

شیخ ابوسعید میهنی از متقدمان صوفیان ایرانی*

نوشته ادmond بوزورث
ترجمه علی پیرنیا

در سده چهارم / دهم، تصوف وارد مرحله تازه‌ای شده بود و تشکیل حلقه‌های خصوصی انس در محضر پیران یا مشایخ، که پیشوایان روحانی به حساب می‌آمدند، رونقی داشت. «مردان» و «شاگردان» در جستجوی کسب فیض از «مرشدها»^۱ می‌بودند که مراحل عارفانه را طی کرده بودند. بسیاری از این گروه‌ها یا حلقه‌ها مرکز ثابتی نداشتند، مردان همه جا از پی پیران طریقت می‌رفتند

* مقاله‌ای از کتابی با این مشخصات:

Logos Islamikos: Studia Islamica in honorem Georgii Michaelis Wickens, ed. Roger M. Savory and Dionisius A. Agius, Papers in Mediaeval Studies 6 (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984), pp. 79-96. © P.I.M.S. 1984.

۱. برای اطلاع از چگونگی این روند بنگرید به:

J. S. Trimingham, *The Sufi Order in Islam* (Oxford, 1971), ch. i: "The Formation of Schools of Mysticism", pp. 1-30.

که دائم در راه بودند. این مردان وارسته از راه صدقه و خیرات مردم یا دستمزد کارهایی که خود در طی راه انجام می‌دادند، روزگار می‌گذراندند. اما گاه برخی از آنان در جایی ماندگار می‌شدند که بعدها به صورت صومعه و خانقاهی برای پیروان در می‌آمد. در سرزمینهای عرب چنین جاهایی را «رباط» گفته‌اند (در اصل پایگاه مرزی برای مجاهدان و تحت‌اللفظی آن «منزلگاه»^۲، جایی که جنگ‌آوران مسلمان برای جهاد با کافران گرد هم می‌آمدند)، هم چنین زاویه، «گوشه، گوشه عزلت»، تحت‌اللفظی «گوشه، کنج» به کار رفته است. واژه خانقاه در آغاز در قلمرو زبان فارسی به کار می‌رفت، اما زمانی که تصوف نفوذی به جانب غرب، یعنی سوریه و مصر و در جهت شرق راهی به هند یافت، لفظ خانقاه را در همه جا پذیرفتند.^۳ این اصطلاحات به طور اعم در صومعه‌های صوفیان به کار می‌رفت. گرچه نباید تصور شود که چنین زاویه‌هایی شباهت به صومعه‌های آن روزگار اروپای غربی داشته است، صومعه‌هایی که از آیین بندیکت مقدس (St. Benedict) و طریقه اصلاح‌شده کلونی (Cluny) پیروی می‌کردند و اندک زمانی بعد صومعه‌های پیروان آیین برنارد مقدس (St. Bernard) به نام فرقه سیسترسیان (Cistercian). صوفیان در این خانقاهها یا صومعه‌ها لزوماً به هیچ وجه اهل تفکر نظری نبودند، بلکه ممکن بود در میان آنها کسانی باشند که در راه ایمان خود جنگ‌آورانی پرخاشجو می‌شدند و ابتدا تأکید خاصی بر مجرد زیستن آنان نمی‌شد. اغلب به سخن پیامبر (ص) استناد می‌کنند که فرموده است در اسلام رهبانیت وجود ندارد و تجرد (صِرورة) در اسلام جایز نیست. بسیاری از صوفیان صاحب نام ازدواج کرده‌اند.^۴ در اواخر سده دوم هجری / هشتم میلادی در جزیره عبادان (آبادان) که معنی آن زاهدان یا «پرستندگان خدا» ست واقع در رأس خلیج فارس، رباطی بوده است.^۵ سالهای آخرین سده چهارم / دهم، مقدسی از ملاقات خود با

۲. و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخیل ترهبون به عدو الله و عدوكم و آخرین من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم و ما تنفقوا من شیء فی سبیل الله یوفّ الیکم و انتم لاتظلمون (سوره انفال، آیه ۶۰).

3. J. Chabbi, "Khānkāh", in *ET*², 4: 1025-6.

۴. برای این رسم و آیین بنگرید به:

A. J. Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadan Tradition* (Leiden, 1927), p. 143,

و مباحثی دیگر در

L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, 2nd ed. (Paris, 1954), pp. 145-153, 233.

۵. همان، ص ۱۵۷ و ۲۳۴-۲۳۵.

شیخی صوفی و حلقه‌ای از پیروانش در سلسله جبال جولان واقع در جنوب سوریه سخن می‌گوید:
 من آنجا ابواسحاق بلوطی را با چهل مرد پشمینه‌پوش دیدم که در عبادتگاهی گرد می‌آمدند. او
 را دانشمندی یافتم که در فقه پیرو سفیان ثوری بود. خوراک ایشان بلوط بود که میوه‌ای
 به اندازه خرما ولی تلخ است. آنها پوست بلوط را می‌کنند و در آب می‌افکنند تا شیرین
 می‌شود، سپس می‌خشکانند و آرد می‌کنند و با جو بیابانی که در آنجا می‌روید می‌آمیزند.^۶

چنین پیداست که رونق گرفتن خانقاههای ایران به عنوان عبادتگاه مردان خدا در این دوران با نام
 کرامیه، یعنی پیروان پیشوایی روحانی از مردم خراسان، محمد بن کرام سبحستانی (متوفی ۸۶۹/۲۲۵)
 همراه باشد، گرچه چنین فرقه‌هایی ناچار بودند که موقعیت خود را به عنوان حریفان و مخالفان شیخ
 ابوسعید در خراسان تثبیت کنند، اما به احتمال بسیار هر دو فرقه، یعنی مریدان شیخ و هواداران کرامیه
 برای جلب حمایت‌های اقتصادی مردمی که در شهر و روستاهای اطراف زندگی می‌کرده‌اند، با یکدیگر
 رقابت‌هایی هم داشته‌اند.^۷

شیخ ابوسعید فضل‌الله در سال ۹۶۷/۳۵۷ به دنیا آمد. پدرش پیشه عطاری داشت و مردی
 مؤمن و متقی بود و نامش ابوالخیر میهنی منسوب به میهنه، شهر کوچکی واقع در شمال خراسان بر
 حاشیه صحرای قراقوم (دشت خاوران)، که امروز در قلمرو کشور ترکمنستان است.^۸ ابوسعید بر
 همان شیوه سنتی که در پرورش یک عالم مسلمان معمول بود، یعنی حضور در مجالس درس
 مدرسان کلام و حدیث و احکام شرع اسلام، در خراسان به تحصیل پرداخت. روح جستجوگر و
 مستعد او سالها در سیر و سلوک و سرگردانی گذراند، تا آنکه بر اثر مرادوده با یکی از مشایخ صوفیه
 به نام لقمان سرخسی که خانقاهی از صوفیان در نزدیکی شهر سرخس داشت و او را از «عقلای مجانبین»
 می‌دانستند، حالتی از تجربه عرفانی به او دست داد. شیخ متقاعد شده بود که اگر همچنان بر ریاضت

۶. ابو عبدالله محمد بن احمد مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، ص ۲۶۹، ج اول، ۱۳۶۱.
 ۷. در باب این فرقه به‌طور کلی بنگرید به:

C. E. Bosworth, "Karrāmiyya", in *EI*², 4: 667-669

و برای این فرقه در خراسان در دوران شیخ ابوسعید بنگرید به:

The Ghaznavids, Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994-1040 (Edinburgh, 1963), pp. 165-166, 185-189, 192.

