

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)
سال سیزدهم، شماره ۲۴، بهار ۱۴۰۰ / صفحات ۳۹-۹

بازنمایی و تحلیل ساختارهای مردم‌گرایی در سیره عملی و نظری ابوسعید ابوالخیر با رویکرد نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو^۱

مقاله علمی - پژوهشی

سید محمد ساعدی^۲

مسعود خردمندپور^۳

عبدالله مقامیان زاده^۴

امیر محمد اردشیرزاده^۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۷

چکیده

ابوسعید ابوالخیر در گفتار، منش و اندیشه به انسان و دغدغه‌های او توجه ویژه‌ای داشته و نظام عرفانی خود را بر این اساس انسجام بخشیده است. در مکتب روانشناسی انسان‌گرا که آبراهام مزلو برجسته‌ترین نظریه‌پرداز آن است، چنین

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.35704.2191

۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دزفول، دانشگاه آزاد اسلامی، دزفول، ایران.
saedi1393@yahoo.com

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دزفول، دانشگاه آزاد اسلامی، دزفول، ایران. (نویسنده
مسئول) Afl16737@gmail.com

۴. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دزفول، دانشگاه آزاد اسلامی، دزفول، ایران.
a.maghamianzade@yahoo.com

۵. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دزفول، دانشگاه آزاد اسلامی، دزفول، ایران.
Ardeshirzadeh53@yahoo.com

نگرشی نمود دارد. او با توجه ویژه به انسان سالم، نظریه خودشکوفایی را ارائه کرده است. یکی از ویژگی‌هایی که مزلو برای افراد خودشکوفای برشمرده، «ساختار منشی مردم‌گرا» است. هدف پژوهش حاضر که با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی تدوین شده، بررسی و تحلیل ساختارهای مردم‌گرا در سیره عملی و نظری ابوسعید ابوالخیر با رویکرد به نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که پیر میهنه در ارتباط‌گیری با مردم، فارغ از پیش‌انگاره‌های معمول عمل می‌کرده و مفاهیم بنیادین انسانی را به‌عنوان ممیزه میان افراد شکوفا و رشدنیافته در نظر می‌گرفته است. او با خودآگاهی نسبت به محدودیت‌های علمی و شناختی، مصاحبت با نخبگان علمی، دینی و سیاسی را برگزیده بود که این امر در تقویت شخصیت معنوی و پایگاه اجتماعی‌اش مؤثر بوده است. همچنین تبیین نظام ارزش‌گذاری جدید مبتنی بر مسائل معرفتی و غیرظاهری از سوی شیخ، موجب گرایش مردم به مجالس وعظ و تذکیر وی شده بود. اصلی‌ترین ویژگی در مناسبات بینافردی ابوسعید را می‌توان عدم برتری‌جویی دانست.

واژه‌های کلیدی: ابوسعید ابوالخیر، ساختار منشی مردم‌گرا، عرفان و تصوف، روانشناسی، آبراهام مزلو، خودشکوفایی.

۱- مقدمه

ابوسعید ابوالخیر یکی از برجسته‌ترین عارفان مسلمان است. او با نوآوری‌هایی که در عرصه تصوف اسلامی انجام داده، ساختاری پویا و نظام‌مند به آن بخشیده است. از جمله اینکه توانست نخستین قوانین خانقاهی را تنظیم کند (قزوینی، ۱۳۷۳: ۲۴۱) و برای اولین بار از شعر در تفسیر آیات قرآن بهره‌گیرد (همان: ۲۴۲). همچنین نشانه‌هایی از مقوله وحدت وجود که سده‌ها بعد به نام ابن عربی و شاگردان او نامبردار شده است، در سیره عملی ابوسعید دیده می‌شود (جلیلی و ظریف عمارت‌ساز، ۱۳۹۶: ۱۱۰). بنابراین، می‌توان ابوسعید را از برجسته‌ترین و شکوفاترین شخصیت‌های تاریخ عرفان اسلامی برشمرد. شاخصه‌های رفتاری، گفتاری و فکری او به‌عنوان الگوی بسیاری از عارفان دیگر، مورد توجه و تقلید قرار گرفته و جریان نوینی را به راه انداخته که همواره موافقان و مخالفان بسیاری داشته

است.

شخصیت ابوسعید به گونه‌ای است که می‌تواند بر اساس مؤلفه‌های شخصیت‌شناسی که در علم روانشناسی و در قالب مکتب‌ها و نظریه‌های گوناگون تدوین شده است، بررسی شود. از جمله این مکاتب، روانشناسی انسان‌گرا^۱ است که چهارچوب‌های نظری آن در قرن بیستم مدون شده است. یکی از محورهای اصلی در این مکتب، ارج نهادن به شاخصه‌های مطلوب و مثبت انسانی است که وجه تمایز آن با مکاتب دیگر روانشناسی محسوب می‌شود. «نه روان‌کاوی و نه رفتارگرایی از استعداد بالقوه آدمی برای کمال و آرزوی او برای بهتر و بیشتر شدن از آنچه هست، بحثی نکرده‌اند» (شولتز، ۱۳۸۵: ۶). انسان‌گراها با تکیه بر شاخصه‌های مطلوب از پرداختن صرف به ضعف‌ها و کاستی‌های نوع بشر فاصله گرفته‌اند و چهارچوب‌هایی را برای انسان آرمانی و خودشکوفای برشمرده‌اند. بررسی مبانی رفتاری و فکری ابوسعید ابوالخیر با کاربری نظریه خودشکوفایی مزلو این امکان را مهیا می‌کند تا با نگرشی روشمند و به دور از پراکنندگی آراء و اظهار نظرات شخصی، ابعاد جدیدی از شخصیت شیخ بازنمایی شود. هدف اصلی مقاله حاضر این است که اندیشه‌های انسان‌گرایانه ابوسعید و ساختار منشی مردم‌گرای او با رویکرد به نظریه خودشکوفایی مزلو بررسی و تحلیل شود.

این جستار از آن روی اهمیت دارد که با تکیه بر پژوهش‌های میان‌رشته‌ای، به ویژه عرفان اسلامی و روانشناسی، توجه به بخش‌های پنهان اندیشه و شخصیت چهره‌های برجسته‌ای چون ابوسعید و واکاوی منظومه فکری او از دریچه‌ای تازه میسر می‌شود. همچنین، دلیل مانایی شخصیت ابوسعید در گستره عرفان اسلامی و محبوبیت او در میان مردم، آشکار می‌شود. افزون بر این، با کاربری نظریه‌ای روانشناسانه از پراکنده‌گویی، تشتت و شخصی‌سازی آراء در این باره پرهیز می‌شود و یافته‌های پژوهش چهارچوبی علمی و قابل استناد پیدا می‌کند. نکته دیگر آنکه نظرات ابوسعید در ارتباط با ارزش‌گذاری انسان‌ها مشخص می‌گردد و سیره عملی و ملموس وی برای برقراری ارتباط با دیگران در اختیار مخاطبان عام و خاص قرار می‌گیرد. بر این اساس، مهم‌ترین پرسش‌های پژوهش عبارت است از: الف) تحلیل سیره عملی و فکری ابوسعید ابوالخیر با کاربری مؤلفه‌های مربوط به «ساختار منشی مردم‌گرا» چه وجوهی از نگرش عرفانی او را آشکار می‌کند؟ ب)

بر اساس نظریه خودشکوفایی مزلو، نظام عرفانی ابوسعید از چه شاخصه‌های برجسته‌ای برخوردار است؟ (ج) مؤلفه‌های محوری ارزش‌گذاری در منظومه فکری ابوسعید کدام است؟

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی انجام و برای گردآوری داده‌های مورد نیاز، از منابع کتابخانه‌ای و مقالات پژوهشی استفاده شده است. جامعه آماری، کتاب *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید* از محمد بن منور میهنی است که سال ۱۳۷۱ به کوشش شفیع کدکنی و از سوی نشر آگاه منتشر شده است. ساختار مقاله به این شکل است که ابتدا آراء مزلو ذیل عناوین گوناگون ذکر شده و سپس، شواهد مثالی از سیره ابوسعید ابوالخیر ذیل این عنوان‌ها جای گرفته و در نهایت، تحلیل‌ها به متن افزوده شده است. برای تقویت تحلیل‌ها از منابع معتبر متقدم و متأخر استفاده شده است.

۲- پیشینه پژوهش

تاکنون در هیچ پژوهشی سیره عملی و فکری ابوسعید ابوالخیر از دریچه نظریه خودشکوفایی مزلو، به‌ویژه مؤلفه ساختار منشی مردم‌گرا بررسی و کاویده نشده است. از این‌رو، پژوهش حاضر برای نخستین بار به این موضوع می‌پردازد. با این حال، در چند پژوهش به ابعادی از رویکردهای مردمی شیخ اشاره شده است. پورخالقی (۱۳۷۸) اندیشه فناء فی الله و بقاء بالله را در شخصیت ابوسعید کاویده است. از دید او، در مجموعه گفتار شیخ می‌توان آموزه‌های عرفانی خوش‌بینانه، موج انسان‌دوستی و امید را دریافت کرد. خوشحال و نظریانی (۱۳۸۶) در مقاله‌ای به اثرگذاری تحولات سیاسی و اجتماعی قرن پنجم بر رفتار و گفتار ابوسعید ابوالخیر پرداخته‌اند. از نظر آنان، در حالی که اغلب اندیشمندان و عالمان رسمی، بازیچه دست صحنه‌گردانان قدرت و سیاست بودند، ابوسعید به‌عنوان عارفی اجتماعی و مردمی، در مسیر مقابله با ریاکاری گام برداشته و ستمگران را با راه و رسم انسانی آشنا کرده و مردم درمانده را مورد حمایت قرار داده است. محمدیان و همکاران (۱۳۹۵) در پژوهشی به واکاوی عناصر انسان‌دوستی در اندیشه ابوسعید ابوالخیر پرداخته‌اند. از نظر آنان، شیخ فارغ از نژاد، رنگ، جنس و دین به همه انسان‌ها محبت می‌ورزید. او تحت تأثیر قرآن، سنت پیامبر (ص) و پیران واصل به این رویکرد رسیده بود.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۴، بهار ۱۴۰۰ / ۱۳

جلیلی و ظریف عمارت‌ساز (۱۳۹۶) با اشاره به مبانی وحدت وجود، مطالبی را درباره جایگاه مردم در نگرش عرفانی ابوسعید ذکر کرده‌اند. پیرانی (۱۳۹۹) با بازخوانی حکایت‌های عرفانی *اسرارالتوحید* با رویکرد به روانشناسی مثبت‌گرا، توضیحات کوتاهی درباره نوع دوستی شیخ ارائه کرده است.

