

سیری برجایگاه و نقش ابوسعید ابوالخیر در عرفان عملی

احمد میرگل^۱، حسینعلی میرگلی باغی^۲، موسی پیری^۳

^۱ عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور زابل

^۲ مدرس دانشگاه علمی کاربردی زابل

^۳ عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور مرکز زاهدان

چکیده

یکی از علومی که در دامن فرهنگ اسلامی زاده شده و تکامل پیدا کرده علم عرفان می باشد، و بر محور جهان بینی وحدت وجود است. که ابوسعید ابی الخیر از بزرگترین آموزگاران نیکی و آزاداندیشی در عرفان اسلامی محسوب می شود، او عارفی خوش زبان و شیرین بیان و شکسته نفس و مهربان بود، که در تعالیم خویش با محور قرار دادن تعالیم دینی و الهی و الگو قرار دادن رسول خدا (ص) و با گرایش عارفانه و عاشقانه تصایری زیبا، از رفتار انسانی را در مواجهه با جامعه، مردم و مریدانش به نمایش می گذارد، به گونه ای که منشاء تحولات اساسی نیز در عرفان اسلامی می شود. اهمیت و تاثیر ابوسعید در عرفان اسلامی بیشتر به خاطر ابعاد عرفان عملی اوست. و مراحل رادعمل نشان داده و بیان داشته که یک سالک در طریق حق از مقامات و احوال برای تعالی معنوی باید بگذراند تا به حق واصل شود، هدف پژوهش حاضر سیری برجایگاه و نقش ابوسعید ابوالخیر در عرفان عملی می باشد. پژوهش از نوع نظری و روش آن توصیفی استنادی که برای جمع آوری اطلاعات لازم از روش کتابخانه ای و آثار و کتب مکتوب، مستند مرتبط و صحیح استفاده شده است، یافته ها حاکی است از آن است، که ابوسعید ابوالخیر عارفی روشن اندیش و الهام بخش می باشد، که در عرفان باوارستگی تمام به بنیانگذاری عرفانی وارسته و بایسته اهتمام عملی ورزیده است. به گونه ای که این تأثیر عملی افکار و اقوال ابوسعید در طی سده های گذشته همواره در میان اهل عرفان و در ادبیات عرفانی ایران مشهور بوده است. و نیز روشن ترین خصیصه های ابوسعید هماهنگی آن با زندگی است. چنانچه که می توان گفت او با عرفان زندگی نمی کرده، بلکه عرفان جوهر او بوده و به تعبیر دیگر عرفانی می زیسته است و آن را تجربه کردنی می دانسته نه وصف کردنی. به همین جهت او را باید از موسسین و بنیان گذاران تعلیم و تربیت خانقاهی نیز محسوب داشت، زیرا که عرفان و تصوف ابوسعید صبغه عملی دارد، یعنی همان شیوه ای که امروزه در عرفان عملی از آن به عنوان روش الگو سازی یاد می شود.

واژگان کلیدی: ابوسعید ابوالخیر، عرفان، عرفان عملی، خانقاه.

۱- مقدمه

نام ابوسعید ابوالخیر، عارفی که هر کجا یاد آور شود، همه دلها را خوش شود. ابوسعید عارفی خوش زبان و شیرین بیان و شکسته نفس و مهربان بود (سپهر، ۱۳۵۳). او که در تعالیم خویش با محور قرار دادن تعالیم دینی و الهی و الگوقرار دادن رسول خدا (ص) و با گرایش عارفانه و عاشقانه تصایری زیبا، از اخلاق و رفتار انسانی را در مواجهه با جامعه، مردم و مریدانش به نمایش می گذارد، به گونه ای که منشأ تحولات اساسی در عرفان اسلامی می شود. آن هم راهی که، راه سیراست و نه درس، و اگر هم درسی در میان باشد درس اهل نظر و آن هم به اشارتی است (نقیب زاده، ۱۳۸۶). بهرحال ابوسعید در آثار و سخنان خود مشرب و نظام اخلاقی و عرفانی خاص خود را ارائه می کند، که مبتنی بر عشق و وحدت و جوانمردی و حاوی نکات بسیاری است، که موجبات سعادت و رستگاری انسان را فراهم می آورد که در تعالی روحی و معنوی نقش اساسی دارند، و نیز در زندگی و سخنان ابوسعید مورد تأکید قرار گرفته که ابوسعید به آنها معتقد بوده و اصولی را که در این باره بیان داشته است. و همچنین مراحل رادعمل نشان داده و بیان داشته که یک سالک در طریق حق از مقامات و احوال برای تعالی معنوی و رسیدن به سعادت و رستگاری باید بگذراند تا به حق واصل شود، زیرا رسیدن به مرحله توحید حقیقی کار عقل و اندیشه نیست، کار دل و مجاهده و سیروسلوک و تصفیه و تهذیب نفس است (مطهری، ۱۳۸۹). پس می توان دریافت که ابوسعید ابوالخیر عارفی روشن اندیش و الهام بخش است، که در عرفان باورستگی تمام به بنیانگذاری عرفانی وارسته و بایسته اهتمام عملی ورزیده است.

۲- گذری بر زندگی نامه ابوسعید ابوالخیر

ابوسعید فضل الله معروف به ابوسعید ابوالخیر و شیخ مهنه پر آوازه ترین عارف خراسان است، و در محرم سال ۳۷۵ هجری در میهنه بدنیا آمد (انصاری، ۱۳۸۴). وی نخستین تعلیمات صوفیانه را در اوان کودکی و نوجوانی از بشر یاسین فرا گرفت. او خود می گوید؛ آن وقت که قرآن می آموختم پدرم مرا به نماز آدینه برد. در راه شیخ ابوالقاسم بشر یاسین که از مشایخ بزرگ بود پیش آمد. پدرم را گفت که ما از دنیا نمی توانستیم رفت که ولایت را خالی دیدیم، و درویشان ضایع می ماندند، اکنون این فرزند را دیدم، ایمن گشتم که عالم را از این کودک نصیب خواهد بودای پسر خواهی که سخن خدا گویی، گفتم خواهم گفت، در خلوت این شعر می گویی.

بی تو جانا قرار نتوانم کرد احساس تو را شمار نتوانم کرد

گر بر تن من زبان شود هر مویی شکر یکی از هزار نتوام کرد

ابوسعید در میهنه مقدمات معارف دینی و عرفانی را فرا گرفته و ادب عربی را نیز تا آنجا آموخته بود که به قولی سی هزار بیت از اشعار جاهلی در یاد داشت (محمد بن منور، ۱۳۶۶). با وجود این روح عرفان طلب ابوسعید که از کودکی و نوجوانی با مایه های عرفانی و با سخنان پیرانی چون ابوالقاسم بشر یاسین آشنایی یافته بود و نیز فضای عارفانه سرخس با داشتن پیرانی چون لقمان و ابوالفضل سرخسی او را از عالم فقه و قضا و روایت اهل مدرسه دور کرد و از مجلس فقه سرخسی به خانقاه پیر سرخسی (کشانید جامی، ۱۳۶۹). پس از تحولی که از ذکر اسم جلاله در نزد ابوالفضل حاصل کرده بود، به دستور او به میهنه بازگشته و در سرای پدر مدتی در تجرید گذارنده و به روش پیر سرخسی ذکر می گفته است. نیز در همین اوقات به اسلوب خانقاهیان در میهنه خلوت و ریاضت داشته و گاهی مدتها در صحرا و بیابان و اباطیل های ویران میهنه می گذارنده است. در این ایام آوازه او حتی به گوش مشایخ حجاز و دیگر سرزمین های اسلامی رسیده بود و آنان برای آگاهی یافتن از احوال و اقوال و دیدار او کسانی را به خراسان گسیل می داشتند. یکی از دیدارهای مشهور ابوسعید، دیدار او با فیلسوف نامدار معاصرش ابوعلی سینا (صفر ۳۷۰- رمضان ۴۲۸) است. و سخنی که هر یک از این دو، در پایان دیدار درباره دیگری بر زبان رانده است. بر طبق روایات ابوعلی گفته است: «هر چه من میدانم اومیبیند» ابوسعید گفته است: «هر چه ما می بینیم او می داند». این داستان هر چه باشد، از همان روزگار ابوعلی و ابوسعید در میان اهل خانقاه شهرت داشته است. قدیمی ترین سند آن کتاب حالات و سخنان ابوسعید است که در نیمه اول قرن ششم تألیف شده است (جمال الدین ابوروح، ۱۳۶۶). خانقاه او در میهنه محلی بود که از نقاط مختلف خراسان و ماوراءالنهر اهل عرفان و مریدان و مشایخ را به خود جلب می کرد و گروهی از مریدان نیز که در نیشابور مانده بودند، برای دیدار او

به میهنه آمدند. ابوسعید آخرین مجلس خود را در ۲۷ رجب ۴۴۰ قمری برگزار کرد. در این مجلس ابوطاهر سعید را جانشین خود قرار داد و درباره مراسم تشیع جنازه خود به مریدان سفارش کرد. بعد از آن به مدت یک هفته زنده بود و در سن افزون بر ۸۳ ساگی در چهار شعبان همان سال درگذشت (جامی، ۱۳۶۹). جنازه او را فردای آن روز در سرای خودش دفن کردند. در تشیع جنازه او اهالی میهنه چنان ازدحام کرده بودند که تابوت او نیمی از روز به سبب انبوهی عزاداران دفن نشد. تا اینکه رئیس میهنه راه را گشود و جنازه را به خاک سپردند (محمد بن منور، ۱۳۶۶). از او پرسیدند پیش جنازه شما کدام آیت بر خوانیم، گفت آیت خواندن کاربرگ است، این بیت بخوانید:

چیست از این خوبتر در همه آفاق کار
دولت رسدنزد دوست یار به نزدیک یار (انصاری، ۱۳۸۴).

مزار او از همان روزگار محل زیارت شده بود چنانکه صوفیه نیز در آنجا مراسم خانقاهی برگزار می کردند. از خود ابوسعید در معارف صوفیه اثر مستقل ویا دیوان شعر و کتابی به نثر باقی نمانده است. ظاهراً وی تصوف را زیستی می دانسته و تجربه کردن نه گفتنی و وصف کردنی از این حیث او در تصوف یاد آور سقراط در حکمت است که اثری از خود برجای نگذاشته، حتی یک تن از مریدان را از اینکه حکایت حال وی بنویسد منع کرد و گفت حکایت نویسی مباح چنان باش که از تو حکایت نویسند (هجویری، ۱۳۸۲). اسرار التوحیدی مقامات الشیخ ابی سعید را محمد بن منور در مقام شیخ پرداخته است و کتاب حالات و سخنان ابوسعید را جمال الدین ابوروح از اولاد شیخ در ذکر حالات وی نوشته است (انصاری، ۱۳۸۴). و سخنان فوق در این این چنین مستفادی شود که از هیچ کس چندان کرامت و ریاضت نقل نیست، که از ابوسعید ابو الخیر است (سپهر، ۱۳۵۳). از این منظر ابوسعید عارف به کنه حقیقی و حقیقت واری از عرفان در عمل دست زده بود.

۳- روش تحقیق

روش پژوهش حاضر، روش توصیفی- تحلیل استنادی است که بر اساس منابع و کتب مبسوط، مستند، معتبر، مرتبط و پژوهش هایی که در خصوص مربوط به جایگاه و نقش ابوسعید ابو الخیر در عرفان و سایر حوزه های مرتبط انجام گرفته استخراج شده است. حوزه پژوهش نیز شامل کلیه کتب و منابع نوشته شده در حوزه مربوط پیرامون موضوع، و جهت نمونه گیری به علت کثرت منابع در این زمینه از کلیه مکتوبات چاپی و دیجیتالی در دسترس استفاده گردید.

۴- عرفان و اسلام

یکی از علومی که در دامن فرهنگ اسلامی زاده شده و رشدیافت و تکامل پیدا کرد علم عرفان است (مطهری، ۱۳۸۹). عرفان و عشق از اوژهایی هستند که ماهیت وجود آنها آمیزه هایی از ابدیت و جاودانگی است (حقیقی، ۱۳۷۳). ناگفته پیداست که عرفان یک مکتب معنوی و تربیتی است که هدف و غایت آن پرورش انسانهای که بتوانند از قید حجابها و موانع نفسانی که میان انسان ها و حق یا خدا فاصله دوری ایجاد می کنند رها شده و اتصال بحق پیدا کرده و اخلاق الهی پیدا کنند و کامل و سعادت مند شوند. برای رسیدن به این هدف و غایت بزرگ، تربیت و تهذیب نفس و تحول درونی انسان که منجر به رها شدن از ردایل و تعلقات نفسانی و محدودیت های بشری و رسیدن به وارستگی و آزادی و در نتیجه تخلق به اخلاق الهی می شود اجتناب ناپذیر است. هدف اصلی مکاتب دینی و عرفانی فراهم نمودن زمینه های تحول روحانی و معنوی انسان است که با شناخت آلودگی های نفسانی و ردایل اخلاقی واز بین بردن آن ها و کسب فضائل اخلاقی و معنوی و تجلی انوار الهی در وجود انسان، به اهداف اخلاقی و تربیتی دست یابند. چنین تربیتی ساده و سطحی نیست و تمامی جنبه های وجودی انسان را دربر می گیرد، و نیاز به حرکت و تحول و مجاهده و تلاش همه جانبه دارد. در عرفان علاوه بر ظاهر و رفتارهای ظاهری، باطن و زوایای پنهان وجودی انسان نیز مورد توجه قرار می گیرد. در مکتب اسلام و در ابتدا اکثر مسلمین اهل دین و زهد بودند نیاز نداشتند که اهل تقوی و عبادت را بر امتیاز از سایرین بنامی خاص بنامند. در دوره های بعد یک دسته خواص که عنایت بیشتری به امور دینی داشتند و به وجه باطنی و معنوی احکام اهمیت می دادند. به نام زهاد و عباد معروف شدند، که انزوا و فقر را انتخاب کردند تا بهتر بتوانند در قرآن و احادیث پیامبر (ص) تفکر و تدبر کنند و به وسیله عبادت و اوراد و اذکار و نتیجه کشف و شهود از راه تزکیه نفس و تصفیه باطن و زودون زنگار

قلب، و کسب فضائل اخلاقی و معنوی بیشتر به خدا نزدیک شوند. افکار عارفانه به تدریج در میان مسلمین پیدا شد و تصوف شکل گرفت و چون با قلب و عواطف و عشق سرکار داشت و کاری به کمیات و مادیات و ظواهر نداشت در میان مسلمانان پیشرفت کرد، افرادی در این بستر رشد و تعالی یافتند که نه تنها جامعه آن روز را تحت تأثیر افکار و رفتار و منش خود قرار دادند، بلکه پرتومعنویت آن‌ها برای همیشه در تاریخ و فرهنگ و هنر این سرزمین و جهان اسلام جاویدان شد، و در عین حال یک گروه وابسته و بهم پیوسته ای اجتماعی هستند (مطهری، ۱۳۸۹). بنابراین در این جا می توان گفت که، چنان که هنوز نیز انسان هایی اهل ذوق را به خود جذب کرده بهر مند می سازند، که ابو سعید ابوالخیر از آن جمله است.

۵- مبانی اندیشه عرفانی ابوسعید

۵-۱- خدا

محور جهان بینی عرفانی وحدت وجود است. وحدت وجود یعنی وجود منحصر است به وجود حق و هر موجودی غیر از خدا هر چه قدر عظمت داشته باشد، بالأخره یک موجود محدودی است، ذات حق وجود لایتنهایی است، کمال لایتنهایی است عظمت لایتنهایی است، قدرت لایتنهایی و جمال لایتنهایی است (مطهری، ۱۳۵۸). عارف وقتی که عظمت لایتنهایی حق را شهود می کند، علم لایتنهایی، قدرت لایتنهایی، متناهی در مقابل لایتنهایی اصلاً نسبت ندارد.

ابوسعید کودکی بیش نبود، می بیند پدرش به خاطر علاقه ای که به سلطان محمود دارد، بر دیوار و سقف های خود نام سلطان محمود و ذکر حشم و خدم و پیلان و مراکب او را نقش فرموده پدر را می گوید؛ «مرا در این سرا، یک خانه بنا کن چنانک آن خانه خاصه من باشد، پدر او را خانه ای بنا کرد، چون خانه تمام شد وان را در گل گرفتند، شیخ بفرمود که بر درو دیوار و سقف خانه آن بنوشتند که «الله، الله، الله، پدرش گفت؛ «یا پسر، این چیست؟» شیخ گفت؛ «هرکس بر دیوار خانه خویش نام امیر خود را می نویسد.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶). شیخ بر اثر مجاهده و سیر و سلوک به جایگاهی می رسد که می گوید، «چند گاه آن بود که حق را می جستیم، گاه بودی که یافتیمی و گاه نیافتیمی. اکنون چنان شدیم که هر چند خود را جوییم می باز نیابیم، همه او شدیم، زیرا که همه اوست» و این بیت را گفت.

