Pazhuheshnameh Irfan

N.28, spring and summer (2023)
Pages: 115- 134

The Ironic Tricks of Abu Saeed Abul Khair in Calling and Guidance based on the Reports of *Asrar al-Tawheed*

Fatemeh Rahimi[1]

Abstract: Abu Sa'id Abu al-Khair, despite not formally guiding anyone, managed to attract many groups and lead them towards repentance and guidance. The underlying question of this research is how he achieved such success in guiding people, given that he himself often experienced Sufi expansion and happiness, and how he was able to guide others without direct guidance. What methods did he employ? The findings of the study reveal that Abu Sa'id, in his approach to guidance, did not simply temporarily forbid wrong behaviors. Instead, he invoked a sense of spiritual transcendence within individuals, resulting in a fundamental transformation of their personalities. Through his spiritual charisma and by inverting guidance mechanisms and employing paradoxical techniques such as "guidance through leaving guidance," he facilitated the awakening and real transformation of individuals. The aim of this study is to examine and analyze the innovative methods used by Abu Sa'id in inviting and guiding others, employing a descriptive and analytical approach.

Keywords: Guidance, Abu Saeed Abu al-Khair, Tolerance, Sufism

1. Assistant Professor, Department of philosophy and theology, Payam Noor University (PNU), Tehran, Iran. e- mail: Fatemeh.rahimi @ pnu. ac. ir

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

پژوهشنامه عرفان، دوفصلنامه علمی، سال چهاردهم، شماره بیست‌وهشتم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۱۳۴ - ۱۱۵

شگردهای آیرونیک ابوسعید ابوالخیر در دعوت و ارشاد براساس گزارش‌های *اسرارالتوحید*

*فاطمه رحیمی**

چکیده: بنابر گزارش‌های *اسرارالتوحید* ابوسعید ابوالخیر با آنکه رسماً به ارشاد کسی مبادرت نداشته، گروه‌های بسیاری را به‌سوی خود جذب کرده و موجب توبه و هدایت آنان شده است. پرسشی که زمینه‌ساز این پژوهش شده، این است که چنین توفیقی در هدایت مردم توسط عارفی که بیشتر در بسط و شادخواری صوفیانه به‌سر می‌برده، چگونه و با چه سازوکارهایی حاصل می‌شد و او بدون مبادرت مستقیم به ارشاد، چگونه و با چه شگردهایی عمل می‌کرد؟ آنچه از بررسی‌ها به‌دست آمد این بود که ابوسعید در شیوهٔ ارشادی خود به‌جای منع موقت یک رفتار ناصواب، با برانگیختن حس استعلای روحانی در افراد، موجب تحول بنیادی در شخصیت آن‌ها می‌شد. وی در این شیوه ضمن برخورداری از کاریزمای معنوی، با وارونه‌سازی سازوکارهای ارشاد و استفاده از شگردهایی پارادوکسیکال مانند «ارشاد از طریق ترک ارشاد» موجب انتباه و تحول حقیقی افراد می‌شد. هدف این پژوهش بازشناسی شیوه‌های خلاقانه ابوسعید در دعوت و ارشاد به روش توصیفی و تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: ارشاد، ابوسعید ابوالخیر، رواداری، تصوف

* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران رایانامه: fatemeh.rahimi@pnu.ac.ir

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۱۲؛ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۷/۱۶

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

مقدمه:

در تاریخ تصوف اسلامی ابوسعید ابوالخیر، ازجمله صوفیان اهل سُکری است که به حسن خلق و لطف بیان شهرت داشته است. او نخستین شیخ صوفی بوده که با وجود مخالفت متشرعه عصرش، سماع و قول و غزل را در میان صوفیه خراسان رواج داده (زرین‌کوب، ۱۳۷۶الف: ۶۱ و ۳۳۵) و برخلاف رسم معمول در مجالس وعظ و ارشاد به‌جای آیه و حدیث اشعار عاشقانه خوانده است (رک: محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۸۲ و ۸۵ و۶۹ و ۲۲۶). شخصیت کاریزماتیک و ظرافت شیوه‌های تربیتی ابوسعید سبب شده بود او بدون آنکه مستقیماً مبادرتی به ارشاد و دعوت داشته باشد، گروه‌های قابل توجهی از عامه مردم، اصحاب قدرت و پیروان ادیان را به‌سوی خود جذب کند و بزهکاران و بدکاران را توبه داده، بسیاری از مخالفان و منکران خود را به مریدان خود مبدل سازد.

پرسشی که زمینه‌ساز این پژوهش شده، این است که فرآیند چنین دعوت و ارشاد موفق و مؤثری ازسوی عارفی که محور تعالیم و حیات صوفیانه‌اش، شادی و شاد زیستن بوده (رک: مایر، ۱۳۷۸: ۱۵۸ و ۱۵۶؛ پیرانی، ۱۳۹۹: ۱۷ و ۲۱) و طبق گفته خود «خوش‌بودن» را فریضه (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۲۸۴) و «راحت رساندن به خلق» را نزدیک‌ترین راه به خدا (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۲۹۰) می‌دانسته، چگونه و با چه ساز و کارهایی صورت می‌گرفته است؟ در بررسی این موضوع پس از استقصای کامل متن *اسرارالتوحید* شواهد و نمونه‌های مرتبط با موضوع استخراج و دسته‌بندی گردید و نویسنده به دلیل رعایت حجم مقاله در بکارگیری این نمونه‌ها به گزینش آن‌ها دست زد؛ سپس براساس داده‌های تحقیق، اشکال مختلف نوآوری‌های ابوسعید ابوالخیر در فرآیند دعوت و ارشاد صوفیانه تجزیه و تحلیل شد. در متن مقاله پس از اشاره به سابقه تاریخی سنت ارشاد در جامعه مسلمانان و اهمیت آن نزد صوفیه، به بیان راهکارهای ابوسعید در ارشاد و نوع مواجهه وی با این سنت دینی پرداخته شد. هدف این پژوهش بازشناسی نوآوری‌های ابوسعید ابوالخیر در دعوت و ارشاد براساس گزارش *اسرارالتوحید* بود که به روش توصیفی و تحلیلی صورت گرفت.

پیشینه تحقیق

دربارهٔ موضوع این مقاله تاکنون پژوهش مستقل علمی انجام نگرفته است. با توجه به بحث مقاله حاضر در دو زمینه ارشاد، و شخصیت ابوسعید ابوالخیر، پیشینه این تحقیق را می‌توان از یک سو

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

مربوط به مقوله ارشاد و ازسوی دیگر مرتبط با ابوسعید ابوالخیر دانست. دربارهٔ موضوع ارشاد تحقیقی که تاحدودی شباهت موضوعی با این بحث دارد، مقاله‌ای از رحیمی (۱۳۸۷) با عنوان «نگاهی دوباره به ارشاد اسلامی: رویکردی تربیتی» است که نویسنده در آن با بررسی تحول تاریخی مفهوم ارشاد به تبیین معنای ارشاد اسلامی و صورت‌بندی نظری این مفهوم در چارچوب نظریهٔ بصیرت پرداخته و نتیجه گرفته است که مطلوب‌ترین روش ارشاد جهت‌بخشی به حیات انسان و انسجام فکر و عمل او از طریق «رهبری کوشش» در پرتو «رهنمود بینش» است. در حوزهٔ تصوف اسلامی، پژوهش‌های چندانی صورت نگرفته است؛ قنبری و موسوی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «رویکرد نظری صوفیه نسبت به امر به معروف و نهی از منکر» با پرداختن به سه رویکرد فقهی، اخلاقی و عرفانی در امر به معروف و نهی از منکر، اهمیت و شرایط آن را نزد عارفان مسلمان بیان کرده‌اند. نویسندگان مذکور در مقاله دیگری با عنوان «ملامتیه نخستین و رویکرد آن‌ها به امر به معروف و نهی از منکر» با بررسی آرای ملامتیه نخستین در باب امر به معروف، نتیجه گرفته‌اند که در سنت ملامتیه دعوت به اخلاص و دوری از ریا نوعی امر به معروف و نهی از منکر به‌معنای عرفانی آن است. در حوزه تصوف اسلامی، درخصوص شیوه‌های دعوت و ارشاد ابوسعید ابوالخیر، صرف نظر از ملاحظات مایر (۱۳۷۸) در کتاب *ابوسعید ابوالخیر: افسانه یا حقیقت*، و اشارات شفیعی کدکنی (۱۳۶۶) در مقدمه خود بر *اسرارالتوحید*، مشیدی و اصغری بایقوت در مقاله «امر به معروف و نهی از منکر از منظر عرفانی» به اهمیت این فریضه نزد عرفای مسلمان و به‌ویژه ابوسعید پرداخته و نتیجه گرفته‌اند که ابوسعید با داشتن صفاتی ازقبیل فتوت و تسامح و تساهل، در مقایسه با متشرعه عصرش نگاهی ملایم‌تر و عاری از خشونت به این مقوله داشته است. همان‌طورکه ملاحظه می‌شود در هیچ‌یک از موارد ذکر شده موضوع این مقاله که بازخوانی و بررسی نوآوری‌های ابوسعید ابوالخیر در دعوت و ارشاد بزهکاران براساس گزارش *اسرارالتوحید* است، بررسی نشده است.

سنت ارشاد و سابقه تاریخی آن در اسلام

سنت ارشاد در اسلام در پیوند مستقیمی که با فریضه امر به معروف و نهی از منکر دارد، یکی از مؤلفه‌های اصلی رفتار اجتماعی مسلمانان محسوب می‌شود. در صدر اسلام نخستین شکل عملی ارشاد را می‌توان در انذارهای پیامبر(ص) به کسبه و تجار، و نظارت خلیفه دوم بر بازار مدینه مشاهده کرد

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

(جوکار، ۱۳۸۷: ۶-۲۵؛ قضاعی، ۱۳۶۱:۷۸). با گسترش جامعه اسلامی کارکرد این سنت دینی تنوع بیشتری یافت و اموری نظیر پایش کار کسبه، نظارت بر احوال معابر، مراقبت در پیمانه‌ها و ترازوها و جلوگیری از بزهکاری‌های فردی و اجتماعی (رک: فروزانفر، ۱۳۶۷، ج۳: ۸۸۵) رسماً از مصادیق بارز آن گردید.

با پیچیده‌شدن ساختار جامعه اسلامی و نیاز به سازوکارهای کارآمد و جدید در امر ارشاد، ضرورت تأسیس نهادی که رسماً متولی این امر باشد، در جامعه اسلامی شکل گرفت. در همین راستا خلفای عباسی با تأسیس نهاد دینی-اجتماعی «حسبه» در زمان خلیفه مهدی، توانستند هرج و مرج‌های پیش آمده در جامعهٔ آن عصر را مهار کنند (رضایی‌راد و قبولی درافشان، ۱۳۸۴: ۸۱). پس از این دوره، نظارت بر رفتارهای مردم رسماً وظیفهٔ افرادی گردید که به نام «محتسب» ازجانب خلیفه یا نایب او منصوب می‌شدند و مراقب احوال مسلمانان و مصالح آن‌ها بودند تا اگر واجبی متروک، و یا حرامی اظهار شد، به ردع و منع آن، و عنداللزوم تعزیر متخلفان بپردازند (رک: ماوردی، ۱۳۸۳: ۴۸۲و۴۷۷؛ غزالی،۱۳۸۶: ۶۷۶/۲؛ فروزانفر، ۱۳۶۷: ۸۸۵/۳؛ دهخدا: مدخل محتسب). چنین نهادی که اساساً برای پیشگیری از پرده‌دری و مردم‌آزاری اوباش و زورگویان و تأمین امنیت افراد جامعه تأسیس شده بود، رفته‌رفته دچار انحراف، و دستاویزی برای طمع‌ورزی و ستمگری محتسب‌ها گردید (جوکار،۱۳۸۷: ۳۲).

در قرن پنجم مردم‌آزاری‌های اصحاب قدرت که به بهانهٔ ارشاد و امر به معروف و نهی از منکر صورت می‌گرفت، افزون‌بر تضییع حقوق مردم، موجب ناامنی و وحشت، و ترویج ریاکاری در میان مردم شده بود (نظریانی و خوشحال،۱۳۸۶: ۹-۴۵). در این محیط آلوده به خشونت و ترس، عارفان مردم‌داری چون ابوسعید ابوالخیر با به‌کارگیری شیوه‌های انسان‌دوستانه و کرامت‌محور، ازیک‌سو درصدد نقد و اصلاح ساختارهای معیوب فرهنگی عصر خود بودند و ازسوی‌دیگر به تربیت اثربخش افراد اهتمام داشتند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

ضرورت دعوت و ارشاد در سنت تصوف اسلامی

در متون صوفیه تقریرهای مختلفی از ضرورت ارشاد و دعوت بیان شده است؛ مستملی بخاری براساس حدیثی از پیامبر[1] ضرورت ارشاد را از سه طریق دست، زبان و قلب در سه سطح اجتماعی بایسته می‌داند: «دست مر سلطان راست و زبان مر عالمان را و دل مر عامه مؤمنان را» (مستملی بخاری، ج۲: ۵۶۳). سمعانی اهتمام به ارشاد و امر به معروف را ثمرهٔ ایمان دانسته و آن را از اغصان سبعه شجره ایمان شمرده (سمعانی، ۱۳۸۴: ۶۴ و ۱۲۴) و نسفی آن را تابعی از صفت تدبیر آدمی دانسته است (نسفی، ۱۳۸۱: ۶۷). غزالی در تبیین ضرورت ارشاد نهمین کتاب از ربع عادات در *احیاءالعلوم* را به مقوله امر به معروف و نهی از منکر اختصاص داده و آن را «قطب اعظم دین»، و امر مهمی خوانده است که خدا برای تحقق آن ارسال رسل کرده است (غزالی، ۱۳۸۶، ج۲: ۶۶۳؛ نیز، بی‌تا: ج۷: ۴). مولانا با اشاره به دعوت نهصد ساله نوح (رک: مثنوی، د۶: ۱۵-۹) بر استمرار ارشاد در تربیت صوفیانه تأکید کرده و «پند فعلی» را مؤثرترین شیوه ارشاد دانسته است (رک: مثنوی، د۴: ۴۸۵؛ شهیدی، ۱۳۷۳، ج۵: ۷۴).

برخی از مشایخ متشرع صوفیه در مقولهٔ ارشاد رویکردی تند و افراطی داشته‌اند؛ به عنوان نمونه خواجه عبدالله انصاری با خشونت و صلابت یک شیخ‌الاسلام حنبلی (رک: زرین‌کوب، ۱۳۷۶الف: ۷۵-۷۳) در تکفیر و تفسیق کسانی که از مراعات ظواهر شرع مذهب حنبلی عدول می‌کردند، بر هر فقیه و محتسبی پیشی می‌گرفته است (غنی، ۱۳۷۵: ۴۶۸). صوفی متشرع دیگری که همین شیوه خشن و سخت‌گیرانه را دنبال می‌کرده، شیخ‌الاسلام احمد جام معروف به شیخ ژنده‌پیل بوده است که به‌واسطه نفوذی که در بین مریدان خویش داشته، با قاطعیت به امر به معروف و نهی از منکر می‌پرداخته است (زرین‌کوب، ۱۳۷۶الف: ۸۳-۸۱)؛ انذارهای او در خطابه‌های منبری‌اش که با عبارت «مکنید» آغاز می‌شد، حاکی از شیوهٔ تحکم‌آمیز وی در ارشاد بود (جام، ۱۳۸۷، مقدمه فاضل: ۴-۲۳). از دیگر عارفانی که به همین شیوه اهتمام داشته، ملاعبدالله قطب است که شیخی زاهد در نهضت اخوت بوده (رک: زرین‌کوب،۱۳۶۷ب: ۷۷-۷۶) و آن‌طورکه از *مکاتیب* وی پیداست، در برخورد با منکرات بسیار جدی و حساس بوده و تساهل در این باب را به‌هیچ‌وجه روا نمی‌داشته است (عبدالله قطب،۱۳۸۴: ۲۳).

خلاف این شیوه‌های خشک و خشن، صوفیان دیگری رواداری و انسان‌دوستی را مبنای ارشاد خود قرار داده بودند؛ چنان‌که میر سیدعلی همدانی با حسن خلق و مردم‌داری، در دعوت و ارشاد طبقات مختلف مردم به‌ویژه زمامداران توفیق فراوان داشته است؛ رمز موفقیت وی افزون‌بر سویه‌های

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

اجتماعی ارشاد وی، نظیر ساختن مساجد و مدرسه‌ها و خانقاه‌ها و کتابخانه‌ها، در رواداری و ملاطفتی بود که به‌واسطه آن صدها هزار هندو را به دین اسلام جذب کرده و هزاران مسلمان ظاهری را با حقیقت اسلام آشنا ساخته بود (ریاض، ۱۳۷۰، مقدمه: ۷). شاید او چنین انعطاف و تساهلی را از شیوه عارفان سلف خود همانند ابوسعید ابوالخیر به ارث برده بود.

ابوسعید ابوالخیر عارفی مردم‌گرا

رفتارهای اجتماعی ابوسعید ابوالخیر در طول حیات صوفیانه او نشان می‌دهد که وی خلاف انزوای راهبانه صوفیانی چون شبلی و ابوبکر وراق (رک: شیخ، ۱۳۹۷: ۲۷۵-۲۷۴) و خلوت‌گزینی مشایخی چون بایزید و خرقانی (رک: یغمایی، ۱۳۶۷: ۳۵)، عارفی برون‌گرا و جامعه‌پذیر بوده است؛ وی به جز سال‌های آغازین حیاتش که به خلوت‌گزینی و ریاضت‌های طاقت‌فرسا روی آورده (رک: محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۲۷-۸ و۴-۳۳ و ۳۶؛ مایر، ۱۳۷۸: ۵۳)، با هر قشری از مردم -به ویژه بزهکاران- می‌آمیخته و به شیوه‌ای نامحسوس در کار تعلیم و ارشاد آن‌ها بوده است. یکی از مؤلفه‌های اصلی روش وی در اصلاح ناهنجاری‌ها استفاده از زبان عامیانه متناسب با ظرفیت‌های فکری و فرهنگی مردم عصر خود بوده و از این نظر شیوه ارشاد او با صوفیانی که تعالیم خود را در لفافه الفاظ خاص از عامه مردم می‌پوشاندند، متفاوت بوده است (خوشحال و نظریانی، ۱۳۸۶: ۵۱).

ابوسعید در ارشادات صوفیانه خود با تأثیرپذیری از دو سنت کهن خراسانی یعنی «فتوت» و «ملامتی‌گری» (رک: شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: نودوپنج و هشتادوشش)، شیوه‌ای را دنبال می‌کرد که در آن نشاط، آزادی روحانی و محبت به خلق جایگزین قانون‌گرایی و انذار و تحذیر افراطی باشد (رک: گراهام، ۱۳۸۴: ۲۳۶؛ مشیدی و اصغری بایقوت،۱۳۹۱: ۱۲۲). او خلاف سنت صوفیان متشرع معاصر خود -مانند خواجه عبدالله انصاری و شیخ احمد جام- با کانونی ساختن مؤلفه «عزت نفس» در روش ارشادی خود بدون آنکه متوسل به تهدید و آزار کسی شود، موجب اصلاح رفتارهای ناصواب بزهکاران می‌شد. نتیجهٔ این روش تکریم‌محور استقبال کم‌نظیر عوام و خواص از ارشادات مشفقانهٔ وی، و نفوذ معنوی او در میان اقشار مختلف مردم بود (رک: شفیعی‌کدکنی، ۱۳۶۶: شصت‌ودو؛ دامادی، ۱۳۶۷: ۴۴؛ محمدیان و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۵۷).

خاستگاه این تساهل و رواداری اجتماعی و دینی را می‌توان در نوع خداشناسی عرفانی ابوسعید جست که در آن مؤلفه «امید حداکثری به رحمت خدا»، که به گفتهٔ غنی از نخستین آموزه‌های

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

تصوف اسلامی بوده (غنی، ۱۳۷۵: ۳۰)، هستهٔ مرکزی آن را شکل می‌دهد. چنین انگاره‌ای از «رحمت بی‌کران الهی» از کودکی در اندیشهٔ او شکل گرفته بود؛ چنان‌که نخستین ذکری که وی در کودکی از پیر خود آموخته بود، تصویری از «خدای فراخ بخشایش» را در ذهن وی ترسیم کرده بود که صفات اصلی او «حلم پس از علم» و «عفو پس از قدرت» بود: «سُبحانَکَ وَ بِحَمدِکَ عَلی حِلمِکَ بَعدَ عِلمِکَ سُبحانَکَ وَ بِحَمدِکَ عَلی عَفوِکَ بَعدَ قُدرَتِک» (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۱۸). این رجای حداکثری علاوه‌بر تثبیت خُلق گذشت و بردباری در شخصیت و رفتار وی، موجب نوعی کثرت‌گرایی و شمول‌گرایی صوفیانه در اندیشهٔ وی شده بود که براساس آن وی در تبیین رابطهٔ خدا با گناهکاران، همواره کفّه لطف و رحمت خدا را بسیار سنگین‌تر و نیرومندتر از کفهٔ قهر و غضب او می‌دید (مایر ۱۳۷۸ : ۱۵۲). براساس چنین رویکردی او فقط آیات رحمت را در قرآن می‌خواند و آیات غضب را فرو می‌گذاشت (محمدبن‌منور، ۱۳۶۱: ۲۰۱) و به معلم مکتب‌خانه سفارش می‌کرد که به کودکان فقط آیات رحمت بیاموزد (رک: محمدبن‌منور،۱۳۶۶: ۲۱۱).

ایمان به این رحمت بی‌کران الهی محور اصلی ارشادات انسان‌دوستانه ابوسعید بود و همان‌طور که مایر یادآور شده، وی این رحمت واسعهٔ الهی را -همچون بایزید- بیش از آنکه برای خود بخواهد، برای دیگران طلب می‌کرد (مایر، ۱۳۷۸: ۳۱۷) و بنابر مشی استادش ابوالعباس قصاب که می‌گفت «جوانمردان راحت خلقند، نه وحشت خلق» (عطار، ۱۹۰۵م، ج۲: ۱۸۵)، به مریدان خود توصیه می‌کرد دربارهٔ خدا طوری سخن گویند که موجب بیم و هراس مردم نشود (مایر، ۱۳۷۸: ۲۲۶).

شگرد ارشاد از طریق «ترک ارشاد»

در محیط خشن و تعصب‌آلود خراسان عصر غزنوی و سلجوقی که متشرعان به‌هیچ‌وجه رفتارهای نابه‌هنجار بزهکاران را برنمی‌تافتند (رک: خوشحال و نظریانی، ۱۳۸۶: ۴۹-۴۶)، ابوسعید شیوه‌ای را به‌کار می‌گرفت که در آن به‌جای بازداری موقت این رفتارها از طریق خشونت، با ایجاد تحول درونی و حس استعلای روحانی در افراد موجب توقف دائمی آن رفتارها می‌شد. به عنوان مثال وقتی او در گورستان حیره جمعی را در حال خمر خوردن و نوازندگی دید، به مریدان خود اجازه نداد تا آن‌ها را احتساب کرده و برنجانند، بلکه خود به پیش آن‌ها رفت و گفت: خداوند همچنان که در این جهان خوش‌دلتان می‌دارد، در آن جهان نیز خوش‌دلتان بدارد. با چنین برخوردی ازسوی وی، آن جماعت

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

برخاستند و در پای اسب شیخ افتادند و خمرها را بر زمین ریخته، سازهایشان را شکسته و توبه کردند و به برکت نظر شیخ از نیکمردان روزگار خود گشتند (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۲۳۷).

برآیند این گونه رویارویی‌ها که در آن چهرهٔ کاریزماتیک شیخ نقشی مؤثر در تربیت افراد ایفا می‌کند، تطهیر درونی و ارتقای روحانی شخص بزهکار، و تغییر بنیادین شخصیت و رفتار وی براثر ورود به یک حیات روحانی جدید است. برخورد شیخ با زن مطربه نمونه‌ای دیگری است که شگرد «تأیید وارونه» را در ارشاد شیخ نشان می‌دهد؛ زن مطربه مستی در میانه بازا – روی باز کرده و آراسته– بر سر راه شیخ قرار می‌گیرد؛ مریدان شیخ بر او بانگ می‌زنند که از راه شیخ کنار برود، اما ابوسعید به آن‌ها می‌گوید کاری با او نداشته باشید.

چون آن زن نزدیک شیخ رسید، شیخ گفت: آراسته و مست به بازار آیی / ای دوست نترسی که گرفتار آیی. آن زن را حالتی پدید آمد و بسیار بگریست... و بر آن توبه بماند و ازجمله نیک‌زنان شد به برکت نظر شیخ (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۲۳۲).

در حکایت اخیر خطاب «ای دوست» به زنی مطربه و مست ازسوی ابوسعید نشانه تکریم یک بزهکار ازسوی یک صوفی کامل است که موجب انگیختگی درونی شخص بزهکار و توبه او می‌شود. در این شیوه ارشاد شگرد عمدهٔ ابوسعید «بازداری وارونه» است. او در این شیوه نه‌تنها دربرابر رفتار غلط اعتراضی نمی‌کند، بلکه به‌طور عامدانه آن را تأیید می‌کند؛ تأیید و تکریمی که به‌شکلی پارادوکسیکال متضمن انکار و تقبیح آن رفتار و مانع تداوم آن می‌شود. اینکه ابوسعید در رویایی با فساد آشکار برخی افراد، هیچ‌گونه اعتراضی نمی‌کند و با مثبت‌نگری رفتارهای خلاف شرع و عقل آن‌ها را به ظاهر تأیید می‌کند، حاکی از تلاش او در تقویت عزت نفس و تغییر نگاه افراد از فساد به سوی صلاح است (پیرانی، ۱۳۹۹: ۲۰). تحسین و اعجاب شیخ دربرابر فساد بزرگی که یک علوی محبوب وی مرتکب شده، از این نوع تأیید وارونه است که در آن اشارت کوتاه و موثر شیخ، علو مقام چنین شخصی را به او یادآوری کرده و مانع ادامه فساد می‌شود:

علویی بود در طوس. او را سید حمزه گفتندی... و شیخ ما او را عظیم داشتی و او نیز عظیم ارادتی داشت در حق شیخ... وقتی شیخ ما به طوس رسید و سید حمزه را طلب کرد. گفتند شیخ او را نتواند دید که مدت چهل شباروز است که او به فساد مشغول است و صبوح بر صبوح دارد و غلامان و کنیزکان را خمر داده است و همه را برهنه کرده و مست بهم در نشانده. شیخ گفت: عجب! بر چنان درگاهی گناه کم ازین نباید

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

و بیش از این نگفت و هیچ اعتراضی نکرد و چون سید حمزه را [از ماجرا] خبر دادند ... حالی به ترک آن کار بگفت و دیگر روز به خدمت شیخ آمد (محمدبن‌منور،۱۳۶۶: ۲۰۶).

ابوسعید در چنین تذکارهای اخلاقی به خطاکاران، با در نظر گرفتن موقعیّت آن‌ها، از طریق زبان و رفتاری غیرمستقیم با ساختاری باژگونه عمل می‌کند (اشرفی و فرخزاد، ۱۳۹۸: ۲۳). وی در مقام یک شیخ متنفذ نه‌تنها مریدان خود را از برخورد خشن با خطاکاران بازمی‌دارد، بلکه با موقعیت‌سنجی و فراست ذاتی خود تشخیص می‌دهد که برای حذف یک رفتار ناصواب «دست به‌کار نشدن» و اقدام نکردن، از هر اقدامی مؤثرتر است (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۶۳: ۲۹). در این شیوه خلاقانه بازداری از یک رفتار غلط از طریق سکوت یا حتی تحسین ظاهری آن صورت می‌گیرد و همین عدم مبادرت به ارشاد، خود موجب ارشاد و هدایت افراد می‌شود؛ بدین ترتیب «ارشاد» از طریق «ترک ارشاد» شگرد کارآمدی می‌شود که به‌طور غیرمستقیم موجب تحول شخصیت مخاطب و به‌تبع آن حذف رفتارهای ناشایست وی می‌شود. نمونهٔ زیر بیانگر چنین شیوه‌ای است:

شیخ ما ... مجلس می‌گفت و خلقی بی‌حد نشسته بودند و وقتی خوش پدید آمده [بود]؛ در این میان نعره مستان و های و هوی و غلبه ایشان پدید آمد و در همسایگی شیخ مردی بود او را احمد بوشره گفتندی. مگر شبانه در سرای خود با جمعی به کار باطل مشغول بوده بود و بامداد صبوح کرده بودند و مشغله‌ای عظیم می‌کردند. صوفیان و عامه خلق بر فریاد آوردند و برآشفتند و غلبه در مردمان افتاد که: برویم و سرای بر سر ایشان فروگذاریم. شیخ ...گفت: سبحان الله! ایشان را باطل ایشان چنان مشغول کرده است که از حق شماشان یاد می‌نیاید، شما حقی بدین روشنی می‌بینید و چنان مشغولتان نمی‌کند که از آن باطلتان یاد نیاید؟ فریاد از خلق برآمد و بسیار بگریستند و به ترک آن امر معروف بگفتند و این روز بگذشت و شیخ هیچ نگفت... دیگر روز این احمد بوشره به پیش شیخ فرا گذشت، شرم‌زده. شیخ هیچ نگفت تا احمد از شیخ فراگذشت. پس شیخ گفت: سلام علیک. جنگ نکرده‌ایم. ما تو را همسایه‌ای نیکیم. آن بزرگ در حق همسایه بسیار وصیت کرده است. اگر وقتی تو را میهمانی افتد، با ما همسایگی کن و گستاخی نمای تا ما تو را مدد دهیم؛ بیگانه مباش. چون شیخ این بگفت، این احمد بر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

زمین در افتاد و گفت: ای شیخ! با تو عهد کردم که هرگز آن کار نکنم. توبه کرد و مرید شیخ شد (محمدبن‌منور،۱۳۶۶: ۲۱۸).

همان‌طورکه ملاحظه می‌شود ابوسعید از طریق تفسیر متفاوت یک رفتار ناشایست، و وارونه‌سازی پیام آن، ظرفیت جدیدی را در سازوکار ارشاد ایجاد کرده و به‌طور دوسویه هم باعث انتباه شخص خطاکار، و هم موجب تأدیب کسانی می‌شود که خود را در مقام مصلح عاری از خطا می‌پندارند. وی با در نظر گرفتن متغیرهایی مانند منزلت معنوی، منزلت اجتماعی، تفاوت‌های فردی و تیپ شخصیتی افراد، شیوه خلاقانه‌ای را به‌کار می‌گیرد که در آن به‌جای نفی و انکار یک رفتار غلط، با تأیید ظاهری آن، و همدلی با شخص خاطی موجب تحول و تغییر شخصیت و رفتار وی می‌شود. اهمیت و تأثیر این همدلی و احترام ازآن‌جهت است که چنین عکس‌العملی از موضع قدرت (با وجود نفوذ معنوی و اقتدار اجتماعی ارشادکننده) صورت می‌گیرد، و نه از موضع ضعف؛ در این میان آگاهی شخص خاطی از این اقتدار معنوی و اجتماعی، او را دربرابر چنان تکریمی شرم‌زده و متحول می‌کند.

کرامات شیخ به مثابه ابزار ارشاد

در تاریخ تصوف اسلامی چهرهٔ جادویی ابوسعید و توانایی او در اظهار کراماتی از نوع اشراف بر ضمایر و آگاهی از نیات دیگران، از همهٔ مشایخ صوفیه مشهورتر بوده است (زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۶۲؛ فروزانفر، ۱۳۶۷: ۶۸۸/۲؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۶۱: نودوشش)؛ چنان‌که عطار می‌گوید: «هیچ شیخ را چندان اشراف نبود که او را» (عطار، ۱۹۰۵م، ج۲: ۳۲۲) و هجویری او را دارای «شأنی عظیم اندر درجت اشراف بر اسرار» و این گونه کرامات را از وی متواتر می‌داند (هجویری، ۱۳۷۵: ۲۰۸-۲۰۷). در نظر ابوسعید هرگونه کرامت و خارق عادتی امری ذاتاً ناچیز و مبتذل شمرده می‌شود (رک: محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۳۸۵ و ۱۹۹)، اما ارزش عملی این قبیل کرامات نزد ابوسعید در کارکرد انتباهی آن‌هاست که موجب تکانه‌های شدید در ضمیر مخاطب وی می‌شود.

کرامت در چنین کارکردی برای ابوسعید، سویه‌ای تربیتی دارد و نقش کانونی آن هدایت افراد و رفع کاستی‌های اخلاقی و روحی آن‌هاست. زمانی که او با اشراف بر احوال و نفوس، از نیت و اندیشه کسی خبر می‌داد، یا رخدادی را پیشگویی می‌کرد، بدون آنکه بخواهد مانند برخی مشایخ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

برای خود کارخانه کرامت‌سازی و دستگاه مریدپروری درست کند (رک: زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۳۳۸). این نیروی خدادادی را در پیشگیری از کج‌روی‌ها و انحرافات، و تربیت و ارشاد خطاکاران به‌کار می‌برد:

شیخ به حسن مؤدب می‌گوید نزد جوان قصابی برو و بره‌ای را که بر دست دارد از او بخر. سپس آن بره را همراه با وی در خرابه‌ای در پیش سگان بیفکن. وی با آنکه دلیل فرمان شیخ را نمی‌داند، آن را به انجام می‌رساند:

آن بره بخریدم و آن جوان را با خود ببردم و [بره را] پیش سگان انداختم... آن جوان به گریستن ایستاد و گفت مرا پیش شیخ بر. من او را پیش شیخ آوردم. او در پای شیخ افتاد و می‌گفت ای شیخ توبه کردم... شیخ مرا گفت ای حسن! چهار ماه است تا این جوان در آن بره رنج می‌برد. دوش بمرد. این مرد را دریغ آمد که بیندازد ما روا نداشتیم که آن مردار به حلق مسلمانی رسد. این مرد به مقصود رسید و آن سگان نیز شکمی چرب کردند (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۲۱۸).

نمونهٔ دیگری که کارکرد ارشادی کرامات را نزد شیخ نشان می‌دهد، ماجرای دلباختگی خواجه بلقسم در دوران جوانی است؛ او حکایت می‌کند در جوانی شبی در انتظار زنی که عاشقش بودم،

بر بام بنشستم و... با خود آهسته [این شعر] می‌گفتم تا درخواب نشوم: در دیده بجای خواب آبست مرا... خوابم ببرد ... آن ساعت که مؤذن بانگ نماز کرد بیدار شدم، هیچ‌کس را ندیدم که خفته مانده بودم. دیگر روز با پدر به مجلس شیخ شدم... شیخ را از محبت راه حقّ سؤال کردند...گفت که در راه جست‌وجوی آدمی بنگر تا چه مایه رنج بری و حیلت کنی تا به مقصود رسی یا نرسی... که اینک دوش مقصودی وعده‌ای داد این جوان را؛ یک نیم شب بی‌خواب بود و می‌گفت: در دیده به جای خواب آبست مرا. دیگر چه ای پسر؟ من هیچ نگفتم... بیفتادم و از دست بشدم. چون بهوش آمدم شیخ گفت: چون در دیده بجای خواب آب بود، چرا خفتی تا از مقصود بازماندی؟ و بیت جمله بگفت. خلق به یکبار به فریاد آمدند و من بیهوش بیفتاده و از دست بشده....پس چون شیخ به سرای ما آمد... مرا گفت نیک‌مردی خواهی بود. در هشتادویک سال عمر من هیچ حرام بر من نرفت، از حرمت گفت شیخ. و هرگز خمر نخوردم و خدمت هیچ مخلوق نکردم و با هیچ کس بد نکردم (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۵۹).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

گاهی شیخ این قوه فراست را در ارشاد منکران خود به‌کار می‌برد؛ روزی شیخ در نیشابور با جمعی از صوفیان از سر کویی می‌گذشت؛ پیرمرد قصابی که به انکار در آن‌ها می‌نگریست، در دل خود شیخ و یارانش را دشنامی زشت داد و کسی از این ماجرا باخبر نبود و شیخ از سر فراست از آن آگاه شد و از مریدان خود خواست تا آن پیرمرد را نزد او بیاورند. پیرمرد ترسان و لرزان پیش شیخ آمد. شیخ به مریدانش گفت او را به گرمابه برده، لباس و دستار نو بر تن او کنید و صد درم پول به او بدهید و به او بگویید: «همان [دشنام] که می‌گفتی، می‌گوی چون سیم برسد بیا و دیگر بر». قصاب پیر پس از آن رخداد، به گریه افتاد و پیش شیخ آمد و توبه کرده از مریدان شیخ شد (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۱۱۷).

در این شیوه ارشاد، فهم و فراست روحانی شیخ ناشی از قدرت باطنی «ولایت» (رک: هجویری، ۱۳۷۵: ۲۶۵؛ پازوکی، ۱۳۸۷: ۱۳؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: نودوشش) در اوست و شخص خطاکار با درک این قدرت معنوی در وجود شیخ، و تحت تأثیر مهابت روحانی وی، دچار حالتی از انفعال و انکسار و خشیت قلبی دربرابر او می‌شود که این حالت عاطفی و روانی منجر به توبه و تغییر شخصیت و رفتار شخص می‌شود. عنصر کانونی در این مدل از ارشاد، قوه فائضه «عنایت» در انسان کامل است که همچون اکسیری سرشت شخص خطاکار را تغییر می‌دهد و برون‌داد چنین تحولی فراتر از ترک رفتار ناصواب -که نزد متشرعه تنها هدف ارشاد شمرده می‌شد- تطهیر باطنی و استعلای روحانی شخص است.

ابوسعید و ارشاد حاکمان عصر

بنابر گزارش‌های *اسرارالتوحید* ابوسعید همچون دیگر بزرگان صوفیه (رک: سالاری، ۱۳۹۷: ۲۵۱) نسبت به زمامداران زمانه خود اعتنایی نداشته و مانند اسلافش ابوالحسن خرقانی (رک: عطار، ۱۹۰۵م، ج۲: ۲۰۸) و فضیل عیاض (رک، هجویری، ۱۳۷۵: ۱۲۳) از امرایی که به قصد تبرک و تیمن به خانقاه وی می‌آمدند، چندان استقبالی نمی‌کرده است؛ مع‌الوصف نفوذ معنوی شیخ سبب شده بود که تعداد زیادی از امرا و وُلات خراسان و نیشابور شیفته شخصیت روحانی او شده و به حلقهٔ ارادات وی بپیوندند؛ زمانی که چنین افرادی تقاضای دیدار و هم‌نشینی با شیخ می‌کردند، او از این فرصت برای تقلیل آلام جامعه بهره می‌برد و دربرابر اجابت تقاضای آن‌ها، ایشان را به عدالت‌ورزی و پرهیز از ستم متعهد می‌ساخت.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

مثلاً دربرابر تقاضای سیف‌الدوله ابراهیم ینال والی نشابور که از شیخ می‌خواست او را به فرزندی معنوی خود بپذیرد، عکس‌العمل شیخ منجر به تغییر منش و رفتار وی می‌شود:

سیف‌الدوله ...گفت: باید که مرا به فرزندی قبول کنی... شیخ گفت: از ما پذیرفتی که ظلم نکنی و مسلمانان را نیکوداری و لشگر را دست کوتاه داری تا بر رعیت ظلم نکنند و طریق عدل برزی؟ گفت: کردم. شیخ ما گفت: تو را به فرزندی قبول کردیم. و بعد از آن سیف‌الدوله... از همان ساعت عدل و نیکوسیرتی آغاز نهاد تا چنان گشت که به عدل و سِیَر پسندیده در خراسان و عراق مشهور گشت و به نیک‌مردی و انصاف و جوانمردی بدو مثل زدندی، از نظر مبارک شیخ (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶، مقدمه شفیعی کدکنی: ۲۳۳).

این گونه درخواست‌ها افزون‌بر آنکه وضعیت نامناسب اجتماعی عصر ابوسعید را برملا می‌کند، آگاهی وی از ستم زمامداران سلجوقی، و تلاش واقع‌گرایانه او را در اصلاح و تغییر نگرش و رفتار حاکمان وقت نشان می‌دهد. چنین دیدارهایی برای ابوسعید ابزاری راهبردی در تغییر شیوه زمامداری در عصر خود بوده است تا از آن طریق بتواند ارزش‌های اخلاقی و انسانی چون شفقت بر خلق و احترام به حقوق مردم را در مشی سیاسی حاکمان عصر خود رسمیت بخشد. زمانی که خواجه بومنصور ورقانی وزیر سلطان طغرل از ابوسعید نصیحتی می‌طلبد، شیخ می‌گوید: «کار تو امروز ادای حقوق خلق است... این خلق جمله ابنای دولت تواند به جمله به نظر فرزندی نگر» (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۳۳۸).

مواجهۀ خردمندانه و اخلاق‌مدارانه ابوسعید با اصحاب قدرت نشان می‌دهد که وی در تعامل با نهادهای قدرت درصدد به رسمیت شناساندن دو مؤلفه «عدالت» و «شفقت بر خلق» به عنوان ملاک مشروعیت سیاسی حاکمان عصر خود بوده است. او برخلاف اقران خود همانند ناصر خسرو و سنایی غزنوی، که در گوشۀ عزلت و با یأس و بدبینی، بدون ارائۀ هیچ گونه الگوی عملی مناسب در اصلاح و تغییر جامعه، فقط از کاستی‌ها و ضعف‌های موجود و نهادهای حاکم انتقاد می‌کرده‌اند (خوشحال و نظریانی، ۱۳۸۶: ۶۰-۵۹)، با واقع‌نگری و متناسب با ظرفیت اثرگذاری اجتماعی یک شیخ مقتدر معنوی، درصدد اصلاح نهادهای سیاسی حاکم بر جامعه و تغییر رفتار زمامداران عصر خود بوده است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

مواجهه ابوسعید با اهل ذمّه

در زمان ابوسعید بیشتر شهرهای خراسان شاهد حضور زرتشتیان، یهودیان و مسیحیان بود (رک: محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۹۴-۹۳، ۱۱۳-۱۱۴، ۱۳۱-۱۳۰، ۲۱۰). تعداد قابل توجهی از این ذمی‌ها به‌دست ابوسعید تغییر آیین داده و نومسلمان شده بودند، اما خود او با نگاهی کثرت‌گرایانه همهٔ ادیان و مذاهب را راه‌های مختلف برای رسیدن به حقیقتی یگانه می‌دانست (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۴۸). براساس این شمول‌گرایی صوفیانه او با پیروان ادیان با تساهل و تسامح رفتار می‌کرد و هیچ‌گاه اصراری بر تغییر کیش آن‌ها نداشت؛ زیرا کیش آن‌ها را سرنوشتی آسمانی و ناشی از ارادهٔ حق می‌دانست.

زمانی که بر سر گذر خود به تقاضای مریدانش وارد کلیسایی می‌شود، همهٔ ترسایان به حرمت شیخ می‌ایستند و بسیار گریه و تضرع می‌کنند؛ در آن حال قاریانی از مریدان شیخ قرآن می‌خوانند و همه جمع از خود بی‌خود می‌شوند؛ پس از آن جمع به حال خود بازمی‌گردند و شیخ از کلیسا بیرون می‌آید. یکی از مریدان می‌گوید اگر شیخ اشارتی می‌کرد، همه ترسایان زنار می‌گشودند. شیخ می‌گوید: «ماشان ور نبسته بودیم تا [ماشان] بازگشاییم» (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۲۱۰).

در شیوهٔ ارشاد ابوسعید در باب پیروان ادیان، هیچ طرح و نقشه‌ای برای مسلمان‌ساختن غیر مسلمانان وجود ندارد و اگر ذمی یا ذمیانی به‌دست او مسلمان می‌شوند، خود وی آن را به مثابهٔ یک سرنوشت آسمانی تلقی می‌کند. به عنوان مثال هنگامی که یکی از منکران ابوسعید -خواجه امام ابوالحسن تونی- با تندخویی شیخ را نفرین می‌کند و به فرستادهٔ او می‌گوید او نزد ما چه کار دارد؛ او باید به کلیسای ترسایان برود، جای او آنجاست، ابوسعید توهین او را اشارتی از عالم غیب تلقی می‌کند و روی به کلیسا می‌نهد؛ در آنجا وقتی ترسایان را در حال سجده بر پیکره عیسی و مریم می‌بیند، خطاب به پیکره‌ها می‌گوید اگر محمد و دین محمد حقّ است درین لحظه حق را سجده کنید. پس آن دو پیکره درحالی‌که رویشان به‌سوی قبله بوده، بر زمین می‌افتند؛ با دیدن این صحنه چهل تن از ترسایان مسلمان می‌شوند. پس از پایان این ماجرا شیخ می‌گوید این همه از برکت اشارت خواجه امام ابوالحسن تونی بود که ما را به‌سوی کلیسا رهنمون شد (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۹۴).

زمانی که مسلمان شدن یک ذمی از آرزوهای دیریاب علمای قشری در عصر ابوسعید بود (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: هشتادوسه) و آن‌ها با اصرار بر شیوه‌های رسمی دعوت نمی‌توانستند کاری از پیش ببرند، او تغییر کیش این‌گونه افراد را رخدادی از سنخ فتوح روحانی و منوط به آمدن «وقت» (قرار گرفتن

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

شخص در موقعیت مناسب روحانی) می‌دانست؛ وقتی که جهودان و ترسایان بسیاری به‌دست شیخ مسلمان می‌شدند، خواجه امام ابومحمد جوینی وکیلی جهود داشت که پیوسته او را به اسلام دعوت می‌کرد؛ روزی به او گفت اگر مسلمان شوی من سه‌یک از مال خویش به تو می‌دهم و او نپذیرفت. بعد از آن گفت نیمی از مال خویش به تو می‌دهم؛ او باز قبول نکرد. اتفاقاً روزی آن وکیل از سر کنجکاوی و به‌طور ناشناس به مجلس شیخ درآمد و در پشت ستونی پنهان شد. شیخ روی به آن ستون کرد و گفت: ای مرد جهود از پس آن ستون بیرون آی. وی هرچه کوشید، نتوانست خود را نگه دارد و بی‌اختیار برخاست و به پیش شیخ آمد. ابوسعید به او گفت بگو:

من گبر بُدم کنون مسلمان گشتم / بدعهد بُدم کنون به فرمان گشتم» . او این بیت را گفت و مسلمان گشت. سپس ابوسعید به او گفت: پیش خواجه امام بومحمد برو تا تو را مسلمانی بیاموزد و به او بگوی که تو ندانسته‌ای که کارها موقوف وقت است. چون وقت در آید، حاجت نیست که تو سه‌یک یا نیمه مال خود بدهی (محمدبن‌منور، ۱۳۶۶: ۱۳۲-۱۳۱).

در این نوع ارشاد علاوه‌بر محوریت عنصر «وقت»، استیلا و مهابت معنوی شیخ نیز نقش اساسی دارد؛ طوری‌که شخص نمی‌تواند گریزی از توبه و هدایت داشته باشد:

«ابوسعید ...با جمع صوفیان.. در راهی می‌رفت. جهودی می‌آمد... به کنشت می‌شد... آن جهود را حق سبحانه و تعالی بینایی داد؛ عزت شیخ و ذُلّ خویش بدید. از پیش شیخ بگریخت از خجالت. شیخ بر اثر او برفت... تا آن جهود به پایان کوی رسید و راه نیافت تا بشود. به ضرورت... روی در دیوار کرد تا شیخ او را بنبیند و او شیخ را. شیخ بدو رسید و دست مبارک بر سر او نهاد و گفت: اشتربان را سرد نباید گفتن / او را خویشست غریبی و شب رفتن. ای بیچاره! اطال اللّه بقاک، چگونه‌ای و حال تو چیست؟ بی او زندگانی می‌توانی کرد؟ شیخ این بگفت و بازگشت، چون شیخ برفت جهود فریاد درگرفت و... می‌دوید و به آواز بلند می‌گفت اشهد ان لااله الا اللّه و اشهد ان محمداً رسول‌اللّه. چون به شیخ رسید در پای شیخ افتاد و با شیخ بهم با خانقاه آمد و مسلمانی نیکو خواست به برکت نظر شیخ (محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۱۳۱-۱۳۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

در این مدل از ارشاد هدایت‌یافتگی افراد، منوط به موقعیت مناسب روحانی آن‌هاست. موقعیتی که اغلب مشایخ صوفیه آن را امری آن‌سری (رک: شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۴۶۳) و ناشی از مشیت الهی می‌دانند. نمونه چنین ارشادی در برخورد او با طبیبی گبر دیده می‌شود:

آورده‌اند که شیخ... ناتوان شده بود، طبیبی را بیاوردند تا شیخ را ببیند. مگر آن طبیب گبر بود. چون به شیخ رسید خواست که دست بر نبض شیخ نهد، شیخ حسن را گفت ای حسن ناخن‌پیرا بیار و ناخن او بازکن و موی لبش باز کن و در کاغذی پیچ و به وی ده که ایشان را عادت نباشد که بیندازند وآبی بیار تا دست بشوید. آن طبیب متحیر می‌نگریست و زهره نداشت که خلاف کردی، چون آنچ شیخ فرمود بجای آوردم طبیب دست بر دست شیخ نهاد. شیخ دست بگردانید و دست وی بگرفت و یک ساعت نگاه داشت. پس رها کرد. طبیب برخاست تا بشود، تا به در خانقاه می‌شد و باز پس می‌نگریست. شیخ آواز داد که چند باز پس نگری که ترا بنگذارند تا بشوی. آن گبر بازگشت و پیش شیخ آمد و مسلمان شد. جمله پیوستگان او ایمان آوردند به برکت نظر شیخ ما (محمدبن منور، ۱۳۶۶: ۱۱۴-۱۱۳).

چنین رخدادهایی نشان می‌دهد که اساس ارشاد از نظر ابوسعید مبتنی‌بر «عنایت ازلی» است. بنابر چنین نگرشی هدایت امری «آمدنی» و موهبتی آن‌سری، و به گفته میبدی «رقم تخصیص بر ناصیه اهل دولت در ازلُ‌الآزال» است (میبدی، ۱۳۷۱، ج۱: ۲۱۹). هستهٔ مرکزی این نگرش اعتقاد به «سابقه لطف ازل» در خداشناسی و انسان‌شناسی صوفیه است که عصارهٔ آن در سخن بایزید بسطامی آمده است: «در آغاز می‌پنداشتم ... من خدا را می‌طلبم؛ اما چون به نهایت کار رسیدم، دیدم... او بوده که مرا می‌طلبیده است» (ابونعیم اصفهانی، بی‌تا، ج۱۰: ۳۴).

نتیجه:

در انسان‌شناسی عرفانی ابوسعید هدف از ارشاد، فراتر از بازداری ظاهری یک رفتار غلط، تحول درونی پایدار و استعلای اخلاقی و معنوی شخص پس از به ورود به یک حیات روحانی جدید است. او با در نظر گرفتن متغیرهایی مانند منزلت معنوی، منزلت اجتماعی، تفاوت‌های فردی و تیپ شخصیتی افراد، ظرفیت‌های جدیدی را در سازوکار ارشاد ایجاد می‌کند و با به‌کارگیری شگردهای متناقض‌نمایی مانند «ارشاد از طریق ترک ارشاد»، «بازداری در عین احترام» و «تأیید در عین انکار»

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

موجب ترک یک رفتار ناصواب می‌شود. در بسیاری از موارد، مهابت روحانی و چهرهٔ کاریزماتیک ابوسعید نقش مهمی در اثربخشی دعوت و ارشاد وی دارد و در این راستا خبر دادن از مغیبات و اشراف بر ضمایر ابزاری کارآمد در فرآیند ارشاد صوفیانه او محسوب می‌شود. مقوله ارشاد نزد ابوسعید سویه اجتماعی و سیاسی نیز دارد؛ تلاش وی در به رسمیت شناساندن دو مؤلفه «عدالت» و «شفقت بر خلق» به عنوان ملاک مشروعیت سیاسی حاکمان عصر، نشان می‌دهد که وی با واقع‌نگری و متناسب با ظرفیت اثرگذاری اجتماعی یک شیخ مقتدر معنوی، درصدد اصلاح نهادهای سیاسی حاکم بر جامعه و تغییر رفتار زمامداران عصر خود بوده است. رویکرد تقدیرگرایی در ارشادات ابوسعید بیش از هر جایی در مواجههٔ او با پیروان ادیان دیده می‌شود؛ در نگرش شمول‌گرایانه وی دعوت پیروان ادیان به اسلام جایگاهی نداشت، اما زمانی که بنابر تقدیر الهی شرایط روحی و روانی اشخاص مقتضی هدایت بود، او نیز با برقراری رابطه‌ای قلبی و عاطفی با افراد و به مدد قوهٔ فائقه ولایت، بستر ارشاد و هدایت آن‌ها را فراهم می‌کرد.

پی‌نوشت:

۱. «اذا رایت منکراً فغیّره بیدک فان لم‌تستطع فبلسانک فان لم‌تستطع فبقلبک و ذاک اضعف الایمان»: زمانی که منکری دیدی، تلاش کن آن را به دست دگرگون کنی؛ و اگر نتوانستی با زبانت ارشاد کن؛ و اگر نتوانستی در دل آرزوی اصلاح آن کن و از آن برائت بجوی (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج۲: ۵۶۳).

کتاب‌نامه:

- ابونعیم اصفهانی، احمدبن‌عبدالله (بی‌تا)، *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، قاهره: دار ام‌القراء للطباعة و النشر.
- اشرفی، ثمره و ملک محمد فرخزاد. (بهار ۱۳۹۸)، «نعل وارونه در گفتار و رفتار شیخ ابوسعید ابوالخیر»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال ۱۵ شماره ۵۴، ۱۳ تا ۳۷.
- پازوکی، شهرام . (۱۳۸۷)، «تذکره‌الاولیاء؛ تذکره چیست؟ اولیاء کیستند؟» *جاویدان خرد*، سال۵ شماره۱، ۳۵-۵.
- پیرانی، منصور. (بهار و تابستان ۱۳۹۹)، «بازخوانی حکایت‌های عرفانی اسرارالتوحید با رویکرد روانشناسی مثبت‌گرا»، *ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء* سال دوازدهم، شماره ۲۲، ۳۲-۷.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

- جام، احمد. (۱۳۸۷)، *کنوز الحکمه*، به اهتمام علی فاضل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جوکار، نجف. (بهار ۱۳۸۷)، «عملکرد محتسب و بازتاب آن در برخی از متون ادب فارسی»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، شماره ۵۷ ، ۲۳-۴۶.
- خوشحال، طاهره و عبدالناصر نظریانی. (بهار و تابستان ۱۳۸۶)، «اثرگذاری تحول اجتماعی و سیاسی قرن پنجم بر رفتار و گفتار ابوسعید ابوالخیر»، *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، ۶۷-۴۵.
- دامادی، محمّد. (۱۳۶۷)، *ابوسعید نامه (زندگی‌نامهٔ ابوسعید ابوالخیر)*، ، تهران: دانشگاه تهران.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). *لغت‌نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- رحیمی، مصطفی. (پاییز ۱۳۸۷)، «نگاهی دوباره به ارشاد اسلامی: رویکردی تربیتی»، *مطالعات فرهنگ ارتباطات*، سال نهم ، شماره ۳، ۱۸۴-۱۵۷.
- رضایی‌راد، عبدالحسین و سید محمدتقی قبولی درافشان. (پاییز ۱۳۸۴)، «آسیب‌شناسی امر به معروف و نهی از منکر»، *مطالعات اسلامی*، پاییز، شماره ۶۹ ۱۰۰- ۷۳.
- ریاض، محمد. (۱۳۷۰)، *احوال و آثار میر سید علی همدانی*، چاپ دوم، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۶الف)، *جستجو در تصوف*، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- ــــــــــــــ .(۱۳۷۶ب) *دنباله جستجو در تصوف*، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- سالاری، مصطفی. (۱۳۹۷)، «نقد جامعه‌شناختی سیمای محمود غزنوی در شعر عطّار»، *کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی*، سال نوزدهم، شماره ۳، ۲۷۰-۲۴۷.
- سمعانی، احمد. (۱۳۸۴)، *روح‌الأرواح فی شرح أسماءالملک‌الفتاح*، به‌اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: علمی‌وفرهنگی.
- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۷۳)، *شرح مثنوی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- شیخ، محمود. (پاییز و زمستان۱۳۹۷)، «بررسی تعارض یا عدم تعارض آموزهٔ خلوت در تصوف با حضور اجتماعی در شریعت اسلامی»، *ادیان و عرفان*، سال پنجاه‌ویکم، شمارهٔ دوم، ۲۹۰ – ۲۷۳.
- شیخ‌الاسلامی، اسعد. (۱۳۶۳) *تحقیقی در مسائل کلامی (از نظر متکلمان اشعری و معتزلی)*، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- عبدالله قطب بن محیی. (۱۳۸۴)، *مکاتیب*، قم: قائم آل محمد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]

- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۹۰۵م)، *تذکره الأولیاء*، تصحیح رینولد آلین نیکلسون، لیدن: مطبعه لیدن.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۸۶)، *ترجمه احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی و تصحیح حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- غنی، قاسم .(۱۳۷۵)، *تاریخ تصوف در اسلام*، چاپ دوم، تهران: زوار.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۶۷)، *شرح مثنوی شریف*، تهران: زوار.
- قضاعی، قاضی.(۱۳۶۱)، *شرئح فارسی شهاب الاخبار*، تصحیح سید جلال‌الدین حسینی ارموی محدث، تهران: علمی و فرهنگی.
- گراهام، تری. (۱۳۸۴)، «ابوسعید بن ابی‌الخیر و مکتب خراسان»، *میراث تصوف*، ویراسته لئونارد لویزن، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز.
- ماوردی، علی بن محمد .(۱۳۸۳)، *آیین حکمرانی*، ترجمه حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی.
- مایر، فریتز .(۱۳۷۸)، *ابوسعید ابوالخیر: افسانه یا حقیقت*، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- محمد بن منور. (۱۳۶۶)، *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید*، با مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- محمدیان، عباس و محمود مهجوری و سیّده زهرا میرنژاد. (بهار و تابستان ۱۳۹۵)، «واکاوی عناصر انسان‌دوستی در اندیشهٔ ابوسعید ابوالخیر»، *ادب و زبان* دانشگاه کرمان، سال ۱۹، شمارهٔ ۳۹، ۲۷۰-۲۵۴.
- مستملی بخاری، اسماعیل. (۱۳۶۳)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، تهران: اساطیر.
- مشیدی، جلیل و یوسف اصغری بایقوت. (زمستان ۱۳۹۱)، «امر به معروف و نهی از منکر از منظر عرفانی»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال هشتم، شماره۲۹، ۱۴۰-۱۱۷.
- مولوی، جلال‌الدین محمد .(۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون.تهران: ناهید .
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۱)، *کشف‌الأسرار و عدة الأبرار*، تصحیح علی‌اصغر حکمت، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.
- هجویری، ابوالحسن علی. (۱۳۷۵). *کشف‌المحجوب*، تصحیح و. ژوکوفسکی و والنتین آلکسی یریچ، چاپ چهارم،تهران: طهوری.
- یغمایی، اقبال. (۱۳۶۷)، *عارف نامی بایزید بسطامی*، چاپ دوم، تهران: توس.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.115]