

تسامح و تساهل در اندیشه و عمل ابوسعید ابوالخیر

چکیده

ابوسعید ابوالخیر از بزرگ‌ترین عرفای ایران زمین است. انسان دوستی و عشق به آن‌ها را می‌توان از بارزترین ویژگی‌های شخصیتی دانست که این در پیوند با عشق به همه موجودات و در یک کلام کلّ کائنات و جهان هستی است. ابوسعید نظام معانی قراردادی و مصطلح را ویران می‌کند و به معنایی جدید و تعریف تازه‌ای می‌رسد که محصول مشرب فکری او و مکتب خراسان است. مکتب خراسان به واسطهٔ لافیدی‌شان نسبت به ظواهر شریعت، سکر، شطحیات و ملامت‌گری بسیار، به نوعی تسامح و تساهل در باب دین و امور دینی مشهور شده‌اند. ابوسعید به‌عنوان نمایندهٔ تمام عیار مکتب خراسان جایگاه ویژه‌ای دارد و تأثیر مکتب خراسان در افکار و اندیشه‌های وی مشهود است. پرسش اصلی تحقیق آن است که نقش تأویلات (اعم از تأویل آیات، اشعار و پدیده‌های هستی) در ایجاد روحیهٔ تسامح و تساهل در مشرب فکری ابوسعید و مکتب خراسان به چه صورت است و چه ابعادی دارد. در این پژوهش سعی شده است نگرش ابوسعید به انسان، نحوهٔ بیان و برخورد وی با اقشار مختلف جامعه، پیروان آیین‌ها و فرقه‌های مختلف و از سوی دیگر نگرش تأویلی او به جهان مورد بررسی قرار گیرد. نتایج به‌دست آمده از این بررسی حاکی از آن است که ابوسعید در اسرارالتوحید پدیده‌های عالم هستی، نصوص دینی و اصطلاحات صوفیانه را مورد تأویل قرار داده است و با توجه به مشرب و مکتب فکری او یعنی عرفان خراسان که بر شادی و شاد کردن دیگران و سکر تأکید دارد، مهرورزی و شفقت نسبت به انسان، موجودات و هستی است.

کلید واژگان: ابوسعید ابوالخیر، اسرارالتوحید، عرفان، مکتب خراسان، تساهل و تسامح.
بیان مسأله:

تصوّف اسلامی ایرانی غنی‌ترین میراث ادبی و فرهنگی ایران زمین است و به‌یقین نقش صوفیان بنامی چون ابوسعید ابوالخیر با کتاب *اسرارالتوحید* در غنی‌سازی این جریان بسیار حائز اهمیت بوده است. یکی از دلایل ماندگاری اثری چون *اسرارالتوحید* (باز بودن و تأویل‌پذیری) این کتاب است. پرداختن به مقولهٔ تأویل نصوص اعم از قرآن و حدیث، شعر و پدیده‌های هستی و اصطلاحات و مفاهیم صوفیانه، از جمله رویکردهای عرفانی ابوسعید به تأویل است، او با رویکردی تأویلی و در نظر داشتن مدارای خود، از تعصبات دینی دور بود و همهٔ انسان‌ها را در لوای مذهب عشق و محبت برابر می‌دانست، در نظر ابوسعید همگان طالب یار هستند: «شیخ ما ابوسعید گفت: روزی مردی ده‌ری در حلقهٔ بلحسن نوری بگذشت او را سخنی می‌رفت از حق پاک، و به زبان صوفیان حق گویند، به هر زبانی به نام دیگر خوانند خدای را برخی رحمان خوانند که روزیشان باید، برخی رحیم خوانند که بهشت خواهند و صوفیان او را حق خوانند که ایشان بدون او به هیچ چیز دست نیالیند و با هیچ چیز ننگرند آنکه لفظ ایشان پاک‌تر بود که گویند حق ... و نهصد و نود و نه نام است خدای را در قرآن و در توریت و در انجیل و در زیور و نام مهین سبحان است، چون سبحان بگفتی، همه بگفتی و چون سبحان نگفته باشی، هیچ نگفتی» (محمدبن‌منور، ۱۳۷۶: ۲۴۱/۱). نگاه تأویل‌گونهٔ ابوسعید سبب مدارا در رفتارش می‌شد تا جایی که حتی در برابر گناهکاران نرمش به خرج می‌داد و همین امر سبب جذب عدهٔ بی‌شماری از طبقه‌های مختلف اجتماعی به سوی او می‌شد، البته ریشه‌های این تساهل و تسامح را باید در مکتب خراسان (سکر) نیز جست‌وجو کرد. در سدهٔ پنجم یعنی عصر ابوسعید تمایز آشکاری میان گرایش‌های خراسانی و

بغدادی ایجاد شده بود یعنی سکر مقابل صحو، این تمایز در قالب اصطلاحات اجتماعی و فرهنگی در رفتار و کردار و اندیشه‌های متصوّفه منعکس شده است. حوزه خراسان راه «ملاحت و جوانمردی را پیشه کرده بود که ابوسعید در فراهم کردن مقدمات آن نقش خطیری را ایفا می‌کرد» (گراهام، ۱۳۸۴: ۲۳۶). هر چند دوره ملامتیه در تصوّف خراسان در زمان ابوسعید تقریباً رو به پایان بود، «او یکی از نمایندگان این راه و رسم است با شیوه‌ای خاص خویش که همان روش سکر و سرمستی بایزید بسطامی است» (محمدبن‌منور، ۱۳۷۶: مقدمه: ۹۵). اصول مکتب خراسان آمیخته‌ای از جوانمردی، عیاری، اندیشه‌های ملامتی، تساهل و تسامح و مدارا و سرمستی بود که ابوسعید آن را به‌خوبی با دید تأویلی خویش تلفیق کرد و بدین‌گونه مشرب خاص فکری خود را پایه‌گذاری کرد.

در این پژوهش نشان خواهیم داد که چگونه ابوسعید با بهره‌گیری از فرآیند تأویل به روحیه تسامح و تساهل عرفانی در قالب زبانی طنزآمیز دست یافته است و چگونه توانسته به آفرینش تازه‌ای دست یابد، ابوسعید توانسته است از تأویل که مختص به زاهدان بود در نصوص دینی کاربرد داشت فراتر برود و تجربه‌های ویژه صوفیانه خویش را با معانی تازه‌ای در قالب تأویل بیان کند. پژوهش حاضر در پی نشان دادن روحیه تسامح، طنزهای زبانی و تأویلات در کلام ابوسعید است که او را از دیگر صوفیان متعصب و جزم اندیش و زاهدان متکلم به (زبان نار) جدا ساخته است، تأویل‌گری او موهبت روحیه سکر و زبان طنز اوست. پرسش اصلی تحقیق آن است که نقش تأویلات (اعم از تأویل آیات، اشعار و پدیده‌های هستی) در ایجاد روحیه تسامح و تساهل در مشرب فکری ابوسعید و مکتب خراسان به چه صورت است؟

چهارچوب مفهومی

تسامح و تساهل در لغت:

واژه‌های تساهل و تسامح در کتاب‌های لغت عربی، معمولاً مترادف با یکدیگر به کار برده می‌شوند، اما کلمه تسامح تفاوت ظریفی با واژه تساهل دارد، «سمح ریشه تسامح به معنای بخشش و سخاوت، بلندنظری، آزادگی و آزاد منشی است که نوعی جوانمردی در آن نهفته است.» (مینوی، ۱۳۷۷: ۱۲۲) و «سهل ریشه تساهل به معنای سهل گرفتن، آسان گرفتن، به نرمی رفتار کردن، تحمل کردن، مجاز شمردن، رواداشتن، خودداری، چشم‌پوشی، سعه صدر و تحمل هرگونه عقیده مخالف است.» (فرزانه‌فر، ۱۳۸۳: ۱۵۷)، با توجه به معانی لغوی و زبان‌شناختی، چنین به نظر می‌رسد که به‌رغم تفاوت ریشه‌ای، این دو واژه در کاربرد خاص خود در معنای واحدی به کار می‌روند.

معادل تسامح در انگلیسی «tolerance و فعل آن tolerate است که از ریشه tolero لاتین به معنای تحمل کردن، اجازه دادن و ابقا کردن آمده است» (حنایی‌کاشانی، ۱۳۷۶: ۶۱).

تسامح یا (tolerance) پذیرش بزرگوارانه عقاید دیگران، رفتاری مبتنی بر تأیید حق نهادی مطلق دیگران تا به دلخواه خویش بیندیشند و اندیشه خود را بگویند و نیز دفاع از این حق، به‌رغم چگونگی عقاید آنان حتی اگر به نظر ما خطا باشد در حقیقت تسامح با آزادی بیان پیوند دارد و با نادانی و فرآیندهای آن می‌ستیزد، به همین دلیل «تسامح تحمل از روی آزادی و اختیار است و از موضع قدرت صورت می‌گیرد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۲۶۸).

در اصطلاح، تسامح و تساهل، عدم مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی نسبت به اعمال و عقایدی است که مورد پذیرش و پسند شخص نباشد. به تعبیر دیگر، نوعی بردباری است که انسان در برابر عقاید، رفتار و گفتار ناخوشایند دیگری از خود نشان می‌دهد. (ژاندرن، ۱۳۷۸: ۱۷).

در اصطلاح تساهل و تسامح به معنای عدم مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی نسبت به اعمال و عقایدی است که مورد پذیرش و پسند شخص نباشد. تساهل و تسامح در یک بیان، آن رفتاری است که صرفاً به تحمل عقاید مخالف قناعت نمی‌شود بلکه به صاحبان آن عقاید اجازه اظهار نظر نیز می‌دهد. تسامح و مدارا در ادبیات فارسی ما به‌ویژه ادب عرفانی مفهومی اخلاقی و اجتماعی دارد. تساهل نوعی «سیاست‌مداری صبورانه است در حضور چیزی که مکروه یا ناصواب می‌شماریم» (کرنستن، ۱۳۷۶: ۶۳).

«وجود عناصر زیر در تسامح و تساهل ضرورت داد:

الف: وجود اختلاف نظر؛ بنابراین سازگاری جمعیتی هم عقیده، تسامح و تساهل نامیده نمی‌شود.

ب: ناخشنودی و نارضایتی؛ بر اساس این، تسامح و تساهل نه به معنای بی‌تفاوتی و بی‌انگیزی است و نه به معنای پذیرش عقیده و یا رفتار دیگری.

ج: آگاهی و قصد؛ بنابراین عکس العمل نشان ندادن نسبت به عقیده و رفتار دیگران به دلیل جهل و یا غفلت، تسامح و تساهل نامیده نمی‌شود.

د: قدرت و توانایی؛ بنابراین مدارای عاجزانه و از روی ناچاری، تسامح و تساهل نامیده نمی‌شود.

نقطه مقابل تسامح و تسامح، خشونت است. خشونت در لغت به معنای درشتی، تند، صلابت، قاطعیت و انعطاف‌ناپذیری است. و در اصطلاح، عبارت است از هرگونه اقدام علیه دیگری که ایجاد ترس و یا ناراحتی نماید و یا دست‌کم مطلوب و خوشایند طرف مقابل نباشد. این اقدام می‌تواند شامل اقدام فیزیکی مانند ضرب و جرح و قتل و یا اقدام معنوی مانند تهدید و توهین و تحقیر و یا حتی ایستادگی کردن و کوتاه نیامدن از یک عقیده و یا رفتار در برابر دیگری گردد. واژه غلظت نیز معنایی مشابه معنای خشونت دارد» (نیکزاد، ۱۳۸۵).

«قرآن کریم در آیاتی مؤمنان را به داشتن رفتاری تساهل‌آمیز نسبت به پیروان ادیان دیگر حتی کافران فرا خوانده است» (اشرفی و فرخزاد، ۱۳۹۸: ۲۴). از جمله: * ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ * (نحل: ۱۲۵).

اصول عرفانی تسامح و تساهل

عارف سالک، همه پدیده‌های عالم هستی را جلوه‌ای از جلوات حضرت حق و مظهری از اسماء‌الله و انسان را مظهر و مجمع جمیع صفات و آیینۀ تمام‌نمای جمال حق می‌داند، بنابراین بر همه هستی عشق می‌ورزد و محبت و شفقت و خدمت به خلق را بالاترین عبادت و حاصل و نتیجۀ عبودیت می‌داند «عارف و صوفی براساس اعتقاد به الطرق الی الله بعد نفوس الخلاق، راه‌های رسیدن به خدا را محدود به مشرب و مذهب خاصی نمی‌داند. محیی‌الدین ابن‌عربی در فصوص‌الحکم می‌گوید: «غایات الطرق الی الله سبحانه و الله غایتها، فکلها صراط مستقیم، لکن تعبدنا الله باطریق الموصول الی سعادتنا خاصه و هو ماشرعه لنا. فللاول وسعت رحمته کل شیء فالمال الی السعاد حیث کان العبد و هو الوصول الی الملمئم» (نیکوبخت، ۱۳۸۳: ۲۲۵). یعنی همه راه‌ها به خداوند می‌رسند و همه صراط مستقیم‌اند، اما ما تنها از راهی او را پرستیدیم که ما را به سعادت برساند، همان راهی که خود پیش رویمان قرار داد، پس رحمت حق فراگیر و همگانی است و سرانجام همه بندگان هر کجا که باشند، جایی خواهد بود که برایشان خوشایند باشد.

عارف فارغ از تعلقات مذهبی، قومی و طریقتی به نوع انسان عشق می‌ورزد و شفقت بر خلق را بزرگ‌ترین فریضه می‌داند، ابوالحسن خرقانی صوفی نامدار قرن پنجم می‌گوید: «عالم بامداد برخیزد و طلب زیادی علم کند و زاهد طلب زیادتی زهد کند و ابوالحسن در بند آن بود که سروری به دل برادری رساند» (عطارنیشابوری، ۱۳۷۹: ۶۸۳) و هم از اوست که گفته است: «حق تعالی مرا فکرت بداد ... از آن فکرت به یگانگی او در افتادم و به جایی رسیدم که فکرت، حکمت گردد و راه راست و شفقت بر خلق گردید. بر خلق او کسی مشفق‌تر از خود ندیدم، گفتم کاشکی بدل همه خلق، من بمردمی تا خلق را مرگ نباسیتی دید. کاشکی حساب همه خلق با من بکردی تا خلق را به قیامت حساب نبایستی دید. کاشکی عقوبت همه خلق مرا کردی تا ایشان را به دوزخ نبایستی دید» (همان: ۶۷۶).

«در قرون اولیۀ اسلام که دوران حاکمیت افکار زاهدانه بر حوزه عرفان و تصوف است، کمتر شاید بیانات صریح در زمینه مدارا و تساهل و صلح‌طلبی هستیم و نیز کمتر رفتارهایی را از بزرگان عرفان در این زمینه سراغ داریم، اما به تدریج با ورود عشق به عرصۀ عرفان و مخصوصاً با آمدن بزرگانی چون ابوسعید ابوالخیر و بعدها مولانا مباحثی مانند مدارا و به تبع آن صلح با کل نظام کائنات و هستی در عرفان اسلامی، قوت و شدت گرفت. در عرفان اسلامی مدارا و تساهل یکی از ارکان مهم است که حاصل و نتیجۀ آن صلح با هستی است،

مدارا مبنای نوع دوستی و آرامش انسان در روابط او با خدا و انسان‌های دیگر قرار می‌گیرد، فهم عمیق این نگاه در متون عرفانی است که انسان را از نسبت دادن کفر و ارتداد به دیگران باز می‌دارد و یکی از حربه‌های اصلی قشریون و زاهدان ظاهرپرست را در به دار کشیدن دانشمندان از آن باز می‌ستاید، جهان هرچند آکنده از پدیده‌های متضاد است اما این اضداد رو به توافر و جدایی ندارند بلکه در کنار یکدیگر راه وحدت و کمال می‌پویند و اضداد در عین ضدیت نهایتاً با هم هماهنگ می‌شوند تا کمالی را خلق کنند و عرفان و تصوّف همواره در این بین بردن این اختلافات، تعارضات، کینه‌ها و دشمنی‌های ظاهری تا دست‌یابی به صلح در پرتو تسامح و تساهل نقش به‌سزایی داشته است، و این موضوع وقتی بیشتر رخ می‌نماید که پای عشق در مباحث عرفانی به میان بیاید» (مظاهری، ۱۳۹۴: ۴۰-۴۱).

علت تسامح و تساهل در رفتار و منش عرفا

عزیزالدین نسفی، علت تسامح را بزرگی و عظمت خلقت و کوچکی اندیشه و تفکر انسان در برابر خلقت الهی می‌داند، چنانکه می‌گوید: «ای درویش! سخن بی‌میل آن است که هیچ قوم باید که عیب یکدیگر نکنند و جمله یکدیگر را معذور دارند، از جهت آنکه این وجود وجودی پر عظمت و پر حکمت است و هیچ کس این وجود را کماهی در نتواند یافت» (نسفی، ۱۳۸۴: ۲۶۷). «و آنگاه خلقت یک مگس را مثال می‌زند که اندیشه انسان در برابر آن موجود کوچک چقدر ناتوان است و هنوز هم نتوانسته تمام ابعاد و حکمت خلقت آن را درک کند، و به دلیل همین جهل و ناتوانی است که هر کس به آن اندیشه‌ای که از خود دارد خوشحال است» (مظاهری، ۱۳۹۴: ۴۳): «ای درویش! در خلقت و آفرینش مگس چندان حکمت تعبیه است که اگر حکیمی سال‌ها در حکمت یک مگس فکر کند به تمامیت حکمت‌های وی نتواند رسید... چنین است که هر کس را به قدر مرتبه خود از این وجود چیزی داده‌اند» (نسفی، ۱۳۸۴: ۲۶۷). با این نگرش است که می‌توان گفت تساهل در عرفان و میان عرفا معنا پیدا می‌کند.

«تساهل عرفا به معنای بی‌بند و باری و عدم تعهد به قوانین شریعت و دین نیست بلکه از تعصب و سخت‌گیری کورکورانه می‌کاهد تا انسان را با واقعیت‌های دین و جامعه آشنا کند و از این راه به او بفهماند که از هر چیز به اندازه طبیعی و واقعی آن انتظار داشته باش و انسان را از سخت‌گیری‌های متعصبانه دور کند، چنانکه از این سخن فضیل بن عیاض که درباره فرد عالم و اخلاص او در عمل و چگونگی رفتارش با برادران دینی به‌خوبی این واقع‌نگری مشخص می‌شود و اگر کسی به حقیقت معنای آن بفهمد، می‌تواند قضاوت خود درباره دیگران را تعدیل کند و به اهل علم و عمل و برادران دینی خود با نگاه مثبت بنگرد و روابط خود را با دیگران بهبود بخشد و با این عمل خود به خود جامعه به آرامش می‌رسد» (مظاهری، ۱۳۹۴: ۴۶). چنانکه می‌گوید: «سه چیز مجوید که نیابید، عالمی که علم او به میزان عمل راست بود، مجوید که نیابید و بی‌عمل

بمانید و عاملی که اخلاص با عمل او موافق بود، مجوید که نیابید و بی عمل بمانید و برادر بی عیب مجوید که نیابید و بی برادر بمانید « (عطارنیشابوری، ۱۳۷۹: ۹۸).

تحولات سیاسی و اجتماعی قرن پنجم

«در آستانه قرن پنجم خراسان به عنوان کانون اصلی تحولات سیاسی، در نامنی و فقر و پریشانی به سر می برد و عدم ثبات سلاطین و امیران، به تضییع هر چه بیشتر حقوق مردم و رواج فرهنگ ریا و چالپوسی منجر می گردید در حالی که اغلب اندیشمندان و عالمان رسمی یا بازیچه دست صحنه گردانان قدرت و سیاست بودند و یا در گوشه عافیت نشسته و مهر سکوت و تمکین بر لب داشتند، اما ابوسعید ابوالخیر به عنوان عارفی والا و اجتماعی، با تکیه بر رفتار و گفتاری محبت آمیز و آمیخته به مدارا و تساهل با بیانی تأویلی و زیبا در همه اوقات، و با قدرت اشراف بر ضمیر و اندیشه دیگران در مسیر مقابله با ریا و ظاهرسازی هدایت و به راه آوردن ستم پیشگان و همچنین حمایت از مردم درمانده، واکنش های مناسبی از خود نشان می داد، هرچند حوادثی که در قرن های چهارم و پنجم در ایران اتفاق افتاد، تعصبات خشک مذهبی، سخت گیری با پیروان مذاهب دیگر مخالفت با فلسفه و گسترش فقر و پریشانی و تزویر و ریا را به ارمغان آورد، این حسن را هم داشت که عارفان را بیش از پیش در مسیر آشتی با مسائل اجتماعی پیش برد و به موضع گیری در برابر ناملایمات اجتماعی سوق داد. توجه عارفان به مشکلات مردم و نابسامانی های اجتماعی، به نوبه خود بر جاذبه های آن افزود و بسیاری از بزرگان علم و سیاست و توده مردم را نسبت به عرفان علاقه مند نمود، به طوری که تعداد زیادی از آنان آرمان های خود را در عرفان یافتند و راه رهایی از بند مشکلات و غم ایام را در آن جستند. گرایش به تجربه های عرفانی، در خانواده ابوسعید، بی سابقه نبوده است. پدرش در روزگار خردسالی ابوسعید، با محافل درویشان مهنه مرتبط بوده است و ابوسعید را گاه با خویش به این مجالس می برده است. از آنها که در پرورش جانب ذوقی و تربیت عرفانی ابوسعید تأثیر آشکار داشته اند باید از ابوالقاسم بشر یاسین (متوفی ۳۸۰) از مردم مهنه یاد کرد.» (خوشحال دستجردی طاهره و نظریانی، ۱۳۸۶: ۴۷-۴۹). ابوالقاسم بشر یکی از شاگردان عرفان خراسان در این عصر بوده است و در تاریخ شعر عرفانی فارسی مقامی ارجمند دارد، «بسیاری از شعرهایی که ابوسعید در طول عمر خویش می خوانده، سروده های همین ابوالقاسم بشر است. در کنار این بزرگان که او نزد ایشان فقه و کلام و تفسیر خوانده، بعد از ابوالقاسم بشر یاسین، از دو عارف بزرگ قرن، یعنی ابوالعباس قصاب آملی (یکی از نوادر قلمرو عرفان) و ابوعبدالرحمان سلمی (بزرگ ترین مورخ میراث صوفیان) تا پایان قرن چهارم، باید یاد کرد که ابوسعید از این هر دو تن مستفید بوده و بر طبق روایات مقامات های ابوسعید وی از دست این دو تن خرقة پوشیده است. آشنایی و نخستین دیدار او با ابوالحسن خرقانی در آمل و در خانقاه ابوالعباس قصاب بوده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۸-۱۹).

«ابوسعید ابوالخیر در چنان محیط خانوادگی، به‌عنوان یکی از شخصیت‌های برجسته عرفان زنده، مثبت و اجتماعی اوایل قرن پنجم است که با خصائص منحصر به‌فرد خود موجب توسعه و تعمیق عرفان گردید. بیشتر خصوصیات اخلاقی ابوسعید، همچون رفتار دوستانه و محبت‌آمیز و توأم با شوخ طبعی ذاتی‌اش مقابله با ریاکاری و ظاهرسازی، نفی خویش‌نوازی، نفی خویشتن‌خواهی، نفس‌پرستی، آزاد اندیشی، تساهل و پرهیز از تعصب از عرفان عاشقانه و مردمی او سرچشمه گرفته است و با ارتباط و تناسب تنگانی که با حوادث و واقعیت‌های اجتماعی داشته در مجموع شخصیت قابل احترامی از او ساخته است. ابوسعید شیوه تربیتی و اصلاح‌گونه و آمیخته به مدارا را آگاهانه و با شناخت کامل از جریان‌ها و ظرفیت‌های مردم روزگار خود برگزیده است.» (خوشحال دستجردی طاهره و نظریانی، ۱۳۸۶: ۴۹). «سامانیان از نیمه قرن چهارم در سرآشویی انحطاط و سقوط افتاده بودند و با فشارهای آل‌بویه بر ناحیه خراسان، مهار اوضاع را از دست دادند و روزگار دراز جنگ و خونریزی و فقر و نفاق بر خراسان و ماوراءالنهر سایه انداخت و در نیمه دوم قرن چهارم غزنویان جانشین سامانیان گردید. نقش محمود غزنوی در حوادث این دوره بسیار مهم است. او که فردی شجاع و با سیاست، ولی سخت‌گیر و زراندود بود» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۸). «حکومت خود را با اداره امور خراسان و نیشابور آغاز کرد و با مرگ پدر روی به غزنین نهاد و آنجا را به تصرف خود در آورد و پس از آن بر قهستان هم تسلط یافت. در دربار محمود رقابت دائم بین فرقه‌ها جریان داشت و خود او در این منازعات هر زمان به‌سوی میل می‌کرد. گاه کرامیان و گاه اشاعره یک زمان حنفی‌ها و دیگر زمان، شافعیان و در نیشابور نیز بعضی از صوفیان توجه او را به خود جلب می‌کردند، اما رفتار باطنیان هرگز به مذاق او خوش نمی‌آمد» (خوشحال دستجردی طاهره و نظریانی، ۱۳۸۶: ۵۰). او به تعبیر بیهقی «انگشت در همه جهان در کرده بود قرمطی می‌جست» (بیهقی، ۱۳۵۰: ۱۸۳). تشکیل دولت سلجوقی که با جنگ‌های شدید همراه بود، در کنار شدت عمل و ستمگری حاکمان، قحطی، طاعون، فقر و بی‌خبری مردم را نیز به ارمغان آورد. «امرا و وزرای سلجوقی جز نظام الملک- وزیر آل‌ارسلان و ملک‌شاه- غالباً افرادی فاسد و فاقد فرهنگ ولی جسور بودند» (ریپکا، ۱۳۶۴: ۳۳). «سفائی، بی‌رحمی، شراب‌خواری و خوش‌گذرانی صفات عام آنان به‌شمار می‌آمد. حاکمیت سلجوقیان موجب از میان رفتن بسیاری از خاندان‌های قدیم ایرانی شد و تعصب دینی را به‌شدت تقویت کرد. دست به دست شدن حکومت، تعادل موجود در جامعه را بهم ریخته بود و روحیه ملی و آداب و رسوم و حماسه‌های ایرانی که در دوره سامانیان تقویت شده بود با توجه به غیرایرانی بودن سلجوقیان و بی‌توجهی آنان به این امور، به‌شدت تضعیف شده بود، اما تصوف که در دوره فترت به سر می‌برد با شروع قرن پنجم و در کنار حوادث گوناگون، بار دیگر جنبش خود را از سر گرفت. این حرکت دوباره در ناحیه خراسان به‌ویژه در نیشابور به دلیل رفتارهای سنجیده عارف برجسته‌ای چون ابوسعید ابوالخیر، محسوس‌تر و جذاب‌تر بود و عرفان به پشتوانه اعمال و رفتار او و بعضی دیگر توانست در بین توده مردم و نیز صاحبان دانش و اهل سیاست جایگاه مهمی برای خود بیابد، ابوسعید از هیچ‌گونه حمایتی در نیشابور برخوردار نبود در این محیط بی‌رحم با تساهل

و گذشت و افکار و اندیشه‌های والای انسانی با همه مردم از هر فرقه و مذهبی در حفظ آرامش جامعه و رفع بسیاری از مصائب مردم نقش مؤثری ایفا نمود» (خوشحال دستجردی طاهره و نظریانی، ۱۳۸۶: ۵۱). «ابوسعید ابوالخیر در ابتدا اهل ریاضت و مجاهدت سخت و طاقت‌فرسا بود و سال‌های زیادی را به خواندن مداوم قرآن، روزه سکوت و تحمل بی‌خواهی و تشنگی و گرسنگی سپری کرد» (نفیسی، ۱۳۴۵: ۲۲۶). اما پس از گذشت حدود هفت سال از این حالت بیرون آمد و شیوه دیگری در پیش گرفت که شباهت زیادی به زندگی اشراف داشت و دیگر از آن شیوه نخستین خبری نبود. «شیوه اخیر ابوسعید آنگاه که با ویژگی‌هایی از قبیل توجه بیش از حد به سماع، شعرخوانی در مسجد و منبر و رخصت و تساهل و از همه مهم‌تر با افزایش روزافزون تعداد مردمی که از ریاکاری عالمان و ستمکاران و حاکمان به تنگ آمده بودند و محضر او را پناهگاه امنی برای خود یافته بودند و بی‌امان به دیدارش می‌شتافتند، همراه شد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۸۲). مخالفت با او شدت گرفت ابتدا کرامیان و حنفیان و آنگاه فقیهان و عالمانی که بر مقدرات نیشابور حاکم بودند اما ابوسعید با تحمل و شکیبایی منحصر به فرد خود بیشتر آنان را از پیش روی برداشت و بسیاری از مخالفان خود را به موافقان بدل نمود. «مضمون برخی از سخنان ابوسعید سبب گردیده تا او را ملامتی بدانند» (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۷۴). ابوسعید مانند بسیاری از صوفیان دیگر این روزگار، پیرو مذهب شافعی بود و از نظر کلامی به اشعری‌ها گرایش داشت. «مذهب شافعی در این دوره پررونق‌تر از مذاهب دیگر بود و پیروان آن نسبت به خاندان رسول‌الله احترام بیشتری قائل بود» (سبکی، ۱۳۸۳، ج ۱۰: ۴). ابوسعید به شهادت رفتار و گفتار خود عارض اجتماعی است. انزوا و گوشه‌نشینی در بینش عرفانی او جایی ندارد رفتار و گفتار او نشان می‌دهد که توجه و آشنایی کامل نسبت به حوادث سیاسی و تحولات اجتماعی عصر خود داشت و با آگاهی تمام و اشراف کامل بر ضعف‌ها و انحرافات اجتماعی عصر خود داشت و با آگاهی کامل نسبت به حوادث سیاسی و اشراف کامل بر ضعف‌ها و انحرافات جامعه به مقابله و اصلاح پرداخت. می‌توان گفت قول و ضعف ابوسعید حاصل شناخت و درک عالمانه و عارفانه او از انسان و اجتماع بود. اصلاح‌گری و مقابله با ناهنجاری‌ها، هدف همه رفتارها و منش فکری ابوسعید بود برای این منظور از زبان توده مردم و متناسب با ظرفیت آنان استفاده می‌نمود، او از این نظر راهی متفاوت با صوفیان دیگر طی کرد و «به جای پوشانیدن اندیشه‌های خود در لفافه الفاظ خاص، نوع بیانش را در سطح فهم عوام پایین آورد» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۶) کاری که خلاف رویه دیگران بود. با علم به ویژگی متفاوت و منحصر به فرد رفتار ابوسعید در بسیاری از زمینه‌های سیاسی و اجتماعی و عملکرد مثبت و مؤثر او در مواجهه با اتفاقات گوناگون به این باور می‌توان رسید که مجموع رفتارهای ابوسعید واکنش مناسبی است در برابر فشارهای سنگین سیاسی و اجتماعی بر افراد جامعه که معیشت، دین و اخلاق اجتماعی آنان را هدف قرار داده بود. او آغازگر تساهل و تسامحی انتقادی و اجتماعی است.

گرایش ابوسعید تساهل و تسامح

تأثیر تساهل و تسامح ابوسعید بر زبان گفتاری و رفتاری وی

«زبان ابوسعید زبان گفتگوی روزانه مردم است و در عین حال به زبان جوانمردان نزدیک است و این یکی از دلایل جاذبه و گیرایی مجالس اوست که وی از ساختار زبانی عامه مردم بهره برده است و از امثال رایج در میان آنان استفاده کرده است ولی گاهی با کنایه و غیرمستقیم مقصود خود را بیان می‌کرد و نکته‌های عرفانی را با قصه در می‌آمیزد. او به شیوه دیگر عرفا از پدیده‌های منفی و حوادث ناگوار بهره‌گیری مثبت می‌کند و با ایجازهای معنادار و به اقتضای حال مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌دهد. عرفان در نظر او رابطه‌ای است قلبی که بنده با خدا برقرار می‌کند و این رابطه زمانی تحقق می‌یابد که در قلب بنده چیزی جز اخلاص و صدق نباشد وی تصوّف را عین اسلام و آن را مستلزم قربانی کردن نفس می‌داند. از نظر او نفس خاستگاه منی است که البته درخت لعنت است و میان خالق و خلق حجابی جز آن نیست ابوسعید دوزخ را در جایی می‌داند که تو و من و ما در آن باشد. در روان‌شناسی رفتار ابوسعید به نقطه‌ای می‌رسیم که او همه مشکلات خود و مریدان خود را با مسأله اخلاص حل می‌کرده است او معتقد است همه رنج‌های انسان از خودخواهی است و طاغوت هر کس را نفس او می‌داند. وی نظریه اخلاص را تا سر حد کمال عملی کرده به طوری که در سراسر عمر خود حتی یکبار کلمه «من» را به کار نبرده و در مکالمات روزمره از خود به «ایشان» تعبیر می‌کرده است. ابوسعید معتقد است همه مشکلات فردی و اجتماعی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که مردم می‌کوشند خود را جز آنچه هستند نشان دهند او ریا را عامل نابودکننده اصالت و جوامع می‌داند لذا ابوسعید از رهگذر همین چشم انداز ریا و اخلاص است که مسأله آزادی و بندگی را تحلیل می‌کند و کمال آزادی را در کمال اخلاص می‌داند» (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۸۶-۸۹ مقدمه).

جهان‌بینی عرفانی و اخلاق صوفیانه او از سوپی عشق به همه جهان و خداوند و آرامش و وارستگی و ترک خودپرستی و تسلیم و رضا و ناامیدی از غیرخدا را دارد و از سوپی دیگر بی‌آزاری و مدارا و تساهل در رفتار با خلق خدا را با بردباری و مدارا. ابوسعید همگان را به خود جذب می‌کرد و گمراهان را دستگیری می‌نمود، ابوسعید گاه با دلجویی از مخالفان خود و نیکی کردن به کسانی که او را ناسزا می‌گفتند موجب گسترده شدن فضای دوستی و ملایمت و صلح می‌شد روزی در بازار نیشابور، قصابی به بوسعید و یارانش دشنام زشت داده بود او را به حضور خواندند. «آن پیرمرد بترسید و ترسان و لرزان می‌آمد ... گفت - شیخ - او را به گرما به فرست ... دو صوفی را فرستاد تا آن پیر را خدمت‌ها کردند ... شیخ حسن را گفت آن (پیراهن و ازار پای را) در آن پیر پوش و صد درم به وی ده و گو همان که می‌گفتی می‌گویی چون سیم برسد (تمام شود) بیا و دیگر بر» (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۱۱۷). این مرتبه از تحمل و مدارا و گذشت در رفتار ابوسعید امری شگفت‌آور است.

مصداق تساهل در اندیشه ابوسعید و واکاوی آن

«ابوسعید را باید از حیث انجام تسامح و تساهل در رفتار و کردارش، انسان دوست‌ترین صوفی تاریخ عرفان و تصوّف دانست، چنانچه این انسان دوستی و مدارا و توجه به کرامت انسان را در جای جای گفتار و کردارش می‌توان مشاهده کرد. توجه مادر ابوسعید به رشد معنوی وی و اصرار در شرکت دادن ابوسعید در مراسم اهل تصوّف و تأکید پدر ابوسعید به حضور او در مراسم نماز آدینه و محافل درویشان و آموزش قرآن در رشد فکری و شخصیت عرفانی او مؤثر بود» (صفرخانی، ۱۳۸۷: ۱۶۸). «محیط خانوادگی مساعد، مشوق استعداد و قریحه فطری او گردیده و جامعیت و تنوع معلومات و احاطه بر مباحث گوناگون علمی و فرهنگی زمان، بر شّم سیاسی و اجتماعی او افزوده و حس احترام و اعتماد صاحب‌نظران را در همه قرون و اعصار به وی معطوف ساخته است» (دامادی، ۱۳۶۷: ۷۳). «استادان ابوسعید در مکتب، بی‌شک بر نوع رفتار وی با انسان‌ها و اندیشه مدارای وی تأثیرگذار بوده‌اند، در تکوین منش و شخصیت شادی‌طلب و پرشور ابوسعید بی‌شک اولین مربی دوره کودکی‌اش، معین ابوالقاسم بشر یاسین (متوفی ۴۱۰ ه.ق) بی‌تأثیر نبوده که به ابوسعید آموخته بود» (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۵۷). «مرد باید که جگرخواره و خندان بود/ نه همانا که چنین مرد فراوان بودا» (محمدبن‌منور، ۱۳۷۶: ۲۰۳).

یا مثلاً ابوالقاسم بشر یاسین می‌گوید: «این کلمات را یادگیر و پیوسته گوی: سبحانک و بحمدک علی حلمک بعد علمک سبحانک و بحمدک علی عفوک بعد قدرتک» ابوسعید می‌گوید: «ما این کلمات را یاد گرفتیم و پیوسته می‌گفتیم» (محمدبن‌منور، ۱۳۷۶: ۱۸). یا استاد قرآن شیخ این جملات را به شیخ می‌گوید که در یاد داشته باشد: «لان ترد همتک علی الله طرفه عین خیر لک مما طلعت علیه الشمس» (محمدبن‌منور، ۱۳۷۶: ۱۹) با توجه به اینها معلوم می‌شود که ابوسعید از همان کودکی مبانی و نظراتی را آموزش می‌بیند که مبتنی بر صبر، بزرگواری، عفو، بخشش و مداراست.

ابوسعید جهان وجود و عالم انسانی را به دیده احترام می‌نگریسته است و مجاهدت خود را به‌خصوص «در دوره اول زندگی خود، بیشتر به مبارزه با دشمن درون یعنی دیو پلید نفس، مصروفی داشت.» (دامادی، ۱۳۶۷: ۳۱). ابوسعید را «باید از نمونه‌های بارز برونگرایی دانست، زیرا قسمت اعظم خصائص برونگرایی در او دیده می‌شود. اهل گوشه‌نشینی و مردم‌گریزی و سر به حبیب مراقبه فرو بردن نیست. بلکه با هر طایفه و قشری در می‌آمیخت» (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۵۸). و «با همه حتی پیروان ادیان دیگر و نیز بدکاران، مهرورزانه و از روی مدارا اغماض رفتار می‌کرد» (خوانساری، ۱۳۷۸: ۱۲). البته از شگفتی‌های شخصیتی ابوسعید آن است که طبق اسرارالتوحید و اقوال عارفان عصرش در ابتدای جوانی و دوران ریاضت کاملاً درونگرا بود، سپس تغییر شگفتی در زندگی او رخ داد و نمونه کامل برونگرایی شد که این خود بسیار استثنایی است. رفتار محبت آمیز، توأم با خردمندی و بلند نظری ابوسعید با اقشار مختلف مردم جامعه روزگار خود، نمونه کاملی از رفتار انسان دوستانه‌ای است که با حسن استقبال کم‌نظیر عامه مردم مواجه شد. «تصوّف تنها در مواردی محدود

رنگ حقیقی تصوّف بی‌رنگ را یافته که در میان بایزید و حلاج و ابوسعید نمایان است « (دامادی، ۱۳۶۷: ۴۴).

«از ویژگی‌های بارز شخصیت ابوسعید که حاصل تسامح و تساهل در افکار اوست می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: ترک خودبینی و برگزیدن فروتنی؛ صداقت و اخلاص؛ انتقاد از خویش؛ شادی درونی؛ دریادلی و تحمل دیگران؛ ترک عیب‌جویی از دیگران؛ در اجتماع و در میان مردم بودن و از یاد خدا غافل نشدن؛ آرامش درونی. ابوسعید در زندگی عادی و روزمره خود با کسانی که با او از در مخالفت درآمده و نفرینش کرده‌اند، از در دوستی درآمده و دعایشان کرده است و حتی وقتی مریدان و اطرافیانش خواسته‌اند آن مخالف را ادب کنند، ابوسعید خود مانع شده است و از مخالفش حمایت کرده است. نمونه این، رفتار آن شخص رافضی و بوالحسن توفی است که شیخ را نفرین می‌کند» (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۵۸). یا آن قصابی که به ابوسعید و مریدانش دشنام داده بود و ابوسعید صد درم به وی می‌بخشد و می‌گوید: «همان که می‌گفتی بگوی» (محمدبن‌منور، ۱۳۷۶: ۱۱۷).

«ابوسعید به خاطر دوستداری مردم، بزرگان عرصه قدرت و سیاست را به ادای حقوق خلق نصیحت و وصیت می‌کند همان‌طور که بومنصور ورفانی وزیر طغرل را به ادای حقوق خلق نصیحت می‌کند. ابوسعید را به حق از بنیان‌گذاران مکتب شادی و سرخوشی و مدارا در تصوّف شمرده‌اند زیرا او برخلاف دیگر مشایخ تصوّف، هیچ‌گاه نگفت در ازای شادی اخروی باید در این دنیا محزون و اندوهناک بود» (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۶۰). «در بین احوال و سخنان وی آنچه بیشتر جلب توجه می‌کند، شاد خواری و سبک روحی است» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۵۸).

«حیطه انسان دوستی و مدارای ابوسعید مبحثی فراتر از انسان به معنای خاص کلمه است، یعنی انسان دوستی او تساهل و تسامحش کل جهان هستی و مخلوقات را در بر می‌گیرد اندیشه او فراتر از اصول مربوط به دین و آیین و مسلکی خاص است، اندیشه او اندیشه جهانی است که می‌توان آن را با مباحث جدید حقوق بشری قرن بیست و یکمی مقایسه کرد و حتی می‌توان گفت اندیشه انسان دوستانه او گسترده‌تر و متعالی‌تر از افکار بشر دوستانه‌ای است که این روزها جهان مدعی آن است» (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۶۲).

هدایت مخالفان با ترجیح گفتار بر سکوت جهت مدارا در اندیشه ابوسعید:

«ابوسعید بر خلاف خاموشی گزیدن که از مستحسّنات صوفیه شمرده می‌شد» (نجم‌رازی، ۱۳۶۴: ۲۸۱). «برای پاسخ‌گویی به نکوهش و تنفر و سرکشی عوام و ظاهرپرستان و مغروران به ایمان و اعتقاد خویش، پیش‌قدم است. او در ساختارشکنی فکری خود، برای مبارزه با باورهای متضاد، مخالف و گاه متناقض دشمنان و مخالفان خویش و تشویق مریدان یا دیگر کسان در شیوه مستقیم معمولاً شخص یا جماعتی خاص را

مخاطب قرار می‌دهد و با سخنان پر محتوا و موجز خویش معمولاً شخص یا جماعتی خاص را اصلاح می‌کند چرا که مخالفان و منکران شیخ پیوسته سعی می‌کردند با نکته‌سنجی و ایرادگیری از ظاهر کلام ابوسعید او را در تنگنا گذارند و چهره او را نزد مردم مخدوش کنند، اما ابوسعید با فراست و زیرکی در برابر سخنان مغرضانه آنها سکوت نمی‌کند بلکه با سنجیده‌گویی حقانیت کلام خود را اثبات می‌کند، گویی کلام برای ابوسعید تازیانه نقد است» (اشرفی و فرخزاد، ۱۳۹۸: ۲۵).

بی‌اعتنایی در محلّ اعتنا

«بی‌اعتنایی یا دست‌کم گرفتن حقیقت؛ نوعی اعتراض شیخ ابوسعید است به فضای حاکم بر عصر و جامعه خود؛ او به واقعیت پیرامون خود گاه بی‌اعتناست؛ یا درست‌تر بگوییم؛ وانمود می‌کند که بی‌اعتناست در حالی که این بی‌اعتنایی او در حقیقت از یک اعتنای جدی نشأت می‌گیرد که به گونه‌ای واژگونه و وارونه نمایان شده است؛ یعنی به گونه‌ای گفتن یا انجام دادن چیزی یا کاری در معنای مخالف و وارونه‌ی معنایی در رفتار؛ یکی از بهترین نمونه‌های آن را در این حکایت منقول از ابوسعید می‌توان مشاهده کرد» (اشرفی و فرخزاد، ۱۳۹۸: ۲۶): «چنانکه نقل است که رئیس بچه‌ای را در مجلس او گردش افتاد و در این حدیث دامنش بگرفت؛ مبالغی زر و سیم و اسباب که داشت همه در راه شیخ نهاد، تا شیخ هم در آن روز جمله بر درویشان نفقه کرد، که هرگز شیخ هیچ نهاده‌ای از برای فردا را، و روزی بر دوام و ذکر بر دوام و نماز شب بر دوام فرمودش و سالی خدمت مبرز و کلوخ راست کردن و یک سال دیگر خدمت درویشان کردن و حمام تافتن و یک سال درپوزه فرمود و مردمان به رغبتی تمام زنبیل او پر می‌کردند که معتقد فیه بود تا یک سال برآمد. بعد از آن بر چشم مردمان خوار شد، هیچ بدو نمی‌دادند و شیخ یک سال بود تا اصحاب را گفته بود تا بدوالتفات نمی‌کردند و او همه روز از ایشان می‌رنجید... بعد از آن شیخ او را رنجانیدن گرفت و بر سر جمع سرد گفت و زجر کرد و براند...» (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۲۵۱) چنانکه دیده می‌شود حکایت با بی‌اعتنایی ابوسعید به آن فرد و گماشتن او به کارهای سخیف آغاز می‌شود هر چه حکایت به پیش می‌رود میزان بی‌اعتنایی ابوسعید روی در تزايد دارد؛ بعد از آن به اصحاب می‌گوید به او التفات نکنند بعد به مطبخ دستور می‌دهد که به او غذا ندهند، سپس خود ابوسعید با او اعتاب می‌کند و بی‌اعتنایی را به اوج می‌رساند، پس از آن مرید از همه می‌برد و روی به درگاه خدا می‌آورد؛ ابوسعید با این رفتار؛ هدف تربیتی در پیش دارد؛ درک این حقیقت که بی‌اعتنایی و ناسزاگویی و محروم کردن دیگران از التفات و خوراک در ظاهر برای مرید سخت و گران است اما در پس این بی‌اعتنایی، اعتنایی در معنای وارونه نهفته است.

ترجیح گفتار بر سکوت جهت مدارا

بی‌شک عوامل متعددی چون ظرفیت و استعداد پیر در درک اسرار الهی و نوع نگرش و روش بیان افکار و شیوه تربیتی در عرفان اسلامی مؤثر بوده است؛ مهمترین عاملی که ابوسعید را به سخن وا می‌دارد؛ هدایت

مخاطبان‌اش از طریق تعلیم و تنبیه به منظور تغییر دیدگاه و نگرش ایشان است؛ ابوسعید در موارد متعدد ابتدا با خبر دادن از مافی‌الضمیر مخاطب یا به کارگیری شگردهای گوناگون برانگیزاننده احساسات او را به سختی متأثر و منفعل می‌سازد و زمینه را برای به گفتار در آوردن و سخن گفتن جهت تلقین آموزه‌های خود فراهم می‌آورد. مناظره‌ها و سؤال و جواب‌های شیخ با منکران و مخالفان از این دست است؛ روزی شیخ با خواجه بو محمد جوینی به اتفاق در گرمابه بودند: «شیخ ما گفت: خواجه! آسایش و راحت گرما از چیست؟ خواجه گفت مردم کوفته و خسته باشند، آبی گرم بر خویشان ریزد بیاساید. شیخ ما گفت: بهتر از این باید...» سؤال‌های ابوسعید ادامه دارد تا آنکه خواجه گفت: «من بیش از این نمی‌دانم. شیخ را چه می‌نماید که دو مخالف جمع شدند؛ چندین راحت باز می‌دهد.» (محمد بن منور، ۱۳۷۶: ۲۱۹)

ابوسعید برخلاف خاموش‌گزیدن که از مستحسنان صوفیه شمرده می‌شد (نجم رازی، ۱۳۸۲: ۲۸۱) «برای پاسخ‌گویی به نکوهش و تنفر و سرکشی عوام و ظاهرپرستان و مغروران به ایمان و اعتقاد خویش؛ پیش‌قدم است. او در ساختارشکنی فکری خود؛ برای مبارزه با باورهای متضاد، مخالف و گاه متناقض دشمنان و مخالفان خویش و تشویق مریدان یا دیگر کسان در شیوه مستقیم معمولاً شخص یا جماعتی خاص را مخاطب قرار می‌دهد و با سخنان پر محتوا و موجز خویش معمولاً شخص یا جماعتی خاص را اصلاح می‌کند چرا که مخالفان و منکران شیخ پیوسته سعی می‌کردند با نکته‌سنجی و ایرادگیری از ظاهر کلام ابوسعید او را در تنگنا گذارند و چهره او را نزد مردم مخدوش کنند، اما ابوسعید با فراست و زیرکی در برابر سخنان مغرضانه آنها سکوت نمی‌کند بلکه با سنجیده‌گویی حقانیت کلام خود را اثبات می‌کند؛ گویی کلام برای ابوسعید تازیانه‌ی نقد است» (اشرفی و فرخزاد، ۱۳۹۸: ۲۷).

نتیجه‌گیری

در سده چهارم تصوف به مرحله تازه‌ای وارد شد و حلقه‌های خصوصی و ویژه انس در محضر مشایخ یا پیران زمان رونق گرفته بود و این چنین بود که بسیاری از مریدان و شاگردان به دنبال کسب فیض از محضر مرشدانی بودند که هر کدامشان مراحل گوناگون عارفانه را طی کرده بودند. یکی از مهم‌ترین این شیوخ ابوسعید ابوالخیر بود. او یکی از بزرگ‌ترین صوفیانی است که بر افکار صوفیان پس از خودش تأثیرات زیادی گذاشت و موجب تکامل اندیشه آنان شد. باید دانست که تصوف او، تصوفی مثبت است، او انسانی واقع‌گرا و خوش‌بین بود و بر این اساس تصوف او نیز چنین رنگ و لعابی به خود گرفت. او بی‌آنکه از جامعه بگریزد، با مردمان می‌زیست و با همه اصناف مردم ارتباط داشت. او از جمله عرفایی بود که در عین امتزاج با مردم، دمی از یاد خدا غافل نبود. ابوسعید با همگان، از پیروان دیگر ادیان و حتی بدکاران و نابکاران، با مهر و مدارا و شفقت رفتار می‌کرد و سخن می‌گفت. به اعتقاد ابوسعید زندگی اگر از فعالیت مثبت و شادمانی در نتیجه خدمت به عالم انسانی خالی باشد، با مرگ تفاوتی ندارد. یکی از ویژگی‌های مهم اندیشه ابوسعید رواداری و تسامح و تساهل او است و وی را از دیگر صوفیان متعصب و متمایز و ممتاز کرده است. او با چنین رفتاری، افتخار

مسلمان ساختن و هدایت بسیاری را پیدا کرد، اندیشه ابوسعید بسیار ژرفتر از آن است که مانند معاصرانش، گرفتار ظواهر مناسک و فرامین دینی صرف باشد، بلکه بیشتر به عمق و باطن آنها توجه دارد. ابوسعید شیوه تربیتی و اصلاح‌گونه و آمیخته به مدارا را آگاهانه و با شناخت کامل از جریان‌ها و ظرفیت‌های مردم روزگار خود برگزیده است.

منابع و مآخذ:

قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی.

اشرفی، ثمره و ملک محمد فرخزاد (۱۳۹۹)، نعل وارونه در گفتار و رفتار شیخ ابوسعید ابوالخیر، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال پانزدهم، شماره ۵۴.

بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین (۱۳۵۰)، تاریخ بیهقی، به تصحیح: جعفر یاحقی، تهران، سخن.

حنای کاشانی، محمدسعید (۱۳۷۶)، تساهل و مدارا، نامه فرهنگ، شماره ۲۸.

خوانساری، جواد (۱۳۷۸)، سیری در عرفان و تصوف، تهران، بی‌نا.

خوشحال دستجردی، طاهره و عبدالناصر نظریانی (۱۳۸۶)، اثر گذاری تحولات سیاسی و اجتماعی قرن پنجم بر رفتار و گفتار ابوسعید ابوالخیر، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۸.

دامادی، محمد (۱۳۶۷)، ابوسعیدنامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

ریبکا، یان (۱۳۶۴)، ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، جست‌وجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰)، ارزش میراث صوفیه، تهران، امیرکبیر.

ژاندرن، ژولی سارا (۱۳۸۷)، تساهل در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران، نشرنی.

سبکی، عبدالوهاب (۱۳۸۳ ه.ق)، طبقات الشافعیه الکبری، مطبعه، الحلبی.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶)، نخستین تجربه شعر عرفانی در زبان فارسی، درخت معرفت (جشن‌نامه دکتر زرین کوب)، به کوشش علی اصغر محمدخانی، تهران.

صفرخانی، حسین (۱۳۸۷)، خاستگاه اجتماعی ابوسعید، مجموعه مقالات سمینار ابوسعید ابوالخیر، تهران، الهدی.

عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۹)، تذکر الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران، زوار.

فتوحی، محمود، (۱۳۷۹)، نقد خیال، تهران، روزگار.

فرزانه‌فر، حسین (۱۳۸۳)، تساهل و مدارا در قرآن، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال هفتم، شماره ۲۵.

کرنتن موریس (۱۳۷۶)، تسامح و تساهل، ترجمه: محمد سعید حنای کاشانی، نامه فرهنگ، سال ۷، شماره ۴.

گردیزی، عبدالحسین (۱۳۶۳)، تاریخ گردیزی (زین الاخبار)، به اهتمام، تصحیح و مقابله: عبدالحسین حبیبی، تهران، انجمن آثار و مفاخر ملی.

محمدبن منور (۱۳۷۶)، اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیع کدکنی، انتشارات آگاه، تهران.

محمدیان، عباس و همکاران (۱۳۹۵)، واکوی عناصر انسان دوستی در اندیشه ابوسعید ابوالخیر، ادب و زبان، دوره ۱۹، شماره ۳۹.

مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۰)، تحقیقی درباره دوره ایلخانان ایران، تهران، کتابفروشی، تهران.

مظاهری، عبدالرضا (۱۳۹۴)، نقد و بررسی نقش صلح طلبی در متون عرفانی، عرفان اسلامی، سال ۱۲، شماره ۴۶

مینوی، مجتبی (۱۳۷۷)، آزادگی و تسامح، قم، نشر خرم.

نجم رازی (۱۳۶۴)، مرصاد العباد من المبدء الی المعاد، به اهتمام دکتر محمدمین ریاین، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب.

نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۴)، الانسان الكامل، پیشگفتار: هانری کرین، ترجمه: سید ضیاءالدین دهشیری، تهران، طهوری.

نفیسی، سعید (۱۳۴۵)، سخنان منظوم شیخ ابوسعید، تهران، امیرکبیر.

نیکزاد، عباس (۱۳۸۵)، تسامح و تساهل در آموزه های پیامبر اعظم صلی الله و علیه و آله، اندیشه تقریب، شماره ۹.

نیکوبخت، ناصر (۱۳۸۳)، عرفان اسلامی مکتب تسامح و تساهل، نشریه ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۱۶.