



Validation of Stories Related to the Relationship between Abolghasem Qoshairi and Abu Saeed Abolkhair in *Asrar al-Tawhid*: A Critique of Qoshairi's Visage in *Asrar al-Tawhid*

Amir Hossein Hemati 

Associate Professor, Department of Persian language and literature, Faculty of Humanities, Shahrekord Branch, Islamic Azad University, Shahrekord, Iran . E-mail: Amir.hemati@iaushk.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 20 January 2024

Received in revised form 24

May 2024

Accepted 29 June 2024

Published online 08 September
2024

Keywords:

Qoshairi, Abu Sa'id Abu al-Khair, *Asrar al Tawhid*, MaQameh Kohan, Al-Siyah in the history of Neyshabur

ABSTRACT

The fifth century (AH), within the historical course of the formation and evolution of Sufism, is one of the golden eras of this ideology and profession, in terms of growth and development. Different epochs of this century have actually witnessed the existence and emergence of many great figures and the appearance and perfection of famous scholars. The study of the surviving authorities of the great scholars of this century reveals that there have been relations of a kind of mastery and discipleship as well as friendship and companionship and sincere familial ties among a large number of them, regardless of simultaneity of time and place. Two of the most famous Sheikhs and the most well-known scholars of this century are Abolghasem Qoshairi and Abu Sa'id Abul Khair, although some researchers have denied the relationship of these two Sheikhs with each other, and have tried to consider any relevant existing historical documents as fake. The present study seeks to clarify the relationship of these two Sheikhs based on the existing ancient documents, and through citing what confirms the authenticity of such documents. The second general purpose of this research is to demonstrate the historical route and the gradual evolution of writing technology in Persian. The third aim is to prove that lack of mentioning the names of some scholars of different ages in a number of classic books or in other sources of Sufism, cannot rule out the absence of relationship among them. The findings of this study indicate that there has been a special relationship between Qoshairi and Abu Sa'id, not only in terms of personal association, but also concerning their strong familial ties.

Cite this article: Hemati , A. H. (2024). Validation of Stories Related to the Relationship between Abolghasem Qoshairi and Abu Saeed Abolkhair in *Asrar al-Tawhid*: A Critique of Qoshairi's Visage in *Asrar al-Tawhid*. *Persian Language and Literature*, 77 (249), 36-56. <http://doi.org/10.22034/perlit.2024.60177.3627>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

DOI: <http://doi.org/10.22034/perlit.2024.60177.3627>

اعتبارسنجی حکایات مرتبط با مناسبات ابوالقاسم قشیری با ابوسعید ابوالخیر در اسرار التوحید

امیر حسین همتی

دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد شهرکرد، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرکرد، ایران. رایانامه: hematiamir80@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	قرن پنجم در سیر تاریخی تصوف، دوران طلایی این مسلک، از نظر بالندگی است. ظهور مشایخ متعدد، و همچنین کمال تعدادی از عالمان عارف را در این دوران می‌توان دید. بررسی احوال و مقامات برجای‌مانده از معارف این روزگار، مشخص می‌کند میان برخی از ایشان، صرف‌نظر از تقارن در ایام حیات، یا اشتراک در زیست‌بوم، روابطی از نوع استادی و شاگردی، یا پیوندهای مرادی و مریدی، و همچنین ملاقات و مروده، برقرار بوده است. دو تن از نام‌آوران زمانه مذکور که مناسباتی ویژه میان ایشان وجود داشت، ابوالقاسم قشیری و ابوسعید ابوالخیر هستند. این در حالی است که برخی بر مبنای چند استدلال کلی، ضمن انکار مرادوات این دو، هر سند تاریخی‌ای را که در این باب وجود دارد، ساختگی می‌دانند. این جستار در پی آن است تا ضمن بحث درباره این استدلال‌ها، با بهره‌گیری از اسناد کهن، و استناد به آنچه مؤید اعتبار آن‌هاست، صحت یا سقم مناسبات این دو را آشکار کند. نتایج حاصل از این پژوهش مؤید آن است که میان قشیری و ابوسعید، مرادواتی ویژه، نه فقط میان دو شخص، بلکه تا حد شکل‌گیری روابط مستحکم خانوادگی، برقرار بوده است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۳۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۳/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۹ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸	
کلیدواژه‌ها: ابوالقاسم قشیری، ابوسعید ابوالخیر، اسرار التوحید، السیاق لتاریخ نیساپور.	

استناد: همتی، امیرحسین. (۱۴۰۳). اعتبارسنجی حکایات مرتبط با مناسبات ابوالقاسم قشیری با ابوسعید ابوالخیر در اسرار التوحید، زبان و ادب فارسی، ۷۷ (۲۴۹)، ۳۶-۵۶.

<http://doi.org/10.22034/perlit.2024.60177.3627>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

تعلیقات و مقدمه‌ای مبسوط که بر آخرین تصحیح *اسرارالتوحید* نگاشته شد، از نمونه‌های فاخر پژوهش در روزگار معاصر است. در این مقدمه و تعلیقه، مسائلی متعدد در رابطه با معرفی احوال ابوسعید مطرح، و به تبیین آن‌ها توجه نشان داده شده‌است. یکی از این مسائل، مُراودات و مناسبات بوسعید، با نام‌آوران روزگار است. این بررسی، ذیل عنوان «بوسعید در میان صوفیان عصر او» صورت گرفته‌است. در مدخل مذکور، ضمن بیان این مطلب که ابوسعید با «اکثریت عارفان برجسته عصر خویش برخورد و دیدار داشته» (ابن منور، ۱۳۷۱: سی‌وهفت) معاصران او، از جمع صوفیان، به سه گروه تقسیم شده‌اند:

گروه نخست، کسانی هستند که ابوسعید در جوانی، محضر آنان را درک کرد. اشخاصی نظیر «بشر یاسین، ابوالفضل حسن سرخسی، لقمان سرخسی، قصاب آملی، عبدالرحمن سلمی و ابوعلی دقاق» در این گروه جای دارند. (ر.ک: همان). گروه دیگر، اشخاصی از اقران سنی ابوسعید، یا سال‌دیده‌تر از او هستند که شیخ با ایشان دیدار و گفت‌وگو، یا حشرونشر داشت. گروه سوم نیز کسانی را شامل می‌شود که نسبت به ابوسعید، مقام ارادت و شاگردی داشتند. در میان این اشخاص از «ابوبکر نساج، ابوعلی فارمدی و ابوعمر و بشخوانی» می‌توان یاد کرد (ر.ک: ابن منور، ۱۳۷۱).

مصحح *اسرارالتوحید*، در تکمیل این طبقه‌بندی، برای گروه دوم، دو زیرمجموعه لحاظ کرده‌است:

الف: کسانی که نسبت به ابوسعید، ارادتمند بوده با او توافق حال و مقال داشتند. در این زیرمجموعه «ابوالحسن خرقانی، ابوالقاسم کُرکانی، ابوالعباس شقانی و ابوعبدالله داستانی» جای گرفته‌اند.

ب: کسانی که با ابوسعید بر سر عناد و رقابت بودند. در این زیرمجموعه از «ابوعبدالله باکویه، ابومسلم فارسی، عبدالله انصاری و ابوالقاسم قشیری» یاد شده‌است.

پس از ارائه این دو زیرمجموعه، درخصوص روابط انصاری و هم‌چنین قشیری با بوسعید، توضیحی به این شرح آمده که:

دو تن از رجال برجسته تاریخ تصوف ایرانی که از اقران بوسعید بوده‌اند، و هر دو از مخالفان سرسخت بوسعید به‌شمار می‌روند، عبارت‌اند از خواجه عبدالله انصاری و ابوالقاسم قشیری. بی‌گمان، اختلاف این دو با بوسعید دارای ریشه‌های عمیق و گسترده‌ای بوده‌است. اگرچه مؤلف *اسرارالتوحید* با آوردن چندین داستان، خواسته‌است انکار ایشان را سرانجام به ارادت و تسلیم در برابر بوسعید بازگرداند، اما قراین تاریخی و اسناد دیگر این موضوع را تأیید نمی‌کند. از مطالعه آثار قشیری می‌توان دریافت که وی ارادتی به بوسعید نداشته و شاید هم هیچ دیدار و برخوردی با وی نداشته‌است. زیرا در هیچ‌یک از کتاب‌های خویش، نامی از بوسعید به میان نیآورده‌است و از قراین دیگر نیز می‌توان دریافت که آنان در مشرب عرفانی خویش تفاوت‌های بنیادی داشته‌اند و قشیری مردی سخت‌گیر و متعصب و مغرور به علم و دانش خویش بوده و در مسائلی از اصول تصوف، از جمله مسئله حلاج، درست نقطه مقابل بوسعید بوده‌است. و تصور من بر آن است که مریدان بوسعید آن همه داستان‌ها را فقط برای همین ساخته‌اند که در جمع شیفتگان بی‌شمار بوسعید جایی هم برای استاد امام عبدالکریم بن هوازن قشیری... باز کنند (ابن منور، ۱۳۷۱: چهل).

مستنداتی که نظریه فوق بر مبنای آن‌ها ارائه شده، سه مورد کلی هستند:

۱. قراین تاریخی و اسناد دیگر، مناسبات قشیری با ابوسعید را تأیید نمی‌کنند؛
۲. قشیری در هیچ‌یک از کتاب‌های خویش، نامی از بوسعید به میان نیآورده‌است؛

۳. ایشان در مشرب عرفانی، تفاوت‌های بنیادی داشته‌اند.

استناد تمام‌عیار به این نظریه و نتیجه حاصل از آن (بی‌آنکه پژوهشی در رابطه با تأیید یا عدم تأیید آن صورت گیرد) منجر به نگارش مقاله‌ای تحت عنوان «چهره قشیری در اسرارالتوحید» شده‌است. (ر.ک: محبتی، ۱۳۹۱: ۸۹ - ۱۰۸).

نظریه‌ای که مصحح اسرارالتوحید، همراه با قیدهای احتیاطی «شاید هم» و «تصور من بر آن است»، در زمینه مناسبات قشیری با ابوسعید بیان کرده، و استناد تام به آن، سبب شده تا مؤلف مقاله مذکور با یک سو نهادن جانب احتیاط، و با توسل به تفسیرهایی که بعضاً از واقعیت‌های تاریخی و حتی از محتوای برخی حکایت‌ها، فرسنگ‌ها فاصله دارد، هر آنچه را در اسرارالتوحید درباره روابط قشیری با ابوسعید آمده، حکایت‌های دروغین معرفی کند.

با توجه به اینکه محتوای مقاله مورد اشاره، مشتمل بر سهوهایی فاحش و لغزش‌هایی چندگانه است، ضروری است نسبت به کاستی‌های آن، اطلاع در اختیار باشد تا عیار مباحث مطرح شده و نتایج حاصل از آن (فارغ از هرگونه جهت‌گیری) آشکار شود. در مقاله مذکور چندین عامل مهم، سبب شده تا مؤلف ضمن ارائه تفسیرهای ذوقی و بعضاً ناصواب، نتیجه‌گیری شتاب‌زده‌ای نیز عرضه کند. یکی از این عوامل، به سهوهایی چندگانه مربوط است که در متن مقاله، دیده می‌شود. دیگر عامل، بی‌توجهی به مستندات متعدد تاریخی است، که در زمینه مناسبات قشیری با ابوسعید، در دیگر متون صوفیانه و حتی غیرصوفیانه آمده‌است. سومین عامل نیز، عدم التفات به تمامی متغیرهایی است که در رابطه با تشریح مرادوات قشیری با ابوسعید می‌بایست به آن‌ها عنایت نشان داده می‌شد، اما در مقاله مذکور، کاملاً مورد غفلت قرار گرفته‌است.

عمده‌ترین لغزش مقاله مذکور، آن است که مؤلف با اعتماد کامل به فهرست بسامدی نام‌های اسرارالتوحید، و بدون مراجعه به متن کتاب، عنوان دارند:

از قشیری ۲۳ بار در جای‌جای کتاب نام برده می‌شود و حدود سی‌زده داستان مستقل و چندین داستان مرتبط را در کتاب از آن خود می‌سازد (محبتی، ۱۳۹۱: ۹۳).

اینکه از قشیری در کل اسرارالتوحید، فقط ۲۳ بار نام برده شده، کاملاً اشتباه است. دلیل بروز این خطا، بی‌توجهی به متن کتاب، و اعتماد به فهرست اعلام است. فهرستی که در این مورد مشخص، اشتباه تنظیم شده‌است. در فهرست اعلام اسرارالتوحید، بسامد نام ابوالقاسم قشیری، ۲۳ مورد است (ر.ک: ابن منور، ۱۳۷۱: ۴۰۶). این در حالی است که به دلیلی نامعلوم، ذکر ابوالقاسم قشیری، که در صفحات «۷۶، ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۸۱ و ۸۳» کتاب، شاهد تکرار آن در قالب حکایت‌های مهم هستیم، در این فهرست نیامده‌است.

عدم ذکر شماره این صفحات، در حالی است که مجموعاً ده حکایت مرتبط با مناسبات قشیری با ابوسعید، در صفحات مذکور جای دارد. پیوستگی صفحات ۷۶ تا ۸۳ و ذکر ده حکایت پی‌درپی در این باب، نشان‌دهنده ارتباط موضوعی این حکایات با یکدیگر است. این ده حکایت، از جانب مؤلف مقاله، نادیده گرفته شده، جزو متغیرهای تحقیق به‌شمار نیامده‌است.

با این توضیحات می‌توان گفت در اسرارالتوحید، مجموعاً ۳۳ بار از قشیری یاد شده‌است. این یادکردها نیز مجموعاً مشتمل بر ۳۲ حکایت هستند. حکایت‌هایی که از محتوای بسیاری از آن‌ها، در تبیین مرادوات قشیری با ابوسعید استفاده فراوان می‌توان کرد. ۲۸ حکایت به روابط قشیری با ابوسعید، در زمان حیات بوسعید و به روزگار حضور او در نیشابور اختصاص دارند. ۲ حکایت، به پس از مرگ بوسعید، و چگونگی برخورد قشیری با آن واقعه مربوط می‌شوند. ۲ حکایت نیز مشتمل بر روابط فرزندان و نوادگان این مشایخ با یکدیگر هستند.

این ۳۲ حکایت، بر اساس نظمی خاص، در کتاب جای گرفته‌اند. به‌گونه‌ای که از ابتدای حضور ابوسعید در نیشابور، و موضع‌گیری سرسختانه قشیری در برابر او، و چگونگی تغییر موضع و تبدیل انکار به اقرار، و حتی برقراری روابطِ حسنه خانوادگی، و ادامه این روابط، پس از وفات مشایخ مذکور، در قالبِ روابطِ فرزندان و نوادگان را بازگو می‌کنند.

این امر، مبین آن است که مؤلفِ *اسرارالتوحید*، بر اساس محتوای حکایت‌ها، و با عنایت به افرادِ نقش‌آفرین، و همچنین بر مبنای زمان وقوع هر یک از این رویدادها، «زمانِ خطی» را برای درج این حکایات، در نظر داشته‌است. این در حالی است که مؤلفِ مقاله، بی‌توجه به این موضوع مشهود، و برای دستیابی به نتایج موردنظر، زمان این حکایات را «زمانِ حلقوی» معرفی کرده‌است (ر.ک: محبتی، ۱۳۹۱: ۹۶).

از مجموع ۳۲ حکایت، محتوا و مضمون ۹ حکایت به‌گونه‌ای است که در آن‌ها فقط به مقتضای سخن، از قشیری ذکر به میان آمده. از این حکایت‌ها، در تبیینِ روابطِ قشیری با ابوسعید، بهره‌ای چندان نمی‌توان بُرد. جالب توجه اینکه، ۸ روایت از این حکایات، چنان هستند که در هیچ‌کدام از کتاب‌های «حالات و سخنان» و همچنین در «مقامات کهن و نویافته» نشانی از آن‌ها یافت نمی‌شود. اما ۲۳ حکایت دیگر، به‌نوعی هستند که چه به‌صورت مستقیم، و چه به‌شکل غیر مستقیم، گوشه‌ای از روابطِ متقابل این دو شیخ را آشکار می‌سازند.

دیگر سهو مقاله مورد اشاره، آن است که مؤلف با نادیده گرفتن مهم‌ترین حکایات (که در همان صفحات ۷۶ تا ۸۳ آمده‌اند) برخی از کم‌اهمیت‌ترین حکایاتِ نه‌گانه را مستندِ اظهارنظر و مبنای نتیجه‌گیری قرار داده‌است (ر.ک: محبتی، ۱۳۹۱: ۹۵). جالب توجه اینکه، در این میان، یک حکایت از آنچه مستندِ مؤلف قرار گرفته، اصلاً در ارتباط با روابطِ قشیری و ابوسعید نیست؛ بلکه مناسباتِ فرزندان و نوادگان این دو را بازگو می‌کند.

لغزش دیگر مقاله، به ارائه تفسیری اشتباه از یک عبارتِ *اسرارالتوحید* مربوط می‌شود. مؤلف، ذیل عنوان «نحوه برخورد و آشنایی» اظهار داشته‌اند:

در نخستین حکایت، هنگام ورود ابوسعید به نیشابور، بدو می‌گویند که اینجا بزرگی است که او را استاد امام بُلُقاسم قشیری می‌گویند؛ و می‌گوید که بنده به دو قدم به خدا می‌رسد. شیخ چه گوید؟ شیخ گفت: نی ایشان چنین (= نه چنان است که ایشان) می‌گویند که بنده به یک قدم به خدا می‌رسد (محبتی، ۱۳۹۱: ۹۷).

این تفسیر، خطاست. منظور از «ایشان» در عبارت فوق، قشیری نیست؛ بلکه مقصود، بوسعید است. ابوسعید هیچ‌گاه از کلمه «من و ما» استفاده نمی‌کرد و به‌جای آن، «ایشان» را به‌کار می‌برد. به این مطلب در *اسرارالتوحید* به تصریح اشاره شده‌است (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۷۱: ۱۵). صرف‌نظر از این تأکید، اگر به جملات و عبارات بعدی همین حکایت دقت شود، مشخص است که منظور از «ایشان چنین می‌گویند» یعنی «[ابوسعید ابوالخیر] چنین می‌گوید» است.

شایسته‌تر آن بود، مؤلف مقاله به‌جای گزینش جهت‌دار حکایت‌ها، و نیز ارائه تفسیرهای عجیب و هم‌چنین در عوض تأکید بر مضامینی کم‌ارزش، نظیر چگونگی حضور قشیری در متوضاً (که مؤلف با تعابیری سخیف هم‌چون نحوه تطهیر در مُستراح یا گرفتار شدن درون مُستراح از آن یاد کرده) و هم‌چنین حضور قشیری در گرمابه، و نیز گشوده شدن بند شلوار یکی از مریدان سابق قشیری، وادار کردن گربه بر فرزند امام‌الحرمین، و تکرار چندین باره آن‌ها در جای‌جای مقاله (ر.ک: محبتی، ۱۳۹۱: ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴) به دیگر حکایت‌های مهم متن *اسرارالتوحید*، که هرگز آن‌ها را مدنظر نداشتند، عنایت نشان می‌دادند.

دیگر لغزش مقاله، ارائه تفسیرهای غریب، از برخی حکایات است. به عنوان نمونه، مؤلف ذیل مدخل «اثبات و تثبیت جایگاه» ضمن ارائه تفسیری ناصواب چنین بیان کرده‌اند که «در حکایت سوم، ابوسعید خود را به منزله حبیب خدا و قشیری را به مثابه کلیم خدا فرامی‌نماید» (محتبی، ۱۳۹۱: ۹۹). این درحالی است که اگر به اصل این حکایت مراجعه شود، مشاهده خواهد شد که این تفسیر از محتوای اصلی، فاصله‌ای بسیار دارد. این حکایت، از نوع روایت‌هایی است که ضمن آن فقط از قشیری یاد شده‌است. این حکایت، بیش از آنکه نشان‌دهنده مناسبات ابوسعید با قشیری باشد، مبین روابط ابوسعید با خانواده «جوینی» است. نکته دیگر آنکه، محتوای اصلی این حکایت، بیان یک رؤیاست که «ابومحمد جوینی» آن را دید و برای فرزند خویش تعریف کرد. این حکایت از طریق روایت «امام‌الحرمین» به اسرارالتوحید راه یافت. این که میان ابوسعید با ابومحمد جوینی و هم‌چنین با امام‌الحرمین، چه روابط مستحکم و مناسبات دوستانه برقرار بود، که حتی اسناد غیرصوفیانه نیز آن را تأیید کرده‌اند، مطلبی است که در ادامه جستار حاضر به آن اشاره خواهد شد.

هم‌چنین تفسیرهایی که مؤلف مقاله ذیل همان عنوان «اثبات و تثبیت جایگاه» از حکایت پنجم و هشتم و دهم ارائه داده‌اند، یا بعضاً تفسیرهایی ذوقی هستند، یا اظهارنظرهایی به‌شمار می‌روند که از واقعیت‌های تاریخی، فرسنگ‌ها فاصله دارند. به عنوان نمونه، آنچه مؤلف مقاله، با لحن تمسخرآمیز، درخصوص «ابوعلی فارمدی» بیان کرده، و آنچه را که درباره فارمدی و قشیری، و ارتباط آن‌ها با ابوسعید در اسرارالتوحید آمده، حکایت‌های دروغین دانسته، نه تنها حکایت‌های جعلی نیستند، بلکه عین وقایع زندگی فارمدی به‌شمار می‌آیند. شرح حال فارمدی، نه تنها در اسرارالتوحید بازتاب یافته، بلکه اسنادی را که مؤید صحت آن‌هاست، در منابع غیرصوفیانه نظیر السیاق لتاریخ نیشابور نیز می‌توان دید. ارائه این اسناد، همراه با تبیین دیگر براهین، به منظور مشخص ساختن روابط قشیری با ابوسعید، و تشریح نوع مناسبات ایشان، موضوعی است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۱. پیشینه پژوهش

در حوزه «ابوسعیدپژوهی» از تحقیقاتی پُرشمار می‌توان یادکرد. فهرست تفصیلی این پژوهش‌ها را در بخشی از کتاب مجموعه مقالات کنگره علمی ابوسعید ابوالخیر که به کتاب‌شناسی فارسی این عارف نیز اختصاص دارد، می‌توان دید. هیچ‌کدام از این پژوهش‌ها، از حیث موضوع و محتوا، هم‌سو با جستار حاضر نیستند. به همین سبب نمی‌توان از میان آن‌ها، نمونه‌هایی را به عنوان پیشینه نظری این جستار معرفی کرد. مقاله حاضر، در مقایسه با تحقیقات پیشین، رویکردی نوین دارد.

این مقاله، با الگوپذیری از شیوه شفیع کدکنی، در مقدمه و تعلیقات اسرارالتوحید که در بخش‌هایی از آن به تبیین مناسبات ابوسعید با معاصران توجه نشان داده، تنظیم شده‌است و مشخصاً بررسی مستندات و استدلال‌های سه‌گانه‌ای که بر مبنای آن‌ها روابط قشیری با ابوسعید محل تردید قرار گرفته، مورد پژوهش قرار داده‌است.

۲. بحث و بررسی

بخشی عمده از حکایت‌های مرتبط با مرادات قشیری با ابوسعید، بر این نکته تأکید دارند که پس از مهاجرت ابوسعید از میهنه به نیشابور، قشیری قُرب یک‌سال، در حق شیخ موضع انکار داشت تا اینکه به‌مرور، عناد او به رفق و مصاحبت تبدیل شد. درخصوص چگونگی رفع این عناد، سه روایت مختلف بیان شده‌است.

روایت اول، برطرف شدن انکار قشیری در حق ابوسعید را، به‌واسطه سفارش «ابوالحسن خرقانی» عنوان نموده‌است. این روایت در «حالات و سخنان» مندرج است. بر مبنای روایت مورد اشاره، آن‌گاه که قشیری عزم سفر قبله کرد:

چون به خرقان به نزدیکِ شیخ ابوالحسن رسید، سه ماه آن جا مُقام کرد در صحبتِ شیخ. شیخ ابوالحسن خرقانی وی را فرمود که بازگرد و رضاءِ شیخ ابوسعید حاصل کن. بعد از آن اگر عزمِ سفر کنی روا باشد. بر قضیتِ اشارتِ وی از آن جا بازگشت و به سفر نرفت. چون به نسا بور رسید، سؤال کردند که موجبِ بازگشتن چه بود؟ گفت: شیخ ابوالحسن هفتاد زَنار از میانِ دلِ من بگشاد که کم‌ترین آن عداوتِ شیخ ابوسعید بود (ابوروح لطف‌الله، ۱۳۸۴: ۱۴۶).

دومین روایت، مؤید این مطلب است که قشیری یک سال پس از حضورِ ابوسعید در نیشابور، و به دنبال گرایشِ تعدادی از مریدانش به شیخ، به توصیه‌ی یکی از همین مریدان، معروف به «ابونصرِ حُرّی» تصمیم گرفت تا در مجلسِ ابوسعید شرکت جُسته، او را از نزدیک ملاقات کند. این روایت در *اسرارالتوحید* آمده است. (ر.ک: ابن منور، ۱۳۷۱: ۷۵).

از محتوای روایتِ سوم (البته به صورت غیرمستقیم) رفع انکار قشیری را به واسطه‌ی توصیه‌ی دیگر مریدی از مریدان سابق او، معروف به «ابوالقاسمِ روباهی» می‌توان فهمید. بر مبنای این روایت، ابوالقاسمِ روباهی از کبارِ اصحابِ قشیری بود که پس از حضور ابوسعید در نیشابور، به همراه ده تن از یارانش، التزامِ مجلسِ ابوسعید را بر حضور در خانقاهِ قشیری برگزید. این روایت در *مقامات کهن و نویافته* آمده است (ر.ک: شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۴۴).

اینکه از این سه روایت، کدام یک می‌تواند به واقعیت قرین باشد، بر مبنای مستنداتِ چند می‌توان به آن پی برد. روایتِ مندرج در *اسرارالتوحید* یقیناً صحیح نیست. چراکه ابونصر حُرّی متولد «یک‌شنبه، نیمهٔ ربیع‌الاول ۴۵۸ در نیشابور بود؛ و هم درین شهر، روز چهارشنبه ۱۵ شعبان ۵۴۷ درگذشت» (ابن منور، ۱۳۷۱: ۶۸۱). بنابراین، ابونصر حُرّی که دارای هویتِ تاریخی کاملاً مشخص است، هجده سال پس از وفاتِ ابوسعید (وفات ۴۴۰ق) متولد شده و طبیعتاً نمی‌توانست محضرِ ابوسعید را درک کرده باشد. همچنین حضور او در محضرِ قشیری (وفات ۴۶۵ق) مربوط به دورانِ کودکی بوده و شاید به تبرک چیزی از وی سماع کرده باشد. از این روی، ابونصر حُرّی به هیچ‌وجه نمی‌تواند از مریدان خاصِ قشیری محسوب شود. آنچه مُسَلّم است، مؤلفِ *اسرارالتوحید* در این باب، مرتکب اشتباه شده است. این خطا، اعتبارِ تاریخی آنچه را در این زمینه در دو منبع دیگر آمده، برجسته‌تر می‌کند.

اینکه، از بین «ابوالحسن خرقانی» و «ابوالقاسمِ روباهی» توصیه‌ی کدام یک می‌توانست در رفع انکار قشیری مؤثر باشد، یقیناً با توجه به جایگاه رفیعِ استادِ امام، و همچنین از نظر منطق و استدلال، به نظر می‌رسد آنچه در «حالات و سخنان» آمده، به واقعیت نزدیک‌تر است. مضافاً اینکه هجویری در *کشف‌المحجوب*، سخنی از قشیری نقل کرده که خود شنوندهٔ آن بود. محتوای این سخن، سندی متقن بر سفرِ قشیری به خرقان و تأثیرپذیری از عظمتِ مقامِ معنویِ خرقانی است. هجویری می‌گوید:

از استاد ابوالقاسمِ قشیری شنیدم که چون من به ولایتِ خرقان آمدم، فصاحتِم برسد و عبارتم نماند از حشمتِ آن پیر؛ تا پنداشتم که از ولایتِ خود معزول شدم (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۴۸).

یقیناً اصالتِ همگی حکایت‌هایی که بر مُراوداتِ قشیری با ابوسعید دلالت دارند، پس از پژوهش در باب آن‌ها نمی‌تواند مورد تأیید قرار گیرد. اما به استنادِ معیارهایی می‌توان درستی یا نادرستی این حکایت‌ها را سنجید. یکی از این معیارها، بررسی تطبیقی آن‌ها در منابع مختلف است. این تطبیق (و نشان دادنِ وجوهِ مشابهت یا مغایرت) به آشکار شدنِ تصویری تقریباً جامع از نوع روابط قشیری با ابوسعید کمکی شایان خواهد کرد.

از دیگر معیارهایی که از آن در تشخیصِ صحت یا عدم صحتِ این حکایات می‌توان سود برد، دقت در مسائلی هم‌چون تعیین یا عدم تعیینِ راوی یا سلسلهٔ راویان حکایات، اشتغال یا عدم اشتغال آن‌ها بر سخنان ابوسعید یا قشیری، استحکام یا عدم استحکام

حکایت‌ها از نظر قواعد و منطوق روایت‌گری، نقش محتوای کلی این حکایت‌ها در تبیین یا عدم تبیین فراست، و هم‌چنین بازتاب مفهوم یا محتوای کلی آن‌ها در منابع غیرصوفیانه است.

۳. بررسی استدلال‌های سه‌گانه، که بر مبنای آن‌ها، حکایت‌های مبین مناسبات ابوسعید و قشیری، ساختگی معرفی شده‌اند

پرداختن به تمام معیارهای ذکرشده در فوق، از حوصله این جستار خارج است. به همین دلیل، شایسته است از میان آن‌ها، به مهم‌ترین معیار توجه شود که اتفاقاً بر مبنای آن نیز تمام حکایات مرتبط با مناسبات قشیری با ابوسعید، ساختگی عنوان شده‌است. این معیار، نحوه بازتاب یا عدم بازتاب این حکایات در منابع غیرصوفیانه است. بدون تردید، مهم‌ترین این منابع که در روزگاری نه‌چندان دور از حیات ابوسعید، و هم‌چنین قریب به عهد نگارش مقامه‌های موجود و شناخته‌شده از ابوسعید تدوین شد و نویسنده آن نیز از خانواده ابوالقاسم قشیری بود، کتاب *السیاق لتاریخ نیشابور* است.

در کنار پرداختن به این مسئله، ضروری است دو مستند دیگر، که بر مبنای آن‌ها نیز حکایت‌های مرتبط با مرادوات قشیری و ابوسعید جعلی معرفی شده‌اند، مورد پژوهش قرار گیرند. یکی از آن‌ها مربوط به این موضوع بود که قشیری در هیچ‌یک از کتاب‌های خویش، نامی از ابوسعید به میان نیاورده؛ دیگر آنکه، ایشان در مشرب عرفانی، تفاوت‌های بنیادی داشته‌اند. عیارسنجی این اسنادها و اینکه آیا بر مبنای آن‌ها می‌توان به عدم مرادوات قشیری با ابوسعید حکم کرد، موضوعی است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۳-۱. ذکر نشدن اسم ابوسعید در آثار قشیری و دلیل قرار دادن آن بر عدم مرادوات

بررسی این موضوع که چون قشیری «در هیچ‌یک از کتاب‌های خویش، نامی از بوسعید به میان نیاورده» (ابن منور، ۱۳۷۱: ۱۳۷۱) (چهل) دلیلی است که عدم مرادوات ایشان را از آن می‌توان نتیجه گرفت، به پژوهشی مستقل نیاز دارد. این پژوهش را به جستجو در آثار که در محدوده ایام حیات این دو شیخ، یا اندکی قبل و بعد از آن، تدوین شده‌اند، می‌بایست متمرکز ساخت. در این جستجو، ضروری است بررسی شود ذکر نشدن نام بعضی از مشایخ در برخی آثار را می‌توان به عدم مرادوات ایشان با یکدیگر تعبیر کرد؟

یکی از این آثار، *کشف‌المحجوب* است. هجویری از شخصیت‌های شناخته‌شده تصوف در قرن پنجم بود. او از جمله کسانی است که در مسافرت به نیشابور، با تعدادی از مشایخ آن دیار، از جمله با قشیری، دیدار داشت. هجویری، شرح این ملاقات را در باب «فی ذکر أئمتهم من المتأخرین» آورده‌است. او ضمن آنکه به احترام تمام از قشیری یاد کرده، به نقل سخنی کوتاه پرداخته، که خود از قشیری شنونده آن بود (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۶: ۲۵۴). هجویری در دیگر قسمت‌های کتاب نیز به نقل سخنانی از قشیری (که بلاواسطه شنونده آن‌ها بود) توجه نشان داده‌است (ر.ک: همان: ۲۴۸).

هجویری در همین باب از *کشف‌المحجوب* (که از مهم‌ترین بخش‌های کتاب از نظر مشخص ساختن سیر تاریخی و چگونگی تکامل فن طبقات‌نویسی در زبان فارسی است) ضمن اشاره صریح به دلیل قرار دادن مذکور در کتاب، و با عنایت به سن مشایخ متأخر، و هم‌چنین با رعایت تاریخ وفات درگذشتگان، به ذکر ده تن از مشایخ که معاصر با او بودند، و هجویری حتی توفیق دیدار با نیمی از ایشان را نیز یافت، روی آورده‌است.

این کار از آن جهت حائز اهمیت است که اگر فصل مورد اشاره از *کشف‌المحجوب* با باب دوم از «رساله قشیری» که آن هم به ذکر مشایخ این طریقت اختصاص دارد، مطابقت داده شود، مشخص خواهد شد قشیری در *رساله*، با همه احترام و منزلتی که برای مرشد خاص خود «ابوعلی دقاق» قائل بود و با وجود کثرت یادکرد از سخنان و احوال دقاق، در باب دوم این کتاب، به صورت

منفرد و مجزا از او، نامی به میان نیاورده بلکه در پایان این باب، از ده تن از پیرانی که ایشان را دریافته، و هم‌چنین آن‌هایی که ملاقات ایشان را دریافته، اما با آن‌ها معاصر بوده، فقط به ذکر اسم بسنده کرده‌است (ر.ک: ابوعلی عثمانی، ۱۳۷۴: ۴۲۸). از این ده تن، فقط دو نام، با آنچه هجویری به‌عنوان شرح حال مشایخ متأخر آورده، اشتراک دارد. این نام‌های مشترک، قصابِ املی و ابوعلی دقاق هستند. هشت نام دیگر، افرادی را شامل می‌شوند که این دو، در قرار دادن اسم ایشان در ردیف مشایخ روزگار، اختلاف نظر داشته‌اند.

قشیری در باب دوم رساله، مجموعاً از ۸۳ تن، ذکر به میان آورده؛ درحالی که هجویری (صرف نظر از صحابه، تابعین، اتباع تابعین و برخی از ائمه اطهار) از ۶۴ تن یاد کرده‌است. از این تعداد، در مقایسه دو کتاب با یکدیگر، فقط ۵۰ نام را مشترک می‌یابیم. اگر ذکر این مشایخ را با آنچه «سلمی» پیش از قشیری و هجویری، در «طبقات الصوفیه» آورده مطابقت دهیم، مشاهده خواهد شد در این کتاب، مجموعاً از ۱۰۳ تن از مشایخ، ذیل پنج طبقه یاد شده‌است. (ر.ک: سلمی، ۱۹۵۳ م). از این تعداد، در مقایسه با رساله، ۷۵ نام مشترک، و در مقایسه با کشف‌المحجوب، ۴۹ نام، مشترک هستند.

هم‌چنین اگر ذکر مشایخ سلف و متأخر را، از کتاب‌های سابق‌الذکر، با آنچه «انصاری» بعدها در «طبقات الصوفیه» خویش به ذکر آن پرداخت مطابقت دهیم، مشاهده خواهد شد مشایخی که به‌صورت منفرد و مجزا از ایشان و احوالشان در این کتاب یاد گردیده، مشتمل بر ۲۵۵ تن هستند. از این تعداد، هیچ یادکردی مستقل به خرقانی و هم‌چنین قشیری، اختصاص نیافته‌است. این درحالی است که انصاری، احترامی زایدالوصف برای خرقانی قائل بود، تا آن‌جا که او را پیر برگزیده خویش معرفی کرد (ر.ک: خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۸۶: ۵۴۱ و ۳۷۳ و ۴۷۰).

در رابطه با قشیری نیز، به‌رغم شهرت فراوانش در میان عالمان و صوفیان روزگار انصاری، در طبقات الصوفیه او، فقط ذیل یادکرد از دقاق، به نسبت دامادی و شاگردی قشیری با دقاق اشاره شده‌است. (همان: ۵۴۳).

این مطالب، اسنادی متقن هستند، بر اثبات اینکه هر نویسنده نه‌تنها در ذکر نام مشایخ روزگار خود، بلکه هنگام یادکرد از ائمه سلف نیز، بنابر ملاحظات خاص به این عمل اقدام می‌کرد. چنان‌که سلمی در طبقات الصوفیه خویش، نام شیخ ابوالعباس قصاب املی را، به‌رغم شهرت و مقام والای عرفانی او نیاورد. چنان‌که قصاب املی را گفتند:

شیخ سلمی طبقات کرده مشایخ را. گفت: نام من را در آن نیاورده؟ گفتند: نه. گفت: پس هیچیز نکرده (انصاری، ۱۳۸۶: ۳۷۲).

این عمل سلمی، درحالی بود که منزلت شیخ ابوالعباس، به آن درجه از اعتلا رسیده بود که ابوسعید ابوالخیر، به‌رغم آنکه به توصیه استاد خویش (ابوالفضل سرخسی) از دست عبدالرحمن سلمی خرقه ارادت پوشید (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۷۱: ۳۲؛ نیز: ر.ک: شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۳۱). اما هیچ‌کدام از این دو را شیخ مطلق محسوب نمی‌داشت؛ بلکه از میان مشایخ روزگار، فقط قصاب املی را شیخ مطلق می‌خواند (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۷۱: ۳۸؛ نیز: ر.ک: ابوروح لطف‌الله، ۱۳۸۴: ۶۶؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۳۳). ذکر نشدن نام برخی از مشایخ، در کتب طبقات (یا در فصل‌ها و باب‌هایی از دیگر کتاب‌های تصوف) امری طبیعی به نظر می‌آید و نمی‌تواند بر عدم ارتباط، یا عدم مرادده مشایخ هم‌عصر با یکدیگر، دلیل قرار گیرد. این موضوع، بیشتر نشان‌دهنده ملاحظات خاص هر صوفی نسبت به دیگر مشایخ است و هم‌چنین سیر تاریخی و تکامل تدریجی فن طبقات‌نویسی در زبان فارسی را نشان می‌دهد.

ذکر نشدن نام ابوسعید در رساله قشیری، نه‌تنها مایه شگفتی نیست، بلکه بر عدم ارتباط و نداشتن مرادده این دو، نمی‌تواند دلیل باشد. چراکه ذکر ابوسعید را در طبقات الصوفیه انصاری نیز نمی‌یابیم؛ درحالی که بین این دو، ملاقات‌ها و گفت‌وگوهایی بود و

حتی انصاری در زندگی‌نامه خویش، آشکارا به این موضوع اشاره کرده‌است (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۸۶: ۱۳۸۶). در مناقب‌نامه‌های ابوسعید نیز اسنادِ مثبتۀ اشاراتِ انصاری را می‌توان یافت (ر.ک: همان: ۲۳۰).

مطلبی دیگر که انصاری، در زندگی‌نامه خویش، درخصوص رابطه و ملاقات با ابوسعید متذکر شده، مؤید این حقیقت تاریخی است که «بعضی از مشایخ وقت با [ابوسعید] نه به نیک بوده‌اند» (همان: ۳۹۱). انصاری دلیل این عناد را باورهای اعتقادی و هم‌چنین شیوۀ خاص ابوسعید در طریقت، عنوان کرده‌است. این موضوعی است که در سرتاسر حکایت‌های سه مقامۀ بازمانده از ابوسعید می‌توان اسنادِ مرتبط با آن را دید. آنچه از محتوای کلی این حکایت‌ها دریافت می‌شود، تشریح این موضوع است که با ورود ابوسعید به نیشابور، مخالفتِ مشاهیر این شهر، با شدت آغاز می‌شود. اما این انکارها، با توجه به شیوۀ مأخوذه از جانب ابوسعید در رفتار با طیفِ منکران، به تدریج به رفق و تأیید، و در حق گروه مخالفان نیز به تصمیم بر مدارا و عدم تعرض منتهی گردید.

همین انکارها، دلیلی دیگر بر ذکر نشدن نام برخی از مشایخ در برخی از آثار هستند. به‌گونه‌ای که هر مؤلف سعی داشت تا از اقوال و احوال مشایخی که در حق ایشان اعتقاد داشت، در توضیح و تشریح کلام خود استفاده کند، و در مواردی بسیار، ایشان را حتی به‌عنوان پیشوایان طریقت معرفی نماید؛ و درخصوص دیگران، یا کار را به سکوت بگذراند، یا حتی به تشریح عناد خود بپردازد. این عدم اعتقاد و ذکر نشدن نام برخی از مشایخ در بعضی آثار، نمی‌تواند بر تداوم انکار و دوام عناد، و نداشتن مراد، دلیل قاطع باشد. سندی که بر این امر می‌توان ارائه کرد، مطالب و شواهدی است که در آثار و منابعی ارائه گردیده که از نظر تاریخ تألیف، نزدیک یا حتی مقارن با دوران حیات مشایخ قرن پنجم بودند. یکی از این منابع، کشف‌المحجوب است.

ازجمله مشایخی که هجویری از ایشان به‌عنوان مشایخ متأخر یاد کرده، ابوسعید ابوالخیر است (ر.ک: هجویری، ۱۳۸۶: ۲۵۰). اهمیت این یادکرد به آن سبب است که اگر به تاریخ اتمام نگارش کشف‌المحجوب (که به احتمال قریب به‌یقین، اندکی قبل از سال ۴۷۰ قمری بود) توجه نشان داده شود، و هم‌چنین به تاریخ وفات ابوسعید (۴۴۰ قمری) عنایت گردد، و هم‌چنین با لحاظ تقدّم زمان تألیف کشف‌المحجوب، نسبت به دو مقامۀ معروف و بازمانده از ابوسعید (یعنی حالات و سخنان، تألیف ۵۴۱ و اسرارالتوحید، تألیف ۵۷۴ التفات شود) مشاهده خواهد شد فقط ۳۰ سال پس از وفات ابوسعید، برای نخستین بار در یکی از کتاب‌های مهم تصوف، از ابوسعید به‌عنوان یکی از ائمه طریقت یاد شده‌است. این در حالی است که تا قبل از کشف‌المحجوب، در کتاب‌هایی که معاصران ابوسعید در زمینه تصوف به نگارش درآوردند، به دلایلی که به آن‌ها اشاره شد، یادی از او و مقاماتش نمی‌یابیم.

مطالب کشف‌المحجوب درباره ابوسعید، به دلیل قدمت و تعدد، حائز کمال اهمیت هستند. هجویری برای دست‌یابی به این حکایات و آشنایی با افکار ابوسعیدی، غیر از ملاقات و گفت‌وگو با فرزندان و مریدان این شیخ، به مقاماتی از ابوسعید نیز دسترسی داشت که اکنون نشانی از آن‌ها در اختیار نیست (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۸۶: ۱۸۷).

یکی از فضایی که معمولاً مؤلفان مناقب‌نامه‌ها، از شیخ خویش ذکر کرده‌اند، ممانعت از مکتوب ساختن مقامات اوست. همین اشاره، دلیلی دیگر است بر اینکه چرا نام مشایخ متأخر در هر روزگار، به تدریج وارد کتاب‌های طبقات شده‌است.

با تفحص در تاریخ تألیف مناقب‌نامه‌های مشایخ، این نکته آشکار می‌شود که هیچ‌کدام از این آثار، زمان حیات شیخ موردنظر تألیف نشده‌اند. تمام این آثار، پس از رحلت مشایخ و از طریق جمع‌آوری روایاتی که مریدان در حق شیخ مطرح می‌ساختند، یا استناد به مقاماتی مجمل که پنهان از نظر شیخ فراهم شده بود، تدوین گردیده‌اند. تفحص اجمالی در این آثار، مؤید این امر خواهد بود که همواره میان تاریخ وفات مشایخ و تاریخ تألیف مناقب‌نامه ایشان، فاصله‌ای وجود داشته‌است (ر.ک: همتی، ۱۳۹۰: ۳۷۵).

وقتی مشاهده می‌شود مقامات مستقل یک شیخ، با فاصله تقریبی چند سال تا چند قرن پس از وفات او به نگارش درآمده، کاملاً طبیعی است که در دیگر آثار و منابع مرتبط با تصوف، نام مشایخ هر روزگار، به تدریج، و درعین حال بنا به ملاحظات خاص

هر نویسنده، وارد شده باشد. بنابراین به نظر نمی‌رسد یاد نشدن نام برخی از مشایخ در آثاری که مؤلفان آن‌ها در روزگار حیات آن شیخ می‌زیستند، و حتی در یک زیست‌بوم جغرافیایی سکونت داشتند، بر عدم ارتباط و عدم ملاقات یا نداشتن مرآوده دلیلی قاطع باشد.

۲-۳. آیا قراین تاریخی و دیگر اسناد، مؤید مناسبات قشیری و ابوسعید نیستند؟

موضوع دیگر که به پژوهشی مستقل نیاز دارد، بررسی این مسئله است که آیا «قراین تاریخی و اسناد دیگر، این موضوع را تأیید نمی‌کند» (ابن منور، ۱۳۷۱: چهل) که مرآوداتی میان قشیری و ابوسعید وجود داشته‌است؟

ابوسعید و قشیری، از جمله مشایخی بودند که در یک زمان و در زیست‌بومی واحد، بخشی مهم از حیات خویش را گذراندند. این دو، علاوه بر شاگردان و مریدان، استادانی مشترک نیز داشتند. اینکه قشیری و ابوسعید، ضمن پابندی به اصول پذیرفته‌شده تصوف، در برخی از باورهای اعتقادی و هم‌چنین در مواردی از آداب طریقت، با یکدیگر دارای اختلاف نظر بودند، مطلبی انکارناپذیر است. اما این اختلاف‌ها نمی‌تواند بر نادیده انگاشتن مرآودات این دو، و بی‌اعتبار دانستن اسناد کهن، که مؤید نوع و چگونگی این روابطاند، دلیل قرار گیرد.

آنچه از قراین تاریخی در اثبات مرآودات قشیری و ابوسعید به‌عنوان اسنادی متقن می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد، بخشی از مطالبی است که در «کشف‌المحجوب» و هم‌چنین در «لسیاقی» در این باب آمده‌است. جهت تشریح این موضوع، شایسته است اسناد موردنظر، ذیل سه زیرشاخه بررسی شوند:

زیرشاخه اول، شامل برخی از مطالب کشف‌المحجوب خواهد بود که می‌توانند مؤید مناسبات قشیری با ابوسعید باشند. زیرشاخه دوم، بررسی اجمالی جایگاه علمی قشیری و ابوسعید است که سبب شد تا ایشان شاگردان و ارادتمندانی مشترک داشته باشند. این شاگردان مشترک، هم‌زمان در محضر درس قشیری برای آموختن علم تصوف و در مجلس ابوسعید برای یادگیری آداب صوفیگری، حضور می‌یافتند. استناد به این موضوع نیز در تبیین مناسبات متقابل این دو شیخ، راه‌گشا خواهد بود. زیرشاخه سوم، ارائه مطالبی از «لسیاقی» است که می‌تواند بر درستی برخی از حکایت‌هایی که بر مناسبات قشیری و ابوسعید دلالت دارند، به‌عنوان برهان مورد استناد قرار گیرند.

زیرشاخه اول

از جمله اسناد کهن که می‌تواند به‌صورت ضمنی مؤید مناسبات قشیری با ابوسعید باشد، مطالبی است که هجویری هنگام یادکرد از ابوسعید و قشیری، به ذکر آن پرداخته‌است. اگر به سخن هجویری، و آنچه در معرفی ابوسعید آورده، توجه شود، دیگر آنچه در سه مقامه بازمانده از ابوسعید در خصوص نوع و نحوه ارتباط قشیری با او مندرج است، داستان‌هایی برساخته مریدان به نظر نخواهند آمد.

یقیناً اطلاعات هجویری در رابطه با آن شیخ صاحب‌طریقتی که با او ملاقات کرده و کلامش را شنیده، و هم‌چنین با مریدان بلاواسطه آن شیخ دیگر نیز دیدار نموده و کلام ایشان را شنیده (و از داوری و دیدگاه اهل روزگار هم در حق آن مشایخ اطلاع داشته) بسیار بیشتر از آگاهی‌هایی بوده که در این روزگار، فقط به استناد آنچه در منابع آمده، دریافت می‌شود. هجویری در معرفی ابوسعید، پس از اختصاص لقب «شاهنشاه محبان و ملک‌الملوک صوفیان» به او، می‌گوید:

سلطان طریقت بود و جمله اهل زمانه و را مسخر بودند، گروهی به دیدار، و گروهی به اعتقاد، و گروهی به قوت حال. و او عالم بود به فنون علم، روزگاری عجب داشت و شأنی عظیم اندر درجت اشراف بر آسار. و

وی را بجز این، آیات و براهین بسیار بود؛ چنان که آثار وی ظاهر است امروز در عالم (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۵۰).

هم‌چنین در معرفی قشیری، ضمن اختصاص القاب «استاد امام و زین‌الاسلام» به او، می‌گوید:
 اندر زمانه خود بدیع است و قدرش رفیع است و منزلت بزرگ. و معلوم است اهل زمانه را از روزگار وی و فضلش اندر هر فن. وی را لطایف بسیار است و تصانیف نفیس، جمله با تحقیق. و خداوند - تعالی - حال و زبان وی را از حشو محفوظ گردانیده است (همان: ۲۵۳).

مقایسه این دو نحوه کلام، همراه با تأمل در واژه‌های مورد استفاده در معرفی این دو شیخ، مبین حقایق بسیار خواهد بود. القاب «شاهنشاه مُجَبَّان» و «مَلِكِ الْمُلُوكِ صُوفِيَان» خود به تنهایی حامل دنیایی از مفاهیم هستند. اینکه هجویری، ابوسعید را سلطان طریقت، و همگی اهل روزگار را مُسَخَّرِ وی معرفی کرده، سخنی بر مبنای تمجید تهی از محتوا نیست. خصوصاً آنکه هجویری نحوه تسخیر و تصرف را نیز مشخص ساخته است.

عالم بودن به فنون علم و برخورداری از درجت اشراف بر اسرار، بیان‌کننده جایگاه ابوسعید در بهره‌مندی هم‌زمان از «عِلْمِ قال» و «عِلْمِ حال» است. همین، از جمله دلایلی است که هجویری آن القاب فاخر را فقط زبیده ابوسعید دانسته و او را بهره‌مند از آیات و براهینی بسیار معرفی کرده که شأنی عظیم را در میان معاصران برایش پدیدار ساخته بود. هرگاه همگی آنچه هجویری در معرفی ابوسعید آورده، با همگی آنچه در معرفی قشیری بیان کرده، مطابقت داده شود، به اهمیت مطالبی که درباره ابوسعید و قشیری به نگارش درآورده، بیشتر پی برده خواهد شد.

یقیناً آن پیر صاحب طریقتی که همه اهل روزگار را مُسَخَّرِ خود داشت، بی‌نیاز از آن بود که مریدانش بخواهند، درباره ارتباط او با قشیری، به داستان‌پردازی روی آورند، و آن هم نه در یک یا چند داستان معدود، بلکه ضمن ۳۴ حکایت (با اشاره به جزئیات وقایع، و تلاش جهت ثبت صورت صحیح اقوال و گفتار این دو با یکدیگر) قصد کرده باشند برای اسباب شهرت شیخ خویش، با ساختن اسناد مجعول، تمهیدی اندیشیده باشند.

همواره جای این پرسش باقی است که سؤال شود چرا مریدان ابوسعید درباره روابط او با دیگر مشایخ نام‌آور نیشابور، هم‌چون ابواسحاق اسفراینی به داستان‌پردازی نپرداخته‌اند؟ مگر نه آن است که او نیز از علمای طراز اول نیشابور و حتی مشرق عالم اسلامی بود، و چنان جایگاهی نزد اهل روزگار داشت که حتی ابوسعید در یکی از مجالس خود به سخنی از او استناد جست (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۸۶: ۲۵۷).

یا اینکه این پرسیده شود اگر حکایت‌های مرتبط با قشیری، ساختگی هستند، چرا حکایت‌های مرتبط با دیگر بزرگان این روزگار، مثلاً امام‌الحرمین جوینی و هم‌چنین ابومحمد جوینی، و نیز ابومسلم فارسی (که آن‌ها نیز بر روابط حسنه ایشان با ابوسعید دلالتی روشن دارند) مجعول به حساب نمی‌آیند؟ چگونه می‌توان با متن و موضوعی واحد، با استانداردهای دوگانه، برخورد کرد؟ تعدد یادکردها از قشیری در اسرارالتوحید، از داستان‌سازی مریدان و تلاش ایشان جهت کسب شهرت برای ابوسعید، نشان ندارد؛ بلکه این تعدد، مناسبات خاص این دو شیخ با یکدیگر را نشان می‌دهد.

ارتباط ابوسعید با قشیری، فراتر از ارتباط دو صوفی نام‌دار روزگار، بلکه ارتباط میان دو خانواده سرشناس بود. روابط خانواده ابوسعید با خانواده قشیری، به آن میزان از صمیمیت رسیده بود که وقتی در سحرگاه یکی از شب‌های سال ۴۱۸ هجری، آن‌گاه که کدبانو فاطمه (دختر ابوعلی دقاق و همسر قشیری) دومین پسر خویش را به دنیا آورد، آن‌گاه که کم‌تر کسی از اهل خانقاه ایشان از این موضوع اطلاع داشت، ابوسعید این ولادت را به‌فراست به‌جای آورد. در خانقاه قشیری حضور یافت و با بیان این مطلب که

«ما را آگاهی دادند که شما را پسری آمد؛ و ما را نامی مانده بود، بر وی ایثار کردیم» (ابن منور، ۱۳۸۶: ۷۷) لقب خویش را بر این نوزاد گذاشت.

جالب توجه‌ترین واقعیت تاریخی آن است که دومین پسر قشیری «ابوسعید» لقب داشت. و شگفت‌تر آنکه، این لقب را در بدو تولد، ابوسعید ابوالخیر بر فرزند قشیری نهاد. شاید برخی این نکته را مطرح سازند که انتخاب لقب «ابوسعید» برای این فرزند، از جانب شخص قشیری، و به قیاس از لقب پسر نخستین او بود که «ابوسعید» نام داشت. هرچند این احتمال منتفی نیست، اما در اثبات آن هم دلیلی وجود ندارد. اما در مقابل این احتمال، سندی کهن وجود دارد که چگونگی نام‌گذاری این فرزند را به روشنی توضیح می‌دهد. به نظر می‌رسد، معتبر دانستن سندی که موجود است، در قیاس با یک فرض، از هر جهت سزاوارتر باشد.

هرگاه روابط صمیمانه، میان دو خانواده سرشناس، به آن میزان از استحکام نرسیده باشد، چگونه پذیرفتنی خواهد بود، شخصی با آوازه ابوسعید، هنگام تولد فرزند شیخی دیگر، آن هم در حد منزلت قشیری، در خانقاه او حضور یافته، قبل از آنکه پدر و مادر، برای فرزند خود لقبی در نظر گرفته باشند، او را به نام خویش موسوم سازد؟! هم‌چنین اگر آغازین قشیری در حق ابوسعید، به مودت بدل نگردیده بود، آیا پذیرفتنی به نظر می‌رسد که او لقب آن شیخی را که با وی بر سر انکار دائم بود، بر فرزند خویش بپذیرد؟! پذیرد؟!!

اسناد کهن موجود، گواهی می‌دهند قشیری پس از تبدیل انکارش به اقرار، از ابوسعید درخواست کرد، یک نوبت در هفته، در خانقاه او مجلس گوید. در یکی از همین مجالس بود که شورانگیزترین مکالمات، میان ابوسعید و ابوعبدالله باکویه به میان آمد. سخنانی که در اصل آن‌ها، به دلایلی که ذکر خواهد شد، کم‌ترین تردیدی نمی‌توان روا داشت. نتیجه مباحثه مذکور، حضور ابوسعید در پنج‌شنبه‌های هر هفته در خانقاه ابوعبدالله باکویه بود (ر.ک: ابن منور، ۱۳۷۱: ۸۳). این مراد در حالی شکل گرفت که ابوعبدالله باکویه، به تصریح خویش، با ابوسعید بر سر انکار بود و با او در آداب و اصول تصوف اختلاف عقیده داشت (ر.ک: همان: ۱۴۸ و ۲۰۷ و ۸۵).

غیر از برپایی مجالس ابوسعید در خانقاه قشیری، شخص قشیری نیز در برخی از مجالس ابوسعید حضور می‌یافت. در مجلسی که شطح معروف ابوسعید ایراد شد، قشیری به همراه تعدادی دیگر از بزرگان نیشابور حاضر بود. هرگاه از علت ایراد شطح، از جانب برخی از پیران اهل تصوف، اطلاع در اختیار باشد و برهان این مسئله دانسته شود که چرا مشایخ حاضر در آن مجلس، اعتراضی بر آن نداشتند (ر.ک: ابوروح لطف‌الله، ۱۳۸۴: ۵۶) دیگر همانند نویسنده مقاله «چهره قشیری در اسرار التوحید» این حکایت و دیگر حکایات مندرج در این کتاب، که مؤید روابط قشیری با ابوسعید هستند، دروغین محسوب نخواهند شد.

زیرشاخه دوم

اینکه قشیری در روزگار خویش در علم تصوف سرآمد اقران بود، مطلبی بی‌نیاز از شرح است. اما این موضوع، بر آن معنا نمی‌تواند دلیل باشد که ابوسعید در میان علمای طراز اول قرن پنجم، جایگاهی نداشت و مریدانش، آن حکایات را به این منظور ساختند تا در جمع شیفتگان بی‌شمار بوسعید، جایی هم برای قشیری بازکنند.

در اثبات مقام علمی ابوسعید، مکاتبات ابن‌سینا را با او می‌توان از گویاترین اسناد محسوب داشت (ر.ک: ابن منور، ۱۳۷۱: ۱۳۷). این مقام شامخ علمی، سبب گردید تا ابوسعید شاگردانی نام‌آور نیز داشته باشد. در شمار شاگردان او از «امام‌الحرمین جوینی» و «ابوعبدالله فارسی» می‌باید یاد کرد. کسانی که از ابوسعید، در حدیث و در آداب تصوف، درس آموختند (همان: سی‌ویک و سی‌وچهار). علاوه بر این دو، ابوسعید رامشی و امام حسن سمرقندی نیز از جمله کسانی بودند که در مجلس بوسعید حضور می‌یافتند (ر.ک: همان: سی‌وپنج).

اهمیت ذکر نام شاگردان بوسعید، به آن جهت است که برخی از ایشان، نظیر ابوعبدالله فارسی، نزدیک‌ترین پیوندهای خانوادگی را با قشیری داشت؛ و برخی دیگر، نظیر ابوسعید رامشی، حضور هم‌زمان در مجلس بوسعید و قشیری، و مصاحبت توأمان با این دو شیخ را، مغتنم می‌دانست (ر.ک: ابوالحسن فارسی، ۱۳۸۴: ۲۰۷).

تا زمانی که ابوسعید در نیشابور به سر می‌برد، خانقاه او محل حضور طالبان حدیث و جویندگان علم و آداب تصوف بود. کسانی که بدون هیچ مانع، مریدی ابوسعید و مصاحبت قشیری را هم‌زمان اختیار کرده بودند. یکی از این شاگردان، ابوعبدالله فارسی است (ر.ک: عبدالغافر فارسی، ۱۴۰۹ ق: ۱۴۹ و ۴۹۲). او همان کسی است که دختر ابوالقاسم قشیری را به ازدواج خویش درآورد و داماد خانواده قشیری شد. ازدواجی که حاصل آن، تولد عبدالغافر فارسی بود.

اگر انکار آغازین قشیری در حق ابوسعید، تا همیشه بر یک منوال باقی مانده بود، آیا پذیرفتنی می‌نمود که قشیری، یکی از مریدان آن شبخی را که با او بر سر انکار و عداوت دائم بوده، به همسری دختر خویش پذیرفته باشد؟ از دیگر اشخاص سرشناس، که هم‌زمان با ابوسعید و قشیری مصاحبت داشت، ابوبکر مؤدب است. به استناد آنچه ابن فندق در تاریخ بیهقی آورده، ابوبکر مؤدب عمر خویش را در تأدیبات اولاد ابوسعید صرف کرد و علاوه بر آن، با قشیری نیز مصاحبت و مراد صمیمانه داشت (ر.ک: ابن منور، ۱۳۷۱: ۶۴۸).

اگر انکار آغازین قشیری نسبت به ابوسعید، تا پایان بر یک حال باقی مانده بود، آیا پذیرفتنی به نظر می‌آید که قشیری نسبت به این موضوع رضایت داده باشد که یکی از صاحب‌فضل‌ترین مصاحبان او، تأدیبات و تربیت فرزندان بوسعید را عهده‌دار شود و نزدیک‌ترین مرادات را با ابوسعید و خانواده او برقرار سازد؟

وقتی ابوسعید، نیشابور را برای همیشه به قصد میهنه ترک کرد، آن‌گاه که پس از مدتی خبر واقعه وفات او به گوش نیشابوریان رسید، کسی که از بزرگان این شهر مراسم ماتم او را در نیشابور برپا داشت، و صاحب‌ماتمی جمع را نیز بر عهده گرفت، قشیری بود. هم‌چنین، کسی که سرپرستی جمع نیشابوریان را در سفر به میهنه، برای زیارت تربت ابوسعید عهده‌دار شد، باز هم قشیری بود (ر.ک: ابن منور، ۱۳۷۱: ۳۶۱). این‌ها، موضوعات و خاطراتی هستند که اهالی نیشابور، روایان آن‌ها جهت درج در مقامه‌های ابوسعید بودند. اگر هیچ نوع رابطه‌ای بین این دو خانواده سرشناس وجود نداشت، و ماجراهایی از نوع آنچه گفته شد به‌وقوع نپیوسته بود، چگونه تصور چنین امری امکان‌پذیر می‌نماید که اهل نیشابور، روایان چنین حکایاتی باشند، و فرزندان یا نوادگان قشیری در برابر آن‌ها سکوت اختیار کرده، در آثار خویش نظیر «لسیاق» به ساختگی بودن آن‌ها اشاره‌ای نداشته باشند؟!

روابط خانوادگی ابوسعید با قشیری، حتی در روزگار پس از حیات این دو شیخ، در قالب مرادۀ فرزندان و نوادگان، و در شکل حضور در خانقاه و محل سکونت یک‌دیگر، باز هم ادامه داشت. ابن منور در دو موضع از کتاب خود، از قول نوادگان قشیری به نقل حکایت پرداخته‌است (ر.ک: ابن منور، ۱۳۷۱: ۳۷۵ و ۳۷۶). متقابلاً، نوه دختری قشیری نیز، در کتاب مشهور خویش موسوم به *السیاق*، نه‌فقط از ابوسعید، بلکه از فرزندان او نیز به نیکی و احترام یاد کرده‌است.

منکر این حقیقت تاریخی نمی‌توان بود که بازپرداخت مطلب یا درج موضوعی، و هم‌چنین نگارش روایتی شفاهی (آن هم وقتی با فاصله تقریبی بیش از صد سال پس از روی داد آن انجام پذیرد) به‌صورت طبیعی نمی‌تواند خالی از حواشی و زواید باشد. اما این حواشی، به دلایلی که ذیلاً ذکر خواهد شد، نمی‌توانند بر انکار اصل وقوع یک رویداد، به‌عنوان برهان تلقی شوند.

نخست اینک، این حواشی احتمالی به‌گونه‌ای نیستند که باعث شوند اصل سخن منقول از شیخ، یا اصل وقوع یک رویداد، محل تردید قرار گیرد. این اضافات، در غالب موارد، با اندکی دقت، و در مقایسه با همان مطلب، که در منبعی دیگر ذکر شده، و در صورت آشنایی با مبانی اعتقادی اهل تصوف، و هم‌چنین آگاهی از مفاهیم نظری ایشان، قابل‌پیرایش از اصل یک ماجرا هستند.

دیگر آنکه، مریدان صادق بر مبنای الگوی رسمی و تثبیت شده نظام خانقاه، برای نقل صحیح کلام مشایخ، اهمیتی فراوان قائل بودند. این اهمیت از چنان منزلتی برخوردار بود که ایشان در حفظ و نقل سخنان مشایخ، درست آن گونه که بر زبان شیخ جاری می‌شد، تلاش وافر از خود نشان می‌دادند. ایشان می‌پنداشتند اگر تغییری اساسی در این سخنان ایجاد شود، خیانت به یک امر مقدس خواهد بود. لذا در ذکر سلسله راویان آن سخن نیز، دقت نظر را مراعات می‌کردند. اتخاذ این شیوه، به تبعیت از شیوه اصحاب حدیث بود که برای نقل صحیح کلام رسول، اهمیتی ویژه قائل بودند (ر.ک: شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۷۰). با لحاظ این سنت جاری در نظام خانقاه، دیگر در صحت اقوال مشایخ که در مناقب‌نامه‌های ایشان، در قالب حکایات متعدد، مکتوب گردیده، کم‌تر می‌توان تردید کرد.

برخی از مؤلفان کتب مقامه، برای نقل عین عبارت جاری شده بر زبان شیخ، به بیان مقتضیات حالی و مقامی، که شیخ در آن احوال به بیان آن سخن پرداخته بود، توجه ویژه نشان می‌دادند. حاصل این توجه، نگارش حکایاتی متعدد است که بخشی عمده از محتوای مناقب‌نامه‌ها را تشکیل می‌دهد. بسیاری از این حکایات، بازتاب دهنده یک یا چند سخن از شیخ هستند، که به مناسبتی خاص در یک مجلس، یا ضمن یک رویداد، ایراد شده‌اند. ذکر همراه با دقت سخنان قشیری با ابوسعید (که ضمن حکایاتی درج گردیده که مبتنی بر مناسبات ایشان است) دیگر دلیلی محسوب می‌شود که بر غیرمجموع بودن حکایات موصوف می‌توان به آن استناد کرد.

زیرشاخه سوم

دیگر دلیلی که بر صحت گزارش‌هایی می‌توان ارائه کرد، که مبنی بر چگونگی و نوع مناسبات ابوسعید با قشیری هستند، نتیجه‌گیری تلویحی از اشاراتی غیرمستقیم است که در آثار یکی از نوادگان قشیری در این زمینه یافت می‌شود. این نواده، عبدالغافر فارسی نام دارد. او مؤلف «السیاق لتاریخ نیشابور» است.

عبدالغافر، نوه دختری قشیری بود. سال ۴۵۱ هجری در نیشابور دیده به جهان گشود. نزد پدر بزرگش (ابوالقاسم قشیری)، مادر بزرگش (فاطمه خاتون دختر ابوعلی دقاق)، دایی‌هایش (ابوسعید و ابوسعید قشیری)، مادرش (أم رحیم)، پدرش (ابوعبدالله فارسی)، و هم‌چنین نزد امام الحرمین جوینی، علوم متداول را فراگرفت. مدتی از عمر را در غزنه و لاهور گذراند. در آنجا آثار قشیری را روایت کرد. سپس به نیشابور بازگشت. در همین ایام، یکی از استادان او به نام «زاهر بن طاهر شحامی» یادداشت‌های خود را که درباره عالمان نیشابور فراهم کرده بود، و قصد داشت بر مبنای آن‌ها، تکمله‌ای بر کتاب «تاریخ نیشابور» بنویسد، در اختیار او گذاشت و عبدالغافر را به نگارش این تکمله ترغیب کرد. عبدالغافر، به این عمل اقدام نمود و «السیاق» را اواخر ۵۱۰ هجری تدوین کرد. عبدالغافر سال ۵۲۹ هجری در نیشابور درگذشت.

هر چند از اصل «السیاق» اثری در دست نیست، اما دو تلخیص از این کتاب باقی مانده‌است. یکی از آن‌ها «المختصر» و دیگری «المنتخب» نام دارد. این دو تلخیص، از جهات متعدد تاریخی و علم‌انساب، دارای امتیازاتی گوناگون هستند. اشارات موجود در آن‌ها، در شرح احوال ابوسعید و فرزند او ابوطاهر، و هم‌چنین مطالب مذکور درباره ابومحمد جوینی، امام الحرمین، ابوعلی فارمدی و دیگر مشایخی که در آن روزگار، هم‌زمان به ابوسعید و قشیری خدمت می‌کردند، از مهم‌ترین اسنادی محسوب می‌شوند که بر صحت بسیاری از مطالب و حکایات مقامه‌های ابوسعید، دلیلی مورداستناد می‌توانند باشند.

عبدالغافر، در معرفی ابوسعید، ضمن استفاده از القاب فاخر، به نکاتی مهم درباره مقام علمی و عرفانی و هم‌چنین جایگاه او در میان مشایخ عصر، و نیز برخورداری ابوسعید از فراست اشاره کرده‌است (ر.ک: ابوالحسن الفارسی، ۱۳۸۴: ۳۳۶). اهمیت اشارات عبدالغافر وقتی بیشتر آشکار خواهد شد که این معرفی، از جانب کسی صورت گرفته که نزدیک‌ترین پیوندها را با قشیری و خانواده

او داشت. آنچه عبدالغافر در معرفی ابوسعید آورده، به دلیل قدمت و تقدم آن‌ها نسبت به دو مقامه بازمانده از ابوسعید، حائز کمال اهمیت هستند.

اگر انکار آغازین قشیری در حق ابوسعید، هم‌چنان به قوت خود باقی مانده بود، گمان نمی‌رود عبدالغافر، که متعلق به خانواده قشیری است و دقیق‌ترین اطلاعات را از مناسبات این خانواده با اهالی یا دیگر خانواده‌های نیشابور در اختیار داشت، در کتاب خویش چنین یادکردی از ابوسعید به نگارش درآورد.

آنچه در کلام عبدالغافر، در معرفی ابوسعید، نظرها را به خود جلب می‌کند، حکایتی است که او در اثبات فراست ابوسعید، به روایت از امام‌الحرمین جوینی، به نقل آن پرداخته‌است. این حکایت را در *اسرارالتوحید* نیز می‌توان دید. تفاوت آنچه در مقامه‌های ابوسعید در این باب آمده، با آنچه عبدالغافر به روایت آن پرداخته، به این نکته منحصر می‌شود که در مقامه‌های ابوسعید، آنکه گمان باطل بودن شهادت اهل سماع را در خاطر آورد، قشیری است؛ اما در *السیاق*، ابومحمد جوینی این اندیشه را به خاطر آورده و درباره آن در مجلس خویش سخن گفت.

این امر، مؤید این نکته است که در بازنویسی و ثبت حکایات مربوط به احوال مشایخ، همواره احتمال دخل و تصرف کاتب یا افزودن و کاستن مطالبی بر اصل ماجرا می‌تواند لحاظ شود. اما این افزوده‌ها و کاسته‌ها، به نوعی نیستند که اصل وقوع یک رویداد را باطل سازند، و با رعایت ملاحظاتی، معمولاً می‌توان در آن‌ها، اصل را از فرع تشخیص داد.

در *السیاق*، از فرزندان ابوسعید نیز به احترام تمام یاد شده‌است. اهمیت این یادکردها، فقط به محترمانه بودن آن‌ها نیست؛ بلکه این یادکردها مشتمل بر اشاراتی هستند که هر یک بر صحت بسیاری از مطالب مندرج در مقامه‌های ابوسعید می‌توانند مؤیدی قوی باشند. به عنوان نمونه، یکی از این یادکردها، متعلق به خواجه ابوطاهر است (ر.ک: ابوالحسن الفارسی، ۱۳۸۴: ۹۴).

این شرح حال، مبین این موضوع است که ابوطاهر، سال‌ها، خدمت ابوسعید کرد. قوت حال و سلطنت ایام و مجاری امور او را از نزدیک شاهد بود. دیگر آنکه، ابوطاهر، ملاقات بسیاری از مشایخ بزرگ را که در مجلس ابوسعید حضور می‌یافتند، دریافت. هم‌چنین او، شاهد مناظرات این علما و مشایخ با یک‌دیگر، و ناقل سخنان و مجالسی خاص بود که در حضور ابوسعید برگزار می‌شد. اهمیت این مطلب وقتی بیشتر آشکار می‌شود که عنایت شود تعدادی قابل توجه از حکایات و اقوال ابوسعید، مندرج در مقامه‌های او، از قول ابوطاهر روایت شده‌اند. آنچه در *السیاق* درخصوص ابوطاهر بیان گردیده، گویاترین سند بر صحت این روایات و برهانی بر درستی این حکایات خواهد بود.

از دیگر وجوه اهمیت آنچه عبدالغافر، در معرفی ابوطاهر به آن اشاره داشته، تصریح به این مطلب است که ابوطاهر، پس از رسیدن به سن تعلیم و حضور در مکتب، برای رفتن به مدرسه، رغبتی از خود نشان نمی‌داد. وقتی این خبر به ابوسعید رسید، ضمن معاف ساختن فرزند از حضور در مدرسه، او را به خدمت متوضاء صوفیان گماشت. این اشاره، مؤید حکایتی از *اسرارالتوحید* است که بر موضوعی کاملاً شبیه با همین امر، دلالت دارد (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۸۶: ۳۶۴). این در حالی است که برخی را با وجود آنکه اعتقاد بر آن است که «در این‌گونه موارد، اعتماد بر عبدالغافر، بیش‌تر از محمد بن منور است» حکایت دبیرستان قرآن رفتن ابوطاهر را «به‌کلی مجعول» دانسته‌اند! (همان: صد و چهل‌ودو).

عبدالغافر ضمن لحاظ مقام علمی یا عرفانی اشخاص، در برخی از مواضع در معرفی بعضی از مشایخ عصر، به ادعاهای کذب ایشان نیز صراحتاً اشاره داشته و مثلاً در برابر تلاش‌های جاهلانۀ برخی از این اشخاص برای انتساب ناروای خود به یکی از دو خانواده سرشناس قشیری یا ابوسعید، سرسخانه موضع‌گیری کرده‌است. از جمله این اشارات، مطالبی است که در شرح احوال «أبوعطاء صوفی» می‌توان دید (ر.ک: ابوالحسن الفارسی، ۱۳۸۴: ۹۷).

عبدالغافر، تا ایام نوجوانی از بخت مصاحبت مستقیم با قشیری برخوردار بود. او نسبت به پیوندهای خانوادگی خویش، تعصب جدی داشت. حال، چگونه قابل تصور خواهد بود، از قشیری یا دیگر اعضای آن خانواده، سخنی در رد و انکار ابوسعید شنیده باشد، و در عوض ثبت آن در *السیاق*، و به جای آشکار ساختن نیرنگ‌ها، به تمجید از ابوسعید روی آورده باشد!

جای بسی شادمانی است که از «*السیاق*» دو تلخیص باقی مانده است. این انتخاب‌های دوگانه، هر کدام مؤید مطالب یک‌دیگر هستند. به‌عنوان نمونه، آنچه را در *المنتخب*، در معرفی ابوسعید مشاهده می‌شود، با تفاوتی بسیار اندک، کاملاً شبیه به توضیحاتی است که در *المختصر* در این زمینه آمده است (ر.ک: عبدالغافر فارسی، ۱۴۰۹ ق: ۴۰۹).

در شرحی که در *المنتخب* در معرفی ابوسعید مندرج است، به این نکته تصریح شده که امام‌الحرمین، و هم‌چنین ابوعبدالله فارسی (ر.ک: عبدالغافر فارسی، ۱۴۰۹ ق: ۴۹۲) از شاگردان ابوسعید بودند و از او حدیث روایت کردند. یقیناً در تصریحی که عبدالغافر به این موضوع دارد، تردیدی نیست. چراکه ابوعبدالله فارسی، پدر عبدالغافر است (ر.ک: همان: ۱۴۹). هم‌چنین، عبدالغافر از شاگردان امام‌الحرمین جوینی محسوب می‌شد. نارواست پنداشته شود پسر در باب پدر، و هم‌چنین در حق استاد، روایتی اشتباه آورده باشد.

عبدالغافر، در شرح حال پدر امام‌الحرمین نیز متذکر نکاتی شده است که در استنباط نوع مناسبات قشیری با ابوسعید، حائز اهمیت هستند (ر.ک: عبدالغافر فارسی، ۱۴۰۹ ق: ۲۷۶). در یکی از این نکات تصریح گردیده ابومحمد جوینی، از همراهان و مصاحبان قشیری بود. این در حالی است که ابومحمد جوینی، به استناد آنچه در *السیاق* آمده، بدون تردید با ابوسعید نیز روابط دوستانه داشته است. مطالب *السیاق*، مؤید حکایت‌هایی هستند که در *اسرارالتوحید* درباره نوع مناسبات ابوسعید با ابومحمد جوینی ذکر شده است. حکایاتی که نشان می‌دهند ابومحمد جوینی، رفیق گرمابه و گلستان ابوسعید بود (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۸۶: ۲۱۸ و ۲۱۱). پسر او نیز (امام‌الحرمین جوینی) از دیگر مشایخ پُرآوازه بود که محضر و مجلس ابوسعید را درک کرد و از او روایت حدیث داشت. (ر.ک: عبدالغافر فارسی، ۱۴۰۹: ۳۳۰).

روابط ابوسعید با ابومحمد جوینی، از دوران حضور ایشان در مجلس درس «*قَالَ مَرَوَى*» آغاز و در سرتاسر ایام حیات ادامه داشت (ر.ک: ابن‌منور: ۲۳). مناسبات ایشان، به درجه‌ای از استحکام رسیده بود که وقتی ابوسعید به نیشابور آمد و به مجلس‌گویی پرداخت، جوینی نه‌فقط مانع حضور شاگردان خویش در مجلس ابوسعید نمی‌شد، بلکه خود نیز در برخی از این مجالس حضور می‌یافت. به‌عنوان نمونه، در مجلسی که شطح معروف ابوسعید ایراد شد، او به همراه قشیری در آن جمع حضور داشت (ر.ک: همان: ۲۰۱).

هنگامی که ابوسعید قصد کرد نیشابور را ترک کند، وقتی شفاعت مریدان برای ماندن شیخ اثر نداشت، بزرگانی که برای شفاعت مجدد نزد ابوسعید آمدند، ابومحمد جوینی و استاد اسماعیل صابونی بودند (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۸۶: ۱۴۸). بنا به روایت عبدالغافر نیز، ابومحمد جوینی هنگامی که ابوسعید از نیشابور عازم میهنه بود، در مراسم بدرقه او شرکت داشت (ر.ک: ابوالحسن الفارسی، ۱۳۸۴: ۳۳۶).

ابوسعید، حداقل دو سال پایانی زندگانی را در میهنه سپری کرد. علاوه بر اسناد مرتبط با ماجرای بازگشت ابوسعید از نیشابور به میهنه، و تاریخ تخمینی که از ضمن آن پدیدار می‌شود (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۷۱: ۱۴۶) سندی دیگر نیز در این رابطه وجود دارد. آن سند، نامه‌ای است که ابوسعید، هنگامی که خبر واقعه وفات ابومحمد جوینی را شنید، آن را در تعزیت این واقعه، از میهنه برای بزرگان نیشابور ارسال کرد (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۷۱: ۳۲۷). با توجه به اینکه وفات ابومحمد جوینی، سال ۴۳۸ هجری قمری بود، و هم‌چنین با عنایت به تاریخ وفات ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰ ق) مشخص می‌شود ابوسعید، دو سال پایانی عمر را در میهنه اقامت داشته است.

به سبب وجود این روابط دستانه است که می‌توان بر این گمان بود اگر واقعه وفات ابومحمد جوینی به دو سال زودتر از واقعه وفات ابوسعید اتفاق نمی‌افتاد، آن زمان که خبر درگذشت ابوسعید به نیشابور می‌رسید، چه بسا برپا کننده مراسم ماتم او در این شهر، و برعهده گیرنده صاحب‌ماتمی آن مراسم، با ابومحمد جوینی می‌بود. حال آنکه مشاهده می‌شود این امر، به دلیل رفق و مصاحبتی که قشیری، هم‌زمان در حق این دو بزرگ‌مرد داشت، از جانب او در نیشابور برگزار شد.

ابوعلی فارمدی (ر.ک: عبدالغافر فارسی، ۱۴۰۹ ق: ۴۱۳) از دیگر مشایخ نام‌دار است که با ابوسعید و هم‌چنین با قشیری مصاحبت هم‌زمان داشت (ر.ک: ابن‌منور، ۱۳۸۶: ۱۱۸). شرح حال او در *السیاق*، مؤید برخی از حکایاتی است که در مقامات ابوسعید در این زمینه ذکر شده‌اند. آنچه در *اسرار التوحید* درباره او آمده، عین مآوقع زندگی فارمدی است (ر.ک: همان: ۶۶۹).

أبوسعید رامشی، از دیگر مشایخ جلیل‌القدر است که پس از ترک ریاست و گرایش به تصوف، هم‌زمان، مصاحبت ابوسعید، برای فراگیری آداب تصوف، به انضمام حضور در مجلس قشیری برای فراگیری علم تصوف را پیشه خود ساخت (ر.ک: عبدالغافر فارسی، ۱۴۰۹: ۳۱۴). هم‌چنین ابوالمظفر انصاری مهران، از دیگر مشایخ راسخ قدم بود که هم‌زمان، ملاقات و خدمت به ابوسعید، و هم‌چنین مصاحبت قشیری و نیز خدمت به او را دریافت (ر.ک: عبدالغافر فارسی، ۱۴۰۹: ۳۸۶).

اینکه مشاهده می‌شود در معتبرترین منابع تاریخی به مصاحبت و ملازمت هم‌زمان تعدادی از شاخص‌ترین افراد در مجالس ابوسعید و قشیری صراحتاً اشاره شده، دلیلی دیگر بر صحت مطالب مندرج در مقامات ابوسعید است که مدت انکار قشیری در حق ابوسعید را یک سال، و مابقی حیات این دو تن را رفق و مصاحبت بیان کرده‌اند.

۳-۳. تفاوت مشرب عرفانی قشیری با ابوسعید و استناد به آن، در اثبات عدم مرآوده

اختلاف اقوال، که نشئت گرفته از اختلاف احوال است (ر.ک: ابن‌مبارک بخاری، ۱۳۷۱: ۱۵۸) در تصوف، علاوه بر آنکه امری معمول به‌شمار آمده، از مزیت‌های آن نیز معرفی شده‌است. روش تعلیم اهل خانقاه، در زمانه‌ای که بدعت از ساحت آن دور بود، بر این اصل کلی قرار داشت که سالکان را به‌حسب استعداد، چنان تربیت کنند که دارای روش تازه و فکر نوین باشند. این امر، سبب می‌گردد تا رونده راه معرفت، جهان بیرون و درون را، مناسب دید خود بنگرد و در نیل به معرفت، راهی نو پیش گیرد. این شیوه جدید، به سالک می‌آموخت تا از تقلید صرف، چشم‌پوشی کند و به کشف و تحقیق شخصی دست یابد.

سالکان زبده، در روزگاری که هنوز تربیت خانقاهی بر اصول درست استوار بود، مقلد صرف پیران نبودند؛ بلکه بی آن که بخواهند به خودنمایی مشغول شوند، با آن‌ها اختلاف نظر هم داشتند. هم‌چنین، پیران و مشایخ نیز، در احوال گوناگون و حتی در یک مسئله، نظرهای مختلف اظهار می‌کردند. اهل عرفان، هیچ‌گاه بر حال و معرفت گذشته، یا معارف نقد و موجود، متوقف نگردیده، بلکه همواره کشف و تحقیق شخصی را وجهه همت خود قرار داده‌اند. رسیدن به کشف و تحقیق شخصی، اصل و نتیجه متصور بر تربیت صحیح خانقاهی بود (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۴۷: ۳۸).

کشف شخصی، خواه‌ناخواه، اختلاف اقوال و هم‌چنین تفاوت مشرب‌ها و مغایرت در پایبندی به برخی آداب را در پی داشت. اهل تصوف، گوناگونی اقوال عرفانی و اختلاف در مشرب‌ها و آداب را عیب محسوب نداشتند، آن را یکی از مزیت‌های این مسلک به‌شمار آورده‌اند. متصوفه را در باب این اختلاف و مزیت‌های نهفته در آن، حتی عقیده بر آن بود که «اختلاف علما، رحمت خداست» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۱۵۵).

اینکه چگونه می‌توان اختلاف علما در علوم ظاهر را، رحمت به‌شمار آورد، مستند به استدلالی خاص است. این استدلال، مبین این نکته است که چون دانشمندی درست‌اندیش، بر لغزش عالمی خطاکار خرد گیرد و خطای او را آشکار سازد، درحقیقت مردمان را از خطای مجدد دور ساخته؛ و اگر چنین نباشد، دین مردم از دست خواهد رفت و همگی تباه خواهند شد (همان).

اهل عرفان بر مبنای این استدلال، و با قیاس علوم ظاهر با علوم باطن، اختلاف اهل حقایق را نیز درباره آموزه‌های معرفتی و امور کشفی، رحمتی دیگر از جانب خداوند محسوب داشته‌اند؛ زیرا هر صاحب‌دلی از حال و مقام خاص خویش، و از آن‌چه بر او کشف گردیده، سخن می‌گوید. او هنگام کلام، وجد ویژه دل خود را می‌نماید و با این عمل، به اهل طاعات و ارباب قلوب و مریدان، از گفته‌های خود میوه و نور می‌دهد. اهل تصوف، این چندگانگی گفته‌ها و آداب را بر بنیاد مرتبت‌ها و بزرگی صاحبان آن اقوال و احوال معرفی کرده‌اند (همان).

در طول تاریخ تصوف، هر صوفی بنا بر احوال و مقام عرفانی خویش، درباره موضوعات مطرح در آن، نظری ویژه ابراز داشته‌است. این نظریات، علاوه بر تعدد و تشتت، هر کدام به یک بُعد خاص از این مفاهیم مربوط هستند. تصور این که انتظار رود هر یک از مشایخ، درباره تمام مفاهیم مطرح در عرفان به ابراز عقیده پرداخته باشند، پنداری نارواست. بلکه هر یک، بنا به احوال و مقامات خاص خود، فقط به جنبه‌هایی ویژه از مسائل معرفتی نظر داشته‌اند و آن‌گاه از منظر خود، درخصوص آن به اظهار عقیده پرداخته‌اند. این نظریات مختلف را در مجموعه‌ای متنوع و گسترده از اقوال مشایخ می‌توان یافت. یکی از راه‌هایی که از آن طریق می‌توان ماهیت پیچیده موضوعات عرفانی را آشکار ساخت و با خصوصیات مختلف آن آشنا شد، کنار هم قرار دادن نظریات گوناگون و مطابقت آن‌ها با یکدیگر است. این شیوه‌ای است که از دیرباز برخی از صاحب‌نظران مسائل عرفان، هنگام نگارش آثار خود، به آن نظر داشتند. به‌عنوان نمونه، قشیری در تألیف بخش‌هایی از رساله، چنین کرده‌است.

برای کتاب «الرساله القشیریة» امتیازهایی متعدد می‌توان در نظر گرفت. یکی از وجوه اهمیت این اثر، اشمال آن بر تعدادی کثیر از اقوال و سخنان مشایخ نام‌دار است. قشیری در این کتاب، برای تبیین مبانی اعتقادی اهل عرفان و تشریح آموزه‌های معرفتی، از سخنان پیران طریقت بهره‌های فراوان گرفته‌است. این بهره‌مندی به‌گونه‌ای است که کم‌تر صفحه‌ای از این کتاب را، از زیور سخنان مشایخ، بی‌پیرایه می‌توان یافت. نکته حائز اهمیت آن است که برخی از این مشایخ، از جمله پیرانی محسوب می‌شوند که قشیری محضر درس ایشان را درک کرده، ناقل بدون واسطه کلام آن‌ها بود. منتهی این استفاده، بیشتر در تبیین مفاهیم نظری عرفان است و کم‌تر در آن در تشریح مبانی عملی تصوف یا همان آداب خانقاهی نشان می‌توان یافت. همین امر نیز از دیگر دلایل عدم ذکر نام ابوسعید در رساله قشیریة است؛ زیرا تفاوت مشرب عرفانی قشیری و ابوسعید بیشتر به آداب رایج در خانقاه و به سنت‌های عملی آن مربوط بوده است.

قشیری در نقل کلام مشایخ، نه تنها از سخن اسلاف و اخلاف، تقریباً به نسبتی متوازن، سود جسته، بلکه برای نقل اقوال مشایخی که خود در محضر درس ایشان حضور داشت، یا مصاحبت آن‌ها را دریافت، اعتباری ویژه قائل بود. به‌عنوان نمونه، او در بخشی از باب «ولایت» و هم‌چنین در باب «اثبات کرامات» با ذکر مختصر عقاید «ابوبکر فورک» و هم‌چنین بیان باورهای «ابوعلی دقاق» که درخصوص موضوع «آگاهی یا عدم آگاهی ولی از ولایت خویش» با یکدیگر اختلاف عقیده داشتند (ر.ک: ابوعلی عثمانی، ۱۳۷۴: ۴۲۸ و ۶۲۶) بدون آنکه مقلد صرف استادان خود باشد، روش و شیوه فکری خاص خود را درباره این موضوع اظهار کرده، به تبیین اندیشه‌ای نوین، که اتفاقاً متفاوت از نظریات استادان سابق‌الذکر نیز بود، پرداخته‌است (ر.ک: همتی، ۱۴۰۰: ۲۸۷ - ۲۶۳).

با توجه به این امر، تفاوت در مشرب عرفانی، که حتی بین نظریات استاد و شاگرد نیز دیده می‌شود، نمی‌تواند به‌عنوان دلیلی قاطع بر عدم مرادود مشایخ هم‌عصر با یکدیگر در نظر گرفته شود. این تفاوت در مشرب را میان ابوعبدالله باکویه و ابوسعید نیز به‌وضوح و به‌شدت هرچه تمام می‌توان دید. حال آنکه میان این دو، بدون تردید، مراودات و مناسباتی برقرار بوده‌است.

نتیجه‌گیری

از آنچه در این جستار به آن پرداخته شد، به ترتیب این نتایج به دست می‌آید:

۱. در سه مقامه بازمانده از ابوسعید، حکایت‌هایی که بازتاب‌دهنده مناسبات قشیری با او هستند، به بخش‌های ذیل تقسیم می‌شوند:

- در حالات و سخنان، دو حکایت در این رابطه مندرج است.

- در اسرارالتوحید، سی‌ودو حکایت در این زمینه وجود دارد.

- در مقامه کهن و نویافته، چهارده حکایت با این محتوا درج است.

۲. در این منابع، با نادیده انگاشتن موارد مشابه، مجموعاً ۳۴ حکایت غیرتکراری وجود دارد، که ضمن آن‌ها یا از قشیری نام برده شده یا در رابطه با نوع مناسبات او با ابوسعید از محتوای آن‌ها می‌توان به مطالبی دست یافت.

۳. این ۳۴ حکایت، از منظر محتوا، به سه دسته، تقسیم می‌شوند:

الف) سی مورد از آن‌ها، به مناسبات این دو در ایام حیات مربوط‌اند.

ب) دو حکایت، به چگونگی رفتار قشیری در مرگ ابوسعید ارتباط دارند.

ج) دو حکایت نیز، ادامه مناسبات فرزندان این دو را با یکدیگر، پس از وفات پدران ایشان، بازگو می‌کنند.

۴. سی حکایت دسته اول، مبین این موضوع هستند که پس از ورود ابوسعید به نیشابور، قشیری برای مدت تقریبی یک سال،

در قبال ابوسعید موضع انکار اتخاذ کرد. این انکار، به مرور، به اقرار، و سپس به برقراری روابط صمیمانه خانوادگی بدل شد.

نکته شایان توجه آنکه، محتوای ۹ حکایت از این ۳۰ مورد، به گونه‌ای هستند که متضمن هیچ نوع رابطه یا مرادهای میان ابوسعید و قشیری نیستند، بلکه ضمن آن‌ها فقط به اقتضای کلام، از قشیری نام برده شده است. این ۹ حکایت، فقط در اسرارالتوحید درج شده‌اند.

۵. آنچه در تأیید و تعیین اعتبار تاریخی این ۳۴ حکایت می‌توان به آن استناد جست، دقت در نحوه بازتاب مفهوم یا محتوای

کلی آن‌ها، در منابع غیر صوفیانه، هم‌چون کتاب السیاق است.

۶. نکته آخر آنکه، دلایلی سه‌گانه که بر مبنای آن‌ها عدم مرادده قشیری با ابوسعید تبیین می‌شود، به استناد تفصیلی که در

متن مقاله درباره هر یک آورده شد، می‌توانند محل تأمل باشند.

منابع

- ابن خلّکان، ابی‌العباس احمد بن محمد بن ابراهیم بن ابی‌بکر (۱۴۱۹ ق - ۱۹۹۸ م). *وفیات‌الأعیان*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن مبارک بخاری، صلاح‌الدین (۱۳۷۱). *انیس‌الطالبین و عدّة‌السالکین*، تهران: سازمان انتشارات کیهان.
- ابن منور، محمد بن منور بن ابی‌سعد بن ابی‌طاہر بن ابی‌سعید میهنی (۱۳۸۶). *اسرارالتوحید فی مقامات شیخ‌ابی‌سعید*، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
- ابوالحسن الفارسی، الإمام الحافظ ابوالحسن الفارسی (۱۳۸۴). *المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیسابور*، تهران: میراث مکتوب.
- ابوروح لطف‌الله، جمال‌الدین بن ابی‌سعید (۱۳۸۶). *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*، تهران: انتشارات سخن.
- ابوعلی عثمانی، حسن بن احمد عثمانی (۱۳۷۴). *ترجمه رساله قشریه*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- خواجه عبدالله انصاری (۱۳۸۶). *طبقات‌الصوفیه*، تهران: انتشارات توس.
- خواجه عبدالله انصاری (۱۳۶۸). *صد میدان*، تهران: کتابخانه طهوری.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲). *اللمع فی التصوف*، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، چاپ اول، تهران: انتشارات اساطیر.
- سُلّمی، عبدالرحمان (۱۹۵۳ م). *طبقات‌الصوفیه*، مصر: الناشر جماعة الأزهر للنشر و التألیف مطابع دارالکتب العربی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). *چشیدن طعم وقت* (مقامات کهن و نوبافته بوسعید)، تهران: انتشارات سخن.
- عبدالغافر فارسی، ابی‌الحسن عبدالغافر بن اسماعیل بن عبدالغافر بن محمد الفارسی الحافظ (۱۴۰۹ هـ - ۱۹۸۹ م). *المنتخب من السیاق لتاریخ نیسابور*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۴۷). *مناقب اوحدالدین حامد بن ابی‌فخر کرمانی*، با تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مجموعه مقالات کنگره علمی ابوسعید ابوالخیر به ضمیمه گزیده کتابشناسی فارسی (۱۳۸۰). گردآورنده: دانشگاه تربت حیدریه، جلیل فرزادمهر و حسن سپهری. انتشارات الهدی.
- محبتی، مهدی (۱۳۹۱). «چهره قشیری در اسرارالتوحید، (بررسی و تحلیل روش‌شناختی و محتوایی)» *فصل‌نامه متن‌پژوهی ادبی*، دوره ۱۶ شماره ۵۴، ص ۸۹ - ۱۰۸.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۶). *کشف‌المحجوب*، تهران: انتشارات سروش.
- همتی، امیرحسین (۱۴۰۰). «نقش ابوالقاسم قشیری در تقریب دیدگاه‌های مختلف اهل طریقت، در باب علم ولی از ولایت خویش»، *دوفصل‌نامه پژوهشنامه عرفان*، سال سیزدهم، شماره ۲۵.
- همتی، امیرحسین (۱۳۹۰). *بررسی کرامات در ادبیات عرفانی ایران از آغاز تا قرن نهم هجری*، رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد.