

## An Examination of the Factors Contributing to Certain Criticisms of Abu Sa'id Abu'l-Khayr's Asceticism from the Perspective of Power (Based on *Asrar al-Tawhid* by Muhammad ibn Munawwar)\*

Ali Zeyghami<sup>1</sup>  | Mohammad Taghavi<sup>2</sup> 

1.Ph.D. Candidate, Faculty of Letters, Ferdowsi University of Mashhad, Iran.E-mail: [zeyghamiali1@gmail.com](mailto:zeyghamiali1@gmail.com).

2.Corresponding Author, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Letters, Ferdowsi University of Mashhad, Iran. E-mail:[taghavi@um.ac.ir](mailto:taghavi@um.ac.ir).

| Article Info   | ABSTRACT   |
|--|--|
| <b>Article type:</b><br>Research Article   | <b>Purpose:</b> Considering the principles of Sufism, which are founded upon asceticism and the renunciation of the instruments of power, the enjoyment of worldly blessings by Sufis appears problematic. However, Sufis like Abu Sa'id Abu'l-Khayr, while performing ascetic practices, attained considerable power and created the conditions for themselves and their followers to benefit from worldly advantages. The coexistence of ascetic conduct and the enjoyment of worldly blessings among Sufis has given rise to a recurrent form of criticism in Persian literature, often described as a discrepancy between outward appearance and inward reality. Identifying the factors, contextual conditions, and various dimensions underlying the emergence of such criticisms from the perspective of power is a principal objective, the achievement of which may illuminate the possible motivations behind ascetic practices, the mechanisms by which power is acquired through such practices, and the governing principles underlying this process.<br><b>Method and Research:</b> This study employed a descriptive-analytical method. After outlining the theoretical foundations related to power and asceticism, the principal criticisms directed at the sheikh and his followers were presented. Subsequently, the factors, contextual conditions, and processes contributing to the emergence of these criticisms were analyzed from the perspective of power.<br><b>Findings and Conclusions:</b> In accordance with the foundations of Sufism and in emulation of divine saints and Sufi masters, the sheikh engaged in ascetic practices. However, after attaining various forms of legitimacy among his followers, he did not employ <i>Malamati</i> (self-blaming) practices to preserve asceticism as a spiritual form of power. Instead, he facilitated the acquisition of power and worldly blessings for himself and his followers. Particularly in his acts of public hospitality, the sheikh prioritized gaining popular acclaim and spiritual authority over strict adherence to Sufi principles. Consequently, he and his followers were exposed to accusations of power-seeking and worldliness. |
| <b>Article history:</b><br>Received:26 June 2025<br>Received: 1 August 2025<br>Accepted: 11 August 2025<br>Published: 18 February 2026 |  |
| <b>Keywords:</b><br>Sufism,<br>Asceticism,<br>Power,<br>Abu Sa'id Abu'l-Khayr,<br>Legitimacy.  |  |

\*Cite this article: Zeyghami, Ali, Taghavi, Mohammad. (2026) An Examination of the Factors Contributing to Certain Criticisms of Abu Sa'id Abu'l-Khayr's Asceticism from the Perspective of Power (Based on *Asrar al-Tawhid* by Muhammad ibn Munawwar). *Journal of Prose Studies in Persian Literature*, 28 (58), 117-132. <http://doi.org/10.22103/jll.2026.25462.3199>



**Conclusions:** The root of these criticisms lies in the perception of Abu Sa'id's miraculous acts as manifestations of worldly ambition and the desire for power, contradicting the core ascetic ideals of Sufism.

---

## EXTENDED ABSTRACT

### 1. Introduction

Based on the fundamental principles of Sufism, which emphasize asceticism, renunciation of worldly attachments, and the rejection of material and political power, the acquisition of various forms of power by Sufi figures appears paradoxical. Given the centrality of asceticism in Sufi thought, one would expect that true Sufis remain detached from worldly possessions and the instruments of authority. However, according to several accounts in *Asrar al-Tawhid* (The Mysteries of Monotheism) by Muhammad ibn Munawwar, Sheikh Abu Sa'id Abu'l-Khayr exercised considerable influence, and his disciples reportedly enjoyed significant worldly privileges. As a result, numerous criticisms were directed toward the sheikh and his followers. An examination of these critiques indicates that the majority of objections were associated with their indulgence in luxurious lifestyles, comfort-seeking tendencies, the acquisition and exercise of power in different domains, and their enjoyment of material prosperity. This perceived inconsistency between ascetic conduct and the pursuit of power constitutes the central theme of these criticisms.

The fundamental question that arises is as follows: How did Sheikh Abu Sa'id Abu'l-Khayr succeed in attaining considerable power while simultaneously performing ascetic acts? Addressing this question requires an exploration of the mechanism through which ascetic behavior could paradoxically lead to empowerment. Therefore, this study seeks to examine and interpret ascetic practices from the perspective of power relations and dynamics.

### 2. Methodology

The present study adopted a descriptive-analytical approach. By describing and analyzing the causes, conditions, and processes underlying the emergence of criticisms directed at the sheikh and his disciples from a power-oriented perspective, the study aimed to elucidate the mechanisms embedded within ascetic practices. The analytical framework also helps to uncover the potential motivations underlying the sheikh's actions and his relationship with power.

### 3. Discussion

A review of the critical narratives concerning Sheikh Abu Sa'id Abu'l-Khayr and his followers revealed that the source of controversy lay in the apparent contradiction between their claims of ascetic detachment and their tangible access to power and material wealth. According to the doctrinal expectations of Sufism, Sufis are presumed to renounce worldly pleasures and power structures. Consequently, the tension arises precisely at the intersection where, despite the principles of asceticism, the sheikh and his disciples both acquired authority and enjoyed worldly advantages. This paradox gave rise to a recurring critique often expressed in Persian Sufi literature as the "inconsistency between the outward appearance and inward reality" of Sufis.

The essential issue, therefore, lies in the apparent contradiction between the form and function of the sheikh's ascetic practices. If ascetic acts are expected to negate worldly power, why did they instead generate it in this case? From the standpoint of power relations, through what mechanisms did ascetic behavior result in empowerment for the sheikh? Furthermore, what

theoretical perspective can reconcile the simultaneous performance of ascetic acts and the acquisition of power?

In addition to the question of how power was acquired through ascetic means, another key issue concerns why the sheikh pursued power. This raises the question of whether any evidence suggests that the sheikh and his followers possessed conscious motivations related to authority and influence.

#### 4. Conclusion

An analytical examination of Sheikh Abu Sa‘id Abu’l-Khayr’s ascetic practices indicated that he consistently adhered to the fundamental principles of Sufism and followed the path of earlier saints and mystics. Through his ascetic lifestyle, he gradually obtained broad religious and social legitimacy. However, after acquiring spiritual authority among both his disciples and the general public, he did not employ *Malamati* (self-blaming) practices, commonly used by some mystics to maintain spiritual humility and avoid power accumulation. Instead, he facilitated the concentration of power within the sphere of spiritual authority and created conditions that allowed both himself and his disciples to enjoy material benefits.

In other words, the sheikh maintained ascetic discipline in all forms of power except spiritual power, leading to the centralization of authority within the spiritual domain. His method involved transforming different kinds of power, particularly material and social power, into spiritual power through ascetic performances, most notably through his widespread practice of communal feasting. During these gatherings, a form of symbiotic relationship emerged: on one hand, the sheikh provided for the essential needs of his disciples and guests; on the other hand, they expressed loyalty and support toward him and his spiritual authority. It may be argued that the support of Sheikh Abu Sa‘id Abu’l-Khayr’s followers for his actions was, in essence, a form of support for their own livelihood and survival.

Given that the sheikh, particularly through his extensive communal feasts, prioritized gaining public favor and spiritual authority over the strict observance of Sufi ascetic principles, it appears plausible that he possessed certain motivations related to the acquisition and exercise of power. Ideally, as a Sufi master, the sheikh was expected to uphold ascetic restraint in all dimensions of power and, during his large-scale feasting rituals, to give precedence to the principles of asceticism and Sufi discipline over popular approval and collective influence.

However, the sheikh seems to have suspended ascetic discipline within the domain of spiritual power, which traditionally manifests through *Malamati* practices—that is, the deliberate embrace of self-blame and humility to avoid worldly recognition. Instead, he appears to have favored the desires and expectations of the public and his followers over the rigors of ascetic self-denial. This process suggests that the sheikh may have ultimately prioritized the acquisition of authority over the maintenance of ascetic integrity, leading to the perception that his spiritual leadership was intertwined with a conscious or unconscious pursuit of power. Consequently, it is reasonable to infer that latent motivations for power and influence existed within the sheikh’s actions and strategies, even as they were outwardly expressed through ascetic and devotional forms.



## بررسی عوامل دخیل در بروز برخی انتقادات نسبت به زهدورزی ابوسعید ابوالخیر از منظر قدرت (براساس اسرار التوحید محمد بن منور)\*

علی ضیغمی<sup>۱</sup> | محمد تقوی<sup>۲</sup> ✉

۱. علی ضیغمی، دانشجوی دکتری، دانشکده ادبیات، دانشگاه فردوسی، ایران. رایانامه: [zeyghamiali1@gmail.com](mailto:zeyghamiali1@gmail.com)

۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران. رایانامه: [taghavi@um.ac.ir](mailto:taghavi@um.ac.ir)

| اطلاعات مقاله   | چکیده  |
|---|--|
| <p><b>نوع مقاله:</b><br/>مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۴/۰۴/۰۵</p> <p><b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۴/۰۵/۱۰</p> <p><b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۴/۰۵/۲۰</p> <p><b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۴/۱۱/۲۹</p> | <p><b>زمینه:</b> با توجه به اصول تصوف مبنی بر زهدورزی و طرد ابزار قدرت، برخورداری صوفیه از نعمت‌های دنیوی دشوار به نظر می‌رسد؛ اما صوفیانی همچون ابوسعید ابوالخیر حین انجام کنش‌های زاهدانه، قدرت چشمگیری کسب کرده و زمینه‌های بهره‌مندی از نعمت‌های دنیوی را برای خود و پیروانشان فراهم آورده‌اند. انجام کنش‌های زاهدانه توسط صوفیه در کنار تمتع ایشان از نعمت‌های دنیوی سبب بروز گونه‌ای از انتقادات پربسامد در ادبیات فارسی شده که غالباً به صورت ناسازگاری میان ظاهر و باطن صوفیه از آن یاد می‌شود. شناخت عوامل، زمینه‌ها و ابعاد مختلف بروز این نوع از انتقادات از منظر قدرت هدفی است که نیل به آن می‌تواند انگیزه‌های احتمالی انجام کنش‌های زاهدانه و سازوکار کسب قدرت از طریق این کنش‌ها و قوانین حاکم بر آن را نمایان سازد.</p> <p><b>روش:</b> پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است. بعد از بیان مبانی نظری در ارتباط با قدرت و زهدورزی، انتقادات اساسی نسبت به شیخ و پیروانش بیان و سپس عوامل، زمینه‌ها و فرایند بروز این انتقادات از منظر قدرت تحلیل خواهد شد.</p> <p><b>یافته‌ها:</b> شیخ بر اساس مبانی تصوف و به تبعیت از اولیای الهی و مشایخ صوفیه به انجام کنش‌های زاهدانه پرداخته، اما بعد از کسب انواعی از مشروعیت نزد پیروانش، از کنش‌های ملامتی برای رعایت زهدورزی در شکل معنوی قدرت استفاده نکرده و زمینه‌های کسب قدرت و نعمت‌های دنیوی را برای خویش و پیروانش فراهم آورده است. شیخ به‌ویژه در سفره‌داری‌هایش، کسب اقبال عمومی و قدرت معنوی را بر رعایت اصول تصوف ترجیح و تبعاً خود و پیروانش را در مظان اتهام به قدرت‌طلبی و دنیادوستی قرار داده است.</p> |
| <p><b>کلیدواژه‌ها:</b><br/>تصوف، زهدورزی، قدرت، ابوسعید ابوالخیر، مشروعیت.</p>  |  |

\* استناد: ضیغمی؛ علی؛ تقوی؛ محمد (۱۴۰۴). بررسی عوامل دخیل در بروز برخی انتقادات نسبت به زهدورزی ابوسعید ابوالخیر از منظر قدرت. نشر پژوهی ادب فارسی،

۲۸ (۵۸)، ۱۳۲-۱۱۷.

<http://doi.org/10.22103/jll.2026.25462.3199>



### ۱- مقدمه

تشبه به رفتار زهاد و اظهار علنی زهدورزی در عین برخورداری از لذت‌های دنیوی، ممکن است سبب ایجاد تصوّراتی مبنی بر وجود یک ناسازگاری و تعارض میان صورت کنش‌های زاهدانه و کارکرد این کنش‌ها شود؛ همچنانکه دوگانه ظاهر و باطن در ادبیات فارسی به وجود این دست از تعارضات اشاره می‌کند. صورت کنش‌های زاهدانه و پرهیز از منابع قدرت تبعاً می‌بایست به دوری از نعمت‌های دنیوی منتج شود، اما در مقابل انجام کنش‌های زاهدانه از سوی برخی متصوّف به تنعم دنیوی منجر شده است. اگر چه شاید مبنای قدرت‌یابی متصوّف‌های همچون ابوسعید ابوالخیر، ناخواسته و به دلیل سازوکار کنش‌های زاهدانه و اقبال عمومی بوده باشد، اما به هر حال کسب قدرت و برخورداری ابوسعید ابوالخیر و پیروانش از نعمت‌های دنیوی سبب بروز انتقاداتی اساسی نسبت به وضعیّت معیشت ایشان شده است. انتقاد نسبت به ترفه و تن‌پروری متصوّف به صورت مکرر در ادبیات انتقادی فارسی متجلی شده و نوعی بدبینی را نسبت به متصوّف ایجاد کرده است. با توجه به اینکه متصوّف در عین رعایت زهدورزی به کسب برخی اشکال گوناگون قدرت فائق آمده‌اند، یکی از توجیّهات احتمالی در باب علت ایجاد مسئله مذکور این است که شاید جنبه نظری و عملی کنش‌های زاهدانه صوفیان با یگدیگر سازگار نبوده و آنچه در مقام نظر پیش‌بینی شده، در مقام عمل فعلیّت نیافته است. از این منظر ناکارآمدی مبنای نظری تصوّف و ضعف در برنامه‌ریزی اولیه صوفیه سبب ایجاد امکان قدرت‌یابی متصوّف و ظهور چنین تعارضاتی شده است. از چنین دیدگاهی کنش‌های زاهدانه در عمل و پس از تجربه و آزمایش، نتیجه‌ای دیگر و بلکه متعارض با نظرات و اهداف ابتدایی قانون‌گذاران تصوّف به بار آورده است. برخی دیگر از منتقدان ریشه این انتقادات و عامل اساسی ایجاد این تعارضات را ناشی از وجود انگیزه‌های قدرت‌طلبانه می‌دانند. از این منظر، برخی متصوّف با آگاهی از سازوکار و نتایج قدرت‌آفرین تلبس به تصوف، به جرگه متصوّف پیوسته‌اند تا بعد از کسب مشروعیّت و جذب جمعیت، اهداف و اغراض نفسانی خود را برآورده سازند. به هر حال همزمانی انجام کنش‌های زاهدانه و کسب قدرت، زمینه‌ساز ایجاد انتقاداتی عمده و اساسی نسبت به صوفیه به‌ویژه مشایخ ایشان در ادوار تاریخی گوناگون شده است.

### ۱،۱- بیان مسأله

ابوسعید ابوالخیر از جمله صوفیانی است که نسبت به برخی کنش‌های وی و بعضی جنبه‌های زندگی او و پیروانش انتقاداتی اظهار شده است. با توجه به حکایات اسرار التوحید به نظر می‌رسد ریشه بسیاری از انتقادات نسبت به شیخ و پیروانش، برخورداری ایشان از قدرت و نعمت‌های دنیوی است. مسأله زمانی پیچیده‌تر می‌شود که مشخص شود غالب کنش‌های شیخ کنش‌های زاهدانه بوده و گویا آنچه منجر به کسب قدرت و تنعم برای شیخ و پیروانش شده است، همان کنش‌های زاهدانه‌ای است که می‌بایست سبب طرد قدرت و تنعم می‌شده است؛ براین اساس مسأله اساسی این است که کنش‌های زاهدانه به عنوان نقطه عطف این انتقادات، چگونه و با چه سازوکار به کسب قدرت منجر شده و قوانین حاکم بر آن چه بوده است؟ برای نیل به لایه‌های پنهان و ابعاد گوناگون بروز این انتقادات ضرورت دارد که به توصیف و تحلیل کنش‌های ایشان به‌ویژه کنش‌های زاهدانه آنها از منظر قدرت پرداخته شود و فرایند انجام و اجرای این کنش‌ها و انگیزه‌های احتمالی انجام چنین کنش‌هایی به دقت بررسی شود.

### ۲،۱- پیشینه پژوهش

در باب تحلیل سازوکار دقیق کنش‌های زاهدانه، پژوهش جامع و مانعی یافت نشد، اما درباره نسبت تصوّف با برخی اشکال قدرت، تحقیقاتی کلی و مختصر در برخی آثار منتشر شده است که به مواردی از آن اشاره می‌شود. احمدوند (۱۳۹۵) مقاله‌ای تحت عنوان عرفان و قدرت سیاسی دارد که در آن بدون بررسی چرایی و چگونگی ارتباط قدرت و تصوّف، فقط به بررسی نگرش تصوّف نسبت به کسب یا طرد قدرت پرداخته است. کتاب تصوّف و سیاست (۱۳۹۹) اثری دیگر به قلم مهدی حیدری است که صرفاً به دسته‌بندی نگاه‌های متفاوت صوفیه در قرون نخستین اسلامی نسبت به سیاست پرداخته و به تحلیل مکانیزم قدرت و نحوه کاربرد آن از سوی متصوّف چندان توجّهی نکرده است. در مقاله‌ای دیگر الهامی و دیگران (۱۳۹۹) با عنوان «بررسی و تحلیل تعالیم تصوّف بر مبنای

نظریه گفتمان قدرت فوکو» تأثیر مبانی تصوف بر انضباط بدن بررسی شده است. در این مقاله به انواع قدرت نرم در قالب پارادایم‌های صوفیانه اشاره شده، اما به یک سؤال اساسی پاسخی داده نشده است و آن سؤال این است که چه سازوکاری سبب کسب قدرت به وسیله آموزه‌های صوفیانه می‌شود و اساساً چرا صوفیه از مبانی منضبط‌کننده تبعیت می‌کنند؟ آیا صرف وجود یک آموزه، تبعیت از آن آموزه را موجب خواهد شد یا خیر؟ بایوردی (۱۳۷۲) در مقاله‌ای دیگر تحت عنوان «ابوسعید ابوالخیر و صاحبان قدرت به نقل از مایر» به بیان تعاملات میان شیخ ابوسعید و صاحبان برخی اشکال گوناگون قدرت می‌پردازد که البته بیشتر جنبه تاریخی دارد. به طور کلی پژوهش مذکور کمتر به این نکته پرداخته که با چه فرایندی اصول مورد نظر صوفیان مورد تبعیت پیروان خود قرار می‌گیرد؟ در نهایت قابل ذکر است که مقاله حاضر از باب اینکه سازوکار کسب قدرت و انواع روشهای کاربست آن را در شرح حال یکی از مشایخ بزرگ صوفیه بررسی کرده و همچنین ابعاد و وجوه مختلف کنش‌های وی را از نظرگاه‌های گوناگون تحلیل نموده است، تازگی دارد.

### ۱،۳- اهمیت و ضرورت پژوهش

فهم موارد انتقاد و بررسی علل، زمینه‌ها و فرایند ایجاد چنین انتقاداتی و مباحث پیرامون آن می‌تواند ابعاد پنهان و پیچیده برخی از مباحث مهم حوزه عرفان و تصوف را تشریح کند. همچنین فهم علل ظهور این انتقادات و مهم‌تر از آن درک سازوکار ایجاد این انتقادات نیز اطلاعات مناسبی در باب روش و منش صوفیه و کنش‌های ایشان از منظر قدرت ارائه می‌دهد. علاوه بر این آشنایی با مصادیقی از تبادلات و تعاملات قدرت و کارکرد ابزار و امکانات آن به‌ویژه در حوزه قدرت معنوی می‌تواند به عنوان یافته‌هایی حاصل از مطالعات میان رشته‌ای به بسیاری از عرصه‌های علوم اجتماعی تسری و تعمیم داده شود تا تبار و روش انجام بسیاری از رخدادهای مهم تاریخی مشخص گردد.

### ۲- بحث

با توجه به حکایات اسرار التوحید محمد بن منور، به نظر می‌رسد انتقادات اساسی نسبت به ابوسعید ابوالخیر، به وجود تعارض میان زهدورزی شیخ و برخورداری وی و پیروانش از قدرت و نعمت‌های دنیوی مربوط می‌شود. چگونگی کسب قدرت و نعمت از درون کنش‌های زاهدانه به عنوان ریشه بسیاری از انتقادات نسب به شیخ و پیروانش، مسأله‌ای است که درک آن مشروط به فهم مفاهیمی از جمله قدرت و زهدورزی است. اشراف بر ابعاد گوناگون مفهوم قدرت نه تنها می‌تواند چگونگی و فرایند انجام و اجرای کنش‌های زاهدانه را پاسخ دهد، بلکه قادر است تا پاسخی برای چرایی انجام این کنش‌ها داشته باشد. زهدورزی از دیگر مفاهیمی است که برای درک صحیح انجام یا عدم انجام آن می‌بایست با جلوه‌های گوناگون آن در هر یک از اشکال گوناگون قدرت آشنا بود. به صورت کلی اشراف بر ابعاد گوناگون مفاهیم قدرت و زهدورزی در نهایت می‌تواند امر تحلیل و توصیف کنش‌های زاهدانه و نقش و سازوکار آنها در کسب قدرت را تسهیل کند و عوامل و زمینه‌های بروز انتقادات نسبت به شیخ و پیروانش را نمایان سازد.

### ۱،۲- قدرت

قدرت از جمله مفاهیمی است که اشراف بر اشکال و ابعاد گوناگون آن می‌تواند در فهم علل و چگونگی انجام امور کمک کند. قدرت از آنجا که می‌تواند هم هدف و هم وسیله انجام امور باشد، همواره در جریان فعل و انفعالات امور گوناگون حضور دارد و تبار بسیاری از کنش‌ها و ریشه بسیاری از رویدادها است؛ بنابراین تحلیل امور از منظر قدرت می‌تواند پاسخگوی بسیاری از مسائل مختلف و سازوکار انجام آنها باشد.

در تعریف قدرت در روابط انسانی گفته‌اند: «توانایی برای واداشتن دیگران به تسلیم در برابر خواست خود به هر شکل ممکن.» (ذوالفقاری، ۱۳۹۸: ۲۰). مطابق این تعریف که می‌توان آن را یک تعریف کلاسیک شمرد، فرد واجد قدرت به هر شکل ممکن خواسته خود را فعلیت می‌بخشد و فرد مغلوب معمولاً از اعمال قدرت آگاه اما ناراضی است. ولی مطابق نظریه‌های نو در باب

قدرت، محدوده قدرت وسیع‌تر فرض شده و حتی عرصه دانش، معرفت و آگاهی را نیز شامل می‌شود؛ براین اساس قدرت ممکن است در پوششی از دانش نمایان شود و افراد از تحمیل قدرت بر خود آگاه نباشند. از منظر میشل فوکو «مناسبات قدرت بدون ایجاد حوزه‌ای از دانش همبسته با آن قدرت، وجود ندارد.» (فوکو، ۱۳۷۸: ۴۰). بنابراین هر آنچه افراد یک جامعه آن را به عنوان دانش یا محصول دانایی می‌پذیرند و آن را در تصمیمات خود دخالت می‌دهند درون روابط قدرت قرار می‌گیرد، اگر چه افراد ممکن است اقدامات مبتنی بر دانش عمومی را نتیجه تصمیمات آزادانه خود بدانند و حتی ممکن است آن را به عنوان ارزشی اخلاقی یا وظیفه‌ای اجتماعی بپذیرند و متعصبانه به انجام آن مبادرت ورزند. اهمیت گسترش و نفوذ قدرت نرم باعث شده حکومت‌ها در تعاملات اجتماعی و حتی در خردترین اشکال کنش‌ها و روابط اجتماعی از آن بهره ببرند. به گفته فوکو: «هیچ رابطه‌ای بیرون از قدرت نیست و حتی آزادی نیز مشمول روابط قدرت است.» (فوکو، ۱۳۸۴: ۵۴). براین اساس تمام گستره معرفتی و شناختی انسان و تمام باورهای او در شمول روابط قدرت است.

براین اساس رواج ارزش‌هایی همچون زهد و ایثار و ایجاد باور به آنها در میان مردم، خارج از دایره قدرت نیست و می‌تواند قدرت معنوی چشمگیری را برای برخی افراد فراهم آورد. اشراف بر مسائل روانشناسانه و آگاهی از سازوکار شناختی انسان و اطلاع از نیازهای او می‌تواند شرایطی را فراهم آورد تا افراد به یک شخص یا نهادی خاص وابسته شوند و از وی حمایت کنند و از این طریق نوعی قدرت برای آن شخص یا نهاد خاص مهیا شود. گاهی قدرت را غیرانحصاری و منتشر در محیط اجتماعی (در اختیار تمام افراد جامعه) تصور می‌کنند و آن را دربرگیرنده تمام کنش‌های فردی در محیط‌های اجتماعی می‌دانند. براین اساس باید قدرت را «به‌منزله شبکه‌ای مولد در نظر آورد که در کل بدنه اجتماع جاری است.» (فوکو، ۱۹۸۰: ۱۱۹).

از میان اشکال گوناگون قدرت، شکل معنوی آن به ویژه در محیط‌های اجتماعی کاربرد چشمگیری دارد. قدرت معنوی سرچشمه بسیاری از مشروعیت‌های سیاسی و مذهبی است که از تعامل با انسان‌ها در محیط اجتماعی کسب می‌شود. قدرت معنوی توانایی تعریف، تغییر و به طور کلی تأثیر بر مفاهیم و تصورات ذهنی افراد یک جامعه است. در این نوع از قدرت، صاحبان قدرت با دستکاری ذهن مخاطبان، سیستم نگرشی آنها را طوری برنامه‌ریزی می‌کنند که خود و رفتارهای خود را از دید عموم مشروع جلوه دهند و دیگران را با خواسته‌های خویش سازگار کنند. این کنترل اذهان و جهت‌دهی به حرکات آنها، معمولاً از طریق اشخاص و سیستم‌های گوناگون عقیدتی همچون سازمان‌های مذهبی، فرهنگی و آئین‌های مختلف فعلیت می‌یابد. برای کسب قدرت معنوی می‌بایست مشروعیت‌های مختلفی را نزد عموم حاصل کرد که انتساب به افراد و رفتارهای مشروع مذهبی و مدنی یکی از مهم‌ترین نمونه‌های آن است و در جوامع باورمند به مبانی و آموزه‌های مذهبی و آئینی تأثیر بیشتری دارد.

## ۲،۱،۲- زهد

زهد و دنیاگریزی یک اصل مهم و مشترک در بین تمامی فرقه‌های تصوف بوده است. پرهیز از کسب و اعمال انواع قدرت و نفی خواسته‌های دنیاطلبانه و تشویق پیروان به بخشش و انفاق، از لوازم زهدورزی به شمار می‌رفت. از منظر تصوف کاهش زمینه‌های کسب مال و جاه از سوی صوفیه سبب جلوگیری از طغیان نفس می‌گردد. به روایت عطار نیشابوری، رابعه عدویه بعد از کسب درآمدی در حد دو سکه (که دستمزد ریسمان‌بافی وی بوده است) از ترس سرکشی نفس، هر یک از آن سکه‌ها را در دستی می‌گیرد، مبادا بر اثر صدای سکه‌ها، نفس دنیاطلب وی بیدار گردد و بر وی غلبه کند.<sup>۱</sup>

با توجه به تعاریف و مصادیق زهدورزی می‌توان زهد را مجموعه کنش‌هایی دانست که از طریق آن زمینه‌ها و امکانات برآورده‌سازی انواع امیال و خواهش‌های نفسانی طرد و دفع می‌گردد. ابوالحسن نوری می‌گوید: «صوفی آن بود که مالک نبود و مملوک نه؛ و هیچ چیز را ملک نکند و خود اندر حکم نفس نیاید.» (هجویری: ۱۳۰۴: ۴۲). هجویری در باب اهمیت زهد در تصوف می‌گوید: «اصلش انقطاع دل است از اغیار، و فرعش خلوص دست از دنیای غدار.» (همان: ۳۴). ابوسعید ابوالخیر نیز کنش‌های زاهدانه بسیاری داشته و بارها نقل قول‌هایی مستقیم مبنی بر سرکوب نفس بیان داشته است.<sup>۲</sup> مولوی نیز در قالب تمثیل، نفس را ازدهایی خفته می‌داند که با ترک زهد بیدار می‌شود.<sup>۳</sup>

کنش‌های زاهدانه محدوده وسیعی از کنش‌های صوفیانه را دربر می‌گیرد. غالب ریاضت‌های صوفیانه و آداب تصوف از این منظر که سبب طرد زمینه‌های فعلیت خواسته‌های نفسانی می‌شوند، جزوی از کنش‌های زاهدانه محسوب می‌شوند. یکی از ویژگی‌های کنش‌های زاهدانه دوقطبی بودن آنها است که در یک طرف آن زهاد به طرد ابزار و امکانات قدرت می‌پردازند و در طرف دیگر افرادی هستند که به جذب و جلب ابزار طردشده از سوی زهاد مبادرت می‌ورزند.

به طور کلی زهد با کسب قدرت در تعارض بوده و در نسبت با اشکال گوناگون قدرت جلوه‌های مختلفی داشته است. در شکل مادی قدرت، زهدورزی به صورت انفاق و بخشش جلوه می‌کند، در شکل سیاسی قدرت، زهدورزی به صورت پرهیز از مناصب حکومتی و در شکل معنوی قدرت، تزهد به صورت مشی ملامتی متجلی می‌شود. صوفیان ملامتیه با انجام رفتارها و گفتارهایی مخالف عرف و شرع به عمد خود را در نظر عموم منفور کرده و به همین دلیل گفته‌اند: «اهل حق همواره آماج ملامت خلق بوده‌اند.» (هجوی، ۱۳۵۸: ۶۸). مطابق مبانی تصوف، الزام به انجام کنش‌های ملامتی از سوی زهاد به این سبب است که اقبال عمومی و زمینه‌های کسب قدرت معنوی برای ایشان از بین برود تا نفس نتواند خواسته‌های خود را از طریق کسب مشروعیت و نفوذ بر ذهن و روان دیگران فعلیت بخشد.

## ۲،۲- انتقادات اساسی نسبت به ابوسعید ابوالخیر و پیروانش

مطالعه انتقاداتی که نسبت به ابوسعید ابوالخیر و مریدانش مطرح شده نشان می‌دهد که قسمت اعظم موارد اعتراضات مربوط به سبک زندگی<sup>۴</sup>، وضعیت جسمانی<sup>۵</sup>، کسب و اعمال قدرت در زمینه‌های گوناگون<sup>۶</sup> و بهره‌مندی از نعمت‌های دنیوی<sup>۷</sup> بوده است. به طور کلی یکی از علل اساسی بروز این انتقادات، بهره‌مندی صوفیه به‌ویژه مشایخ ایشان از نعمت‌های دنیوی و لذا لذت‌نفسانی بوده است. البته برخورداری از نعمت‌های دنیوی به تنهایی نمی‌تواند عامل انتقاد از افراد و آحاد جامعه باشد، بلکه این بهره‌مندی از لذایذ نفسانی هنگامی که از سمت گروه متصوفه و زهاد فعلیت می‌یابد مورد انتقاد قرار می‌گیرد، زیرا براساس صورت کنش‌های زاهدانه و با توجه به انتظاری که از انجام کنش‌های زاهدانه وجود دارد، متصوفه می‌بایست از دنیا و لذایذ دنیوی دور بوده باشند، اما زمانی که صوفیان زاهد عملاً از نعمت‌های دنیوی بهره‌مند می‌شوند، این تصور برای مخاطبان پیش می‌آید که ظاهر و باطن صوفیه یکی نیست<sup>۸</sup> و شاید صوفیان از تصوف برای کسب قدرت و بهبود وضعیت معیشتی خود سود برده‌اند. تحقیق در حکایت اسرار التوحید نشان می‌دهد خدم و حشمی<sup>۹</sup> که در خدمت شیخ ابوسعید ابوالخیر بوده است با اصل ریاضت صوفیانه و با صورت کنش‌های زاهدانه سازگاری ندارد.

سفره‌داری‌های شیخ نیز به‌عنوان یکی دیگر از عوامل اساسی انتقاد نسبت به شیخ و پیروانش مورد توجه است. بذل و بخشش‌های افراطی ابوسعید ابوالخیر از این جهت که سبب برآورده‌سازی نیازها و خواسته‌های نفسانی پیروان شیخ شده مورد انتقاد قرار گرفته است، در حالی که از منظر تصوف شیخ می‌بایست مطابق مبانی زهدورزی عمل می‌کرده و شرایط سرکوب خواسته‌های نفسانی را برای پیروانش فراهم می‌کرده است. منور در باب کیفیت یکی از موارد انتقاد نسبت به سفره‌داری‌های شیخ آورده است: «خواجه حسن مؤدب که خادم خاص شیخ ما بود حکایت کرد که چون شیخ ما ابوسعید ابتدا به نیشابور آمد، مال‌ها فدا می‌کرد و دعوت‌های با تکلف می‌کردی چنانکه هزار دینار و زیادت در یک دعوت خرج می‌کرد. پس کرامیان به دشمنی نزد قاضی این خط نشستند که: اینجا مردی آمده است از میهنه و دعوی صوفی می‌کند و پیوسته دعوت‌های با تکلف می‌کند و سماع می‌فرماید و جوانان رقص می‌کنند و لوزینه و مرغ بریان می‌خورند و می‌گویند من زاهدم.» (منور، ۱۳۹۳: ۶۹).

## ۳،۲- بررسی برخی احتمالات در باب بعضی از کنش‌های زاهدانه شیخ

اینکه کدام دسته از کنش‌های شیخ در کسب اشکال گوناگون قدرت برای وی تاثیرگذار بوده اند، سوالی است که پاسخ به آن نیازمند بررسی و تحلیل برخی کنش‌های شیخ است. با توجه به اینکه زهدورزی با کسب قدرت و برخورداری از نعمت‌های دنیوی سازگاری ندارد و از طرفی غالب کنش‌های شیخ کنش‌های زاهدانه بوده است، یک سوال عمده این است که ابوسعید ابوالخیر در چنین

شرایطی چگونه به کسب قدرت نائل آمده است؟ آیا کنش‌های زاهدانه شیخ تأثیری در کسب قدرت برای وی داشته است؟ اگر ارتباطی میان کنش‌های زاهدانه شیخ و کسب قدرت وجود داشته، کدام دسته از کنش‌های زاهدانه در کسب قدرت برای وی نقش داشته‌اند؟ همچنین فرایند این کسب قدرت چگونه بوده است؟

به هنگام بررسی کنش‌های شیخ، دسته‌ای از کنش‌های زاهدانه پربسامد و فراگیر وجود دارند که از باب ایجاد زمینه‌های مشروعیت و کسب اقبال عمومی تأثیرگذار به نظر می‌رسند. البته این نوع از کنش‌ها در نگاه اول طردکننده قدرت جلوه می‌کنند، زیرا شیخ در این دست از کنش‌ها بسیاری از دقایق تزهّد را به‌جا آورده و با رعایت تقوا و انجام انواع ریاضت‌های افراطی و قناعت‌ها از ابزار و امکانات قدرت دوری کرده است. محمد بن منور در باب کیفیت کنش‌های زاهدانه شیخ گوشزد می‌کند که شیخ این کنش‌های زاهدانه را به تبعیت از اولیای الهی و مطابق شریعت اسلام و تصوّف انجام داده است: «و بعد از آن شیخ ما ازین ریاضت‌ها و مجاهده‌ها فارغ گشته بود و حالت و کشف به‌تمامی حاصل آمده، اصحاب وی گفتند که هرگز، هیچ سنت از سنن و هیچ ادب از آداب مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در سفر و حضر، از وی فوت نشدنی.» (منور، ۱۳۹۳: ۵۳). سراسر حکایات اسرار التوحید مملوّ از حکایاتی است که خبر از انجام ریاضت‌ها و زهدورزی‌های شیخ می‌دهد.<sup>۱۰</sup> آنچه از صورت کنش‌های زاهدانه شیخ بر می‌آید این است که این کنش‌ها مطابق و مشابه روش و منش بزرگان شرع انجام شده و متعاقباً انجام این کنش‌ها به صورت علنی اظهار گشته است و به گوش همگان رسیده است.<sup>۱۱</sup>

سفره‌داری‌های شیخ نیز به‌عنوان یکی از انواع کنش‌های زاهدانه پربسامد و فراگیر شیخ، اگر چه سبب طرد قدرت مادی از سوی شیخ شده، اما از سوی میهمانان بسیار مورد استقبال قرار گرفته است. منور در باب کیفیت سفره‌داری‌های شیخ بیان می‌دارد: «استاد بوعمرو دو صره بیآورد، در هر یک پانصد دینار نیشابوری. پیش شیخ بنهاد. شیخ گفت: یا حسن! این را بردار و گاو و گوسفند بخر و هریسه بساز و گوسفندان زیربای مزعفر معطر بساز و لوزینه بسیار بساز و هزار شمع برافروز و عود و گلاب بسیار بیار و فردا به پوشندگان سفره نه و در شهر آواز ده و بگو: هر کرا می‌باید طعامی، بیاید. حسن گفت: این جمله بساختم و ندا در شهر دادم. دو هزار مرد زیادت به پوشندگان آمدند و شیخ به دست مبارک خویش گلاب بر ایشان می‌ریخت و عود می‌سوخت و خلق طعام می‌خوردند.» (منور، ۱۳۹۳: ۹۸). به طور کلی شیخ در کنش سفره‌داری به مانند دیگر کنش‌های غالباً از ابزار و امکانات قدرت به‌ویژه قدرت مادی و اقتصادی به صورت آشکار دوری کرده و به تبعیت از افراد مشروع به انجام بذل و بخشش‌های فراگیر مبادرت ورزیده است.

## ۴،۲- تحلیل سازوکار کنش‌های زاهدانه در کسب قدرت

حال با توجه اینکه کنش‌های زاهدانه شیخ یکی از کنش‌های پربسامد وی بوده است، سوال این است که آیا ممکن است کنش‌های زاهدانه شیخ در کسب قدرت برای وی تأثیرگذار بوده باشند؟ و مهم‌تر اینکه سازوکار کسب قدرت در هر یک از انواع کنش‌های زاهدانه مذکور چگونه بوده است؟

از منظر قدرت کنش‌های زاهدانه شیخ به نحوی دیگر تفسیر می‌شود. قدرت چه در باب سازوکار کنش‌های زاهدانه و چه در مورد انگیزه‌های انجام آن نظرگاهی منحصر به فرد دارد. قدرت در باب سازوکار کنش‌های زاهدانه بیان می‌دارد که اگر چه در نگاه اول در جریان کنش‌های زاهدانه، امکانات و ثروت هنگفتی از اختیار شیخ خارج شده و برخی ابزار مهم قدرت از سوی شیخ طرد شده است، اما نایبستی از تأثیر این کنش‌ها بر اذهان عمومی و تبعاً کسب قدرت معنوی برای شیخ غافل شد. تحلیل سازوکار کنش‌های زاهدانه شیخ نشان می‌دهد که شیخ با انجام کنش‌های زاهدانه و عامه‌المنفعه‌ای که منتسب به افراد و رفتارهای مشروع مذهبی \_ مدنی بوده، مشروعیت و قدرت معنوی قابل توجهی به دست آورده و به نوعی در جریان تبدیل شکل قدرت، هر آنچه را در قالب اشکال گوناگون قدرت طرد کرده، در قالب قدرت معنوی و اقبال و مشروعیت عمومی کسب کرده است.

### ۱،۴،۲- تحلیل سازوکار کسب قدرت از طریق مشروعیت‌های مذهبی

از منظر قدرت و با نظر به سازوکار قدرت معنوی، تشبیه به رفتار افراد سرشناس مذهبی از سوی ابوسعید سبب کسب اعتبار و مشروعیت برای وی شده است، به‌ویژه که شیخ در حین انجام کنش‌های زاهدانه، دائماً از طرق مختلف همسویی با افراد مشروع را در گفتار خویش اظهار داشته است. انجام کنش‌های زاهدانه و مهم‌تر از آن اظهار علنی انجام کنش‌های زاهدانه آن هم به تبعیت از افراد و رفتارهای مشروع به‌مثابه دستگاهی تبلیغاتی سبب افزایش تاثیر و محدوده مشروعیت وی شده است. بررسی کنش‌های صوفیانه ابوسعید ابوالخیر نشان می‌دهد که وی از طریق اظهار آشکار همسویی کنش‌های خویش با آموزه‌های تصوف و سنت پیامبر و موازین شریعت، زنجیره‌های هم‌ارزی مستحکمی را میان گفتمان‌های مشروع وقت و گفتمان و سازمان خویش ایجاد کرده و مشروعیت مذهبی-مدنی چشمگیری را برای خویش فراهم آورده و جمعیت بیشتری را تحت تاثیر کنش‌های خود قرار داده است. البته نباید از تاثیر بافت فکری زمانه ابوسعید ابوالخیر غافل شد، زیرا شیخ در زمانه‌ای می‌زیسته که ظرفیت پذیرش باورها و ارزش‌های اسلامی و صوفیانه بالا بوده و افرادی که منتسب به رعایت هنجارهای اسلامی و صوفیانه بوده، نزد عموم دارای مشروعیت بوده‌اند. منور در این باره بیان می‌دارد که: «چون آن عهد، عهد دولت بود و آن روزگار، روزگار طراوت شریعت و طریقت بود، و ...» (منور، ۱۳۹۳: ۳).

### ۲،۴،۲- تحلیل سازوکار کسب قدرت از طریق مشروعیت‌های مذهبی-مدنی

برخی امور علاوه بر حصول اعتبار و مشروعیت از لحاظ مذهبی، از جنبه مدنی نیز دارای ارزش هستند. شیخ با انجام سفره‌داری‌های عظیم خود نه تنها از طریق شبیه‌وارگی به گفتار و رفتار افراد مشروع توانسته قدرت معنوی چشمگیری به دست آورد، بلکه باعث رفع نیازهای ضروری پیروان خویش شده و مشروعیت مدنی قابل توجهی کسب کرده است. محمد بن منور در باب تجملات و تشریفات سفره‌داری‌های شیخ گزارش‌های متعددی آورده<sup>۱۲</sup> و بیان داشته که شیخ از هر فرصتی حتی با کمترین امکانات برای انجام چنین کنش‌هایی استفاده کرده است.<sup>۱۳</sup>

شیخ از طریق سفره‌داری‌های گسترده و متنوع توانسته پیروان را به خودش و کنش‌هایش وابسته کند و افراد مهم حکومتی<sup>۱۴</sup> را با خود همراه سازد و با شرطی‌سازی آنها جمعیت فراوانی برای خود فراهم آورد و قدرت مالکیتی را به قدرت معنوی تبدیل کند. براساس نظریه شرطی‌سازی کنشگر (ابراهیمی قوام، ۱۳۸۷: ۱۰۳) سفره‌داری‌های شیخ، حمایت‌های صوفیه از وی را موجب شده است. در یک همزیستی مسالمت‌آمیز شیخ از سویی نیازهای اساسی پیروان و به عبارتی دقیق‌تر میهمانانش را برآورده کرده و از سوی دیگر ایشان هم از شیخ و کنش‌های وی حمایت کرده‌اند. شاید بتوان گفت حمایت پیروان ابوسعید از کنش‌های وی در حقیقت حمایت ایشان از معیشت و بقای خودشان بوده است.

### ۵،۲- برخی دیگر از مجاری کسب قدرت توسط ابوسعید ابوالخیر

از آنجا که در یک پژوهش علمی می‌بایست تمام مصادیق یک جامعه آماری جهت یک استنباط قطعی بررسی شود، لازم است تا دیگر کنش‌هایی که امکان کسب قدرت برای شیخ را فراهم آورده باشند نیز اظهار شود. گاهی شیخ کسب مشروعیت از طریق انتساب به اولیای الهی و مشایخ صوفیه را به صورت مستقیم انجام داده و با رساندن سلسله و نسب شاگردی یا نسبت خانوادگی خود به اولیای الهی و مشایخ بزرگ صوفیه توانسته به صورت موروثی به کنش‌ها و رفتارهای خود مشروعیت دهد. شیخ برای کسب مشروعیت معنوی-مذهبی، نسبت طریقت خودش را به شریعت رسول اکرم (ص) می‌رساند و با ایجاد زنجیره‌های هم‌ارزی با گفتمان‌های اسلامی، مشروعیتی را از احزاب قدرتمند عصر برای خود و کنش‌های خود کسب می‌کند.<sup>۱۵</sup> جمال الدین ابوروح بیان می‌دارد که شیخ در یکی دیگر از چنین مواردی نسب شاگردی خود را با چند واسطه به شافعی می‌رساند.<sup>۱۶</sup> ابوسعید با انتساب به مذهب شافعی نزد اذهانی که به مذهب شافعی گرایش داشته‌اند، مشروعیت و مقبولیت مذهبی قابل توجهی را کسب کرده است، زیرا بیشتر صوفیان به مذهب مذکور تمایل داشته‌اند و شیخ با چنین انتخابی توانسته است که زنجیره‌های هم‌ارزی خود و دیگر

صوفیان را به بالاترین حدّ ممکن برساند.<sup>۱۷</sup> در یکی دیگر از نمونه‌های فرآیند کسب مشروعیت معنوی-مذهبی، شیخ در ابتدا با رساندن نسب خرقه عبدالرحمن سلمی به رسول اکرم (ص)، مشروعیت و قدرت معنوی سلمی را به اثبات می‌رساند و سپس در ادامه با بیان خرقه‌گیری خود از سلمی، خود را جانشین سلمی معرفی می‌کند.<sup>۱۸</sup>

### ۲,۶-۶- تحلیل انتقادی انگیزه‌های انجام کنش‌های زاهدانه از منظر قدرت

قدرت در باب انگیزه‌های احتمالی انجام کنش‌های زاهدانه از سوی شیخ دیدگاه ویژه‌ای دارد. با توجه به انتقادات مطرح شده در باب کنش‌های زاهدانه، احتمال وجود انگیزه‌های کسب قدرت از سوی شیخ ابوسعید ابوالخیر وجود دارد. برخی دلایل وجود دارد که احتمال وجود انگیزه‌های کسب قدرت از سوی شیخ را افزایش می‌دهد.

### ۲,۶-۱- تحلیل انتقادی زهدورزی شیخ در شکل معنوی قدرت

با نظر به اینکه شیخ بعد از کسب قدرت معنوی از زهدورزی به دور بوده و با مشی ملامتی به طرد قدرت معنوی نپرداخته است، احتمال وجود انگیزه‌های کسب قدرت از طریق کنش‌های زاهدانه از سوی شیخ وجود دارد. شیخ جنبه نظری کنش‌های زاهدانه را تا زمان کسب قدرت معنوی مطابق موازین و مبانی تصوف و تزهد رعایت کرده است، اما نکته اینجاست که شیخ بعد از کسب قدرت معنوی از انجام کنش‌های زاهدانه در این مرحله که می‌بایست به صورت مشی ملامتی متجلی می‌شده است، پرهیز کرده و حتی کنش‌هایی را در جهت تقویت سازمان و گفتمان خویش سامان داده است.<sup>۱۹</sup> به صورت کلی بررسی کنش‌های زاهدانه شیخ، خلأ رفتارهای ملامتی در میان کنش‌های زاهدانه شیخ را نمایان و امکان وجود انگیزه‌های کسب قدرت از سوی وی را تقویت می‌کند.

### ۲,۶-۲- بررسی میزان رعایت قوانین تصوف در سفره‌داری‌های شیخ

با توجه به اینکه اصل زهدورزی مبتنی بر از بین بردن زمینه‌های سرکوب خواسته‌های نفسانی است، سفره‌داری‌های شیخ با اهداف اساسی تصوف در تضاد بوده، زیرا شیخ از طریق سفره‌داری‌های گسترده و متعدد خویش زمینه‌های تن‌پروری و فعلیت خواسته‌های نفسانی مریدان را ایجاد کرده است و جلب رضایت عموم و تبعاً قدرت جمعیت را بر رعایت اصول اساسی تصوف ترجیح داده است. این نحوه از کسب و اعمال قدرت از سوی ابوسعید سبب طرد و ردّ وی از سوی برخی زهاد و متشرعین شده و اگر چه شیخ با توجه به وضعیت اقتصادی جامعه از نتایج روانی سفره‌داری‌های خویش آگاه بوده است،<sup>۲۰</sup> اما وی باز هم بر انجام امر مذکور مبادرت ورزیده است.

### ۲,۶-۳- بررسی روش‌های کسب منابع مالی توسط شیخ

تهیه منابع برای انجام سفره‌داری‌ها و تبعاً کسب اقبال عامه تا حدّی برای ابوسعید اهمیت داشته که گاهی شیخ این کسب و جذب ثروت از افراد متمول را از راه‌هایی نامشروع همچون ایجاد ترساندن و تطمیع ثروتمندان انجام داده است. با توجه به اینکه تاثیر بر عواطف و احساسات انسان تبعاً بر تعقل و تفکر انسان اثر می‌گذارد، ایجاد حالت‌ها و احساساتی همچون ترس و طمع در روان انسان می‌تواند بر نتیجه تفکر و استدلال انسان و تبعاً بر رفتار ایشان نیز اثر بگذارد. منسوب کردن ابوسعید ابوالخیر به داشتن برخی قدرت‌های ماورائی در کنار قدرت جمعیتی که در اختیار وی بوده است، امکان غلبه بر احساسات دیگران را برای شیخ حاصل کرده بوده است و شیخ نیز از این قدرت و غلبه در راستای اهدافی که گاهاً با مبانی تصوف در تضاد بوده، بهره برده است.<sup>۲۱</sup>

### ۲,۶-۴- نقش سفره‌داری‌های شیخ در ایجاد وابستگی صوفیان

با نظر به تاکید تصوف بر قطع وابستگی‌های صوفیه از خواسته‌های نفسانی، ایجاد شرایطی برای افزایش وابستگی‌های دنیوی صوفیه، تخلف از قوانین تصوف محسوب می‌شده، اما شیخ وابستگی‌های صوفیه به خویش و سفره‌داری‌های خویش را به غایت

رسانیده بوده است. انتقادات نسبت به این رفتار شیخ زمانی قوت می‌گیرد که مشخص می‌شود شیخ از تاثیر سفره‌داری‌هایش بر وابستگی صوفیان به خود خبر داشته است، اما باز هم این وابستگی صوفیان به خود را بر رعایت موازین تصوف ترجیح داده است. به صورت کلی پوشیدگی و نهفتگی کنش‌های زاهدانه برای کسب قدرت معنوی سبب شده تا چنین کنش‌هایی ابزار مناسبی برای کسب قدرت به‌خصوص در بعد اجتماعی محسوب گردد. صوفیان نیز به‌مانند هر انسانی برای برآورده‌سازی نیازهایشان همیشه نیازمند ابزار قدرت بوده‌اند، قدرتی که نه تنها وسیله فعلیت امور گوناگون بوده، بلکه خود نیز هدف بسیاری از افعال انسانی نیز بوده و هست. با توجه به تواریخ صوفیانه، یکی از عوامل ورود افراد قدرت‌طلب به تصوف، کسب قدرتی بوده که معمولاً از طریق تصوف فراهم آمده است؛ اگر چه گاهی افراد بدون قصد قبلی و در حین سیر در سلوک تصوف بر اثر اقبال عمومی در مسیری متضاد با مبانی زاهدانه تصوف قرار گرفته‌اند. شیخ ابوالقاسم قشیری<sup>۲۱</sup> که یکی از مشایخ معاصر ابوسعید ابوالخیر و منکران سرسخت وی بوده است<sup>۲۲</sup> در ذم صوفیان جاه‌طلب زمان خود گفته است: «خیمه‌ها مانده است به خیمه‌های ایشان، ولیکن، قبیله نه آن قبیله است. ورع برفت و بساط او برنوشته آمد و طمع اندر دلها قوی شد و بیخ فرو برد و حرمت شریعت از دلها بیرون شد.» (قشیری، ۱۳۹۷: ۵۱). هجویری نیز بر وجود افراد سودجو در میان زمره صوفیان آگاه بوده و افرادی را که از طریق تصوف و ظرفیت‌های صوفیانه به کسب قدرت نائل شده را مستصوف می‌نامد و می‌گوید ایشان «از برای مال و جاه و حظ دنیا خود را شبیه صوفیان حقیقی جلوه می‌دهد.» (هجویری، ۱۳۹۳: ۴۰).

### ۳- نتیجه‌گیری

از آنجا که برخی کنش‌های زاهدانه، خواسته یا ناخواسته سبب کسب قدرت برای صوفیه شده و بر خلاف اهداف تصوف، زمینه‌های برخوردار صوفیان از نعمت‌های دنیوی را ایجاد کرده، انتقادات گوناگونی نسبت به صوفیه بروز کرده است. ابوسعید ابوالخیر از جمله صوفیانی است که انتقاداتی نسبت به تعارض میان کنش‌های زاهدانه وی و کسب قدرت از سوی او ظهور کرده است. بررسی سازوکار کنش‌های شیخ نشان می‌دهد که وی غالباً با توجه به بافت مذهبی جامعه زمان خود از طریق انتساب خویش به افراد و رفتارهای مشروع مذهبی و مدنی توانسته نزد صوفیه و حتی عموم مردم مشروعیت و اقبال چشمگیری به دست آورد، اما وی پس از کسب قدرت معنوی از انجام کنش‌های ملامتی پرهیز کرده و تزهّد شیخ یکسره بعد از کسب قدرت معنوی متوقف شده و گویا کسب قدرت معنوی، غایت ریاضت‌های صوفیانه وی بوده است. با توجه به اهمیت سرکوب خواسته‌های نفسانی در تصوف، یکی دیگر از انتقادات اساسی نسبت به کنش‌های زاهدانه شیخ این بوده که وی در جریان سفره‌داری‌های گسترده خویش، زمینه‌های فعلیت خواسته‌های نفسانی مریدانش را فراهم می‌کرده است و کسب اقبال عمومی را بر رعایت موازین تصوف ترجیح داده است. به طور کلی با توجه به رویکرد تصوف مبتنی بر ترک دنیا و مشتهیات آن، روش شیخ با دیگر صوفیان زمان و نگرش‌های غالب در گفتمان تصوف متفاوت، بلکه متعارض است. در چارچوب تحلیل گفتمان می‌توان اقدامات متناقض‌نمای او را در جهت کسب سرمایه اجتماعی و معنوی توجیه کرد. البته برخی از محققان این حوزه، ابوسعید را در زمره گروهی از صوفیان و مشایخ قرار می‌دهند که ریاضت‌های معطوف به خوف، کمتر مد نظر ایشان بوده و با نوعی تسامح و تساهل در آداب، به خواسته‌های انسانی توجه بیشتری داشته‌اند.<sup>۲۳</sup> در رویکردی دیگر و با توجه به اینکه سفره‌داری‌های شیخ و بسیاری از کنش‌های وی سبب سرازیر شدن ثروت از بخش ثروتمند جامعه به طبقات مستضعف جامعه شده است، می‌توان ابوسعید را در رست قلندران و عیارانی دانست که معاش و راحت درویشان را بر هر قول و قاعده‌ای ترجیح داده‌اند.

## یادداشت‌ها

۱. «رابعه گفتش که ای شیخ زمان بردم و بفروختم خوش شد دلم هر دو نگرتم به یک دست آن زمان
۲. مبارزه با نفس در نقل قول‌های مستقیم ابوسعید ابوالخیر در اسرار التوحید. (رضایی، فقیه، ۱۴۰۲: ۱۸۹)
۳. «نفس ازدهاست او کی مرده است؟ از غم بی‌آلتی افسرده است
۴. توجه به بدن: «شیخ ابوسعید را، عادت چنان بودست کی زمستان‌ها بیشتر به میهنه بودی و تابستان به نشابور باشیدی.» (ابو روح ۱۳۸۴: ۱۵۰).
۵. توجه به بدن (تن پروری): «آورده‌اند که شیخ ما روزی در نیشابور از جای می‌آمد با صوفیان، به سر کوی عدنی‌کویان، جمع رسید. قصابی بودی که گفت: ای بیچاره مادر و زن اینها که مشتی افسوس خواره‌اند. سر و گردن ایشان نگر چون دنبهٔ علفی؛ و دشنامی زشت بداد شیخ را و صوفیان را.» (محمدبن منور، ۱۳۹۳: ۱۱۷).
۶. کسب قدرت معنوی: «صوفیان سه صفة بنشستند، پیش تخت شیخ هر صفی صد مرد.» (منور، ۱۳۹۳: ۸۲).
۷. اعمال قدرت سیاسی: «پس چغری و طغرل. هر دو برادر، به زیارت به خدمت شیخ آمدند. شیخ چغری را گفت که «ما ملک خراسان به تو دادیم.» و طغرل را گفت: «ملک عراق به تو دادیم. ایشان خدمت کردند و بازگشتند.» (منور، ۱۳۹۳: ۱۵۷).
۸. اعمال قدرت مذهبی: «آواز نماز برآمد، امام محمد گفت: نماز؛ نماز؛ شیخ گفت: ما در نمازیم و به رقص ادامه داد.» (مایر، ۱۳۷۸: ۲۸۸).
۹. اعمال قدرت نظامی: «سلطان مسعود لشکر برگرفت و به جنگ ایشان آمد. چون به میهنه رسید، مردمان میهنه به حصار درشدند. و شیخ ما موافقت کرد. چهل روز جنگ کردند.» (منور، ۱۳۹۳: ۱۵۷).
۱۰. «مردی از مریدان شیخ سَرسَر خربزهٔ شیرین به کارد برمی‌گرفت و در شکر سوده می‌گردانید و به شیخ می‌داد تا می‌خورد.» (محمدبن منور، ۱۳۹۳: ۳۶).
۱۱. «از ابوالفضل محمد بن احمد عارف نوقانی روایت کرده‌اند که گفت: شیخ ما ابوسعید از نیشابور با میهنه می‌آمد. چون به کوه درآمدیم مردی با ما همراه بود مگر آن مرد با خود اندیشه کرد که این چه مردمانند؟ کلیچه و حلوا و طعامهای خوش می‌خورند و می‌گویند که ما صوفییم.» (محمدبن منور، ۱۳۹۳: ۱۵۰).
۱۲. «پیر بوصالح دندانی مرید شیخ ما ابوسعید قدس الله روحه العزیز بود و خدمت خلال او داشتی و پیوسته پیش شیخ بودی، ایستاده مقراضی در دست.» (محمدبن منور، ۱۳۹۳: ۱۱۴). «پیر حبی درزی خاص شیخ ما بوده است.» (محمدبن منور، ۱۳۹۳: ۲۰۸).
۱۳. «تبعیت و تقلید از رفتارهای افراد مشروع: «شیخ ما ابوسعید، قدس الله روحه العزیز، گفته است که: هر چه ما خوانده بودیم و در کتاب‌ها دیده یا شنیده یا نبشته که مصطفی، صلی الله علیه و سلم، آن کرده است یا فرموده، آن به‌جای آوردیم.» (منور، ۱۳۹۳: ۲۲)
۱۴. «و ما این همه کردیم. روزه دوام داشتیم، از لقمه حرام پرهیز کردیم، شب بیدار بودیم. پهلو بر زمین ننهادیم، خواب نشسته نکردیم، و هر چه کردیم متابِع رسول بودیم صلی الله علیه و سلم.» (منور، ۱۳۹۳: ۳۳).
۱۵. «پس شیخ حسن مودب را آواز داد و گفت: امشب می‌باید که دعوتی نیکو بسازی، با همه تکلفی و بره بسیار بریان کنی و لوزینه بسیار بیاری و جملهٔ شهر را بخوانی و شمع‌های بسیار بیاوری و برافروزی. حسن گفت برفتم و آنچه بفرموده بود راست کردم.» (محمدبن منور، ۱۳۹۳: ۸۲).
۱۶. «شیخ حسن مودب را گفت: به دوکان آن مرد شو چندانک آنجا شلغم است و چگندر بخر و بیاور. حسن بدان دوکان شد و چندانک شلغم و چگندر بود بسخت و بخرد و بیاورد و صلا آواز دادند و درویشان بکار می‌بردند.» (محمدبن منور، ۱۳۹۳: ۸۱).
۱۷. نفوذ سیاسی: «خواجه بلقسم هاشمی حکایت کرد که پدرم رئیس طوس بود و مرید شیخ ابوسعید قدس الله روحه العزیز.» (منور، ۱۳۹۳: ۵۹).
۱۸. ایجاد زنجیره‌های هم‌ارزی: «پیر بلفضل مرید شیخ بونصر سراج بوده است و او مرید جنید بودست، و ... پیران صحبت شیخ ما تا به مصطفی، علیه السلام، این بودند.» (منور، ۱۳۹۳: ۲۶).

۱۶. «شیخ» گفت: ابو عبدالله الخضرى شاگرد ابن سريج بوده است و ابن سريج شاگرد مَزْنَى و مَزْنَى شاگرد شافعى بوده است. «(ابو روح، ۱۳۸۴: ۶۱).
۱۷. «شیخ ما، قدس الله روحه العزيز، مذهب شافعى رضى الله عنه، داشته است. و همچنین، جمله مشايخ و اصحاب طريقت که بعد از شافعى رضى الله عنه، بوده‌اند، همه به مذهب شافعى انما کرده‌اند.» (منور، ۱۳۹۳: ۲۰).
۱۸. رساندن خرقة شيخ به سلمى و سپس تفويض رهبرى صوفيه به شيخ: «و شيخ ما خرقة از دست بو عبدالرحمن سلمى دارد و او از دست ... و او از دست محمد مصطفى صلوات الله و سلامه عليه» (منور، ۱۳۹۳: ۳۲).
۱۹. عضوگيرى و تقويت گفتمان: «ايشى گفت: اى شيخ توبه کردم و انکار و داوری از سينه بيرون کردم. شيخ گفت: مبارک! پس ايشى بر اشارت شيخ برفت و خرقة پوشيد و به خدمت پوشيدگان اين طايفه مشغول گشت و هر چه داشت از سرا و اسباب و غير آن درباخت.» (محمدبن منور، ۱۳۹۳: ۷۴).
۲۰. «شيخ ما گفت: خلاق بنده حاجات خویشان، اگر به حاجات ایشان وفا نمایی، قبولت کنند، اگر چه بسیار عیب داری؛ و اگر حاجات ایشان نگذاری، به تو التفات نکنند، اگر چه بسیار همداری.» (همان: ۳۳۸).
۲۱. «شيخ اين بيت برجای نداشت و به حسن داد که «به نزدیک مسعود برو به وی ده، بيت: اگر آنچه تو گفته‌ای به پایان نبری / گر شیر شوی ز دست ما جان نبری.» (منور، ۱۳۹۳: ۱۸۱).
۲۲. «ابوسعید ابوالخیر نخستین مظهر کامل و قابل توجه و مشخص عرفان عاشقانه یعنی مشرب عطار و مولوی و حافظ بود که با چشم‌پوشی از ظواهر و روش‌ها اصول مشرب خود را تعلیم و تلقین می داد.» (مرتضوی، ۱۳۸۴: ۷۳).

## فهرست منابع

### فهرست منابع

#### الف: منابع فارسی

۱. ابراهیمی، صغری. (۱۳۸۷). «بررسی نظریه‌ها و فرآیندهای روانشناختی در تبیین جرائم و کاربرد آنها در تدوین برنامه‌های کاهش جرم». *کارآگاه*. شماره ۵. صص ۱۰۱-۱۲۲.
۲. احمدوند، علی محمد. (۱۳۹۰). «عرفان و قدرت سیاسی». *قبسات*، شماره ۶۱، ۲۰۵-۲۲۲.
۳. الهامی، فاطمه، جهان‌دیده، عبدالغفور، رئیسی، محمد ریاض. (۱۳۹۹). «بررسی و تحلیل تعالیم تصوف بر مبنای نظریه گفتمان قدرت میشل فوکو». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. شماره ۶۰، ۱۳-۴۲.
۴. قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۹). *ترجمه رساله قشیری*. انتشارات علمی و فرهنگی. بدیع الزمان فروزانفر. تهران.
۵. جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۳۶). *مثنوی معنوی*. به اهتمام و تصحیح رینولد نیکلسون. تهران. انتشارات امیرکبیر.
۶. حیدری، مهدی. (۱۳۹۹). *تصوف و سیاست در متون مثنوی تا پایان قرن چهارم*. تهران. مولی.
۷. ذوالفقاری، منوچهر. (۱۳۹۸). «مفهوم قدرت از دیدگاه فوکو». *نشریه رشد آموزش علوم اجتماعی*. شماره ۸۱، ۱۹-۲۳.
۸. رضایی، فاطمه، فقیه، ملک مرزبان نسرين. (۱۴۰۲). «مبارزه با نفس در نقل قول‌های مستقیم ابوسعید ابی‌الخیر در اسرارالتوحید». *فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)*. شماره ۳۳، ۱۶۹-۱۹۶.
۹. عطار، فریدالدین. (۱۳۹۵). *تذکره الاولیاء*. تصحیح از محمد استعلامی. زوار. تهران.
۱۰. فردریش ویلم نیچه. (۱۳۵۲). *چنین گفت زرتشت*. ترجمه داریوش آشوری. تهران. نشر آگه.
۱۱. فوکو، میشل. (۱۳۸۴). *حقیقت و قدرت*. ترجمه بابک احمدی.
۱۲. فوکو، میشل. (۱۳۷۸). *مراقبت و تنبیه (تولد زندان)*. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران. نشر نی.

۱۳. مایر، فريتس. (۱۳۷۲). «ابوسعید ابوالخیر و صاحبان قدرت»، ترجمه مهراآفاق بایوردی. *معارف*. ۲۹ و ۳۰. صص ۲۱ - ۲۴.
۱۴. میهنی، محمد بن منور. (۱۳۹۳). *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید ابی الخیر*. محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران. آگه.
۱۵. مرتضوی، منوچهر. (۱۳۸۴). *مکتب حافظ*. تهران. ستوده.
۱۶. هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۰۴). *کشف المحجوب*. ژوکوفسکی، والتین. اتحاد جماهیر شوروی. لنینگراد.
۱۷. هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۵۸). *کشف المحجوب*. ژوکوفسکی. با مقدمه قاسم انصاری. طهوری. تهران.

#### ب: منابع انگلیسی

18. Foucault, M (1980). *Truth and power*. In C. Gordon (Ed). *Power/knowledge*. Selected Interviews and other writings 1972-1977.

### Reference

- Ebrahimi, Soghra, 2008, A Review of Theories and Psychological Processes in Explaining Crimes and Their Application in Crime Reduction Programs, *Karagah*, No. 5, pp. 101-122. (In Persian)
- Ahmadvand, Vali Mohammad, 2011, Mysticism and Political Power, *Qabasat*, No. 61, pp. 205-222. (In Persian)
- Elhami, Fatemeh, Jahandidah, Abdolghafour, Raisi, Mohammad Riaz, 2020, A Study and Analysis of Sufi Teachings Based on Michel Foucault's Theory of the Discourse of Power, *Mystical and Mythological Literature*, No. 60, pp. 13-42. (In Persian)
- Jalaluddin Mohammad Balkhi (Rumi), 1957, *Masnavi Ma'navi*, edited and corrected by Reynold Nicholson, Tehran, Amir Kabir Publications. (In Persian)
- Heydari, Mehdi, 2020, *Sufism and Politics in Prose Texts up to the End of the Fourth Century*, Tehran, Mowla. (In Persian)
- Zolfaghari, Manouchehr, 2019, The Concept of Power from Foucault's Perspective, *Journal of Social Science Education*, No. 81, pp. 19-23. (In Persian)
- Attar, Farid al-Din, 2016, *Tazkirat al-Awliya (Memorial of the Saints)*, edited by Mohammad Estelami, Zavar, Tehran. (In Persian)
- Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1973, *Thus Spoke Zarathustra*, translated by Daryoush Ashouri, Tehran, Agah Publishing. (In Persian)
- Foucault, Michel, 2005, *Truth and Power*, translated by Babak Ahmadi. (In Persian)
- Foucault, Michel, 1999, *Discipline and Punish (The Birth of the Prison)*, translated by Nikou Sarkhosh and Afshin Jahandidah, Tehran, Ney Publishing. (In Persian)
- Muhammad ibn Munawwar, Meihani, 2014, *The Mysteries of Monotheism in the Stations of Sheikh Abu Sa'id Abu'l-Khayr*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran, Agah. (In Persian)
- Mayer, Frits, 1372, Abu Sa'id Abu'l-Khayr and those in power, translated by Mehr Afaq Baybordi, *Maarif*, 29 and 30, pp. 21-24. (In Persian)
- Mortazavi, Manouchehr, 2005, *The School of Hafez*, Tehran, Sotoodeh. (In Persian)
- Hujwiri, Ali bin Uthman, 1925, *Kashf al-Mahjub (The Revelation of the Veiled)*, Zukovsky, Valentin, Soviet Union, Leningrad. (In Persian)

- Hujwiri, Ali bin Uthman, 1979, *Kashf al-Mahjub (The Revelation of the Veiled)*, Zukovsky, with an introduction by Ghasem Ansari, Tahoori, Tehran. (In Persian)
- Foucault, M. (1980). *Truth and Power*. In C. Gordon (Ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*.