با توجه به اعتبار نظریه مزلو، آثار بسیاری از متون ادبی فارسی با بهره‌گیری از مؤلفه‌های این نظریه تحلیل شده‌اند که عبارت‌اند از: ظهیری‌ناو و همکاران (۱۳۸۷) در مقاله «بررسی تطبیقی نمودهای خودشکوفایی در مثنوی با روانشناسی انسان‌گرایانه آبراهام مزلو»؛ اسداللهی (۱۳۸۷) در مقاله «فروغ فرخزاد و نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو»؛ حجازی (۱۳۸۷) در مقاله «روانشناسی شخصیت در تاریخ بیهقی»؛ بهره‌ور (۱۳۸۸) در مقاله «بازخوانی زندگی‌نامه مولوی با نظر به سلسله‌مراتب نیازهای مزلو»؛ باقری خلیلی و محرابی کالی (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی ادراک واقعیت و پذیرش خود و دیگران در غزلیات حافظ (بر اساس نظریه شخصیت / خودشکوفایی آبراهام مزلو)»؛ شریعت باقری (۱۳۹۱) در مقاله «مطالعه تطبیقی نظریات مولوی و مزلو درباره انسان سالم و کامل»؛ میدانی و بخشایش (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی تطبیقی نمودهای انسان‌گرایی در گلستان سعدی با رویکرد روانشناسی انسان‌گرا»؛ نوروزی و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی شخصیت بهرام در هفت پیکر با توجه به نظریه مزلو»؛ مدرس‌زاده (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی روانشناسانه شخصیت ناصر خسرو قبادیانی»؛ حیدری و کاردوست فینی (۱۳۹۲) در مقاله «بررسی تطبیقی دیدگاه‌های انسان‌شناسی مزلو و مولوی با تأکید بر خودشکوفایی»؛ نبی‌لو و آصف (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی سلسله‌مراتب نیازهای مزلو در گلستان سعدی»؛ داوودنیا و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «نقد شخصیت کیخسرو بر اساس نظریه آبراهام مزلو»؛ امیری خراسانی و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی توصیه‌های اخلاقی ناصر خسرو بر پایه هرم مزلو»؛ صمصامی و پورخالقی چترودی (۱۳۹۴) در مقاله «شاهنامه و علم مدیریت با تأکید بر هرم سلسله‌نیازهای مزلو»؛ ستاری و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله «شخصیت رستم بر اساس داستان رستم و اسفندیار در شاهنامه و نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو»؛ جلیلی و نوروز (۱۳۹۵) در مقاله «مسئله‌مداری در اندیشه و شخصیت ناصر خسرو بر پایه نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو»؛ سامانی و حسنی رنجبر (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی اندیشه‌های

عرفانی- تربیتی کتاب *کشف‌المحجوب* هجویری براساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو؛ جلیلی و نوروز (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی ادراک واقعیت در اندیشه ناصر خسرو برپایه نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو»؛ مهدوی دامغانی و صادقی (۱۳۹۷) در مقاله «انسان خودشکوفای و خودشکوفایی سعدی با رویکرد تطبیقی به نظریه مزلو» جلیلی و نوروز (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی سبک فکری ناصر خسرو با الگوهای نوین، بررسی موردی: نمودهای خودشکوفایی در اندیشه و شخصیت ناصر خسرو برپایه نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو»؛ جلیلی و فقیه ملک‌مرزبان (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی شاخصه‌های تجربه اوج عرفانی در غزل‌های بیدل دهلوی بر اساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو».

۳- مبانی نظری

۳-۱ سلسله‌مراتب پنج‌گانه مزلو

یکی از نظریه‌پردازان اصلی در مکتب انسان‌گرایی، آبراهام مزلو^۲ است. از نگاه او، آدمی برای رسیدن به بالندگی شخصیتی ملزم به عبور از سلسله‌مراتبی پنج‌گانه (نیازهای فیزیولوژیکی، بدنی یا زیستی؛ نیاز به ایمنی؛ نیاز به عشق و تعلق (نیاز اجتماعی)؛ نیاز به احترام و عزت نفس؛ و نیاز به خودشکوفایی) است، زیرا در هر مرحله ابعادی از شخصیت او آشکار می‌شود و در نهایت به شکوفایی دست پیدا می‌کند. از دید پاردی، این هرم که در سال ۱۹۵۴ میلادی از جانب مزلو ارائه شده است، معمولاً برای دسته‌بندی انگیزش‌ها و نیازهای انسانی به کار برده می‌شود. در پایین‌ترین سطح هرم، نیازهای سطح پایین‌تر قرار دارند که باید پیش از پیدایی نیازهای سطح بالاتر اکتفا شوند (Pardee, 1970: 5). بدیهی است که عدم اکتفا این نیازها نتایج مخربی در زندگی شخصی و گروهی افراد برجای می‌گذارد.



سلسله‌مراتب پنج‌پله‌ای آبراهام مزلو

در رأس این هرم، نیاز به خودشکوفایی دیده می‌شود. چینش نیازها در این هرم به گونه‌ای است که می‌توان نیازهای دیگر را مقدمه‌ای برای تحقق نیاز خودشکوفایی دانست. به این اعتبار، اگر سایر نیازها به درستی برآورده شوند، شاهد ظهور قابلیت‌های بالقوه آدمی خواهیم بود. مزلو پس از بررسی‌های بسیار روی مراجعان متعدد، نظریه خود را با عنوان «خودشکوفایی» تنظیم نمود و در آن به ۱۵ شاخصه برای انسان‌های سالم و کمال یافته اشاره کرد که عبارت‌اند از: ۱. درک بهتر واقعیت و برقراری رابطه آسان‌تر با آن؛ ۲. پذیرش خود، دیگران و طبیعت؛ ۳. خودانگیختگی، سادگی و طبیعی بودن؛ ۴. مسئله‌مداری؛ ۵. کیفیت کناره‌گیری و نیاز به خلوت و تنهایی؛ ۶. خودمختاری، استقلال فرهنگ و محیط، اراده و عوامل فعال؛ ۷. استمرار تقدیر و تحسین؛ ۸. تجربه عرفانی یا تجربه اوج؛ ۹. حس همدردی؛ ۱۰. روابط بینافردی؛ ۱۱. ساختار منشی مردم‌گرا؛ ۱۲. تشخیص بین وسیله و هدف، و نیک و بد؛ ۱۳. شوخ‌طبعی فلسفی و غیر خصمانه؛ ۱۴. خلاقیت؛ ۱۵. مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری و برتری نسبت به هر فرهنگ ویژه (مزلو، ۱۳۷۲: ۲۳۸-۲۱۶).

۲-۳ ساختار منشی مردم‌گرا

یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های افراد خودشکوفایان این است که نسبت به مردم مهربان‌اند و عواطف انسانی خود را به صورت سطحی یا عمیق بروز می‌دهند. آنها با همه کسانی که از منشی شایسته برخوردارند، ارتباط برقرار می‌کنند و در این راه «هیچ‌گونه پیش‌داوری اجتماعی، نژادی یا مذهبی» (کریمی، ۱۳۸۹: ۱۵۷) ندارند. آنها به واسطه توسعه‌نگری خود با هر فردی که قابلیت دارد و می‌تواند بر علم آنها بیفزاید، پیوندی دوستانه برقرار می‌کنند (شولتز و شولتز، ۱۳۹۲: ۳۵۶). بنابراین، در ساختار فکری آنان نگاه تبعیض‌آمیز و تحقیرآمیز جایگاهی ندارد؛ زیرا «کاملاً آگاه هستند که در مقایسه با آنچه که می‌توان دانست و آنچه که دیگران می‌دانند، اندک می‌دانند» (مزلو، ۱۳۷۲: ۲۳۴). این رویکرد، نوعی علم‌آموزی مبتنی بر فروتنی را در خودشکوفایان پدید می‌آورد. «این افراد که خود نخبه‌اند، افراد نخبه را به دوستی ... برمی‌گزینند، اما این نخبه بودن بیشتر در منش، استعداد و شایستگی است» (همان: ۲۳۴) و «وضع مالی یا مقام اجتماعی یا نژاد اشخاص در ارزش‌گذاری آنها بی‌تأثیر است» (سیاسی، ۱۳۸۹: ۲۰۰). به عبارت دیگر، سنجه‌های افراد

خودشکوفای با معیارهای مردم‌عادی تفاوت‌های بنیادین دارد و نگاه آنان به انسان برتر براساس موازین معنوی و شناختی شکل می‌گیرد، نه مؤلفه‌های عاریتی، سطحی و ناپایدار.

۴. بررسی و بحث

در ساختار تصوفی که ابوسعید ابوالخیر خود را ملزم به رعایت و ترویج آن کرده بود، مردم از اعتبار و جایگاه ویژه‌ای برخوردارند، به گونه‌ای که نمی‌توان بدون در نظر گرفتن عوام به ژرفای اندیشه‌های معرفت‌شناختی او پی برد. ابوسعید ساختار منشی مکتب فکری خود را بر مبنای برقراری ارتباطی دوسویه با خلق الله بنا کرده بود. در این بخش، مؤلفه‌های این نظام فکری و شناختی با عنایت به شاخصه‌های نظریه خودشکوفایی مزلو ذیل پنج عنوان «ارتباط‌گیری با مردم فارغ از پیش‌انگاره‌ها و توجه صرف به مفاهیم بنیادین انسانی؛ خودآگاهی نسبت به محدودیت‌های علمی و شناختی؛ هم‌نشینی با نجبگان؛ تبیین نظام ارزش‌گذاری جدید مبتنی بر مسائل معرفتی و غیرظاهری و عدم برتری‌جویی در ارتباط‌گیری با دیگران» بررسی می‌شود.

