



Online ISSN:  
2783-252X



Print ISSN:  
3060-8171

## Categorizing, Critiquing, and Analyzing Sourceless Signals about the Circumstances of Abu Sa'id Abu al-Khayr in Ancient Persian Literary Texts

Amir Hossein Hemati<sup>1</sup>

### Abstract

Regarding Abu Sa'id Abu al-Khayr, besides the existing references that are called "maqama" (book written about the life and sayings of a Sufi sheikh), there are other references whose whereabouts are currently unknown. One compelling evidence for the existence of these references is the unique and rare mentions of Abu Sa'id's life found in some sources. Two significant features characterize the specific references: their rarity, and the absence of sources for any of them in the existing references. This study analyzes, critiques, and classifies these mentions. The results suggest that categorizing this type of source-less mentions into five sets, with the content of at least two sets being particularly significant. These sources provide additional information beyond what can be obtained from the surviving references, offering a more general awareness of the lost manuscript contents. It seems that authors of some ancient Persian literary texts have utilized documents that were either inaccessible to the authors of existing references or were deliberately omitted due to various reasons, including reluctance, suspicion, or weaknesses in the documents.

**Keywords:** Abu Sa'id Abu al-Khayr, Maqame, Life and Sayings, *Asrar Al-Towhid*, Ancient and New-sicovered Maqama

Received: January 21, 2024 :: Revised: December 14, 2024  
Accepted: February 18, 2025 :: Published Online: March 18, 2025

1. Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahrekord Branch, Islamic Azad University, Shahrekord, Iran.

E-mail: [4650097347@iau.ir](mailto:4650097347@iau.ir)

<https://orcid.org/0000000183697349>

### How to cite this article:

Hemati, A. H. (2025). Categorizing, critiquing, and analyzing sourceless signals about the circumstances of Abu Sa'id Abu al-Khayr in ancient Persian literary texts. *New Literary Studies*, 57(4), 1-48. <https://doi.org/10.22067/jls.2025.86505.1544>

## **Extended Abstract**

### **1. Introduction**

Besides the sources that we know about Abu Sa'id Abu al-Khayr, there have been other maqamas. These maqamas, called "scattered or informal maqamas", have been written during Abu Sa'id's lifetime. One issue that confirms the claim is the multiplicity of new references about Abu Sa'id's life in some mystical and non-mystical sources. The particular feature of these references is that no source can be found for any of them in the surviving maqamas. None of the maqamas are comprehensive, but, according to writer's knowledge or taste, only some of issues about Abu Sa'id's life were included. This issue resulted in the writing of the book *States and Sayings* in an attempt toward gathering those scattered documents. The author of this book decided to be brief in explaining the events. Therefore, another maqama was written, called *Asrar al-Towhid*. The entire issues of the previous work was elaborated. The author included all he had found to possess a valid source and ignored what he thought to be inauthentic.

The significance and necessity of doing this study lies in tentative information regarding the content of the references that were not included in *Asrar al-Towhid* on the reason that they were identified to be weak. Doing such research can be significant since it can find out if the maqamas that the author of *Asrar al-Towhid* could not include, had more information regarding the Abu Sa'id in terms of providing accurate information, and if there is a way to access some of that rare information and even those weak references.

### **2. Method**

This study tried to answer the related questions about the inclusion of the maqamas and sources in *Asrar al-Towhid* through including a vast range of ancient Persian resources on Abu Sa'id. To do this, 71 books of Persian literature, published from 5th to 13th centuries AH were investigated. The data were analyzed using a descriptive-analytical method.

### **3. Results**

All the references to Abu Sa'id's life can be categorized into three parts. A remarkable part of them are direct adaptations of one of the three surviving maqamas, which do not differ from their original sources in terms of content. The second part includes the references that although their original form can be found in one of the three existing maqamas, their incorrect form have been quoted and

recorded for some reasons. The third part includes the materials without any known sources. The aim of this study was analyzing, criticizing and categorizing the materials of the last category.

#### **4. Discussion and Conclusion**

The results revealed that 28 books do not include any references in the existing maqamas about what the authors have stated about Abu Sa'id's life. These sources can be divided into mystical and non-mystical ones. Twenty-three books come under mystical sources and non-mystical sources include 5 books. For the references that do not have any sources, five sets can be identified in terms of content:

- a) This set includes those cases that, based on the knowledge available about Abu Sa'id and the various stages of his life, as well as relying on the information obtained from the existing maqamas, there is not any relevance with Abu Sa'id's states. So, in terms of further familiarity with Abu Sa'id's life, this type of reference is not of significance. These fabricated references have been made over time and attributed to Abu Sa'id;
- b) The second set includes those themes that the authors have extracted from the meaning of some quotes, verses, or concepts, or the authors, imitating other famous stories, have paid attention to their construction and attributed them to Abu Sa'id. These references seem to be valid from a particular inferential perspective. That is, the author has interpreted them in a specific way and due to their implicit correspondence with Abu Sa'id's life, has attributed them to him;
- c) This set includes imaginative constructions of a historical reality. These references show how some events over time have been changed based on the taste and intention of some people. These references are of significance. They represent issues that have been uttered about Abu Sa'id's life over history. Some disciples of Abu Sa'id believed these undocumented stories. By quoting such stories, the authors of ancient texts have unintentionally recorded them and prevented them to be forgotten. Moreover, through these undocumented stories, they unintentionally made it possible for us to have an approximate image of the content of other maqamas of Abu Sa'id that are lost;
- d) This set includes those themes that, based on the information about Abu Sa'id's actions and what is in his existing maqamas, can be considered related to his behavior. This rare type of references is of great significance. It seems that the authors of these ancient texts have used maqamas that were not available to the author of *Asrar al-Towhid* for recording these stories. Taking into account the few specific references, one can conclude

that lost maqamas of Abu Sa'id did not contain more content than what is now can be found in the existing maqamas;

- e) This set includes those themes that the author of *Asrar al-Towhid* ignored perhaps due to the weakness of the documents. This type of references are also of significance. It is exactly through these weak narratives that we can have an approximate image of the themes of stories not mentioned in *Asrar al-Towhid*.



شاپای الکترونیکی:

۲۷۸۳-۲۵۲X



شاپای چاپی: ۳۰۶۰-۸۱۷۱

## طبقه‌بندی، نقد و تحلیل اشارات فاقد مأخذ، دربارهٔ احوال ابوسعید ابوالخیر در متون کهن

### ادب فارسی

امیرحسین همتی<sup>۱</sup>

#### چکیده

دربارهٔ ابوسعید، غیر از مقامه‌های موجود، دیگر مقامه‌هایی نیز وجود داشته که اکنون نشانی از آن‌ها در دست نیست. از جمله قراینی که وجود این مقامه‌ها را به اثبات می‌رساند، تعدد اشاراتی جدید به احوال شیخ است که در برخی منابع دیده می‌شوند. برای این اشارات، دو ویژگی می‌توان در نظر گرفت. نخست، شاذ بودن؛ دیگر آن‌ها که در مقامه‌های بازمانده، برای هیچ‌کدام مأخذی نمی‌توان یافت. جستار حاضر به طبقه‌بندی و تحلیل این اشارات پرداخته است. نتایج حاصل از پژوهش، مؤید آن است که اشارات مذکور را ذیل پنج مجموعه می‌توان طبقه‌بندی و بررسی کرد. مجموعه نخست، آن اشاراتی هستند که با توجه به اطلاعاتی که از طریق مقامه‌های بازمانده در اختیار است، برای آن‌ها با وقایع حیات ابوسعید، تناسبی نمی‌توان در نظر گرفت. مجموعه دیگر، مضامینی را شامل می‌شوند که از محتوای برخی اقوال، ابیات یا از مضمون بعضی مفاهیم اخذ شده‌اند. سده‌دیگر، مواردی را در برمی‌گیرد که نشان‌دهندهٔ دگردیسی برخی از وقایع حقیقی هستند. چهارم، ضمن آن‌ها که با احوال ابوسعید، سازگاری کامل دارند، اطلاعاتی افزون‌تر از آنچه از طریق مقامه‌های بازمانده به آن‌ها می‌توان دست یافت، در اختیار می‌گذارند. پنجم، مبین حکایاتی هستند که احتمالاً به دلیل شبه و ضعف در اسناد، به مقامه‌های رسمی و شناخته‌شده راه نیافته‌اند. از منظر آشنایی بیشتر با احوال ابوسعید، برای مجموعه نخست، اهمیتی نمی‌توان در نظر گرفت. مجموعه دوم، دارای اهمیتی تقریباً نسبی است. اما مجموعه‌های سوم تا پنجم، حائز کمال اهمیت هستند.

کلیدواژه‌ها: ابوسعید ابوالخیر، مقامه، حالات و سخنان، اسرارالتوحید، مقامه کهن و نویافته.

۱. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران

#### ارجاع به این مقاله:

همتی، ا. ح. (۱۴۰۳). طبقه‌بندی، نقد و تحلیل اشارات فاقد مأخذ، دربارهٔ احوال ابوسعید ابوالخیر در متون کهن ادب فارسی.

<https://doi.org/10.22067/jls.2025.86505.1544>

جستارهای نوین ادبی، ۵۷(۴)، ۴۸-۱.

## مقدمه

برای آشنایی با احوال ابوسعید ابوالخیر، از سه مقامه مشهور و کهن می‌توان نام بُرد. این سه منبع، مشخصاً در موضوع معرفی شیخ به نگارش درآمده‌اند. قدیم‌ترین این مقامه‌ها «حالات و سخنان» (تألیف قبل از ۵۴۱ ق) نام دارد. دومین مقامه، با عنوان «اسرارالتوحید» (تألیف ۵۷۴ ق) شناخته می‌شود. شفیع کدکنی نیز در سال‌های اخیر به یک روایت دیگر از مقامات ابوسعید دست یافت و از آن با عنوان «مقامات کهن و نویافته» یاد کرد. هرچند زمان تألیف متن یادشده مشخص نیست، اما به دلیل نشانه‌های کهنگی زبان و هم‌چنین طرح پیرنگ‌گونه حکایات، نگارش آن را مُقدم بر دو مقامه پیشین می‌توان در نظر گرفت (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص. ۶۸). این مقامه، با عنوان «چشیدن طعم وقت» منتشر شده است.

صحت این موضوع که درباره ابوسعید، غیر از منابع شناخته شده و موجود، دیگر مقامه‌هایی نیز وجود داشته که اکنون اثری از آن‌ها در دست نیست، بر مبنای اسناد و اشارات متعدد، به اثبات رسیده است. نخستین سند آن است که از تصریح مؤلف «حالات و سخنان» دانسته می‌شود که مجالس ابوسعید را، زمان حیات او (به همان‌گونه که وی در خانقاه یا در جمع القاء می‌کرد) عده‌ای می‌نوشتند و تا روزگار حیات مؤلف «حالات و سخنان» قُربِ دویت مجلس، در دست خَلق قرار داشته است (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. صدوهفتادوشش).

هم‌چنین از محتوای حکایتی از «اسرارالتوحید» می‌توان دریافت که همواره ارادتمندان بوسعید، از مریدان و اطرافیان وی تقاضای حکایت‌هایی از مقامات شیخ را داشتند. چنان‌که خواجه عبدالکریم (خادم خاص شیخ) برای درویشی از جمع مریدان، حکایتی چند از احوال ابوسعید را نوشت. (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. ۱۸۷). هم‌چنین بر مبنای دیگر حکایتی از همین کتاب (که در موضوع سماع و طواف بوسعید، پیرامون خاک ابوالفضل حسن سرخسی است) مشاهده می‌شود که ابوسعید مریدان را گفت:

«این روز را تاریخی سازید که نیز این روز نینید» (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. ۵۳).

به نظر می‌رسد تاریخ ساختن برای یک روز، به مفهوم ثبت کردن واقعه آن روز و نوشتن تاریخ آن است. سند دیگر آن‌که، مؤلف «اسرارالتوحید» در مواردی متعدد، از خط بعضی مریدان یا افراد خاندان شیخ مطالبی را نقل کرده است. همین اشاره صریح (که فلان مطلب از خط کدام شخص آورده شد) سندی متقن است بر وجود مقامه‌های مکتوب، که تا روزگار تألیف اسرارالتوحید در دست بودند.

به‌عنوان نمونه، آنچه را ابن منور از خط ابوالقاسم جنید بن علی شرمقانی - که از معاصران و مریدان شیخ بود -

آورده (ابن منثور، ۱۳۷۱، ص. ۲۸) یا مطالبی را که از خطِ خواجه ابوالبرکات، نوهٔ ابوسعید، نقل کرده (ابن منثور، ۱۳۷۱، صص. ۱۰۵ و ۲۹۱ و ۳۲۲) یا آنچه را از خطِ امام احمد مالکانِ شوکانی و نیز خطِ اشرف ابوالیمان، ذکر نموده (ابن منثور، ۱۳۷۱، ص. ۱۸۴) در این ژمره می‌توان جای داد. این اشخاص، عملاً نویسندگانِ مقامه‌های ابوسعید به‌شمار می‌آمدند که مکتوباتِ آن‌ها تا روزگار حیاتِ مؤلفِ اسرارالتوحید، مورد استفادهٔ مردمان بود.

به استنادِ اشاراتِ مذکور، این نکته آشکار می‌شود که مجموعه‌ای متنوع از احوال و اقوال ابوسعید، که آن‌ها را می‌بایست از نخستین مقامه‌های شیخ محسوب داشت، و حتی می‌توان از آن‌ها با عنوان «مقامه‌های پراکنده یا غیر رسمی» یادکرد، در همان عصرِ وی فراهم آمده بود.

افزون بر موارد فوق، به قراینی دیگر نیز در تأیید این موضوع می‌توان استناد جست. یکی از این قراین، تعدد اشاراتی جدید است که دربارهٔ برخی احوال و اقوال ابوسعید در پاره‌ای از منابعِ عرفانی و غیرِ عرفانی وجود دارد. ویژگی خاص این اشارات چنان است که در مقامه‌های بازمانده برای هیچ‌کدام از آن‌ها مأخذی نمی‌توان یافت.

به‌عنوان نمونه، در شرح مشکلاتِ نفحات‌الانس چنین آمده که:

«در مقاماتِ شیخ ابوسعید ابوالخیر این بیت مذکور است:

وَ كَمْ قُلْتُ سُوقاً لَيْتَنِي كُنْتُ عِنْدَهُ      وَ مَا قُلْتُ، إِجْلَالاً لَهُ، لَيْتَهُ عِنْدِي

در صورتی که این شعر در نسخه‌های اسرارالتوحید و حالات و سخنان وجود ندارد، و نشان می‌دهد که از یک مقاماتِ دیگر ابوسعید نقل شده که تا قرن نهم هنوز موجود بوده است» (ابن منثور، ۱۳۷۱، ص. صدوهفتادوهفت).

هم‌چنین از مقایسهٔ برخی مطالبِ خاص، که در تذکرهٔ الاولیا و نفحات‌الانس، دربارهٔ ابوسعید و بعضی مشایخ او آمده، اطلاعاتی در متنِ داستان‌ها دیده می‌شود که آن‌ها را در مقامه‌های بازمانده نمی‌توان یافت. این دقایق، دیگر اسنادی هستند که بر مبنای آن‌ها تأیید می‌شود که مؤلفانِ آثارِ مذکور، این اطلاعات را از مقامه‌هایی أخذ و نقل کرده‌اند که اکنون نشانی از هیچ‌یک در اختیار نیست.

برای نمونه، مطلبی را که عطار دربارهٔ درخواستِ ابوسعید از ابوالفضلِ حسنِ سرخسی برای ارائهٔ تفسیر آیهٔ «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» مطرح ساخته، یا آنچه را از قولِ ابوسعید دربارهٔ دخترِ کعب نقل کرده، یا شرحی را که جامی دربارهٔ دیدارِ ابوسعید با ابوالحسن علی بن المثنی آورده، یا حکایتی که در خصوصِ آن صوفیِ مدعیِ بغدادی که به آمل سفر کرد و در خانقاه شیخ ابوالعباس، در حضورِ همگان به قصابِ آملی توهین روا داشت، در هیچ‌یک از مقامه‌های بازمانده، نمی‌توان یافت.

علاوه بر این، آن روایتی بدیع را که مؤلف *احیاء الملوك* (تألیف ۱۲۰۷ ق) هنگام ارائه شرح سفر خویش به میهنه و حضور در آرامگاه ابوسعید، درباره گل‌های دشت خاوران آورده و تصریح کرده «این معانی در روضه سلطان ابوسعید در مهنه، در کتابی که در شرح مقامات علیّه ایشان نوشته بودند، مطالعه شد» (ملک شاه حسین سیستانی، ۱۳۴۴، ص. ۴۶۸) دیگر سندی گویا می‌توان به‌شمار آورد که تأیید می‌کند غیر از سه مقامه‌ای که اکنون از ابوسعید در دست است، دیگر مقامه‌هایی نیز در ارتباط با احوال شیخ وجود داشته (و حداقل تا قرن سیزدهم موجود بوده) که اکنون نشانی از آن‌ها در اختیار نیست.

نکته شایان توجه آن است که روایت مورد نظر از «احیاء الملوك» شباهتی فراوان دارد به آنچه در «خیرالمجالس» (تألیف ۷۵۴ ق) در همین زمینه آمده (حمید قلندر، ۱۹۵۹ م، ص. ۱۵۹). این شباهت، نشان دهنده استفاده از متنی واحد، در دو روزگار متفاوت است. این متن، مشتمل بر مطلبی بوده که مقامه‌های بازمانده فاقد آن هستند.

#### پیشینه پژوهش

در حوزه ابوسعید پژوهی، تحقیقاتی پُرشمار اجرا شده است. هیچ‌کدام از آن پژوهش‌ها، از منظر رویکرد و موضوع، هم‌سو با جستار حاضر نیستند. این مقاله با الهام از اشاراتی مجمل، که شفیع کدکنی در مقدمه‌ای که بر تصحیح اسرارالتوحید نگاشت، و در بخشی از آن درباره این موضوع سخن به میان آورد که تعدادی از حکایت‌هایی که در پاره‌ای از متون کهن ادب فارسی درباره ابوسعید ابوالخیر آمده، در مقامه‌های بازمانده فاقد مأخذ هستند (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. صدوهفتادونه) به نگارش درآمده است. این پژوهش در مقایسه با آن اشارات مجمل، علاوه بر تکمیل و تفصیل، از منظر طبقه‌بندی، نقد و تحلیل، رویکردی کاملاً نوین دارد.

#### مبانی نظری

پرسشی مهم که در رابطه با موضوع جستار حاضر مطرح می‌شود بررسی این موضوع است که مؤلف «حالات و سخنان» و هم‌چنین نویسنده «اسرارالتوحید» که تهیه‌کنندگان زندگی‌نامه‌های رسمی و بازمانده از ابوسعید هستند، چرا در مقامه‌هایی که فراهم آوردند، به این دست از روایات نادر اشاره نداشته‌اند؟

پاسخی که به این پرسش می‌توان داد آن است که هیچ‌کدام از مقامه‌های پراکنده یا غیر رسمی (که تا قبل از روزگار تألیف زندگی‌نامه‌های رسمی و بازمانده، درباره احوال ابوسعید تهیه شده بودند) مقامه کامل یا جامع نبودند. بلکه در هر یک، مطابق با دانش یا ذوق نگارنده، فقط برخی از احوال و انفاس شیخ ثبت شده بود. چنان‌که در «مقامه کهن و نویافته» شاهد طرح مطالبی جدید و حکایاتی بدیع از احوال ابوسعید هستیم که از آن‌ها در «حالات و سخنان» و



«اسرارالتوحید» نشانی نیست؛ هم‌چنین در این دو مقامه، بسیاری مطالب آمده که «مقامهٔ کهن و نویافته» فاقد آن‌هاست.

تعدد اقوال و تنوع احوال شیخ، که در هر یک از مقامه‌های پراکنده، فقط به بخشی از آن‌ها اشاره شده بود، سبب گردید تا در پاسخ به «استدعای طالبان عاشق و رغبت‌مردان صادق» که «طالب آثار و انفاس متبرک» ابوسعید بودند، در نخستین کوشش برای گردآوری و مدون ساختن آن اسناد پراکنده، یکی از نوادگان شیخ، موسوم به جمال‌الدین ابوروح لطف‌الله با نگارش کتاب «حالات و سخنان» به این مهم اقدام کند. (ابوروح لطف‌الله، ۱۳۸۴، ص ۵۸).  
تصریح مؤلف «حالات و سخنان» در اشاره به این موضوع که اسناد او دربارهٔ آنچه از مجاهدات شیخ آورده، کدام منابع را شامل می‌گردید، تصریحی بسیار روشن است. این منابع، مشتمل بر اسناد مکتوب و هم‌چنین منابع شفاهی بودند. اسناد مکتوب، همان تحریرهایی را دربرمی‌گرفت که از مجالس شیخ یا وقایع مهم حیات او فراهم آمده بود. اسناد شفاهی نیز مشتمل بر بیاناتی بودند که مردمان روزگار یا عامهٔ میدان از احوال شیخ نقل می‌کردند. (ابوروح لطف‌الله، ۱۳۸۴، ص ۷۴).

مؤلف «حالات و سخنان» در این جمع و تدوین، طریق ایجاز را پیمود. (ابن‌منور، ۱۳۷۱، ص ۶). از همین روی، دیگر نوادهٔ شیخ، مشتهر به محمد بن منور، قصد کرد تا با تألیف مقامه‌ای دیگر، موسوم به «اسرارالتوحید» هر آنچه را در کتاب پیشین از احوال و مقامات ابوسعید آمده بود، در گام نخست به شرح و تفصیل بیفزاید؛ و در گام بعدی، مطالبی افزون‌تر، که از زندگانی شیخ به او رسیده بود و صحت آن‌ها «به نزدیک او درست گشته» در قلم آورد؛ و در گام نهایی، دیگر اسناد مرتبط با احوال شیخ را که «به سبب تشویش‌ها و فتنه‌ها، مذهب و مندرس گشته» و حیثاً مؤلف «حالات و سخنان» آن‌ها را در اختیار نداشت، اما این منور به تمام یا بخشی از آن‌ها دست یافته بود، با ذکر در کتاب خویش، تازه گرداند. (ابن‌منور، ۱۳۷۱، ص ۶).

حجم چند برابری «اسرارالتوحید» در مقایسه با حجم اندک «حالات و سخنان» و هم‌چنین در قیاس با محتوای مختصر «مقامهٔ کهن و نویافته» نشان دهندهٔ گستردگی اسناد و تعدد مقامه‌های بی‌نام‌ونشان است که ابن‌منور برای تکمیل مطالب کتاب خویش از آن‌ها سود جست. هم‌چنین، تعدد اشخاصی که مؤلف «اسرارالتوحید» از خط ایشان حکایاتی درخصوص ابوسعید نقل کرده، مؤید این مطلب است که هیچ‌کدام از آن مقامه‌های پراکنده، کامل و جامع نبوده‌اند؛ بلکه در هر یک، فقط برخی از احوال شیخ، متناسب با اطلاعی که نویسنده از آن واقعه در اختیار داشت، ثبت شده بود.

اگر حقیقت این موضوع، چنان‌که ذکر شد نباشد (و هر یک از مقامه‌های پراکنده، تمامی احوال شیخ را در برمی‌گرفت) دلیلی نداشت در اسرارالتوحید جایی از خط جُنید بن علی شرمقانی مطلبی دربارهٔ ابوسعید آورده شود و جایی دیگر از خط خواجه ابوالبرکات سخنی از شیخ نقل گردد؛ یا در محلی دیگر از خط امام احمد مالکان شوکانی و نیز در صفحه‌ای آن سوی تر از خط اشرف ابوالیمان حکایتی نقل شود.

مؤلف اسرارالتوحید برای تدوین کتاب خود، در اقدامی پسندیده، ضمن استفاده از تعدادی قابل توجه از مقامه‌های در اختیار، آنچه را از محتوای آن‌ها دارای سند معتبر یافت، یا به روایت از افراد ثقه تشخیص داد، یا اعتقاد اولاد و احفاد را بر راستی و درستی آن‌ها مشاهده کرد، یا حتی آن‌هایی را که در اکثر (یا شاید در تمام مقامه‌ها) تکراری می‌دید، در اسرارالتوحید آورد؛ اما آنچه را ضعیف پنداشت، یا فاقد سند معتبر تشخیص داد، یا فقط در یک مقامه خاص شاهد بیان آن بود، ترک کرد. این، شیوه‌ای است که مؤلف کتاب هنگام توضیح در باب چگونگی تألیف این مقامه، بر استفاده از آن تأکید کرده، گفته است در تدوین این اثر:

«آنچه در حین امکان این دعاگوی آمد و توانایی را در آن مجال بود، بجای آورد و غایت مجهود در آن بذل کرد و در تصحیح اسانید آن، به اقصی الامکان بکوشید و هر چه را در روایت آن خللی یا در اسناد آن شُبّه‌ی و زبیتی بود، حذف کرد و از ایراد آن تحاشی نمود» (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۵).

مؤلف اسرارالتوحید، در پایان فصل اول، از باب دوم کتاب، که به موضوع کرامات اختصاص دارد (و این مسأله ماهیتاً به‌گونه‌ای است که امکان جعل و انتساب در آن فراهم است) مجدداً بر تبیین شیوه خویش برای در پیش گرفتن روش احتیاط به‌منظور نقل مطالب، چنین تأکید دارد که:

«حکایات کرامات شیخ ما، بیش از آنست که این مجموع تحمل آن کند و چون ما را شرط ایجاز و اختصار است، برین قدر اختصار کردیم، بعد از آن‌که در تصحیح اسانید و عدالت روایات، غایت مجهود بذل کرده آمده بود، و دقایق احتیاط به‌جای آورده شد» (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۱۸۹).

افزون بر این اشارات صریح، محتوای برخی از حکایات اسرارالتوحید نیز به‌گونه‌ای هستند که بر رعایت شیوه احتیاط در ذکر مطالب، دلالتی روشن دارند. به‌عنوان نمونه در روایتی که به چگونگی خاک‌سپاری خواجه ابوطاهر (فرزند ابوسعید) مرتبط است، چنین آمده که این وظیفه را بر عهده شخصی گذاشتند که «قتیبه» نام داشت. او، خاک ابوسعید را نیز فرو برده بود. از قتیبه خواسته شد تا «در پس پشت شیخ، خاک خواجه بوطاهر فرو برد» (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۳۶۸). هنگامی که قتیبه مشغول آماده کردن لحد بود «کلنگی بزد، پاره‌ای کلوخ از پس بن لحد بیرون

افتاد و سوراخی به خاکِ شیخ درشد. قتیبه نعره‌ای بزد و آن کلوخ باز در آن نهاد و بیهوش بیفتاد» (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. ۳۶۸). مؤلف در شرح ادامه ماجرا چنین آورده که:

«مردمان به خاک فرو شدند و قتیبه را هم چنان بی‌هوش از خاک برآوردند و با خانه بردند. ... و قتیبه هم چنان بی‌هوش بود چهل شبانروز و هیچ چشم باز نکرد و حدیث نکرد و تحقیق نشد که او چه دید و بعد از چهل روز به رحمتِ خدای رسید» (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. ۳۶۸).

مؤلف پس از ذکر این مسائل، درخصوص آنچه دلیل مرگِ قتیبه بود، و سخنانی متعدد که مردمان در این باب می‌گفتند، و پرهیز او از ذکر آن سخنان، به دلیلی که نتوانست حقیقت آن‌ها را معلوم کند، چنین آورده که:

«هر کسی در آنک او چه دید از کراماتِ شیخ ما، کلمه‌ای گفته‌اند. اما از زبانِ قتیبه، که صاحب‌واقعه او بوده است، هیچ کس روایتی نکرده‌ست. چه او خود چون آن کرامت بدید نعرای بزد و بی‌هوش گشت و نیز سخن نتوانست گفت و عقل بدو بازنیامد تا وفات یافت. چون حال چنین بود و هر سخنی که می‌گفتند به حقیقتی نمی‌پیوست، دعاگوی نیز از آوردن آن احتراز کرد احتیاط را» (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. ۳۶۸).

تأکید مؤلف بر اتخاذ شیوه احتیاط برای نقل مطالب، و خصوصاً اذعان به این نکته که هرآنچه در حیز امکان و در مجال توانایی او بود در تهیه منابع و تمهید اسناد به‌جای آورد، به‌صورت غیر مستقیم مبین این پیام است که اسرارالتوحید با همه جامعیتی که در معرفی ابوسعید دارد، اما باز هم مؤلف برای تدوین آن، اولاً به همه مقامه‌های پیشین دسترسی نداشت، بلکه در خوش‌بینانه‌ترین حالت از اکثریت آن‌ها نتوانست استفاده کند؛ ثانیاً برخی از مباحث مطرح در مقامه‌های پیشین را به دلیل ضعف و شبهه، ترک کرد.

#### ضرورت پژوهش و پرسش‌های مرتبط با آن

دیگر موضوع مهم، که در رابطه با مباحث پیشین مطرح می‌شود، یافتن پاسخ برای این پرسش است که آن دسته از مطالبی که به دلیل شبهه و ضعف به اسرارالتوحید راه نیافتند، مشتمل بر چه اشاراتی بودند؟

دیگر آن‌که، صرف نظر از آنچه به دلیل شبهت ترک شد، و به سبب ضعف در اسناد به اسرارالتوحید راه نیافت، آیا مقامه‌هایی که ابن منور از آن‌ها به هر دلیل نتوانست استفاده کند (از نظر ارائه اطلاعات صحیح درباره شیخ، و در مقایسه با اسناد مورد استفاده در تدوین اسرارالتوحید) مطالبی افزون‌تر را شامل بوده‌اند؟

اگر پاسخ به این پرسش (سؤال دوم) مثبت است، آیا راهی می‌تواند وجود داشته باشد تا از آن طریق بتوان حداقل

به پاره‌ای از این اطلاعات نادر و حتی به آن اشارات ضعیف و دارای شبهه دست یافت؟

شیوه‌ای که از طریق آن می‌توان به پاسخ پرسش‌های یادشده پی‌برد، پژوهش در طیفی گسترده از منابع کهن ادب فارسی است که در آن‌ها به احوال ابوسعید اشاره شده است. این اشارات را ذیل سه بخش عمده می‌توان احصا کرد. بخشی قابل توجه از آن‌ها، أخذ و اقتباس مستقیم از یکی از سه مقامه بازمانده هستند و با مأخذ اصلی خود از نظر محتوا تفاوتی ندارند. بررسی این موارد، موضوع جستار حاضر نیست.

بخشی دیگر از این اشارات، با آن‌که صورت اصلی آن‌ها را در یکی از سه مقامه بازمانده می‌توان یافت، اما آن مطالب بنا به دلایلی، به صورتی کاملاً خطا، نقل و ثبت شده‌اند. بررسی این موارد (پیش‌ازین) در دیگر مقاله‌ای مستقل تحت عنوان «خطاهای مؤلفان متون کهن ادب فارسی در معرفی ابوسعید ابوالخیر» انجام گرفته است. (همتی، ۱۴۰۰ الف، ص. ۱۱۹-۱۵۱).

بخش سوم نیز تعدادی چشمگیر از حکایات منتسب به احوال، و هم‌چنین پاره‌ای از اقوال شیخ را شامل می‌شوند که نمی‌توان مأخذی شناخته شده برای آن‌ها یافت. بررسی این طیف از موارد خاص، و آشکار ساختن آن اشارات نادر، منضم به طبقه‌بندی، نقد و تحلیل آن‌ها، هدفی است که جستار حاضر، دست‌یابی به آن را مد نظر دارد. جستار حاضر، از آن حیث که درباره محتوای مقامه‌های از میان رفته ابوسعید سخن می‌گوید، موضوعی را به عرصه پژوهش کشانده که جای آن در حوزه مطالعات مرتبط با ابوسعیدشناسی خالی است.

#### روش پژوهش و یافته‌ها

برای سامان دادن به این پژوهش (و یافتن پاسخ برای پرسش‌هایی که در فوق به آن‌ها اشاره شد) ۷۱ کتاب از متون ادب فارسی، در فاصله قرن‌های پنجم تا سیزدهم قمری، بررسی شد. ملاک اصلی انتخاب این آثار، بهره‌گیری از منابعی بود که اولاً از ابوسعید در آن‌ها سخنی به میان آمده باشد، یا تفکرات ابوسعیدی به نحوی از انحاء در آن‌ها مشاهده شود؛ ثانیاً ارزش آن منابع، یا اعتبار مؤلفان آن‌ها، در گذر قرون و اعصار به اثبات رسیده باشد.

نتایج حاصل از پژوهش نشان دهنده آن است که در ۲۸ کتاب (از منابعی که جامعه آماری این تحقیق را تشکیل داده‌اند) برای آنچه مؤلفان در معرفی برخی از احوال و توضیح درباره بعضی از جنبه‌های شخصیتی ابوسعید به بیان آن پرداخته‌اند، در مقامه‌های موجود، مأخذی یافت نمی‌شود. این اشارات فاقد مأخذ را از نظر محتوا، به دو دسته کلی می‌توان تقسیم کرد:

نوع اول، اشارتی را شامل می‌شوند که «فاقد مأخذ مکتوب» هستند. راوی این اشارات، محتوا و مضمون آن‌ها را از کلام مریدان خاص شیخ، یا از سخن صوفیان نام‌دار روزگار (که محضر و ملاقات ابوسعید را دریافته بودند) شنیده،

آنگاه مسموعاتِ خود را در کتابی که به تألیفِ آن همت گماشته، به صورت مکتوب آورده است.

به عنوان نمونه، آنچه هجویری در کشف‌المحجوب از قولِ خواجه حسن مؤدب و هم‌چنین به نقل از ابومسلم فارسی دربارهٔ برخی از احوال و اقوالِ ابوسعید آورده، در این قسم جای می‌گیرند. (هجویری، ۱۳۸۶، صص. ۲۴۸ و ۲۵۰ و ۵۰۹). هرچند برای برخی از این اشارات، در مقامه‌های بازمانده، مأخذی مکتوب نمی‌توان یافت، اما به دلیل آن‌که مأخذِ این اشارات، بیاناتِ شفاهی یکی از اشخاصی بوده که با ابوسعید ملاقات و مصاحبت داشته، نمی‌توان آن‌ها را به صورتِ کامل از زمرهٔ اشاراتی که فاقدِ هرگونه مأخذ (اعم از شفاهی و کتبی هستند) محسوب داشت. به همین دلیل از بررسی این موارد در این جستار پرهیز شده است.

نوع دوم، اشاراتی را شامل می‌شوند که کاملاً «فاقدِ هر نوع مأخذِ مکتوب و شفاهی» هستند. پژوهش حاضر به بررسی این قسم از موارد توجه نشان داده است. برای این نوع از اشاراتِ فاقدِ هر نوع مأخذ، از منظرِ درون‌مایه، پنج زیرمجموعه می‌توان تعیین کرد:

الف) در زیرمجموعهٔ نخست، مواردی جای می‌گیرند که با استناد به آگاهی‌هایی که از ابوسعید و مراحلِ گوناگونِ زندگانی او در اختیار است، و با تکیه بر اطلاعاتی که از ضمنِ مقامه‌های بازمانده می‌توان به آن‌ها دست یافت، برای آن‌ها با احوال و وقایع دورانِ حیاتِ ابوسعید هیچ‌گونه تناسبی نمی‌توان در نظر گرفت. این نوع از اشارات، مبینِ تصوراتِ غلط و آشکارکنندهٔ خیال‌پردازی‌های سخیف و بعضاً نشان‌دهندهٔ ناآگاهیِ مؤلفانِ برخی از آثار هستند که برای اثباتِ باورهای خویش، به جعلِ حکایت و انتسابِ ناروای آن به ابوسعید روی آورده‌اند. برای این نوع از اشارات، از منظرِ آشنایی بیشتر با احوالِ ابوسعید، هیچ‌گونه اهمیتی نمی‌توان قائل شد. این اشارات جعلی، چنان‌که از محتوای آن‌ها برمی‌آید، به مرور ایام ساخته شده، و به ابوسعید منتسب گردیده‌اند. بدون تردید، هیچ‌کدام از مقامه‌های از میان رفتهٔ ابوسعید مشتمل بر چنین اشاراتی نبوده‌اند.

ب) زیرمجموعهٔ دوم، مضامینی را شامل هستند که مؤلفانِ برخی از آثار، آن‌ها را از مفهومِ برخی از اقوال، ابیات و یا از محتوای بعضی مفاهیم، أخذ کرده، یا به تقلید از دیگر حکایاتِ مشهور، به ساختِ آن‌ها توجه نشان داده، آنگاه به ابوسعید و احوال او منتسب ساخته‌اند. این اشارات، بیش از آن‌که با احوالِ شیخ ارتباط داشته باشند، مبینِ عقایدِ شخصیِ مؤلفانِ آن آثار هستند که به منظور اثباتِ مطلبِ مورد نظر خویش، از محتوای بیت یا سخنی خاص، حکایت یا سخنی ترتیب داده، ضمنِ انتسابِ آن به ابوسعید، از آن در زمینهٔ اثباتِ باورِ مورد نظر، سود جستاده‌اند. اعتباری که برای این اشارات می‌توان در نظر گرفت از دیدگاهِ استنباطی خاص است که مؤلف از یک کلامِ ویژه به آن دست یافته و به دلیل تناسبِ ضمنی آن با احوالِ ابوسعید، آن را به شیخ نسبت داده است.

ج) سومین زیرمجموعه، مبین پرداخت‌های خیالی از یک واقعیت تاریخی هستند. اشارات مورد نظر، این حقیقت را آشکار می‌سازند که در طول روزگار (و با فاصله گرفتن از زمان وقوع یک رویداد) چگونه آن ماجرا مطابق با مذاق اهل دوران، رنگی دیگرگون و جلوه‌ای متفاوت به خود گرفته، دچار دگردیسی شده است. به این نوع از اشارات می‌باید به دیده اهمیت نگریست. اشارات مذکور، بازگوکننده داستان‌ها و مطالبی هستند که در طول تاریخ، پیرامون شخصیت ابوسعید و احوال او بر زبان‌ها جاری بوده است. برخی از مریدان یا محبان (از طیف عوام‌الناس) این روایات غیر مستند را باور داشته‌اند. جای بسی خرسندی است که مؤلفان برخی از متون کهن با نقل این گونه از حکایات، اولاً ناخواسته در جهت ثبت و جلوگیری از به فراموش سپرده شدن آن‌ها اقدام کرده، ثانیاً بی‌آنکه خود بدانند باعث گردیدند تا در روزگار حاضر بتوان از طریق این حکایات غیر مستند، تصویری تقریبی از محتوای دیگر مقام‌های ابوسعید، که اکنون نشانی از آن‌ها در اختیار نیست، به دست آورد.

د) زیرمجموعه چهارم از این اشارات، آن‌هایی هستند که با استناد به اطلاعاتی که از افعال ابوسعید و آنچه در مقام‌های بازمانده درباره احوال این شیخ آمده، می‌توان برای آن‌ها گونه‌ای از تناسب و سازگاری را با رفتارهای ابوسعید در نظر گرفت. این نوع از اشارات نادر، حائز کمال اهمیت هستند. به نظر می‌رسد مؤلفان این طیف خاص از متون کهن، در نقل این حکایات سازگار با احوال ابوسعید، از مقام‌هایی استفاده کرده‌اند که آن مقام‌ها در دسترس مؤلف اسرارالتوحید نبوده است. هم‌چنین به استناد تعداد نه‌چندان کثیر این گونه از اشارات شاذ، به یک حقیقت تاریخی نیز می‌توان پی‌برد؛ و آن این‌که مقام‌های پراکنده و از میان رفته ابوسعید، با وجود تعدد آن‌ها، تقریباً محتوایی افزون‌تر از آنچه اکنون در مقام‌های بازمانده مشاهده می‌شود، نداشته‌اند.

توضیحی که در تشریح این حقیقت تاریخی، بایسته به نظر می‌آید آن است که از ظواهر امر چنین برمی‌آید، مقام‌های از میان رفته ابوسعید، از نظر ارائه اطلاعات درباره احوال شیخ، افزون‌تر از آنچه اکنون از طریق سه مقام بازمانده به آن‌ها می‌توان دست یافت، دیگر مطالبی چشم‌گیر را شامل نبوده‌اند. از این‌رو، چندان صواب نخواهد بود تصور شود که مقام‌های از میان رفته، مشتمل بر اطلاعاتی خاص بوده‌اند که در صورت باقی ماندن آن‌ها، کلیت احوال ابوسعید بر مبنای مندرجات آن‌ها دگرگونی شگرف می‌یافت یا افزون‌تر از آنچه اکنون از احوال ابوسعید در اختیار است، دیگر مطالبی خاص از آن‌ها دریافت می‌شد. دیگر آن‌که، برخی از روایات نادر این دست از مقام‌ها را در بعضی از متون کهن (که بعد از روزگار تألیف اسرارالتوحید به نگارش درآمدند) می‌توان یافت.

ه) زیرمجموعه پنجم از این اشارات، مشتمل بر مواردی هستند که شاید به دلیل ضعف و شبهت در اسناد، مورد توجه مؤلف اسرارالتوحید قرار نگرفتند. به این دست از اشارات نیز می‌باید به دیده اهمیت نگریست. از طریق این روایات

ضعیف است که می‌توان از مضامین حکایاتی که به دلیل خلل در اسناد به اسرارالتوحید راه نیافتند، تصویری تقریبی به دست آورد.

لازم به ذکر است، مرز میان برخی از این زیر مجموعه‌ها، نسبت به یکدیگر، کاملاً آشکار است. مثلاً زیر مجموعه‌های «الف و ج» نسبت به زیر مجموعه‌های «ب، د، ه» تمایزی واضح دارند. اما در بعضی دیگر، نه تنها این تمایز به آشکاری نوع قبل نیست، بلکه حتی در مواردی این امکان را می‌توان لحاظ کرد که حکایت یا سخنی از شیخ، از یک زیر مجموعه به زیر مجموعهٔ دیگر، نوسان داشته باشد. برخی از آنچه ذیل زیر مجموعه‌های «ب، د، ه» آمده، حائز این ویژگی هستند.

مبنای در نظر گرفتن این پنج زیر مجموعه (و اطمینان از صحتِ نسبی و هم‌چنین اعتماد به مبانی علمی آن) بر اساس نتایج حاصل از پژوهش در طیفی گسترده از متون کهن ادب فارسی است که برای یافتن پاسخ به پرسش‌هایی صورت گرفت که در بخشِ ضرورت پژوهش به آن‌ها اشاره شد.

در این جستار برای نقد و تحلیل اشاراتِ فاقدِ مأخذ به احوالِ ابوسعید، از روش طبقه‌بندی محتوایی، بر مبنای زیر مجموعه‌های پنج‌گانهٔ فوق، استفاده شد. ذیل هر زیر مجموعه، سیر تاریخی نگارش آثار، مورد توجه قرار گرفت. ملاک ترتیب، برای نام‌بردن از منابعی که در آن‌ها دربارهٔ احوالِ ابوسعید، اشاراتی «فاقدِ مأخذِ مکتوب» دیده می‌شود، زمانِ تألیف، یا ایامِ حیاتِ مؤلفانِ آن‌هاست. به منظور پرهیز از اطناب، از معرفی این آثار چشم‌پوشی شد و منحصرأً به ذکر مطلبی خاص و فاقدِ مأخذ که در آن منبع در رابطه با ابوسعید مندرج است، توجه گردید.

### بحث و بررسی

در این قسمت از مقاله (که بخش اصلی پژوهش است) ضمن پنج مدخل، به طبقه‌بندی، نقد و تحلیل اشاراتِ فاقدِ مأخذ، دربارهٔ احوالِ ابوسعید ابوالخیر، در متون کهن ادب فارسی پرداخته شده است.

الف) اشاراتِ فاقدِ مأخذ، که برای آن‌ها با احوال و وقایع دورانِ حیاتِ ابوسعید، هیچ‌گونه تناسبی نمی‌توان در نظر گرفت:

#### ۱. مقامات ژنده‌پیل (تألیف ۵۷۰ ق) و خلاصه‌المقامات (تألیف ۸۴۰ ق):

این دو کتاب، دربارهٔ احوال، اقوال و کراماتِ شیخ احمدِ جامِ نامقی (وفات ۵۳۶ ق) به نگارش درآمده‌اند. نظر به ارتباط موضوعی این دو اثر با یکدیگر (و به‌رغم اختلافِ آن‌ها از نظر تاریخ نگارش) مناسب‌تر دیده شده ذیل یک مدخل، به بررسی آن‌ها، در خصوص موضوع یادکرد از ابوسعید ابوالخیر پرداخته شود.

آنچه در این دو کتاب، در اشاره به ابوسعید یافت می‌شود، سند جعلی خرقه شیخ جام، یا همان داستان موهوم به میراث ماندن خرقه ابوسعید، برای شیخ الاسلام احمد جام نامقی است. (سدیدالدین غزنوی، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۳ - شفیع کدکنی، ۱۳۹۳، ص. ۱۷۶). این داستان مجعول، عیناً در نفعات الانس نیز تکرار شده است. (جامی، ۱۳۸۲، صص. ۳۶۴ و ۴۹۷). سند دروغین این خرقه (که از اصل و اساس، انتسابش به ابوسعید ابوالخیر، جعلی و ساختگی است) در روضة الریاحین (تألیف ۹۲۹ ق) نیز آورده شده است. (بوزجانی، ۱۳۴۵، ص. ۲۹ و ۶۷ و ۸۵ و ۱۱۸).

نظر به این که سند مذکور مشتمل بر حکایتی بلند است و جستار حاضر را گنجایش درج آن نیست، و با عنایت به این که پیش از این، به تفصیل تمام درباره دروغین بودن میراث خرقه ابوسعید برای شیخ احمد جام نامقی سخن گفته شده است (شفیع کدکنی، ۱۳۹۳، ص. ۵۵) از ذکر این حکایت موهوم پرهیز می‌شود. (سدیدالدین غزنوی، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۳ - شفیع کدکنی، ۱۳۹۳، ص. ۱۷۶).

در کتاب مقامات ژنده پیل، غیر از اشاره به سند موهوم خرقه شیخ جام، دیگر داستانی مضحک و آشکارا مجعول نیز در زمینه چگونگی ارتباط احمد جام نامقی با ابوسعید، به این شرح آمده که:

«شیخ عمر فارسی روایت کند از بزرگان دین، که شیخ الاسلام احمد - قدس الله روحه العزیز - چون عزیمت زیارت شیخ ابوسعید ابوالخیر کرد، برخاست و تنها برفت. چون به کوه بزاوندقان رسید، تشنه شد. ناگاه پیری را دید که آمد و قدحی آب سرد آورد و به وی داد و آن روز تا شب با آن پیر، شیخ الاسلام صحبت داشت و آن خضر بود صلوات الله علیه و دیگر روز از آنجا شیخ الاسلام برفت. روح شیخ ابوسعید ابوالخیر - قدس الله روحه العزیز - پیش شیخ الاسلام به استقبال بازآمد و هر رازی که ایشان را بود با یکدیگر گفتند و چنین گویند که آن راز، آن بود که دین محمد را - صلی الله علیه وسلم - دشمنان خراب خواستند کرد. روح مطهر شیخ ابوسعید، شیخ الاسلام را از آن حال خیر داد که آن حرب را با تو حواله کرده‌اند، مردانه باش. بعد از آن معلوم گشت که آن راست بود؛ که چهارصد تن از ملحدان و جهودان و ترسایان به کرامت شیخ الاسلام گشته شدند و باقی که ماندند تمامت مسلمان گشتند. کرامات ازین روشن تر نباشد. والله اعلم» (سدیدالدین غزنوی، ۱۳۸۸، ص. ۲۱۱).

۲. شیرازنامه (م ۷۸۹ ق):

مؤلف شیرازنامه، ذیل معرفی شیخ ابواسحاق کازرونی (وفات ۴۲۶ ق) از مکاتبات و روابط ابوسعید با این شیخ سخن به میان آورده، می‌گوید:



«شیخ ابوسعید بن ابی‌الخیر با حضرتش معاصر بوده و میان ایشان مکاتبات رفته» (زکوب شیرازی،

۱۳۸۹، ص. ۲۰۹).

این در حالی است که صحیح ادعای مذکور، محل تردید است. در مقامه‌های بازمانده از ابوسعید، کوچک‌ترین اشاره‌ای به این موضوع یافت نمی‌شود.

### ۳. روضات الجنان (تألیف ۹۷۵ ق):

مؤلف این کتاب را عقیده بر آن بود که جسد اولیاءالله پس از وفات، بوی ناک و متلاشی نخواهد شد. او به‌منظور مستند ساختن این باور، به نقل حکایتی منتسب به ابوسعید پرداخته که:

«نقل است که حضرت شیخ ابوسعید ابوالخیر - قدس سره - چهارده سال در غار خاوران عزلت کرد.

چون بیرون آمد و دوازده سال از آن بگذشت، شخصی از بزرگان به زیارت آنجا رفت. چون بیرون

آمد، فرمود که اگر این غار از مُشکِ ناب مملو بودی چنین بوی ندادی که بعد از دوازده سال از اثر

صحبت شیخ ابوسعید - رحمة‌الله‌علیه - بوی خوش دلکش می‌وزد» (کربلایی تبریزی، ۱۳۸۳، ص.

۲۷۴).

آنچه مؤلف روضات الجنان درخصوص عزلت چهارده‌ساله ابوسعید در غار خاوران عنوان داشته، بی‌پایه و اساس است. در هیچ‌یک از مقامه‌های بازمانده، به غارنشینی ابوسعید مطلقاً اشاره نشده است.

### ۴. جامع‌التمثیل (تألیف ۱۰۵۴ ق):

محمد حبله‌رودی، مؤلف جامع‌التمثیل، آنجا که از توکل سخن به میان آورده، حکایاتی سرتاسر دروغ و ناسازگار با منش و کردار ابوسعید، ذکر کرده است. این حکایت طولانی، با موضوع سفر ابوسعید به «عتبات عالیات» و حضور بر مزار مردی متوکل، و ملاقات با درویشی حاجتمند است که در آنجا اعتکاف گزیده بود. سپس، دنباله داستان با دستگیری از آن درویش معتکف، و آنگاه در خواب شدن شیخ، و نشان گنجی پنهان را در رؤیا به ابوسعید نمودن، و یافتن شیخ آن گنج را، ادامه یافته است. (حبله‌رودی، بی‌تا، ص. ۱۰۷).

این حکایت، نه‌تنها با احوال ابوسعید هیچ‌گونه ارتباطی ندارد و مطالب آن کاملاً ساختگی است، بلکه هرکس کم‌ترین اطلاعی از احوال ابوسعید در اختیار داشته باشد، متوجه سخافت آنچه حبله‌رودی در حق شیخ به ذکر آن پرداخته، خواهد شد.

ب) اشاراتِ فاقدِ مأخذ، که از مفهوم برخی اقوال، آیات، حکایات یا از محتوای بعضی مفاهیم اخذ شده، به ابوسعید و احوال او منتسب گردیده‌اند:

#### ۱. کشف‌الاسرار و عُدّة‌الابرار (تألیف ۵۲۰ ق):

در این تفسیر، مجموعاً دو بار از ابوسعید یاد شده است. این یادکردها را در جلد‌های اول و دهم کتاب می‌توان دید. یکی از این یادکردها، هنگام شرح آیه «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ» (بقره/۱۸۰) است. آنچه میبیدی در اینجا درباره نوع هراس اولیا از مرگ به تشریح آن پرداخته و حکایتی که در اثبات سخن خویش به ابوسعید منتسب ساخته، بی آن‌که واقعاً به احوال ابوسعید ارتباط داشته باشد، آشکارا مبین استنباط مؤلف کتاب از محتوای بی‌تی خاص و برگرفته از مفهومی ویژه است که او تبیین و تشریح آن را قصد کرده است. میبیدی می‌گوید:

«توانگران به آخر عمر از ثلث مال بیرون آیند، و درویشان از صفای احوال و صدق اعمال بیرون آیند، چندان‌که عاصی از کرد بد خویش بر خود بترسد، ده چندان عارف با صدق اعمال و صفای احوال بر خود بترسد، اما فرق است میان این و آن؛ که عاصی را ترس عاقبت و بیم عقوبت، و عارف را ترس اجلال و اطلاع حق است. این ترس عارف [را]، هیبت گویند؛ و آن ترس عاصی [را] خوف؛ آن خوف از خبر افتد و این هیبت از عیان زاید. هیبت، ترسی است که نه پیش دعا حجاب گذارد، نه پیش فراست، بند. نه پیش امید، دیوار. ترسی است گدازنده و گُشنده، تا نداء "الا تخافوا و لا تحزنوا" نشنود نیارآمد. خداوند این ترس را، کرامت می‌نمایند، و به بیم زوال آن، وی را می‌سوزانند، و نور می‌افزایند و فرع تغیر در وی می‌افکنند» (میبیدی، ۱۳۷۱. ج ۱، ص. ۴۸۰).

مفسر پس از بیان این مقدمه می‌افزاید:

«بوسعید بوالخیر را - قدس‌الله‌روحه - این حال بود به وقت نزع، چون سر عزیز بر بالین مرگ نهاد، گفتندش: ای شیخ، قبله سوختگان بودی، مقتدای مشتاقان، و آفتاب جهان، اکنون که روی به حضرت عزت نهادی، این سوختگان را وصیتی کن؛ کلمه‌ای گوی تا یادگاری باشد. شیخ گفت:

پُر آب، دو دیده و پُر آتش جگرم پُر باد، دو دستم و پُر از خاک سَم»

(میبیدی، ۱۳۷۱. ج ۱، ص. ۴۸۱).

در مقامه‌های بازمانده، در ذکر وصیت‌های ابوسعید، از چنین موضوعی، و جاری شدن این بیت بر زبان او یاد نشده است. با توجه به این‌که وقایع مرتبط با وفات ابوسعید، در مقامه‌های بازمانده، و خصوصاً در اسرارالتوحید، در قالب یک باب مجزا و به ترتیب از سال، ماه و هفته منتهی به وفات شیخ، همراه با شرح مجلس وداع و اشاره به وصیت‌هایی که ابوسعید خطاب به فرزندان و مریدان مطرح ساخت، منضم به پرسش‌ها و پاسخ‌هایی که مریدان از شیخ داشتند،

با اشاره به جزئیات آن‌ها ثبت شده است، به نظر می‌رسد آنچه میبیدی در خصوص این وصیت بدون مأخذ از ابوسعید آورده، برگرفته از محتوای بیت مذکور و مبین عقاید شخصی مفسر در تشریح نوع هراس اولیا از مرگ باشد.

## ۲. هزار حکایت صوفیان (نیمه دوم از قرن ششم):

باب ۹۹ این کتاب، در موضوع دعوی است. اولین حکایت مندرج در این باب، به ابوسعید ابوالخیر اختصاص دارد. حکایت مورد اشاره از این قرار است که:

«شیخ ابوسعید ابوالخیر - قدس‌الله‌روحه‌العزیز - در نیشابور می‌شد، جوانی را دید بر سر راهی نشسته. شیخ - رحمه‌الله - مدتی در نیشابور بود. چون بیرون آمد تا به مهینه رَوَد، آن جوان را دید هم در آن مقام نشسته و جامه تن او خَلَق شده. شیخ - رحمه‌الله - گفت: در زیر این سِرّی است. به نزدیک آن جوان شد، گفت: ای جوان، مدتی است تا ترا اینجا دیدم، و باز آمدم و تو هنوز درین مقامی، این چه حالت است؟ جوان گفت: ما را دوستی به سفر رفته است، و ما دعوی کرده‌ایم که بی او در هیچ آبادانی نرویم. چگونه توان در دعوی سُست آمدن، که عمر من تا آخر آید تا دوست من با من نباشد، در هیچ خانه و عمارت نروم. شیخ را - رحمه‌الله - وقت خوش شد، بگریست و گفت: مخلوقی در دوستی مخلوقی بدین صدق باشد و ابوسعید هفتاد سال است تا دعوی دوستی حق می‌کند، یک لحظه او را این صدق روی ننمود» (هزار حکایت صوفیان، ۱۳۸۹، ص. ۶۸۳).

حکایتی با این محتوا، در هیچ کدام از سه مقامه بازمانده، مذکور نیست. به نظر می‌رسد مؤلف ناشناخته «هزار حکایت صوفیان» مطلب فوق را بر مبنای حکایتی از «منتخب رونق‌المجالس» که دربارهٔ احوال حضرت اسماعیل است، بازطراحی کرده، به ابوسعید منتسب ساخته باشد. حکایت مورد اشاره به این شرح است:

«جدّ تو اسماعیل - صلوات‌الله‌علیه - راست‌گوی و راست وعده بود و به سفر همی شد. دوستی با وی بود، به وداع رفت به راه اندر. گفت آن دوست که: اسماعیل! مرا در دل افتادست که بدین سفر با تو بیایم. اگر تو اینجا بیایی تا من به خانه شوم و سازی کنم و هم‌اکنون باز آییم. اسماعیل گفت: به زیر این درخت همی باشم تا تو را آمدن. مرد بازگشت و اسماعیل زیر درخت بنشست. مرد چون به خانه آمد، نیت وی بگردید و سفر نرفت. اسماعیل یک‌سال آنجا بود و زاد بخورد، و آنگاه گیاه می‌خوردی، تا بعد یک‌سال مردی همی گذشت، پیش اسماعیل یک ساعت بنشست. او را پرسید، گفت: یا اسماعیل! تو را چه بوده است که اینجا مُقام همی کنی؟ گفت: بر وعده‌ای فاین نشسته‌ام که او مرا گفت که: اینجا باش تا من باز آییم. مرد در شهر آمد و آن مرد را آگاه کرد و گفت: تو پیغامبر را یک‌سال زیر درختی بنشاندی تا به ضرورت گیاه همی خورد. مرد جامه بدرید و چون دیوانگان از شهر بیرون آمد و قومی با وی و پیش اسماعیل آمدند و عذر خواست. عذر وی بپذیرفت و بدین سبب

خدا تعالی بر وی ثنا گفت، آنجا که گفت: وَ أَذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدَى وَ كَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (منتخب رونق‌المجالس، ۱۳۵۴، ص. ۸۶).

### ۳. خیر‌المجالس (تألیف ۷۵۴ ق):

این کتاب، شرح‌ مجالس‌ شیخ‌ نصیرالدین‌ محمود‌ چراغ‌دهلی‌ است. یکی از یادکردها از ابوسعید ابوالخیر در این کتاب، در مجلس سی‌وسوم است. چراغ‌دهلی، در مجلس یادشده در پاسخ به این پرسش که حُجْب چیست؟ گفته است:

«خَلَقَ سَهْ نَوْعَانِد. عَوَامٌ وَ خَوَاصٌ وَ أَحْصَى الْخَوَاصَّ. أَحْصَى الْخَوَاصَّ، مَقْرَبَانِد. حُجْبِ عَوَامٍ، مَعَاصِيْ اسْت. حُجْبِ خَوَاصٍّ، غَفْلَاتٍ وَ مَبَاحَاتٍ وَ حُجْبِ أَحْصَى الْخَوَاصَّ، حَسَنَاتٍ. بَعْدَ از آن فرمودند که حَسَنَاتِ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتِ الْمُقْرَبِينَ. مَقْرَبٌ مِي بَايْدُ كِه بِي أَحْسَنَ بَاشْدُ بِي حَسَنَ نِپْرَدَاذْد» (حمید قلندر، ۱۹۵۹، ص. ۱۱۰).

مؤلف، پس از بیان این سخن شیخ نصیرالدین محمود، می‌گوید که چراغ‌دهلی در تبیین موضوع، حکایت فرمودند که:

«شیخ ابوسعید ابوالخیر، رحمة‌الله‌علیه، چون بانگ نماز شنیدی طمانچه بر روی مبارک خود بزدی و گفتی: بی چاره ابوسعید را از کجا باز می‌آرند؟ اکنون او در عالم لاهوت بود. او را در عالم ناسوت می‌آوردند. زیرا که عالم لاهوت، عالم قُرب و مشاهده است و این امر است و او در عالم ناسوت باشد و این حَسَن است. او چون از احسن به حَسَن بازآمدی به حکم فرمان، طمانچه بر روی خود زدی و گفتی بی چاره بوسعید را از کجا به کجا باز می‌آرند» (حمید قلندر، ۱۹۵۹، ص. ۱۱۰).

اشاره به مطلب فوق، در هیچ‌کدام از مقامه‌های بازمانده یافت نمی‌شود. به نظر می‌رسد آنچه را چراغ‌دهلی در خصوص الزامِ أَحْصَى الْخَوَاصَّ، برای توجه به أَحْسَن در عوضِ التَّفَاتِ به حَسَن آورده، برگرفته از محتوای «حَسَنَاتِ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتِ الْمُقْرَبِينَ» باشد و بیشتر مَبَيِّنِ عَقَايِدِ شَخْصِيْ او، در تشریحِ نَوْعِ حُجْبِ هَر يَكِ از خَلَايِقِ اسْت.

### ۴. حدائق‌الحقایق (م ۹۰۸ ق):

در تفسیر حدائق‌الحقایق، سخنی از ابوسعید نقل شده که آن کلام در مقامه‌های بازمانده از شیخ، مذکور نیست. سخن مورد اشاره چنان است که:

«شیخ ابوسعید - قَدَسَ سِرَّةً - گفته است که: حُبُّ، دو حرف است. "حا" و "با". "حا" تعلق به روح دارد، و "با" به بدن؛ یعنی هر که دعویِ محبَّتِ الهی کند، می‌باید که از روح و بدن دست بشوید و سخن از جان و تن نگوید» (فراهی هروی، بی‌تا، ص. ۴۵۹).

به نظر می‌آید آنچه را معین‌الدین فراهی به ابوسعید منتسب ساخته، بیشتر استنباطِ شخصِ او از مفهومِ حروفی است که کلمهٔ «حُبُّ» از آن‌ها ساخته می‌شود.

ج) اشاراتِ فاقدِ مأخذ، که مبینِ دگردیسی یا پرداخت‌های خیالی از یک واقعیتِ تاریخی هستند:

#### ۱. کشف‌الأسرار و عُدَّة‌الأبرار (تألیف ۵۲۰ ق):

یادکردِ دیگر از ابوسعید، در کشف‌الأسرار، هنگامِ ذکرِ احوالِ اهلِ عرفان، مبنی بر چگونگیِ مراعاتِ وقت است. میبیدی می‌گوید:

«شیخ ابوسعید ابوالخیر - قَدَسَ رُوحَهُ - در نسابور، زنجیرِ درهای خانه را نمد بردوختی تا در وقتِ جنبانیدن، وقتِ ایشان را زحمت نیارد! و فی معناه اُنشدوا:

از بادِ صبا خسته شود رخسارش      چون آینه، کز نَفَسِ رسد زنگارش  
زان ترسم اگر برهنه دارد یارش      تیزی نظرِ خَلْقِ، کَنَد از کارش»  
(میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص. ۴۳۳).

نکتهٔ مذکور را، در هیچ‌یک از سه مقامهٔ بازمانده، به این شکل نمی‌توان یافت. فقط در اسرارالتوحید به این مطلب اشاره شده است که ابوسعید در دورانِ مجاهده و ریاضت، رعایتِ سختی‌هایی چند را بر خود واجب ساخت. از جمله:

«به شب و روز، نخفت و در صومعهٔ خویش، در میانِ دیوار، به مقدارِ بالا و پهنایِ خویش، جایگاهی ساخت و درِی بر وی نهاد و چون در آنجا شدی، درِ سرایِ درِ آن خانه و درِ آن موضع، جمله بیستی و به ذکر مشغول بودی» (ابن‌منّور، ۱۳۷۱، ص. ۲۷).

هم‌چنین ابوسعید، در این دوران، چنان از ازدحامِ مردمان و زحمتِ خَلْقِ گریزان شده بود که:

«گوش‌های خویش به پنبه سخت کردی، تا هیچ آواز نشنودی که خاطرِ او بشولد و همتِ او جمع بماند و پیوسته مراقبتِ سِرِّ خویش می‌کرد تا جز حق سبحانه و تعالی، هیچ چیز بر دلِ او نگذرد و به کلی از خَلْقِ اعراض کرد» (ابن‌منّور، ۱۳۷۱، ص. ۲۷).

با توجه به آنچه در مقامه‌های بازمانده درخصوص این مسأله ذکر شده، اشارهٔ خاصِ میبیدی را از نوعِ دگردیسی‌هایی

می‌توان لحاظ کرد که با فاصله گرفتن از زمان وقوع یک رویداد، به آنچه حقیقت ماجرا بوده، رنگ و جلوه‌ای متفاوت داده است.

## ۲. مقالات شمس (م ۶۴۵ ق):

از جمله یادکردهایی که از ابوسعید در این کتاب آمده، توضیحی است که شمس درباره چگونگی ساخت و عادت بنای خانقاه آورده است. به باور شمس، سبب بنای خانقاه چنان بود که:

«ابوسعید قومی را دید. هفت روز در حیرت ایشان بود ایستاده، هفته دیگر در پی ایشان بی خود و حیران می‌گذشت. گفتند: چه دچار دنگ شدی؟ یکی از ایشان چیزی خواست از او جهت خوردن. حيله‌ای ساخت و زود بیاورد؛ و پیش پادشاه قبول داشت. گفت: موضعی بساز که این طایفه که ایشان را پروای پختن و ساختن نیست، چیزی حاضر باشد وقتی حاجتشان باشد. خانقاه ساخته است جهت چنین قوم، نه چنین اهل خانقاه که از غم لوت، فراغت او ندارند» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵. ج ۲، ص. ۷۶).

مطلب مورد اشاره، در هیچ‌یک از مقامه‌های بازمانده، یافت نمی‌شود. شفیع کدکنی در مقدمه اسرارالتوحید در خصوص شناخته شدن ابوسعید به‌عنوان مؤسس نظام خانقاه (نه سازنده و بنیان‌گذار آن) به تفصیل سخن گفته است. (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. صدوسی و سه). به نظر می‌رسد اشارت شمس، شکل دگرگون‌شده آن باور رایج باشد که ابوسعید را مؤسس رسوم نظام خانقاه می‌دانست.

## ۳. اوراد الاحباب و فصوص الآداب (م ۷۳۶ ق):

یکی از یادکردها از ابوسعید در این کتاب، ضمن توصیه‌ای مطرح شده است که بر مبنای آن به مریدان سفارش گردیده تا همواره تسلیم فرمان شیخ باشند. این توصیه، از این قرار است که:

«شیخ ابوسعیدابی الخیر - قدس روحه - دست مرید مبتدی را گرفت و در بیابان درآورد و او را گفت که: هر برگی و گیاهی ازین بیابان اگر به زبان فصیح با تو بگوید که من ولی خدایم، زینهار تا به هیچ کس التفات نکنی، و جز ابوسعید هیچ کس دیگر را نشناسی. چون مدتی برآمد و مرد مبتدی بالغ راه گشت، باز دست او را بگرفت و به همان بیابان درآورد و گفت: اگر هر برگی و گیاهی، ابوسعید گردد، زینهار تا به من و به هیچ ابوسعید التفات نکنی؛ و جز خدای هیچ کس دیگر را نشناسی و نظر نکنی» (باخرزی، ۱۳۸۳، ص. ۸۴).

روایت مندرج در اوراد الاحباب، در هیچ‌کدام از مقامه‌های بازمانده مذکور نیست. اما ضمن برخی از سخنان بر جای

مانده از بوسعید، ضرورت سلوک جاده معرفت و پیمودن طریق حقیقت، به واسطهٔ همراهی با پیر را به روشنی می‌توان دید. (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۲۹۶). هم‌چنین سخن و عمل منسوب به ابوسعید، در روایت اخیر از اوراد الاحباب، شباهت بسیار دارد به کلام سَرّی سَقَطی (وفات ۲۵۱ ق) که گفته است:

«اگر کسی در بوستان شود که اندرو درخت‌ها بسیار بُود و بر هر درختی مرغی باشد، همه به زبانی فصیح گویند: السلامُ علیک یا ولیّ الله، اگر نترسد که آن مکر است، آن مرد مَمکور بُود» (ابوعلی عثمانی، ۱۳۷۴، ص. ۶۳۲).

این شباهت، گمان دگر‌دسی را دربارهٔ آنچه به ابوسعید منتسب شده، قوی می‌سازد.

#### ۴. خیرالمجالس (تألیف ۷۵۴ ق):

یادکرد دیگر از ابوسعید ابوالخیر در خیرالمجالس، در مجلس چهل‌وهشتم است. این یادکرد، شرحی اختصاصی از برخی وقایع دوران حیات شیخ و توضیح دربارهٔ بعضی از احوال زندگانی اوست. در بخشی از این شرح حال (که به دلیل تفصیل، امکان ذکر اصل آن نیست) چنین آمده که در روزگار کودکی ابوسعید، درویشی از مشایخ کبار به میهنه وارد شد. «ابوسعید را محبت او در خاطر نشست» اما «بعد چندگاه آن درویش را عزیمت سفر شد» ابوسعید پس از کسب اجازه از والدین، با آن درویش، همراه شد و ابریق‌کشی او را بر عهده گرفت. درویش «هر روز نعمتی بدو ایثار می‌کرد، تا کار بوسعید تمام شد.» سرانجام آن درویش، ابوسعید را در بیابانی که درختان گز و جوی روان داشت تنها گذاشت تا به حق مشغول باشد. «بوسعید سال‌ها در آن بیابان صبر کرد.» خوراک او گُل گز و آب جوی بود. تا آن‌که «بعد از سال‌ها، پیر پیدا شد.» به ابوسعید اجازه داد که همراه با پدر (که به جست‌وجوی پسر به آن بیابان آمده بود) به خانه بازگردد و با مادر (که از رنج دوری بوسعید بی‌تابی می‌کرد) ملاقات کند. زمان دیدار پدر و پسر در بیابان، طعامی از غیب برای ایشان مهیا شد. «در آن خوان، کاک بود و گوشت و عسل و از هر جنس چیزی بود. بوسعید همان روز بعد سال‌ها طعام خورد و ابوالخیر هم» (حمید قلندر، ۱۹۵۹ م، ص. ۱۶۱).

هرچند در مقامه‌های بازمانده، و به روایت از شخص ابوسعید، به یکی از خاطرات دوران کودکی او (که ملاقات و هم‌سخنی با پیر مردی مُسن و نابینا در میهنه است) اشاره شده (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۱۹) و هم‌چنین در این مقامه‌ها به تصریح بیان گردیده که ابوسعید، برخی از دوران ریاضت خویش را به عزلت و خلوت‌گزینی در بیابان‌های اطراف میهنه گذراند، و در این ایام برای مدت‌ها دور از خانواده می‌زیست، به گونه‌ای که غیبت‌های طولانی او نگرانی والدین را سبب می‌گردید، آن‌چنان‌که پدر در صحراهای اطراف به جست‌وجوی پسر برمی‌آمد تا او را یافته، به خواهش و تمنا

به خانه بازگرداند (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. ۲۷) اما در هیچ کدام از این مقامه‌ها، به شرحی که چراغ‌دهلی به بیان ماجرا پرداخته، مطلقاً اشاره نشده است.

آنچه چراغ‌دهلی متذکر آن گردیده، مبین پرداخت‌های خیالی از یک واقعیت تاریخی و نشان دهنده آن است که در طول روزگار، و با فاصله گرفتن از زمان وقوع یک رویداد، چگونه آن ماجرا مطابق با مذاق اهل دوران، رنگی دیگرگون و جلوه‌ای متفاوت به خود گرفته است.

د) اشارات فاقد مأخذ، که می‌توان برای آن‌ها، نوعی از تناسب و سازگاری با رفتارهای شیخ در نظر گرفت:

#### ۱. قابوس‌نامه (تألیف ۴۵۷ ق):

عنصرالمعالی، در باب چهارم این کتاب، آنجا که در بیان «عشق ورزیدن» سخن می‌گوید، عشقی را که باعث آرامش خاطر باشد، روا معرفی کرده، به منظور اثبات عقیده خویش چنین آورده:

«شیخ ابوسعیدبوالخیر - رحمه‌الله - گفته است که: آدمی را از چهار چیز ناگزیر بود: اول، نانی؛ دوم، خُلُقانی؛ و سوم، ویرانی؛ چهارم، جانانی. هر کس بر حدّ و اندازة او از رویِ حلال» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۸، ص. ۸۲).

هرچند این کلام منتسب به ابوسعید، در هیچ کدام از مقامه‌های بازمانده، مندرج نیست، اما با توجه به آگاهی‌هایی که از احوال شیخ و شیوه تصوف او در اختیار است (و برخی آن را تصوف عاشقانه و بعضی نیز تصوف انسان محور نام نهاده‌اند) اگر کلام مذکور از اقوال ابوسعید لحاظ شود، با نوع زندگانی و احوال خاص او، مغایرتی نخواهد داشت. شفیعی کدکنی معتقد است:

«ابوسعید در تصوف و عرفان ایرانی، همان مقام را دارد که حافظ در قلمرو شعر فارسی. هر دو تن، دو نقطه کمال و گلچین کننده مجموعه زیبایی‌ها و ارزش‌های قبل از خویش‌اند. حافظ در پایان دوره درخشان تجربه‌های شعری، بدین کار پرداخته؛ و ابوسعید نیز به نوعی دیگر در پایان دوره درخشان تصوف... آنچه از سنت‌های شعر فارسی و اندیشه‌ها و تصویرها و تجارب ارجمند هنری و فرهنگی شعری تا عصر حافظ وجود داشته، در دیوان حافظ به شیواترین اسلوبی گلچین شده است؛... در مورد ابوسعید نیز این قضیه مصداق دارد. آنچه در طول چهار قرن نخستین تصوف و عرفان ایرانی - که دوران زریں این پدیده روحانی و فرهنگی است - وجود داشته، در گفتار و رفتار ابوسعید خلاصه و گلچین شده است» (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. بیست‌وسه).

بر این اساس، به نظر می‌رسد این کلام منتسب به ابوسعید، در سخن جنید بغدادی (وفات ۲۹۷ ق) ریشه داشته باشد



که می‌گوید:

«اگر خوردنی و پوشیدنی و مسکن کسی راست گردد، همه زندگی او درست می‌شود» (سراج طوسی، ۱۳۸۲، ص. ۲۲۲).

چنان‌که مشهود است، جنید، ضروریات زندگی را سه چیز دانسته. ابوسعید بر این سه، موردی دیگر را افزوده؛ و آن داشتن جانان است. به نظر می‌رسد، در به شمار آوردن «جانان = همسر» به‌عنوان ضرورت چهارم زندگانی، ابوسعید دوباره تحت تأثیر عقاید جنید بوده است. در عوارف المعارف سخنی نقل شده که جنید گفته است:

«احتیاج من به تزویج، زیادت‌تر از آن است که احتیاج من به طعام خوردن» (سهروردی، ۸۸، ص. ۱۳۶۴).

## ۲. البیاض و السواد (م حدود ۴۷۰ ق):

در این کتاب، به‌صورت مطلق، و بدون ذکر پسوند، پنج بار از «ابوسعید» یاد، و پنج سخن از او نقل شده است. این‌که ابوسعید ذکر شده در این کتاب، همان ابوسعید ابوالخیر است، موضوعی است که می‌بایست با احتیاط کامل با آن برخورد کرد. بنا به دلایلی چند، که یکی از مهم‌ترین آن‌ها سابقه آشنایی «خواجه علی حسن سیرجانی» با شیخ ابوسعید ابوالخیر است (خواجه علی حسن سیرجانی، ۱۳۹۰، ص. نوزده-سی) و دوم آن‌که، دیگر ابوسعیدهای ذکر شده در این کتاب (یعنی ابوسعید اعرابی، ابوسعید ابن اعرابی، ابوسعید خزاز، ابوسعید خیاط و ابوسعید قوشی) همگی با لقب شناخته شده خویش یاد شده‌اند و تنها یک ابوسعید است که به‌صورت مطلق از او نام برده شده، می‌تواند شاهدی بر صحت این حدس باشد که شهرت فراگیر ابوسعید ابوالخیر باعث گردیده تا سیرجانی از او فقط با کُنیه بسیار مشهور «ابوسعید» که در آن روزگار نزد همگان هم‌چون اسمی معرفه، برای نام بردن از ابوسعید ابوالخیر استفاده می‌شد (و فقط نام او را به اذهان متبادر می‌ساخت) یاد کرده باشد.

از آن پنج یادکرد، نخستین مورد آن، در باب «قولهم فی الأکل و عادتهم فیه» است. اما این ابوسعید، ظاهراً ابوسعید ابوالخیر نیست؛ چراکه در آنجا آمده:

«و قیل للحسن: یا باسعید، أنک تنفق فی هذه الأطعمة؛ فقال: لیس فی الطعام، سرف» (خواجه علی حسن سیرجانی، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۲).

مفهوم این عبارت چنان است که به حسن گفتند: ای ابوسعید، تو در تهیه این طعام‌ها، بسیار هزینه می‌کنی؛ فرمود: در طعام، هیچ هزینه‌ای اسراف نیست.

با توجه به این که اسم ابوسعید ابوالخیر «حسن» نبود، نمی‌توان ابوسعید مذکور در این عبارت را همان شیخ ابوسعید ابوالخیر در نظر داشت. اما از طرف دیگر با توجه به عادات رفتاری بوسعید در امر سفره و برگزاری میهمانی‌های پُرتکلف، محتوای کلام، شباهتی بسیار به اندیشه‌های ابوسعیدی دارد. دیگر آن که اسم «حسن» در عبارت فوق، به نحوی شگرف «حسن مؤدب» را به یاد می‌آورد. او پیشکار خاص ابوسعید بود و اداره امور خانقاه شیخ و مسائل مالی مرتبط با آن را بر عهده داشت. از این روی، البته با قید احتیاط کامل، شاید بتوان این احتمال را مطرح ساخت که اگر روزی غیر از نسخه‌های شناخته شده از البیاض و السواد، نسخه‌ای یافت شود که صورت کلام مورد نظر در آن به جای «وقیل للحسن: یا باسعید، ...» چنین باشد که «وقال الحسن: یا باسعید...» تمام موانع و مغایرت‌ها برای انتساب این کلام به ابوسعید ابوالخیر از بین خواهد رفت.

یادکرد دوم، در باب «إجازة السفر و فوائد رجاله» است. در آنجا سخنی با این مفهوم آمده که ابوسعید فرمود: کم‌ترین ضروریات سفر برای مسافر، چهار چیز است. علمی که به او درایت بخشد؛ و ذکر که مونس باشد؛ و ورعی که او را از گناه بازدارد؛ و یقینی که او را راهبری کند. (خواججه علی حسن سیرجانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۱۲).

یادکرد سوم، در باب «الوجد و صفات الواجدین» است. در آنجا نیز کلامی با این مفهوم ذکر شده است که ابوسعید فرمود: وجد (حزن و اندوه) یا ناشی از خاطره‌ای آزار دهنده است، یا از ترسی نگران کننده، یا توییح بر لغزشی، یا فرامودن نعمتی، یا اشارت به لطیفه‌ای، یا شوقی به غایب، یا تأسف بر آنچه از دست رفته است، یا پشیمانی بر گذشته، یا چشم‌داشت رحمتی، یا تلاشی افزون‌تر خواستن، یا به حالتی رهنمون شدن، یا دعوتی به واجب، یا نجوایی درونی - که عبارت است از تقابل ظاهر به ظاهر، و باطن به باطن، و غیب به غیب، سِرّ به سِرّ - یا دادن آنچه داری در قبالی آنچه بر ذمه داری. (خواججه علی حسن سیرجانی، ۱۳۹۰، ص. ۳۱۹).

یادکرد چهارم، در باب «مسائل» و ذیل «مسألة فی الهمّة» است. در آنجا آمده:

«و قال ابوسعید: أجعل همّک بین یدی الله تعالی» (خواججه علی حسن سیرجانی، ۱۳۹۰، ص. ۳۳۷).

ابوسعید فرمود: همّت خویش را در پیشگاه خدای تعالی قرار ده.

یادکرد پنجم نیز در همان باب «مسائل» و ذیل «مسألة فی الأُنس» است. در آنجا آمده:

«و قال ابوسعید: الأُنس هو فقد حسّ الأشياء من القلب و هدّو الضمیر إلى الله و بالله» (خواججه علی حسن سیرجانی، ۱۳۹۰، ص. ۳۴۰).

ابوسعید فرمود: انس، فقدان احساس اشیا است در دل، و آرامش ضمیر به خداوند و در مسیر او.

صورت هیچ‌کدام از این سخنان را در مقامه‌های بازمانده، نمی‌توان یافت. بعید نیست خواجه علی حسن سیرجانی این اقوال را از زبان ابوسعید و در مجالسی که نزد او حضور داشت، و ضمن پرسش و پاسخ‌هایی که با شیخ مطرح ساخت، شنیده باشد.

### ۳. روضة‌الفریقین (م ۵۱۶ ق):

در این کتاب، در باب «الصلوة» چنین از ابوسعید سخن به میان آمده که:

«وقتی شیخ ابوسعید از گرمابه برآمده بود. پاره‌ای پنبه خواست و خلالی. بیاوردند. آن پنبه را با خلال در گوش می‌کرد و بیرون می‌آورد و می‌انداخت. روی به خادم کرد و گفت: دانی این چرا می‌کنم؟ می‌نمایم به شما که پنبه از گوش بیرون کنید، پیش از آن که خواهید بیرون کنید و نتوانید» [\(ابوالرجا چاچی، ۱۳۵۹، ص. ۱۱۹\)](#).

این مطلب، در هیچ‌یک از مقامه‌های بازمانده مندرج نیست. با این حال، با توجه به تناسب این روایت، با آنچه در مقامه‌های شیخ، از عادات رفتاری و ویژگی‌های شخصیتی او - خصوصاً دربارهٔ عادات حمام رفتن و توجه ویژه به نظافت - بیان شده؛ و هم‌چنین با عنایت به اطلاعاتی که ضمن همین مقامه‌ها در خصوص شیوه‌های عملی، که ابوسعید در امر تعلیم و پرورش مریدان از آن‌ها استفاده می‌کرد، می‌توان این روایت را منقول از یکی از مقامه‌های از میان‌رفته شیخ محسوب داشت که شاید به دلیل عدم دسترسی مؤلف اسرارالتوحید (و شاید هم به دلیل ضعف در اسناد) ترک شده باشد.

### ۴. مکاتیب عین‌القضات و تمهیدات (م ۵۲۵ ق):

در مکاتیب، در معرفی «محمد معشوق توسی» و چگونگی مناسبات ابوسعید با او چنین آمده:

«جوان‌مردا، محمد معشوق نماز نکردی. از خواجه محمد حموی و از خواجه احمد غزالی شنیدم که روز قیامت، صدیقان را این تمنا بود که کاشکی از خاک بودندی که محمد معشوق روزی قدم بر آن نهاده بودی. این محمد معشوق، تُرکی قبا بسته بود. یک روز در جامع طوس آمد. ابوسعیدابی‌الخیر - قدس‌الله‌روحه - مجلس می‌داشت. محمد، بندی بر قبا زد. شیخ ابوسعید خاموش شد و زبانش بیست. چون ساعتی برآمد، شیخ ابوسعید گفت: ای سلطان عصر، و ای سرمه چشم وجود، بند قبا واگشا که بند بر هفت آسمان و زمین نهادی» [\(عین‌القضات، ۱۳۶۲، ص. ۶۳\)](#).

مطلبی که عین‌القضات به آن اشاره دارد، در هیچ‌کدام از مقامه‌های بازمانده، مسطور نیست. آنچه در این مقامه‌ها در ارتباط با مناسبات ابوسعید با محمد معشوق توسی می‌توان یافت به این موضوع مربوط است که بوسعید هنگام

مهاجرت از میهنه به نیشابور، آنگاه که به توس رسید، قبل از ورود به این شهر با فرستادنِ قاصدی نزد معشوق از او برای ورود به توس، اجازه طلبید. (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۵۷). پس از صدور این اجازه، ابوسعید به این شهر وارد شد و:

«هم از راه، پیش معشوق آمد. او شیخ ما را استقبال کرد و در بر گرفت و گفت: فارغ باش که این نوبت که این جا می‌زند و جای‌های دیگر، روزی چند را با درگاه تو خواهند آورد» (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۵۸).

در صفحات الانس نیز ضمن بیان احوال محمد معشوق، عیناً موضوع بند بر قبا زدن و به تبع آن بسته شدن راه سخن بر ابوسعید، به نقل از مکاتیب ذکر شده است. (جامی، ۱۳۸۲، ص. ۳۱۴).

به استناد اطلاعاتی که از مناسبات خاص ابوسعید با محمد معشوق در اختیار است، و نیز با عنایت به ملاقات‌ها و مصاحبت‌هایی که ابوسعید در این شهر با ابوالقاسم کُرکانی داشت، و با لحاظ این نکته که در محضر کُرکانی دو شاگرد نام‌دار به نام‌های ابوعلی فارمدی و ابوبکر نسّاج پرورش یافتند، و این دو تن، محضر ابوسعید را نیز درک کردند، و هم‌چنین با توجه به این امر که احمد غزّالی، ابوبکر نسّاج را شیخ خود معرفی کرده و عین القضاة نیز از مریدان غزّالی محسوب می‌شود، می‌توان آنچه را عین القضاة در مکاتیب (و نیز در تمهیدات) در خصوص ابوسعید متذکر آن شده، از نوع مطالب مرتبط با احوال شیخ پنداشت و بر این باور بود که عین القضاة در نقل این مطلب، یا به روایت از مشایخی که سلسله آن ذکر شد نظر داشته یا از مقامه‌ای استفاده کرده که شاید در دسترس مؤلف اسرارالتوحید نبوده است.

عین القضاة در «تمهیدات» نیز ابیاتی را نقل و به ابوسعید منتسب ساخته که به آن‌ها نیز در مقامه‌های بازمانده اشاره نشده است. این ابیات چنین هستند:

«از شیخ ما بوسعید ابی الخیر - رحمة الله علیه - بشنو که چه می‌گوید و چه خوب می‌فرماید:

ای دریغا روح قدسی کز همه پوشیده است	پس که دیدست روی او، نام او که شنیده است؟
هر که بیند، در زمان از حُسن او کافر شود	ای دریغا کین شریعت گفت ما بیریده است
کون و کان بر هم زن و از خود برون شو تارسی	کین چنین جانی خدا از دو جهان بگزیده است»

(عین القضاة، ۱۳۷۳، ص. ۱۵۵).

دیگر اشاره فاقد مأخذ، به احوال ابوسعید در تمهیدات، در تمهید اصلِ عاشر است. این تمهید، به موضوع آنچه در «اصل و حقیقت آسمان و زمین، نور محمد (ص) و ابلیس آمد» (عین القضاة، ۱۳۷۳، ص. ۲۵۴) اختصاص دارد.

عین‌القضات در یکی از بخش‌های این تمهید می‌گوید:

«ای دوست، اگر آنچه نصاری در عیسی دیدند تو نیز ببینی، ترسا شوی و اگر آنچه جهودان در موسی دیدند تو نیز ببینی، جهود شوی. بلکه آنچه بت پرستان دیدند در بت پرستی، تو نیز ببینی، بت پرست شوی و هفتادودو مذهب، جمله منازل راه خدا آمد. مگر این کلمه نشنیده‌ای که شیخ ابوسعید ابوالخیر روزی پیش‌گیری آمد از مُغان و گفت: در دین شما امروز هیچ چیزی هست که در دین ما امروز هیچ خبر نیست؟» (عین‌القضات، ۱۳۷۳، ص. ۲۸۵).

##### ۵. مرصادالعباد (تألیف ۶۲۰ ق):

نجم رازی در فصل اول از باب پنجم مرصادالعباد ضمن اشاره به این موضوع که هر یک از انبیا و اولیای الهی چه درخواستی از حضرت دوست داشتند، و نتیجه آن درخواست، ابتلاء ایشان به کدام زحمت و بازخواست بود، جهت بیان برتری نبی اسلام بر دیگر انبیا، متذکر این مطلب شده است که:

«خواجه علیه‌السلام، چون نازنین "أسراً بَعْدَهُ" بود، در مقام سدره، مملکت هر دو جهان، به کمال برو عرضه کردند، او به گوشه چشم همت از سر ناز و کرشمه به هیچ باز ننگریست، که "ما زاغ البصر و ما طغی" لاجرم بی درخواست و بازخواست، مقصود دو جهانی در کنارش نهادند که "لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى"» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص. ۴۲۷).

سپس به این کلام ابوسعید، که نشانه‌ای از ناز و تبختر او در بارگاه الهی است، اشاره دارد که:

«شیخ ابوسعید، فُتَّحَ ازین کیسه می‌گشاد، می‌گفت: خداوندا، نان ده؛ دیه مده. انگور ده؛ رز مده» (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص. ۴۱۳).

این سخن منتسب به ابوسعید، به این شکل، در مقام‌های بازمانده مذکور نیست. اما در اسرارالتوحید، حکایتی آمده که مضمون کلی آن می‌تواند غیر مستقیم، هم‌سو با سخن ابوسعید لحاظ شود. حکایت مورد اشاره مبین این موضوع است که برخی بزرگان نیشابور در مکالمه‌ای که با شیخ داشتند:

«هر یکی سخنی می‌گفتند در آنک در شب، ورد ما چه باشد و به چه ذکر مشغول باشیم. چون نوبت به شیخ ما رسید، از شیخ سؤال کردند که: ورد شیخ در شب چیست؟ شیخ ما گفت: ما همه شب می‌گوییم یا رب، فردا صوفیان را چیزی خوش ده که بخورند. ایشان به یکدیگر اندر نگریستند و گفتند: ای شیخ، این چه ورد باشد؟! شیخ ما گفت: مصطفی، صلوات‌الله‌وسلامه‌علیه، گفته است: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ فِي عَوْنِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ» (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. ۲۲۶).

## ۶. مصیبت‌نامه (م ۶۲۷ ق):

در مصیبت‌نامه، مجموعاً ده حکایت از ابوسعید ابوالخیر به نظم درآمده است. برای دو مورد از آن‌ها در مقامه‌های بازمانده، مأخذی یافت نمی‌شود. حکایت اول، که به دلیل کثرت نسبی ابیات، از آوردن اصل آن صرف‌نظر می‌شود، به موضوع پیرزنی اختصاص دارد که فرزند خود را به شیخ سپرد تا تصوف به او آموزد. آن کودک که تاب بی‌برگی و درویشی نداشت بر اثر ریاضت در آستانه مرگ قرار گرفت. به شیخ گفت:

«خواستم تا صوفی گردانیم      هم‌چو خویش، از خویشان برهانیم  
تو مرا در دام مرگ انداختی      کار من جمله ز برگ انداختی

ابوسعید در پاسخ فرمود:

گفت: چون صوفی نشانند بوسعید      صوفی او، چون تو باشد ای مُرید  
لیک چون صوفی نشانند کردگار      لاجرم چون بوسعید آید به کار»  
(عطار، ۱۳۸۳، ص. ۷۱).

حکایت دیگر آن است که:

«بوسعید مهنه در آغاز کار      پیش لقمان رفت روزی بی‌قرار  
سنگ در یک دست می‌افراشت او      سوخته در دست دیگر داشت او  
شیخ گفتش: چیست سنگ و سوخته؟      گفت: تا گردانمت آموخته  
می‌زنم این سنگ بر سر محکمت      سوخته برمی‌نهم چون مرهمت  
زان‌که این دردی که این ساعت تراست      این چنین درمأنش خواهد گشت راست  
گه ز ضرب او جراحت می‌رسد      گه ز مرهم نیز راحت می‌رسد  
گر ز ضرب او جراحت نُبُودت      تا ابد او مید راحت نُبُودت»  
(عطار، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۰).

به این دو حکایت، در هیچ‌کدام از مقامه‌های بازمانده، اشاره نشده است. ویژگی مشترک این حکایت‌ها آن است که با توجه به آگاهی‌هایی که از زندگانی و افعال ابوسعید در اختیار است برای آن‌ها نوعی از سازگاری با رفتارهای شیخ می‌توان در نظر گرفت. شاید عطار در نقل این حکایات (و آنچه در ادامه، در دیگر آثار وی نیز به آن‌ها اشاره خواهد شد) به مقامه‌هایی دسترسی داشته که مؤلفان مقامه‌های موجود امکان استفاده از آن‌ها را نداشته‌اند.

## ۷. الهی‌نامه (م ۶۲۷ ق):

در الهی‌نامه، شش حکایت از ابوسعید ابوالخیر به نظم درآمده است. برای دو مورد از آن‌ها در مقامه‌های بازمانده،

مأخذی یافت نمی‌شود. حکایت اول در رابطه با مناسباتِ ابوسعید با محمدِ معشوقِ توسی است.

<p>«فرستادست شیخِ مهنه سه‌چیز برِ معشوق، چون معشوق آن دید به خادم گفت: با شیخت چنین گوی خلال، آن را به کار آید که پیوست چو من خون خوارهٔ پیوسته باشم شکر آن را به کار آید که از قهر چو این تلخی نخواهد شد ز کامم کلاه آن را بُود لایق، که سر داشت کسی کو چون گریبان بی سر آید سه چیز تو، تُرا ای زندگانی کسی کو نقدِ خورشیدِ الهی اگر تو برگِ سِرِّ عشق داری</p>	<p>خلالی و کلاهی و شکر نیز بِنِذیرت، کز مخلوق آن دید که ما را باز شد کَلّی ازین خوی به جز خون خوردنش، چیزی دهد دست تو دانی کز خلالت رسته باشم نباید خوردنش یک شربتی زهر تو دانی کین شکر باشد حرامم و یا از سر، سرِ موئی خیر داشت کجا هرگز کلاهش درخور آید؟ مرا یک چیز بس، دیگر تو دانی به دست آرد، دگر داند ملاهی به بی‌برگی، تو دایم سر در آری» (عطار، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۲).</p>
--	--

حکایت دیگر نیز، که بیان‌کنندهٔ نظرِ ابوسعید دربارهٔ رابعه دخترِ کعبِ قصرداری است، چنان آمده که:

<p>«ز لفظِ بوسعید مهنه دیدم بپرسیدم ز حالِ دخترِ کعب چنین گفت او که معلوم چنان شد ز سوزِ عشقِ معشوقِ مجازی نداشت آن شعر با مخلوق، کاری کمالی بود در معنی تمامش</p>	<p>که او گفتست: من آنجا رسیدم که عارف بود او یا عاشقی صعب؟ که آن شعری که بر لفظش روان شد، بنگشاید چنان شعری به‌بازی که او را بود با حق روزگاری بهانه بود در راه، آن غلامش» (عطار، ۱۳۸۴، ص. ۱۶۲).</p>
--	--

#### ۸. اسرارنامه (م ۶۲۷ ق):

در اسرارنامه، دو سخن از اقوالِ ابوسعید ابوالخیر به نظم درآمده است. برای یکی از این سخنان، در مقامه‌های بازمانده، مأخذی یافت نمی‌شود.

<p>«چنین گفته‌ست شیخِ مهنه یک روز زمین، پُر بایزد است، آسمان هم</p>	<p>که یک تن بین جهان و، دیده بردوز ولی او گم شده اندر میان هم» (عطار، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۷).</p>
---	--

چنان‌که در ادامه مشاهده خواهد شد، در تذکرة‌الاولیا نیز دوبارهٔ این سخن طرح شده است. (عطار، بی‌تا، ص. ۱۲۹).

## ۹. تذکرة الاولیا (م ۶۲۷ ق):

در تذکرة الاولیا، ضمن شرحی اختصاصی که درباره احوال ابوسعید ابوالخیر آمده، در سه مورد به مسائلی اشاره شده که برای آن‌ها در مقامه‌های بازمانده، مأخذی نمی‌توان یافت. یکی از این اشارات، بیان این مسأله است که ابوسعید به دوران هفت‌ساله ریاضت و مجاهدت خود در بیابان، چگونه خاتمه داد. عطار می‌گوید:

«نقل است که ابوسعید هفت سال دیگر در بیابان گشت؛ و گل کین می‌خورد و با سباع می‌بود، و در این مدت چنان بی‌خود بود که گرما و سرما در او اثر نمی‌کرد، تا روزی بادی و دمه‌یی عظیم برخاست. چنان که بیم بود که شیخ را ضرری رساند. گفت: این از سیری خالی نیست. روی به آبادانی کرد تا به گوشه دهی رسید، خانه‌یی دید، پیرزنی و پیرمردی آتشی کرده و طعامی ساخته بودند. شیخ سلام کرد و گفت: مهمان می‌خواهید؟ گفتند: خواهیم. شیخ در رفت و گرم شد، چیزی بخورد و بیاسود، پشت به دیوار باز نهاد و بیخود در خواب شد، آواز شخصی شنید که می‌گفت: فلان کس چندین سال است تا گل کین می‌خورد و هرگز هیچ‌کس چنین نیاسود. پس گفتند: برو که ما بی‌نیازیم. به میان خلق رو تا از تو آرایشی به دلی رسد» (عطار، ۱۹۰۵ م، ص. ۳۲۲).

حکایت دوم، که عطار در اشاره به احوال ابوسعید، متذکر آن شده اما در مقامه‌های بازمانده چنین مطلبی نیامده، مبین حضور «رئیس بچه‌ای» در مجلس ابوسعید و تمایل او برای گرایش به تصوّف است. شیخ، ضمن پذیرش آن جوان، وی را تا چند سال به ریاضت‌های طاقت‌فرسا گماشت. به تدریج آن جوان در چشم مردمان خوار شد «اما شیخ با او نیک بود» تا آن‌که «بعد از آن شیخ نیز او را رنجانیدن گرفت و بر سر جمع سخن سرد با او گفت و زجر کرد و براند.» این احوال، هم‌چنان ادامه داشت تا:

«اتفاق چنان افتاد که سه روز متواتر بود به در یوزه رفت و مویزی بدو نداد و او در این سه روز هیچ نخورده بود و روزه نگشاده بود، که شیخ گفته بود که در خانقاه هیچش ندهند. شب چهارم در خانقاه سماع بود و طعام‌های لطیف ساخته بودند و شیخ خادم را گفت که هیچش ندهید و درویشان را گفت چون بیاید راهش ندهید. پس آن جوان از در یوزه باز رسید با زنبیل تهی و خجل و سه شبان‌روز گرسنه بوده و ضعیف گشته. خود را در مطبخ انداخت، راهش ندادند. چون سفره بنهادند بر سر سفره جایش ندادند. او بر پای می‌بود و شیخ و اصحاب در وی ننگریستند. چون طعام بخوردند، شیخ را چشم بر وی افتاد. گفت: ای ملعون! مطرود بدبخت! چرا از پی کاری نروی؟ جوان را در آن ضعف و گرسنگی بزدند و بیرون کردند و در خانقاه در بستند» (عطار، ۱۹۰۵، ص. ۳۲۲). جوان، در نهایت ناامیدی به مسجد خرابه‌ای پناه برد و در نهایت زاری به درگاه الهی نالید. «ناگاه آن حال بدو فرو آمد و آن دولت که می‌طلبید روی نمود. مست و مستغرق شد. شیخ، در خانقاه، اصحاب را آواز داد که:



شمعی برگزید تا برویم. و شیخ و یاران می‌رفتند تا بدان مسجد» شیخ در پاسخ پرسش آن جوان که دلیل آن همه تحقیر را جویا بود، گفت «ای فرزند تو از همه خلق امید نبریدی. حجاب میان تو و خدا ابوسعید بود، و در تو خبر از این یک بُت نمانده بود. آن حجاب چنین از برابر تو بر توانست گرفت، و نفس تو چنین توانست شکست. اکنون بر خیز که مبارکت باد» (عطار، ۱۹۰۵، ص. ۳۲۲).

حکایت سوم که عطار در اشاره به احوال ابوسعید، متذکر آن شده اما در مقامه‌های بازمانده مندرج نیست، چنان است که:

«شیخ با مریدی به صحرا بیرون شد. در آن صحرا گرگ مردم خوار بود. ناگاه گرگ آهنگ شیخ کرد. مرید سنگ برداشت و در گرگ انداخت. شیخ گفت: چه می‌کنی؟ از بهر جانی با جانوری مضایقه نتوان کرد» (عطار، ۱۹۰۵، ص. ۳۲۲).

در تذکرة الاولیا، ضمن شرح احوال برخی از ائمه طریقت، از ابوسعید و اقوال و حکایات او مجدداً یاد شده است. یکی از این مشایخ، ابوالحسن خرقانی است. عطار در این بخش، به سفر ابوسعید به خرقان و ملاقات با شیخ ابوالحسن اشاره دارد. بنا به روایت عطار، هنگام حضور ابوسعید در خانقاه خرقانی:

«شیخ بوسعید خواست و شیخ بوالحسن، که بسط آن یک، بدین آید؛ و قبض این یک، بدان رُود. یکدیگر را بگرفتند. آن دو صفت نقل افتاد. چنانک شیخ بوسعید آن شب تا به روز، سر بر زانو نهاده می‌گریست، و شیخ بوالحسن نعره می‌زد و رقص می‌کرد. چون روز بود، شیخ بوالحسن باز آمد و گفت: ای شیخ، اندوه من به من بازده، که مرا به اندوه خویش خوش‌تر است. تا دیگر بار نقل افتاد. پس شیخ بوسعید را گفت: فردا به قیامت در میان مایا که تو همه لطفی، تاب نیاری، تا من نخست بروم و فزع قیامت بشانم، آن‌گاه تو درآی» (عطار، ۱۹۰۵، ص. ۱۷۳).

هم‌چنین بنا به این روایت، هنگامی که ابوسعید برای بازگشت به نیشابور در حال وداع با شیخ ابوالحسن بود، در خانقاه خرقانی:

«سنگی بود بر درگاه، محاسن در آنجا مالید. شیخ بوالحسن احترام او را گفت تا آن سنگ را برکنند و به محراب بردند. چون شب درآمد، بامداد آن سنگ به جایگاه خویش بازآمده بود. شیخ دیگر بار به محراب باز برد. دیگر روز به درگاه بازآمده بود. هم‌چنین تا سه بار. شیخ بوالحسن گفت: آری هم چنان بر درگاه بگذاری، پس بوسعید لطف بسی می‌کند. پس بفرمود تا راه از آنجا باز افکنند و دری دیگر بگشادند» (عطار، ۱۹۰۵، ص. ۱۷۳).

به این مطالب در هیچ‌کدام از مقامه‌های بازمانده اشاره نشده است. در خصوص صحت‌سنجی وقایع سفر بوسعید به

خرقان، می‌توان به مقاله «راستی آزمایی رویدادهای سفر ابوسعید ابوالخیر به خرقان بر مبنای گزارش اسرارالتوحید» مراجعه داشت. (همتی، ۱۴۰۰، صص. ۵۳-۷۶).

ذیل ذکر امام شافعی نیز از یکی از سخنان ابوسعید یاد شده که آن سخن در مقام‌های بازمانده مندرج نیست.

«ابوسعید، رحمة الله علیه، نقل می‌کند که شافعی گفت که: علم همه عالم در علم من نرسید، و علم من در علم صوفیان نرسید، و علم ایشان در علم یک سخن پیر ایشان نرسید که گفت الوقت سیف قاطع» (عطار، بی‌تا، ص. ۱۹۵).

هم‌چنین ذیل ذکر بایزید بسطامی، این سخن به ابوسعید نسبت داده شده که:

«شیخ ابوسعید ابوالخیر، رحمة الله علیه، می‌گوید که هژده هزار عالم از بایزید پُر می‌بینم و بایزید در میانه نه‌بینم؛ یعنی آنچه بایزید است در حق محو است» (عطار، بی‌تا، ص. ۱۲۹).

ذیل ذکر ابوعثمان حیری هم این سخن از ابوسعید نقل شده که:

«از ابوسعید ابوالخیر پرسیدند، رحمة الله علیه، که معرفت چیست؟ گفت: آن که کودکان را گویند که بینی پاک کن، آن‌که حدیث ما کن» (عطار، بی‌تا، ص. ۵۰).

نکته شایان توجه آن‌که، همین سخن منسوب به ابوسعید در «سلک السلوک» این‌گونه نقل شده است که:

«خواجه ابوسعید ابوالخیر - قدس الله سره و روحه - را پرسیدند، ریاضت چیست؟ گفت: آن‌که کودکان را گویند که بینی پاک کنی» (نخشب، ۱۳۶۹، ص. ۸۰).

هنگام ذکر ابوبکر واسطی نیز این حکایت از احوال ابوسعید نقل شده است که:

«یک‌بار شیخ ابوسعید ابوالخیر، قصد زیارت مرو کرد. بفرمود تا کلوخ برای استنجاء در توره نهادند. گفتند: شیخا، در مرو کلوخ همی‌بایم. سِرّ این چیست؟ شیخ گفت که: ابوبکر واسطی گفته است - و او سِرّ موحدان وقت خویش بوده است - که خاک مرو خاکی زنده است. روا ندارم که من به خاکی استنجا کنم که زنده باشد و او را ملوث گردانم» (عطار، بی‌تا، ص. ۲۲۴).

ذیل یادکرد از ابوالفضل حسن سرخسی نیز حکایتی ذکر شده که در مقام‌های بازمانده یافت نمی‌شود.

«نقل است از شیخ ابوسعید ابوالخیر که گفت: به سرخس شدم. پیر ابوالفضل را گفتم که مرا آرزوی آن است که تفسیر یُجِبُّهُمْ وَ یُجِبُّونَهُ را از لفظ تو استماع کنم. گفت: تا شب درآید، که شب پرده سِرّ بود. چون شب درآمد گفت: تو قاری باش تا من مدّکر باشم. گفت: من "یُجِبُّهُمْ وَ یُجِبُّونَهُ" برخواندم. هفتصد تفسیر کرد که مکرر نبود، و یکی یکی مشابه نشد. تا صبح برآمد. او گفت: شب برفت و ما

هنوز از اندوه و شادی ناگفته و حدیث ما به پایان نرسید. گفتیم: سِرّ چیست؟ گفت: توئی. گفتیم: سِرّ سِرّ چیست؟ گفت: هم توئی» (عطار، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۴).

#### ۱۰. چهل مجلس (تألیف ۷۲۴ ق):

یکی از یادکردها، که از ابوسعید ابوالخیر در چهل مجلس مشاهده می‌شود، به رسمی صوفیانه و به یکی از آداب رایج در خانقاه اشاره دارد و آن، سنت کاسه جدا نهادن برای هر درویش هنگام سفره است. ابوسعید را بنیان‌گذار این رسم دانسته‌اند. در چهل مجلس آمده:

«شیخ ابوسعید را پرسیدند که رسول خدا - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - فرمود که: هر چند دست در کاسه بیشتر، برکت بیشتر؛ و صحابه در یک کاسه طعام می‌خوردند. چون است که شما می‌فرمایید که هر درویشی را کاسه جدا نهند؟ این کاسه جدا نهادن هر درویشی را، شیخ ابوسعید ابوالخیر نهاده است - قدس سره - و طریقهٔ اوست که مشایخ بعد از او وی پسندیده‌اند. باری در جواب چنین فرمود که: در آن وقت، طعام به ایثار می‌خوردند. چنان‌که نص کلام است، قولهٔ تعالی "و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة." جهت آن بهتر بود که با هم خورند، تا چندان که ایثار بیشتر بود، برکت بیشتر نازل می‌شد و اکنون طعام به غارت می‌خورند و نفس میل می‌کند تا حصهٔ هم‌کاسه نیز بخورد و زیادت و بهتر خورد؛ و این چنین طعام را رسول - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - حرام گفته است و ما درویشان را از حرام خوردن بازمی‌داریم که قسمت هر یک را جدا می‌دهیم نه مخالف سنت می‌کنیم و اگر کسی را قوت ایثار باشد چه بهتر از موافقت» (امیر اقبال‌شاه سیستانی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۹).

هرچند به این موضوع در مقام‌های بازمانده از شیخ اشاره نشده، اما با اطلاعاتی که از احوال ابوسعید در اختیار است و آگاهی از رسمی که او برای ادارهٔ امور خانقاه بنیان نهاد، محتوای حکایت با اندیشه‌ها و رسوم بوسعیدی سازگار است.

#### ۱۱. اورادالاحباب و فصوص الآداب (م ۷۳۶ ق):

یکی از یادکردها از ابوسعید ابوالخیر در اورادالاحباب، ذیل تشریح آداب و نحوهٔ ورود صوفیان مسافر به خانقاه، و چگونگی اقامت در آنجا، مطرح شده است. باخرزی می‌گوید:

«شیخ ابوسعید بن ابی‌الخیر - سلام‌الله‌علیه - می‌فرماید که مسافر فقیر سه روز سر سجاده به ادب نگاه دارد. روز چهارم، او را اصحاب به حمام درآرند. روز پنجم جامه‌ها را بشویند. روز ششم به اجازت جمع، قصد زیارت زنده و مُرده کند و اگر مسافر بر سر سمات یا سماع به این موضع نزول کند، اگر جمع ازو التماس موافقت کنند باید که به ایشان موافقت کند، و اگر التماس نکنند، به امور

خود مشغول شود و آنچه بر وی است و دانسته است به جای آزد و مقیمان باید که از و نپرسند که از کجای می آیی و به کجا می روی، تا به تدریج خود معلوم گردد و مسافر و مجاور باید که بی اجازت یکدیگر از رباط بیرون نروند و شرط مقیمان آن است که چون مسافر برسد، موضع سجاده خود را با او نثار کنند و سخن با او به نشاط و به بشاشت گویند و به روی گشاده با او معیشت کنند و از احوال دنیا و اهل دنیا و ما لا یعنیه، نپرسند. بلکه از احوال مشایخ و اصحاب طریقت و اخوان صفا شاید سؤال کردن» (باخرزی، ۱۳۸۳، ص. ۱۷۷).

آنچه باخرزی به ذکر آن پرداخته، از جمله اصولی است که در مورد صوفیان مسافر و آداب قدوم در خانقاه، به نام ابوسعید ثبت شده است. صوفیان قرون بعد، این اصول را تقلید کرده‌اند. با همه این اوصاف، در سه مقامه بازمانده از ابوسعید، اشاره‌ای به این موارد یافت نمی‌شود. به رغم آن که ابوسعید در تاریخ تصوف به عنوان بنیان‌گذار هیچ سلسله‌ای مشخص، شناخته نشد، اما در نظر اهل تصوف، او مبدع بسیاری از آداب رایج در خانقاه شناخته می‌شود. از همین روی نمی‌توان اشارات باخرزی را با احوال ابوسعید چندان بی‌ارتباط پنداشت.

یادکرد دیگر از ابوسعید ابوالخیر در این کتاب، در بخش مربوط به آداب سماع مطرح شده است. این یادکرد، درباره پاره کردن خرقة، و روا بودن یا روا نبودن این امر، و هم‌چنین حکم مربوط به آن است. مؤلف به روایت از ابوسعید، چنین به بیان این حکم پرداخته که:

«شیخ ابوسعید بن ابی‌الخیر - قدس‌الله‌روحه - می‌فرماید که در سماع، جامه را البته به اختیار نشاید شق کردن، و این را اصلی نیست. باید که هیچ کس جامه را ندراند و اگر جامه کسی دیگر را تخریق و شق کند، آن از جهل او باشد، الا که شیخ، اگر جامه مرید را بدراند او را در مریدان حکم و تصرف رسد» (باخرزی، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۱).

هرچند در مقامه‌های بازمانده از ابوسعید، اشاره به این مطلب را، آن‌گونه که باخرزی متذکر آن شده، نمی‌توان یافت، اما از دیگر اصول خانقاه، که به نام ابوسعید شهرت یافت، مسأله خرقة‌هایی است که به هنگام سماع، صوفیان از سر به‌در آورده، بیرون می‌افکنند. در تاریخ خانقاه، آراء مشایخ در باب این نوع از خرقة (که آن را خرقة مُمَرَّقه یا خرقة سماعی می‌خوانده‌اند) بسیار متفاوت است. در کتب تصوف از قبیل کشف‌المحجوب و عوارف‌المعارف و امثال آن، احکام خرقة ممزقه به تفصیل آمده است و هر جمعی را در باب آن نظری خاص است. آنچه در این زمینه از آراء ابوسعید شهرت یافته، و باخرزی نیز به بیان آن روی آورده، این است که آن خرقة، که بی‌وجد به قوال انداخته باشند، اولی آن باشد که به قوال دهند و هم‌چنین ابوسعید گفته است که الفقیرُ اولی بخرقته؛ یعنی بازگرداندن خرقة به درویش،

شایسته‌تر است. این همان مسأله‌ای است که دیگران، و از جمله ابوعبدالله باکویه شیرازی، آن را خلاف عرف و سنتِ مشایخ قبل می‌دانست و اعتراضِ خویش را بر ابوسعید این‌گونه بیان داشت که:

«خرقه‌ای که از درویشی جدا گردد، گاهی هست که هم بدان درویش باز می‌فرمایی و می‌گویی: الفقیرُ اُولیٰ بخرقَتِهِ، و پیران ما این نکرده‌اند!» (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۲۰۷).

ابوسعید به این اعتراض چنین پاسخ داد که:

«آن خرقه که از درویش جدا شود، به حکم جمع باشد و دل‌های جمع به خرقه او مشغول باشد، آن خرقه از جهت جمع در سر او افکنند، و بار خرقه آن درویش از دل خویش بردارند، چو دستشان در حال، به جامه دیگر نرسد آن درویش به سر خرقه خویش بازنگشته است، بلکه درویشانش خرقه خود داده‌اند، و دل‌ها را بدان از او فارغ داشته‌اند، پس او در حمایتِ همت جمع بود، این خرقه همان خرقه نبود» (ابن منّور، ۱۳۷۱، ص. ۲۰۷).

## ۱۲. فصل الخطاب (م ۸۲۲ ق):

در فصل الخطاب، سخنی از ابوسعید ابوالخیر نقل شده که آن کلام در مقامه‌های بازمانده، به این شکل، مذکور نیست. مطلب مورد نظر چنین است که:

«و فی کلماتِ الشیخ سلطان الطریقه، ابی سعید بن ابی الخیر - قدّس الله تعالی روحه - هرچه از حرونی و سر باز زدن و منی بُود، بکردی؛ و هرچه از فضل و کرم و رحمتِ خداوند - عَزَّوَجَلَّ - بود با تو بکرد، و تو هیچ نمی‌بینی. این غفلت، حجابی عظیم است. پشیمانی باید خورد از کردارِ بد خویش. گذشته‌ها را دریاب، و به این پنداشت‌ها غره مشو. شعر:

دریغا، کت ندانستم، همی‌پنداشتم دانم      ازین پندارِ گوناگون، وز آن دانش پشیمانم»  
(خواجه محمد پارسا، ۱۳۸۱، ص. ۲۳۳).

## ۱۳. نفعات الانس (م ۸۹۸ ق):

در نفعات الانس، هنگام بیانِ احوالِ شیخ ابوالفضل بن حسن سرخسی، نقل شده است که:

«شیخ ابوسعید گوید - قدّس الله تعالی سره - که: پیر ابوالفضل درمی‌گذشت؛ گفتند: ایها الشیخ! ترا کجا دفن کنیم؟ جواب نداد. گفتند: به فلان گورستان بریمت؟ گفت: الله الله! مرا آنجا نبرید. گفتند: چرا؟ گفت: برای آن‌که آنجا خواجگانند و امامانند و بزرگانند، ما باری کیستیم؟ گفتند: پس کجا دفن کنیم؟ گفت: به سرتل مرا در گور کنید، که آنجا مُقامرانند و گناه‌کارانند و خراباتیانند و دوال

بازانند. مرا در آنجا در گور کنید، که در خورد ما ایشانند، و طاقت آن دیگران نداریم. ما با این گناه کاران می‌زییم، که ایشان به رحمت او نزدیک‌تر باشند» (جامی، ۱۳۸۲، ص. ۲۹۱).

این حکایت در مقامه‌های باز مانده از ابوسعید، موجود نیست. در تذکرة الاولیا همین روایت، اما بدون آن که نام راوی آن مشخص باشد، با عبارت آغازین «نقل است که» آمده است. (عطار، ۱۳۹۹، ص. ۹۲۷).

امروزه، مرقد پیر ابوالفضل حسن، در شهرستان سرخس، در روستای «سنگر» هنوز پابرجاست. این که پیر ابوالفضل حسن را در سرخس به خاک نسپردند، به دلیل همان امری است که عطار و جامی متذکر آن شده‌اند. همین مسأله می‌تواند بر صحّت ارتباط این معنی با احوال ابوسعید، سندی متقن باشد.

سندی دیگر که درستی گفته جامی را آشکار می‌سازد، سخنان معین‌الدین محمد زمجی اسفزاری در کتاب روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات (تألیف ۸۹۹ ق) است. اسفزاری در قسمتی از توصیف سرخس و مزارات آن گفته است:

«دیگر مزارات متبرکه در سرخس هست؛ از جمله مرقد بزرگوار شیخ ابوالفضل حسن، قدس سرّه، در نفس سرخس است» (معین‌الدین اسفزاری، ۱۳۳۸، ص. ۱۸۰).

چنان‌که مشهود است، اسفزاری تربت ابوالفضل حسن را، نه در شهر سرخس، بلکه در «نفس» آن معرفی کرده است.

یکی از معانی «نفس» نزدیک و نزد است. (منتهی‌الارباب).

جامی هنگام بیان احوال شیخ ابوالعباس قصاب آملی چنین آورده است که:

«شیخ ابوسعید گفته که: ما در آمل بودیم که مردی از مصر بیامد که حدیث شیخ ابوالعباس شنیده بود و وی خدای نادانی بود. از مصر به آمل آمده بود تا صوفی‌گری کند و شیخ را از جای ببرد. چون درآمد، سلام نگفت و پای‌افزار بیرون نکرد و در طهارت‌جای شد. کوزه‌ها بود که به آن دست و روی شستند. برمی‌گرفت و می‌شکست، تا هیچ نماند. گفت: شیخ خود را بگویند تا کِلا آردا! ایشان، کوزه را کِلا گویند. با شیخ بگفتند، گفت: دیگر کِلا ببرید. گفتند: هر چه این جا بود همه بشکست. گفت: از بازار بیاورید. دیر می‌آوردند. آن غافل از طهارت‌جای بیرون آمد و گفت: چرا کِلا نیارید؟ اگر کِلا ندارید، شیخ را بگویند تا بیاید و ریش خود را فرا من دهد تا بدان استنجا کنم! شیخ این سخن بشنید، از جای بجست، و محاسنی دراز داشت و سفید، بر دو دست خود نهاد و می‌رفت و می‌گفت: کار قصاب پسری بدانجا رسید که ریش او استنجا را شاید! آن غافل بشکست و در پای شیخ افتاد و گفت: ای شیخ، از نو مسلمان می‌شوم» (جامی، ۱۳۸۲، ص. ۲۹۴).

این حکایت، در هیچ‌کدام از سه مقامه باز مانده، ذکر نشده است.

هم‌چنین در نفحات الانس، ضمن بیان احوال ابوالحسن مُثَنّی آمده است که:

«شیخ ابوسعید ابوالخیر گوید که: من جوان بودم، به استرآباد به نزدیک ابوالحسن مُثَنّی درآمدم، و او پیری با فضل و شکوه بود و با شبلی صحبت کرده بود و میان ایشان بقارها رفته بود. در بر من نشسته بود، درویشی مرا گفت: از پیر ابوالحسن پیرس تا ما را از شبلی حدیثی بگوید. من گفتم: ایها الشیخ، ما را از شبلی حدیثی بگوی! گفت: چرا نخست از رسول - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - نگویی که بگوی؟ من گفتم: از هر دو بگوی! او گفت که: رسول - صلی‌الله‌علیه‌وسلم - گفته است که: اگر بر امت من هیچ سوره‌ای فرونیامدی مگر سورهٔ الکهف، خود تمام بودی» (جامی، ۱۳۸۲، ص. ۳۲۳).

آنچه جامی در خصوص ملاقات ابوسعید با ابالحسن مُثَنّی به نقل آن پرداخته، در هیچ‌کدام از سه مقامه بازمانده، به این شکل مشاهده نمی‌شود.

ه) آنچه به دلیل شبهه و ضعف در اسناد، به مقامه‌های رسمی و بازمانده راه نیافت:

#### ۱- خیرالمجالس (تألیف ۷۵۴ ق):

مجلس بیست‌وسوم از کتاب خیرالمجالس، شرحی است از سخنان شیخ نصیرالدین محمود چراغ‌دهلی، که دربارهٔ تفاوت «خطر» با «تصمیم» برای مردان سخن گفته است. به باور چراغ‌دهلی، اندیشه‌ای که یک‌باره به ذهن خطور کند و صاحب اندیشه، آن را دفع کند «آن به منزلهٔ خطر است؛ بدان مأخوذ نیست. اما چون تصمیم کند، مأخوذ باشد. مثلاً در خاطر، معصیتی گذشت، و او آن را به قوت نور ایمان دفع کرد. این خود محض ایمان است» (حمید قلندر، ۱۹۵۹ م، ص. ۸۰).

چراغ‌دهلی، در ادامه سخن، به منظور تأیید کلام خویش، از این روایت تاریخی استفاده کرده است که: «عایشه، رضی‌الله‌عنها، از حضرت رسالت‌پناه، صلی‌الله‌علیه‌وسلم، سؤال کرد: یا رسول‌الله، خطراتی که در دل می‌گذرد، اگر بسوزم و آنگشت شوم، به از آن که بیرون دهم؟ رسول، علیه الصلوة و السلام، فرمودند که: آن را دفع می‌کنی؟ گفت دفع می‌کنم. گفت: ذلک محض الایمان» (حمید قلندر، ۱۹۵۹ م، ص. ۸۰).

چراغ‌دهلی سپس به این نکته اشاره کرده است که:

«اختلاف است میان حکما، ارسطاطالیس و افلاطون در خطر. گفتند که سالک، به کمال، آن‌گاه رسد که خطر را مساع نماید. بعضی گفتند که ممکن نیست که خطر نباشد. ایشان که می‌گویند خطر نباشد، حجت می‌گویند، که مقرب را، حسنات ابرار، سیئه است. حسنات ابرار سیئات

المقربین. جایی که حسنه ابرار، او را سینه باشد، پس خطره معصیت، به طریق اولی [سینه باشد]»  
(حمید قلندر، ۱۹۵۹ م، ص. ۸۰).

آن‌گاه چراغ‌دهلی برای اثبات این موضوع، در معنی خطره گوید:

«این حکایت فرمودند که شیخ ابوسعید ابوالخیر، رحمة‌الله علیه، دختری صاحب جمال داشت. ناگاه پیش شیخ بگذشت. در خاطر شیخ ابوسعید بگذشت که دختر، جمال به‌کمال دارد، کدام نیک‌بخت خواهد بود که این دختر در حباله او خواهد آمد؟ در شهر آوازه افتاد که شیخ ابوسعید می‌خواهد که دختر خود را در حباله خود آرد. همان خطره بود که بر او مؤاخذه شد» (حمید قلندر، ۱۹۵۹ م، ص. ۸۴).

مطلبی که چراغ‌دهلوی درباره ابوسعید به آن اشاره دارد، در هیچ‌یک از مقامه‌های بازمانده، یافت نمی‌شود. با توجه به حوادث دوران آغازین ریاضت و مجاهده ابوسعید، و اشاراتی که شخص او به برخی از احوال و وقایع آن داشته، و یکی از آن اشارات، مبینِ تهمت‌هایی نارواست که مردمان میهنه به شیخ نسبت دادند، و او را حتی دیوانه لقب نهادند (ابن منور، ۱۳۷۱، ص. ۳۵) می‌توان چنین پنداشت که مطلب مورد اشاره در کلام چراغ‌دهلی، از دیگر نسبت‌هایی ناروا بود که اهل میهنه از منتسب ساختن آن نیز به ابوسعید، ابا نورزیدند. شاید این مطلب در یکی از مقامه‌های پراکنده، مذکور بوده و احتمالاً مؤلف اسرارالتوحید از آوردن این اشاره به دلیل ضعف و شبهه در اسناد آن، چشم‌پوشی کرده است.

یادکرد دیگر از ابوسعید ابوالخیر در کتاب خیرالمجالس، در مجلس چهل و هشتم است. این یادکرد، در باب روابط ابوسعید با بوعلی سینا است. چراغ‌دهلی، از این مناسبات چنین یاد کرده است که:

«شیخ ابوسعید ابوالخیر و بوعلی سینا معاصر بودند و بوعلی بر شیخ ابوسعید اعتقادی نداشت. کرامت‌ها که از وی آشکار شدی، گفتی که علم سیمیا و یا نیرنجات دارد؛ که بدان خبر آینده و گذشته می‌گوید. روزی هر دو یک‌جا نشستند. آنجا باغی بود. گل لعل بسیار شکفته بود. شیخ ابوسعید ابوالخیر در گل لعل نظر کرد و گفت که: شما بر ما سُرخ‌رویی می‌فروشید؟ همین که این سخن گفت، درحال، جمله گل‌ها زرد شدند. بوعلی حیران ماند، و سر در قدم شیخ آورد و گفت: من بر باطل بودم؛ می‌دانستم که شما را علم سیمیاست یا نیرنجات. اما علم را آلات می‌باید، آن‌گاه اثر ظاهر شود. شما سخن گفتید، درحال، جمله گل‌ها زرد شدند. این نباشد مگر کرامت» (حمید قلندر، ۱۹۵۹ م، ص. ۱۵۹).

هرچند اصل مناسبات و مکاتبات ابن سینا با ابوسعید انکار ناپذیر است و به‌رغم آن‌که در مقامه‌های بازمانده از ابوسعید



به برخی از کراماتی که ابن‌سینا شاهد جریان یافتن آن‌ها بر دست‌شیخ بود نیز اشاره شده است (ابن‌منور، ۱۳۷۱، ص. ۱۹۴؛ ابوروح لطف‌الله، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۴) اما به آنچه چراغ‌دهلی یادآور آن شده، در هیچ‌کدام از مقامه‌های بازمانده اشاره‌ای نمی‌توان یافت. این حکایت می‌تواند مبین یکی از روایت‌هایی باشد که به دلیل ضعف و شبهه در اسناد، از جانب مؤلف اسرارالتوحید نادیده انگاشته شد. آنچه چراغ‌دهلی متذکر آن گردیده، بسیار شبیه است به آنچه ملک شاه‌حسین سیستانی - مؤلف کتاب احیاءالملوک - دربارهٔ مشاهدات خویش از صحرای میهنه و زیارت تربت ابوسعید یادآور آن شده است. (ملک شاه حسین سیستانی، ۱۳۴۴، ص. ۴۶۸).

## ۲. مفاتیح‌الاعجاز (تألیف ۸۷۷ ق):

محمد لاهیجی، در بخشی از شرح خود بر مثنوی گلشن راز، به چگونگی تربیت مریدان از جانب ابوسعید ابوالخیر اشاره داشته، می‌گوید:

«نقل است که شیخ ابوسعید ابوالخیر - قدس سره‌العزیز - چون مرید را تلقین کردی، نزد خود می‌نشاند و اسماء‌الله بر او می‌خواند؛ و نگاه به مرید می‌کرد تا به کدام اسمی در او تغییر پیدا می‌شود. از هر اسم که در او تغییر پیدا می‌شد، می‌فرمود که با آن اسم، ذکر بگو. تا زمانی که کار مرید با آن اسم تمام می‌شد. باز او را می‌نشاند و اسماء‌الله بر او می‌خواند، و باز از هر اسمی که تغییر در وی می‌دید، به آن ذکر می‌فرمود، و هَلْمُ جزاً به این نوع تربیت مرید می‌نمود، تا کار او در فقر به اتمام می‌رسید» (لاهیجی، ۱۳۷۴، ص. ۷۰۳).

این عمل منسوب به ابوسعید ابوالخیر، در چگونگی انتخاب ذکر، و نحوه تلقین آن به مریدان، در مقامه‌های بازمانده از شیخ مندرج نیست. بعید نیست این اشاره نیز از جمله مواردی باشد که مؤلف اسرارالتوحید از آوردن آن به دلیل شبهه در اسناد، امتناع ورزیده است.

## ۳. احیاءالملوک (تألیف ۱۲۰۷ ق):

یکی از مطالب مندرج در احیاءالملوک، ذکر خاطرات سفر مؤلف کتاب به منطقه ایبورد، نسا و مرو شاهجهان است. (ملک شاه حسین سیستانی، ۱۳۴۴، ص. ۴۶۷). در جریان این سفر، تجربیاتی فراوان برای مؤلف کتاب حاصل شد. زیباترین و به یادماندنی‌ترین آن‌ها، زیارت آرامگاه ابوسعید ابوالخیر و مشاهده صحرای دشت خاوران بود. مؤلف، دشت خاوران را درحالی مشاهده کرد که نیمی از آن با لاله‌های سرخ و نیمی دیگر با لاله‌های زرد پوشیده شده بود. او دلیل گوناگونی الوان لاله‌های را چنین توضیح داده که:

«در مهنه، زیارتِ سلطان ابوسعید ابوالخیر - نَوْرالله مرقدَه - میسر شد و صحرائِ دشتِ خاوران را در محل لاله مشاهده نمود. نصفی، لاله زرد؛ و نصفی، لاله سرخ داشت. این تقسیم الوان چنان بود که روزی حضرتِ سلطان ابوسعید در کمالِ جلال و جذبه در آن دشت از جایی به جایی می‌رفته‌اند. ناگاه آن صحرا به نظرِ شریف درآمده، با لاله‌ها که داغِ محرومی در دلِ ایشان و دردِ مدام است؛ می‌فرمایند که: ای لاله‌ها، با ما سرخ چشمی می‌کنید؟ به قدرتِ الهی، لاله نصفِ آن راه، که به عتاب نظر کرده‌اند، زرد شده. زبانِ حالِ آن بزرگوار به این رباعی متکلم گردید که:

می‌رُست ز دشتِ خاوران لاله آل      چون دانه اشکِ عاشقان در مه و سال  
بنمود جمالِ خویش از پرده جمال      چون صورتِ حالِ من شدش صورتِ حال

این معانی در روضه سلطان ابوسعید در مهنه، در کتابی که در شرح مقاماتِ علیه ایشان نوشته بودند، مطالعه شد. «(ملک شاه حسین سیستانی، ۱۳۴۴، ص. ۴۶۸).

هر چند مؤلفِ احیاءالملوک تصریح دارد که موضوع مورد اشاره را در کتابی که در شرح مقاماتِ ابوسعید به نگارش درآمده بود، و در آرامگاهِ شیخ در میهنه نگهداری می‌شد، مطالعه کرده، اما اکنون در هیچ‌کدام از سه مقامه به یادگار مانده از ابوسعید ابوالخیر این مطلب یافت نمی‌شود. این امر، علاوه بر آن‌که نشانگرِ آن است که غیر از مقامه‌های بازمانده، دیگر مقامه‌هایی نیز در ارتباط با احوالِ شیخ وجود داشته، و حداقل تا قرن سیزدهم نیز در دسترس بوده، مبینِ برخی از اشاراتِ مندرج در این مقامه‌ها نیز هست. این اشاراتِ خاص را شاید مؤلفِ اسرارالتوحید به دلیل ضعف در اسناد آن ذکر نکرده، یا این‌که حتی به فرض درست بودن اسناد، شاید این مقامه‌های پراکنده را هنگام تألیفِ اسرارالتوحید در اختیار نداشته است.

### نتیجه

نتایج حاصل از این پژوهش را ذیل چند دسته کلی می‌توان عنوان داشت:

نخست این‌که، ۲۸ منبعی را که اشاراتی خاص و فاقد مأخذ، به احوال ابوسعید در آن‌ها دیده می‌شود، به دو دسته منابع عرفانی و غیر عرفانی، می‌توان تقسیم کرد. ذیل منابع عرفانی، ۲۳ کتاب جای می‌گیرد. ذیل منابع غیر عرفانی نیز ۵ کتاب قابل ذکر است. این امر، مبین این نکته می‌تواند باشد که عمده اشاراتِ خاص درباره ابوسعید، در آثار عرفانی مندرج هستند.

هم‌چنین این اشارات را از منظر درون‌مایه، به ۵ نوع می‌توان تقسیم کرد:

نوع اول، اشاراتِ فاقدِ مأخذی هستند، که برای آن‌ها با احوال و وقایع دورانِ حیاتِ ابوسعید، هیچ‌گونه تناسبی نمی‌توان در نظر گرفت. ذیل این مجموعه، ۷ کتاب جای می‌گیرد. از آن‌ها، ۵ مورد عرفانی (مقامات ژنده‌پیل، خلاصه‌المقامات، نفحات الانس، روضات الجنان، روضه‌الریاحین) و دو مورد غیر عرفانی (شیرازنامه، جامع‌التمثیل) هستند.

از حیث سیرِ تاریخی (و با لحاظ ترتیبِ زمانی این کتاب‌ها) مشخص می‌شود جعل و یا تکرارِ این نوع از اشاراتِ مجعول در دیگر آثار، از اواخرِ قرن ششم شروع شده (در مقامات ژنده‌پیل) در قرن هفتم موقتاً مسکوت مانده. طی قرن هشتم ادامه پیدا کرده (در شیرازنامه) ضمنِ قرون نهم و دهم به اوج رسیده (در خلاصه‌المقامات، نفحات الانس، روضات الجنان، روضه‌الریاحین) و سرانجام در قرن یازدهم (در جامع‌التمثیل) فروکش کرده است.

این مجعولات از منظر محتوا، مشتمل بر پنج داستان هستند. این داستان‌ها، سندِ موهومِ میراثِ خرقة ابوسعید برای شیخ احمد جام نامقی، چگونگی ارتباط و ملاقاتِ روحانی ژنده‌پیل با ابوسعید، مکاتبات ابواسحاق کازرونی با ابوسعید، داستانِ غارنشینی ابوسعید و حکایت سفرِ ابوسعید به عتبات عالیات را شامل می‌شوند.

علاوه بر اسناد و قرینه‌های حالی (که بر مجعول بودن این داستان‌ها دلالتی روشن دارند) قرینهٔ مقالی مشترک در بیشتر این حکایات (که دیگر دلیلی بر ساختگی بودن آن‌هاست) شروع این دسته از حکایات با تعبیری نظیر «روایت کنند، نقل است، نوشته‌اند و آورده‌اند که» می‌باشد.

نوع دوم، اشاراتِ فاقدِ مأخذی هستند که از مفهوم برخی اقوال، ابیات، حکایات یا از محتوای بعضی مفاهیم أخذ و به ابوسعید منتسب شده‌اند. ذیل این مجموعه، ۴ کتاب جای می‌گیرد. از آن‌ها، ۳ مورد عرفانی هستند (کشف‌الاسرار، خیرالمجالس، حدائق‌الحقایق) و ۱ مورد غیر عرفانی است (هزار حکایت صوفیان).

با لحاظ ترتیبِ زمانی این کتاب‌ها، مشخص می‌شود این انتساب‌ها از نیمهٔ اول قرن ششم (در کشف‌الاسرار و هزار حکایت صوفیان) شروع شده، ضمنِ وقفه‌ای در قرن هفتم، طی قرن هشتم (در خیرالمجالس) ادامه یافته، سپس در قرن نهم مسکوت مانده، آنگاه در قرن دهم (در حدائق‌الحقایق) به اتمام رسیده است. از منظر محتوا، این انتساب‌ها شامل یک وصیت، دو حکایت و ارائهٔ یک تفسیر از حروفِ کلمهٔ «حُبّ» هستند.

نوع سوم، اشاراتِ فاقدِ مأخذی هستند که مبینِ دگردیسی یا پرداخت‌های خیالی از یک واقعیتِ تاریخی به نظر می‌آیند. ذیل این مجموعه، ۴ کتاب جای می‌گیرد. تمام این منابع (کشف‌الاسرار، اوراد الاحباب، مقالات شمس، خیرالمجالس) از آثار عرفانی هستند.

با لحاظ ترتیب زمانی، مشخص می‌شود این دگردیسی‌ها نیز از نیمه اول قرن ششم (در کشف الاسرار) شروع شده، در قرن هفتم (مقالات شمس) ادامه یافته، سپس در قرن هشتم (در اورد الاحباب و خیرالمجالس) به اتمام رسیده است.

از منظر محتوا، این دگردیسی‌ها، حکایت مرتبط با چگونگی رعایت وقت از جانب ابوسعید، انتساب بنای خانقاه به بوسعید، حکایت مبنی بر توصیه به تسلیم در برابر امر شیخ و روایت دیگرگون شده چگونگی حضور و مجاهده ابوسعید در بیابان را شامل هستند.

**نوع چهارم**، اشارات فاقد مأخذی هستند که می‌توان برای آن‌ها، نوعی تناسب و سازگاری را با رفتارهای بوسعید در نظر گرفت. ذیل این مجموعه، ۱۴ کتاب جای می‌گیرد. از این تعداد، ۱۳ مورد (البیاض و السواد، روضة الفریقین، مکاتیب، تمهیدات، مرصادالعباد، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه، اسرارنامه، تذکرة الاولیا، چهل مجلس، اورد الاحباب، فصل الخطاب، نفحات الانس) آثار عرفانی هستند و تنها ۱ مورد (قابوس‌نامه) غیر عرفانی است.

با لحاظ ترتیب زمانی، مشخص می‌شود این اشارات خاص، که برای آن‌ها نوعی از تناسب و سازگاری را با رفتارهای بوسعید می‌توان در نظر گرفت، از نیمه دوم قرن پنجم (در قابوس‌نامه و البیاض) شروع شده، طی قرن ششم (در روضة الفریقین، مکاتیب، تمهیدات) ادامه یافته، در قرن هفتم (در مرصادالعباد، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه، اسرارنامه، تذکرة الاولیا) به اوج رسیده، سپس در قرن هشتم (در چهل مجلس، اورد الاحباب) پیگیری شده، آنگاه در قرن نهم (در فصل الخطاب، نفحات الانس) به پایان رسیده است.

از منظر محتوا، این موارد را بر سه گونه (که مشتمل بر سخنان، حکایات و آداب هستند) می‌توان تقسیم کرد. در منابع یادشده، در مجموع دوازده سخن از اقوال ابوسعید، هفده حکایت از احوال او، و هم‌چنین سه رسم صوفیانه از آداب خانقاه (که ابوسعید را مبدع آن دانسته‌اند) ذکر شده است. از میان این منابع، بیشترین سهم به آثار عطار (با یازده حکایت و چهار سخن) و خصوصاً تذکرة الاولیا (با هفت حکایت و سه سخن) اختصاص دارد.

**نوع پنجم**، اشارات فاقد مأخذی هستند که احتمالاً به دلیل شبهه یا ضعف در اسناد، ترک شده‌اند و به مقامه‌های رسمی راه پیدا نکرده‌اند. ذیل این مجموعه، ۳ کتاب جای می‌گیرد. ۲ مورد از آن‌ها (خیرالمجالس، مفاتیح الاعجاز) آثار عرفانی هستند و ۱ مورد (احیاء الملوک) غیر عرفانی محسوب می‌شود.

با لحاظ ترتیب زمانی این کتاب‌ها نیز مشخص می‌شود اشاراتی که شاید به دلیل شبهه یا ضعف در اسناد، ترک شده باشند، در آثار قرن هشتم (در خیرالمجالس) و نهم (در مفاتیح الاعجاز) آمده‌اند. آنگاه ضمن وقفه‌ای مشتمل

بر سه صده، سرانجام در قرن سیزدهم (در احیاء الملوک) به اتمام رسیده‌اند. این اشارت‌ها، حکایتِ مرتبط با موضوعِ تهمت به ابوسعید مبنی بر به حبالة نکاح در آوردنِ دخترِ خویش، حکایتِ تغییرِ رنگِ گل‌های سرخ به زرد بر اثر نگاهِ ابوسعید در حضورِ ابن‌سینا، حکایتِ مبتنی بر توضیحِ روشِ ابوسعید در تلقینِ ذکر به مریدان، و دستِ آخر آن روایتی را که مؤلفِ احیاء‌الملوک به نقل از یکی از مقامه‌های شیخ (که در میهنه و در آرامگاه او نگاه‌داری می‌شد) و موضوعِ آن ذکرِ دلیل بر دورنگ بودن گل‌های دشت خاوران است، شامل هستند.

## منابع

۱. ابن منور، م. (۱۳۷۱). *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. آگاه.
۲. ابوالرجا چاچی، م. (۱۳۵۹). *روضه‌الفریقین*. به تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالرحی حبیبی. انتشارات دانشگاه تهران.
۳. ابوروح لطف‌الله، ج. (۱۳۸۴). *حالات و سخنان ابوسعید/ابوالخیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن.
۴. ابوعلی عثمانی، ح. (۱۳۷۴). *ترجمه رساله قشیریه*. با تصحیحات و استدرکات بدیع‌الزمان فروزانفر. علمی و فرهنگی.
۵. امیر اقبال‌شاه سیستانی، ا. (۱۳۷۹). *چهل مجلس*. تصحیح عبدالرفیع حقیقت. اساطیر.
۶. باخرزی، ی. (۱۳۸۳). *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*. به کوشش ایرج افشار. انتشارات دانشگاه تهران.
۷. بوزجانی، ع. (۱۳۴۵). *روضه‌الریاحین*. با مقدمه و تعلیقات به کوشش حشمت مؤید. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۸. جامی، ع. (۱۳۸۲). *نفحات‌الانس من حضرت‌القدس*. مقدمه تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. اطلاعات.
۹. جبه‌رودی، م. (بی‌تا). *کلیات جامع‌التمشیل*. کتابفروشی اسلامیة.
۱۰. حمید قلندر، مولانا ح. (۱۹۵۹). *خیرالمجالس (ملفوظات حضرت شیخ نصیرالدین محمود چراغ‌دهلی)*. با تصحیح و مقدمه و تعلیقات از خلیق احمد نظامی. مطبوعات شعبه تاریخ، مُسلم یونیورسیتی، علی‌گده، هند.
۱۱. خواجه علی حسن سیرجانی، ع. (۱۳۹۰). *البیاض و السواد من خصائص حکم‌العباد فی نعت المرید و المراد*. تصحیح و تحقیق محسن دهقان‌پور، مقدمه انگلیسی نصرالله پورجوادی. مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و واحد تحقیقاتی تاریخ فرهنگ عقلی جهان اسلام دانشگاه آزاد برلین، تهران.
۱۲. خواجه محمد پارسا، م. (۱۳۸۱). *فصل الخطاب*. با مقدمه و تصحیح و تعلیق جلیل مسگرنژاد. مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. زرکوب شیرازی، ا. (۱۳۸۹). *شیرازنامه*. به کوشش محمدرضا جلدی و احسان‌الله شکراللهی. مؤسسه تألیف و ترجمه و نشر آثار هنری متن.
۱۴. سدیدالدین غزنوی، م. (۱۳۸۸). *مقامات ژنده پیل*. به اهتمام حشمت مؤید. علمی و فرهنگی.
۱۵. سراج طوسی، ا. (۱۳۸۲). *اللمع فی التصوف*. تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون و ترجمه مهدی محبتی. اساطیر.
۱۶. سه‌رودی، ش. (۱۳۶۴). *عوارف المعارف*. به اهتمام قاسم انصاری و ترجمه عبدالمومن اصفهانی. علمی و فرهنگی.
۱۷. شفیعی کدکنی، م. (۱۳۸۶). *چشیدن طعم وقت (مقامات کهن و نویافته بوسعید، از میراث عرفانی ابوسعید/ابوالخیر)*. سخن.
۱۸. شفیعی کدکنی، م. (۱۳۹۳). *درویش ستهنده (از میراث عرفانی شیخ جام)*. سخن.

۱۹. شمس تبریزی، ع. (۱۳۸۵). مقالات شمس تبریزی. تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد. خوارزمی.
۲۰. صفی‌پور، ع. (بی‌تا). *منتهی الأرب فی لغة العرب*. کتابخانه سنایی.
۲۱. عطار نیشابوری، ف. (۱۹۰۵). *تذکره‌الاولیا*. مصحح رینولد آلین نیکلسون. لیدن.
۲۲. عطار نیشابوری، ف. (بی‌تا). *تذکره‌الاولیا*. به تصحیح میرزا محمد خان قزوینی. گنجینه.
۲۳. عطار نیشابوری، ف. (۱۳۹۹). *تذکره‌الاولیا*. مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن.
۲۴. عطار نیشابوری، ف. (۱۳۸۳). *مصیبت‌نامه*. تصحیح نورانی وصال. زوار.
۲۵. عطار نیشابوری، ف. (۱۳۸۴). *الهی‌نامه*. تصحیح فزاد روحانی. زوار.
۲۶. عطار نیشابوری، ف. (۱۳۸۶). *اسرارنامه*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن.
۲۷. عنصرالمعالی، ک. (۱۳۷۸). *قابوس‌نامه*. به اهتمام و تصحیح غلام‌حسین یوسفی. علمی و فرهنگی.
۲۸. عین‌القضات همدانی، ع. (۱۳۶۲). *نامه‌های عین‌القضات همدانی*. به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران. کتابخانه منوچهری.
۲۹. عین‌القضات همدانی، ع. (۱۳۷۳). *تمهیدات*. با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، کتابخانه منوچهری.
۳۰. فراهی هروی، م. (بی‌تا). *تفسیر حدائق‌الحقائق*. به اهتمام سید جعفر سجادی. انتشارات دانشگاه تهران.
۳۱. کربلایی تبریزی، ح. (۱۳۸۳). *روضات‌الجنان و جنات‌الجنان*. با مقدمه و تکمله و تصحیح و تعلیق جعفر سلطان‌القرائی، به سعی و اهتمام محمدامین سلطان‌القرائی. ستوده.
۳۲. لاهیجی، م. (۱۳۷۴). *مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز*. با مقدمه کیوان سمیعی. سعدی.
۳۳. معین‌الدین اسفزاری، م. (۱۳۳۸). *روضات‌الجنات فی اوصاف مادیته هرات*. با تصحیح و حواشی و تعلیقات سید محمدکاظم امام. انتشارات دانشگاه تهران.
۳۴. ملک‌شاه حسین سیستانی، ح. (۱۳۴۴). *احیاء‌الملوک*. به اهتمام منوچهر ستوده. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۵. منتخب رونق‌المجالس و بستان‌العارفین و تحفه‌المریدین. (۱۳۵۴). به تصحیح احمد علی رجائی. انتشارات دانشگاه تهران.
۳۶. میبدی، ر. (۱۳۷۱). *کشف‌الاسرار و عده‌الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)*. به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت. امیرکبیر.
۳۷. نجم‌رازی، م. (۱۳۷۴). *مرصاد‌العباد*. به اهتمام محمدامین ریاحی. علمی و فرهنگی.
۳۸. نخشبی، ض. (۱۳۶۹). *سلک‌السلوک*. با مقدمه و تصحیح و تعلیق و تحشیه غلام‌علی آریا. کتابفروشی زوار.
۳۹. هجویری، ع. (۱۳۸۶). *کشف‌المحجوب*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. سروش.

۴۰. هزار حکایت صوفیان. (۱۳۸۹). حامد خاتمی پور، بر اساس دستنویس کهن ۶۷۳ ه.ق. سخن.
۴۱. همتی، ا.ح. (۱۴۰۰ الف). خطاهای مؤلفان متون کهن ادب فارسی در معرفی ابوسعید ابوالخیر. جستارهای نوین ادبی، ۵۴ (۲)، ۱۵۵-۱۲۳. <https://doi.org/10.22067/jls.2021.69791.1064>
۴۲. همتی، ا.ح. (۱۴۰۰ ب). راستی آزمایی رویدادهای سفر ابوسعید ابوالخیر به خرقان بر مبنای گزارش اسرارالتوحید. زیان و ادب فارسی دانشگاه تبریز، ۱۴ (۲۲۴)، ۵۳-۷۶. <https://doi.org/10.22034/perlit.2022.48698.3209>