8. C. E. Bosworth, art. S. V., in *EI*² (forthcoming); F. Meier, *Abū S'īd-i Abū l-Hayr (357-440/967-1049), Wirklichkeit und Legende* (Tehran/Liège, 1976), pp. 39-40.

کشیدن مداومت ورزد باب رحمت الهی بر وی گشوده خواهد شد، از این رو هفت سال در نمازخانه خانه خود در میهنه معتکف شد و دائم به ذکر نام خدا پرداخت. او با تکرار نام باری تعالی یا یکی از نود و نه اسماء الله، یا خواندن اوراد و ادعیه که در طی مراحل سلوک قاعده ذکر سالک است و با پیروی از احکام قرآنی که فرموده است: «زیباترین نامها به او تعلق دارد، او را عبادت کنید و این نامها را بر زبان آورید»، در راه ریاضت گام نهاد. آنگاه که این ذکرها با حرکات سر و حالات خاص تنفس و چرخ زدن همراه شود، سالک روبه حالت جذبه می‌رود، یعنی فراموش کردن خویشتن و تقرب به ذات باری. ابوسعید می‌گوید:

هرگاه که نعتی یا غفلی از بشریت به ما در آمدی، سیاهی با حربه آتشین از پیش محراب بیرون آمدی، با هیبتی و سیاستی هر چه تمامتر، و بانگ زدی و گفتی یا با سعید، قل الله. ما شبانه روزی از هول و سهم آن سوزان و لرزان بودیمی و نیز با خواب و غفلت نرسیدیمی، تا آنکه همه درها و بانگ در گرفت که الله، الله، الله.^۹

رد شیوه‌های عقلانی جستجو در کتابها برای شناخت پروردگار و در عوض تسلط بر نفس با نیرویی روحانی و متمرکز ساختن کل وجود خود در جهد برای تقرب به ذات باری، و یا چون برخی صوفیان کامل، نیست شدن در ذات حق (فنا فی الله) از نمونه‌های آشنای رویکرد به عرفان است. ابوسعید، همینکه به عرفان روی آورد، از پیر صوفیان سرخس در آن زمان، یعنی شیخ ابوالفضل حسن، هدایت روحانی خواست و از طریق او به سلسله‌ای از صوفیان بزرگ چون جنید بغدادی، معروف کرخی، حسن بصری و از آنها به حضرت علی (ع) و حضرت محمد (ص) پیوست.^{۱۰} صوفی بدین وسیله می‌توانست با مشروعیت تمام مدعی شود که به جریان اصلی اسلام مرتبط شده است و به حق وارث واقعی و ناقل تعالیم باطنی پیامبر (ص) است. این تعالیم از توده جاهلان و ساده لوحان و همچنین از علما و فقهای قشری مذهب پنهان داشته می‌شد و تنها به کسانی انتقال می‌یافت که از نعمت «معرفت» برخوردار بودند. این سلسله پیوستگی در واقع وسیله‌ای با ارزش در تحکیم پیوند تصوف با اسلام بنیادین بود، زیرا با چنان وسعت نظری که در تصوف جاری بود به آسانی ممکن بود از لحاظ اعتقادی و یا چگونگی انجام دادن احکام، به فساد عقیده و بدعتگذاری متهم

۹. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، به اهتمام ذبیح‌الله صفا، ۱۳۳۲، ص ۲۷.

۱۰. اسرار التوحید، ص ۲۷.

شود. از آن پس دغدغه دائم برخی مشایخ صوفیه آن بود که پیوستگی با اسلام رسمی محفوظ بماند و درست اعتقادی بنیادین تصوف مورد تأیید و پذیرش باشد. در دوران حیات ابوسعید، شیخ خراسانی همفکر او، ابوالقاسم قشیری نیشابوری، در اثر معتبر خود، رساله قشیره، با هدفی توجیهی نشان داد که چگونه اصول مدون و سیر و سلوک تصوف، همچنان نیازمند همسویی و همراهی با شریعت است.^{۱۱} چند دهه بعد خراسانی دیگری به نام غزالی، پس از گروش به نگرشی عرفانی به ایمان، در کتاب المنقذ من الضلال، که در آن سیر معنوی خود را ذکر می‌کند، شرح داد که چگونه برخی وجوه تصوف و پیروی از احکام شریعت موافق با هم و حتی از نظر صاحبان بصیرت متمم یکدیگراند.

آنچه غزالی در کتاب منقذ، هر چند به اختصار، بیان کرده، گزارشی از جستجوی انسان برای شناخت پروردگار در متن اسلامی آن است و ضرورت ذکر سخنی درباره منابع مربوط به زندگی و تجارب شیخ ابوسعید را به یاد می‌آورد. رساله کوتاهی به فارسی درباره زندگی و اقوال شیخ موجود است به نام حالات و سخنان شیخ ابوسعید که در حدود صد سال پس از مرگ او تدوین یافته است. بر مبنای این کار مجموعه مفصل تری در شرح احوال شیخ به نام اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، به قلم یکی از نواده‌های او، محمد بن منور میهنی، نوشته شد. این کتاب باید در نیمه دوم قرن ششم / دوازدهم نوشته شده باشد و احتمالاً پس از سال ۹/۵۷۴-۱۱۷۸، یعنی روزگاری که خراسان به سبب جنگ و ناامنی ناشی از فساد حکومت شرقی سلجوقیان، دچار مصیبت بود و نوادگان شیخ در میهنه قتل عام شده بودند و اثری از آنان جز مقبره شیخ بر جای نمانده بود.^{۱۲}

11. Shaykh Abū Sā'id's relationship to al-Qushayrī, Nicholson, pp. 33-36. Meier, pp. 56-57.

۱۲. حالات، همراه با نقد، اولین بار به قلم ژوکوفسکی به عنوان:

Zhizn'i ryechi startsa Abu-Sa'ida Meykheneyasko (St. Petersburg, 1899),

و در همان سال در تهران:

Asrār al-tawhīd, Taini edineniya s Bogom v podvigakh startsa Abu-Sa'ida, cf. C. A. Storey, *Persian Literature, a Bio-Bibliographical Survey* (London, 1927), 1: 928-930.

چاپ دیگری بر مبنای نسخه ژوکوفسکی با ترجمه فارسی مقدمه آن به قلم احمد بهمنیار (تهران ۱۳۱۳/۱۹۳۴)، بعد از آن ذبیح‌الله صفا در سال ۱۳۳۲/۱۹۵۴ بر اساس نسخه سلیم‌آغا به شماره ۲۳۸/۴۸۸ استانبول که در سال ۷۰/۱۳۰۰ کتابت شده به چاپ رسید. اکنون نسخه‌های دیگری نیز شناخته شده و میر یادآور شد، که نسخه

شرح حال نویسی در چنین مقیاسی در ادبیات فارسی کم‌نظیر است، چاپ اول این کتاب به اهتمام ژوکوفسکی صورت گرفت و در ۴۵۰ صفحه منتشر شد و پس از آن چاپ ذبیح اله صفا در حدود ۴۰۰ صفحه در تهران و بعداً تحقیق میر (Meier) بر مبنای آن در ۵۹۰ صفحه به طبع رسید. فرهنگهای اعلام، بعضی از آنها در مقیاس عظیم، در شرح احوال متکلمان، عارفان، محدثان، شاعران و پزشکان فراوان است، ولی به تراجم احوال فردی کمتر پرداخته شده است. نویسندگان مسلمان اغلب بر این نکته تأکید دارند که شخصیت و فطرت آدمی از جانب پروردگار مقدر شده و سرنوشت او از رحم مادر مشخص و معین است. بدین ترتیب جایی برای تکامل رفتار و منش انسان باقی نمی‌ماند و محلی برای تأثیر رویدادهای خارجی که تحوُّلی در آدمی ایجاد کند، آن‌گونه که ما در غرب می‌شناسیم، وجود ندارد. شرح حال ابوسعید از طرح عادی اسلامی مستثنی نیست. لزوماً نوعی «تذکرة الاولیا» است، با همه آنچه پس از گروهش او به عرفان برای او پیش آمده است. در یک سو پیران و مریدانش جای دارند و در جانبی دیگر جمع منکرانش، نمایندگان طبقات مذهبی مدنی رسمی، مشایخ رقیب، زرتشتیان، مسیحیان و یهودیان. وقتی که در این میانه مناقشات و درگیریها صورت می‌گیرد، همواره شیخ و مریدانش بیروز از صحنه بیرون می‌آیند و اغلب رقیب تحت تأثیر «برکت» یا «جاذبه» شیخ مغلوب می‌شود و آنگاه که مورد طعن و تمسخر قرار می‌گیرد، از دعاگویان می‌شود و از آن پس در ردیف مشتاقان، مریدان و ستاینندگان کرامات شیخ جای می‌گیرد. در محدوده ادبیات منشور فارسی کهن، اسرارالتوحید اولین اثری است که زندگی فرد عارفی را موضوع خود ساخته است. این کتاب حاوی توصیف کرامات ابوسعید و راه و رسم زندگانی او و مریدان اوست، و در عین حال نکاتی با ارزش از تاریخ و زندگی مذهبی قرن پنجم / یازدهم خراسان در دسترس ما

→

کاملی براساس آنچه موجود است باید فراهم شود. محمد آشنا هم ترجمه‌ای نه چندان کامل از اسرارالتوحید به زبان فرانسو به دست داده است.

Les étapes mystiques du shaykh Abu Sa'id

پیشاهنگ کارهایی که درباره شیخ ابوسعید شده تحقیقات نیکلسون است که مقاله ه. ریتز در دایرةالمعارف اسلام و تاریخ ادبیات ایران (دوردرشت ۱۹۶۸)، ص ۲۲۰ و ۴۵۱ تألیف رییکا و دیگران را باید به آن افزود. میر نیز کاری دقیق با ذکر جزئیات انجام داده و نکاتی درباره ابوسعید عنوان کرده است. زبان و نثر اسرارالتوحید را هم ملک الشعراى بهار در سبک‌شناسی خود (چاپ دوم، تهران ۱۳۳۷) مورد بحث و بررسی قرار داده است. ژیلیر لازار (G. Lazard) نیز کتابی درباره شیخ منتشر کرده است:

La langue des plus anciens monuments de la prose persane (Paris, 1963), p. 120.

می‌گذارد. گرچه محمد بن منور پنج نسل از شیخ فاصله دارد، روش اسلامی روایت شفاهی اقوال اشخاص یا کلمات قصار با اطمینان به نسلهای بعد رسیده است و اگر احیاناً عین گفته‌های او نقل نشده، چکیده آنچه بوده به وسیلهٔ احفاد او به نسلهای بعد منتقل شده است. این که آیا اقوال توصیف راستینی از وقایع است یا نه، چیزی است که اغلب نمی‌توان آن را به یاری منابع دیگر بررسی کرد. اما میرِ مخصوصاً تصویری متقاعدکننده از شیخ و میدان و شخصیت او به دقت ترسیم کرده است، هر چند به نظر می‌آید که تجزیه و تحلیل کارهای شیخ و واکنش اطرافیان او بیشتر در حوزه کار یک روانشناس و یا آسیب‌شناس مذهبی است.

خراسان که شیخ سالهای بلوغ خود را در آن گذرانید، تحت سلطهٔ غزنویان بود، سلسله‌ای ترک نژاد که مرکز آنها در غزنهٔ افغانستان بود. اینان امپراتوری قدرتمندی به وجود آوردند که از غرب ایران تا شمال هندوستان گسترده بود. پدر ابوسعید از علاقه‌مندان جدی سلطان محمود غزنوی بوده است، قهرمان مسلمانی که هندوان بت پرست و مسلمانان بدعتگذار را مغلوب کرده بود. او نام سلطان و پیروان او را بر دیوارهای خانه‌اش نقش کرده بود.^{۱۳} با این همه، وقتی که شیخ ابوسعید به نیشابور مرکز حکومتی خراسان وارد شد، خیلی زود با مخالفت طبقهٔ رسمی مذهبی، علمای مدارس دینی حنفی و شافعی، علویان یا شیعیان و پیشوایان فرقهٔ کرامیه که مورد حمایت مقامات حکومت غزنوی بودند، روبه‌رو شد. ظاهراً ریشهٔ این مشکلات خشمی بود که از زیاده‌رویها و شیوهٔ نامعتدل زندگی شیخ بروز کرده بود. در نظر بسیاری از مسلمانان اسراف نوعی نگرش سزاوار سرزنش به زندگی بود، زیرا در قرآن اسراف از بین بردن نعمتها و بخششهای الهی و حتی چیزی نزدیک به کفر و بی‌اعتقادی دانسته شده است. «مصرفین در میان آتش جهنم جای دارند»^{۱۴}. رهبران مذهبی نیشابور ادعای نام‌های بر ضد شیخ تنظیم کردند و به غزنه به دربار سلطان فرستادند:

اینجا مردی آمده است از میهنه و دعوی صوفی می‌کند و مجلس می‌گوید و بر سر منبر بیت و شعر می‌گوید، تفسیر و اخبار نمی‌گوید و سماع می‌فرماید و رقص می‌کند و جوانان را رقص می‌فرماید و لوزینه و مرغ بریان و فواکه الوان می‌خورد و می‌خوراند و می‌گوید من زاهد و این

۱۳. اسرار التوحید، ص ۱۶.

۱۴. لا جرم انما تدعونی الیه لیس له دعوة فی الدنیا و لا فی الاخره و ان مردنا الی الله و ان المسرفین هم اصحاب النار. (سوره مؤمن، آیه ۴۳).

نه شعار زاهدان است و نه صوفیان و خلق به یکبار روی به وی نهادند و گمراه می‌گردند و بیشتر عوام در فتنه افتاده‌اند. اگر تدارک این نکنند زود بود کی فتنه‌ای ظاهر گردد.^{۱۵}

در اینجا این وحشت عمومی در قرنهای میانی اسلامی - چنانکه در قرون وسطای مسیحی - را بیان کردیم که نوآوری و بدعتگذاری در دین ملازم ناآرامیهای اجتماعی و آشفتگیهای سیاسی است. در این شرایط از غزنه فرمان می‌رسد که علما باید در تهمتهای وارد تجدیدنظر کنند و سپس حاصل قضاوت خود را اعلام دارند و مجازات را بر طبق قوانین شرع اجرا کنند. دشمنان شیخ چنانکه انتظار می‌رفت حکم کردند که شیخ و مریدانش باید در ملأعام در بازار نیشابور به دار آویخته شوند. باقی داستان قابل پیشبینی است، قیل از آنکه مجازات اعدام به مرحله اجرا در آید، دشمنان شیخ مغلوب کرامات حیرت‌آور او شدند و از آن پس هیچ آزار و مانعی در نیشابور برای شیخ پیش نیامد.^{۱۶}

در اواخر زندگی ابوسعید، خراسان به تسخیر بادیه‌نشینان ترک در آمد، که به سرکردگی خاندان سلجوق از آسیای مرکزی هجوم آورده بودند.^{۱۷} داستانهای بسیار از ارتباط نزدیک شیخ و فاتحان نقل کرده‌اند. آورده‌اند که دو سردار آنها طغرل بیگ و چغری بیگ در جریان جنگهای خود برای تصرف ایالت برای زیارت شیخ به میهنه رفتند (در اواخر دهه ۴۲۰/۱۰۳۰). شیخ را در حالی که بر تختش نشسته بود یافتند، بوسه بر دستش دادند و در برابرش به تعظیم ایستادند. او با حرکت سر به آنان پاسخ گفت، سپس به سرداران سلجوقی گفت: «ما (یعنی حاکمیت الهی در جهان که در وجود شیخ تجسم یافته است) خراسان را به چغری بیگ دادیم و عراق (عراق عجم در غرب ایران) را به طغرل بیگ مفوض داشتیم.» این سخن را به عنوان نمونه‌ای از تواناییهای او در پیشگویی دانسته‌اند.^{۱۸} در اسرار التوحید حکایتی از نظام‌الملک طوسی وزیر بزرگ سلجوقیان نقل شده است، کسی که حامی بزرگ متکلمان اشعری و قضات شافعی بود و در بخشهای شرقی اسلامی، سعی بسیار

۱۵. اسرار التوحید، ص ۷۷.

۱۶. اسرار التوحید، ص ۸۰.

۱۷. بنگرید به:

Bosworth, *The Ghaznavids*, pp. 206-268.

و در تاریخ اسلام چاپ کیمبریج

The Saljuq and Mongol Periods (Cambridge 1968) pp. 15-23.

۱۸. اسرار التوحید، ص ۱۷۰.

در ساختن مدرسه‌ها، دارالعلوم برای تعلیمات عالیّه و نظامیه‌ها به کار برد و در حمایت از صوفیه شهرتی به هم رسانید. در ادامه داستان چنین آمده است که نظام‌الملک به دیدار ابوسعید در خاققاهش واقع در نیشابور رفت و کمربندی که خود ساخته بود به او هدیه کرد. شیخ بستد و گفت: نه دیر رود که چهار هزار کمر در پیش تو خواهند بستن، همه کمرهای به زر. امروز عرض داده‌ام چهار هزار مرداند در خدمت من با کمرهای زر. و تمام آن پیشگویی بالاخره به حقیقت پیوست و وزیر اغلب می‌گفت «هر چه یافتیم از برکات شیخ باسعید است»^{۱۹}.

این داستانه‌ها، با توجه به شرح حال مشایخ صوفیه و آنچه درباره آنان نقل کرده‌اند، این حقیقت را روشن می‌کند که تواناییهای پیشگویی و انتقال فکر همواره نقش مهمی در تصویرسازی از مشایخ به عنوان دارندگان تواناییهای فوق طبیعی داشته است. اصطلاحی که در اینجا و معمولاً در جاهای دیگر به کار می‌رود، فراست است، مفهومی که اساس مقدار قابل توجهی از ادبیات را در قرنهای میانی اسلام درباره پیشگویی شکل داد، مخصوصاً پیشگویی از طریق استنباط مبتنی بر مشاهده دقیق خصوصیات و صفات جسمانی یعنی از طریق قیافه‌شناسی یا سیماهای چهره، یا علائمی که از زمان تولد در اشخاص باقی می‌ماند و یا از طریق کف‌بینی و تبخّر یافتن در آن.^{۲۰} این فن حدس و گمان درباره چگونگی وضعیت روحی و خصوصیات نیک و بد اخلاقی از طریق دقت و مطالعه سیماهای جسمانی بیرونی اعتبار خود را از بعضی اشارات قرآنی می‌گیرد.^{۲۱}

بسیاری از کرامات که به شیخ ابوسعید نسبت داده‌اند ناشی از عطیّه الهی فراست است. واضح است که او بیشتر شهرتش را به عنوان کسی که کارهای محیرالعقول می‌کند از به کارگیری این توانایی به دست آورد، و به او توانایی داد تا گروه کثیری از مردم را - خاصّه توده‌های ساده‌دل را، چه مردم تربیت‌یافته‌تر، علما و صاحب‌منصبان دولتی او را انکار می‌کردند - معتقد کند که او از این موهبت‌های معجزه‌آسا برخوردار است.^{۲۲} توده مردم مسلمان به زحمت می‌توانستند تصوّر کنند که

۱۹. اسرارالتوحید، ص ۹۸.

۲۰. بنگرید به:

T. Fahd, "Firāsa", *El²*, 2: 916-917.

۲۱. ولو نشاء لاریناکهم فلعرفتهم بسیئهم ولتعرفتهم فی لحن القول واللّه یعلم اعمالکم (سوره محمد، آیه ۳۰).

۲۲. بنگرید به:

cf. Nicholson, pp. 65 ff.

مرد مقدّسی از معجزات و کرامات که حاکی از عنایت خاص الهی به اوست برخوردار نباشد.^{۲۳} بسیاری از این امور موجب تردید هم می‌شد، همان‌طور که معجزات قدّيسان اولیه مسیحی تردید مردم را برانگیخت و بی‌گمان بر شمار فریبکاران افزوده شد. بعضی آثار ادبی سده‌های میانه اسلام هست که در آنها نویسندگان می‌کوشیدند تا ترفندهای حیل‌گران را آشکار کنند و مردم را از سوءاستفاده آنان برهانند. یکی از معروفترین کتابها در این زمینه کتاب کشف الاسرار و تنک الاستار، از نویسنده سوری قرن هفتم / سیزدهم به نام الجوّیری است که در آن نویسنده به افشای شیادیهای صوفیان فریبکار پرداخته و این گروه را زبردست‌ترین دغلكاران توصیف کرده است.^{۲۴} ای. و. لین (E. W. Lane) که از اواخر سال ۱۸۲۰ تا آوریل ۱۸۳۰ در میان مسلمانان قاهره زیسته است و نوشته‌های مؤثری دربارهٔ جامعه مصر قبل از مدرنیسم و صنعتی‌شدن، تقریباً در مراحل نهایی آن، دارد دربارهٔ درویشان مصر مطالبی آورده است: «این جماعت به نیرنگها و تزویرهای گوناگون متوسل می‌شوند تا شهرت تقدّس بیشتری برای خود به دست آورند و قدرت معجزه‌کردن به آنان نسبت دهند. بسیاری از آنها را به چشم قدّیس نگاه می‌کنند.» او همچنین از کارهای باورنکردنی مغربی جادوگر در قاهره سخن می‌گوید. این جادوگر پسری را با کمک آینهٔ جوهری جادویی مورد آزمایش قرار داد و یکی از پسران داستان زندگی لرد نلسون را تا آنجا که دست چپ او قطع شد برای لین بازگو کرد.^{۲۵}

پیروان شیخ ابوسعید مخصوصاً شامل مریدانی بودند که اعضای خانوادهٔ او را تشکیل می‌دادند، اما در کنار آنها گروه هواداران یا محبان او بودند، چیزی مانند «برادران خادم» فرقه‌های مذهبی مسیحی در غرب که به کار و کسب و تجارت خود می‌پرداختند و در عین حال خود را ملتمز به رعایت نوعی قاعدهٔ زندگی روحانی می‌دانستند. به فرمان شیخ ده دستور برای هدایت مبتدیان

۲۳. بنگرید به:

D. B. Macdonald, *The Religious Attitude and Life in Islam* (Chicago, 1909), pp. 49-52.

۲۴. بنگرید به:

C. E. Bosworth, *The Mediaeval Islamic Underworld, the Banū Sāsān in Arabic, 1: The Banū Sāsān in Arabic Life and Lore* (Leiden, 1976), pp. 106-118.

۲۵. بنگرید به:

An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (London, 1836 and later editions), chs. x, "Superstitions", and xii, "Magic, Astrology and Alchemy."

نوشته شده بود، مانند احکام رهبانیت در قرون وسطی و این گزیده‌ای از هجده دستورالعملی بود که شیخ خود در زمانی که طی مراحل سلوک می‌کرد به آنها پایبند بود و شامل وظایفی بود از قبیل باز نگاه داشتن در خانه به روی مستمندان و مستضعفان، گذراندن ساعات فراغت در مطالعه احکام دینی و اعمال زاهدانه و خدمت دیگران.^{۲۶} اگر شیخ اعتقاد و ایمان عمیق به مشیت خدای یگانه نداشت، اداره چنین خانواده وسیعی در دسر بزرگی می‌بود. در شرح حال او آمده است که چگونه مریدان شیخ اغلب دچار بی‌نوابی می‌شدند و چیزی برای خوردن نداشتند، که ناگهان هدیه به موقع هواداری آنها را نجات می‌داد. با این همه، گاه درخواست کمکها و هدیه‌ها امرانه صورت می‌گرفت. هنگامی که سپهسالاری که زمانی قرضهای شیخ را پرداخته بود، پرداخت بار دوم را نپذیرفت، همان شب سگهای درنده اردوگاه خودش که ظاهراً او را نشناخته بودند پاره‌پاره‌اش کردند. حوادثی این چنین، ولو اتفاقی و تصادفی هم صورت می‌گرفت، تأثیر نیرومندی در اذهان ساده‌لوحان و ایجاد تصویری از کرامات فوق‌العاده شیخ بر جای می‌گذاشت.^{۲۷}

بسیاری از مخالفتهای معاصران شیخ ناشی از این معنی بود که او از بعضی جهات شبیه به فرقه درویشان ملامتیه بود که عمداً کاری می‌کردند که مورد سرزنش واقع شوند و خود را پایبند احکام شریعت نمی‌دانستند. گرایش مشخصی در برخی از ادیان معتبر در میان رازآشنایان وجود دارد که خود را جدا از طبقات عادی می‌انگارند و بر این عقیده‌اند که معرفتی خاص از جانب پروردگار به آنان اعطا شده و یا خود از راه ریاضت و دیگر اعمال مذهبی به آن دست یافته‌اند. چنین فرقه‌ای اغلب خود را مقید به اجرای اصول و احکام مذهبی نمی‌داند و چنین دریافته است که پیروی از احکام شریعت برای کسانی فرض است که نمی‌توانند با مجاهدات روحانی به تعالی معنوی برسند. وقتی که این شیوه تفکر به درجه بالاتری برسد ممکن است منجر به بی‌اعتنایی به مذهب سازمان یافته و تحقیر عمدی احکام آن شود، آنچنان که درویشان قلندریه بعدها در دوران اسلام میانی به آن روی آوردند.^{۲۸} از این رورفتارهای افراطی و حتی کفرآمیز، مثل هر امر دیگر، به نتایج تکان‌دهنده‌ای منتهی می‌شود. اما از جنبه اعتقادی چنین تناقضاتی ممکن است به وضعی بینجامد که در آن به

۲۶. اسرارالتوحید، ص ۲۹۸.

۲۷. همان، ۱۹۸.

28. Trimingham, appendix B: "Sufi, Malāmatis, and Qalandaris", pp. 264-269; Tahsin Yazici, "Kalandariyya", *EJ*², 4: 473-474.

جوهره حقیقی مذهب چون عنصر مشترکی در میان تمام مذاهب نگر بسته شود. طبیعتاً مدافعان درست آیینی، در گذشته، به شدت در برابر چنین ادعاهای مبتنی بر بی توجهی به احکام شریعت عکس العمل نشان دادند و غالباً این گونه زیاده روی و لجام گسیختگی را ناشی از تعالیم باطنی دانستند. نظیر چنین واکنشی را در مسیحیت قرون وسطای غرب در برابر «آلبیگیان» (Albigenses) در قرن سیزدهم فرانسه و اوایل سده بعد در برابر «پرستشگاهیان» (Templars) نیز می توان یافت. در حالی که در اسلام جنبش تندروان شیعه اسماعیلی، که در سوریه و ایران به عنوان آدمکش شهرت داشتند، واکنش وحشتی نزدیک به اختلال روانی در مسلمانان اعم از شیعه و سنی پدید آورد و افراط کاریهای قلندریه اعتراض شدیدی را در کتابی مانند عوارف المعارف شهاب الدین سهروردی برانگیخت.^{۲۹}

با این همه، شیخ ابوسعید در میان آداب کمتر زنده ملامتیه و آداب عمداً تحریک آمیز قلندریه، همواره با دقت بسیار احکام شریعت را رعایت کرده است. او در دوران جوانی در سلک یک صوفی مبتدی هیچ امری را نادیده نگرفته است. می گوید:

در ابتدای کار هزده چیز بر خویشتن واجب کردیم و بدان هزده وظیفت هزده هزار عالم را از خود بیخیم. روزه بر دوام داشتیم، از لقمه حرام پرهیز کردیم، ذکر بر دوام گفتیم، شب بیدار داشتیم، پهلو بر زمین نهادیم، خواب جز نشسته نکردیم، روی به قبله نشستیم، تکیه نزدیم، در امرد به چشم بد ننگریستیم، در محرمات ننگریستیم، خلق ایشان نشدیم، ...^{۳۰}، گدایی نکردیم، قانع بودیم، و در تسلیم با نظاره بودیم، پیوسته در مسجد نشستیم، در بازارها نشدیم کی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفته بود که بترین جایها بازار است و بهترین جایها مسجد، در هرج کردیم در آن متابع رسول صلی الله علیه وسلم بودیم. هر شبانه روز ختمی کردیم. در بینایی کور بودیم، در شنوایی کر بودیم، در گویایی گنگ بودیم. یک سال با کس سخن نگفتیم.^{۳۱}

او در سالهای بعدی زندگیش به این ملاحظات پایبند بود و از اتهام اینکه احکام شریعت را نادیده می انگارد مصون ماند، اما به زیارت مکه نرفت و از انجام دادن آن اعمال سر باز زد. بسیاری از

29. Trimingham, p. 267.

۳۰. جمله در متن ناقص است.

۳۱. اسرار التوحید، ص ۳۷.

صوفیان با برخی آداب و مراسم که می‌انگاشتند ریشه در شرک دارد، با تعبیر استعاری آنها و قائل شدن مفهوم عرفانی برای آنها با آنها کنار می‌آمدند. هجویری^{۳۲} ده سال پس از ابوسعید می‌گوید، زیارت حج در صورتی اعتبار دارد که مجاهده باشد با هدف مشاهده حق و چون از او پرسیدند که چرا حج نکرده است، چنین پاسخ داد:

وآنچ می‌گویی که پیران سفر حجاز کرده‌اند و تو حج نکرده‌ای، بس کاری نبود کی هزار فرسنگ زمین به زیر پای بازگذاری تا خانه‌ای زیارت کنی. مرد آن باشد کی اینجا نشسته بود در شبانه‌روزی، چنین خانه معمور زیر سر وی طواف می‌کند، بنگر تا ببینی. بنگر بستند، هرک حاضر بود بدید.^{۳۳}

صوفی چون به بالاترین مرتبه سلوک عرفانی رسید، زیارت حقیقی برای او زیارتی درونی است. شیخ به مریدانی که هنوز به این مراتب نرسیده بودند سفارش می‌کرد که به جای رفتن به حج، به زیارت مرقد مرادش ابوالفضل در نزدیکی شهر سرخس بروند و آرزوی حج گزاردن خود را بدین گونه برآورند. در واقع این نظریه نشان‌دهنده این تمایل است که بعدها در میان توده مردم مسلمان رواج یافت که حرمت نهادن به اولیاء محلی و شفاعت طلبیدن از آنها در آرامگاهشان از لحاظ روحی بسیار مؤثرتر و از جهت شخصی بسیار رضایتبخش‌تر از زیارت اماکن مقدس دوردست‌تر است.

به هر حال، اگرچه می‌توان شیخ را از جهت رعایت همه احکام شریعت به استثنای اعتقاد به اعمال جسمانی زیارت مکه، مردی درست آیین دانست، اما شیوه زندگی عادی او بسیاری از مؤمنان درست آیین را در حدی وسیع از اورنجیده‌خاطر می‌کرد. اسلام، خاصه اسلام صوفیانه اهمیت توکل را تذکر داده و ستایش کرده است. فرد به سبب نیازهایش باید به خدا متکی باشد و بداند که خدا همه چیز را برایش فراهم خواهد آورد. بدین ترتیب مسلمان واقعی «ابن الوقت» است، برای حال زندگی می‌کند و در اندیشه فردا نیست.^{۳۴} ولی اختلاف آشکاری میان این اعتقاد ساده و گناه قرآنی اسراف

۳۲. کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، ص ۴۳۱، سال ۱۳۰۴.

۳۳. اسرار التوحید، ص ۲۷۸.

۳۴. بنگرید به تحقیق گولدزیهر (I. Goldziher) درباره توکل:

“Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sūfismus,” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 13 (1899), 41-50; reprt. in idem, *Gesammelte Schriften* (Hildesheim, 1967-1973), 4: 179-188.

وجود دارد، آنها می که به حق به شیخ ابوسعید وارد می کردند. شیخ زمانی که تمکّنی داشت، نه مانند مرتاضی ساده بلکه چون شاهزاده‌ای در تجمل و تنعم زندگی می کرد. این زندگی تجملی چنانکه قبلاً هم به آن اشاره شد، مخصوصاً از جانب پیشوایان مذهبی نیشابور در اعتراضی که به دربار غزنوی نوشتند، مطرح شد. شیخ همیشه سوار بر بهترین اسبها می شد، در حالی که شاگرد و مرید وفادارش حسن مؤدّب رکابدار او بود، در صورتی که مقامات مذهبی در شوق بر خر سوار می شدند. صوفی دیگر عبدالله باکو، که به دیدار ابوسعید رفته بود، مشاهده می کند که او بر چهار بالش تکیه زده است و از او مانند سلطانی مراقبت می کردند.^{۳۵} نویسنده شرح حال او در چند جا به ضیافتهایی اشاره می کند در فضای باز به مناسبتهایی برای هواداران خود فراهم می آورده است. این مجالس همیشه با وضعی کریمانه برگزار می شد، سینی های پر از گوشت و لوزینه، عود فراوان و شمعهای فروزان، و غذاها بر سفره های پاکیزه به فراوانی چیده می شد. از ضیافتی که شیخ برای مردم نیشابور با شرکت بیش از ۲۰۰۰ تن، از وضع و شریف، در دهکده بوشنگان، بیلاقی در حوالی نیشابور، ترتیب داد سخن گفته اند.^{۳۶} هزاران شمع در میان روز افروخته بود. صرف این هزینه های گزاف موجب انتقاد یکی از منکران شیخ شد، اما شیخ با دلیلی انکارناپذیر او را مجاب کرد، به او گفت آنچه در راه خدا اتفاق کنی اسراف نیست. آن مرد مرید شیخ شد و تمام مال خود را در اختیار شیخ قرار داد؛ شرط معمول لازم برای آنکه کسی مرید شود.^{۳۷}

شوق شیخ ابوسعید به زیستن در بسیاری از جنبه های زندگی مشهود است، میر درباره ابوسعید به این معنی اشاره می کند که معیار در ادبیات تصوف و زندگی نامه های صوفیان حزن و توکل به عنوان زمینه چاره ناپذیر زندگی اینجهانی است، تنها در آخرت است که شادی و سرور هم در زندگی رستگاران مفهوم پیدا می کند.

ابوسعید به عکس، بارها به شاگردانش تأکید می کند که شادی و استراحت، نه تنها مطلوب است، بلکه وظیفه مثبتی هم بر عهده مؤمنان می گذارد، که با تمام اخلاص این احساس شکرگزاری نسبت به خدا در آنان به وجود می آید که از زندگی پر نعمتی برخوردارند.^{۳۸} پس جای تعجب نیست که

۳۵. اسرار التوحید، ص ۹۴.

۳۶. درباره بوشنگان بنگرید به:

Bosworth, *The Ghaznavids*, p. 153.

۳۷. اسرار التوحید، ص ۱۰۶-۱۱۲.

38. Meier, pp. 134 ff.

جستجو برای رستگاری از راه وجد و شادی موجب شود که شیخ تأکید بسیاری در خواندن شعر بکند و سماع و رقص را به عنوان بخش لازم دوره‌های ذکر بداند. او این امور را نه تنها نشان آشکار وجد، بلکه عاملی برای رسیدن به اوج آگاهی عارفانه و حتی طریقی در پرستش خدای یگانه می‌داند، نظریه‌ای که زمینه‌ساز این‌گونه اعمال در طریقه مولویه گردید. بدین ترتیب او در شمار متفکران مسلمان و صوفیانی بود که موسیقی و رقص را انعکاس زمینی همسازی و خوش‌آهنگی و حرکت افلاک آسمانی و لذات معنوی می‌دانستند که رستگاران در بهشت از آنها برخوردار خواهند شد.^{۳۹}

ریاضت جسم ممکن است لازمه‌اش پرهیز از امور جنسی نیز باشد؛ سیاح مراکشی ابن بطوطه در قرن هشتم / چهاردهم از دیدارش با درویشان فرقه حیدریه در خراسان و هند حکایت می‌کند که آنها به نشانه تسلط بر شهوات جسمانی زنجیرهای آهنین بر دستها، گردن و گوشه‌های خود می‌بستند^{۴۰}، ولی تهمت فسق و فجور طبیعی یا غیرطبیعی که اصل کلی حمله قشری مذهبیان به گروه‌های باطنی بوده اغلب اغراق‌آمیز است، اما درباره بعضی از صوفیان عناصری از واقعیت دیده می‌شود. می‌دانیم که بخش اعظم اشعار عارفانه صوفیان در تمام زبانهای مهم جهان اسلام در دو موضوع عاشقانه و مذهبی سروده شده که ممکن است به هر دو وجه عشق زمینی و عشق آسمانی تعبیر شود. اما در مورد عشق زمینی چون اختلاف جنس در افعال و ضمائر فارسی و ترکی وجود ندارد و در اسلوب شعر عربی هم گاه به عمد افعال و ضمائر مبهم به کار برده می‌شود، می‌توان آن را هم خطاب به زنان تعبیر کرد و هم خطاب به پسران. در یکی از حکایاتی که در شرح حال ابوسعید است، می‌خوانیم که ابوالقاسم قشیری، پیشوای فرقه میانه‌رو صوفیه در نیشابور یکی از درویشان طریقه خود را به سبب احساس غیرطبیعی تندی که نسبت به برادرزن او اسماعیلک دقاق ابراز داشته بود، خلع خرّقه کرد، ازار از او برگرفت، او را سرزنشها کرد و از شهر بیرون راند. با این همه، شیخ ابوسعید در چنین مواردی اغماض بیشتری نسبت به ضعفهای اخلاقی انسان از خود نشان می‌داد. او به عمد توجه چهارساله یکی از مریدانش را نسبت به فرزندش بوطاهر نادیده گرفت، تا زمانی که درویش به پای پاسخ گفتن آمد و شرمنده شد و برای جبران آن تبعید اختیار کرد و به

39. Ibid. 210-260.

40. *Rihlah*, ed. C. Defrémery and B. R. Sanguinetti (Paris, 1853-1859), 3: 79-80; trans. H. A. R. Gibb, *The Travels of Ibn Battuta* (Cambridge, 1958-1971), 3: 583.

زیارت خانه خدارفت.^{۴۱}

اخبار جالب توجهی دربارهٔ هواداران سایر فرقه‌های نیشابور در اسرارالتوحید آمده است. مرد مقدّس با مواعظ و اعمال و کرامات خود غیرمسلمانان اهل کتاب را به اسلام وارد می‌کند، پس جای تعجب نیست که شیخ ابوسعید چنین نقشی داشته باشد. در اوایل قرن پنجم / یازدهم ایران به هیچ روی مسلمان یک پارچه نشده بود، آن طور که بعدها شد. دین قدیمی زرتشتی در بیشتر مناطق کوهستانی و بخشهای دور از دسترس کشور مانند فارس، آذربایجان، حاشیهٔ دریای خزر و خراسان مقاومت می‌کرد، گرچه زمانی رسیده بود که می‌بایست آخرین نفسها را به عنوان یک مذهب زنده بر آورد. شهرهای خراسان و آسیای مرکزی چون نیشابور، هرات، مرو و بخارا جوامعی از یهودیان داشتند که از قدیم در آن شهرها استقرار یافته بودند و اعانه‌های خود را به سازمان اکسی لارک (Exilarch)، سرپرستی یهودیان سرگردان در عراق می‌پرداختند، و به احتمال بسیار دانشمندانی در این قبیل جاها بوده‌اند که برای دانشمند جامع الاطرافی چون بیرونی اطلاعاتی دربارهٔ وقایعنگاری و تاریخ یهودیان فراهم می‌آوردند.^{۴۲} ایران ساسانی پناهگاه مسیحیان نسطوری بود که از آزارها و زجر دولت بیزانس به آنجا فرار می‌کردند و کلیساها از پایگاهشان در شرق ایران، مأموریت‌های تبلیغی مهمی در میان مردم آسیای مرکزی، سبیری، تا سرحد مقولستان و چین شمالی انجام دادند. بقية السیف اسقفها و کشیشهای نسطوری در شرق ایران و آسیای میانی تا دوران حکومت ایلخانی و تیموری مقاومت کردند و زمانی که ترکها و آسیای مرکزی و روسیهٔ جنوبی اسلام آوردند، بنیاد عیسویان در آن مناطق از هم پاشید.^{۴۳}

اسلام آوردن طیب زرتشتی شیخ در پرتو برکات انفاس او صورت گرفت. و تحوّل در زندگی یهودی ثروتمند هم به همین ترتیب بود.^{۴۴} اما امر جالب توجه اخباری از دیدارش از کلیساهای مسیحیان در نیشابور است. روز یکشنبه‌ای به آنجا رفت و متوجّه شد که مسیحیان طاق رفیعی در جلو کلیسا بر پا داشته‌اند و در آن تندیسهایی از حضرت عیسی و حضرت مریم نهاده‌اند و در برابر آن

۴۱. اسرارالتوحید، ص ۹۱.

42. W. Fischel, "The Jews of Central Asia (Khorasan) in Mediaeval Hebrew and Islamic Literature" in *Historia Judaica* (New York, 1945), 7: 29-50.

43. J. Richard, "Le Christianisme dans l'Asie Centrale," *Journal of Asian History*, 16 (1982), pp. 105-113.

۴۴. اسرارالتوحید، ص ۱۰۲.

زانو می‌زنند و سجده می‌کنند. شیخ آیات قرآنی را درباره تثلث که خداوند خطاب به عیسی فرموده است، قرائت کرد: «آیا تو به مردم گفتی که مرا و مادرم را سوای الله به خدایی گیرید؟»^{۴۵}. در همین لحظه پیکره‌ها بر زمین افتاد، در حالی که صورت‌هایشان رو به خانه کعبه بود. با این معجزه چهل تن از جماعت مسیحیان اسلام آوردند، زنار و قمیص از خود به دور افکندند و خرقه مرقع درویشان پوشیدند.^{۴۶} در واقعه دیگر، ابوسعید و مریدانش وارد کلیسایی در نیشابور شدند و قبل از آنکه آنجا را ترک گویند با لحنی خوش برای جمع قرآن خواندند. کسی به اشاره گفت، اگر شیخ جزئی‌ترین شوقی از خود نشان داده بود، تمام مسیحیان آن مجلس اسلام می‌آوردند. اما ابوسعید در پاسخ گفت، در آن وضعیت خاص، زمان مناسب چنین کاری نبود.^{۴۷}

ابوسعید از نیشابور به زندگی روستایی در میهنه روی آورد و تا پایان عمر بر همان شیوه خویش زیست، در حالی که یاران او در شهر در بهبود امور اجتماعی و خیریه مردم می‌کوشیدند. در سال ۱۰۴۹/۴۴۰ که روزهای پایان زندگی را می‌گذراند، هشتاد و سه سال داشت و از تصور قرض خانقاه که در حدود ۳۰۰۰ دینار بود، پریشان خاطر بود. پس بوسعید دوست دادا، از خاصان خود را به دربار سلطان غزنوی فرستاد که در این باب از او کمک بگیرد (این امر کمی آشفته به نظر می‌رسد، نه سال قبل خراسان شمالی از سلطه غزنویان بیرون بود.^{۴۸} دوست دادا باید به یکی از دربارهای حکام سلجوقی گسیل شده باشد، که شیخ پیش از این بالا گرفتن کار آنها را پیشگویی کرده بود [نگاه کنید به بالاتر]، چغری بیگ در مرو و یا طغرل بیگ در ری). روشن است که سلطان با کمال میل آن وام را ادا کرد با هزار دینار بیشتر برای مراسم عرسی^{۴۹} که بر مزار او برگزار کنند (با توجه به قرائتی دیگر احتمالاً «عرش»، یا برپا داشتن گنبدی بر مزار او)، و معادل همین مبلغ هزینه سفر فرستاده شیخ.^{۵۰} اسرار التوحید ادامه می‌دهد که پس از وفات شیخ، بوسعید دوست دادا سرانجام به بغداد سفر کرد و

۴۵. و اذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني و امي الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب (سوره مائده، آیه ۱۱۶).

۴۶. اسرار التوحید، ص ۱۰۲.

۴۷. همان، ۲۲۶.

48. Bosworth, in *The Cambridge History of Iran*, 5: 20-23.

۴۹. مراسم جشنی که بر مزار مشایخ صوفیه برگزار می‌کنند.

۵۰. اسرار التوحید، ص ۳۶۲.

در آنجا خانقاهی بنیان نهاد که همچنان از برکات شیخ برخوردار بود و به مرکزی برای سیر و سلوک صوفیان در دارالخلافه تبدیل شد.^{۵۱} هیچ طریقه صوفیانه دیگری بیرون از طریقه شیخ رواج نیافت. خارج از مینه و بغداد مریدان او خانقاههای دیگری برپا داشتند، دو خانقاه در شمال خراسان، یکی در شروان واقع در قفقاز شرقی ذکر شده است.^{۵۲} پسر بزرگ ابوسعید به نام بوظاهر شیوه حکمت آموز و امور خیریه پدر را در خراسان ادامه داد، اما ظاهراً فاقد توانایی سازمان دهی و علو روحی بود تا مانند سلطان ولد، پسر مولانا جلال الدین رومی، جمعی تازه را پس از مرگ پدرش فراهم آورد. مصائب سیاسی و نظامی که در مدت دو قرن پس از مرگ ابوسعید خراسان را در بر گرفته بود، مانند مظالم غزها، جنگ غوریها و خوارزمشاهیان و مصیبت بارتر از همه تاخت و تاز مغولها، برای رشد آیین اولیاء و یا فرقه‌ای از صوفیان بر مبنای تعلیمات شیخ، شرایط مناسب و دلخواه را باقی نگذاشت. با وجود این شهرت ابوسعید و طریقه او به طور محسوس در جهان ایرانی قرون میانه ادامه یافت و به یمن اقوال منقول و ترجمه احوال مکتوب این صوفی بزرگ، شخصیت او - هر چند گاهی باور نکردنی است - امروز در نزد ما بسیار جالب توجه تر از دیگر شخصیت‌های آیین تصوف است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی