

امر به معروف و نهی از منکر از منظر عرفانی (با تکیه بر اسرارالتوحید)

دکتر جلیل مشیدی - یوسف اصغری بایقوت

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اراک

چکیده

امر به معروف و نهی از منکر موجب سلامت تعاملات و رفتارهای اجتماعی و ضامن اجرای اصول و قوانین در جامعه اسلامی است. هر چند همه فرقه‌ها و مکاتب و زیرمجموعه‌های جامعه اسلامی به گونه‌ای به این اصل معتقدند، از نظر شروط اجرا و چگونگی انجام آن تفاوت‌هایی میان آنها دیده می‌شود. هدف این مقاله بررسی شروط و چگونگی اجرای این اصل در میان عرفا با تکیه بر اسرارالتوحید است. بوسعید به این آموزه دینی توجه خاصی داشته است، اما تسامح و تساهل و آزاداندیشی وی و توجه به خلوص نیت در رفتار اشخاص موجب شده است که در مورد رفتار مرتکبان منکر خشونت و سختگیری نداشته باشد. از سویی بوسعید در ادای این فریضه بر اساس حال و مقال و شناخت شخصیت گناهکار، موثرترین و آسان‌ترین روش را پیش می‌گیرد که شامل روش زبانی، لطف و مهربانی در راستای ایجاد دگرگونی رفتار گناهکار و ... است.

کلیدواژه‌ها: امر به معروف، نهی از منکر، شریعت، عرفان و تصوف، تساهل و تسامح، اسرارالتوحید.

تاریخ دریافت مقاله: 90/12/6

تاریخ پذیرش مقاله: 91/10/4

Email: yousofa1539@yahoo.com

مقدمه

امر به معروف و نهی از منکر از آموزه‌های اصلی دین اسلام است. راه رستگاری هر نظام عقیدتی بر پایه انجام بایدها و ترک نبایدها است؛ از این رو، حوزه این اصل بسیار گسترده و شامل امر به همه رفتارها و اخلاقیات پسندیده و نهی از رذایلی است که شارع مقدس اسلام آن را مردود می‌داند. آنجا که مسائل از حوزه شخصی بگذرد و بعد اجتماعی یابد، رعایت آنها ضروری‌تر است.

در مورد وجوب این اصل میان فرقه‌های مختلف اسلامی اختلافی وجود ندارد و از طریق قرآن، سنت، روایات و عقل، به وجوب آن می‌توان پی برد. قرآن کریم در بیان صفات ممتاز مؤمنان می‌فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَ

الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» (توبه: 71). خداوند در آیات فراوانی به این فریضه اشاره کرده است. از جمله: «وَأَلَيْسَ لَكُمْ آيَاتُ يَوْمَ قَدْحِ الْعُذْبَانِ؟ وَمَا تُحَدِّثُ إِلَىٰ عَصَا نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ يَبْسُطُ كَفَّهُمَا وَيُخَوِّفُهُمَا سَوَاءً مَّا جَاءَهُمَا مِنَ الْقَوْلِ بِاللَّهِ الرَّحْمَنِ» (آل عمران: 104).

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران: 110)

پیامبر (ص) شخصی را که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند، خلیفه خداوند در زمین و جانشین پیامبر و کتاب خدا می‌داند: «مَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَى عَنِ الْمُنْكَرِ فَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَخَلِيفَةُ رَسُولِ اللَّهِ وَخَلِيفَةُ كِتَابِهِ» (طبرسی، بی تا، ج 2: 486)

اهمیت این اصل تا به آن حد است که حضرت علی (ع) تمام کارهای نیک و حتی جهاد در راه خداوند را در برابر امر به معروف و نهی از منکر همچون رطوبت دهان می‌داند در برابر دریای موج: «وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنْفَتُهُ فِي بَحْرِ الْجَنَّةِ» (نهج البلاغه، حکمت 374)

اختلاف نظری که درباره امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد، درباره نحوه وجوب و شروط و مراتب آن است. «خوارج امر به معروف و نهی از منکر را مشروط به هیچ شرطی ندانسته و به وجوب عینی آن معتقد بوده‌اند و حتی شدیدترین مرتبه آن، یعنی قیام به سیف و قتل را در هر شرایطی تجویز می‌کرده‌اند، ولی معتزله وجوب آن را کفایی و مشروط به شرایطی می‌دانسته‌اند و شدیدترین مرتبه آن (قتال) را از شئون حکومت و وظایف رهبری اسلامی می‌دانستند.» (ربانی گلپایگانی 1381: 271) برخی نیز امر به معروف و نهی از منکر را منحصر به قلب و زبان دانسته و هیچ‌گونه اقدام عملی تجویز نمی‌کردند، چنان‌که «گروهی که در ماجرای صفین اعتزال جسته و در جنگ له یا علیه امام علی (ع) شرکت نکردند، بر همین عقیده بودند و بیشتر اهل حدیث و در رأس آنان احمد بن حنبل نیز پیرو همین نظریه بودند.» (همان: 271-272)

این اصل در کنار توحید، عدل، وعد و وعید و منزله بین‌المنزلین یکی از اصول پنج‌گانه معتزله است. معتزله بر آن بودند که هر جا لازم و ممکن باشد، باید از زور استفاده شود. آنها بر وجوب این اصل «با امکان و قدرت، به زبان و دست و شمشیر به هر صورت که از عهده برآیند، اجماع کرده‌اند.» (مکدموت 1372: 371). قاضی عبدالجبار این اصل را به دو نوع تقسیم می‌کند: «یکی از آن دو وظیفه امام است و دیگری وظیفه کلیه مسلمانان. آنچه به ائمه اختصاص دارد عبارت‌اند از اقامه حدود، حفظ صیانت و آبروی اسلام، مسدود کردن مرزها و امثال آنها. آنچه وظیفه عموم مسلمانان است عبارت است از جلوگیری از تناول و شرب مسکرات، دزدی و زنا و امثال آنها.» (شیخ الاسلامی 1363: 29)

به دلیل نیازمندی امر به معروف و نهی از منکر به علم و مهارت‌های پیچیده و جلوگیری از بروز هرج و مرج و

مرج در جامعه، نهادی به نام «حسبه» به وجود آمد که تاریخ‌نویسان آن را به عهد مهدی، خلیفه عباسی، می‌رسانند. (رضایی راد و قبولی درافشان 1384: 81) این سازمان زیر نظر دولت بود که هماهنگی و اجرای نهی از منکر را عهده‌دار بود. (دهخدا: ذیل «حسبه») با وجود اهمیت و نقش این سازمان که بر پایه امر به معروف و نهی از منکر بنا شده بود، باز برخی، به‌ویژه شاعران عارف، آن را مورد طعن و تمسخر قرار می‌دادند.

