشستم و شب در کشید و مرا خواب گرفت... دیگر روز به مجلس شیخ شدم و بر زیر سر پدر بایستادم. شیخ را از محبت و راه حق سؤال کردند. او در این معنی سخن می‌گفت که در راه جست و جوی آدمی بنگر تا چه مایه رنج بری و چند حیلت کنی تا به مقصود رسی یا نرسی. رهی نارفته در راه حق، به مقصود چون توان رسید؟ که اینک دوش مقصودی وعده‌ای داد این جوان را. یک نیم شب بی‌خواب بود. من هیچ نگفتم. شیخ گفت: خواجه بلقسم. من همی بمردم. شیخ دیگر بار بگفت. من بیفتادم و از دست بشدم. چون به هوش آمدم، شیخ گفت: چون در دیده به جای خواب آب بود چرا خفتی

تا از مقصود باز ماندی؟ شیخ مرا گفت: نیک مردی خواهی بود. در هشتاد سال عمر من هرگز بر من هیچ حرام نرفت از حرمت شیخ. و هرگز خمر نخوردم، خدمت هیچ مخلوق نکردم و با هیچ کس بد نکردم» (همان: ۵۹).

آنچه در این واقعه و نظایر آن مشهود است، اینکه ابوسعید در اجتماعی سرشار از وسوسه‌های رنگارنگ و فریبنده، به کمک نیروی شگرف خود و با نفوذ به عمق اندیشه و ضمیر دیگران، به عنوان یک ناظر و هادی راستین در جامعه عمل می‌کند و در ابعاد گوناگون، از خطا و انحراف و سقوط افراد در ورطه هلاک ممانعت می‌نماید.

روی آوردن به شعر و استفاده از آن برای تلطیف روحيات خود و هدایت دیگران

قرن پنجم دوره شکوفایی شعر فارسی است، شعری که گرفتار گرداب دربار است و بوی نفرت انگیز ستایشگری از آن به مشام می‌رسد و هنوز با تعالی و معنویت فاصله زیادی دارد؛ با این حال، ابوسعید تحت تأثیر این رشد و تغییر اجتماعی و فرهنگی، و به عنوان دوستدار واقعی شعر، بیشترین توجه را به شعر دارد و از این نظر، در خراسان یک استثنا به شمار می‌آید. ساده‌ترین و عامیانه‌ترین شعرها حتی از زبان پست‌ترین افراد جامعه (ابوروح، ۱۳۷۱: ۱۰۳)، برای او بالاترین لذات معنوی را به همراه دارد و او را دگرگون می‌کند. ابوسعید این حس و حال را به دیگران نیز انتقال می‌دهد و در نهایت مهارت و موقعیت‌شناسی، از همین اشعار به ظاهر ساده، برای ارتقاء معنوی و هدایت دیگران استفاده می‌کند. اثر بخشی این شیوه در کم‌گویی و گزیده‌گویی است، و امکان ارشاد و هدایت غیرمستقیم از این طریق فراهم می‌آید. به نظر می‌رسد ابوسعید این شیوه را از استاد خود «پیر ابوالفضل» آموخته باشد. جامی می‌نویسد: «در درس تفسیر خواجه بوعلی فقیه از شنیدن آیه «قل الله ثم درهم فی خوضهم یلعبون» (سوره انعام، آیه ۹۱) تغییری در بوسعید به وجود آمد. بوعلی او را به نزد ابوالفضل بازگرداند. پیر ابوالفضل چون تحیّر را در او دید گفت: یا باسعید:

مستک شده‌ای همی ندانی پس و پیش هان گم نکنی تو این سر رشته خویش

(جامی، ۱۳۷۰: ۳۰۶)

او با استفاده از هر فرصتی برای مردم شعر و ترانه‌های عامیانه می‌خواند (محمدبن منور، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۹)، و همین اشعار عامیانه، بسیاری از مردم را به سوی او می‌کشاند.

در این شیوه، ابوسعید با استفاده از خاصیت چند معنایی شعر، از اشعار و کلمات قدیم، برداشت‌های جدیدی می‌کند (نویا، ۱۳۷۳: ۵) و از این طریق به انتقال تجربه‌های عرفانی خود می‌پردازد و با این کار، بسیاری از افراد را از انحراف دور می‌کند و به مسیر هدایت می‌کشد.

نتیجه‌گیری

ابوسعید ابوالخیر در نیشابور که مرکز اصلی حوادث سیاسی و اجتماعی آن روزگار محسوب می‌شد، متأثر از اوضاع نابسامان و آشفته حاکم بر جامعه، و به دور از هیاهوی فرق و مذاهب و جنجال آفرینان و مدعیان خودبین، برای مقابله با عوارض و پیامدهای حکومت جابرانه سلجوقیان، و کاستن از بار مشکلات مردم و هدایت طبقات گوناگون تلاش فراوان کرد و روش‌های خاصی را در پیش گرفت. اعتقاد راسخ ابوسعید به عرفان مثبت و اجتماعی، سبب شد که برخلاف دیگران، به جای انزوا و گوشه‌گیری، با قرار گرفتن در متن جامعه، و با به کارگیری شیوه‌های رفتاری و گفتاری خاص، به اصلاح و ارشاد مردم و طبقه حاکمه بپردازد. او با عطف و مهربانی، و رفتاری آمیخته با طنز، به رویارویی با غارت و بیرحمی و خشونت و بسیاری دیگر از رفتارهای ناپسند گروه‌های مختلف جامعه پرداخت. ابوسعید از این طریق، حتی در اصلاح رفتار بسیاری از غارتگران ستم پیشه نیز توفیق پیدا کرد. همه این رفتارها، در حقیقت واکنش‌های مناسبی بود که ابوسعید در برابر عوامل محرک اجتماعی و سیاسی، از خود نشان می‌داد.

پی‌نوشت

۱. راوندی در توضیح قتل عمیدالملک کندی، نظام‌الملک را ساعی و راضی دانسته، می‌نویسد: «شنیدم که چون کشنده پیش او شد، مهلت خواست و وضو ساخت و دو رکعت نماز گزارد و او را سوگند داد که...» (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۱۷)، این سخن راوندی نشان می‌دهد که نظام‌الملک هم در جامعه آلوده به قدرت و سیاست، شاید دست کمی از دیگران نداشته باشد.

۲. سلجوقیان غیر ایرانی بودند و برای به دست آوردن مشروعیت حضور و حاکمیت خود در ایران، نیاز به تکیه گاهی داشتند. طغرل بیک در نامه خود به القائم بامرالله، خلیفه عباسی، به نکات مهمی در این زمینه اشاره می‌کند و رفتار آن دو با هم در ادامه کار،

- مؤید این مطلب است. برای آگاهی بیشتر به تاریخ *راحه الصدور راوندی*، از صفحه ۱۰۲ به بعد مراجعه شود.
۳. محمدبن منور داستان نسبتاً مفصلی در این مورد آورده است. برای آگاهی بیشتر ر.ک. محمدبن منور، ج ۱: ۶۸.
۴. اشعاری که سمنانی در این داستان نقل کرده، در کتاب *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر* و در داستانی متفاوت با نقل سمنانی آمده است و ظاهراً به رابعه بنت کعب نیز منسوب است. برای آگاهی بیشتر ر.ک. ابوروح، ۱۳۷۱: ۱۵۲.
۵. امیرالمؤمنین علی^(ع) می‌فرماید: «کونوا دعاه الناس بغير السننکم». به نظر می‌رسد که ابوسعید با تمام وجود به چنین شیوه‌ای اعتقاد دارد و بدان عمل می‌کند.

منابع

- ابراهیم حسن، حسن (۱۹۶۴م) تاریخ الاسلام سیاسی، قاهره، مکتبه النهضه المصریه.
- ابن اثیر (۱۳۸۵ق) کامل التواریخ، ترجمه عباس خلیلی، تهران، انتشارات علمی.
- ابوروح لطف‌الله، جمال الدین (۱۳۷۱) حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، انتشارات آگاه.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۱) سخنان پیر هرات، به کوشش محمدجواد شریعت، چاپ سوم، تهران، انتشارات کتاب‌های جیبی.
- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۵۰) تاریخ بیهقی، تصحیح علی‌اکبر فیاض، مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- تاریخ سیستان (۱۳۷۳) به کوشش جعفر مدرس صادقی، تهران، نشر مرکز.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰) نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح محمود عابدی، تهران، اطلاعات.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۶۲) دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران، زوآر.
- خاقانی شروانی (۱۳۶۸) دیوان اشعار، به کوشش ضیاء الدین سجادی، چاپ سوم، تهران، زوآر.
- راوندی، محمد بن علی (۱۳۶۴) راحه الصدور و آیه الصدور، به کوشش محمد اقبال، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- روشه، گی (۱۳۸۳) تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، چاپ شانزدهم، تهران، نشر نی.
- ریپکا، یان (۱۳۴۶) ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۶) ارزش میراث صوفیه، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷) جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر.
- سبکی، عبدالوهاب (۱۳۸۳ق) طبقات الشافعیه الکبری، مطبعه عیسی البابی الحلبی.
- سعدی، مصلح الدین (۱۳۶۹) بوستان، مقدمه توضیح و تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ چهارم، تهران، خوارزمی.
- سمنانی، علاءالدوله (۱۳۸۳) مصنفات، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ دوم، تهران، علمی فرهنگی.
- سنایی، ابوالمجد (۱۳۴۲) دیوان اشعار، به اهتمام مدرس رضوی، تهران، ابن سینا.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۹۰۵م) تذکره الاولیاء، به اهتمام رنولد الن نیکلسون، لیدن.
- فرخی سیستانی (۱۳۷۱) دیوان اشعار، به کوشش محمد دبیرسیاقی، چاپ چهارم، تهران، زوآر.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی (۱۳۶۳) زین الاخبار، تهران، دنیای کتاب.

- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۳) جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ یازدهم، تهران، نشر نی.
- لمبتون. آن. ک. س. (۱۳۸۱) سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، ترجمه یعقوب آژند، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.
- مایر، فریتس (۱۳۷۸) ابوسعید ابوالخیر حقیقت و افسانه، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- محمد بن منور (۱۳۳۲) اسرار التوحید، تصحیح ذبیح‌الله صفا، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- محمد بن منور (۱۳۷۱) اسرار التوحید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، آگاه.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۰) مکتب حافظ، چاپ سوم، تبریز، ستوده.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم (۱۳۶۳) شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران، اساطیر.
- ناصر خسرو قبادیانی (۱۳۵۷) دیوان قصاید، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
- نظام‌الملک طوسی (۱۳۷۰) سیاست نامه، به کوشش جعفر شعاع، چاپ چهارم، تهران، کتابهای جیبی.
- نفیس، سعید (۱۳۶۸) سرچشمه تصوف در ایران، چاپ هفتم، تهران، انتشارات فروغی.
- نویا، پل (۱۳۷۳) تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران مرکز نشر دانشگاهی.