۱-۴ ارتباط‌گیری با مردم فارغ از پیش‌انگاره‌ها و توجه صرف به مفاهیم بنیادین انسانی

از دید مزلو، افراد خودشکوفای در مناسبات اجتماعی خود، به عمیق‌ترین مفهوم ممکن، مردم‌گرا هستند و با هر فردی که از منش مطلوبی بهره‌مند باشد، بدون توجه به طبقه، تحصیلات، دین، نژاد و یا رنگ‌مهربان‌اند. در واقع، اغلب چنین به نظر می‌رسد که گویی آنها به این تفاوت‌ها که در نظر مردم‌عادی این‌قدر آشکار و مهم است، اهمیت نمی‌دهند (مزلو، ۱۳۷۲: ۲۳۳). بنابراین، پیش‌انگاره‌هایی که ما بر اساس قواعد و قراردادهای فردی و اجتماعی برای خود وضع کرده‌ایم در ساختار فکری خودشکوفایا فاقد اعتبار است. آنها ممیزه‌های دیگری را در مناسبات خود در نظر می‌گیرند که جنبه‌ای معنوی و شناختی دارد. ابوسعید ابوالخیر نیز در ارتباط خود با دیگران به مفاهیم و ارزش‌های انسانی توجه می‌کند و اصل انسانیت را بر شاخصه‌های عاریتی برتری می‌دهد. این موضوع باعث می‌شود شاخصه‌های انتسابی در نگرش او بی‌ارزش جلوه کند و وقعی به آن ننهد. ممیزه‌های

ابوسعید برای برتری دادن گروهی بر گروه دیگر با آنچه مردم عادی در نظر دارند، تفاوتی اساسی دارد. او به عنوان شخصیتی برجسته و دارای کمال فکری، مسائل معنوی و شناختی را عاملی برای برجسته کردن حق جویان می‌داند. بنابراین، کسانی که از ظرفیت‌های بالقوه معنوی خود برای بالندگی و بلوغ رفتاری و فکری بهره می‌گیرند، برای او محترم‌اند. شیخ در برخورد با فردی رافضی که به عنوان مخالف و منکر سرسخت او از واژگانی شیعی استفاده کرده بود، ضمن رعایت خویش‌داری، مانع هجوم یارانش به این فرد هتاک می‌شود. با وجود رفتارهای خارج از هنجار رافضی، ابوسعید بدون پیش‌داوری، دشنام او را به نشانه‌ی هواداری‌اش از حق تعالی تلقی می‌کند و با سیره‌ی عملی خود به اطرافیانش می‌آموزد که حتی در بدترین شرایط هم، نباید قضاوتی نامطلوب درباره‌ی دیگران داشته باشند. نتیجه‌ی این واکنش مدیرانه‌ی ابوسعید، ندامت رافضی و توبه کردن اوست:

آورده‌اند که ابوالحسن تونی، شیخ ابوسعید را عظیم منکر بودی. روزی شیخ ماگنت: اسب زین کنید تا به زیارت خواجه امام ابوالحسن تونی شویم. در راه رافضی‌ای از خانه بیرون آمد و بر شیخ لعنت کرد. جماعت قصد زخم او کردند. شیخ گفت: آرام گیرید. او لعنت بر ما نمی‌کند. چنان می‌داند و می‌انگارد که ما بر باطلیم و او بر حق. او لعنت بر باطل می‌کند، برای خدای را. رافضی آن سخن که شیخ می‌گفت، می‌شنود. در حال در پای اسب شیخ افتاد و توبه کرد (میهنی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۹۳).

ابوسعید در ساختار عرفانی خود، مرزهای دینی و اعتقادی را درنوردیده است. از دید او، همه‌ی دین‌ها برای تحقق یک هدف آمده‌اند و از یک منشأ سرچشمه گرفته‌اند. «صوفیه هرچند خود را طرفدار دین اسلام نشان دهند و به تعظیم آن کوشند، ولی اغلب در این تمایل مشترک‌اند که خواهان محو مرزهایی‌اند که ادیان و عقاید را از هم جدا می‌کنند» (فاخوری و جر، ۱۳۷۳: ۲۸۶). از این رو، ابوسعید فارغ از هنجارها و مرزبندی‌های معمول اجتماعی که بر تفکیک باورمندان از یکدیگر تأکید دارد، راهی کلیسا می‌شود و در آنجا با ترسایان به گفتگو می‌پردازد. همچنین، میهنی اشاره می‌کند که طیب ابوسعید، زرتشتی و گبری بوده است. هنگامی که طیب بر بالین شیخ حاضر می‌شود، رفتار نیکو و عاری از پیش‌داوری‌های عمومی وی، طیب را علاقه‌مند به اسلام و تصوف می‌کند و کار به جایی می‌رسد که او با طیب خاطر و به دست ابوسعید به اسلام روی می‌آورد. ابوسعید در این

ارتباط بینافردی، همه پیش‌انگاره‌های ذهنی معمول را کنار می‌نهد و ضمن احترام به باورهای مخاطبان دگراندیش خود، در رفتار و عمل نشان می‌دهد که کرامت انسانی از هر ممیزه‌ای ارزشمندتر است و بر آن ارجحیت دارد:

شیخ ابوسعید گفت: اکنون پیر چه فرمود؟ حسن مؤدب گفت: می‌گویند به کلیسا باید رفت! شیخ عنان بگردانید و رو به کلیسا نهاد. چون جمع ترسایان شیخ را بدیدند، همه گرد وی درآمدند و در وی نظاره می‌کردند تا به چه کار آمده است (میهنی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۹۴).

شیخ ما در نیشابور ناتوان شده بود. طیبی را بیاوردند تا شیخ را ببیند. مگر آن طیب گبر بود. چون پیش شیخ آمد و بنشست، خواست که دست بر نبض شیخ نهد. شیخ، حسن مؤدب را بخواند و گفت: یا حسن! مقراضی بیاور و ناخن‌های او باز کن و موی لبش باز کن و در کاغذی پیچ و به وی ده که ایشان را عادت نباشد که آن را بیندازند. آن گبر متحیر می‌نگریست. دست بر دست شیخ نهاد. شیخ دست بگردانید و دست بگرفت و یک ساعت نگاه داشت. طیب برخاست تا بشود. تا به در خانقاه می‌شد باز پس می‌نگریست. شیخ آواز داد که چند باز پس نگری که تو را بنگذارند تا بشوی. آن گبر باز گشت و پیش شیخ آمد و مسلمان شد (همان: ۱۱۴-۱۱۳).

ابوسعید خطاها و کاستی‌های سالکان و مریدان را به بهترین وجه تعبیر و تفسیر می‌کند تا مانع انزوای فرد خطاکار شود. یکی از درویشان برای تهیه آب طهارت شیخ راهی شده بود، اما در بازگشت، بسیار تأخیر داشت. این امر باعث گله‌مندی بسیاری از خانقاهیان شده بود. با این حال، ابوسعید بدون تأثیرپذیری از نظر دیگران و گرفتار شدن در دام قضاوت‌های خصمانه ناشی از محیط اطراف، با درویش به نرمی سخن می‌گوید و تأخیر او را با توجیهی جالب توضیح می‌دهد که نه موجب رنجش خاطر معترضان شود و نه درویش را بیازارد:

آورده‌اند که یک روز شیخ طهارت می‌ساخت. درویشی را بفرستاد تا آب آرد. آن درویش دیر می‌آمد. جماعت مریدان که حاضر بودند، هر کسی اعتراضی می‌کردند و داوری و انکار می‌نمودند که راهی نزدیک چرا دیر می‌آید؟ چون باز آمد، شیخ، آن داوری سینه‌های ایشان می‌دید. گفت: آن آب که ما را از آن وضو می‌بایست ساخت، هنوز از چشمه بیرون نیامده بود. این درویش منتظر آن بود تا آب از چشمه بیرون آمد،

آنجا رسید، او بیاورد. شما داوری مکنید (همان: ۱۹۸).

ابوسعید تعریفی متفاوت از انسان‌های برجسته و برخوردار از بلوغ فکری دارد. از دید او، ظاهر و سیمایی شولیده و نامنظم، دلیلی بر ابتدال فکری و معنوی فرد نیست. بنابراین، نباید از روی ظاهر افراد، باطن آنها را قضاوت کرد. ای بسا عارفان واصلی که چهره‌ای پاکیزه و مرتب ندارند، ولی به واسطه ترکیه و تحلیه نفس خود از باطنی پاکیزه و ظریف بهره‌مند هستند. در ساختار فکری شیخ، ظرافت و پاکیزگی تعریف و معنایی دیگر دارد و به شاخصه‌های ظاهری و عاریتی محدود و منحصر نمی‌شود. شاخصه‌هایی که بر اساس آن، لقمان شوخگن و شولیده، ظریف‌ترین فرد در سرخس به شمار می‌آید.

شیخ ما را پرسیدند در سرخس که ظریف کیست؟ گفت: در شهر شما، لقمان. گفتند: ای سبحان الله! در شهر ما هیچ کس از او بشولیده‌تر نیست و شوخگن‌تر. شیخ گفت: شما را غلط افتاده است. ظریف، پاکیزه باشد و پاکیزه آن بود که با هیچ پیوند نباشد و هیچ کس از او بی‌پیوندتر و بی‌علاقه‌تر و پاکیزه‌تر نیست که با هیچ چیز پیوند ندارد، نه با دنیا نه با عقبی نه با نفس (همان: ۱۹۹).

۲-۴ خودآگاهی نسبت به محدودیت‌های علمی و شناختی

افراد خودشکوکا می‌توانند با همه افرادی که چیزی در چنته دارند و بر علم آنها می‌افزایند، پیوند و رابطه‌ای دوستانه برقرار کنند (شولتز و شولتز، ۱۳۹۲: ۳۵۶) و نگاهی تحقیرآمیز و همراه با تبعیض به او نداشته باشند؛ زیرا خودشکوکاها «کاملاً آگاهند که در مقایسه با آنچه که می‌توان دانست و آنچه که دیگران می‌دانند، اندک می‌دانند» (مزلو، ۱۳۷۲: ۲۳۴). باور به این نگرش باعث پیدایی تواضع علمی در آنها می‌شود. «رفتار آنان نسبت به دیگران برتری جویانه یا تمکین‌آمیز نیست، بلکه در ارتباط خود با دیگران متواضع و مهربان هستند» (کریمی، ۱۳۸۹: ۱۵۷) و سعی در فراگیری همه آموزه‌های سودمند دارند.

تواضع علمی در شخصیت ابوسعید ابوالخیر، نمود ویژه‌ای دارد. او بر علوم باطن و خواطر آگاهی کامل دارد و همه بر این امر صحه می‌گذارند. درویشی نزد شیخ می‌رود و پس از مرادده با او به این نتیجه می‌رسد که ابوسعید نسبت به اسرار عالم مطلع است. همچنین، جایگاه علمی ابوسعید به اندازه‌ای برجسته بود که از او درخواست می‌شد در

خانقاه‌ها به وعظ و تذکیر پردازد تا گستره بیشتری از سالکان از علوم معنوی وی بهره‌مند شوند. افزون بر این، ابوسعید مشکلات اصلی سالکان را که دیگری قادر به پاسخ‌گویی و رفع آن نبوده است، حل می‌کرد و چالش‌های ذهنی و تنش‌های درونی مریدان را از بین می‌برد. میهنی در حکایات مختلف به این مصادیق اشاره کرده است:

«گفتم: ای پیر! ما را به نزدیک سلطانی فرستادی که اسرار همه عالم در پیش او بر طبقی نهاده بودندم (میهنی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۹۲).

«بوعثمان حیری... از مریدان شیخ ما گشت و شیخ را در خانقاه خویش، در ملقباد، مجلس نهاد و از وی درخواست کرد تا هر هفته‌ای یک نوبت در خانقاه او مجلس گوید» (همان: ۱۰۵).