نقد و بررسی محتسب، دست کم از روزگار ناصر خسرو و سنایی که پیشاهنگ نقد اجتماعی در شعر بوده‌اند، آغاز و در دوره‌های بعد در آثار سعدی، مولوی، حافظ و ... پی‌گیری شده است. (ر.ک. به: جوکار 1387: 391) توجه اجمالی به آثار این شاعران نشان می‌دهد که دلایلی مانند ریاکاری محتسبان، سخت‌گیری بیش از حد، مخالفت با خوش‌باشی و بی‌توجهی به حال عاشقان و رندان و ... سبب شده تا حسبه و محتسب در نگاه این شاعران همواره منفی باشد.

تا کنون پژوهش مستقلی در زمینه برخورد عرفا با این اصل انجام نگرفته است. از آنجا که در کتاب‌هایی که بر پایه اعمال و رفتار صوفیان نگاشته شده است، بهتر و دقیق‌تر می‌توان به بررسی امر به معروف و نهی از منکر پرداخت، این مقاله نیز با تکیه بر *اسرارالتوحید* - که به گونه‌ای عرفان عملی بوسعید را نشان می‌دهد - به بررسی این اصل پرداخته و کوشیده است به این پرسش‌ها پاسخ دهد:

- 1- امر به معروف و نهی از منکر چه جایگاهی نزد ابوسعید ابوالخیر دارد؟
- 2- آیا رجا و تسامح و تساهل این شخصیت مانع ادای این فریضه شده است؟
- 3- شروط و جوب امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه بوسعید کدامند؟
- 4- ابوسعید چگونه به اجرای این اصل می‌پرداخته است؟
- 5- وی بر چه منکرات و چه معروف‌هایی تأکید کرده است؟

امر به معروف و نهی از منکر از منظر عرفا

فرقه‌ها و مکاتب صوفیه با همه اشتراکات خود، تفاوت‌هایی نیز با هم داشته‌اند و گاهی برخورد آنها با موضوعی واحد کاملاً متفاوت بوده است. برخی عارفان شریعت‌محور، هیچ تساهل و تسامحی را بر نمی‌تافتند و برخی دیگر قانون‌محوری فقها را به عنوان اصلی بنیادین نمی‌پذیرفتند و در رفتار و اعمال خود توجه چندانی به آن نشان نمی‌دادند. خواجه عبدالله انصاری که از جزم‌اندیشان متشرع است، رفتاری افراطی در حیطه امر به معروف داشته است، به گونه‌ای که در مورد او می‌گویند: «از آزادمنشی و آزاداندیشی که از شیوخ صوفیه انتظار می‌رود، محروم بوده و راه وصول به حق را در پیروی از ظواهر مذهب حنبلی می‌دانسته است و در امر به معروف و نهی از منکر و مزاحمت اهل حال و اصحاب ذوق، حتی تفسیق و تکفیر صوفیه‌یی که از رعایت ظواهر شرع و به جا آوردن مذهب حنبلی انحراف می‌جسته‌اند، بر هر محتسب و فقیهی مراحل پیشی می‌گرفته است.» (غنی

صلابت و خشونت خواجه عبدالله در رفتار مقدس مآبانه و افراطی شیخ احمد جام نیز دیده می‌شود. در مقایسه این شخصیت و ابوسعید گفته‌اند: «احمد جام یکی از اولیای ایرانی بود که تقریباً از هر نظر مقابل ابوسعید بود. کم‌گذشت، مغرور به قدرت عرفانی خویش، و کسی که مردم را نه به عشق و رندی و محبت که به توبه دعوت می‌کرد و غالباً قدرت دینی خود را برای انتقام‌جویی و مجازات به کار می‌گرفت.» (دباشی 1384: 184)

شیخ احمد جام در امر به معروف و نهی از منکر فوق‌العاده خشن و سخت‌گیر بود. به گونه‌ای که طریق او را طریقه امر به معروف و نهی از منکر می‌دانند. (ر.ک. به: زرین‌کوب 1385: 81) هر چند احمد جام همزمان با ابوسعید نبود و بعد از وفات شیخ، به دنیا آمد، محور زندگی و روحیه شیخ ژنده‌پیل بر پایه خودخواهی و انتقام‌جویی از مخالفان بوده است. در مقابل این اشخاص، ابوسعید و احمد غزالی قرار دارند که رفتار محبت‌آمیز و انسان‌دوستانه و سرشار از احترام عمیق و تساهل و تسامح را سرلوحه کارها و تعالیم خویش قرار می‌دادند. همین تساهل و تسامح و گذشت و بی‌تعصبی موجب اختلاف میان شیخ و برخی صوفیان زمان وی مانند ابوالقاسم قشیری و خواجه عبدالله انصاری شده بود.

رفتار عاری از خشونت ابوسعید و تمایل او به سخنان وجدآمیز و نشاط و گشادگی خاطر او در برابر افراد دیگر حتی گناهکاران، هر چند موجب مخالفت شدید آن دسته از صوفیان بود که تصوف را در چارچوب شریعت می‌نگریستند، موجب جذب بی‌شماری از طبقه‌های مختلف اجتماعی به سوی او می‌شد و موقعیتی برای تعلیم و امر به معروف و نهی از منکر فراهم می‌آورد.

یکی از دلایلی که موجب نرمی رفتار ابوسعید می‌شد و او را از بسیاری از صوفیان دیگر - به‌ویژه صوفیان مکتب بغداد - جدا می‌ساخت، گرایش وی به جوانمردی و خوی و خصلت ملامتی بود. تصوف مکتب خراسان در مقابل مکتب بغداد که به «صحو» تمایل داشت، از خط «سُکر» پیروی می‌کرد. در سده پنجم، یعنی در عصر ابوسعید، تمایز آشکاری میان گرایش‌های خراسانی و بغدادی ایجاد شد که اساس آن بر معیار روحی و خلقی مبتنی بود (مستی در مقابل هشیاری و تقابل‌های دیگر) و این تمایز در قالب اصطلاحات اجتماعی و فرهنگی بیان شده است. خصلت خاص تصوف خراسانی که از آن به نام تصوف ایرانی نیز یاد می‌شود، شامل موارد مختلفی است؛ از جمله آنکه «نبوغ ایرانی غالباً می‌دانسته که چگونه آثار شاعرانه را که تحلیل‌های سرد و خشک با دیدی بسیار متفاوت به آن می‌نگرد، به نحوی عارفانه تفسیر کند ... تصوف مشخصاً ایرانی در عمل و نظر اساساً به یمن عاملی نیرو و نشاط می‌گیرد که باید آن را روح شاعرانه خواند؛ یعنی آن آزادی روحانی که نتیجه قهری آن، نبود قانون‌گرایی‌های شدید و افراطی است. حوزه دوم در سنت ترکیب‌یافته عیاری، ملامت و جوانمردی بود که ابوسعید در فراهم‌آوردن این سنت‌های منحصرأ خراسانی نقشی خطیر ایفا می‌کرد.» (گراهام 1384: 236)

هر چند دوره ملامتیه در تصوف خراسان در زمان بوسعید رو به پایان بود، «او یکی از نمایندگان این راه و رسم است با شیوه‌ای خاص خویش که همان روش سکر و سرمستی بایزید بسطامی است.» (محمدبن منور 1386، مقدمه: نود و پنج)

بر اساس مکتب خراسان که اصول آن آمیخته با جوانمردی، عیاری، اندیشه‌های ملامتی و تساهل و تسامح و سکر و سرمستی است، نگاه بوسعید به اصل تعلیمی و امر به معروف و نهی از منکر ملایم است؛ به گونه‌ای که خشونت و سخت‌گیری را نمی‌پسندد؛ البته برخی از اندیشه‌های صوفیانه نیز در نوع نگاه وی نقش دارد.

یکی از دلایلی که موجب نرمی وی نسبت به اعمال ناپسند دیگران می‌شود، رجا است. رجا در اصطلاح صوفیان عبارت از «امید بستن به محبوبی است که جمیع اسباب مربوط به محبت و محبوب را در اختیار بنده تواند گذاشت. پس رجا امید سالک است به عنایات و الطاف بی حد و مرز الهی که نتیجه‌اش دل‌بستن او است به مراتبی که در احوال و مقامات در طی طریق برایش پیش می‌آید.» (گوهرین 1368، ج 6: 22) خوف و رجا دو مرتبه از مراتب وصول به حقیقت است که لازم و ملزوم یکدیگر هستند. یکی پس از دیگری پیش روی سالک می‌آید. پایان خوف، آغاز رجا است. سالک پس از طی کردن مرحله خوف و بیم، به رجا و امید می‌رسد و اشتیاق دیدن محبوب و رهایی از مکروهی در وجودش شعله‌ور می‌گردد. این نوع امیدواری، موجب می‌شود صوفیه نسبت به متشرعین نگاهی ملایم‌تر به رفتار و کردار ناصحیح دیگران داشته باشند.

در دوران کودکی شیخ، ابوالقاسم بشر یاسین به بوسعید گفته بود: «یا باسعید، این کلمات یاد گیر و پیوسته می‌گویی: سُبْحَانَكَ وَ بِحَمْدِكَ عَلَى حَلْمِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ سُبْحَانَكَ وَ بِحَمْدِكَ عَلَى عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ.» (محمدبن منور 1386: 18) در واقع امید به عفو از کودکی سرلوحه زندگی بوسعید شده بود. توجه بوسعید بر رحمت خدا است نه عذاب او؛ به همین خاطر هنگام خواندن قرآن، آیات رحمت را می‌خواند و آیات عذاب را می‌گذاشت. (همان: 200) امید به عفو و بخشش خداوند، از خشونت و سخت‌گیری عرفا نسبت به منکرات کاسته است. یکی از احادیث قدسی که عرفا به آن توجه خاصی داشته‌اند «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» است. حافظ نیز در اشاره به آن می‌گوید:

نامیدم مکن از سابقه لطف ازل تو پس پرده چه دانی که که خوب است و که زشت

(حافظ 1388: 133)

دارم امید عاطفتی از جناب دوست کردم جنایتی و امیدم به عفو اوست

(همان: 122)

موضوع دیگری که در این راستا قابل ذکر است، آزاداندیشی و تسامح و تساهل عرفا است. تساهل نوعی «سیاست مدارای صبورانه است در حضور چیزی که مکروه یا ناصواب می‌شماریم.» (کرنستن 1376: 63) قرآن کریم، در آیاتی، مؤمنان را به داشتن رفتاری تساهل‌آمیز نسبت به پیروان ادیان دیگر، حتی کافران، فرا خوانده است، از جمله: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ

ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: 125)

در نگاه بوسعید عدم درک حقیقت موجب اختلافات شده است:

همه پیران و صوفیان حقیقی یکی اند که به هیچ صفتی ایشان را دوی نیست. بدانکه اتفاق همه ادیان و مذاهب است و به نزدیک عقلاً محقق که معبود و مقصود جَلَّ جَلَّاهُ یکی است [و آن حق جَلَّ جَلَّاهُ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَائُهُ است که [واحدٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ است که البته دوی را آنجا مجال نیست، و اگر در رونده یا راه اختلافی هست، چون به مقصد رسند اختلاف برخاست و همه به وحدت بدل شد. (محمدبن منور 1386: 48)

می توان گفت افتخار مسلمان ساختن و هدایت بسیاری از گناهکاران و پیروان ادیان دیگر به وسیله بوسعید به دلیل تساهل او است. اندیشه های بوسعید عمیق تر از آن است که مانند معاصران خود و بسیاری از علمای قشری، گرفتار ظواهر مناسک و فرامین دینی صرف باشد، بلکه بیشتر به عمق و باطن آنها توجه دارد. در نگاه او اصل و اساس دین اسلام بر پایه اخلاص و ترک تعلقات بنا نهاده شده است. از فردی یهودی که می خواهد مسلمان شود، می پرسد: «آیا از مال و جان خویش بری و بیزار شده ای.» وی می گوید: آری. بوسعید به او می گوید:

اسلام از دیدگاه من همین است و بس، حالا او را به نزد ابو حامد ببرید تا لالای منافقین را به وی در آموزد. (همان: 149)

با وجود داشتن رفتاری مسامحت آمیز، باز بوسعید به اصل امر به معروف و نهی از منکر پای بند است و اصلاح امور و افعال ناپسند اشخاص یکی از دغدغه های اصلی وی به شمار می آید. وی به خوبی می داند که «هنر، تربیت بدان و فاسقان و تحمل وجود آنها است. خوبان که به خودی خود، خوب اند ... از این رو با قلبی سرشار از ایمان به اصالت طریق خود و سری پرشور از مصلحت خواهی و خیراندیشی، مصالح مردم را از همان راه و طریق که با آن عادت یافته و در طی سال های عمر خود با آن روش خو گرفته بودند، به آنها باز می نمود و ریشه مفاسدی که موجب گمراهی و عذاب روحی آنها می شد با تدبیر و هوشیاری از وجود آنها بر می کند.» (دامادی 1374: 48-50)

روش بوسعید و شیوه تعلیمی او و بازداشتن منکران، شیوه ای خاص و مبتنی بر عقاید و رفتار ملایم و عطوفت آمیز وی است.

شیوه بوسعید در امر به معروف و نهی از منکر

از ویژگی های اصلی شخصیت بوسعید تعصب نداشتن وی در برابر ظواهر مذهب و خطاهای دیگران است. به گونه ای که در جای جای اسرار التوحید این اندیشه در رفتار و گفتار بوسعید تجلی می یابد. هر چند بوسعید شافعی مذهب است و محمدبن منور تأکید زیادی به وابستگی وی به مکتب شافعی و برتری این مذهب نشان می دهد (محمدبن منور 1386: 216)، در واقع بوسعید تعصب چندانی به این مسائل نداشته است. فریتس مایر می نویسد: «ابن منور توجهی به این موضوع نداشته است که آخرین پیر ابوسعید، ابوالعباس قصاب، در آمل

حنبلی بوده است.» (مایلر 1378: 81)

بوسعید در رویارویی با گناهان و منکرات، رفتاری نرم و خالی از تعصب و خشونت نشان می‌دهد، اما این نوع برخورد و رفتار به معنای بی‌توجهی به این اصل مهم دینی نیست. وی از علمای طراز اول عصر خویش بوده و در فقه و کلام و حدیث و تفسیر و ... از شخصیت‌های برتر به شمار می‌رفته و نزد بزرگ‌ترین علمای عصر به تحصیل علم مشغول بوده و به‌طور کلی از زیر و بم‌های اصول فقهی و کلامی آگاه بوده است. او به‌خوبی می‌داند که ادای این فریضه شروطی دارد که در صورت مهیا نبودن آن شروط، این فریضه از شخص ساقط می‌شود. از جمله: «معروف و منکر را بشناسد. بداند که در صورت ادای آن، وضع بدتری پیش نخواهد آمد. بداند گفتار او موثر است، زیان جسمی و مالی متوجه متکلف نباشد و ...» (شیخ‌الاسلامی 1363: 28)

آمر و ناهی پیش از هر چیز باید معروف و منکر را بشناسد. بوسعید مانند بیشتر عرفای دیگر به باطن اشخاص نظر دارد نه ظاهر آنها. به تعبیر مولانا:

ما زبان را ننگ‌ریم و قال را ما درون را بنگ‌ریم و حال را

(مولوی 1388/2/1759)

از همین رو اگر انجام دادن منکری از روی خلوص نیت باشد، هرچند در ظاهر ناپسند به نظر رسد، باز از نظر شیخ ناشایست نیست. هنگامی که رافضی‌ای با کوتاه‌نظری خود به شیخ لعنت می‌کند، وی می‌گوید:

معاذالله! او لعنت بر ما نمی‌کند، چنان می‌داند که ما بر باطلیم و او بر حق، او لعنت بر آن باطل می‌کند، برای خدای را. (محمدبن منور 1386: 93)

در واقع در نظر بوسعید نداشتن درک عمیق و ندیدن حقیقت موجب می‌شود پیروان هر فرقه‌ای، مذاهب دیگر را بر خطا بدانند و اگر نیت درونی آنها خالص و از برای خدا باشد، رفتار آنها ناپسند نیست و همین خلوص نیت آنها را مستعد توبه می‌سازد. با وجود این سخنان ساده، اما عمیق و خالی از تعصب، پیروان فرقه‌های دیگر را به سوی معروف هدایت می‌کرد، چنان‌که مرد رافضی پس از سخن شیخ

در حال در پای اسب شیخ افتاد و گفت: ای شیخ! توبه کردم که بر حق تویی و بر باطل من. اسلام عرضه کن تا به تو مسلمان شوم.» شیخ مریدان و اصحاب را گفت: «دیدی که لعنتی که برای خدای تعالی کنی، چه اثر دارد؟ (همان: 93)

اگر عملی با خلوص نیت نباشد در نظر شیخ ناشایست است و آتش جهنم را در پی خواهد داشت. از این نظر است که شیخ در تأویل بخش آخر حدیث «سَنَفَرُّقُ أُمَّتِي نَيْفًا وَ سَبْعِينَ فَرَقَةً النَّاجِي مِنْهَا وَاحِدٌ وَ الْبَاقِي مِنْهُمْ فِي النَّارِ» می‌گوید «يَعْنِي فِي نَارِ أَنْفُسِهِمْ.» (همان: 298) در واقع از نظر بوسعید خویش‌بینی و خودخواهی عامل اصلی ضلالت‌ها و اختلاف‌ها است. در جایی دیگر بوسعید می‌گوید:

این نفس تست که سخن‌ها با تو می‌گوید و ترا با خلق به هم در هم می‌افکند. (همان: 286)

اگر امر نامکروهی به خاطر نفس و آگاهانه انجام گیرد، شیوه‌ای تندتر باید در پیش گرفت. شیخ در برابر امر ناپسندی که یکی از مریدان انجام داده و ایزار شیخ را ربوده بود، رفتاری تندتر و دور از ملاطفت همیشگی در

پیش می‌گیرد و او را از خانقاه بیرون می‌کند. (ر.ک. به: همان: 239) شیخ بوسعید در برابر گناهانی که حق‌الناس محسوب می‌شوند، هیچ نرمشی نشان نمی‌دهد. در جایی دیگر، در مورد سالکی که با صدای کفش ناهموار خود وقت و آرامش دیگران را آشفته می‌سازد، تنبیهی در نظر می‌گیرد و او را به نزد ازدهایی می‌فرستد. (همان: 100) در واقع همواره انعطاف نتیجه نمی‌دهد و شیخ نسبت به همه افراد گناهکار این روش را در پیش می‌گیرد.

دلیل اینکه گاهی عرفا در برابر منکرات، با زبان تند، به نهی دیگران نمی‌پردازند، به نظر می‌رسد این باشد که می‌دانند اوضاع به گونه‌ای است که گفتار خشونت‌آمیز مؤثر نیست. «هرگاه وصول به این هدف از راه آسانی میسر گردد، نباید طریق مشکلی انتخاب کرد و این چیزی است که به وسیله عقل و شرع دانسته می‌شود.» (شیخ‌الاسلامی 1363: 29). اینکه مکلف بداند چگونه اقدام کند تا تأثیر بر فرد منکر داشته باشد، از حساس‌ترین و ظریف‌ترین نکاتی است که یک عارف باید بر اساس حال و مقال و شناخت شخصیت گناهکار، بدان آگاه باشد. به گونه‌ای که گاه بهترین اقدام، اقدام نکردن و بی‌توجهی است.

شیخ در برابر افرادی که در جامعه زمان وی، مطرود بوده و گناهکار به‌شمار می‌آیند، رفتاری خالی از تعصب دارد. روزی در خرابه‌ای جمعی شراب می‌خوردند و صوفیان قصد احتساب داشتند. شیخ مانع یاران شد و به شرابخواران گفت:

خدا همچنین که درین جهان خوش‌دلتان می‌دارد، در آن جهان خوش‌دلتان دارد! (محمدبن منور 1386: 237)

وی با دیدگاهی متعالی و انسان‌دوستانه و عاری از تعصب به همه ابنای بشر می‌نگرد. وقتی شیخ مانع می‌شود که پیروانش میخواران را برنجانند و بزنند:

آن جمله جماعت برخاستند و در پای اسب شیخ افتادند و خمرها بریختند و سازها بشکستند و توبه کردند و از نیک‌مردان گشتند. (همان: 237)

و این نوع برخورد همان شناخت بهترین و موثرترین روش و اجرای امر به معروف و نهی از منکر است. روز دیگری شرابخواره‌ای را به خانقاه راه داد. او را به حمام برد و در خانقاه خوابانید و جبّه خویش را بر روی وی افکند. (ر.ک. به: همان 1386: 231)

او نه تنها خشونت را روا ندانسته، بلکه به دلیل شناختن حال و مقال، مهربانی و خوش‌رفتاری را بهترین شیوه برای رسیدن به هدف تعلیمی خود دانسته است. با دیدن چنین رفتاری او [مست] گریان و زاری‌کنان برخاست و در پای یک‌یک می‌افتاد از صوفیان، تا پیش شیخ آمد. دست و پای شیخ بوسه می‌داد و می‌گفت: توبه کردم. (همان: 232)

گاه این شیوه زبانی و ملاحظت‌آمیز اجرای امر به معروف و نهی از منکر در ظریف‌ترین و نرم‌ترین حالت ممکن و با استفاده از شعر و سخنان دلنشین که نشانه ذوق سلیم و لطیف شیخ است، انجام می‌گیرد. خداوند متعال به حضرت موسی و هارون (ع) می‌فرماید که با قول لَیْن و نرم با فرعون طاغی سخن بگویند: «اَذْهَبَا اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغٰی * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّیْنًا لَعَلَّهٗ یَتَذَكَّرُ اَوْ یَخْشٰی» (طه: 43-44). در جایی دیگر به حضرت ختمی

مرتبت (ص) یادآوری می‌کند که نرمی رفتار وی موجب جذب مردم به سمت او شده است: «فَبِمَا مِنْ آلِهِ لَئِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ» (آل عمران: 159).

یکی از الگوهای نرم تعلیمی بوسعید استفاده از شعر است. در واقع استفاده خلاق از شعر از مشخصه‌های اصلی ادبیات تعلیمی بوسعید در برابر گناهکاران است که خشکی تعالیم را تلطیف می‌سازد. طبع وقاد و خلاق وی مناسب‌ترین اشعار را به گونه‌ای برمی‌گزیند که مناسب حال و مقام مخاطب باشد. شعرهایی که در این موقعیت‌ها بر زبان وی می‌رود، حامل پیامی اثرگذار، بدون خشونت و تندى لحن آمرانه است. به گونه‌ای که از عدوبت کلام، دل مخاطب به نیکوترین روش به سوی معارف و ترک مناهى مایل می‌شود. هنگامی که زنی مطربه، مست و بی‌حجاب و آراسته با شیخ روبه‌رو می‌شود، اطرافیان شیخ با تندى می‌خواهند او را از مسیر عبور شیخ دور سازند. بوسعید مانع آنها می‌شود و با نرمی به زن می‌گوید:

آراسته و مست به بازار آیی ای دوست ترسی که گرفتار آیی
از چنین برخورداری، زن دگرگون می‌شود و توبه می‌کند. (ر.ک. به: محمدبن منور 1386: 232)

بوسعید برخی تعالیم امر به معروف و نهی از منکر را در ساده‌ترین شیوه بیان می‌کند تا برای همه مستمعان عادی قابل فهم باشد. چنان‌که در حکایتی آمده است روزی مردم نیشابور با تأثیر گرفتن از سخن منجمان بر این باور بودند که امسال چنین و چنان خواهد شد. بوسعید مجلسی را به این موضوع اختصاص می‌دهد و می‌گوید: ما امروز شما را از احکام نجوم سخن خواهیم گفت. [سپس بیان می‌کند]: ای مردمان! امسال همه آن خواهد بود که خدای خواهد همچنانک پار همه آن بود که خدای تعالی خواست. (همان: 268)

برخی فقها و مفسران، اعتقاد به تأثیر فلک در زندگی بشری و خبر دادن از آینده بر اساس این علم را نکوهش می‌کنند. میدی علم نجوم را به چهار بخش تقسیم می‌کند و در مورد هر یک می‌نویسد: یک قسم از آن واجب است و آن علم شناخت اوقات نماز است و قبله به دلایل، قسم دوم مستحب است و آن شناخت جهات و طرق است رونده را در بر و بحر، قسم سیم مکروه است و آن علم به طبایع است به کواکب و بروج ... قسم چهارم حرام است و آن علم به احکام است به سیر کواکب و آنچه از آن بایست که آن را قیاس نیست. (میدی 1357: 401)

بوسعید نیز به تأثیر ستارگان در زندگی انسان‌ها معتقد نیست و همین موضوع را با زبانی ساده و قابل فهم به گونه‌ای که دیگران نیز از همین امر بازداشته شوند، بیان می‌کند.

افزون بر روش‌های زبانی و عملی، عرفا و به‌ویژه ابوسعید، شیوه‌ای دیگر در اجرای امر به معروف و نهی از منکر اتخاذ می‌کنند که به گونه‌ای مختص به طبقه عارفان و متصوفه است. در این شیوه با نشان دادن کرامت، روح و روان گناهکار را تحت تأثیر جاذبه روحانی و معنوی خویش قرار می‌دهند؛ به گونه‌ای که مخاطب، توان کوچک‌ترین حرکت و تخلفی در خود نمی‌بیند و در مقابل سیطره و استیلاى معنوی شیخ، مطیع محض و بی‌چون و چرای او می‌شود و دست از مکروه بر می‌دارد.

کرامت و امر به معروف و نهی از منکر

بیشتر حکایات اسرارالتوحید را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: نخست اشراف بر ضمایر و سپس بیان عبارتی تأثیرگذار و مناسب با موقعیت که گاه در قالب شعر یا آیه و حدیث است و از فحوای آن، تعالیم امر به معروف و نهی از منکر نیز منتقل می‌شود. به تعبیری، موفقیت ابوسعید تنها به دلیل گفتار بلیغ او نیست، بلکه اشراف بر ضمایر و کرامت او نیز به پویایی و تأثیرگذاری سخنان وی یاری می‌رساند.⁽²⁾ بسیاری از کرامت‌های ابوسعید به عنوان عنصری مؤثر و کمکی در راستای امر به معروف و نهی از منکر و جنبه‌های تعلیمی قرار دارد. روزی که شیخ قصد دیدار امام ابوالحسن تونی - که از منکران شیخ بود - داشت، ابوالحسن، شیخ را نفرین می‌کند و به فرستاده شیخ می‌گوید:

او به نزدیک ما چه کار دارد. او را به کلیسای ترسایان باید شد. جای او آن بود. (محمدبن منور 1386: 93)

شیخ چنین می‌کند و به کلیسا می‌رود. در کلیسا جمعی از ترسایان را می‌بیند که

در پیش کلیسا صفه‌ای کرده بودند و صورت عیسی و مریم در پیش آن صفه‌انگیزه از دیوار نقش کرده و روی بدان آورده و آن را سجده می‌کردند. شیخ به دنباله چشم بدان صورت‌ها بازنگریست و گفت: *أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ 116 / پنج؛ تویی که می‌گویی که مرا و مادر مرا به خدایی گیرید؟ اگر محمد و دین محمد حق است در این لحظه حق را سبحانه و تعالی سجود کنید. چون شیخ این سخن بگفت آن هر دو صورت در حال بر زمین افتادند، چنانکه روی‌هاشان سوی قبله بود. چون ترسایان آن بدیدند، فریاد از ایشان بر آمد و در حال چهل کس مسلمان شدند. (همان: 94)*

همین کرامت باعث می‌شود که نفرت و تقار از دل ابوالحسن نیز برخاسته شود.

این دسته از کرامت‌ها به عنوان ابزاری برای نشان‌دادن قدرت معنوی و مقام روحانی نبوده است، بلکه در پس همه این اعمال و هدف نهایی آنها تعلیم آموزه‌های اخلاقی و معرفتی و بازداشتن گناهکار از منکر بوده است. بسیاری از کرامت‌های وی بر اساس اشراف بر ضمایر انجام گرفته است. در حکایتی آمده است که روزی شیخ به حسن مودب می‌گوید به نزد جوانی رود و وجهی از او مطالبه کند. سپس به نزد قصابی رود، بره‌ای بخرد و آن را به سگان دهد. وقتی خادم شیخ، خواسته شیخ را به انجام می‌رساند، قصاب توبه می‌کند و به نزد شیخ می‌آید. شیخ که با کرامت خویش از باطن وی آگاه است، به حسن مودب می‌گوید:

ای حسن! چهار ماه است تا این جوان در آن بره رنج می‌برد. دوش ببرد. این مرد را دریغ آمد که بیندازد. ما روا داشتیم که آن مردار به حلق مسلمانی رسد. این مرد به مقصود رسید و آن سگان نیز شکمی چرب کردند. (همان: 109-110)

این‌گونه جنبه‌های اجرای امر به معروف و نهی از منکر هرچند تأثیر بسزایی دارد، محدود به افرادی است که کرامت دارند. این‌گونه اشراف‌ها هیچ‌گاه برای رسیدن به غرض‌های شخصی و انتقام‌جویی نیست. چنان‌که در حکایتی آمده است که شیخ روزی با یاران خود از کوی عدنانی‌کویان می‌گذشتند، قصابی که صوفیان را منکر بود به آرامی به گونه‌ای که صوفیان نشنوند، آنها را دشنام داد. شیخ از راه فراست از آن آگاه شد، ولی به‌جای خشونت و تندگی، به یاران خود گفت که قصاب را به گرمابه برند و کفش و دستار و پیراهن و ... برای او فراهم

ساخته و صد درهم نیز به قصاب دهند و به وی گویند:
همان که می‌گفتی می‌گویی. چون سیم برسد بیا و دیگر بر! (همان: 117)
قصاب در برابر چنین رفتاری توبه کرد و از مریدان شیخ و معتقدان صوفیان گشت.

امر به معروف و نهی از منکر در اصول عرفانی

هر مکتب و دبستانی بر پایه اصول و قوانینی استوار است که پیروان آن به گونه‌ای مکلف به رعایت آن هستند و چنان‌که از آن اصل تخطی کنند، بر شیخ است که آنها را به راه آورد و به تعبیری امر به معروف و نهی از منکر کند. یکی از این اصول نفی خویشتن‌بینی است که بن‌مایه اصلی بسیاری از حکایات اسرارالتوحید است. از اساسی‌ترین مراحل در سیر و سلوک، ترک تعلقات و ماسوی‌الله است. ترک کردن هرچه غیر او است از ترک دنیا و تعلقات آن آغاز می‌شود و تا ترک خود پیش می‌رود. بزرگان اهل تصوف همواره کوشیده‌اند با رفتار و گفتار خود مضرات پیروی از نفس را نشان دهند و مخاطبان را به سمت ترک تعلقات تشویق کنند. صوفیه دنیا را محل اشغال و عقبی را محل احوال می‌دانند. «انسان بین بیم و اشغال آسوده نخواهد بود. خنک آن دلی که از اشغال دنیا رسته و از احوال آخرت ایمن شده، همت در این هر دو سرا بگسسته و به حق پیوسته.» (هجویری 1386: 188) ابوسعید فاصله بنده تا حق را یک قدم می‌داند و

آن آن است که یک قدم از خود بیرون نهی تا به حق رسی در جمله تو می‌نوایی در میانه (محمدبن منور 1386: 62)

وی تنها حجاب میان بنده و حق را «پنداشت و منی» می‌داند:

حجاب میان بنده و خدای، آسمان و زمین نیست. عرش و کرسی نیست. پنداشت و منی تو حجاب است. از میان برگیر و به خدای رسیدی. (همان: 287)

شیخ این اصل را پیش از تعلیم، خود رعایت می‌کند؛ از همین رو به اقرار محمدبن منور، ابوسعید هرگز خویشتن را «من» و «ها» نگفته است. (همان: 15) برای همین ترک خودی است که وی لقب خود را «هیچ‌کس‌بن هیچ‌کس» می‌داند. (همان: 265) برای تأثیرگذاری پند و به تعبیری امر به معروف و نهی از منکر، باید ابتدا واعظ خود رعایت کند. به تعبیر مولانا:

پند فعلی خلق را جذاب‌تر که رسد در جان هر باگوش و کر
اندر آن وهم امیری کم بود در حشم تأثیر آن محکم بود

(مولوی 486_485/4/1388)

چنین عقیده‌ای تا آخرین لحظات زندگی در گفتار ابوسعید نمایان است. وی در آخرین مجلس خویش می‌گوید:
بُدانیت کی ما شما را به خود دعوت نکردیم. گفتیم که او هست بس است. شما را برای نیستی آفریده است. (ابوروح 1384: 131)
از همین رو آن صلاحیت در وجود ابوسعید است که دیگران را نیز به این اصل فراخواند و از خویشتن‌خواهی بازدارد. روزی درویشی به نزد شیخ آمد و گفت:

ای شیخ بسیار سفر کردم و قدم فرسودم. نه بیاسودم و نه آسوده‌ای را دیدم. شیخ گفت: هیچ عجب نیست. سفر تو کردی و مراد خود جستی. اگر تو در این سفر نبودی و یک دم به ترک خود بگفتی‌ی، هم تو بیاسودی و هم دیگران به تو بیاسودندی.

نتیجه

امر به معروف و نهی از منکر از اصول اعتقادی اسلام است که در وجوب آن اختلافی نیست، اما درباره نحوه و جوب، شُرُوط، مراتب و چگونگی اجرائی آن، اختلافاتی میان عرفا، فرقه‌ها و مکاتب صوفیه با وجود اشتراکات بسیار، وجود دارد. این اصل در نگاه ابوسعید جایگاه والایی دارد و اصلاح امور و افعال ناپسند اشخاص یکی از دغدغه‌های اصلی وی به‌شمار می‌رود، اما به دلیل تسامح و تساهل، امید به عفو خداوند، تعصب نداشتن، گرایش به فتوت و جوانمردی، رجا، و توجه به باطن اعمال افراد، نگاه وی به این اصل نگاهی ملایم‌تر است؛ به گونه‌ای که خشونت و سخت‌گیری را روا نمی‌دارد. شیوه اجرای این اصل، گاهی با ظریف‌ترین و نرم‌ترین حالت ممکن و با استفاده از شعر و سخنان دلنشین که نشانه ذوق سلیم و لطیف شیخ است، انجام می‌گیرد، گاه نیز با ساده‌ترین شیوه بیان می‌کند که برای همه مستمعان عادی قابل فهم باشد.

ابوسعید برای تأثیرگذاری تعالیم در راستای امر به معروف و نهی از منکر، افزون بر پند فعلی که پیش از تعلیم دیگران، خود را ملزم به اجرای آن می‌داند، از کرامت نیز به عنوان یک عنصر مؤثر و کمکی بهره می‌جوید. با وجود اعتقاد شیخ ابوسعید به تساهل، اگر مکروهات در حوزه حق‌الناس و مفسده‌های اجتماعی باشد، آن را برنمی‌تابد و سخت‌گیری بیشتری نشان می‌دهد.

پی‌نوشت

(1) برای آگاهی بیشتر درباره مکتب بغداد و خراسان ر.ک. به: گراهام، تری. 1384. ابوسعید بن ابی‌الخیر و مکتب خراسان. از مجموعه مقالات میراث تصوف. ویراسته لئونارد لویزن. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز. 215-256؛ زرین کوب، عبدالحسین. 1385. جستجو در تصوف ایران. چ 7. تهران: امیرکبیر. 47-60 و 111-129؛ حلبی، علی اصغر. 1376. مبانی عرفان و احوال عارفان. تهران: اساطیر. 370 / شفیع کدکنی، محمدرضا. 1386. قلندریه در تاریخ. تهران. سخن. صفحات 101-105.

(2) لازم به ذکر است که صوفیان کرامت را به کونیه و علمیه تقسیم می‌کرده‌اند؛ کرامت کونیه، یعنی کرامت‌شدنی و دیدنی، کاری است که خلاف قوانین طبیعت به اراده عارف انجام می‌گیرد، اما کرامت علمیه، کرامت متکی بر دانش و نفوذ کلام و تأثیر نوشته‌های عارف است بر دل‌ها. (ر.ک. به: گولپینارلی 1384: 352) با توجه به این تقسیم‌بندی، کرامت ابوسعید را در بیشتر مواقع، به‌ویژه در مورد امر به معروف و نهی از منکر باید از نوع کرامت علمیه، یعنی از راه اشراف بر ضمائر و تأثیر کلام وی در مخاطب دانست و نمود کرامت کونیه در مقایسه با آن بسیار اندک است. شفیع کدکنی می‌نویسد: «گر آماری از کرامات ابوسعید در اسرارالتوحید بگیریم، هشتاد درصد آنها را همین اشراف بر ضمائر و نوعی خواندن افکار تشکیل می‌دهد و تصور من بر آن است که

در روزگار حیات بوسعید، هیچ کرامتی جز از این نوع برای او نقل نشده بوده است. آنچه به عنوان خرق عادات و نقض قوانین عام طبیعت است از قبیل فرمان راندن بر شیر و اژدها، برساخته‌های دیگران است به قیاس اینکه وقتی کسی چنین اشرافی بر ضمائر دارد، پس می‌تواند شیر را نیز مورد امر و نهی قرار دهد.» (شفیعی‌کدکنی 1386: نود و نه و صد)

اگر به‌طور مطلق نگوئیم کرامت کونیه مورد تأیید بوسعید نبوده، حداقل باید پذیرفت که وی از اظهار و ادعای چنین کرامتی دوری می‌جسته است. (پشت‌دار و عباسپور خرمالو 1388: 60-84) چنان‌که در حکایتی می‌بینیم:

شیخ را گفتند: فلان کس بر روی آب می‌رود. گفت: سهل است که بزغی و صعوه‌ای نیز برود. گفتند: فلان کس در هوا می‌پرد. گفت: مگسی و زغنه‌ای می‌پرد. گفتند: فلان کس در یک لحظه از شهری به شهری می‌شود. شیخ گفت: شیطان نیز در یک نفس از مشرق به مغرب می‌شود. این چنین چیزها را بس قیمتی نیست. مرد، آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و بخورد و در میان بازار در میان خلق ستد و داد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه، به دل از خدای غافل نباشد. (محمدبن منور 1386: 199)

کتابنامه

قرآن کریم.

- نهج البلاغه. 1376. ترجمه سیدجعفر شهیدی. چ 10. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابوروح، جمال‌الدین. 1384. حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر. به تصحیح محمدرضا شفیع‌کدکنی. چ 6. تهران: سخن.
- پشت‌دار، محمدعلی و عباسپور خرمالو، محمدرضا. 1388. «کرامت از دیدگاه عرفان اسلامی و نظریه روان‌شناختی یونگ». مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. س 5. ش 16.
- جوکار، نجف. 1387. «عملکرد محتسب و بازتاب آن در برخی از متون ادب فارسی». پژوهش‌نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی. ش 57.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. 1388. دیوان اشعار. تهران: هرمس.
- حلبی، علی‌اصغر. 1376. مبانی عرفان و احوال عارفان. تهران: اساطیر.
- دباشی، حمید. 1384. «شرایط تاریخی تصوف ایرانی در عهد سلجوقی». مجموعه مقالات میراث تصوف. ویراسته لئونارد لویزن. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.
- دامادی، سید محمد. 1374. ابوسعیدنامه (زندگی‌نامه ابوسعید ابوالخیر). چ 2. تهران: دانشگاه تهران.
- دهخدا، علی‌اکبر. 1380. لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- ربانی گلپایگانی، علی. 1381. فرق و مذاهب کلامی. چ 2. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- رشیدالدین میبدی، ابوالفضل. 1357. کشف‌الاسرار و عده‌الابرار. به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت. چ 3. تهران: امیرکبیر.
- رضایی راد، عبدالحسین و قبولی درافشان، سیدمحمدتقی. 1384. «آسیب‌شناسی امر به معروف و نهی از منکر با نظر به

- تجارب تاریخی». نشریه مطالعات اسلامی. ش 69.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1385. جست‌وجو در تصوف ایران. چ 7. تهران: امیرکبیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1386. قلندریه در تاریخ. تهران: سخن.
- شیخ‌الاسلامی، اسعد. 1363. تحقیقی در مسائل کلامی (از نظر متکلمان اشعری و معتزلی). چ 2. تهران: امیرکبیر.
- طبرسی، ابوعلی‌الفضل بن الحسن. بی‌تا. مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن. ج 2. تهران: مکتبه‌الاسلامیه.
- غنی، قاسم. 1386. تاریخ تصوف در اسلام. ج 2. چ 10. تهران: زوار.
- کرنستن، موریس. 1376. «تسامح و تساهل». نامه فرهنگ. ترجمه محمدسعید حنائی کاشانی. س 7. ش 4.
- گراهام، تری. 1384. «ابوسعید بن ابی‌الخیر و مکتب خراسان». مجموعه مقالات میراث تصوف. ویراسته لئونارد لوین. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.
- گولپینارلی، عبدالباقی. 1384. مولانا جلال‌الدین (زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها). ترجمه و توضیحات: توفیق سبحانی. چ 4. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گوهرین، سید صادق. 1368. فرهنگ لغات و تغییرات منوی. تهران: زوار.
- مایر، فریتس. 1378. ابوسعید ابوالخیر حقیقت یا افسانه. ترجمه مهر آفاق بایبوردی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مکدرموت، مارتین. 1372. اندیشه‌های کلامی شیخ مفید. ترجمه احمد آرام. تهران: دانشگاه تهران.
- محمدبن منور. 1386. اسرارالتوحید. به تصحیح و شرح محمدرضا شفیعی کدکنی. چ 7. تهران: آگاه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. 1388. مثنوی معنوی. به تصحیح رینولد ا. نیکلسون. چ 9. تهران: ققنوس.
- هجویری. 1386. کشف‌المحجوب. به تصحیح محمود عابدی. چ 3. تهران: سروش.

References

The holy Qurān.

Nahj-olbalāgheh. (۱۹۹۷/۱۳۷۶H). tr. by Seyyed Ja'far Shahidi. ۱th ed. Tehran: 'Elmi va farhangi.

Abou-rou'h, Jamāl-oddin. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). *Hālāt o sokhanān-e Abou-saeed-e Abo-lkheir.* ed. by Mohammadrezā Shafī'ei-e Kadkani. ۶th ed. Tehran: Sokhan.

Cranston, Maurice. (۱۹۹۷/۱۳۷۶H). "*Tasāmoh va tasāhol*". (Flexibility and Vast mindedness). tr. by M.S. Hanāei Kāshāni. in *Nāme-ye farhang Journal.* no. ۴.

Dabāshi, Hamid. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). "*Sharayet-e tārikhi-e tasavof dar 'ahd-e Saldjuqi*" (The historical conditions of Tasavof in Saldjuqi'd period). in *Majmou'e-ye maghālāt-e mirās-e Tasavof.* ed. by Leonard Luizen. tr. by Majd-oddin Keivāni. Tehran: Markaz.

Dāmādi, Seyed Mohammad. (۱۹۹۵/۱۳۷۴H). *Abousaeed-nāmeḥ (Zendegināmeḥ-ye Abousaeed-e Abo-lkheir).* ۲nd ed. Tehran: University of Tehran.

Dehkhodā, Aliakbar. (۲۰۰۱/۱۳۸۰H). *Loghat-nāmeḥ.* Tehran: University of Tehran.

Ghani, Ghāsem. (۲۰۰۷/۱۳۸۶H). *Tārikh-e tasavof dar Islām.* vol.۲. ۱th ed. Tehran: Zavvār.

Gowharin, S. Sādegh. (۱۹۹۹/۱۳۷۸H). *Farhang-e loghāt o Ta'birāt-e Masnavi.* Tehran: Zavvār.

Graham, terry. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). "*Abou-saeed Ibn Abi-lkheir va maktab-e Khorāsān*" in *Majmou'e-ye maghālāt-e mirās-e Tasavof.* ed. by Leonard Luizen. Tr. by Majd-oddin Keivāni. Tehran: Markaz.

Gulpinārli, Abd-olbāghi. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). *Mowlānā Djalāl-oddin (zendegani, falsafe, āsār va gozide-ei az ānhā) (His life and philosophy and his works and a selection of them).* tr. & Explanation by Towfigh Sobhāni. ۴th ed. Tehran: Pazhoheshgāh-e 'Oloum-e Ensāni va Motale'at-e Farhangi.

Hāfez, Shams-oddin mohammad. (۲۰۰۹/۱۳۸۸H). *Divān-e ash'ar.* Tehran: Hermes.

Halabi, 'Aliasghar (۱۹۹۷/۱۳۷۶H). *Mabāni-e 'erfān va d'hvāl-e 'arefān.* Tehran: Asātir.

Jokār, Najaf (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). "*Amalkard-e Mo'htaseb va bāztāb-e ān dar barkhi az motun-e Fārsi*". *Pazhoueshnāmeḥ: The journal of Literature and humanities faculty of Shahid Beheshti University.* no. ۵۷.

Mcdermott, Martin. (۱۹۹۳/۱۳۷۲H). *Andishe-hā-ye kalāmi-e Sheikh-e Mofid. (Philosophical Thoughts of Sheykh- e Mofid).* Tr. by Ahmad Ārām. Tehran: University of Tehran.

Mayer, Fritz. (۱۹۹۹/۱۳۷۸H). *Abou-saeed Abo-lkheir haghghat ya afsaneḥ (Abou-Saeed Abo-lkheir: Reality or Legend).* Tr. by Āfāgh Bāybordi. Tehran: Markaz-e nashr-e dāneshgāhi.

Mohammad Ibn Monavvar. (۲۰۰۷/۱۳۸۶H). *Asrār-ottowhid.* ed. & explained by M.R. Shafī'ei Kadkani. Tehran: Āgāh.

Mowlavi, Djalāloddin Mohammad Balkhi. (۲۰۰۹/۱۳۸۸H). *Masnavi-e Ma'navi.* ed. by Nicholson. ۹th ed. Tehran: Ghoghnoos.

Poshtdār, Mohammad'ali & Mohammadreza 'Abbaspour Khormālou (۲۰۰۹/۱۳۸۸H) "*Keramāt az didgāh-e 'erfān-e eslami va nazarye-ye ravānshenakhti-ye young*". *Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature.* no. ۱۶.

Rabbāni Golpāyegāni, 'Ali. (۲۰۰۲/۱۳۸۱H). *Feragh va mazāheb-e kalāmi.* ۲nd ed. Qom: Markaz-e jahāni-e 'Oloum-e Islāmi.

Rashid-oddin Meibodi, Abo-lfazl. (۱۹۷۹/۱۳۵۸H). *Kashf-ol-asrār va 'Oddat-ol-abrār.* with the efforts of 'Aliasghar Hekmat. ۳rd ed. Tehran: Amirkabir.

Rezāei-rad, 'Abdo-lhosein & S.M.Taghi Ghabouli-e Derakhshān. (۲۰۰۵/۱۳۸۴H). "*Asibshenāsi-e amr-e be ma'rouf va nahi az monkar bā nazar be tajāreb-e tārikhi*". *Motāle'āt-e Islāmi Journal.* no. ۶۹.

Shafī'ei-e Kadkani, Mohammadreza. (۲۰۰۷/۱۳۸۶H). *Qalandariyeh dar tārikh.* Tehran: Sokhan.

Sheikh-ol-eslāmi, As'ad. (۱۹۸۴/۱۳۶۳H). *Tahghighi dar masāel-e kalāmi (az nazar-e motakallemān-e Ash'ari va Mo'tazeli).* ۲nd ed. Tehran: Amirkabir.

Tabarsi, Abou-'ali Fazl-ollāh Ibn e-lhasan. (n.d.). *Majma'-ol-bayān fi tafsir-el-Qurān.* vol. ۲. Tehran: Maktabat-ol-eslāmiyah.

Zarrinkoub, Abd-olhosein. (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). *Jost o joo dar tasavof-e Iran.* ۷th ed. Tehran: Amirkabir.

Hojviri, Ali ibn 'Othman. (۲۰۰۷/۱۳۸۶H). *Kashf-ol-mahjoub.* ed. by Mahmoud 'Ābedi. ۳rd ed. Tehran: Soroush.