به چون و چرا در شدم سالیان که چون این چنین و چرا آن چنان

و در ادامه و گفت: هر که به خویشتن نیکوگمان است خویشتن نمی شناسد. و هر که به خدای بداندیش است خدای را نمی شناسد. یا هنگامی که شیخ مجلس می گفت. چون در سخن گرم شد و حالتی پدید آمد و خوش ببود، در میان سخن گفت: «لَیسَ فِی الْجَنَّةِ سِوَى اللَّهِ» و انگشت مستبحه بر آورد در زیر جبهه ای که پوشیده داشت اینجا که سینه مبارک وی بود انگشت مبارکش به جبهه بر آمد. یا هنگامی که از او در خواست کرامت می شود میگوید؛ «هر که به جمله کریم را گردد، حرکات وی همه کرامت بود» در جای دیگر شیخ می گوید «فضل ما بر شما بدان است که شما با ما گوید ما با او گوئیم. شما از ما شنوید. ما از وی شنویم شما با ما باشید ما با او باشیم» (محمد بن منور، ۱۳۶۶).

۵-۲ وحدت تجلی

یکی از مسائلی که در عرفان پیرامون جهان هستی وجود دارد، مسأله وحدت تجلی است. یعنی اینکه جهان با یک تجلی حق به وجود آمده است. مسأله وحدت تجلی که عرفا معتقدند تمام عالم یک تجلی بیشتر نیست، از ازل تا به ابد با یک جلوه حق پیدا شد و بس و آیه «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» قمر- ۵۰ راهمین طور تعبیر و تفسیر می کنند. این جا آینه جام خود انسان است قلب انسان است. عارف وقتی که به آن مقام کمال خودش می رسد، یک مرتبه می بیند تمام اشیاء با او هم زبان اند [با خود می گوید] از کجا همه او را می شناسند؟ تنها من عارف نیستم همه عارف هستند (مطهری، ۱۳۵۸) ابوسعید شب را موجب پنهانی واستتار می داند و روز را روز تجلی انوار الهی می داند چنانچه وقتی از او معنی آیه «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ» انعام ۷۶ چون شب تاریک نمودار شد را پرسیدند. شیخ گفت: اللَّيْلُ لَيْلٌ إِلَّا سَتَارٌ وَ النَّهَارُ نَهَارٌ التَّجَلِّيُّ. یا درجایی دیگر می گوید: «پیران گفته اند که

خداوند ما را دوست دارد که می زند و می کشد وهم می اندازد از این پهلو بدان پهلو تا آنکه که پستش بکنند نیست. چنانکه اثر نماند آنجا. آنگاه به نور بقاء خویش تجلی کند بر آن خاک پاک (محمد بن منور، ۱۳۶۶).

۵-۳ عشق و عقل

در پیدایش خلقت، عارف به عشق تکیه می کند نه به علم عنایی و عقل، عرفا از آن جهت عقل رامی کوبند و عشق را تقدیس می کنند که عقل یک نیروی محافظه کارانه است و عشق یک نیروی انقلابی، یعنی عقل مأموریتش حفظ است، آدم عاقل همیشه می خواهد احتیاط کند، می خواهد خودش را نگه دارد و همه چیز را برای خودش می خواهد. عشق برعکس است، اصلاً نیرویی که می خواهد از خود بیرون بیاید، چه در ذات حق که می خواهد تجلی کند و چه در مخلوق که می خواهد به سوی او پرواز کند. این است که عارف تکیه اش بر نیروی عشق است که نیروی انقلابی است، نه بر نیروی عقل که نیروی محافظ کارانه است می گوید عالم را عشق وجود آورده نه عقل و علم. شیخ عقل را آلت عبودیت و بندگی دانسته و در جواب درویشی که از او سوال کرده است که عقل چیست؟ گفته است «العقلُ أَلَةُ البُعْدِيَّةِ» به عقل اشراف ربو بیت نتوان یافت که وی محدث است که محدث رابه قدیم راه نیست» شیخ همچنین می گوید: «علماء امت برآن متفق اند که خداوند را جل جلاله به عقل باید شناخت، چون به عقل نگریستم آن را در دین نابینا دیدم. تا خدا بینایی ندهد و راه ننماید، انسان نبیند و نداند. بسیار کس راما دست گرفتیم و از غرور عقل به راه آوردیم» (محمد بن منور، ۱۳۶۶).

۵-۴ نظام احسن

یکی از مباحثی که در جهان بینی عرفانی مطرح است، مسئله ای است که فلاسفه آن را به عنوان مسئله نظام احسن عنوان می کنند. مسئله ای است در فلسفه و برای فیلسوفان که آیا نظام موجود نظام احسن است؟ معنی نظام احسن این نیست که یعنی در مقابل یک نظام دیگری وجود داشته باشد. این احسن است یا آن احسن، معنایش این است که آنچه هست آیا نیکوترین نظام ممکن است؟ یا این که نظام احسن از این نظام ممکن است؟ البته فلاسفه با ادله قاطع بیان می کنند که نظام احسن واکمل از نظام موجود ممکن نیست. محال است. ابوسعید پیرامون عالم هستی مسئله خلقت می گوید «خداوند تعالی پیش از آنکه این کالدها آفرید جانها را به چهارهزار سال بیافرید و در محل قرب بداشت و آنکه نوری برایشان نثار کرد. او دانست که هر جانی از آن نور چه نصیب یافت و قدر آن نصیب ایشان را نواخته می داشت تا در آن نور می آسودند و در آن پرورده می گشتند و کسانی که در این دنیا بایکدیگر انس و قرار یابند آنجا بایکدیگرشان نزدیکی بوده باشد، اینجا دوست دار یکدیگر باشند ایشان را دوست خدایی گویند» (مطهری، ۱۳۵۸).

۵-۵ انسان

انسان در عرفان نقش فوق العاده عظیم و عالی دارد. به تعبیر خود عرفا مظهر تام و تمام خداست. آئینه تمام نمای حق است و حتی آنها انسان را عالم کبیر و عالم را عالم صغیر می نامند. چون انسان را مظهر تام و تمام اسماء و صفات و مظهر کامل اسماء حق می دانند و به تعبیر دینی و قرآنی او را « خلیفه الله الا عظم » و مظهر روح خدا می دانند ابوسعید درشادی و غم مردم شرکت می کرد و همیشه سعی می کرد گوشه نشینی و خلوت گزینی را کنار بگذارد و راست و مستقیم در میان مردم زندگی نماید و می گفت «مرد آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و بخورد و در میان بازار و در میان خلق ستد و داد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه به دل از خدا غافل نباشد.» شیخ پیوسته در فکر مردم بود و همیشه برای هدایت آنها ساده ترین و روشن ترین کلمات را انتخاب می کرد و مردم را با آنها ارشاد می نمود. روزی از شیخ استدعای مجلس می کنند، مردم بسیار می آیند چنانچه که هیچ جا باقی نمی ماند معرف بلند می شود و می گوید: «خدایش بیامرزاد که هر کسی که از آنجا هست یک گام فراتر آید.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶). از حیث مشرب اخلاقی میتوان گفت مشرب اخلاقی ابوسعید مشرب عرفانی بر اساس عشق و محبت است.

۶- جایگاه ابوسعید در عرفان

ابوسعید ابوالخیر در میان چهره‌های تاریخ تصوف ایران یک نمونه استثنایی است و هیچ شخص دیگری را نمی‌توان یافت که پرتو معنویت او تابان حد باشد که در طول قرون و اعصار رباعیه‌های منسوب به او، بعنوان دعاء و حرز، برای رفع بیماری و شفا، برای بیماران بخوانند و بدمند و چهره او به عنوان رمز اشراق و اشراق بر عالم غیب، بگونه نشانه و رمزی در آمده باشد آن گونه که بوعلی رمز دانش و علوم رسمی است (محمد بن منور، ۱۳۶۶). وی از بزرگترین آموزگاران نیکی و آزاداندیشی در عرفان اسلامی است (انصاری، ۱۳۸۴). از طرفی بعضی از محققان نوشته اند که ابوسعیدرامی توان در اعداد اولین سخنگویان فارسی زبان مذهب تصوف به حساب آورد (سپهر، ۱۳۵۳). ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالحسن خرقانی از عرفانی بزرگ خراسان هستند که پیرو بایزید طیفوربن عیسی بسطامی عارف معروف هستند و پیروان او به طیفوریه مشهور می‌باشند. اگر در جستجوی عناصر سازنده هویت و معنویت ایران باشیم، در ترکیب پیچیده اندیشه‌ها و چهره‌هایی که سازنده این معنویت اند، در کنار خیم و نظامی و حلاج و با یزید و رستم و سیاوش و بوعلی و بوریحان و سهروردی و هزاران عنصر هنری و فرهنگی دیگر- از گاتاها تا مسجد شیخ لطف الله- بوسعید، چه در افسانه چه در حقیقت تاریخی اش، یکی از مایه‌های مفهوم و معنویت است؛ یکی از آموزگاران نیکی و پاکی و آزاد اندیشی و بی‌تعصبی و انسان دوستی و آزادگی و دوستی و هوشیاری و سرمستی و وروشن بینی و وطنز و طهارت روحی (محمد بن منور، ۱۳۶۶). بیشتر صوفیه ابوسعید را قبول داشتند (انصاری، ۱۳۸۴). این مهم، آن گاه پیش از این می‌نماید تا عارفی که فارغ از هرگونه هیاهو و تعصب و تکلف بود، و باعث شادی و نشاط دلها، تنها خدمت خلق و تعالی معنوی آن‌ها سرلوحه زندگی او بود. اولین صوفی که سماع و قول و شعر و عزل را در بین عرفا رواج داد، مجالس و محافل او به خاطر سخنان جذابش که بیشتر از شعر سود می‌جست، همواره گرم و پر شور برپا می‌شد، و کراماتش که بیشتر اشراق بر ضمائر و اعلام حوادث بود او را محبوب اقشار مختلف جامعه ساخته و مشهور کرده بود. از ویژگی‌های بر جسته ابوسعید گسترش تعلیم و تربیت خانقاهی و پرورش مریدان بود و عمده تعلیم او بر محور عرفان عملی بود و از این بحث میراث ارزشمندی از تعلیم تربیتی و اخلاقی برای آیندگان باقی گذاشته است. بر این اساس چون علت شقاوت و دوری انسان از حق، تعلقات و رذایل نفسانی و عامل اصلی قرب و اتصال به حق یا خداوند تهذیب و تزکیه نفس می‌باشد لذا از ابتدا صوفیه به مسئله تربیت و اخلاق توجه خاص و ویژه ای داشتند و اساس سیر و سلوک الی الله را مبتنی بر سلوک و تربیت نفس قرار دادند. این بخش از عرفان که روابط و وظایف انسان را با خودش و جهان و با خدا بیان می‌کند (مطهری، ۱۳۸۹). فیلسوفی چون برگسون، تجربه‌ی عارفان را راه‌نمایی برای ره بردن به حقیقت هستی می‌شمرد (نقیب زاده، ۱۳۸۶). و احوالات و مقامات امثال ابوسعید لطایف تجربی عارفان عملی را نشان می‌دهد (انصاری، ۱۳۸۴). کوتاه سخن این که ابوسعید ابوالخیر به عنوان یکی از عرفای مکتب سکر خراسان مطرح می‌باشد. در عرفان اسلامی ابوسعید در مقام یک عارف و انسان آگاه، تصاویری زیبا و جاودان از زندگی یک انسان مسلمان و هدفهای متعالی آن را برجا می‌گذارد، چنان که انسان را با یک زندگی هوشیارانه در دنیا به همراه رستگاری اخروی فرا می‌خواند، و با نگرشی عرفانی نجات روح انسان را از بندتعلقات مادی به تصویر میکشد، تصاویر زیبایی که با رفتار دلنشین و در برخورد با انسان‌های گوناگون و جامعه آن روز گذشته اکنون نیز پس از قرن‌ها قدرت رها ساختن روح در بند آدمی را از رذایل اخلاقی و تعلقات مادی دارند. بهره‌گیری از آموزه‌های اخلاقی و تربیتی فردی که با نگرش عاشقانه و عارفانه هستی و جایگاه انسان را تبیین می‌کند، و انسان را برای رسیدن به کمال و سعادت تربیت می‌کند، تا با شیوه‌های مناسب برای زندگی اجتماعی آماده شود مفید خواهد بود. تأثیر افکار و اقوال ابوسعید در طی سده‌های گذشته همواره در میان اهل عرفان و در ادبیات عرفانی ایران مشهور بوده است. روشن‌ترین خصیصه‌های ابوسعید هماهنگی آن با زندگی است. چنانچه که می‌توان گفت او با عرفان زندگی نمی‌کرده، بلکه عرفان جوهر او بوده و به تعبیر دیگر عرفانی می‌زیسته است و آن را تجربه کردنی می‌دانسته نه وصف کردنی (زرین کوب، ۱۳۷۹). باری از آن جاکه از مطالعه زندگی نامه بوسعید و داستان‌های حیات او، به نیکی می‌توان در یافت که وی بعنوان حلقه استواری که زنجیره سنت‌های عرفانی قبل از خویش را به حلقه نسل‌های بعد از خویش پیوند می‌دهد، مقامی بسیار عالی در تاریخ تصوف ایران دارد. اعتبار میراث عرفانی ابوسعید در میان صوفیان به اندازه‌ای بود که مشایخ صوفیه هر یک به نوعی

خود را بدو نسبت می دادند. عطار خود را مست جام محبت بوسعیدی می شناخته و دولت و عرفانش را برخاسته از دم بوسعیدی می دانسته است

شد مست مغز جام از بوی باده زیرا جام محبت اوبا بوسعید آمد

میریدان شیخ احمد نیز خرقه شیخ خود را به ابوسعید می رساندند و وقوف از کیفیت شراب شیخ جام را آنگاه ممکن می دیده است که مشرب بوسعیدی حاصل شود. در همه حالات و سخنان او وهم در جمیع روایات و حکایات مربوط به اوبه ندرت می توان به موضوعی برخورد که وی، به روش اصحاب عرفان به روشی نظری مطرح کرده باشد اوهرچه می گفته، از تفسیر و حدیث و آداب خانقاهی، همه را با واقعیهایی که در زندگی روزانه اهل خانقاه روی می داده درخور تطبیق می دانسته است. از این روست که بیشتر اخبار مربوط به احوال و سیر و سلوک اوبه قصد حکایت می ماند (محمد بن منور، ۱۳۶۶). وی مباحث عرفانی، تعلیمات اخلاقی و آداب خانقاهی را غالباً به اقتضای موقع و مقام در بستر کنش و رفتار داستان وار عرضه می کند. بیشتر نکاتی که در نوشته های صوفیان معاصر ابوسعید در قالب تعبیرات و اصطلاحات عرفان نظری مطرح شده است، در شیوه بیان رفتاری ابوسعید به صورت قصه ای در متن زندگی روزانه انعکاس می یابد. ناگفته نماند که به قول سعید نفیسی در صورت پذیرش سخن او مبنی بر شاعر بودن ابوسعید، می توان او را جزء نخستین رباعی سرایان دانست. «هرمان آه»، خاور شناس نامی آلمانی، درباره ی ابوسعید می نویسد: «وی نه تنها از استادان دیرین شعر صوفیانه به شمار می رود، بلکه صرف نظر از رودکی و معاصرانش، می توان او را از مبتکرین رباعی که زاییده ی طبع ایرانی است، دانست. ابوسعید ابوالخیر روحی با شعر در آمیخته داشت و به تعبیر شفیع کدکنی، با شعر می زیست و با شعر نفس می کشید. شورانگیزترین لحظات زندگی این عارف راستین، لحظاتی بوده است که بیتی بر او می خواندند و او در ذهنش آن را با یکی از حالات درونی خود سازگار می یافت و به وجد می آمد و دیگران را نیز از دریافت های عرفانی خود به وجد می آورد. ابوسعید غالباً بر سر منبر به جای آیه و حدیث، شعر فارسی می خواند که بیشتر، ترانه های عامیانه یا رباعی های عاشقانه ی ساده ای بود که درک معانی آنها را برایشان آسان، از قول ابوسعید آورده اند که: «ما هرگز شعر نگفته ایم و آنچه بر زبان ما رود، گفته ی عزیزان بود». ابوسعید در فرهنگ شرق زمین شبیه سقراط است. در همه جا نام و سخن او هست. چندین کتاب از بیانات وی به وسیله دیگران تحریر یافته و دو سه نامه سودمند مهم که به ابن سینا فیلسوف نامدار زمان خود نوشته است از او بر جا مانده است.

۷- اهمیت ابوسعید در عرفان و تربیت خانقاهی

ابوسعید ابوالخیر از مشهورترین و باحال ترین عرفاست (مطهری، ۱۳۸۹). شیخ عطار در تذکره اولیا ابوسعید ابوالخیر را چنین توصیف می کند: آن فانی مطلق، آن باقی برحق، آن محبوب الهی، آن معشوقه نامتناهی، آن نازنین مملکت، آن بستان معرفت، آن عرش فلک سیر، قطب عالم، ابوسعید ابوالخیر پادشاه عهد بود بر جمله اکابر مشایخ (سپهر، ۱۳۵۳). ابوسعید به عنوان یک عارف و صوفی معتقد به تربیت خانقاهی بوده است، و در زمینه مسائل خانقاه، و شیوه تربیت میریدان، مخارج و مصارف خانقاه، سماع، رسوم خاص بر سر سفره و امثال آن اصولی آورده که قبل از او سابقه نداشته است. و این اصول بعد ها مورد توجه صوفیان قرون بعد قرار گرفته و از جمله رسوم خانقاهی شده است (محمد بن منور، ۱۳۶۶). در کتاب ابوسعید نامه، دامادی از گفتار های دقیق قزوینی چند مطلب را پیرامون روش های تربیتی ابو سعید استنباط کرده است، که به این ترتیب می باشد: ۱- ابو سعید بنیان گذار تصوف در خراسان بوده است. ۲- او شاگردان فراوانی تربیت کرده که هر یک خود از مشایخ تصوف به شمار می رفته اند. ۳- وی، نخستین واضع نظام و تربیت خانقاه بوده است. ۴- آداب و رسوم و عادات و تشکیلات اجتماعی صوفیه در خانقاه ها به ابوسعید منسوب است. ۵- ابوسعید در خانقاه خود به اطعام فقرا و مردم بی نوا و درویشان می پرداخته است (دامادی، ۱۳۷۴). ابوسعید ابوالخیر اولین کسی است که سماع و قول و غزل را در خراسان میان صوفیه رواج داد (انصاری، ۱۳۸۴). زیرا روح بشر مانند یک گیاه و یک کودک است و کمالش در نمو و رشدی است که طبق نظام خاصی باید صورت گیرد (مطهری، ۱۳۸۹). کسی که در این راه قدم می گذارد باید دست ارادت به پیروی بدهد که تجربه و علم کافی دارد و خود به حق واصل شده تا او را راهبری نماید، که در اصطلاح صوفیه به این شخص پیرو، ولی، شیخ، و قطب، و دلیل راه می گویند از ارشاد اوسر نیچد والا گمراه

خواهد شد و در حکم درختی خواهد بود که بدون عنایت باغبان یا بلا ثمر خواهد بود و یا میوه تلخ خواهد آورد، چنانچه ابوسعید در این باره می گوید «اگر کسی در مقامات به درجه اعلی رسد و بر غیب مطلع شود که او را پیری و استادی نبود از وی هیچ چیز نیاید و هر حالت که از مجاهدت و علم خالی بود زیان آن بیش از سود بود.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶). سالک، مجذوب سالکی است که با طاعت از شیخ و رعایت شرایط سلوک، مهذب گشته مشمول جذبۀ الهی می شود، چون حضرت موسی (ع) و صوفیانی مثل ابوسعید ابی الخیر (انصاری، ۱۳۸۴). شیخ سالک ناسک سلطان الاولیاء المحققین ابو سعید ابو الخیر - نور الله روحه - فرمود که صوفی را چهل مقام بیاید تا قدم او در کوی تصوف درست آید ابو سعید، برترین مقام را مقام تصوف خوانده است. زیرا برای رسیدن به مقام تصوف و صوفی شدن به تمام معنی، فرد باید همه مقامات را گذرانیده باشد و در عین حال پس از طی همه آنها، به مرتبه مقام متعالی تحقق توحید (غایت حیات معنوی در اسلام و دیگر سنت‌های اصیل) نایل گردد. در فاصله مقام صوفی [کامل] آبا کسی که از نظر معنوی در خواب است و نسبت به این خواب غفلت یا مرگ معنوی بی‌اعتناست و آن را پذیرفته است، تمام مقامات و احوال قرار دارند و تجربه کردن هر یک از این احوال و مقامات موجب می‌شود که قوی‌ترین تأثرات و انفعالات دنیوی نفس، در نزد سالک اموری بی اهمیت و ناچیز شمرده شود. تجربه این مقامات، برای همه کسانی که می‌خواهند خود را کاملاً وقف حیات معنوی کنند، میسر است و همچنین برای کسانی که در طلب این مقامات و احوال اند و آنان لزوماً به این مهم توجه دارند که این منازل بنفسه غایبات نیستند، بلکه گام‌هایی هستند، که به حضرت احدیتی منتهی می‌گردند که فراتر و بالاتر از همه مقامات و احوال جان است، ولی در عین حال در درون وجود انسان جای دارد. در آنجایی که محوری است که همه کیان و مراتب جسمانی، نفسی و روحی وجود آدمی را به مبدأ مشترک آنان پیوند می‌دهد (نصر، ۱۳۸۲). هنگامی که از شیخ ابوسعید می پرسند که «پیر محقق کدام است و مرید مصدق کدام؟» شیخ می گوید «پیر محقق آن است که کمترین این ده چیز در وی باز یابند تا در پیری درست باشد: نخستین، مراد گردیده باشد تا مرید تواند داشت. دوم، را سپرده باشد تا راه تواند نمود. سیم، مهذب و مؤدب گشته باشد تا مؤدب تواند کرد. چهارم، بی خطر و سخی باشد تا مال فدای مرید تواند کرد. پنجم، از مال مرید آزاد باشد تا در راه خودش بکار نباید داشت. ششم، تا به اشارت پند تواند داد به عبارت ندهد. هفتم، تابه رفیق تأدیب تواند کرد به عنف و خشم نکند. هشتم، آنچه فرماید نخست بجای آورده بود. نهم، هر چیزی که از آتش باز دارد از آن باز ایستاده بود. دهم، مرید راه، که برای خدا فرا پذیرد، برای خلق رد نکند. چون پیر چنین باشد و بدین اخلاق آراسته بود مرید جز مصدق و راه رونباشد که آنچه بر مرید پدید می آید آن صفت پیر است که بر مرید ظاهر می شود. اما مرید مصدق کمترین این هر ده در وی باید تا مریدی را بشاید: نخستین، زیرک باید که باشد تا اشارت پیر بداند. دوم، مطیع تن بود تا فرمانبردار پیر بود. سیم، تیز گوش باشد تا سخن پیر اندر یابد. چهارم، روشن دل بود تا بزرگی پیر ببیند. پنجم، راست گوی باشد تا از هر چه خبر دهد راست دهد. ششم، درست عهد بود تابه هر چه گوید وفا کند. هفتم، آزاد مرد بود تا آنچه دارد بتواند گذاشت. هشتم، راز دار بود تا راز نگاه تواند داشت. نهم، پند پذیر بود تا نصیحت پیر فرا پذیرد. دهم، عیار بود تا جان عزیز درین راه فدا تواند کرد. چون بدین اخلاق مرید آراسته باشد راه بروی سبک تر انجامد و مقصود پیر از وی در طریقت زودتر حاصل آید (محمد بن منور، ۱۳۶۶).

همچنین شیخ به یکی از مریدان خود به نام بوبکر مؤدب می گوید «برخیز و دوات و کاغذ بیار تا از رسوم و عادت خانقاهیان یک فصل بگویم. چون دوات و کاغذ آورد گفت، بنویس این ده چیز را بر خود فرضیه دارند به سنت اصحاب صفه رضی الله عنهم و خانقاهیان را، صوفی گویند که صافی باشند و به افعال اهل صفه مقتدی باشند. اما این ده چیز بر خود فرضیه دارند در موافقت کتاب خدای تعالی و سنت مصطفی (ص) بود. یکی، آن است که جامه پاک دارند که گفت «و ثيابک فطهر» - مدثر. پیوسته بر طهارت باشند که گفت «فیه رجالٌ یحبونَ أن یتطهروا والله یحب الطهرین» ۱۰۸ - توبه دوم، در موضعی یا بقعه ای از خیر بنشینند که گفت «یُسبحُ له فیها بالغدو و الاصال» ۸ - نور سیم، آنک به وقت نمازها جماعت کند که گفت «و کن من الساجدین» ۹۸ - حجر چهارم، آنک به شب نماز کنند که گفت «و من اللیل فتهجد به نافلة لک» ۷۹ - اسراء پنجم، آنک سحرگاه استغفار و دعا بسیار کنند که گفت «و بالأسحار هم یتستغرون» ۱۸ - ذاریات. ششم، آنک بامدادن چنانک توان قرآن خواند و تا آفتاب بر نیاید حدیث نکنند که گفت «إن قرآن الفجر کان مشهوداً» ۷۸ - اسراء. هفتم، آنک میان نماز شام و خفتن به وردی و ذکر مشغول

باشند که گفت «وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحَهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ۴۹-طور. هشتم، نیازمندان وضعیفان راوهر که بدیشان پیوست وی را در پذیرند و رنج ایشان بکشند که گفت «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۵۲- انعام. نهم، بی موافقت یکدیگر چیزی نخورید که گفت «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ۹- المائده. دهم، بی دستوری یکدیگر غایب نگردند که گفت «وَإِذَا كُنُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ ۶۲- نور. و پس از این اوقات فراغت ایشان به سه کار بود: یا علم آموختن یا به وردی مشغول بودن یا به کسبی، یا راحتی و خیری به کسی همی رسانند. بنابراین چه گفته شد می توان به عرفان عاشقانه و عارفانه ابوسعید ابوالخیر پی برد.

۸- ابوسعید و مراتب سلوک و عرفان

بزرگان صوفیه منازل و مراحل پیمودنی طریقت را به چند مرحله بزرگ تقسیم نموده و مقامات نام نهاده اند. مابین طبقه بندی را از کتاب تاریخ تصوف در اسلام که به نقل از کتاب اللمع فی التصوف ابونصر سراج که یکی از قدیمی ترین و روشن ترین کتابهایی است که در موضوع تصوف نوشته شده است. ذکر می نماییم. مصنف «کتاب اللمع، مقامات راهفت تا می شمارد و بعد از مقام اول هر مقام نتیجه مقامات قبل می دانند و آن هفت مقام عبارتند از: «توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل، رضا». (ابو نصر سراج طوسی، ۱۳۸۲).

۸-۱- توبه

توبه اولین مقام سیر طالب است و آن عبارت است از یک نوع انقلاب حال و تحوّل است در طالب و ابتدای حیات تازه ئی است. در ترجمه حال صوفیان بزرگ می بینیم که غالباً در عالم خواب یا بعضی پیشامدها در عالم بیداری از قبیل چیزهایی که به چشم دیده یا به گوش شنیده یا به نحوه ای احساس کرده اند به طوری آنها را منقلب ساخته که از خط زندگی عادی منحرف شده سالک طریقت شده اند (غنی، ۱۳۶۹). ابوسعید توبه را وسیله ای جهت مهار و تادیب نفس محسوب می کند، بنا بر این در جواب کسی که از او پرسیده بود که: «یکی توبه کرد و توبه را شکست.» گفت: «اگر توبه او را بشکسته بودی او هرگز توبه را بنشکستی» (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۲- ورع

شریعت حلال و حرام را روشن ساخته، ولی در میان حلال و حرام شبهت های گوناگونی که گاهی بسیار مشکل و پوشیده است پیش می آید که هر که گرد آنها گردد، بیم آن است که در حرام بیفتد (غنی، ۱۳۶۹). ابوسعید در باره ورع می گوید: «پنداشتند که ورع ترک تجمل است و خویشتن فراهم گرفتن و روی ترش کردن و ورع از حرام کرد خداوند سبحانه و تعالی باز ایستادن است.» (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۳- زهد

صوفی علاقه به دنیا را سر منشاء هر خطیه می شمرد و ترک دنیا سرچشمه هر خیری می داند. شیخ ابوسعید را پیر ابوالفضل را بعد از آن که به انواع ریاضت ها امتحان می کند، به میهنه می فرستد. شیخ به میهنه آمده و در آن صومعه که نشست او بود، بنشست و قاعده زهد و وزیدن گرفت و پیوسته در و دیوار می شستی، و وسواسی عظیم او را پدید آمد، چنانکه به وضوی چندین آفتاب آب بریختی و به هر نمازی غسلی کردی. و هرگز بر هیچ در و دیوار و چوب و درخت و بالش و غیر آن تکیه نکردی و پهلو بر هیچ فراش نهاده ای، و هرگز با هیچ کس خصومت نکرده و در این مدت به روز، هیچ نخورد و جز به تا نان روزه نگشاد (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۴ فقر

زاهد نه فقط از لذائذ مباح و مشروع که وظیفه هر مسلمان با تقوی و مؤمن صادق است پرهیز می کند، بلکه از لذائذ مباح و مشروع هم خود را محروم می داشت و معتقد بود که هر چه چیزهای دنیایی سالک راه حق کمتر باشد بندگان نزدیکتر است (غنی، ۱۳۶۹).

ابوسعید فقر را می ستاید. او اهل بهشت را فقرا و ضعیفان می داند و از قول رسول اکرم (ص) حدیثی می آورد: « نخستین کسان از امت من که بر درهای بهشت می کوبند فقرای ایشان اند و بیشتر اهل بهشت از امت من ضعیفای ایشان اند و شرار امت من که به سوی آتش کشیده می شوند اقماع اند پرسیده شد که اقماع چیست؟ ای پیامبر خدا، گفت آنان که بخورند چون سیر نگرند و چون گرد کنند بی نیازی نیابند». شیخ درجایی دیگر فقر را بر غنا فضل می نهد و معتقد است که انسان در هنگام مرگ فقط از حق تعالی استعانت می طلبد نه از کسی دیگر. یعنی حضرت حق را شفیع خویش قرار می دهد. « مِنْ فَضْلِ الْفَقِيرِ عَلَى الْغَنِيِّ أَنْ كُلَّ أَحَدٍ يَتَمَنَّى عِنْدَ الْمَوْتِ وَفِي الْقِيَامَةِ أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا وَذَلِكَ حَالُهُ الصَّدَقِ وَلَا يَتَمَنَّى أَحَدٌ الْغَنَى » از برتری های فقیر بر غنی یکی این است که هر کس به هنگام مرگ و در رستخیز آرزو می کند که کاش فقیر بوده و این حالت صدق است و هیچ کس آرزوی غنا نمی کند. شیخ همچنین به نقل قول از « بوعلی فقیه » می گوید: « هر کس خویش را به ثواب صدقه ای که می دهد نیازمند تر از آن درویش به صدقه خویش نبیند، همانا که صدقه اش باطل است » (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۵ صبر

فقر مقتضی صبر است و اگر سالک جوایز حق در فقر و محنت صبر و تحمل شعار خود نسازد نتیجه بی بدست نخواهد آورد. نه فقط فقر بدون صبری نتیجه است بلکه سیر در سایر مقامات سلوک هم مقتضی صبر است که صوفیه صبر را یک نیم ایمان بلکه همه ایمان می دانند.

بجا آوردن هرفریضه و ترک هر معصیت بدون صبر انجام نیاید زیرا دل سالک در هر حال و مقامی باشد به چیزی مشغول است که یا موافق میل اوست یا مخالف میل او و در هر حال محتاج ب صبر است. (عطار نیشابوری، ۱۳۸۱).

ابوسعید صبر را کلید گشایش کارها می داند چنانکه « اعرابی را پسر بود از دنیا برفت، او جزع همی کرد. گفتند صبر کن که حق سبحانه تعالی وعده کرده است صابران را ثوابها. گفتا، که چون منی کی بود که بر قدرت حق سبحانه و تعالی صبر کند. والله که جزع از کار او دوست تربود از صبر، که این صبر دل سیاه می کند » (غنی، ۱۳۶۹).

۸-۶ توکل

به اعتقاد صوفیه توکل از عالی ترین مقدمات مقربین است و از مقاماتی است که هم از جهت علم فهم آن غامض و هم در عمل بجا آوردن آن بسیار مشکل است. توکل از فروع توحید است، یعنی توحید حقیقی اصل و پدید آورنده توکل است (غنی، ۱۳۶۹).

شیخ ابوسعید گفت: « چهار سخن از چهار کتاب خدا برگزیده اند، برای کار بستن، از تورات: مَنْ قَنَعَ شَيْعَ [هر کس قناعت کند سیر شود] و از انجیل؛ مَنْ إِعْتَزَلَ سَلِيمَ [هر کس دوری گزیده سالم ماند]، از زبور: مَنْ صَمَتَ نَجَا [هر کس سکوت کرد رستگار شد]، و از قرآن: وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ (محمدمنور، ۱۳۶۶). [هر کس بر خدا توکل کند پس او را کافی است]

۸-۷ رضا

رضا از مقامات عالی سالک و آخرین آنهاست یعنی ماورای آن مقامی نیست بلکه آخرین مرحله ورزش اخلاقی و تهذیب نفس است سالک همینکه ببرکت کشف و شهود از شرک خفی بیرون آمد و بدل و جان موحّد شد و خدا را منبع هر چیز و برکت شمرد و نیز معتقد شد که اوقاد و وقاهر بر همه اشیا و عالم به حاجت هر موجودی است. و از غیر او هیچ چیز نباید برسد و نیز به هیچ چیز نباید امیدوار باشد (غنی، ۱۳۶۹). رضا به قضای الهی ثمره محبت کامل بخداست و عبارت است از اینکه قلب بنده در تحت حکم خداوند ساکن باشد و به تقدیر اذعان کند و معتقد شود که خداوند در قسمت غلط نکرده و هیچ گاه خطائی بر قلم صنع نرفته است

و هر که را چه داده بجا داده پس حسد بزود بداده خدا اعتراض نکند. بلکه هر چه واقع شود همه را خیر بیند و به آن راضی باشد تا خدا از او راضی باشد (غنی، ۱۳۶۹).

ابوسعید رضایت خداوند را در این می داند که بنده از خدا راضی باشد. چنانچه از او سوال می شود: «ای شیخ! هیچ نشانی نیست که بنده در دنیا بداند که خداوند از وی راضی است یا نه؟» شیخ می گوید: «هیچ بیابد نگریست تا بدان صفت، که حق سبحانه و تعالی بنده را می دارد، او از خدا بدان راضی است. بیاید دانست که خداوند از وی نیز راضی است. و اگر راضی نیست بیاید دانست که خداوند از وی راضی نیست» (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۹ مراقبت

مراقبت عبارت از یقین بنده است به اینکه خداوند در جمیع احوال عالم بر قلب و ضمیر و هر رازی درونی او مطلع است. البته اینکه همینکه سالک یقین حاصل کرد باینکه خدا همیشه او را می بیند و برزوا پای درون او واقف و مطلع است، مراقبت خواص ناپسندی خواهد بود که قلب از ذکر خداوند باز می دارد. از پیامبر (ص) روایت شده که فرموده خدای را چنان پرستش کن که گوئی او را می بینی و اگر تو او را نمی بینی تو را می بیند (غنی، ۱۳۶۹).

در اسرار التوحید آمده است که شیخ «پیوسته مراقبت سیر خویش می کرد تا جز حق، سبحانه و تعالی هیچ چیز بر دل او نگذرد. و به کلی از خلق اعراض کرد، و چون مدتی بگذشت، طاقت صحبت خلق نمی داشت. و دیدار خلق نیز زحمت راه او می شد. پیوسته به صحرا می شدی و تنها در بیابان و کوه می گشتی و از مباحث صحرا می خوردی.» (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۱۰ قرب

حال مراقبت مؤدی به نزدیک شدن عارف بخداوند است در قرآن آیاتی هست که مبنای مبحث قرب است مثلاً آیه «وإذا سألک عبادی عنی فانی قریب» و نیز آیه: «نحن أقرب الیه من حبل الورد» ابونصر سراج در کتاب لمع در مبحث حال قرب می گوید حال قرب از احوال بنده ایست که بقلب خود نزدیکی خدا را مشاهده کند و باطاعات و جمع هم خود از راه روام ذکر خدا در ظاهر و بان بحق تعالی تقرب بجوید (ابو نصر سراج طوسی، ۱۳۸۲).

ابوسعید قرب را بر سه گونه می داند «یکی قرب از حیث مسافت، که بنده خواسته باشد با طی کردن طریقی یا ساختن به حضرت حق برسد، که این غیر ممکن است. چه پروردگار در همه جا حضور دارد. دو می، قرب از حیث علم و قدرت، آنکه بنده درباره عظمت و قدرت الهی به تحقیق بپردازد و از وجود نعمتها و آلاء خداوندی، به حضرت حق تقرب جوید، و این امری واجب است. سومی قرب از حیث فضل و رحمت آنکه بنده با پرورش فضایل اخلاقی و طاعات و عبادات توجه حضرت حق را به سوی خویش جلب نماید و از خوان الطاف الهی بهره مند گردد و این امری جایز است.» «القرب علی ثلاثه أوجه، و قرب من حیث الفضل و الرحمة و هو جایز.» (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۱۱ محبت

عشق و محبت یکی از عالی ترین و مهم ترین احوال عارف و از مهمترین مبانی و اصول تصوف است. بزرگترین عامل قوی که تصوف را بر اساس عشق و محبت استوار ساخت عقیده به وحدت وجود بود، زیرا عارف خدا را حقیقت ساری در همه ی اشیا شمرد و ما سوی الله عدم دانست. اما نکته مورد نظر این است که عشق، خواه حقیقی و خواه مجازی سبب تبدیل اخلاق است بسیار دیده می شود که شخص پیش از عاشق شدن بخیل مال دوست یا ترسو است ولی همینکه سلطان عشق بر ملک وجودش خیمه می زند، سرکسیه های بسته و زرها نرفته را باز می کند و در راه معشوق نثار می کند و یا با جان و تن به پیشواز مرگ می تازد و با رغبت خویش را در بلاهای سخت می افکند و از هیچ چیز نمی هراسد (حلبی، ۱۳۶۷).

عشق نزد ابوسعید «شبهه» ای است از شبکه های حق، شبکه ای که در آن بنده از همه چیز خود جدا و به حق وابسته می شود. «العشق شبهة الحق.» (محمدمنور، ۱۳۶۶). شبخ در بیتی می گوید:

اول که مرا عشق نگارم بر بود همسایه من زناله من نغنون (نفیسی، ۱۳۷۶).
 شیخ در جواب سؤال پیری که از وی پرسیده بود که «آثار را محور بود؟» شیخ می گوید «آن پیر را بگوی که «لاتبقی ولاتذر مدثر ۲۸» شراره آن هیچ باقی نگذارد و همه را بسوزد. عین می نماند، اثر کجا ماند؟» و این بیت را گفت:
 جسمم همه اشک گشت و چشمم بگریست در عشق تو بی جسم همی باید زیست
 در جایی دیگر شیخ پیرامون عشق می گوید؛ «نیاز مغناطیسی است که اسرار حقیقت را به خود کشد» (محمدمنور، ۱۳۶۶). و همچنین در بیت می گوید:

عشق آمد و گرد فتنه بر جان بیغت عqlم شد وهوش رفت ودانش بگریخت

۸-۱۲ حال شوق و انس

عارف مجذوب به محبت خدا البته نسبت به خدا شوق دارد زیرا شوق یک نوع طلب شدید و هیجان قلبی است برای وصول به محبوب. انس نیز از تبع محبت و آثار آن است و عبارت است از استبصار قلب و روح و فرح آن به مطالعه محبوب (غنی، ۱۳۶۹).
 در اسرار التوحید آمده «بعد از آن که شیخ از ریاضت ها و مجاهده ها فارغ گشته بود و حالت و کشف به تمامی حاصل آمده، اصحاب وی گفتند که هرگز، هیچ سنت از سنن و هیچ ادب از آداب مصطفی، صلی الله علیه اله و سلم، در سفر و حضر، از وی فوت نشدی و همگی وی عبادت گشته بود، چنانکه اگر بختی از اقصای حلق او آواز می آمدی که الله الله الله. (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۱۳ اطمینان

در قرآن آیاتی راجع به اطمینان قلب وارد شده است از جمله: «یا ایتها النفس المطمئنة» و نیز «الذین امنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب». اطمینان و آرامش دل ثمره ایمان کامل است، ایمان به اینکه خداوند یکی است و بازگشت همه به اوست و دارای جمیع صفات کمالیه از علم و قدرت و رحم و عنایت و شفقت و حکمت و امثال آن است و او آفرید یگانه است و هرچه آفریده چنان می باید که هست و در عالم امکان بهتر از آنچه هست ممکن نیست و هر چیزی بجای خویش نیکو است اگرچه حکمت آن بر بنده پوشیده باشد. اطمینان حالت اعتماد دل است بروکیلی یعنی خداوند که «نعم المولی و نعم الوکیل» است. اعتماد به اینکه چنانکه در خور فضل و کرم خداوند است آنچه خیر او است و مطابق حکمت الهی است به او خواهد رسید. چون بنده به این مقام رسید دیگر هراسان نگردد، بلکه اعتماد تام حاصل کند و قلبش آرام شود و اطمینان بیابد (غنی، ۱۳۶۹).
 ابو سعید در حال اطمینان به جایگاهی دست پیدا می کند که چون وفات او نزدیک می شود می گوید «ما را بیگانه اندیدند که این مردمان که اینجا می آیند ترا می بینند اکنون ما ترا از میان می برداریم تا مردمان که اینجا آیند ما را ببینند» (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۱۴ مشاهده

آنچه از مقامات و احوال ذکر شد مقدمه است برای وصول به مقام عالی «مشاهده» وابسته تأثیر آن همه مراقبت و پرداختن به صفا درون و تمرین های اخلاقی و تصرف در نفس، که در زمینه قابل و مستعدی در سالک ایجاد شود که مناسب و ملائم با ظهور حالات روحانی خاصی است که به «اصطلاح صوفیه به مشاهده» و رؤیت با چشم و قلب» و امثال آن تعبیر می شود. در طی «حال مشاهده» است که برای عارف حالاتی پیش می آید که بالغات «اشراق» و «جذبه» و «بیخودی» و «فنا» باید آنرا وصف کرد. دیدن با چشم دل عبارت از این است که قلب بنور یقین حقیقی را که در عالم غیب مخفی است ببیند. ابو سعید در مشاهده حق به جایی می رسد که هنگامی که از او انتقاد می شود که سفر حجاز نرفته است می گوید: «بس کاری نبود هزار فرسنگ بر رفتن و به زیر پای باز گذاردن تا خانه ای سنگین را زیارت کنی. مرد آن بود که اینجا نشسته در شبانه روزی اند بار بیت المعمور بر زور سروی طواف کند، بنگری تا ببینی. بنگریستند هر که حاضر بود بدیدند». (محمدمنور، ۱۳۶۶).

۸-۱۵ یقین

چون سالک در مشاهده متمکن شود و استقرار بیابد و ملکه او شود و در فنا متحقق گردد و در خدا باقی شود به مقام یقین و اصل می شود بنا بر این یقین اصل و منتهی الیه جمیع احوال است. در حال یقین است که هر شک و ریبی از قلب عارف زائل می شود و استبشار جانشین آن می گردد و بزرگان صوفیه یقین را آخر احوال و باطن جمیع احوال دانسته اند. یقین در لغت « یعنی علمی که شکی در آن نباشد » و نزد عرفا عبارت است از: « رؤیت عیان بقوت ایمان نه بحجت و برهان. » (غنی، ۱۳۶۹).

یقین ابو سعید چنان است که خود می گوید: « می خدا را جستیمی در کوه و بیابان و بودی که باز یافتیمی و اکنون چنان شده ایم که خویشتن می باز نیابیم ایرا چه همه اوست، مانه ایم. واز آن معنی که او بود و ما نبودیم و او خواهد بود و ما نباشیم. »

۹- نتیجه گیری

از مجموع آنچه در بالا گفته شد می توان ادعا کرد که: اهمیت و تاثیر ابوسعید در عرفان اسلامی بیشتر به خاطر ابعاد تربیتی و اخلاقی تعلیم اوست.، که او را باید از موسسین و بنیانگذاران تعلیم و تربیت خانقاهی محسوب داشت، زیرا که او مریدان و شاگردان بسیاری را از این طریق تربیت نموده و پذیرای عامه مردم در خانقاه خود بود، و اصول و قواعد و روش هایی را در این زمینه وضع نمود، دیگر این که عرفان و تصوف ابوسعید صبغه عملی دارد، همان شیوه ای که از آن بعنوان روش الگو سازی یاد می شود به این صورت که ابوسعید پیش از آنکه آموزه های عرفانی را به صورت شفاهی و تئوری بیان کند خود در عمل و در مواجهه با موقعیت ها و مردم بدان ها می پرداخت و اندیشه های عرفانی خود را به صورت عملی به دیگران می آموخت.

همچنین نتایج بررسی و یافته ها حاکی از این است که شیوه ابوسعید بر عشق و محبت و نگرش توحیدی به همه انسان ها استوار بود. زیرا اندیشه و سخنان ابوسعید مبتنی بر مبنای و اصول عرفان و تصوف بخصوص دواصل وحدت و عشق است. که خود مبتنی بر اصول چون اخلاص در عمل، محبت به هم نوع، خدمت به خلق است که پیوسته در آموزه های اخلاقی خود همین اصول را به مریدان و مخاطبان خود منتقل می نموده است. در نظام عرفانی ابوسعید انسان و کرامت ها و ارزش های انسانی اهمیت و موضوعیت دارد به گونه ای که می توان گفت در جوار عشق به حق، عشق به خلق هم برای او دارای اهمیت خاص است چون او خلق را جلوه حق می دانست. تعصب از هر نوع آن، بخصوص تعصبات مذهبی و قومی که مانع وحدت و محبت میان انسان ها می شود محکوم و مطرود است و همین نگرش و تبعیت عملی از آن موجب جلب و جذب بسیاری از غیر مسلمان ها به او می گردید. روش ابوسعید مبتنی بر درون سازی و نهادینه کردن عرفان بود. که صوفیه از آن تعبیر به حال می کنند در مقابل قال یا عمل بی روح، که مبتنی بر احوال و تحول درونی باشد بسیار موثرتر از شیوه دعوت به عمل ظاهری و موعظه صرف است. بطور کلی مشرب ابوسعید در آثار و سخنان او مبتنی بر اخلاق عرفانی آن هم از نوع عاشقانه است، پس می توان نگرش عرفانی خاص ابوسعید را به عنوان نوعی از وجود هستی (اگزیستانسیالیستی) تلقی کرد، که در عصر و علم جدید مورد اقبال بسیار است.

منابع

۱. * قرآن ترجمه مهدی الهی قمشه ای
۲. - ابو نصر سراج طوسی، عبدالله بن علی، ۱۳۸۲، اللمع فی التصوف، تصحیح و تحشیه رینولد الن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران، انتشارات اساطیر
۳. _ انصاری، قاسم، ۱۳۸۴، مبانی عرفان و تصوف، چاپ چهاردهم، تهران، انتشارات دانشگاه پیام نور
۴. سپهر، رسول، شیخ ابوسعید ابوالخیر، ارمغان، شماره ۸، تابستان ۱۳۵۳، ۴۶۶-۴۶۲
۵. - جامی، عبدالرحمان بن احمد، ۱۳۶۹، یوسف و زلیخا از هفت اورنگ، با تصحیح نادر وزین پور، تهران، انتشارات امیر کبیر
۶. - جمال الدین ابوروح، لطف الله، ۱۳۶۶، حالات و سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، چاپ موسسه انتشارات آگاه
۷. - حلبی، علی اصغر، ۱۳۶۷، مبانی عرفان و عارفان ایرانی، تهران، چاپ چهارم، انتشارات زوآر
۸. - حقیقی، رنجبر، سیری در عرفان و تصوف، کیهان اندیشه، شماره ۵۴، بهار ۱۳۷۳، ۱۱۶-۹۹
۹. - دامادی، سید محمد، ۱۳۷۴، ابوسعید نامه، زندگی نامه ابوسعید، موسسه انتشارات دانشگاه تهران
۱۰. - زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۹، ارزش میراث صوفیه، تهران، انتشارات امیر کبیر
۱۱. - عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، تذکره الاولیاء، مطابق بانسخه نیکلسون، با مقدمه محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران، نشر پیمان، ۱۳۸۱
۱۲. - غنی، قاسم، ۱۳۶۹، تاریخ تصوف در اسلام، تهران، چاپ پنجم، انتشارات زوآر،
۱۳. - محمد بن منور، ۱۳۶۶، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید، با مقدمه، و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، چاپ اول، موسسه انتشارات آگاه،
۱۴. - مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹، کلیات علوم اسلامی، تهران، انتشارات صدرا،
۱۵. - _____، عرفان حافظ «تماشاگاه راز»، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۵۸
۱۶. - نجم الدین رازی، عبدالله بن محمد، مرصادالعباد، با اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ سیزدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۲
۱۷. - نفیسی سعید، سخنان منظوم ابوسعید، تهران، چاپ ششم، انتشارات سنائی، ۱۳۷۶

۱۸. نصر، حسین، ۱۳۸۳، حالات و مقامات عارفان، ترجمه: حیدری، حسن، تهران، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۲۲۲، تابستان، ۱۳۸۳، ۲۸-۳۳

۱۹. -هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی، ۱۳۸۲، کشف المحجوب، تصحیح ژو کوفسکی بامقدمه قاسم انصاری، چاپ نهم، تهران، انتشارات طهوری fi.ir