«روز آدینه پیران ولایت حاضر آمدند و عمران سؤال بگفت. هر کسی در آن اشکال سخنی گفتند. هیچ جواب روشن نشد... مقدم آن مشایخ گفت: این درد را داور به نزدیک ما نیست. به نزدیک مردی است که پدید آوردنش در خراسان، او را شیخ ابوسعید بلخیر گویند. آنجا باید شد و شفا از وی طلب کرد» (همان: ۱۶۱).

ابوسعید با وجود همه این برتری‌های علمی، هرگز از اینکه در رسیدن به وادی‌های بیشتری از شناخت و معرفت الهی از کسی یاری بجوید، ابایی نداشت. بهره‌گیری از دانش و بینش واصلان، ابزار و روشی معمول در سیره عملی شیخ بوده است. او سعی می‌کرد برای رسیدن به هدف اصلی خود و افزودن بر کیفیت آگاهی‌های معنوی‌اش از ظرفیت‌های علمی یاران و مصاحبان خود استفاده کند و این امر را موجب تمکین تحقیرآمیز خود نمی‌دانست. رفتارهایی از این دست نشان می‌دهد که ابوسعید ابوالخیر غرور علمی را در خود از بین برده بود. چنان‌که از پیر موسی درخواست می‌کند به‌عنوان پیش‌نماز حاضر شود. ابوسعید هم به وی اقتدا می‌کند و فروگذاری شکر حق را که از عهده خودش خارج بود، به پیر موسی وامی‌گذارد. علاوه بر این، شیخ ابوسعید از یاران عالم خود با عناوین نیکو یاد می‌کند و در این زمینه هیچ ملاحظاتی را در نظر نمی‌گیرد. مثلاً خواجه بوعلی را با لفظ «حکمت‌دان» خطاب قرار می‌دهد و گستره آگاهی‌های او را می‌ستاید:

پیر موسی گفت که روزی شیخ ابوسعید قدس الله روحه‌العزیز در نیشابور مرا گفت: فرمایش شو و دو رکعت نماز گزار تا ما به تو اقتدا کنیم و هر حمد که در قرآن است، برخوان. پیر موسی گفت: فروماندم که چگونه توانم گزارم. به حکم اشارت شیخ

فراپیش شدم. چون تکبیر بیوستم، هر حمد که در قرآن بود بر زفان من روان گشت. چون نماز بگزاردم، شیخ گفت: ای موسی! ما از گزارد شکرهای حق تعالی عاجز بودیم، شما نیابت ما بداشتی، خدای تعالی نیکویی‌ها را دهاد (همان: ۱۲۳-۱۲۲).
یک روز شیخ ما ابوسعید در نیشابور مجلس می‌گفت. خواجه بوعلی از در خانقاه شیخ درآمد. و ایشان، هر دو پیش از آن، یکدیگر را ندیده بودند - اگرچه میان ایشان مکاتبت بوده - چون او از در درآمد، شیخ ما روی به وی کرد و گفت: حکمت‌دان آمد. خواجه بوعلی درآمد و بنشستند... بعد از سه شب‌روز خواجه بوعلی برفت. شاگردان از خواجه بوعلی پرسیدند که شیخ را چگونه یافتی؟ گفت: هرچه من می‌دانم، او می‌بیند. و متصوفه و مریدان شیخ... از او سؤال کردند که بوعلی را چون یافتی؟ گفت: هرچه ما می‌بینیم، او می‌داند (همان: ۱۹۴).

ابوسعید محیط به علوم الهی و شناختی است و بسیاری از عالمان بزرگ شهر به او اقتدا می‌کنند. با این حال، او خود را هیچ می‌خواند و در مواجهه با مدعیان علم و آگاهی از موضع برتر وارد نمی‌شود. هنگامی که می‌خواهد وارد مجلسی شود، با اینکه همه از گستره علمی وی آگاهند، اما صفتی که شایسته معرفی او باشد، نمی‌یابند. در نتیجه از شیخ یاری می‌جویند. او در پاسخ، خود را «هیچ کس بن هیچ کس» معرفی می‌کند تا کم‌اعتبار بودن القاب این جهانی را نشان دهد. ابوسعید نه تنها از روی غرور علمی سخن نمی‌گوید، بلکه کاملاً متواضع رفتار می‌کند. دلیل اصلی این فروتنی را باید در آگاهی شیخ از این موضوع دانست که علم مقوله‌ای بی‌پایان است و کسی را یارای درک ژرفای آن نیست. از این رو، تفاخر به علم اندک و محدود این جهانی بیهوده است و آدمی به این واسطه راه به جایی نمی‌برد.

خواجه امام مظفر حمدان در نوقان یک روز می‌گفت که کار ما با شیخ ابوسعید همچنان است که پیمان‌های ارزن. یک دانه شیخ ابوسعید است و باقی من. مریدی... با شیخ حکایت کرد. شیخ گفت: خواجه امام مظفر را بگوی که آن یک هم تویی، ما هیچ نیستیم (همان: ۱۹۲).

روزی شیخ ما در نیشابور به تعزیتی می‌شد. معرفان پیش شیخ باز آمدند و خواستند که آواز دهند، چنانکه رسم ایشان بود و القاب بر شمرند. چون شیخ را بدیدند، ندانستند که چه گویند. از مریدان شیخ پرسیدند که شیخ را چه لقب گوئیم؟ شیخ آن

فروماندگی در ایشان بدید، گفت: دروید و آواز دهید که هیچ کس بن هیچ کس را راه دهید. معرفان دررفتند و به حکم اشارت شیخ آواز دادند که: هیچ کس بن هیچ کس را راه دهید. (همان: ۳۵۲)

۳-۴ همنشینی با نخبگان

مصاحبت با افراد شایسته و لایق، یکی از شاخصه‌های مهم برای رسیدن به شکوفایی و بالندگی شخصیتی است. همنشینی با آنها که در زمینه‌های مختلف به موفقیت‌هایی دست پیدا کرده‌اند و شاخص‌اند، در رشد فرد و برجسته‌شدن او تأثیر مطلوبی دارد. «این افراد نخبه (خودشکوفایان)، برگزیده‌ی دوستان نخبه هستند. نخبه از نظر منش، ظرفیت و استعداد، نه از لحاظ اصل و نسب، نژاد، خون، نام، خانواده، سن، جوانی، شهرت و یا قدرت» (هجل و زیگلر، ۱۳۷۹: ۵۰۵). بنابراین، در نگاه مزلو، نخبه بودن در مسائل معنوی خلاصه می‌شود، نه مقولات ظاهری، اعتباری و ناپایدار.

نگاهی به زندگی ابوسعید در *اسرارالتوحید* نشان می‌دهد که او ارتباطی مطلوب و سازنده با اقبشار برجسته علمی، مذهبی و سیاسی جامعه داشته و همه بزرگان خراسان برای او ارزش و احترام قائل بوده‌اند. گستره مصاحبان او «از افرادی تشکیل شده بود که نه الزاماً از صوفیه بودند و نه به حلقه مریدان او تعلق داشتند، ولی قلباً متمایل به او بودند... در این طبقه می‌توان از تمام افراد عادی و فقهای نام برد که از پیش به او ارادت ورزیده [بودند و نیز]... دولت‌مردانی که خدمتی برای او انجام می‌دادند» (مایر، ۱۳۷۲: ۱۵۰). بر این پایه، هنگامی که شیخ قصد خروج از نیشابور را دارد، شخصیت‌های مذهبی شهر او را بدرقه می‌کنند. او با قدرت‌های سیاسی و حاکمیت هم ارتباطی دوسویه و دوستانه دارد. شاهزادگان سلجوقی برای ابراز احترام و ادای دوستی نزد او می‌آیند و به قدری برای شیخ اعتبار قائل‌اند که در حضورش می‌ایستند و سخن خود را بازگو می‌کنند. بنابراین، نگاهی به سیره عملی ابوسعید به خوبی نشان می‌دهد که او مصاحب عام و خاص بوده و مردم عادی را از شخصیت معنوی خود بهره‌مند می‌ساخته و در مقابل، از همنشینی با خاصان روزگار بهره‌ها می‌برده و فوایدی می‌رسانده است. گستره و حلقه یاران و مصاحبان برجسته و کارآمد شیخ بسیار است و از این بابت، محدودیتی برای خویش قائل نمی‌شود.

- تکریم از سوی نیروهای مذهبی جامعه

«همه ائمه و مشایخ و بزرگان و درویشان شهر نیشابور به وداع شیخ آمده بودند. دیگر بار بسیار بگفتند. بازپسین سخن شیخ بازیشان این بود که گفت، بیت:
آنجا که مرا با تو همی بُد دیدار آنجا شوم و روی کنم در دیوار»
(میهنی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۴۹).

- مصاحبت با شخصیت‌های سیاسی وقت

«چغری و طغرل (شاهزادگان آل سلجوق)، هر دو برادر به زیارت به خدمت شیخ آمدند به میهنه. شیخ با جمع متصوفه در مشهد نشسته بود. ایشان پیش تخت شیخ آمدند و سلام گفتند و دست شیخ بوسه دادند و پیش تخت ایشان بایستادند» (همان: ۱۵۶).

- همراهی با شخصیت‌های علمی

«خواجه امام ابوبکر صابونی شریک شیخ ما بود در مدرسه مرو و چون شیخ را حالت بدان درجه رسید، روزی خواجه امام ابوبکر به نزدیک شیخ در آمد. گفت: ای شیخ! ما هر دو در یک مدرسه بوده‌ایم، حق سبحانه تعالی تو را بدین درجات بزرگ رسانید و من همچنین درین دانشمندی بماندم» (همان: ۱۹۸).

۴-۴ تبیین نظام ارزش‌گذاری جدید مبتنی بر مسائل معرفتی و غیرظاهری

افراد خودشکوفای برای ارزش‌گذاری افراد معیارهای متفاوتی نسبت به مردم عادی دارند. در نگاه آنان، آنچه به انسان‌ها اهمیت و اعتبار می‌بخشد، سنج‌های عادی و معمول این جهانی و بشر ساخته نیست، بلکه تخلق به اخلاقیات و بهره‌مندی از دغدغه‌های معرفتی، عاملی اصلی در نظام ارزش‌گذاری خودشکوفایان به‌شمار می‌رود. «وضع مالی یا مقام اجتماعی یا نژاد اشخاص در ارزش‌گذاری آنها بی‌تأثیر است» (سیاسی، ۱۳۸۹: ۲۰۰) و موانعی برای رسیدن به بلوغ فکری و شخصیتی محسوب می‌شود.

