

چهره قشیری در اسرارالتوحید (بررسی و تحلیل روش شناختی و محتوایی)

مهدی محبتی*

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه زنجان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۰۴/۱۳، تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۰۲/۲۱)

چکیده

مقامات نویسی عرفانی یکی از مهم‌ترین شاخه‌های عرفان و تاریخ ادبیات عرفانی است که تا به امروز کمتر بدان به عنوان یک ژانر (نوع) ادبی خاص توجه شده است. طبقه‌بندی دقیق و منطقی انواع سه‌گانه مقامات نویسی و تبیین جایگاه، نوع نگاه، روش‌ها و انگیزه‌ها و اهدافی که در پشت این نوع مهم ادب عرفانی هست، می‌تواند کمک فراوانی به شناخت فرهنگ و ادب دیروز و امروز ما نماید. همچنین، بررسی و تحلیل چهره‌ها و شخصیت‌های هم‌طراز و معاصر همان عرفا و اولیاء - که از طریق این مقامات نوشته‌ها مطرح می‌شوند و به ویژه داوریهایی که در باب افعال و احوال آنها می‌نمایند - تا حدود زیادی خواننده امروزی را به معیار و میزان داوریه و نوع نگاه آنها نزدیک می‌نماید و چهره و شخصیت نویسندگان را نیز بسیار روشن‌تر می‌سازد. این مقاله در همین راستا کوشیده است تا از منظری روش‌شناختی و تحلیل محتوایی به بررسی شخصیت استاد امام ابوالقاسم قشیری از دیدگاه مقامات نویسی مشهور ادبیات عرفانی، محمد بن منور میهنه‌ای در اسرارالتوحید بپردازد و نشان دهد میان مجموع گفته‌ها و قصه‌هایی که محمد بن منور در باب قشیری در کتاب خویش آورده است، چه مقدار فاصله با شخصیت تاریخی و واقعی قشیری هست و مخصوصاً این نوع نگاه تا چه حد با شخصیت حقیقی عارف آزاده و آزادی‌بخش ایرانی، ابوسعید ابوالخیر نیز فاصله و تمایز دارد.

واژگان کلیدی: قشیری، اسرارالتوحید، محمد بن منور، مقامات نویسی عرفانی، ابوسعید ابوالخیر.

*. E-mail: golmakan110@yahoo.com

مقدمه

در اهمیت مقامات‌نویسی عرفانی و انواع آن می‌توان گفت که مقامات‌نویسی عرفانی و ثبت و ضبط احوال و افعال و اقوال اولیاء و عرفا - به خاطر نقش ویژه‌ای که در گذشته فرهنگی و اجتماعی ما داشته، نیز تأثیر عمده‌ای که بر ذهن و زبان بهترین شاعران و نویسندگان فارسی‌زبان - بعد از قرن پنجم - گذاشته است؛ یکی از ژانرهای مهم تاریخ ادبیات عرفانی است که با همه ارزش و اهمیت، هنوز چنان‌که باید شکافته و شناخته نشده است، حال آنکه ناچار برای درک و تحلیل سنت‌های ادبی و فرهنگی و ادبیات سنتی و تأثیری که بر نوع نگاه امروز ما دارد، باید آنها را دقیق و درست شناخت، و مقدمه شناخت علمی و درست آنها نیز طبقه‌بندی این سنخ آثار از حیث اندیشه، ساخت، زبان و یا نظایر آنها است.

با تأمل در مجموعه آثاری که در این زمینه پیدا شده است، می‌توان دریافت که یادکرد مقامات متصوفه و عرفاء و ذکر سوانح زندگی و افعال و اقوال آنان در تاریخ ادبیات عرفانی غالباً به سه صورت عمده پیدا شده است:

(۱) ذکر نام و احوال و احیاناً سوانح زندگی سلسله‌ای از ناموران قلمرو فرهنگ و ادب عرفانی در کنار هم که از مشهورترین این نوع مقامات‌نویسی‌ها می‌توان به *حلیه‌الاولیاء* ابونعیم اصفهانی، *طبقات‌الصوفیة* ابوعبدالرحمن سلمی، *تذکره‌الاولیاء* شیخ فریدالدین عطار و *نفحات‌الانس* عبدالرحمن جامی اشاره کرد.

(۲) یادکرد احوال و اقوال و برخی افعال بزرگان طریقت در ضمن مجموعه‌ای تعلیمی و سلوک‌آموز که غالباً مختصر و حاوی اشارات کلی و مهم است. از مشهورترین این نوع آثار هم می‌توان به *اللمع فی‌التصوف* ابو نصر سراج طوسی، *رساله قشیریه* و *کشف‌المحجوب* هجویری اشاره کرد.

(۳) یادکرد نام و نسب و خاندان و احوال و سوانح زندگی یکی از بزرگان طریقت به تفصیل تمام و تبیین جایگاه و پایگاه اجتماعی و عرفانی او در عهد و عصر خود و تأثیری که احیاناً در پیدایش فرقه‌ها و نحله‌های صوفیان بعد از خود داشته است که از مشهورترین این نوع مقامات‌نویسی می‌توان *اسرارالتوحید* محمد بن منوره، *مناقب اوحالدین* کرمانی و *مناقب‌العارفین* افلاکی را نام برد. البته ذکر سوانح زندگی و اقوال عرفا در برخی از کتب تاریخی و ادبی هم آمده است، اما از آنجا که هدف اصلی آنها این مسأله نیست، در این ژانر جا نمی‌گیرند.

بدیهی است که هر سه نوع شیوه نگارش از امتیازات و نواقص برخوردار است، چنان‌که نگارش‌های نوع اول و دوم، تصویری عام‌تر و موضوعی‌تر ارائه می‌کنند و احیاناً خواننده را قادر به درک تصویری تاریخی از سیر تحول عرفان از آغاز تا انجام تذکره می‌نمایند، اما به خاطر شمول

و کلیات مباحث، چندان به جزئیات و دقایق سوانح و احوال وارد نمی‌شوند و از دیگر سو، در نگارش‌های نوع سوم، خواننده تفصیل بیشتری از جزئیات زندگی و احوال و افکار صوفی به دست می‌آورد و از نزدیک با چهره معنوی و دنیوی او آشنا تر می‌گردد، هر چند غالباً در حین خواندن با معضل مهمتی روبه رو می‌شود و آن شیفتگی بیش از حد و اندازه مقامات‌نویس است در باب آنکه می‌نویسد، ضمن آنکه به یک منظر عام و کلی نیز از سیر تحول تصوّف و جایگاه خاص این صوفی در آن، مگر به ندرت، دست نمی‌یابد.^۱

یکی از کتاب‌های مطرح در مقامات‌نویسی عرفانی نوع سوم - در تاریخ تصوّف - *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ اَبی سعید (۳۵۷-۴۴۰ ق.)* است که به قلم یکی از نوادگانش به نام محمد بن منور بن ابی سعد بن ابی طاهر بن ابی سعید اَبی‌الخیر در نیمه دوم قرن ششم نوشته شده است و در میان مقامات‌های دیگری که در باب ابوسعید - مثل حالات و سخنان - رقم خورده و تا کنون بر جای مانده، مفصل‌ترین اثر است. از لحاظ ارزش‌های ادبی و اجتماعی هم به نظر برخی از محققان «در طول تاریخ هزار و دویست ساله ادبیات فارسی دری، یکی از شاهکارهای نثر فارسی و یکی از مهم‌ترین اسناد تاریخ اجتماعی ایران است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۷: ۱۶۳).

از آنجا که خصوصیات کتاب و نیز اهمیت نقش و جایگاه ابوسعید در فرهنگ و ادب اسلامی و ایرانی به تفصیل تمام در مقدمه مبسوط مصحح (همان: ۲۰۶-۱۶۳) و مواضع دیگر از جمله (ریپکا، ۱۳۸۲: ۴۲۸ - ۴۲۴) آمده است، در اینجا از ذکر مجدد آنها پرهیز می‌شود و محتوا و ساختار این کتاب - به عنوان نمونه و الگویی از این نوع کتاب‌ها و نماینده‌ای برای ژانر سوم مقامات‌نویسی‌ها - مورد بررسی و تدقیق قرار می‌گیرد که این بررسی شامل تجزیه و تحلیل نگاه ویژه مؤلف اسرارالتوحید به قشیری - یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های معاصر ابوسعید - از خلال داستان‌ها و مطالب مرتبط با او در کتاب *اسرارالتوحید* است که در ضمن آن نتایج جالب و قابل تأملی در حیطه ساز و کار شخصیت آدمی و انگیزه‌های پنهان و آشکار روانی و ذهنی او به دست می‌آید، چه صرف وجود این داستان‌ها و نکته‌ها نشان می‌دهد که ذات آدمی تا چه حد پیچیده و پنهان عمل می‌کند و انسان تا چه مقدار متمایل به تأیید مطلوبات ذهنی خویش و دفع و رفع عوایق و موانع آنهاست، اگرچه این حیطه، حوزه روان‌پرور و نازنینی چون عرفان و تصوّف باشد.

۱- طبقه بندی داستان‌ها و نکته‌های مرتبط با قشیری در *اسرارالتوحید*

۱-۱) اهمیت قشیری

در میان شخصیت‌های مشهور عرفان و تصوّف در قرن‌های چهارم و پنجم، هیچ کس به اندازه قشیری در قلمرو جهان اسلامی - ایرانی زبانزد نیست و در مواضع مختلف مطرح

نمی‌گردد که این امر به خاطر دلایل سه‌گانه‌ای است که در شخصیت قشیری جمع شده است و تقریباً همه منابع معتبر تاریخی و فرهنگی مرتبط آن را تأیید می‌نمایند. این دلایل عبارت هستند از:

الف) دانش و فضل گسترده‌ای که او در غالب رشته‌های علوم و فرهنگ در تمدن اسلامی عصر خود داشت و در هر زمینه یکی از آثار اصلی را نوشته است. خصوصاً در حیطه تصوف و عرفان که کتاب *الرسالة إلی الصوفیة* مشهور به *رسالة قشیریه و لطائف الاشارات* از مشهورترین آنهاست (ر.ک؛ بسیونی، ۱۹۷۲م. : ۶۸-۶۰).

ب) تعامل مثبت و کارسازانه او با جریان‌های سیاسی و اجتماعی مسلط روز که عمدتاً پشتوانه طرح، بسط، تنفیذ و تثبیت نوع نگاه او در حوزه‌های مهم فرهنگی اسلام به ویژه در قلمرو شرقی خلافت بوده است، چنان‌که غالب شخصیت‌های مهم و مطرح سیاسی و اجتماعی در بغداد و نیشابور آن عصر با او در تعامل و ارتباط هستند (ر.ک؛ عفیفی، بی‌تا: ۴۶۱-۴۵۹ و فروزانفر، ۱۳۵۸: ۵۰۹-۵۰۸).

ج) ارتباط سببی و نسبی با مهم‌ترین شخصیت‌های صوفی روزگار خود، به گونه‌ای که برای نمونه نزدیکی صمیمانه او با ابوعلی دقاق - صوفی مشهور و بزرگ عصر - و دلبستگی آن صوفی بزرگ به قشیری منجر به ازدواج قشیری با فاطمه، دختر ابوعلی دقاق، می‌شود و قشیری از اوان جوانی با بزرگان تصوف ارتباط نزدیک می‌یابد و کم‌کم کانون حوزه‌های طریقت‌مدار می‌گردد (ر.ک؛ ابن خلکان، ۱۹۷۷م. ج ۲: ۲۵۷).

البته نوع سلوک روحی و باورهای اعتقادی و نگاه قشیری به تصوف مبتنی بر شیوه خاصی است که با عرفان ذوقی - استحسانی بسیاری از مشایخ قبل و هم‌عصر او از جمله بایزید و ابوسعید همخوان نیست و عرفان و طریقت قشیری عمدتاً رنگ و بوی دانشورانه و شریعت‌محورانه محض دارد که به همین دلیل مورد تأیید بسیاری از فقها، علما و رجال سیاسی عصر هم هست، چون شیوه نگاه و شخصیت قشیری اساساً متفاوت و گاه متعارض با ابوسعید است و در نگاه قشیری آن روح آزادی و تساهل و شادباشی و تسامح و مردم‌گرایی و خلاق بودن و رندانه زیستن که در شخصیت و نگاه ابوسعید هست، وجود ندارد. ابوسعید مشربی ذوقی و رو به زندگی دارد و قائل به کردارها و باورهایی است که در عهد خود اساساً حرام و گناه تلقی می‌شود؛ از جمله خواندن شعر عاشقانه بر منبر و در مسجد، خوانش نیایش و دعا و نماز به زبان فارسی آن هم به شعر، بهره‌گیری از خوردنی‌ها و پوشیدنی‌های رنگارنگ و پرقیمت (ر.ک؛ محبتی، ۱۳۸۹: ۱۵۵-۱۳۷).

همچنین در میان مجموعه شخصیت‌های سیاسی و فرهنگی و عرفانی نام برده شده، در متن خود *اسرار التوحید* هم هیچ کدام اهمیت و اعتبار قشیری را ندارند به دو دلیل:

۱- بسامد یادکرد و نام‌برد قشیری در بسیاری از صفحات *اسرار التوحید*، به گونه‌ای که هیچ

یک از شخصیت‌های مهم گذشته و معاصر (جز حضرت رسول (ص) و امام علی (ع) و پیشکار ابوسعید یعنی حسن مودب) به اندازه قشیری در متن کتاب یاد نمی‌شوند که نگاهی به فهرست بسامدی این نام‌ها و میزان تکرار آنها در کُل کتاب، گواه روشنی بر این مدعا است. برخی از این نامبردها بر اساس بسامد تکرار شده در متن *اسرار التوحید* عبارت هستند از: بازید ۶ بار، ابوعلی دقاق ۱۰ بار، شبلی ۸ بار، ابوالفضل سرخسی ۱۵ بار، خرقانی ۱۰ بار، جنید ۹ بار، ابوالعباس قصاب ۹ بار، ابوعبدالرحمن سلمی ۷ بار. این در حالی است که از قشیری ۲۳ بار در جای‌جای کتاب نام برده می‌شود و حدود سیزده داستان مستقل و چندین داستان مرتبط را در کتاب از آن خود می‌سازد و رجال سیاسی عصر نیز نظیر محمود غزنوی و نظام الملک طوسی و طغرل به ترتیب فقط ۴، ۶ و ۷ بار نامشان در کتاب می‌آید.

۲- نیز کیفیت حضور و ظهور قشیری در متن واقعه‌ها، داستان‌ها و نکته‌های مهم *اسرار التوحید* است، به گونه‌ای که کمتر داستان و موضوع مهمی در کتاب هست که قشیری به عنوان یکی از بزرگان متشخص عصر در آن حضور نداشته باشد. این مسأله از همان اوان حضور ابوسعید در نیشابور به عنوان مردی تازه‌کار و نورسیده آغاز می‌گردد و تا پایان کتاب که قشیری به میهنه برده می‌شود، امتداد می‌یابد (ر.ک؛ ابن منور، ۱۳۶۷: ۶۲ - ۶۱، ۳۶۳-۳۶۱).

در ادامه ابتدا نگاهی است به نحوه حضور و ظهور قشیری در کلیت متن *اسرار التوحید* و آنگاه با تحلیلی کوتاه به تبیین منطق ویژه مؤلف در تألیف این داستان‌ها و نکته‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۲) داستان‌ها و نکته‌ها

نام قشیری (با حذف موارد تکراری آن در یک صفحه و حذف نام فرزندان و نوادگان قشیری) به صورت استاد امام ابوالقاسم قشیری - یا به صورت مختصرتر- بیست و سه بار در *اسرار التوحید* آمده است که از این بیست و سه بار، دوازده مورد آن اختصاص به یک داستان مستقل و بعضاً ممتاز و مشهور دارد و در یازده مورد دیگر آن، یا قشیری جزء شخصیت‌های داستان است - ولی نه شخصیت اصلی - یا در ضمن خاطره و واقعه‌ای نام او آورده می‌شود. برای گریز از تطویل و به صورتی بسیار موجز در این مقال فقط از داستان‌های مستقل مرتبط یاد می‌شود و از مطالب و واقعه‌های مرتبط - که بعضاً بسیار هم راهگشا هستند - چشم‌پوشی می‌شود.

الف) در اولین داستان که نخستین بار ابوسعید نام قشیری را می‌شنود - به بوسعید می‌گویند که در اینجا بزرگی است که او را استاد امام بلقاسم قشیری می‌گویند (و او) می‌گوید

بنده به دو قدم به خدای رسد. ابوسعید می گوید که نه چنین است و بنده به یک قدم به خدا می رسد و آن قدم از خود بیرون نهادن است و قشیری تصدیق می کند که «چنان است که او می گوید» (ابن منور، ۱۳۶۷: ۶۱-۶۲).

ب) در داستان دوم - وقتی که قشیری در دل، خود را با ابوسعید مقایسه می کند و دلیل شکوه و بزرگی او را از دل جويا می شود - ابوسعید در مجلس خود بر قشیری خُرده می گیرد که چون تو به وقت استنجا در مستراح، جامه را نه به سنت می گیری و کنیزکت را به خاطر طهارت خویش بیدار می داری، به مقام و مرتبه من نمی رسی (ر.ک؛ همان: ۷۵).

ج) در مجلسی ابوسعید خود را در زمین به منزله حبیب خدا و قشیری را به مثابه کلیم خدا معرفی می کند (ر.ک؛ همان: ۸۶).

د) ده تن از پیشروان متصوفه عصر به سبب شیخ بلقاسم روباهی از قشیری دست می کشند و مرید ابوسعید می گردند (ر.ک؛ همان: ۱۰۵-۱۰۴).

ه) در ضمن داستانی غریب در گرمابه ای، ابوعلی فارمدی درمی یابد که مقام ابوسعید بسی فراتر از قشیری است و استاد خود اعتراف می نماید که «ای ابوعلی! حدّ روش ما تا اینجا فراتر نیست. هرچه از این فراتر بود، ما راه فرا آن ندانیم» (همان: ۱۲۰-۱۱۹).

و) قشیری و ابوسعید در جاده ای در نساپور همراه می کردند که ناگهان سگانی درنده به سگی غریب حمله می کنند و ابوسعید می گوید: ابوسعید در این شهر غریب است. با وی سگی نباید کرد. با شنیدن این جمله، انکار و خصومت قشیری در باب او از میان می رود.

ز) قشیری در مجلس وعظ ابوسعید نشست است - و چندی پیش میان او و دهقانی در آسیای در ده حسین آباد نزاعی رفته بود که آن دهقان مدعی بود آسیا مال من است و قشیری گفته بود از آن من - و قاری این آیه قرآن را می خواند: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ: یعنی در این روز قیامت مُلک از آن کیست؟» (غافر/۱۶) ابوسعید به کنایه می گوید: از استاد امام بپرسید که می گوید آسیای حسین آباد مال من است! (ر.ک؛ همان: ۲۰۹).

ح) پیرزنی پیوسته در مجلس قشیری حاضر می شود و هرگز به مجلس ابوسعید نمی رود و چون راز قضیه را از او می پرسند، می گوید: «چگونه کنم؟ به دست من نیست. استاد امام (قشیری) را به نموده اند و شیخ ابوسعید را به من نمی نمایند» (همان: ۲۱۵).

ط) قشیری در ضمن سخنانی می گوید نسبت ما و ابوسعید در باب دوستی حق نسبت پیل و پشه است. ما پیل هستیم و او پشه. ابوسعید چون این سخن را می شنود، می گوید: به استاد امام بگوئید که آن پشه نیز تویی ما هیچ قشیری متنّبه می شود و با خود قرار می گذارد که دیگر در باب ابوسعید انکار و بدداوری نکند (ر.ک؛ همان: ۲۳۶).

ی) در مجلسی که قشیری و امام الحرمین جوینی و استاد اسماعیل صابونی حضور دارند، ابوسعید از قشیری و دیگران می پرسد که معنای بیت زیر در کجای قرآن آمده است:

«یک دم زدن از حال تو غافل نیم ای دوست صاحب‌خبران دارم آنجا که تو هستی»
 بزرگان حاضر بسیار اندیشه می‌کنند و ره به جایی نمی‌برند و از عجز به یکدیگر می‌نگرند و
 می‌گویند: شیخ بگوید و شیخ می‌گوید در آیه: «أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَأَن نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ
 وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُمُونَ» (زُخْرُف/۸۰)، قشیری و دیگر بزرگان تعجب می‌کنند و می‌گویند آنچه
 شیخ را فراز می‌آید و می‌نماید کس را آن نیست (ر.ک؛ همان: ۲۷۰-۲۶۹).

ک) ابوسعید خواب می‌بیند که در جایی با ابوعلی دقاق و قشیری نشستند که ناگاه
 ندا می‌رسد برخیزید و چهارپایی در راه خدا قربانی کنید. ابوسعید و ابوعلی برمی‌خیزند
 و قربانی می‌کنند و قشیری بسیار حيله و زاری می‌کند، اما نمی‌تواند که آن را به جای
 آورد تا گفته می‌شود: «اگر قشیری آن بکردی در جهان چون او نبودی» (همان: ۲۷۹-
 ۲۷۸).

ل) در آخرین حکایت، قشیری - بعد از وفات ابوسعید - به جمعی از مریدان ابوسعید می‌گوید
 که چون شیخ در گذشته است، بیایید و مرید من شوید، ولی هیچ کدام از ارادت ابوسعید دست
 بر نمی‌دارند و در قالب حکایتی می‌گویند ابوسعید چندان و چنان به حال ما وقوف داشت که اگر
 پنهانی شلوار یکی از ما می‌افتاد، می‌فهمید و به دادمان می‌رسید (حال آنکه تو این گونه نیستی).
 قشیری از آنان دست می‌کشد و قصد دیدار مهنه و تربت و فرزندان ابوسعید می‌کند و چون به دو
 فرسنگی مهنه می‌رسد، بیت زیر را - که بسیار مورد علاقه ابوسعید بوده است - می‌گوید که
 بخوانید:

«جانا به زمین خابران خاری نیت کش با من و روزگار من کاری نیست
 با لطف و نوازش جمال تو مرا در دادن صد هزار جان عاری نیست».

با خواندن آن، وقت قشیری خوش می‌شود و از خرقة بیرون می‌آید و جمله جمع هم به
 موافقت، خرقة می‌درانند و فرزندان شیخ به استقبال قشیری و همراهان نشابوری او می‌آیند،
 چنان که یک فرسنگ ایشان از مهنه بیرون می‌آیند و یک فرسنگ قشیری و همراهان به سمت
 فرزندان شیخ می‌روند و کار بالا می‌گیرد و جمع نیز خرقة‌ها را بیرون می‌آورند و از ذوق در
 خاک می‌غلتنند و قشیری دو روز می‌آساید و هر چه فرزندان شیخ الحاح می‌کنند که مجلسی
 برایشان بگوید، قبول نمی‌کند و در نهایت می‌گوید: «كُنَّا نَعْتَرِضُ عَلَى الشَّيْخِ أَبِي سَعِيدٍ فِي أَشْيَاءٍ
 وَ كُنَّا نَظْلِمُهُ لَأَنَّ مَنْ قَابَلَ صَاحِبَ الْحَالِ بِالْعِلْمِ ظَلَمَ» و چند روز بعد به نشابور برمی‌گردد (ر.ک؛
 همان: ۳۶۳-۳۶۱).

اینها حکایت‌های مستقل بود، اما هر یازده مورد دیگری هم - که به نوعی قشیری
 در آنها هست یا مطرح است - هر کدام حامل و حاوی نکته‌ای راهگشا در فهم تحول شخصیتی
 قشیری از نگاه مقامات‌نویس ابوسعید در همین راستاست که به سه مورد از آنها اشاره

می شود.

الف) بعد از چندی ابوسعید در مجلسی که قشیری حاضر است، شطح غریب «لَسِ فِي الْجِبَّةِ سَوَى اللَّهِ» می گوید و قشیری نه تنها انکار نمی کند که تأیید می نماید و پاره‌ای از خرقه شیخ را به عنوان تبرک نیز نگاه می دارد که این مسأله با توجه به کلیت افکار و احوال قشیری و نوع اندیشه‌های شریعت‌مدار و سنت‌گرای او در مجموعه آثار عرفانی وی به هیچ روی قابل پذیرش نمی تواند باشد (ر.ک؛ همان: ۲۰۲-۲۰۱). قشیری شطحیات بسیار معتدل تر شیوخ تصوف را نیز اصلاً بر نمی تابد و تقریباً همه را یا رد می کند و یا تأویلی موافق با شریعت می کند.^۲

ب) ابوسعید به قشیری پیام می فرستد که: «می شنویم که در اوقاف تصرف می کنی. می باید که نیز تصرف نکنی» (همان: ۲۸۰) که نوع لحن و مسأله مورد تذکر با توجه به جایگاه و پایگاه اجتماعی شیخ ابوسعید و استاد امام بسیار تأمل برانگیز است.

ج) یک نبیره قشیری - سال‌ها بعد و در آستانه گمراهی - از همت ابوسعید فتوح بسیار می یابد و راه درست زندگی را درمی یابد و از میانه راه مرو به نیشابور برمی گردد و نبیره دیگرش به چشم خود می بیند که وقتی فخرالاسلام جوینی - پسر امام الحرمین - نسبت به ابوسعید و صوفیان دیگر بی احترامی می کند، چگونه گربه‌ای از در می آید و در میان جمع بر هیكل فخرالاسلام می میزد (= ادرار می کند) و درمی یابد که «بوسعید بوالخیر بعد از وفات هم چنان مشرف است به حالات جمع که چون از یکی بی خردی به وجود آمد، گوشمال آن به چه وجه داد» (همان: ۳۷۷-۳۷۵).

اینها و نمونه‌های دیگری از همین جنس، نکته‌هایی است که نماینده نوع نگاه، نوع داوری، معیار فهم و میزان ثبات شخصیت قشیری در *اسرار التوحید* است که به تحلیل آن پرداخته می شود.

۳- جمع بندی و تحلیل روایت‌ها

نگاهی دقیق و از سر تأمل به منطبق روایی این روایت و همچنین درک دلیل پیدایش و گسترش آنها در متن *اسرار التوحید* به خوبی نشان می دهد که این حکایت‌ها به هیچ روی نمی تواند اتفاقی و از سر تصادف محض گرد آمده باشد. البته در تحلیل این روایت‌ها نباید از یک نکته بسیار مهم چشم پوشید و آن توجه به زمان خطی یا حلقوی روایت‌هاست؛ یعنی اگر قصه‌هایی که استاد محمد بن منور نواده بسیار دان ابوسعید در باب قشیری در *اسرار التوحید* آورده است، واقعاً در صحنه جامعه به همین صورت به دنبال هم و در درازای یک تاریخ مشخص روی داده باشد (= زمان خطی)، قضیه روشنی بیشتری پیدا می کند، ولی اگر طرح روایت‌ها تابع زمان خطی نباشد و حکایت‌ها به صورت حادثه‌هایی متداخل (= زمان حلقوی)

جمع شده باشد، هدف اصلی نویسنده عمق بیشتری می‌یابد، چون او با شکست روایت خطّی، بازآفرینی جدیدی از شخصیت قشیری در جهت اهداف خود خلق می‌کند.

چون نوع نقل روایت‌ها در اینجا غالباً مبتنی بر زمان‌های متداخل است که نویسنده به تصریح و اشارت و به صورت خاطرات و نقل قول در زمان‌ها و مکان‌های مختلف و متداخل از آن یاد می‌کند، به احتمال بسیار زیاد نوع روایت این حکایت‌ها مبتنی بر زمان حلقوی است که در اینجا بر همین اساس به تحلیل قصه‌ها پرداخته می‌شود.

جمع‌بندی مجموعه روایت‌های یازده‌گانه اصلی - به علاوه نکته‌ها و حکایت‌های حاشیه‌ای - این واقعیت را نشان می‌دهد که تمامی این حکایت‌ها، چه واقعاً رخ داده باشد و مؤلف از آنها سود برده باشد و چه برساخته خود مؤلف باشد - که بدان اشاره خواهد شد - از ابتدا تا انتها بر حول چهار محور عمده می‌چرخد که از قضا شیوه معهود و مألوف مؤلف در باب دیگر شخصیت‌های معاصر ابوسعید هم هست، هر چند دگرگونی مثبت هیچ کدام برای وی مثل تحول شخصیت قشیری مهم و کارساز نیست. بر همین مبنا است که نظیر جمله زیر در غالب حکایت‌های اسرار/التوحید پیوسته تکرار می‌شود - خصوصاً در وقتی که منکرانی بزرگ چون قشیری، امام ابومحمد جوینی و پسرش امام الحرمین، اسماعیل صابونی، قاضی صاعد، ابوبکر اسحق کرامی و - حاضر باشند: « جمله اصحاب فرّق و ائمه مذاهب مرید شیخ گشته بودند و آن انکارها به اقرار بدل شده و حالت او را معتقد شده» (همان: ۲۱۲).

این چهار محور مهم در طرح روایت‌ها و منطق تألیف آنها از آغاز تا انتها عبارت هستند از:

۱- نحوه برخورد و آشنایی.

۲- تخریب شخصیتی و فروپاشی قشیری.

۳- اثبات و تشبیت جایگاه حبیب (یعنی شیخ ابوسعید).

۴- تسلیم و تمکین رقیب (یعنی قشیری).

از قضا هر چهار محور همزمان با دو شیوه الف) روایی محض که بیان غیرمستقیم اهداف است و در حوزه داستان‌نویسی بسیار مهم و اصل اصیل روایت است (یعنی نگو، بلکه نشان بده) و ب) غیر روایی یا بیان مستقیم بازگو می‌شود که در ذیل بدانها پرداخته می‌شود.

۳-۱) نحوه برخورد و آشنایی

در نخستین حکایت هنگام ورود ابوسعید به نشابور بدو می‌گویند که «اینجا بزرگی است که او را استاد امام بلقاسم قشیری می‌گویند و می‌گوید که بنده به دو قدم به خدا می‌رسد، شیخ چه گوید؟ شیخ گفت: نی ایشان چنین (= نه چنان است که ایشان) می‌گویند که بنده به یک قدم به خدا می‌رسد (همان/۶۱). قشیری از نقل کنندگان می‌پرسد: «نپرسیدید که چگونه و چرا

یک قدم؟ روز دیگر می‌پرسند، ابوسعید می‌گوید: یک قدم از خود بیرون نهی تا به حق رسی. همزمان سبزی‌فروشی آواز می‌دهد که: «کما و همه نعمتی» و بو سعید جمله را می‌شنود و می‌گوید: از آن مرد غافل شنوی و به کار بندی کم آید و همه شماید^۳. فردا که میدان این حکایت را برای قشیری نقل می‌کنند، تصدیق می‌کند که: «چنان است که او می‌گوید، بی هیچ گونه انکاری و خواستاری دلیلی».

در اولین حکایت که در واقع نشان‌دهنده دو طرز دید و دو نوع نگرش به مهم‌ترین مسأله عملی، اعتقادی و روانی تصوّف است و آن نحوه ارتباط، سلوک و دیدار بنده و خداست در ضمن حکایت، راه قشیری، دورتر و ظاهری‌تر و در عین حال مشکل‌تر نمایانده می‌شود و راه ابوسعید نزدیک‌تر، عمیق‌تر و در عین حال ساده‌تر، ولی هیچ دلیل و نکته محکمی که مردی معتدل و معقول چون قشیری را به تسلیم وادارد، دیده نمی‌شود، جز تأویل استحسانی صدای مردی سبزی‌فروش.

۲-۲) تخریب و فروپاشی

در سنخ حکایات دوم که شامل پنج حکایت دوم، چهارم، ششم، نهم و یازدهم (منقول در همین مقاله) است، شخصیت قشیری به صورتی جالب و جذاب بازتعریف و در واقع، برای خواننده کتاب بازسازی می‌شود. در این پنج حکایت چشم‌اندازی داده می‌شود از خصوصی‌ترین رفتارهای شخصی قشیری تا نهانی‌ترین ابعاد شخصیتی او، بدین صورت که در حکایت دوم قشیری، پس از آنکه یک سالی مقاومت می‌کند و به مجلس ابوسعید نمی‌رود و سحرگاه روزی که می‌خواهد برود، درون مستراحی گرفتار می‌شود و درست نمی‌داند در هنگام تطهیر جامه را چگونه باید بگیرد که ران و عورتش دیده نشود و تطهیرش به شرط سنت باشد و در ادامه کنیزک را از خواب بلند می‌کند که لگام و زین اسب را آماده کند. بعد که به مجلس ابوسعید می‌رود و تردیدی در باب علم و شوکت او به دلش راه می‌یابد، به خاطر همین دو عمل، سخت از ابوسعید سرزنش می‌بیند. در حکایت چهارم به خاطر نوع رفتار قشیری، ده تن از پیشروان تصوّف عصر از او روی برمی‌گردانند و در حکایت ششم، قشیری به تلویح جزو سگان درنده‌ای به شمار می‌آید که به سگ غریب (= ابوسعید) حمله می‌کنند که از جوانمردی بس به دور است و در حکایت نهم، خودبینی و خودگرایی قشیری به بهترین تمثیل به نمایش گذاشته می‌شود در برابر تواضع و خویش‌نگریزی ابوسعید، چون که قشیری خود را در دوستی حق چون پیل می‌بیند و ابوسعید را چون پشه فرا می‌نماید و بوسعید به او می‌آموزد که ما هیچ، آن پشه هم تویی و قشیری را به کلی درهم می‌شکنند... و در حکایت هفتم تصویری از قشیری داده می‌شود که بر سر مُلکی دنیایی - یک آسیاب - با دهقانی به صورتی زنده نزاع و ماجرا می‌کند. در حکایت یازدهم، ابوسعید با همه تمایل و تلاش و حيله و زاری نمی‌تواند

همانند ابوعلی دقاق و ابوسعید، چهارپایی در راه خدا در سفر حج قربانی کند و از فیض قربانی دادن محروم می‌ماند.

در این پنج حکایت تصویری که از شخصیت قشیری به خواننده منتقل می‌شود، تصویر شخصیتی است که هنوز ابتدائیات مسائل شرعی را نمی‌داند و از قربانی کردن حیوانی در راه حق - به خاطر نوع شخصیت - محروم است و ناجوانمردانه مثل سگان خوکرده شهری به سگی غریب و تنها حمله می‌کند و در خودبینی (حتی برای دوستی خدا) چندان سرگران و خودبین است که خود را پیل وادی حق شناسی و رقیب را پشه‌ای بیش نمی‌داند، حال آن که رسم تصوف در اولین قدم خودشکنی و جوانمردی است و درست به همین دلیل بخشی از بزرگ‌ترین هواخواهان و مریدان خود را از دست می‌دهد که توجه به فضای واقعی داستان‌ها و نوع کنش و واکنشی که شخصیت اصلی داستان (قشیری) در این سنخ از حکایت‌ها نشان می‌دهد، گواه روشنی بر ساختگی بودن آنهاست که بدان می‌رسیم.

۳-۳ اثبات و تثبیت جایگاه

در برابر این شش حکایت که عمدتاً متوجه تخریب و شکست شخصیت قشیری است، چند حکایت به صورت مستقیم در پی اثبات شخصیت فرهنگی ابوسعید و تثبیت او به عنوان سرآمد همه بزرگان عصر است که این ذهنیت تقریباً از همان نخستین قصه‌ها آغاز می‌گردد و در همه حکایت‌ها (و در باب همه شخصیت‌های دیگر هم) ادامه می‌یابد که در این مقاله به مواردی که مرتبط با قشیری است، پرداخته می‌شود:

در حکایت سوم ابوسعید خود را به منزله حبیب خدا و قشیری را به مثابه کلیم خدا فرامی‌نماید که توجه به موقعیت حبیب (= دوست و محبوب خدا و نیز لقب پیامبر اسلام که حبیب است) و کلیم (= هم‌کلام خدا که لقب موسی است) و درک تفاوت‌های رفتاری و شناختی آن دو، خصوصاً در حیطه عرفان، نشان‌دهنده میزان هوشیاری راوی در ترسیم شخصیت ابوسعید و قشیری است، چه چهره موسی در مجموعه فرهنگ اسلامی و عرفانی عمدتاً بر نوعی جلال و شکوه و قهر و تندی، حتی لُکنت زبانی مبتنی است و حال آنکه محمد (ص) والاترین و ممتازترین و محبوب‌ترین چهره در سرتاسر قلمرو فرهنگ و عرفان اسلامی است که به عنوان نمونه به یک مورد از گفته‌ها در این باب بسنده می‌شود:

«لَوْ كُنْتَ قَاعِدًا مَعَ مُحَمَّدٍ وَ تَمَنَيْتَ رُؤْيَاهُ مُوسَى فَأَنْتَ مَعْبُودٌ وَ لَدَى عِيسَى، لَأَنَّ الصَّيِّدَ كُلَّهُ فِي جَوْفِ الْفَرَأِ، أَمَا لَوْ رَأَيْتَ مُوسَى وَ حَدَّثَكَ عَنْ مُحَمَّدٍ وَ مَتَى يُحَدِّثُكَ لِغَيْرَتِهِ عَلَى

اسمه؟^۴: کلیم‌الله می‌گوید اَرْنی، چون دانست که آن از آنِ محمّدیان است. ازین می‌خواست که
 اَللّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ اُمَّةٍ مُحَمَّدٍ. از اَرْنی همین می‌خواست (ر.ک؛ شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۸۴
 ۷۲۵).

در حکایت پنجم، قشیری در گرمابه‌ای به حالتی نیمه زار نزد ابوعلی فارمدی اعتراف
 می‌نماید که فهم و مقام ما نسبت به ابوسعید بسیار پایین‌تر است و ما از این فراتر را
 در نمی‌یابیم و در حکایت هشتم، همین اعتراف از زبان پیرزنی بازگو می‌شود که تقصیر من
 نیست که قشیری را دوست دارم، چون حدّ درک و فهم من پایین است و شخصیت و کلام
 ابوسعید را نمی‌فهمم و کلام قشیری چون در حدّ و اندازه فهم من است، آنها را درمی‌یابم و به
 مجلس او می‌روم و اوج این نگره در حکایت دهم رُخ می‌نماید که در آن ابوسعید به رودرویی
 مستقیم با رجال بزرگ عصر و در رأسشان قشیری می‌پردازد و چهره به چهره از آنها می‌پرسد
 که (اگر قرآن را نیک می‌دانید و ادعای فهم عرفان را دارید)، بگوئید این بیت در کدام آیه قرآن
 مندرج است:

«یک دم‌زدن از حال تو غافل نیم ای دوست صاحب‌خبران دارم آنجا که تو هستی»

نقش نمایشی حکایت بسیار جالب است. همه بزرگان مجلس مدت‌ها می‌اندیشند و هرچه
 کوشش می‌کنند، ره به جایی نمی‌برند و یک‌صدا اعتراف به شکست می‌نمایند و با عجز تمام به
 هم می‌نگرند و می‌گویند که ما نمی‌دانیم، شیخ بگوئید، و چون ابوسعید آیه‌ای را می‌گوید.
 همگان بی‌هیچ خلاقی آن را می‌پذیرند و تعجب‌کنان می‌گویند: آنچه شیخ را فراز می‌آید و
 می‌نماید کس را آن نیست.

نکته کلیدی این حکایت - و تمام حکایت‌هایی از این سنخ - رسیدن به مدّعی آخر
 است و اثبات و تثبیت این نکته که مقام عرفانی و روحانی شیخ ما ابوسعید در درک
 حقیقت دین و معنای باطنی قرآن بسی فراتر از قشیری و دیگر بزرگان عصر است
 و حدّ قشیری - اگرچه به نسبت دیگران حدّی است متعالی ولی نسبت به شیخ ما چندان
 اوج و درخششی ندارد و مناسب برای استفاده اوساط الناس و عوام است - و این جمله
 به صورت‌های مختلف بیان می‌شود؛ هم از زبان خود قشیری که: من مقام محدودی
 دارم و همچون ابوسعید نیستم و هم از زبان پیرزنی که عمری به مجلس‌های قشیری دل داده
 است.

این نکته نیز بدیهی است که با آن همه سخت‌گیری قشیری در امر دین و مخالفت
 با شطحیات تند و حتی متوسط عرفا و سعی در تطبیق کامل مواجید عرفانی با مبانی
 دین، قبول و تطبیق چنین تفسیری شاعرانه و عاشقانه‌ای از قرآن بسیار بعید می‌نماید و
 جوّ نشابور آن زمان هم - که به تصریح خود محمّد بن منور - علمایی از همین سنخ قشیری
 به محمود غزنوی نامه می‌نویسند و خواهان قتل او می‌شوند و مهم‌ترین جرم ابوسعید را

خواندن بیت و تفسیر و اخبار قلمداد می‌کنند (ر.ک؛ ابن منور، ۱۳۶۶: ۶۹). با چنین مجلس‌هایی که همه بی هیچ خلاقی بیت را معادل «أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَأَن نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ» بدانند، اصلاً همخوانی ندارد، همان گونه که شطح سنگین «لَيْسَ فِي الْجَنَّةِ سَوَى اللَّهِ» ابوسعید هم در مجلسی همین گونه تأیید می‌گیرد که با توجه به مبانی عرفانی قشیری ناممکن به نظر می‌رسد.

به هر روی در این سنخ حکایت‌ها پس از نمایش نخستین برخوردها و تخریب شخصی و شخصیتی رقیب و درهم شکستن او به تثبیت کامل جایگاه شیخ محبوب می‌پردازد تا آخرین حکایت که مهم‌ترین آنها هم هست.

۴-۳) تسلیم و تمکین

در حکایت دوازدهم - که آخرین حکایت مرتبط با قشیری در اسرار التوحید هم است - واضح‌تر و صریح‌تر از همه جا مقصود نهایی مؤلف، خود را نشان می‌دهد. در این حکایت ابوسعید در میهنه از دنیا رفته است و قشیری طمع در تصرف مریدان ابوسعید می‌نماید و آنان را به پیروی و ارادت خود می‌خواند و آنها به لطایف‌الحیل سر باز می‌زنند و در نهایت می‌گویند ابوسعید بر همه چیز ما دانا بود و حتی اگر شلوار یکی از ما در خفا می‌افتاد، بی‌درنگ می‌فهمید و چاره می‌کرد! شما می‌توانید؟! و چون قشیری این مایه قدرت را در خود نمی‌بیند، از آنها دست می‌کشد و خود با چهل تن از بزرگان به دیدار خاک ابوسعید می‌رود. نکته‌های این حکایت بسیار جالب است:

الف) قشیری کاملاً تسلیم نگاه، قدرت روحی و دانش فراوان ابوسعید شده است و مشتاقانه به سوی دیدار تربت او می‌رود، آن هم با چهل تن از بزرگان نشابور.

ب) از همه جالب‌تر شعرخوانی و ترانه‌خواهی قشیری نزدیک مزار ابوسعید است و به سماع آمدن او و مهم‌تر از همه اینها خرقة‌درانی قشیری در سماع!

ج) همه جمع همراه او به رقص و ترانه‌خوانی و خرقة‌درانی می‌پردازند؛ چیزی که در همه قصه‌های ابوسعید در سرتاسر کتاب تکرار می‌شود. در واقع، نقطه اوج روایت‌های مرتبط با قشیری در این کتاب همین جاست. قشیری از آن حال و حالت صلب و سخت اولیه جدا شده، طالب و مشتاق و مرید ابوسعید گشته، راهی دور را تا رسیدن به او طی کرده، در نهایت پیرو و مانند ابوسعید شده است. ترانه می‌خواند و سماع می‌کند و خرقة می‌دراند و این بیت محبوب ابوسعید را بر لب دارد:

«جانا به زمین خابران خاری نیست
کش با من و روزگار من کاری نیست
با لطف و نوازش جمال تو مرا
در دادن صدهزار جان عاری نیست»

قشیری به تمام و کمال خود خویش را - که آن همه به خاطر تثبیت آن در آن عصر غوغا

می‌کرد و برای یک مسأله فرعی نامه به خلیفه می‌نوشت و تبعید می‌شد و دست بر نمی‌داشت - از دست داده (ر.ک؛ رضایی، ۱۳۸۴: ۴۰) و کاملاً ابوسعیدی گشته است. به همین سادگی و با همان چند حکایت و چند برخوردی که با ابوسعید داشته است.

امتداد این حکایت هم بی‌لطف نیست. فرزندان ابوسعید یک فرسنگ به استقبال قشیری می‌آیند و قشیری و همراهان هم درست یک فرسنگ (= موازنه قدرت قشیری و همراهان با فرزندان ابوسعید) به پیشواز می‌روند و در نهایت همگی با هم می‌رقصند و می‌خوانند و خرقة می‌درانند و به خاک می‌غلتنند و راضی و خوشنود از هم جدا می‌شوند و آخرین جمله را از قشیری می‌گیرند که: ما پیش‌تر به ابوسعید در مواردی اعتراض می‌کردیم و این ستم بود در حق او، چرا که هر کس فردی صاحب حال را به دانش برسجد، بدو ستم کرده است.

این سلطه بلا منازع ابوسعید و احوال او بر قشیری و دیگر بزرگان نشابور از طریق تمکین فرزندان آنها ادامه می‌یابد که شمه‌ای از آن گفته شد.

۴- آسیب‌شناسی و تحلیل نهایی

هدف ما در این مقام اثبات این نکته‌ها نیست که آیا اساساً چنین واقعه‌هایی وجود خارجی داشته است و در زندگی عارف بزرگ ایرانی شیخ ابوسعید ابوالخیر رخ داده است یا عمدتاً برساخته ذهن و اشتیاق مؤلف و نویسنده کتاب به شخصیت شیخ محبوب خویش است، چون تردیدی نیست که بسیاری از آنها به صورت‌هایی خفیف‌تر درباره افعال و احوال ابوسعید در فرهنگ منقول عرفانی نقل شده است، اما حجم زیادی از آنها هم به هیچ روی نمی‌تواند مرتبط با ابوسعید باشد، چه عین وجود همین حکایت‌ها در متون قبل از *اسرارالتوحید*، حتی پیش از ابوسعید درباره اشخاص دیگری قبول این فرضیه را زیر سؤال می‌برد و وقتی که تقلید عین واقعه‌ها، گفته‌ها و حالت‌ها در باب شیخ ابوسعید از روی احوال دیگران بسیار فراوان می‌شود، امکان توارد یا همانندی را به کلی مردود می‌سازد.

این تقلیدها و نظیره‌سازی‌های حکایتی در *اسرارالتوحید* گاه چنان زیاد می‌شود و گاه چندان روشن و صریح که هر خواننده نسبتاً آشنا را بی‌درنگ به یاد اصل این روایت در جاهایی دیگر می‌اندازد و مصحح کتاب، استاد شفیع کدکنی، هم در تعلیقات کتاب - بعد از نقل آنها - می‌افزایند که این حکایت نمی‌تواند از آن ابوسعید باشد که محض نمونه به چند مورد اشاره می‌شود:

الف) در باب حکایت جامه از سر برآوردن شیخ نوشته‌اند: «این داستان شیخ عیناً از روی داستان ابوالحسن پوشنجی ساخته شده است» (همان، ج ۲: ۵۶۲).

ب) داستان به کلیسا رفتن بوسعید و دیدن تصویر مسیح و مریم ... عیناً با همین دقایق به نام خیر النساج نقل شده است» (همان: ۵۱۹).

ج) داستان زیره و حلواي شکر... عین این داستان را با تفاوتی اندک، عطار به نام جُنید و ابوحفص نیشابوری نقل کرده است و احتمالاً داستان ابوسعید از روی آن ساخته شده است» (همان: ۵۳۷).

د) قصه کسی که مستوجب آتش است (= خاکستر بر سر ابوسعید ریختن): «این داستان را از روی داستان ابوعثمان حیری که قریب یک قرن قبل از ابوسعید می‌زیسته، ساخته‌اند» (همان: ۵۷۰).

نمونه‌هایی از این نوع در این کتاب فراوان است؛ از جمله در صفحات ۵۵۵، ۵۶۱، ۵۶۴

و ...

بدیهی است که بدین داستان‌ها نباید با نگاه امروزی نگریست، بلکه باید از منظر علاقه و شیدایی مریدی به مراد - مخصوصاً اگر از فرزندان او هم باشد - نگریست و دانست که سرّ محبت گاه باعث ساختن چنین حکایت‌ها و مخصوصاً غلو و زیاده‌روی در میزان ظرفیت روحی و علمی و رفتاری شیوخ می‌گردد تا خواننده عادی و علاقه‌مند را بیشتر تحت تأثیر خود درآورد و شیخ را فردی از همه جهت والا و خاص نشان دهد - که ما را با این همه کاری نیست - و مقصود ما از نگرشی دوباره به این حکایت‌ها و نکته‌ها، مخصوصاً در باب استاد امام ابوالقاسم قشیری، تأملی دگرباره و آسیب‌شناسی معضل مهم فرهنگی - تاریخی است که از بسیاری تکرار و وقوع در عمق ضمیر ما و فرهنگمان نهادینه شده است و پیوسته به کار می‌رود که به مهم‌ترین آنها گذرا اشارت می‌شود:

۱- ذهنیت مطلق‌گرای ما که اوج آن خود را در نگره‌های مرید - مرادی نشان می‌دهد در سراسر این حکایت‌ها و گفته‌ها، هیچ نکته مثبت در رقیب نمی‌بیند و حتی در یک مورد رفتار و گفتار او را صواب و بر حق نمی‌شمارد، چنان‌که قشیری در تمام این حکایت‌های دوازده‌گانه و مسائل پیرامون آن، حتی یک بار سربلند بیرون نمی‌آید و وجود او در کُل، مجموعه‌ای از ضعف‌های شخصی و شخصیتی قلمداد می‌شود؛ از کوچک‌ترین مسأله که نحوه تظهير در مستراح باشد تا بزرگترین نگره که بیان نوع رابطه انسان و خداست.

۲- در برابر، مجموعه اقوال و احوال شیخ ابوسعید همه جا به صورت مطلق و خوب، بلکه خوبی مطلق است. در کُل، این حکایت‌ها حتی یک بار ابوسعید اشتباه و خطایی ندارد و همه احوال، اقوال و افعال او کمال مثبت انسانی فراموده می‌شود. حتی در نگره‌هایی قابل تشکیک هم مثل مُج‌گیری کسی در افعال شخصی، افشای ضمیر و حالت فردی کسی در جمع و رسوایی او، بسیارخواری صوفی، میل به تلون و تنوع خوراک‌ها و پوشاک‌ها و اسراف‌کاری‌ها - که به هر حال در فرهنگ صوفیانه فضیلت شمرده نمی‌شود - همه اینها بخشی از فضایل شیخ شمرده می‌شود، درست

مثل آنچه که افلاکی در باب مولانا فرا می‌نماید و بعضی از فضایل غریب را - که ضد سیرت مولاناست - جزء فضایل او می‌سازد؛ مثل چندین روز در تون حمام ماندن و به ویژه رفتار او در آن وقت که کراخاتون به تعریض به مولوی می‌گوید که تو با این همه بی‌خوابی و کم خوراکی و ریاضت، اصلاً به جانب ما التفات نمی‌نمایی و مولوی برمی‌آشوبد و چنان و چندان کراخاتون را به کار می‌گیرد که زن بیچاره نیمه‌شب به بام مدرسه برمی‌آید و فریاد به استغفار و استغاثه برمی‌دارد! (ر.ک؛ افلاکی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۴۵۰ - ۴۴۹ و ۴۴۳). البته نظیر این فضایل! در مناقب/المعارفین افلاکی کم نیست.

در این میان فقط حکایت پیل و پشه است که اگر واقعاً رخ داده باشد - هرچند - با توجه به مجموعه قرائن متنی، اجتماعی، فرهنگی، ساخت خود روایت و نیز عدم یادکرد مطلق قشیری در هیچ یک از آثار خود از ابوسعید - با آن همه شهرت قشیری که در عهد و عصر خود داشته و عمده احوال او نقل شده است و هیچ کس به این روایت اشارتی هم نکرده است - بعید به نظر می‌رسد که چنین واقعه‌ای اساساً رخ داده باشد، تا حدودی می‌تواند عمق شخصیت و تأثیرگذاری ابوسعید را واقعاً نشان دهد.

۳- این نوع برخورد با رقیب و این گونه استخفاف او در عین اینکه ظاهراً ابزاری برای تحکیم موقعیت شخصیت محبوب است. از سوی دیگر، خود دلیلی است برای بزرگی رقیب، چون در همه موارد اشتباه خود را می‌پذیرد و به درستی کلام خصم گواهی می‌دهد و می‌کوشد خود را از آنجا که هست فراتر آورد که اقرار به اشتباه و تلاش در جهت کمال بیشتر برای فرد مشتهر و معروفی مثل قشیری در آن روزگاران و با آن ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی کم‌فضیلتی نیست.

۴- اگر فرض کنیم - و فرض محال محال نیست - همین قصه‌ها و گفته‌ها را یکی از نوادگان قشیری می‌نوشت و به قضاوت در باب ابوسعید و رابطه او با جدش می‌نشست، لحن، فضا، ساختار و مضمون قصه‌ها و گفته‌ها چگونه می‌شد؟ آیا واقعاً می‌پذیرفت که قشیری در اوج شهرت علمی و عرفانی و نوشتن چندین کتاب در باب طریقت و ارتباط خود با شریعت، هنوز نمی‌داند که به هنگام تطهیر در مستراح چگونه باید لباس خود را بگیرد که مخالف سنت نباشد؟ یا جلوی جمع با دهقانی در باب مالکیت آسیایی نزاع کند؟...

۵- خود این قصه‌ها و گفته‌ها شاید به خودی خود چندان اهمیت نداشته باشد، اما آنچه که ذهن را درگیر می‌سازد و اندوه بر جان می‌نشانند، نتیجه تأسف برانگیزی است که در پس این نوع روایت‌گری پنهان شده است و آن سلطه بلامنازع استبداد روانی است که به صورتی ناخودآگاه در روان راوی استوار شده است و از این طریق - و طریقت‌های دیگر - به مثابه امری عام در کلیت فرهنگ و ادب ما جا گرفته است، به گونه‌ای که تفکر انتقادی در این فرهنگ و نوع أشهر آن نقد ادبی را به منحط‌ترین شیوه خود رسانده و زار و بیمار به کناری

انداخته است.

۶- نباید از نظر دور داشت که حجم عمده‌ای از این حکایت‌ها، با مندرجات خود/اسرار/التوحید در باب ابوسعید هم در تضاد است، چون مردی که «هرگز من نمی‌گوید و به جای من از واژه ایشان بهره می‌گیرد و در دیدن لاشه مرداری، فقط سپیدی دندان او را می‌بیند و در کلیسا با وجود همه زمینه‌های موافق راضی نمی‌شود، زتاری را بگشاید و جمعی را مسلمان سازد - و در نتیجه صدها دل و دولت را از آن خود نماید - مبادا که آزادگی انتخاب در دین و کیش از میان برود و وقتی تشتی خاکستر بر سرش می‌ریزند، خود را شایسته آتش می‌شمارد، حال فردی با این همه آزادگی و آزادی‌پروری و گذشت و جوانمردی، چگونه می‌تواند به رفتارهایی چنان سخیف و حقیر، مانند آنچه که آمد، دست یازد؟

۷- بر همین مبنا باید گفت که این کتاب‌ها و مقامات‌نویسی‌ها پیش و بیش از آنکه نماینده حقیقت روحی و فکری امثال ابوسعید و مولانا و دیگران باشد، نمایشگر ذهنیت مؤلف است که پشت سر اولیا و بزرگان سنگر گرفته است و برای کوفتن حریف از هیچ ابزاری چشم نمی‌پوشد. در واقع، این نوع مقامات‌نویسی پیش از آنکه نماینده شخصیت حقیقی ابوسعید و مولوی - و دیگران - باشد، شخصیت واقعی محمد بن منور و افلاکی و... را نشان می‌دهد که نمونه‌هایش در روزگار خود ما هم کم نیست.

این نکته که شفیع کدکنی در باب مقام علمی قشیری و نوع رابطه او با ابوسعید نوشته‌اند، از خلال این نوع روایت‌شناسی - و توجه به مفهوم و ساخت آنها - بیشتر روشن می‌شود و نوع نگاه و قضاوت نویسنده کتاب/اسرار/التوحید را بهتر نشان می‌دهد: «اگرچه مؤلف/اسرار/التوحید با آوردن چندین داستان خواسته است انکار ایشان را سرانجام به ارادت و تسلیم در برابر بوسعید بازگرداند، اما قراین تاریخی و اسناد دیگر این موضوع را تأیید نمی‌کند. از مطالعه مجموعه آثار قشیری می‌توان دریافت که وی ارادتی به بوسعید نداشت و شاید هم هیچ دیدار و برخوردی با وی نداشته است؛ زیرا در هیچ یک از کتاب‌های خویش نامی از ابوسعید به میان نیاورده است... تصور من بر آن است که مریدان بوسعید آن همه داستان‌ها را فقط برای همین ساخته‌اند که در جمع شیفتگان بوسعید جایی هم برای استاد امام عبدالکریم هوازن قشیری - کسی که به لحاظ علم تصوف سرآمد اقران بوده است و تألیفات او گواه عدل این ادعاست - باز کنند (همان: چهل و چهل و یک).

۸- بر همین مبانی اگرچه می‌توان/اسرار/التوحید - و مناقب‌العارفین و کتب دیگر از این نوع - را خواند و از آن در فهم مسائل اجتماعی، تاریخی و عرفانی یاری گرفت، اما نوع اندیشه‌های موجود در آنها را باید با احتیاط تلقی کرد و در همه موارد اندیشه‌ها و آراء موجود در آنها - به ویژه در برخورد با دیگران - را نمی‌توان تأیید کرد و بر همین مبنا ناچار باید با کلام زرین‌کوب

همنوا شد که نباید در ارزش‌های این نوع کتاب‌ها بیش از حد مبالغه کرد (ر.ک؛ زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۴۶)، چون این گونه کتاب‌ها مشحون از خطاهای تاریخی و قصه‌های غلوآمیز و آمیخته به کرامات است (همان، سرّ نی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۸).

نتیجه‌گیری

مطالعه دقیق و روشمند در طبقه‌بندی مقامات‌نویسی عرفانی یکی از انواع مهم ادبی و به ویژه تاریخ ادبیات عرفانی است که تا به امروز چندان مورد بحث و تفحص قرار نگرفته است. در این مقاله با توجه به این نوع نگارش و با توجه به مجموع گفته‌ها، قصه‌ها و نکته‌هایی که در باب قشیری در *اسرارالتوحید* به میان آمده است و مقایسه آنها با متون معتبر عرفانی دیگر - و تفاوت و تمایز بنیادین میان دیدگاه‌ها و سلوک عرفانی و شخصیت فردی و فرهنگی قشیری و بوسعید - نیز تطبیق گفته‌های محمد بن منور با قصه‌ها و گفته‌های دیگری که در متن *اسرارالتوحید* در باب بوسعید مندرج است، می‌توان گفت که غالب قصه‌ها و گفته‌های این کتاب در باب قشیری، حتی بخش عمده‌ای از آنها در باب خود ابوسعید، نمی‌تواند واقعی باشد، بلکه عمدتاً ساخته ذهن نویسنده کتاب و اهداف او و برخاسته از محبت و علاقه زائدالوصف است که نویسنده کتاب به جدّ بزرگ خویش ابوسعید ابوالخیر دارد و این مسأله در ذات خود مولّد یک آسیب بزرگ روانی و اجتماعی هم هست که بر روح و جسم فرهنگ و ادب ایرانی وارد شده و مانده است. البته مقایسه و تطبیق این گفته‌ها و قصه‌ها - حتی طرد و اثبات آنها - چیزی از مقام عارف ممتاز و برجسته و وارسته تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی - ایرانی نمی‌کاهد، اما از حیث مطالعات روش‌شناختی در تاریخ ادبیات کلاسیک و بررسی محتوایی سنت‌ها و آداب و کارایی آنها برای فرهنگ امروز بسیار مفید و ثمربخش است. ضمن آنکه طرح این بحث‌ها، فایده فروانی را که در متن این کتاب‌ها از منظر مطالعات جامعه‌شناختی، تاریخی و واژگانی و عرفانی آمده است، کم نمی‌نماید.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- درباره روشها و انگیزه‌های سنت‌های اولیاء نامه‌نویسی از جمله؛ ر.ک؛ دوین اومیسس. سیدعلی همدانی و سنت‌های اولیاء نامه‌نویسی در کتاب *میراث تصوف*، (۱۳۸۴). ویراسته لئوناردو لویزون. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز. ص ۵۰۳-۴۹۶.
- ۲- درباره نوع نگاه اعتدالی و شریعت‌مدار قشیری به مسأله شطح و نظایر آن شواهد بسیار است که برای نمونه وقتی کلام مظفر کرمانشاهی را نقل می‌کند که: درویش آن بُود که او را حاجت به خدایی نُبُود، بی‌درنگ می‌افزاید: «در این لفظ اشکالی دَرست، هرکه به وجه عقل سماع کند» (قشیری، ۱۳۵۸: ۴۶۱). نیز درباره سماع می‌گوید: شرط سماع آن

است که بر وفق شریعت باشد. (برای دیدن موارد دیگر ر.ک؛ صفحات ۵۳۰، ۳۷۳، ۲۹۵، ۱۹۴، ۱۹۲).

۳- استاد شفیعی کدکنی در توضیح این جمله نوشته‌اند: «کمای نوعی سبزی بیابانی که دارای انواعی است و نوعی از آن را در آش مصرف می‌کنند. آن مرد فروشنده دوره‌گرد کمای خود را جار می‌زده و بوسعید از آن سود جسته و آن را به صورتی دیگر تفسیر کرده از کم آی (فعل امر از کم آمدن) گرفته و می‌گوید کم آید و همه شماید؛ یعنی خود را کم و اندک شمارید تا همه شما باشید (ر.ک؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۵۰). برای دیدن دیگر داستان‌ها از این نوع که صرفاً ذوقی هستند و اصلاً نمی‌توانند مبنایی برای نوعی نقد و انتخاب باشند؛ از جمله (ر.ک؛ غزالی، محمد. (بی‌تا). *احیاءالعلوم*. جزء دوم. دمشق: عالم‌الکتاب. ص ۲۴۹).

۴- اگر با محمد (ص) نشسته باشی و تمنای دیدار موسی (ع) را داشته باشی - و نیز نزد عیسی (ع) - بازنده و مغبون هستی، چون همه صید در شکم گورخر است. اما اگر موسی (ع) را ببینی و از محمد برایت سخن بگوید - و کی برای تو از او خواهد گفت که غیرت نامش نمی‌گذارد که اسمش را بر زبان آری؟!

منابع و مأخذ

- ج ۲. بیروت: دارصادر.
- ابن خلکان، ابوالعباس احمد بن ابراهیم. (۱۹۷۷م). *وفیات الأعیان*. تحقیق احسان عباس، ج ۲. بیروت: دارصادر.
- ابن منور، محمد. (۱۳۶۷). *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ اَبی سعید*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- افلاکی، احمد. (۱۳۵۷). *مناقب العارفین*. ج ۱. تهران: دنیای کتاب.
- بسیونی، ابراهیم. (۱۹۷۲م). *الإمام القشیری (سیرته، آثار و مذهبه فی التصوف)*. بیروت: المكتبة العربية.
- رضایی کیشه‌خاله، محرم. (۱۳۸۴). *تحقیق در رساله قشیریّه*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ریپکا، یان. (۱۳۸۲). *تاریخ ادبیات ایران*. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: سخن.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). *سُرّنی*. ج ۱. تهران: انتشارات علمی.
- _____ . (۱۳۸۳). *از گذشته‌های ادبی ایران*. تهران: سخن.
- سامرایی، قاسم. (۱۹۶۹م). *أربع رسائل فی التصوف* (مقدمه). ج ۱۷. بغداد: مجله المجمع العلمي العراقي.
- عفیفی، ابوالعلاء. (بی‌تا). *التراث الإنسانیّه*. قاهره: الشركة العربیة للطباعة و النشر.

غزالی، محمد. (بی تا). *احیاء العلوم الدین*. جزء دوم. دمشق: عالم الکتب.
فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۵۸) *ترجمه رساله قشیریّه*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

محبّتی، مهدی. (۱۳۹۰). *از معنا تا صورت*. تهران: سخن.
موحد، محمدعلی. (۱۳۵۸). *مقالات شمس تبریزی*. تهران: خوارزمی.