ابوسعید ابوالخیر نیز در سیره عملی و نظری خود، معیارهای معنوی را به‌جای مؤلفه‌های ظاهری و سطحی مطرح می‌کند. از دید او، ارزش انسان‌ها بر مبنای مؤلفه‌های عاریتی و ناپایدار تعیین نمی‌شود، بلکه مسائل شناختی در نظام تشخیص‌بخشی افراد نقش دارند. در مجموع، مهم‌ترین این مسائل در *اسرارالتوحید* عبارت‌اند از: خود را ندیدن، رجحان باطن

بر ظاهر، رجحان معرفت بر اصل و نسب، اهمیت نفس‌ستیزی و رواداری با بزهکاران. همچنین او بازتعریفی از شیخی و مرادی ارائه می‌کند که در ادامه به آن اشاره می‌شود. میهنی اشاره می‌کند که شیخ ابوسعید هرگز خود را با لفظ «من و ما» معرفی نمی‌کرد؛ زیرا این «من و ما» بی‌را عامل گسست‌های معرفتی می‌دانست. او خود را هیچ می‌شمارد و سعی می‌کرد از این طریق به مخاطبان خود بگوید که خود را دیدن، مانع و حجابی عظیم و سترگ برای خدایینی است. به عبارت دیگر، خودبینان هرگز به موهبت خدایینی نائل نمی‌شوند: «بدانک شیخ ما هرگز خویشان را «من» و «ما» نگفته است. هر کجا ذکر خویش کرده است، گفته است: ایشان چنین گفته‌اند و چنین کرده‌اند» (میهنی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۵).

از دید ابوسعید، آنچه در ارزش‌دهی به افراد اهمیت و اولویت دارد، باطن امور است؛ زیرا ظاهر برخی از کارها خوشایند نیست و آدمی را به قضاوت‌های نادرست وامی‌دارد، ولی ای‌سا هدف و نیتی که در ژرفای آن عمل دیده می‌شود، نیکو و معرفت‌افزا باشد. بنابراین، از روی ظاهر نباید درباره ژرف‌ساخت مسائل پیش‌داوری کرد. این رویکرد، نقد مهمی به ریاکاران و ظاهرپرستان است که اصرار دارند در ملأ‌عام به انجام امور عبادی مشغول شوند. تقابل نگاه ابوسعید و بوعلی‌الله بادکوبه از آن جمله است:

و هم درین وقت یک روز شیخ بوعلی‌الله بادکوبه به زیارت نزدیک شیخ ما آمد. شیخ در چهار بالش نشسته بود و تکیه زده چنانک سلطانی. از آن انکاری در درون شیخ بوعلی‌الله باکو پدید آمد. چون این اندیشه به خاطر او بگذشت، شیخ روی به او کرد و گفت: تو به چهار بالش منگر، به خلق و خوای [نگر ... شیخ ما این دقیقه بازنمود که اعتبار به باطن مرد است نه به ظاهر (همان: ۸۶-۸۵).

در ساختار منشی ابوسعید ابوالخیر، معرفت بر اصل و نسب برتری دارد. او با این رویکرد، مواضع کسانی را که به تبار خانوادگی خود می‌بالند و آن را دست‌آویزی برای برتری خویش بر دیگران قرار می‌دهند، به چالش می‌کشد و نقد می‌کند و خطاب به علوی بیان می‌دارد که نسبت الهی و معنوی برتر از نسب است: «علوی‌ای بود در مجلس شیخ. مگر بر دل علوی بگذشت که نسب ما داریم و عزت و دولت شیخ دارد. در حال، شیخ روی بدان علوی کرد و گفت: ... بدانک محمد^(ص) آنچه یافت از نسبت یافت نه از نسب که بوجهل و بولهب هم از آن نسب بودند. شما به نسب از آن مهتر قناعت کرده‌اید و ما همگی

خویش در نسبت بدان مهتر درباخته‌ایم» (همان: ۱۰۱).

نفس ستیزی یکی از اصلی‌ترین آموزه‌های اخلاقی در تصوف اسلامی است و همه عارفان در سلوک نظری و عملی خود به آن تأکید کرده‌اند؛ زیرا از نگاه آنان «مخالفت نفس سر همه عبادت‌هاست ... و چون جویندگان نفس پدیدار آیند، روشنایی انس فرودشود... و مخالفت نفس، دست برداشتن [از] شهوت‌هاست» (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۲۶-۲۲۵). بنابراین، باید خود را از آلوده شدن به خواسته‌های نفس برحذر داشت و به این واسطه از گام نهادن در مسیر ابتذال و انحراف ممانعت کرد. ابوسعید ابوالخیر نیز بر این مقوله تأکید کرده است. او در نظام ارزش‌گذاری صوفیانه خود، خودمراقبتی سالکان از وسوسه‌های نفس اماره را تبیین کرده و به بازنمایی ابعاد مختلفی از آسیب‌های ناشی از نفس پرستی پرداخته است. این مقوله در ساختار فکری ابوسعید به اندازه‌ای اهمیت دارد که در گفتگوی خود با شیخ عبدالصمد که مدتی از حضور در مجالس و عظم و تذکیر او دور مانده بود و از این بابت اظهار تأسف می‌کرد، بیان داشت که لب کلام و ماحصل حرف‌های او در این نشست‌های خانقاهی، جز نفس‌گشی چیزی نیست. بر این پایه، ذبح نفس سرکش، مایه رستگاری سالک و دست‌یافتن او به سعادت دنیوی و اخروی است: «شیخ عبدالصمد حکایت کرد که من مدتی از مجالس شیخ ما ابوسعید غایب ماندم به سببی و عظیم متأسف بودم. چون در میهنه شدم و چشم شیخ بر من افتاد، گفت: ای عبدالصمد! هیچ متأسف مباش که اگر تو ده سال از ما غایب گردی ما جز یک حرف نگوییم و آن، این است: ذَبِحِ النَّفْسَ وَالْأَفْلا» (میهنی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۸۲).

خط‌مشی فکری ابوسعید بر نفس‌ستیزی آگاهانه بنا شده است. او در تعریفی که از شیخ و پیر آرمانی ارائه می‌دهد، این موضوع را در نظر می‌گیرد و با گذر از لایه‌های ابتدایی و سطحی شیخ‌مآبی که در انجام خرق عادت‌های ظاهری خلاصه می‌شود، بازتعاریفی از کارکردهای پیر و مراد در جامعه ارائه می‌کند. در ساختار فکری ابوسعید، شیخ شخصیتی جدای از مردم نیست، بلکه همراه و هم‌گام با آنان است و هرگز با رهبانیت و گوشه‌نشینی افراطی، از بطن اجتماع فاصله نمی‌گیرد، بلکه در عین انس و الفت با مردم، به عبادت خداوند می‌پردازد. بنابراین اصلی‌ترین ویژگی پیر، نه انجام کارهای محیرالعقول، بلکه برقراری ارتباط دوسویه با خداوند و مردم است.

شیخ را گفتند: فلان کس بر روی آب می‌رود. گفت: سهل است، بزغی و صعوه‌ای نیز برود. گفتند: فلان کس در هوا می‌پرد. گفت: مگسی و زغنه‌ای می‌پرد. گفتند: فلان کس در یک لحظه از شهری به شهری می‌شود. شیخ گفت: شیطان نیز در یک نفس از مشرق به مغرب می‌شود. اینچنین چیزها را بس قیمتی نیست. مرد آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و در میان بازار و در میان خلق داد و ستد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه به دل از خدای غافل نباشد (همان: ۱۹۹).

در نگاه افراد خودشکوفای «یکی از عمیق‌ترین و در عین حال مبهم‌ترین گرایش‌ها که به سختی می‌توان به آن رسید این است که برای هر موجود انسانی صرفاً به این دلیل که یکی از افراد بشر است، به میزان معینی احترام قائل می‌شوند و [آنها] تمایلی ندارند که در خوارش‌مردن، هتک حرمت و اهانت ورزیدن، حتی به افراد اوباش یا از یک حد معین و حداقل فراتر بگذارند» (مزلو، ۱۳۷۲: ۲۳۴). این موضوع با نظام ارزش‌گذاری آنها که مبتنی بر ارزش ماهوی و ذاتی انسان است، ارتباطی مستقیم دارد.

ابوسعید ابوالخیر نیز از این قاعده پیروی می‌کند. در نظام ارزش‌گذاری او صرفاً نیکان و منزهان جای نمی‌گیرند، بلکه بزهکاران هم محترم شمرده می‌شوند. او تلاش می‌کند تا با کاربست موازین دوستانه، مبتنی بر صلح و رواداری، گروه بزهکار را به درستی دعوت کند و در این راه از رفتار خشن دیگران ممانعت به عمل آورد. هدف او ارتباط‌گیری با طرف مقابل و هدایت آنان به مسیر درست است و توسعه نگرش او باعث می‌شود تا کسی را مستحق حرمت‌شکنی نداند. او نیک می‌داند که نقطه‌نهایی و غایی همه آموزه‌های عرفانی، شخصیت‌بخشیدن به انسان و سعادت‌مند کردن اوست. بنابراین، برای نیل به این هدف، تحقیر و خوارداشت دیگران امری مذموم و بی‌اثر است.

هم در آن وقت که شیخ ما به نیشابور بود، روزی به گورستان حیره می‌شد... جمعی را دید که در آن موضع خمر می‌خوردند و چیزی می‌زدند. صوفیان در اضطراب آمدند و خواستند که احتساب کنند و ایشان را برنجانند و بزنند. شیخ اجازت نداد. چون شیخ فرزندیک ایشان رسید، گفت: خدا همچنین که درین جهان خوشدل‌تان می‌دارد، در آن جهان خوشدل‌تان دارد. آن جمله برخاستند و در پای اسب شیخ افتادند و خمرها بریختند و... توبه کردند (میهنی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۳۷).

۵-۴ عدم برتری جویی در ارتباط گیری با دیگران

افراد خودشکوفاهنگامی که با دیگران ارتباط برقرار می کنند، توان علمی یا پایگاه برتر اجتماعی خود را در نظر نمی گیرند. از دید آنها آنچه در مناسبات بینافردی اهمیت دارد، انسانیت و ظرفیت های شناختی طرف مقابل است. بر پایه این پیش‌انگاره ذهنی، «آنها در مورد خشم خودشان بسیار کمتر از افراد عادی، آشفته و سست‌اراده و یا دارای احساس دوگانه هستند» (مزلو، ۱۳۷۲: ۲۳۴) و کیفیت رفتارهای دوسویه آنها بالاتر از دیگران است. نمود این ویژگی در شخصیت و رفتار ابوسعید ابوالخیر، کاملاً مشهود و برجسته است. او هنگامی که با مخالفان و منکران خود مواجه می شود، به جای جبهه گیری و طرد و نفی آنان سعی در ارتباط گیری عاری از خودبرتری دارد. به این معنا که ابهت و قدرت معنوی و اجتماعی خود را نادیده می گیرد و بدون این پیش‌انگاره‌ها با فرد مقابل ارتباط برقرار می کند. حتی در مواقعی که با توهین و هتک حرمت معاندان مواجه می شود، با کنترل خشم و هدایت آن به مسیر نوع دوستی، تحولات معرفت‌شناختی مهمی در آنها ایجاد می کند. در یکی از حکایت‌های *اسرارالتوحید*، پیرمردی قصاب، شیخ را با الفاظ زشتی خطاب قرار می دهد. او که از نفوذ و قدرت معنوی و اجتماعی شیخ ابوسعید آگاه است، مضطرب و نگران می شود؛ زیرا می‌پندارد که شیخ واکنشی خصمانه و انتقام‌جویانه نشان خواهد داد. شیخ که از روی فراست تنش و ضعف درونی پیرمرد را درمی‌یابد، با وی با عطف و مهربانی و بدون حس انتقام و برتری طلبی رفتار می کند و برتری‌های بالقوه خود را برای تنبیه فرد نادیده می گیرد:

شیخ ما ابوسعید روزی در نیشابور از جایی می آمد با جمع صوفیان. به سر کوی عدنی کوپان رسید. قصابی بود بر سر کوی. چون شیخ، با جمع بدو بگذشتند، آن پیر قصاب با خود گفت: ای مادر و زن اینها! مشتی افسوس خواره‌اند. سر و گردن ایشان نگر، چون دنبه علفی! و دشنامی زشت بداد شیخ و صوفیان را. شیخ، حسن مؤدب را گفت: آن پیرمرد را بیار. آن پیرمرد بترسید. ترسان و لرزان می آمد. شیخ حسن را گفت: او را به گرمابه فرست و برو به بازار کرباس باریک آر و جفتی کفش بیار و دستار کتان طبری و به در گرمابه شو. حسن به بازار شد و آنچه شیخ اشارت کرده بود، بیاورد. آن پیر به گریستن ایستاد و پیش شیخ آمد و توبه کرد و مرید شیخ شد و معتقد آن

صوفیان (میهنی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۱۷).

نگاه شیخ به مناسبات انسانی، جهان‌شمول و چندوجهی است. او در یک مسیر فکری غیرمنعطف و غیرقابل‌تغییر حرکت نمی‌کند. برای او انسانیت اهمیت ویژه‌ای دارد و دوگانگی عاطفی در رفتار او دیده نمی‌شود. بر این اساس، شیخ خود را فردی معرفی می‌کند که با مردم داوری و دشمنی ندارد و کاملاً از روی تواضع و فروتنی رفتار می‌کند. این خودتوصیفی نشان از عدم بیگانگی احساسی او با مخالفان فکری و شکاکان به نحله صوفیانه‌اش دارد:

چون آوازه شیخ به سرخس رسید... ایشان را عظیم می‌بایست که حال شیخ بدانند که تا به چه درجه است. یک روز بنشستند و سخن شیخ می‌گفتند. یکی گفت: مردی بزرگ است. دیگری گفت: خانه پس کوه دارد... یحیی ترک مردی بزرگ بود. گفت: من بروم به میهنه و بدو فرونگرم تا خود او کیست... یحیی به میهنه آمد... شیخ بر منبر بود... گفت: مرحبا ای یحیی! آمده‌ای تا به ما فرونگری؟! ... برو بگوی که مردی را دیدم که بر کیسه‌اش بند نبود و با خلقتش داوری نبود. یحیی نعره‌ای زد و بیهوش گشت (همان: ۱۶۷).

در ساختار فکری مزلو، افراد خودشکوفای در مناسبات انسانی خود، «مدعی هیچ‌گونه حرمت ظاهری یا منزلت یا اعتبار سنی و یا نظایر آن نیستند» (مزلو، ۱۳۷۲: ۲۳۴) و اولویت‌های دیگری را برای خود برمی‌گزینند. از نگاه آنها، مناسبات مردمی چهارچوب‌ها و تعاریف متفاوتی از باورهای عرف دارد. آنها برخی از هنجارهای سنتی پذیرفته‌شده از سوی جامعه را به چالش می‌کشند و قواعد جدیدی برای مفاهیمی چون حرمت، منزلت و اعتبار ارائه می‌دهند.

ابوسعید ابوالخیر در سنت عرفانی و صوفیانه خود بارها در مناسبات فردی دست به نوعی هنجارگریزی آگاهانه و هدفمند زده است. رفتار او با کنش برخی اوباش که از روی جهالت و خصومت به قواعد اجتماعی بی‌حرمتی می‌کنند، تفاوتی ماهوی دارد. او شماری از عقایدی را که موانعی در فرآیند معرفت‌شناختی افراد ایجاد کرده است، به چالش می‌کشد و طرحی نو درمی‌اندازد. در حکایتی می‌خوانیم که شیخ در خانقاه خود، سالکان جوان و مبتدی را در کنار پیران واصل و مجرب می‌نشانند و صوفیان کم‌تجربه و عارفان

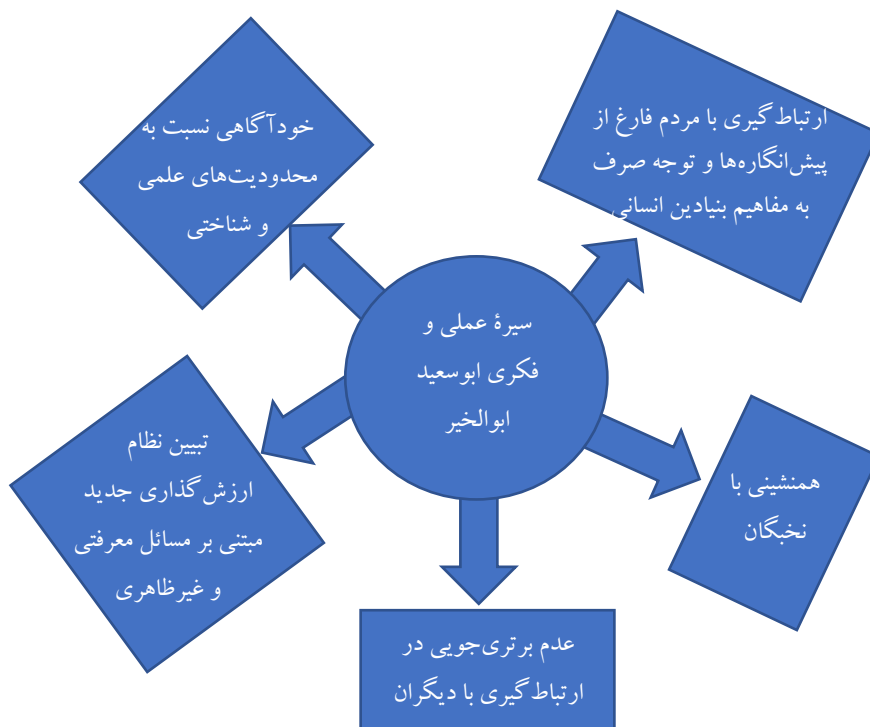
راه‌بلد را به یک اندازه حرمت می‌نهاد. این رفتار از سوی بو عبدالله بادکوبه مورد اعتراض قرار گرفت. ابوسعید در پاسخ به او بیان می‌دارد که در ساختار منشی او اعتبار سنی مطرح نیست و خُردی و بزرگی افراد بر اساس مؤلفه‌های ظاهری تعیین نمی‌شود، بلکه کیفیت معنوی افراد و تلاش آنها برای رسیدن به مرزهای شکوفایی اهمیت دارد. در خط مشی فکری ابوسعید، هیچ کس خُرد و حقیر نیست و همه انسان‌ها دارای شأن و منزلت هستند. بنابراین، برتری جویی و خود را بالاتر از دیگران دیدن برای او مصداق‌هایی بی‌ارزش و خالی از اعتبارند:

بو عبدالله بادکوبه گفت: ای شیخ! جوانان را در بر پیران می‌نشانی و خُردان را در کارها با بزرگان برابر می‌داری. شیخ ما گفت: هیچ کس از ایشان در چشم ما خُرد نیست. و هر که قدم در طریقت نهاد - اگر چه جوان باشد - نظر پیران بدو چنان باید کرد که آنچ به هفتاد سال به ما بداده‌اند، روا بود که به روزی بدو دهند. چون اعتقاد چنین باشد، هیچ کس در چشم، خُرد ننماید (همان: ۲۰۷).

۵- نتیجه‌گیری

در این پژوهش، ساختارهای منشی مردم‌گرای ابوسعید ابوالخیر بر اساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو بررسی شده است. با کاربست این نظریه سعی شد شاخصه‌های رفتاری ابوسعید که موجب محبوبیت او در میان مردم شده است، شناسایی گردد. همچنین، کنش‌های گفتاری و رفتاری شیخ که او را به یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌ها در حوزه عرفان اسلامی بدل کرده، کاویده شده است. دیگر آنکه، باز کاوی شخصیت ابوسعید بر اساس مؤلفه‌های نظریه مزلو در اطلاع از خوانش شیخ در ارتباط با موضوعات مهم معرفت‌شناسانه همچون رسیدن به کمال شخصیتی، چگونگی ارتباط‌گیری با دیگران و سامان‌بخشی به مناسبات بینافردی اثرگذار بوده است. با توجه به مؤلفه‌های این نظریه مشخص شد که ابوسعید در مناسبات خود با مردم به دور از پیش‌انگاره‌های فرهنگی، دینی و اجتماعی معمول رفتار می‌کرد و صرفاً به مفاهیم بنیادین انسانی توجه نشان می‌داد. او نسبت به محدودیت‌های علمی و شناختی خود آگاه بود و برای تقویت این ضعف، همنشینی با نخبگان را برگزید. در میان این بزرگان می‌توان به نیروهای مذهبی،

شخصیت‌های سیاسی و علمی وقت اشاره کرد. همچنین، تبیین نظام ارزش‌گذاری جدید از سوی ابوسعید ابوالخیر که مبتنی بر مسائل معرفتی و غیرظاهری بوده، او را به شخصیتی ویژه در میان معاصران بدل کرده است. این ارزش‌گذاری‌ها عبارت‌اند از: ارجحیت معیارهای معنوی بر مؤلفه‌های ظاهری و سطحی؛ اولویت باطن امور بر ظاهر آن؛ برتری معرفت بر اصل و نسب؛ رواداری در حق بزهکاران؛ نفس‌ستیزی و مردم‌گرایی پیران‌واصل. ابوسعید ابوالخیر در رفتار خود با دیگران، عدم برتری‌جویی را اصل و مبنا قرار داده بود. از دید او، خردی و بزرگی انسان‌ها بر اساس معرفت‌جویی آنان تعیین می‌شود، نه با رویکرد به مؤلفه‌های ظاهری همچون سن و سال و ... بنابراین، در منظومه فکری شیخ، تعاریف جدیدی از رشد و کمال افراد شکل گرفته بود. در مجموع با توجه به شاخصه‌هایی که آبراهام مزلو در ارتباط با مقوله «ساختار منشی مردم‌گرا» ذکر کرده است، ابوسعید ابوالخیر شخصیتی برجسته و خودشکوفای محسوب می‌شود.



نمودار ۱. ساختارهای منشی مردم‌گرا در سیره عملی و فکری ابوسعید ابوالخیر.

پی‌نوشت‌ها

1. humanism psychology
2. Abraham Maslow

منابع

- اسداللهی، خدابخش (۱۳۸۷). «فروغ فرخزاد و نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو». *مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء*. شماره ۷۴. صص ۲۰-۱.
- امیری خراسانی، احمد و محمدرضا صرفی و محمدحسن ایران‌منش (۱۳۹۳). «بررسی توصیه‌های اخلاقی ناصر خسرو بر پایه هرم مزلو». *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*. سال ۶. شماره ۲۲. صص ۳۲-۱.
- باقری خلیلی، علی‌اکبر و محرابی کالی، منیره (۱۳۹۰). «بررسی ادراک واقعیت و پذیرش خود و دیگران در غزلیات حافظ (براساس نظریه شخصیت/خودشکوفایی آبراهام مزلو)». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. سال ۳. شماره ۳. صص ۱۸-۱.
- بهره‌ور، مجید. (۱۳۸۸). «بازخوانی زندگی‌نامه مولوی با نظر به سلسله‌مراتب نیازهای مزلو». *مجله مطالعات عرفانی*. شماره ۱۰. صص ۸۷-۱۱۸.
- پورخالقی، مهدخت (۱۳۷۸). «هیچ کس بن هیچ [اندیشه‌های فناء فی الله و بقاء بالله در آثار ابوسعید ابوالخیر]». *مجموعه مقالات سمینار ابوسعید ابوالخیر*. تهران. الهدی. صص ۱۶۲-۱۳۷.
- پیرانی، منصور (۱۳۹۹). «بازخوانی حکایت‌های عرفانی اسرارالتوحید با رویکرد روانشناسی مثبت‌گرا». *مجله ادبیات عرفانی*. سال ۱۲. شماره ۲۲. صص ۳۲-۷.
- جلیلی، رضا و بهاره ظریف عمارت‌ساز (۱۳۹۶). «واکاوی نظریه وحدت وجود در نگرش عرفانی ابوسعید ابوالخیر (نگاهی نو به تصوف پیر مهنه)». *مجله زبان و ادبیات فارسی*. دوره ۱۳. شماره ۱۲. صص ۱۲۷-۱۱۰.
- جلیلی، رضا و نسرین فقیه ملک‌مرزبان (۱۳۹۸). «بررسی شاخصه‌های تجربه اوج عرفانی در غزل‌های بیدل دهلوی بر اساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو». *مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. سال ۱۵. شماره ۵۶. صص ۷۰-۴۳.
- جلیلی، رضا و مهدی نوروز (۱۳۹۵). «مسئله‌مداری در اندیشه و شخصیت ناصر خسرو بر پایه نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو». *مجله پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی*. شماره ۲۴. صص ۸۵-۶۳.
- _____ (۱۳۹۷). «بررسی ادراک واقعیت در اندیشه ناصر خسرو بر پایه نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو». *پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت*. سال ۷. شماره ۱. صص ۵۷-۴۱.

۳۲ / بازنمایی و تحلیل ساختارهای مردم‌گرایی در سیره عملی و نظری ابوسعید ابوالخیر / ساعدی و ...

- _____ (۱۳۹۸). «بررسی سبک فکری ناصر خسرو با الگوهای نوین، بررسی موردی: نمودهای خودشکوفایی در اندیشه و شخصیت ناصر خسرو بر پایه نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو». *مجله سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی*. سال ۱۲. شماره ۴۵. صص ۳۲۵-۳۰۵.
- حجازی، بهجت‌السادات (۱۳۸۷). «روانشناسی شخصیت در تاریخ بیهقی». *مجله کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۱۶. صص ۴۰-۹.
- حیدری، حسن و خدیجه کار دوست فینی (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی دیدگاه‌های انسان‌شناسی مزلو و مولوی با تأکید بر خودشکوفایی». *پژوهشنامه عرفان*. شماره ۹. صص ۶۰-۲۹.
- خوشحال، طاهره و عبدالناصر نظریانی (۱۳۸۶). «اثرگذاری تحولات سیاسی و اجتماعی قرن پنجم بر رفتار و گفتار ابوسعید ابوالخیر». *مجله پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۸. صص ۶۷-۴۵.
- داوودنیا، نسرین، ناصر سراج‌خرمی، ناصر و علی اکبر جولازاده اسمعیلی (۱۳۹۴). «نقد شخصیت کیخسرو بر اساس نظریه آبراهام مزلو». *دوفصلنامه ادبیات حماسی دانشگاه لرستان*. سال ۱. شماره ۲. صص ۴۶-۲۵.
- سامانی، معصومه و احمد حسنی رنجبر (۱۳۹۵). «بررسی اندیشه‌های عرفانی- تربیتی کتاب کشف‌المحجوب هجویری بر اساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو». *مجله عرفان اسلامی*. سال ۱۲. شماره ۴۷. صص ۲۵۹-۲۳۵.
- ستاری، رضا، حجت صفارحیدری و منیره محرابی کالی (۱۳۹۴). «شخصیت رستم بر اساس داستان رستم و اسفندیار در شاهنامه و نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو». *متن‌پژوهی ادبی*. سال ۱۹. شماره ۶۴. صص ۱۱۰-۸۳.
- سیاسی، علی اکبر (۱۳۸۹). *نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روانشناسی*. چاپ سیزدهم. تهران: دانشگاه تهران.
- شریعت‌باقری، مهدی (۱۳۹۱). «مطالعه تطبیقی نظریات مولوی و مزلو درباره انسان سالم و کامل». *مجله مطالعات روانشناختی*. دوره ۸. شماره ۴. صص ۱۴۵-۱۳۱.
- شولتز، دوان‌پی (۱۳۸۵). *روانشناسی کمال*. ترجمه گیتی خوشدل. چاپ سیزدهم. تهران: پیکان.
- شولتز، دوان‌پی و شولتز، سیدنی. ال‌ن (۱۳۹۲). *نظریه‌های شخصیت*. ترجمه یحیی سیدمحمدی. چاپ بیست و چهارم. تهران: ویرایش.
- صمصامی، شیرین و مه‌دخت پورخالقی چترودی (۱۳۹۴). «شاهنامه و علم مدیریت با تأکید بر هرم سلسله‌نیازهای مزلو». *جستارهای ادبی*. سال ۴۸. شماره ۱۸۸. صص ۱۴۰-۱۰۹.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۴، بهار ۱۴۰۰ / ۳۳

ظهیری‌ناو، بیژن، مریم علانی ایلخچی و سوزان رجبی (۱۳۸۷). «بررسی تطبیقی نمودهای خودشکوفایی در مثنوی با روانشناسی انسان‌گرایانه آبراهام مزلو». *مجله گوه‌رگویا*. سال ۲. شماره ۷. صص ۱۲۴-۹۱.

فاخوری، حنا و خلیل جر (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود (۱۳۷۳). *آثار البلاد و اخبار العباد*. ترجمه جهانگیر میرزا قاجار. تصحیح و تکمیل از میرهاشم محدث. تهران: امیرکبیر.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). *رساله قشیریہ*. با تصحیحات و استدرکات بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.

کریمی، یوسف (۱۳۸۹). *روانشناسی شخصیت*. چاپ پانزدهم. تهران: ویرایش.

مایر، فریتس (۱۳۷۲). «ابوسعید ابوالخیر و صاحبان قدرت؛ تعقیب و آزار صوفیان». ترجمه مهرآفاق بایبوردی. *مجله معارف*. دوره ۱۰. شماره ۲ و ۳. صص ۱۶۹-۱۴۹.

محمدیان، عباس، محمود مهجوری و زهرا میرنژاد (۱۳۹۵). «واکاوی عناصر انسان‌دوستی در اندیشه ابوسعید ابوالخیر». *مجله ادب و زبان*. سال ۱۹. شماره ۳۹. صص ۲۷۰-۲۵۳.

مدرس‌زاده، عبدالرضا (۱۳۹۱). «بررسی روانشناسانه شخصیت ناصر خسرو قبادیانی». *مجله زبان و ادبیات فارسی*. سال ۳. شماره ۲. صص ۱۶۲-۱۴۷.

مزلو، آبراهام. اچ (۱۳۷۲). *انگیزش و شخصیت*. ترجمه احمد رضوانی. چاپ سوم. مشهد: آستان قدس رضوی.

مهدوی دامغانی، محمود و علیرضا صادقی (۱۳۹۷). «انسان خودشکوفای و خودشکوفایی سعدی با رویکرد تطبیقی به نظریه مزلو». *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*. سال ۱۰. شماره ۴۰. صص ۳۶-۱. میدانی، مرضیه و علیرضا بخشایش (۱۳۹۱). «بررسی تطبیقی نمودهای انسان‌گرایی در گلستان سعدی با رویکرد روانشناسی انسان‌گرا». *مجله کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۲۴. صص ۲۲۰-۱۸۹.

میهنی، محمد بن منور (۱۳۷۱). *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. ج ۲. مقدمه و تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.

نبی‌لو، علیرضا و احمد آصف (۱۳۹۳). «بررسی سلسله‌مراتب نیازهای مزلو در گلستان سعدی». *مجله متن‌شناسی ادب فارسی*. شماره ۲۲. صص ۶۶-۴۳.

نوروزی، زینب، علیرضا اسلام و محمدحسین کرمی (۱۳۹۱). «بررسی شخصیت بهرام در هفت‌پیکر با توجه به نظریه مزلو». *مجله متن‌شناسی ادب فارسی*. شماره ۱۶. صص ۳۲-۱۷.

۳۴ / بازنمایی و تحلیل ساختارهای مردم‌گرایی در سیره عملی و نظری ابوسعید ابوالخیر / ساعدی و ...

هجل، لاری‌ای و دانیل. جی. زیگلر (۱۳۷۹). نظریه‌های شخصیت؛ مفروضه‌های اساسی، پژوهش و کاربرد. ترجمه علی عسگری. مرکزی: دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه.

Pardee, Ronald.L. (1990). Motivation Theories of Maslow, Herzberg, McGregor & McClelland. A Literature Review of Selected Theories Dealing with Job Satisfaction and Motivation. *to the Educational Resources Information Center (ERIC)*. 1-24.

References

- Amiri Khorasani, A., Sarfi, M.R., & Iranmanesh, M.H. (2014). A study of Naserkhosrow's moral advice based on the Maslow Pyramid. *Journal of Educational Literature*. Year 6. No. 22. 1-32.
- Asadollahi, Kh. (2008). Forough Farrokhzad and Abraham Maslow's theory of self-actualization. *Journal of Humanities, Al-Zahra University*. No. 74. 1-20.
- Bagheri Khalili, A.A & MehrabiKali, M. (2011). Examining the perception of reality and acceptance of oneself and others in Hafez's lyric poems (based on Abraham Maslow's theory of personality/self-actualization). *Persian language and literature research*. Year 3. No. 3. 1-18.
- Bahrevar, M. (2009). Rereading Rumi's biography according to Maslow's hierarchy of needs. *Journal of Mystical Studies*. No. 10. 87-118.
- Davoodnia, N., Seraj Khorami, N., & Jowlazadeh Ismaili, A.A. (2015). Critique of Keykhosrow's personality based on the theory of Abraham Maslow. *Bi-Quarterly Epic Literature of Lorestan University*. Year 1. No. 2. 25-46.
- Fakhouri, H. & Kh. Jar (1994). *History of Philosophy in the Islamic World*. (A. Ayati, Trans). Tehran: Elmi v Farhangi.
- Hegel, L.E. & D.G. Ziegler (2000). *Personality theories; Basic assumptions, research and application*. (A. Asgari, Trans). Markazi: Islamic Azad University, Saveh Branch.
- Heidari, H. & Kardoust Fini, Kh. (2013). A Comparative Study of Maslow and Rumi's Anthropological Perspectives with Emphasis on Self-Prosperity. *Research Journal of Mysticism*. No. 9. 29-60.
- Hejazi, B.S. (2008). Personality Psychology in the History of Beyhaqi. *Journal of Persian Language and Literature*. No. 16. 9-40.
- Jalili, R. & Zarif Emaratsaz, B. (2017). Analysis of the theory of the unity of existence in the mystical view of Abu Sa'id Abu al-Kheir (a new look at Pir Mahneh Sufism). *Journal of Persian Language and Literature*. Vol 13. No 12. 110-127.
- Jalili, R. & Faqih MalekMarzban, N. (2019). A Study of the Characteristics of the Experience of the Mystical Peak in Biddle Dehlavi's Lyric Poems Based on Abraham Maslow's Theory of Self-Prosperity. *Journal of Mystical and Mythological Literature*. Year 15. No. 56. 43-70.
- Jalili, R. & Nowrooz, M. (2016). Orbital problem in Naser Khosrow's thought and personality based on Abraham Maslow's theory of self-actualization. *Journal of Literary Criticism and Stylistics Research*. No. 24. 63-85.

- Jalili, R. & Nowrooz, M. (2018). Study of perception of reality in Naser Khosrow's thought based on Abraham Maslow's theory of self-actualization. *Journal of Literary Criticism and Rhetoric*. Year 7. No. 1. 41-57.
- Jalili, R. & Nowrooz, M. (2019). A Study of NaserKhosrow's Thought Style with New Patterns, A Case Study: Manifestations of Self-Prosperity in NaserKhosrow's Thought and Personality Based on Abraham Maslow's Theory of Self-Prosperity. *Journal of Persian Stylistics and Poetry*. Year 12. No. 45. 305-325.
- Karimi, Y. (2010). *personality psychology*. (5th ed). Tehran: Virayesh.
- Khoshhal, T. and A.N. Nazariani (2007). The Influence of the Political and Social Developments of the Fifth Century on the Behavior and Tragedy of Abu Sa'id Abu al-Kheir. *Journal of Persian Language and Literature Research*. No. 8. 45-67.
- Mahdavi Damghani, M & Sadeghi, A. (2018). Saadi's self-fulfilling and self-fulfilling man with a comparative approach to Maslow's theory. *Journal of Educational Literature*. Year 10. No. 40. 1-36.
- Maslow, A.H. (1993). *Motivation and personality*. (A. Rezvani, Trans). (3th ed). Mashhad: Astan Qods Razavi.
- Meidani, M & Bakhshayesh, A. (2012). A Comparative Study of Manifestations of Humanism in Golestan Saadi with a Humanistic Psychology Approach. *Journal of Persian Language and Literature*. No. 24. 189-220.
- Meihani, M.b.M. (1992). *Asrar Al Towhid*. (M. ShafieiKadkani, Ed). Tehran: Agah.
- Meyer, F. (1993). Abu Sa'id Abu al-Kheir and those in power; Persecution of Sufis. (M. Baybordi, Trans). *Journal of Education*. Vol 10. No 2 and 3. 49-169.
- Modarreszadeh, A. (2012). Psychological study of the personality of Naser Khosrow Ghobadiani. *Journal of Persian Language and Literature*. Year 3. No. 2. 147-162.
- Mohammadian, A., Mahjouri, M. & Mirnejad, Z. (2016). Analysis of humanitarian elements in the thought of Abu Saeed Abu al-Kheir. *Journal of Literature and Language*. Year 19. No. 39. 253-270.
- NabiLoo, A. & Asef, A. (2014). Study of the hierarchy of Maslow's needs in Golestan Saadi. *Journal of Persian Literature*. No. 22. 43-66.
- Nowroozi, Z., Islam, A. & Karami, M.H. (2012). Study of Bahram's personality in seven bodies according to Maslow's theory. *Journal of Textology of Persian Literature*. No. 16. 17-32.

- Pardee, R.L. (1970). Motivation Theories of Maslow, Herzberg, McGregor & McClelland. A Literature Review of Selected Theories Dealing with Job Satisfaction and Motivation. *to the Educational Resources Information Center (ERIC)*. 1-24.
- Pirani, M. (2020). Rereading the Mystical Tales of the Mysteries of Unity with a Positive Psychological Approach. *Journal of Mystical Literature*. Year 12. No. 22. 7-32.
- Pourkhaleghi, M.D. (1999). Nobody Ibn Hich [thoughts of annihilation in the sight of God and survival in the works of Abu Sa'id Abu al-Khair]. *Proceedings of Abu Saeed Abu Al-Kheir Seminar*. Tehran. Al Hoda. 137-162.
- Qazvini, Z bin M.b.M. (1994). *Works of the country and news of worship*. (J. Qajar, Trans). Correction and completion of Mirhashem Mohaddes. Tehran: AmirKabir.
- Qosheyri, A.K.B.H. (1995). *Resaleh Qosheyriyeh*. (B. Forouzanfar, Ed). Tehran: Elmi v Farhangi.
- Samani, M. & Hassani Ranjbar, A. (2016). A Study of the Mystical-Educational Thoughts of Kashf al-Mahjoub Hojviri based on the theory of self-actualization of Abraham Maslow. *Journal of Islamic Mysticism*. Year 12. No. 47. 235-259.
- Samsami, Sh. & Pourkhaleghi Chatroudi, M.D. (2015). Shahnameh and the science of management with emphasis on the pyramid of Maslow's series of needs. *Literary Essays*. Year 48. No. 188. 109-140.
- Sattari, R., Saffar Heidari, H. & Mehrabi Kali, M. (2015). Rostam's character based on the story of Rostam and Esfandiar in Shahnameh and Abraham Maslow's theory of self-actualization. *Literary textual research*. Year 19. No. 64. 83-110.
- Shariat Bagheri, M. (2012). A comparative study of Rumi and Maslow's theories about a healthy and perfect human being. *Journal of Psychological Studies*. Vol 8. No 4. 131-145.
- Siasi, A.A. (2010). *Personality theories or schools of psychology*. (13th ed). Tehran: University of Tehran.
- Schultz, D.P. (2006). *Psychology of perfection*. (G. Khoshdel, Trans). (13th ed). Tehran: Peykan.
- Schultz, D.P & Schultz, S.A. (2013). *Personality theories*. (Y. Seyed Mohammadi, Trans). (24th ed). Tehran: Virayesh.
- ZahiriNav, B., Alaei Ilekchi, M. & Rajabi, S. (2008). A Comparative Study of the Manifestations of Self-Prosperity in Masnavi with the Humanistic Psychology of Abraham Maslow. *Gohar Goya Magazine*. Year 2. No. 7. 91-124.

Representation and Analysis of Populist Structures in the Practical and Intellectual Life of Abu Sa'id Abu al-Kheir: Adopting Abraham Maslow's Theory of Self-actualization¹

Sayyed Mohammad Saedi²
Masoud KheradmandPour³
Abdollah MaghamianZade⁴
Amirmohammad Ardeshirzadeh⁵

Received: 2021/03/15

Accepted: 2021/06/17

Abstract

In the field of Islamic mysticism, Abu Sa'id Abu al-Kheir is a leading figure who has paid special attention in his speech, disposition and thought to human beings and their concerns, and has consolidated his mystical system accordingly. Such an attitude is reflected in the school of humanistic psychology, of which Abraham Maslow is the most prominent theorist. His attention to the man's well-being has led to his theory of self-actualization. One of the characteristics of self-actualized individuals described by Maslow is "populist disposition

1. DOI: 10.22051/JML.2021.35704.2191

2. PhD Candidate, Department of Persian Language and Literature, Dezful Branch, Islamic Azad University, Dezful, Iran. saedi1393@yahoo.com

3. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Dezful Branch, Islamic Azad University, Dezful, Iran (Corresponding author). Af116737@gmail.com

4. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Dezful Branch, Islamic Azad University, Dezful, Iran. a.maghamianzade@yahoo.com

5. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Dezful Branch, Islamic Azad University, Dezful, Iran. Ardeshirzadeh53@yahoo.com

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997

structure". In this regard, the purpose of this study, which is based on library resources and descriptive-analytical research method, is to study and analyze populist structures in the practical and intellectual life of Abu Sa'id Abu al-Kheir via adopting Abraham Maslow's theory of self-actualization. The results of the research show that Meihana spiritual guide disregarded conventional preconceptions in his interactions with people, and only considered basic human concepts as criteria for distinguishing between flourishing and immature people. Being well aware of the existing scientific and cognitive limitations, he had chosen to associate with scientific, religious and political elites; which was effective in strengthening his spiritual character and popular base. Also, Abu Sa'id's explication of a new valuation system based on epistemological and non-tangible issues had made people interested in his sermons and moral advice. The outstanding feature of sheikh's interpersonal relationships was that he sought to identify himself with the common people and did not display any feelings of superiority.

Keywords: Abu Sai'd Abual-Kheir, Populist Disposition Structure, Mysticism and Sufism, Psychology, Abraham Maslow, Self-actualization.