

منبعی کهن در باب ملامتیان نیشابور

نوشته نصرالله پورجوادی

۱. معرفی منبع

منابع مربوط به ملامتیه

طریقه ملامتیه طریقه‌ای است که متمایز از تصوف عراق، بخصوص بغداد، در قرن سوم هجری در نیشابور شکل گرفته و کم و بیش تا اواسط قرن پنجم در خراسان به عنوان یک طریقه ادامه داشته و سپس اصول آن در تصوف جذب شده است. مهمترین و قدیم‌ترین منبعی که درباره این طریقه تاکنون شناخته شده بوده است رساله ملامتیه تألیف ابو عبدالرحمان سلمی نیشابوری (ف ۴۱۲) است.^۱ علاوه بر این، باب ملامتیه از کتاب کشف‌المحجوب هجویری نیز دومین منبع مهم شناخته شده درباره ملامتیه بوده است. سخنان پراکنده ملامتیان، در رأس ایشان ابو حفص حداد

۱. قدیم‌ترین اثری که در آن از ملامتیه یاد شده است کتاب البدء و التاریخ است که مظہرین طاهر المقدسی آن را در سال ۳۵۵ تألیف کرده است (چاپ پاریس ۱۸۹۹، افسس بیروت، ج ۵، ص ۱۶۸). مقدسی از حسیه و ملامتیه و سقیه و معذوریه به عنوان فرقه‌های صوفی یاد می‌کند و در حق آنان از روی جهل و کج‌فهمی می‌گوید: «بر روی هم ایشان به هیچ مذهب معلوم و عقیده مفهومی گرایش ندارند، چرا که ایشان متدین به خاطرها و خیالهای اند و از اندیشه‌ای به اندیشه‌ای دیگر روی می‌آورند...» دسته‌ای از ایشان اهل اباحه و افعال اند و هیچ از سرزنش سرزنشگران (نوم‌اللائین) نگران نیستند» (ترجمه فارسی محمد رضا شفیعی کدکنی، آفرینش و تاریخ، مجلد چهارم تا ششم، تهران ۱۳۷۴، ص ۲-۸۳۱).

(آهنگر) نیشابوری (ف ۲۶۰) و ابوصالح حمدون قصّار (گازر) نیشابوری (ف ۲۷۱) و ابوعثمان حیرری نیشابوری (ف ۲۹۸) و عبدالله بن محمد بن مُنازل (ف ۳۳۱) و عبدالله خیاط (درزی)^۱، در کتابهایی چون طبقات الصوفیة سلمی و رساله‌های دیگر او و حقائق التفسیر و زیادات حقائق التفسیر^۲ شرح تعرّف مستملی بخاری و حلیة الاولیاء ابونعمین اصفهانی و رساله فشریه و کشف المحجوب هجویری و طبقات الصوفیة خواجه عبدالله انصاری و تذکرة الاولیاء عطار نیز منابع دیگری است برای شناخت این طریقه و اصول آن. نامه‌ای هم از حکیم ترمذی (ف ۲۹۵) خطاب به ابوعثمان حیرری در دست است که در آن دیدگاه ملامتی ابوعثمان درباره نفس و سرکوب کردن آن مورد نقد قرار گرفته است. این نامه که با لحنی کاملاً دوستانه نوشته شده است برای شناخت روانشناسی ملامتیان از یک سو و اطلاع از نظر انتقادی یکی از معاصران ملامتیه درباره ایشان بسیار سودمند است.^۳ دو نویسنده غیرخراسانی یکی محیی‌الدین ابن عربی (ف ۶۳۸) و دیگر شهاب‌الدین عمر

۱. شهرت ابوحفص و حمدون در کتابهای عربی الحداد و القصار است. در خود نیشابور به ایشان آهنگر و گازر می‌گفتند. در منابع قدیم فارسی هم گاه شهرت اصلی آنها ضبط شده است. مثلاً خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه (تصحیح عبدالحی حبیبی، کابل ۱۳۴۱، ص ۲۸۶) حمدون قصّار را حمدون گازر می‌خواند. ابوحامد غزالی هم عبدالله خیاط را در احیاء ارباب علامات حسن الخلق عبدالله الخیاط می‌خواند ولی در کیمیای سعادت (به کوشش خدیوجم، ج ۲، تهران ۱۳۴۶، ص ۲۶) عبدالله درزی.

۲. متن کامل حقائق التفسیر تاکنون چاپ نشده و من از عکس نسخه خطی ولی‌الدین به شماره ۱۴۸ که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است استفاده کرده‌ام. زیادات حقائق التفسیر را گرهارد پورینگ تصحیح و چاپ کرده است (بیروت، چاپ دوم، ۱۹۹۷). چنانکه فهرست اعلام این اثر نشان می‌دهد، اقوال ابوعثمان حیرری از اقوال ملامتیان دیگر بیشتر است. احتمالاً ابوعثمان صاحب تفسیر بوده است. متأسفانه در هر ۴۵ قوی که از ابوعثمان حیرری در زیادات نقل شده، اسناد حذف شده است

(G. Böwering, "The Major Sources of Sulamī's Minor Qur'ān Commentary", *Oriens* 35, 1996, p. 43).

۳. برای نامه ترمذی، رجوع کنید به: ثلاثة مصنفات لحکیم الترمذی، به اهتمام پیرند راتکه، بیروت ۱۴۱۲ / ۱۹۹۲، ص ۱۹۰-۱۹۲. این نامه و دو نامه دیگری را که ترمذی به محمد بن فضل بلخی (ف ۳۱۹)، دوست ابوعثمان حیرری، نوشته است، عبدالحسین زرین کوب در جستجو در تصوف ایران (تهران ۱۳۵۷، ص ۵۲) و سارا سویری به اجمال بررسی کرده‌اند. بنگرید به:

Sara Sviri, "Hakīm Tirmidhī and the Malāmatī Movement in Early Sufism", in Leonard Lewison (ed.), *Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi*, London 1993, pp. 583-613.

سلمی در حقائق التفسیر به دو نامه ابوعثمان حیرری که یکی از آنها را به اهل جوزجان نوشته اشاره کرده است (در تفسیر سورة الاعراف، و سورة المؤمنون).

سهروردی (ف ۶۳۲) نیز در آثار خود، فتوحات المکیه و عوارف المعارف، مطالبی درباره ملامتیه گفته‌اند. مطالب سهروردی را عزالدین محمود کاشانی (ف ۷۳۵) کم‌وبیش در مصباح الهدایه به فارسی بیان کرده است.

یکی از منابعی که محققان خارجی که درباره ملامتیه تحقیق کرده‌اند از آن غافل بوده‌اند فصولی است که احمد غزالی در کتاب سوانح به بحث ملامت اختصاص داده است.^۱ غزالی ملامت را از دیدگاه روانشناسی عرفانی و تصوف عاشقانه خود در نظر گرفته و آن را در مراتب سلوک باطنی وسیله‌ای دانسته است که عاشق را به معشوق و سرانجام به عین عشق می‌رساند.^۲ بنابراین، بحث ملامت در سوانح اساساً جنبه اجتماعی ندارد، ولی به هرحال از لحاظ تاریخی مهم است و چه بسا این نوع نگاه کردن به موضوع ملامت با روانشناسی و تعالیم سرّی ملامتیان بی‌ارتباط نباشد. مهمتر از ارتباط سخنان احمد غزالی با سوابق بحث ملامت در میان نیشابوریان، تأثیر نظر او در نویسندگان و شعرای بعدی است. ارتباطی که در تصوف عاشقانه و در شعر صوفیانه فارسی میان مفهوم ملامت و عشق در نظر گرفته شده متأثر از بحث احمد غزالی در سوانح است.^۳ مثلاً نجم‌الدین رازی که در مرصادالعباد می‌نویسد «بنای عشق‌بازی بر ملامت نهادند»^۴ متأثر از سوانح غزالی است.^۵

علاوه بر آثار فوق، یک اثر قدیمی دیگر، و احتمالاً قدیمی‌تر از رساله سلمی، هست که محققانی که درباره ملامتیه تحقیق کرده‌اند بدان توجهی نکرده‌اند.^۶ این اثر، که در اینجا چاپ شده است، بابتی

۱. فصول ۴ و ۵ و ۶. بنگرید به: احمد غزالی، سوانح، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۵۹، ص ۷-۱۱.
۲. بنگرید به: نصرالله پورجوادی، سلطان طریقت، تهران ۱۳۵۸، ص ۱۴۷-۱۴۰.
۳. البته، خود مشایخ ملامتیه هم به بحث محبت و احوال محبان توجه خاصی داشته‌اند که باید درباره آن تحقیق شود. (بنگرید به بخش یادداشتها در همین مقاله، ص ۷-۲۶).
۴. نجم رازی، مرصادالعباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، ج ۲، تهران ۱۳۶۵، ص ۸۱.
۵. سخن بدیع الزمان فروزانفر به نظر من درخور تأمل است، که می‌گوید: «اصطلاحات می، میکده، پیرمغان، مغ‌بچه، و یا ذکر کلیسا در برابر مسجد و راهب در مقابل واعظ و انتقاد ریاکاری و زهدفروشی و ترجیح باده‌گساری بر طاعت ریایی آثاری است که از روش ملامتی و قلندری در شعر فارسی رسوخ یافته است» (شرح منوی، ج ۲، تهران ۱۳۴۷، ص ۷۲۴).
۶. تحقیقاتی را که به زبانهای خارجی درباره ملامتیه شده است در ضمن همین مقاله معرفی خواهم کرد. در زبان فارسی بهترین اثر ترجمه مقدمه عقیق به تصحیح رساله ملامتیه سلمی است (بنگرید به فروتر، ص ۸، بانوشت ۲). کتاب ملامت و ملامتیان محقق فقید ترک عبدالباقی گلینارلی نیز که اخیراً به قلم دکتر توفیق سبحانی به فارسی ترجمه شده است (تهران ←

است از کتاب تهذیب الاسرار به قلم نویسنده نیشابوری ابوسعده واعظ خرگوشی تحت عنوان «فی ذکر الملامتیه و صفاتهم و شعارهم والفرق بین الصوفیة و بینهم فی الاقوال و الاحوال و الافعال و ما قیل فیهم». کل کتاب تهذیب الاسرار تاکنون به چاپ نرسیده است.

خرگوشی و تهذیب الاسرار

مؤلف تهذیب الاسرار، ابوسعده (در بعضی منابع: ابوسعید) عبدالملک بن محمد بن ابراهیم خرگوشی نیشابوری، معروف به ابوسعده واعظ، یکی از پارسیان و علما و صوفیان قرن چهارم هجری در نیشابور است. وی حدوداً در دومین دهه قرن چهارم در نیشابور به دنیا آمد و در نزد علما و محدثان و فقهای شهر درس خواند.^۱ مذهبش در فقه شافعی بود. در سالهای دهه ۳۷۰ به عراق و شام و فلسطین و مصر^۲ سفر کرد و مدتی در مکه بمجاور شد. سپس به نیشابور بازگشت و بیمارستانی در این شهر دایر کرد و خود و مریدانش در آنجا به خدمت بیاران پرداختند. مدرسه و کتابخانه‌ای هم در کوی «خرگوش» که نسبتش بدانجا می‌رسید دایر

→

۱۳۷۷) اطلاعات سودمندی درباره ملامتیان متأخر در آسیای صغیر دارد ولی از آنجا که قبل از چاپ رساله ملامتیه سلمی نوشته شده است، اطلاعات آن درباره ملامتیان نیشابور ضعیف است. چند اثر فارسی نیز به قلم نویسندگان ایرانی نوشته شده است. یکی از آنها بحثی است درباره تاریخ ملامتیه و ارتباط آن با قلندریه و ربط آنها با اشعار حافظ به قلم احمدعلی رجائی بخارایی، در فرهنگ اشعار حافظ، (ج ۲، تهران ۱۳۵۸ [چاپ اول ۱۳۴۰]، ص ۱۰۵-۹۷). رجائی بیشتر به منابع فارسی توجه داشته و ظاهراً از رساله سلمی بی‌اطلاع بوده است. وی تنها کسی است که به بحث ملامت در سوانح احمد غزالی اشاره کرده است. بحث مختصر ولی مفید بدیع الزمان فروزانفر درباره ملامتیه و قلندریه در شرح مثنوی (پیشگفته) و مقاله دکتر عبدالحسین زرین کوب به نام «اهل ملامت و راه قلندر» در یادنامه مرحوم استاد بدیع الزمان فروزانفر (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۸۹، سال ۱۳۵۴، ص ۱۰۰-۶۱) دو اثر دیگر است که به فارسی درباره ملامتیه نوشته شده است. زرین کوب همان مطالب را در فصل «اهل ملامت و قتیان» در کتاب جستجو در تصوف ایران (پیشگفته، ص ۳۳۵-۵۷) نیز آورده است.

۱. بهترین تحقیق که درباره ابوسعده خرگوشی شده است مقاله مرحوم دکتر احمد طاهری عراقی است تحت عنوان «ابوسعده [سعید] نیشابوری و شرف‌النهی»، نشر دانش، ۱/۳، آذر و دی ۱۳۶۱، ص ۵۳-۴۸. بسیاری از منابع سرگذشت ابوسعده را طاهری در مقاله خود معرفی کرده است.

۲. ابوسعده در تهذیب (باب ۳۷) داستانی نقل کرده است درباره جوانمردی مصری و سفر خود به مصر (قاهره). این داستان را ابو حامد غزالی در احیاء علوم الدین (مهلکات، ذم الیخل و ذم حب المال، حکایات الاسخیا) و در کیسای سعادت (به کوشش خدیو جوم، ج ۲، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۷۰-۱۶۹) آورده است.

کرد^۱ و املاکی را هم وقف این بیمارستان و مدرسه کرد. ابوسعد در پایان عمر راه فقر در پیش گرفت و از راه کلاهدوزی امرار معاش می‌کرد. آوی سرانجام در سال ۴۰۶ یا ۴۰۷ از دنیا رفت. از ابوسعد سه اثر به جا مانده است. یکی از آنها کتاب شرف‌النبی یا شرف‌المصطفی است که اصل عربی آن مفقود است و ترجمه فارسی آن به قلم نجم‌الدین محمود راوندی موجود. این ترجمه را محمد روشن تصحیح و چاپ کرده است (تهران ۱۳۶۳). دومین اثر کتاب البشارة و النذارة فی تعبير الرؤيا والمراقبة است که تاکنون چاپ نشده است. و بالأخره سومین اثر تهذیب‌الاسرار است که مانند کتاب اللمع ابونصر سراج (ف ۳۷۸) و رساله قشیری درباره مباحث تصوف در هفتاد باب نوشته شده است. این کتاب نیز تاکنون تصحیح و چاپ نشده است، گرچه سه نسخه خطی از آن موجود است (کتابخانه برلین: آلوارت ۲۸۱۹؛ شهید علی ۱۱۵۷؛ فیض‌الله ۲۸۰).^۲ باب ملامت از این کتاب که در اینجا از روی نسخه برلین به چاپ رسیده است باب سوم است که پس از باب دوم تحت عنوان «اختلاف اهل الصفة فی معنی التصوف و اقاویل مشایخ الصوفیه فیها» و پیش از باب چهارم با عنوان «فی ذکر المعرفة و ما قیل فیها» آمده و از ورق ۱۲ الف آغاز و در ۱۳ ب ختم می‌شود.^۴

تهذیب‌الاسرار یکی از آثار مهم در تصوف کلاسیک است و اهمیت آن از لحاظ تاریخی کم و بیش در ردیف اهمیت کتابهای اللمع ابونصر سراج (ف ۳۷۸) و التعرف ابوبکر کلابادی (ف ۳۸۵) و رساله قشیری (ف ۴۶۵) است. این اثر در واقع نخستین کتاب جامع (manual) در تصوف است که به قلم یک نویسنده نیشابوری در این شهر نوشته شده است. از آنجا که خرگوشی مطالبی از حلاج

درباره مدرسه خرگوشی در میان مدرسه‌های دیگر نیشابور، نگاه کنید به:

R. Bulliet, *The Patricians of Nishapur*, Cambridge, Mass. 1972, pp. 251-2.

۲. بنگرید به زکریا قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، به کوشش ووستفالد، چاپ افست، ویسبادن ۱۹۶۷، ص ۳۱۹. قزوینی دو بیت عربی هم از خرگوشی نقل کرده است.

۳. درباره نسخه‌های خطی آثار خرگوشی، بنگرید به فهرست سرگین، ج ۱، ص ۱-۶۷ (ترجمه عربی، ج ۲، ص ۴۹۶). مرحوم دکتر طاهری عراقی قصد داشت که این کتاب را تصحیح و چاپ کند و برای این منظور نسخه برلین را که نسخه‌ای خوانا و مشکول است تهیه و حتی رونویسی کرده بود، ولی چون نتوانسته بود به نسخه‌های خطی دیگر دسترسی پیدا کند کار تصحیح را رها کرده بود.

۴. برای مشخصات کتابشناسی نسخه برلین و فهرست ابواب آن، بنگرید به فهرست آلوارت (Ahlwardt)، ج ۳، ص ۷-۶.

نقل کرده است. ماسینیون از اثر او در کتاب مصائب استفاده کرده است. ولی تنها اثری که در بررسی این کتاب نوشته شده است مقاله ای. جی. آربری است که در سال ۱۹۳۸ در «مجله مدرسه مطالعات شرقی» منتشر شد.^۱ آربری در این مقاله سعی کرد که هم نقایص این کتاب را ذکر کند و هم محاسن آن را. اولین نقص آن، از نظر او، این است که مستقیماً به قلم خرگوشی نیست، بلکه به روایت شخصی است که خود آن را از ابو عبدالله محمد بن احمد بن موسی شیرازی (ف ۴۳۹) در مکه شنیده است و این شیرازی شخصی ریاکار بوده و، به قول خطیب بغدادی، از نظر بعضی در روایت حدیث ضعیف به شمار می آمده است.^۲ ثانیاً در ورق ۱۱ الف نسخه برلین که به اهتمام آربری بررسی شده قوی از شیخ عبدالقادر الجیلی (ف ۵۶۱) آمده است، و این مطلب البته الحاقی است، چنانکه در حاشیه ورق ۱۱ الف هم این معنی ذکر شده و گفته شده است که این مطلب در نسخه مؤلف نیست، ولی به هر حال نشان می دهد که نسخه حاضر با نسخه نویسنده فرق دارد. البته، اینها بیشتر معایب نسخه برلین است و ما نمی دانیم که وضع نسخه های دیگر چگونه است.

آربری پس از نشان دادن ضعف نسخه، به بررسی مطالب متن پرداخته است. از نظر او این کتاب از لحاظ تدوین بسیار نزدیک به کتاب اللمع سراج است و آربری اظهار نظر کرده است که خرگوشی (یا جمع آورنده کتاب او) این اثر را بر اساس لمع تدوین کرده است. به علاوه، آربری معتقد است که خرگوشی حتی مطالب کتاب سراج را نیز در کتاب خود نقل کرده است و برای اثبات مدعای خود تعاریف الفاظ 'مقام' و 'مکان' و 'طوالع' را از کتابهای تهذیب و لمع نقل کرده است تا خواننده خود آنها را مقایسه کند و ببیند که خرگوشی چگونه دست به سرقت کتاب سراج زده است.

آنچه آربری در حق معایب اثر خرگوشی گفته است به نظر من چندان منصفانه نیست. اولاً آنچه وی درباره مطالب الحاقی نسخه برلین گفته است به ضعف نسخه مربوط می شود، نه کتاب. روایت این اثر توسط دیگران هم موضوعی است که در کتابهای قدیم معمول بوده و خود آربری

1. A. J. Arberry, "Khargūshī's Manual of Sufism", *BSOAS*, Vol. XIX, (1938) pp. 345-9.

آربری نظر خود را درباره تهذیب در مقاله کوتاه خود در دائرة المعارف اسلام، ذیل «خرگوشی» به طور خلاصه تکرار کرده

است. A. J. Arberry, "Khargūshī", *ET*, IV, p. 1074.

۲. تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۳۶۰: «و حدثنی عنه بعض اصحابنا بشیء یدل علی ضعفه فی الحدیث».

هم بدان اذعان کرده است. شباهت داشتن ابواب کتاب به لمع و حتی یکی بودن پاره‌ای از مطالب هم باز چندان مهم نیست و از ارزش کتاب خرگوشی به هیچ وجه نمی‌کاهد و حتی نمی‌توان گفت که خرگوشی از اثر سراج اقتباس کرده است. همان‌طور که موارد مشابه در این دو اثر هست، موارد اختلاف آنها هم کم نیست. حتی در باب تعریف الفاظ هم که آربری بر آن تأکید کرده است، کتاب خرگوشی با لمع سراج فرق دارد. در تهذیب الفاظی تعریف شده و یا تعریفهایی آمده است که در لمع نیست. ابوابی هم در تهذیب هست که در لمع نیست. یکی از آنها همین باب ملامت است که آربری هم متوجه اهمیت آن شده است. در باب ۳۷، در «ذکر السخاء»، نیز داستانها و اقوالی نقل شده است که در کتابهای معاصران خرگوشی نیامده و غزالی اکثر آنها را در احیاء نقل کرده است.^۱ من در اینجا نمی‌خواهم بگویم که خرگوشی از اثر دیگری اقتباس نکرده است. احتمال دارد که وی به لمع سراج توجه داشته و از آن استفاده کرده بوده است. ولی این احتمال هم هست که این اثر را اصلاً ندیده بوده باشد. آربری می‌پنداشته است که کتاب اللمع اثر اصیلی است و لذا مطالب مشابه در کتاب خرگوشی هم از آن سرقت شده است. ولی معلوم نیست که خود کتاب اللمع سراج تا چه اندازه اصالت داشته باشد. خواجه عبدالله انصاری معتقد بود که لمع سراج اثر اصیلی نیست. وی در طبقات الصوفیه خود با لحنی انتقادآمیز از لمع یاد کرده و گفته است که ابونصر سراج این اثر را به تقلید از کتابی به همین نام از ابوبکر مفید (ف ۳۶۴) نوشته است. عین عبارت طبقات چنین است:

شیخ الاسلام گفت که بویکر مفید نام وی محمد بن احمد بن ابراهیم است. امام بود، بزرگ از شهر جرجرایا. وی (را) کتاب لمع است. اینک لمع سراج بر آرزوی آن کرده اما در بوی آن نرسیده.^۲

به هر تقدیر، می‌توان احتمال داد که هم سراج و هم خرگوشی هر دو از اثر یا آثار دیگری، مثلاً لمع ابوبکر مفید، استفاده کرده و بعضی از مطالب آنها را در کتابهای خود نقل کرده باشند. حتی اگر هم

۱. تهذیب الاسرار یکی از مأخذ ابوحامد در نوشتن احیاء علوم الدین بوده است. در این باره مقاله جداگانه‌ای نوشته‌ام که چاپ خواهد شد.

۲. انصاری، طبقات الصوفیه، تصحیح عبدالحی حبیبی، ص ۴۳۰، درباره ابوبکر مفید بنگرید به تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۴۶۶، انساب، ج ۱۲، ص ۳۷۹، المتظم، ج ۸، ص ۴۷۴؛ فحاحات الانس (تصحیح عابدی، تهران ۱۳۷۰)، ص ۲۰۱. خطیب و سمعانی و ابن جوزی نام او را محمد بن احمد بن محمد بن یعقوب ذکر کرده‌اند.

خرگوشی از لمع سراج استفاده کرده باشد، باز هم به دلیل مطالبی که او در تهذیب آورده است و در لمع نیست، ارزش و اهمیت کتاب او را نمی توان دست کم گرفت.

آربری البته خود به اهمیت و ارزش تهذیب الاسرار اذعان کرده، چنانکه پس از ذکر نقایص آن، درباره محاسن آن گفته است که بسیاری از ابواب تهذیب کاملتر از لمع است، و مطالبی در این کتاب هست که نه در لمع آمده است و نه احتمالاً در جای دیگر. ابواب مربوط به ملامتیه و فراست و نیز مطالب مربوط به کرامات اولیاء و معجزات انبیاء و فرق آنها نیز بکر است.^۱ مطالبی هم در این کتاب هست که درباره تجربه های خود نویسنده است. اینها همه دلایلی است که، به نظر آربری، نشان می دهد که تهذیب الاسرار منبعی است که در تاریخ تصوف نمی توان آن را نادیده گرفت و هیچ تاریخی درباره تصوف کامل نخواهد بود مگر این که کتاب خرگوشی و مطالب آن در نظر گرفته شده باشد.

مقایسه تهذیب الاسرار و رساله سلمی

باب ملامتیه در کتاب تهذیب الاسرار خرگوشی، همان طور که اشاره کردیم، جزو ابواب بکر این کتاب است و نظیر آن در لمع سراج نیامده است. اما مطالب همین باب با مطالب رساله ملامتیه ابو عبدالرحمن سلمی شباهت زیاد دارد،^۲ و این شباهت به حدی است که نمی توان آن را صرفاً یک امر تصادفی انگاشت. اکثر قریب به اتفاق اقوالی که در تهذیب آمده است در رساله سلمی نیز نقل شده است.

از لحاظ تدوین و ساختمان نیز آثار خرگوشی و سلمی با هم شباهت دارند. خرگوشی مطالبی را که می خواهد بگوید تحت عنوان «اصل ملامت» یا «اصول ملامتیه» یا «شعار ملامتیه» یا «احوال

۱. یکی دیگر از فوائد جالب توجه این کتاب اقوال فراوانی است که مؤلف از ائمه شیعه، و در رأس ایشان علی بن ابیطالب (ع)، نقل کرده است.

۲. رساله ملامتیه سلمی دو بار تصحیح شده است، بار اول به کوشش ابوالعلاء عقیق همراه با مقدمه ای مفصل درباره ملامتیه با عنوان الملامتیه والصفویه و اهل الفتوة، قاهره ۱۹۴۵ (این اثر با ترجمه فارسی مقدمه به قلم مهدی تدین در ضمن مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۲، گردآوری نصرالله بورجوادی، تهران ۱۳۷۲، ص ۳۲۵-۴۳۹ چاپ شده است. مقدمه عقیق نیز مستقلاً با ترجمه نصرالله فروهر، زیر عنوان ملامتیه، صوفیه، و خوت، تهران ۱۳۷۶، چاپ شده است) و بار دوم به کوشش عبدالفتاح احمد القاوی محمود با نام اصول الملامتیه و غلطات الصوفیه، قاهره ۱۹۸۵.

اهل ملامت» بیان کرده و در هر مورد قوی از یکی از ملامتیه نقل کرده است. همین کار را هم تا حدودی سلمی کرده و مطالب خود را تحت عنوان «اصول ملامتیه» ذکر کرده است. البته، کار خرگوشی در ذکر اصول و شعارها و احوال و اقوال ملامتیان دقیق تر است، در حالی که سلمی این دقت را ندارد و همه چیز را تحت عنوان «اصول» ذکر کرده و در میان آنها مطالب دیگری آورده است. خرگوشی اقوالی از عبدالله بن مبارک (یا منازل؟)، ابوحفص حدّاد، حمدون قضا، ابوالحسن الحصری، عبدالله خیاط، نقل کرده است. اقوالی هم آورده که گوینده آنها را معرفی نکرده است. همین کار را هم سلمی کرده و از همین اشخاص نام برده و اقوال ایشان را با واسطه‌هایی نقل کرده است. البته، علاوه بر اینها، سلمی اقوالی هم از اشخاص دیگر آورده است، مانند بایزید بسطامی، شاه‌بن شجاع کرمانی، ابو عمرو دمشقی، یحیی معاذ رازی، ابوبکر طمستانی، و ابوبکر واسطی؛ ولی این اشخاص در حقیقت به طریقه ملامتیه تعلق نداشته‌اند و به نظر می‌رسد که سلمی بیشتر برای توضیح بعضی از اصول ملامتیه یا تلفیق کردن این اصول با تصوف به آنها استناد کرده است.^۱ به هر حال، این قولها و بعضی از توضیحات اضافی سلمی که رساله را تا حدودی از نظم و ترتیب خارج کرده موجب شده است که اثر او با اثر خرگوشی تفاوت کند. روی هم رفته باید گفت که اثر خرگوشی منظم‌تر و حساب‌شده‌تر است. با همه این احوال، این دو اثر از نظر شکل و صورت تدوین با هم شباهت دارند، و هر دو با اثر هجویری کاملاً فرق دارند.

یکی از نکات مهمی که خرگوشی و سلمی هر دو در ابتدا متذکر

طریقه اهل عراق و

شده‌اند تمایز میان طریقه اهل عراق و طریقه اهل خراسان است.

طریقه اهل خراسان

تصوف طریقه اهل عراق است و راه ملامتی طریقه اهل خراسان.

مرکز طریقه اهل عراق بغداد بود، و مرکز ملامتیان خراسان نیشابور. بی‌جهت نیست که نخستین نویسندگانی که درباره ملامتیان چیز نوشته‌اند، یعنی خرگوشی و سلمی، هر دو نیشابوری بودند. ولی ملامتیان فقط در نیشابور نبودند. خرگوشی و سلمی هر دو اقوالی از عبدالله بن مبارک مروزی

۱. تلفیق کردن اصول ملامتیه با تصوف و در واقع ادغام کردن طریقه ملامتیه در طریقه صوفیه، کاری است که نویسندگان صوفی، از جمله سراج و سلمی و قشیری و همچنین خرگوشی، در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم انجام داده‌اند، و این نکته‌ای است که سارا سویری در مقاله خود (پیشگفته، ص ۵۹۵-۶) آن را متذکر شده است. فریتس مایر هم گفته است (خراسان... پیشگفته، ص ۱۵۲) که سلمی با نقل اقوال مشایخی چون یحیی معاذ رازی و واسطی مرز میان ملامتیان و غیر ملامتیان را از میان برداشته است.

(ف ۱۸۱) نقل کرده‌اند. یکی از آنها درباره اصل ملامتیه است که عبارت است از آشکار نکردن خوبی و پنهان نکردن بدی. یکی دیگر درباره دعوی نداشتن ملامتی است. اگر این اقوال واقعاً متعلق به عبدالله بن مبارک مروزی باشد، در آن صورت سابقه طریقه ملامتیان خراسان به قرن دوم و شهر مرو می‌رسد. ولی احتمال این مطلب بسیار کم است. آنچه مسلم است این است که ملامتیان خراسان بیشتر اهل نیشابور بودند و این طریقه نیز در قرن سوم با مشایخی چون ابو حفص حداد و حمدون قصار آغاز شد و با مشایخی چون ابو عثمان حیری و عبدالله منازل و پیروان ایشان ادامه پیدا کرد. بعداً نیز احتمالاً از نیشابور بود که این طریقه به شهرهای دیگر خراسان راه یافت. خواجه عبدالله انصاری از شیخی نام می‌برد به نام ابو منصور کاو کلاه (یا گاو کلاه) که از مشایخ سرخس بود (احتمالاً در قرن چهارم) و خواجه می‌گوید که وی «از مشایخ اهل ملامت بوده». ^۱ هجویری نیز در قرن پنجم از صحبتی که با یکی از ملامتیان ماوراءالنهر کرده است سخن گفته است. ^۲

اطلاق عنوان «صوفی» به مشایخ عراق و «لامتی» به خراسانیان به نظر می‌رسد که در قرن سوم مرسوم شده است. در خراسان نیز مشایخی بودند که در قرن سوم و اوائل قرن چهارم صوفی خوانده می‌شدند مانند ابوبکر واسطی، ولی این عنوان در مورد کسانی به کار می‌رفت که شاگردان مشایخ بغداد، از جمله جنید و ابوالحسن نوری، بودند و به خراسان آمده بودند. در ماوراءالنهر، بخصوص در ترمذ، برای اهل عرفان عنوان «حکیم» به کار می‌رفت و مثلاً محمد بن علی ترمذی (ف حدود ۲۹۵) به «حکیم ترمذی» معروف است. ابوبکر وراق (ف ۲۸۰) نیز که اصلاً از ترمذ بود و مقیم بلخ شده بود حکیم خوانده شده است و خواجه عبدالله درباره وی گفته است که او حکیم بود نه صوفی. ^۳

۱. انصاری، طبقات الصوفیه، تصحیح حبیبی، ص ۳۲۵.

۲. هجویری، کشف المحجوب، تصحیح ژکوفسکی، ص ۶-۷. فریتس مایر ادعا کرده است که ملامتیان در بین‌النهرین هم بوده‌اند و در آنجا به ایشان «عقلاء النجین» می‌گفتند. ولی عقلاء النجین که در خراسان و بخصوص نیشابور هم بودند با ملامتیه فرق داشتند. برای نظر فریتس مایر در این باره نگاه کنید به مقاله او به نام «خراسان و پایان تصوف کلاسیک» در مجموعه مقالات او:

Fritz Meier, "Hūrāsān und das Ende der klassischen Sūfik", *Bausteine: Ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft*, Istanbul 1992, 1, p. 152

(چاپ اول این مقاله در: *La Persia nel Medioevo*, 1971)

۳. انصاری، طبقات، ص ۲۶۲؛ درباره حکیم بودن ابوبکر وراق و محمد بن علی ترمذی، بنگرید به: برنند راتکه، «حکمت و فلسفه: بحثی در حکمت‌الاشراق یا حکمت‌المشرق»، ترجمه مریم مشرف، معارف، دوره ۱۲، ش ۱ و ۲ (۱۳۷۴) ص ۶۰-۱۳۹.

همان طور که طریقه یا طریقه‌های اهل خراسان متمایز از طریقه اهل عراق بود، طریقه شام نیز از طریقه بین‌النهرین متمایز بود. ابونصر سراج (ف ۳۷۸) در کتاب لمع می‌نویسد که «اهل شام صوفیان را فقرا می‌نامند»^۱. بنابراین، در شام نیز عنوان صوفی به کسی اطلاق نمی‌شده است، مگر این که پیرو طریقه عراق بوده و از شاگردان مشایخ آنجا، بخصوص بغداد، به شمار می‌آمده است.

تمایز میان طریقه‌های شام و عراق و خراسان و جاهای دیگر را در اقوالی که از بعضی از مشایخ قرون سوم و چهارم باقی مانده است می‌توان ملاحظه کرد. یکی از این اقوال از جنید بغدادی است که می‌گوید «فتوت در شام است، سخنگویی در عراق و صدق در خراسان»^۲. یکی دیگر قول صوفی ارومیه ابوبکر یزدانیار، معروف به ابن یزدانیار، است که تصوف خاصی داشت و با مشایخ بغداد، بخصوص شبلی، نزاع داشت. ابن یزدانیار می‌گوید: «صوفیه خراسان عمل لاقول؛ صوفیه بغداد قول لاعمل؛ و صوفیه البصرة قول و عمل، و صوفیه مصر لاقول و لاعمل»^۳.

و اما خصوصیات که خرگوشی برای ملامتیان خراسان و صوفیان عراق ذکر کرده است با آنچه جنید و ابن یزدانیار گفته‌اند فرق دارد. خرگوشی می‌گوید که ملامتیان خراسان و صوفیان بغداد از چند جهت با هم فرق دارند، یکی اینکه اصول ملامتیان مبتنی است بر علم و اصول صوفیه مبتنی است بر حال. دیگر این که ملامتیان مبادرت می‌ورزند به کسب و کار، و حال آنکه صوفیان تمایل به ترک کسب دارند. دیگر این که ملامتیان اکراه دارند که از راه لباس و مرقع پوشیدن در جامعه شناخته شوند در حالی که صوفیه به این کار تمایل دارند. و بالاخره صوفیان بغداد اهل سماع و پای‌کوبی و تواجِد و فریاد کشیدن در حین سماع‌اند، ولی ملامتیان در مجالس سماع شرکت نمی‌کنند و از پای‌کوبی‌کردن و اظهار وجد نمودن و شیون کشیدن خودداری می‌کنند.

تفاوت میان طریقه صوفیان عراق و طریقه ملامتیان خراسان موضوعی است که سلمی نیز بدان اشاره کرده است. البته، یک فرق عمده میان نظر خرگوشی و نظر سلمی در این باره وجود دارد و آن این است که خرگوشی هرچند که ملامتیه را از حیث افعال و احوال و اقوال با صوفیه متفاوت می‌داند، ولیکن طریقه‌های ایشان را در عرض یکدیگر قرار می‌دهد. ولیکن سلمی آنها را

۱. ابونصر سراج، اللمع، تصحیح نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، ص ۲۶.

۲. خرگوشی، تهذیب الاسرار، نسخه برلین، برگ ۹۲ ب؛ ترجمه رساله فتیریبه، تصحیح فروزانفر، تهران ۱۳۴۵، ص ۳۵۵ (باب فتوت).

۳. ابن‌ملقن، طبقات الاولیاء، تصحیح شریبه، ج ۲، بیروت ۱۴۰۶/۱۹۸۶، ص ۲۳۵.

در طول هم قرار می‌دهد. وی در مقدمه «رساله ملامتیه»، ارباب علوم و احوال را به سه دسته تقسیم می‌کند. دسته اول علمای شریعت‌اند که به احکام شرعی و علوم ظاهری مشغول‌اند. دسته دوم صوفیه‌اند که از جمیع اشتغالات دنیوی روی‌گردانده و به خدا مشغول شده‌اند. و بالاخره دسته سوم ملامتیه‌اند که باطنشان به انواع کرامات از قبیل قرب و انس و اتصال به حق آراسته و معانی غیبی در سر ایشان متحقق گشته است. بنابراین، ملامتیه از نظر سلمی برتر از صوفیه‌اند.^۱

سلمی در آثار دیگر خود نیز به فرق میان طریقه عراقیان و طریقه خراسانیان اشاره کرده است. یکی از این آثار رساله «مسئله درجات الصادقین فی التصوف» است که سلمی در آن سعی کرده است به سؤالی که از وی درباره فرق میان تصوف و طریق اهل ملامت و سبیل اهل محبت کرده‌اند پاسخ گوید. خود این پرسش نشان می‌دهد که در عصر سلمی هنوز مسأله فرق میان تصوف و طریق اهل ملامت در اذهان مطرح بوده است. پاسخ سلمی این است که این سه اسم بر حسب اختلاف مقامات و تباین اماکن (یعنی عراق و خراسان) به این طریقه‌ها داده شده، ولی اضافه می‌کند که «لامت و محبت هر یک مقامی است از مقامات تصوف».^۲ بنابراین وی امتیازی را که در مقدمه رساله ملامتیه برای طریقه اهل ملامت قائل شده بود در اینجا نادیده می‌گیرد و همه طریقه‌ها را در تصوف جمع می‌کند.

رساله «سلوک العارفين» اثر دیگری است که سلمی در آن به ذکر تفاوت میان طریقه‌های عراق و بغداد پرداخته است. در این اثر با وجود این که سلمی طریقه خراسانیان را در باب مقاماتی چون توبه، خوف، رجا، صبر، رضا، توکل، حیا، مکاشفه، فنا و بقا، تمکین، جمع و تفرقه، از هم متفاوت می‌داند، ولیکن اسمی از طریقه اهل ملامت به میان نمی‌آورد. گوئی طریقه خراسانیان نیز

۱. نویسندگان بعدی که درباره فرق میان صوفیه و ملامتیه سخن گفته‌اند متأثر از رساله سلمی بوده‌اند. ابن عربی در فوحات المکیة (ج ۲، ص ۶-۳) ملامتیه را برتر از صوفیان دانسته، در حالی که شهاب‌الدین عمر سهروردی در عوارف المعارف (باب هشتم) صوفیه را بالاتر از ملامتیه انگاشته است. عزالدین محمود کاشانی در مصباح‌الهدایه (تصحیح هائی، ص ۱۱۵) و جامی در نفعات‌الانس (تصحیح عبادی، ص ۷-۶) متأثر از عوارف‌المعارف‌اند. حافظ حسین کربلانی تبریزی هم در روضات‌الجنان و جنات‌الجنان (تصحیح جعفر سلطان‌القزائی، ج ۱، تهران ۱۳۴۴، ص ۲۱۰-۲۰۹) مطالب جامی را عیناً نقل کرده و سپس داستانی هم درباره ابو عثمان حیرتی از رساله «معاش‌السالکین» سیدمحمد نوربخش آورده است.

۲. سلمی، «مسئله درجات الصادقین فی التصوف»، در نسعة کتب فی اصول‌التصوف و الزهد، تصحیح سلیمان ابراهیم آتش، [بی‌جا] ۱۹۹۳، ص ۳۷۹.

نوعی تصوف است. در مقدمه همین اثر نیز وی اهل علم را به چهار طبقه تقسیم می‌کند (یکی بیش از تعدادی که در مقدمه رساله ملامتیه گفته بود). دو طبقه اهل ظاهراند و دو طبقه اهل باطن. دو طبقه اهل ظاهر عبارتند از اصحاب حدیث و فقها. دو طبقه اهل باطن عبارتند از اهل معاملات و ارباب حقائق. اهل معاملات زهاداند و ارباب حقائق صوفیه. البته، یک دسته دیگر هم هستند که برتر از همه‌اند، ولی ایشان را سلمی ملامتیه نمی‌خواند بلکه «اهل تمکین در تصوف و اهل استقامت در آن» می‌خواند.^۱ بنابراین، سلمی در دو اثر اخیر خود، با وجود این که طریقه عراقیان را متمایز از طریقه خراسانیان دانسته است، و طریقه خراسانیان را نیز ملامتیه می‌خوانده است، ولیکن سعی داشته است که معنای تصوف را توسعه بدهد بطوری که طریقه اهل ملامت را هم شامل شود.

خرگوشی وقتی فرقه‌های میان طریقه صوفیه و طریقه ملامتیان را ذکر می‌کند به هر دو طریقه توجه دارد. سلمی نیز خصوصیتی را که خرگوشی برای ملامتیه بر شمرده است اکثراً ذکر کرده، اما بدون اینکه این خصوصیات را در برابر خصوصیات صوفیه قرار دهد. درباره این که اصول ملامتیان مبتنی بر علم است و اصول صوفیان مبتنی بر حال، سلمی چیزی نگفته است. درباره ترک کسب نیز که، به قول مستملی بخاری،^۲ از ارکان تصوف است سلمی چیزی نگفته، ولی درباره توجه ملامتیان به کسب، وی اقوالی از ملامتیه نقل کرده است.^۳ یکی از آنها قول ابو حفص حداد است به یکی از شاگردانش به نام ابو محمد آهنگر که انصاری آن را بدین شرح به فارسی نقل کرده است:

شیخ الاسلام گفت که با محمد آهنگر بود سید از شاگردان باحفص از گویان نیشاپور. به باحفص آمد. باحفص وی را گفت که آهنگری می‌کن و فرادرویشان می‌ده و ازان هیچ مخور و خود را سؤال می‌کن و می‌خور. یکچند چنان می‌کرد. مردمان زبان فرآوری کردند، گفتند که: آن حرص وی نگرید که کار می‌کند و سؤال می‌کند. به جای آوردند که حال وی چون است. وی را قبول بخاست. دست بروگشادند باحسان. باحفص گفت: چون به جای آورند آن حال، دیگر سؤال مکن که سؤال بر تو حرام شد. از آن که می‌کنی می‌خور و می‌ده^۴

۱. همان، ص ۴-۳۹۳.

۲. مستملی بخاری، شرح تعرف، ج ۳، ص ۱۱۸۱.

۳. بنگرید به بخش سوم در همین مقاله، یادداشتها، ۱۳ (ص ۷-۴۵).

۴. انصاری، طبقات، تصحیح حبیبی، ص ۹۹؛ جامی، نفحات الانس، ص ۵۷. این حکایت را مستملی بخاری در شرح

در باره لباس ملامتیان نیز سلمی اشاراتی نموده و گفته است که ایشان لباس خاصی نمی پوشیدند تا از دیگران متمایز باشند. در واقع هم این کاملاً درست است، چه ملامتیان به کسب و کار در بازار مشغول بودند، یکی آهنگری می کرد، دیگری گازی و دیگر حجّامی، و مانند کسبه دیگر لباس می پوشیدند. البته، سلمی حکایتی نقل کرده و گفته است که ابو حفص وقتی از خانه بیرون می رفت و در بازار مشغول کار می شد لباس معمولی اهل بازار را می پوشید، ولی وقتی به خانه می آمد مرقعه و لباس پشمین (صوف) به تن می کرد.^۱ این داستان به نظر ساختگی می آید، و ظاهراً سلمی خواسته است به نحوی ملامتیان نیشابور را هم باطناً صوفی معرفی کند. به عبارت دیگر، این داستان در جهت همان کوشش کلی سلمی است برای پیوند دادن طریقه ملامتیه به تصوف.

مطالبی را که خرگوشی درباره نظر ملامتیه راجع به مجالس سماع گفته است، سلمی نیز کم و بیش در رساله خود آورده است. در اینجا نیز سلمی به خلاف خرگوشی، رفتار ملامتیان را در مجالس سماع با رفتار صوفیه مقایسه نکرده است.

همان طور که در رساله سلمی مطالبی آمده است که در تهذیب الاسرار ملامتیان و حزن نیست، در تهذیب هم مطالبی هست که بدان صورت در رساله سلمی دیده نمی شود. یکی از این مطالب قول خرگوشی در ابتدای باب است که می گوید «وقد كانت الملامتية يسمون المحزونين في سابق الدهر» - ملامتیه را سابقاً «محزونین» می خواندند. اگرچه این مطلب بدین صورت در رساله ملامتیه نیامده، ولی سلمی در آثار دیگر خود از حزن سخن گفته و اندوهگین بودن را ستوده است. یکی از این آثار کتاب عیوب النفس و مداواتهاست. سلمی می گوید که از جمله عیبهای نفس این است که به دنبال شادی برود. در مان این عیب این است که از شادی دوری گزیند و به اندوه روی آورد. حدیثی هم در این مورد نقل می کند که می گوید: «ان الله يحب كل قلب حزين» (خدا هر دل اندوهگینی را دوست می دارد). خود پیغمبر هم دائم اندوهگین بود. از مالک دینار هم نقل می کند که گفت هر قلبی که در آن حزن نباشد ویران می شود، همان گونه که

→

تعرف (ج ۳، ص ۱۱۸۲ و ۱۱۰۶) درباره خود ابو حفص گفته است: «ابو حفص حداد رحمة الله عليه هر روزی به دیناری کار کردی < > به درویشان دادی، پس نان از درها خواستی و روزه گشادی». ۱. بنگرید به یادداشتها (ص ۴۷).

وقتی کسی در خانه‌ای سکونت نکند آن خانه به ویرانه مبدل می‌شود.^۱ نزدیک به همین معنی را سلمی در حقائق‌التفسیر از قول ابو حفص حداد نقل کرده است که گفت: «خراب القلب من قلة الحزن و الحزن عبارة القلب. ألا ترى انّی صلی الله علیه و سلم يقول: ان الله يحب كل قلب حزين».^۲ سلمی در جای دیگر از حزن سخن گفته و آن پاسخی است که وی به یکی از سؤالهایی که در مکه از او شده است داده. در این اثر سلمی در ضمن بیان روانشناسی حزن انواعی هم از برای آن ذکر کرده است. می‌نویسد:

الاحزان انواع: حزن من الشیء، و حزن بالشیء، و حزن علی الشیء، و حزن فی الشیء، و حزن من قلة الحزن، و حزن من قلة الصدق فی الحزن، و حزن من السكون الی الحزن، و حزن من التلهف علی فوت الحزن.^۳

از روی همین سخنان می‌توان به اهمیت حزن نزد سلمی که خود وارث طریقه ملامتیان بود پی برد. نویسندۀ نیشابوری دیگر، ابوالقاسم قشیری، نیز در رساله از حزن سخن گفته و توجه ملامتیان به این معنی را نشان داده است. وی باب مستقلی از کتاب خود را به حزن، که وی آن را از اوصاف اهل سلوک می‌خواند، اختصاص داده است. در این باب قشیری دو قول از ابو عثمان حیرری، شاگرد و داماد ابو حفص، نقل می‌کند.^۴ یکی از این اقوال درباره فضیلت حزن یا اندوه است به طور کلی، خواه درباره آخرت باشد و خواه درباره دنیا.

و تکلم الناس فی الحزن فکلهم قالوا انما یحمد حزن الآخرة، و اما حزن الدنيا فقیر محمود، الا اباعثمان الحیرری فانه قال: الحزن بکل وجه فضیلة و زیادة للمؤمن، مالم یکن بسبب معصية، لانه ان لم یوجب تخصیصاً فانه یوجب تخصیصاً.^۵

۱. سلمی، «عیوب النفس»، در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۱، ص ۴۴۳-۴۴۴ (چاپ کولبرگ، ص ۴-۱۰۳).

۲. سلمی، حقائق‌التفسیر، نسخه خطی ولی‌الدین، ذیل آیه ۵۲ از سوره‌الزل.

۳. «پاسخ ابو عبدالرحمان السلمی به یک استفسار مکی»، به تصحیح گرهارت بوورینگ، معارف، دوره ۱۲، ش ۳ (۱۳۷۴)، ص ۴۱.

۴. ظاهراً با توجه به همین اقوال است که عقیقی در مقدمه خود (مجموعه آثار سلمی، ص ۳۶۶) اظهار کرده است که حزن یا اندوه یکی از مبادی طریقه ملامتیه است. سخن خرگوشی نشان می‌دهد که استنباط عقیقی درست بوده است و مخالفت زرین کوب با آن نادرست (زرین کوب، پیشگفته، ص ۶۸).

۵. رساله‌القشیریة، تصحیح عبدالحمید محمود و محمودین الشریف، قاهره ۱۹۷۴، ج ۱، ص ۴۱۵.

(مردم درباره‌ی اندوه سخن بسیار گفته‌اند و بیشتر بر آن‌اند که اندوه درباره‌ی آخرت ستوده است، اما درباره‌ی دنیا ناستوده، مگر ابوعثمان حیرری که گوید: اندوه به هر وجهی که باشد، در صورتی که به سبب آن معصیتی پدید نیاید، فضیلت و زیادت است، زیرا که اگر موجب نشود که شخص اندوهگین از زمره‌ی خواص شود، همین‌قدر هست که موجب می‌شود که از کدورت پاک گردد).

قول دیگر پاسخی است که ابوعثمان حیرری به ابوالمحسین وراق داده است. این قول را قشیری از زبان ابو عبدالرحمن سلمی شنیده است.

سمعت الشيخ ابا عبدالرحمن السلمی يقول: سمعت محمد بن احمد الفراء يقول: سمعت ابا المحسین الوراق يقول: سألت ابا عثمان الحیرری يوماً عن الحزن، فقال: الحزن لا يتفرغ الى سؤال الحزن، فاجتهد في طلب الحزن ثم سل.^۱
(ابوالمحسین وراق گوید از ابوعثمان پرسیدم روزی از اندوه. گفت اندوهگن را پروا نبود که از اندوه خود بپرسد. بکوش تا اندوه به دست آری، آنگاه هرچند که خواهی می‌پرسی).^۲

این اقوال نشان می‌دهد که ابو حفص و ابو عثمان حیرری توجّه خاصی به اندوه داشته‌اند و صفت «مجزونین» یا «اندوهگنان» هم احتمالاً به ایشان و مریدانشان اطلاق می‌شده است.^۳
مقایسه‌ی باب ملامتیه کتاب خرگوشی با رساله‌ی ملامتیه سلمی را می‌توان با ذکر بعضی از مواردی که هر دو درباره‌ی آن سکوت کرده‌اند دنبال کرد. یکی از این موارد انتقاد نکردن از ملامتیه است.

۱. همان، ص ۴۱۶.

۲. این ترجمه عیناً از ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریه (تصحیح فروزانفر، تهران ۱۳۴۵، ص ۲۱۰) نقل شد. این قول و قول دیگر را عطار در تذکرة الاولیا (تصحیح استعلامی، تهران ۱۳۵۵، ص ۴۸۰) نقل کرده است. درباره‌ی حزن، بنگرید به: هلموت ریتر، دریای جان، ترجمه‌ی فارسی زریاب و بایوردی، ج ۱، تهران ۱۳۷۴، ص ۲۷۳ به بعد.

۳. در رساله‌ی ساختگی «چهل و دو فصل در حکایات مشایخ»، منسوب به انصاری، عبدالله منازل را با موضوع حزن مرتبط نموده و حکایت او را در فصل «ثواب حزن مؤمن» آورده‌اند. معلوم نیست چرا این کار را کرده‌اند (مجموعه‌ی رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری، تصحیح سرور مولائی، ج ۱، تهران ۱۳۷۱، ص ۱۲۹).

خرگوشی و سلمی هر دو در درجه اول صوفی بودند و مدافع تصوف، همان انتقاد از ملامتیه^۱ طریقه‌ای که در اصل مخصوص مشایخ عراق بود. سعی آن دو نیز، به حیث دو نویسنده نیشابوری که خود از میراث ملامتیه هم بهره‌مند بودند، این بود که اصول این طریقه را معرفی کنند. اما هجویری که در قرن بعد ملامتیه را از دیدگاه تصوف معرفی می‌کرد، با وجود داشتن نظری روی هم‌رفته مثبت نسبت به ملامتیه، باز در انتهای بحث خود از ایشان انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «به نزدیک من طلب ملامت عین ریا بود و ریا عین نفاق».^۱ خواجه عبدالله انصاری نیز نسبت به این طریقه با دیدی انتقادآمیز نگاه می‌کند و اگرچه به ملامتیان پیشین احترام می‌گذارد، در مورد ملامتیان عصر خود نظر خوشی ندارد. وی در ضمن بیان اقوال و احوال حمدون قصار می‌گوید که: «حمدون گازر گوید که: نفس خویش بر نفس فرعون فضل ندهم، اما دل خویش بر دل وی فضل دهم» و سپس درباره مذهب ملامتیان می‌گوید:

مذهب (ملامت) نه آن است که بر شریعت نیائی، که ملامت آن است که بر نفس خود نیائی و خود را قبول تنگاری. ملامت نه آن بود که کسی بوی حرمتی [= به بی حرمتی] کار کند تا او را ملامت کنند؛ ملامت آن بود که (در) کار الله از خلق ناپاک بود و سر خود او را می‌گوشد و صافی می‌دارد، به بد خلق پاک ندارد.^۲

خواجه عبدالله، اندکی بعد، پس از ذکر تقوای حمدون قصار، از ملامتیان عصر خود با صراحت بیشتر و لحنی شدیدتر انتقاد می‌کند و می‌گوید: «اکنون قوم [یعنی ملامتیه] اباحت و تهاون شرع و زندقه و بی ادبی و بی حرمتی بر دست گرفته‌اند، که ملامت (است). باش تا فردا شود».^۳

این گونه انتقادات را که هجویری و انصاری نسبت به ملامتیه کرده‌اند و در آثار نویسندگان بعدی، مانند مرصادالعباد^۴ و نفحات الانس^۵ هم دیده می‌شود، ما در آثار خرگوشی و سلمی مشاهده

۱. کشف‌المحجوب، چاپ ژوکوفسکی، ص ۷۵.

۲. انصاری، طبقات، تصحیح حبیبی، ص ۱۰۴؛ نفحات الانس، ص ۵۹.

۳. انصاری، طبقات، ص ۱۰۵. ماسینیون، به رغم این انتقادهایی که خواجه عبدالله از ملامتیه کرده است، باز او را، و همچنین خرگوشی را، از ملامتیه دانسته است (La Passion, Paris 1975, II, p. 114).

۴. مرصادالعباد، پیشگفته، ص ۲۶۱.

۵. نفحات الانس، ص ۵۹.

غمی کنیم؛ دلیل آن هم شاید این باشد که ملامتیان روزگار ایشان هنوز مرتکب تندرویها و به قول خواجه «اباحه و ... بی ادبی و بی حرمتی» نشده بودند. از آن گذشته، خرگوشی و سلمی هر دو نیشابوری بودند و با ملامتیان نیشابور ارتباط داشتند و با یک واسطه از ملامتیان بزرگ، از جمله عبدالله بن محمد بن منازل، مطالبی شنیده بودند و نقل می کردند. سلمی خود نوه ابو عمرو اسماعیل بن نجید بود، و از او اقوال فراوانی نقل کرده است. خرگوشی هم از او حدیث سماع کرده^۱ و در تهذیب از قول او سخنانی نقل کرده است (۲۱۵ ب) و یکی از اقوالی که ظاهراً از اوست و خرگوشی و سلمی هر دو آن را نقل کرده اند مطلبی است درباره دعوی نداشتن ملامتی.^۲ ولی هجویری و انصاری مستقیماً با ملامتیان نیشابور رابطه نزدیک نداشتند و شاگردی و مریدی آنها را نکرده بودند، و لذا طبیعی است که از ملامتیان با انتقاد هم سخن بگویند.

سابقه این نوع قضاوت انتقادآمیز نویسندگان غیرنیشابوری از ملامتیان، حتی به ابوبکر کلاباذی (ف ۲۸۰) صاحب کتاب التعرف می رسد که در باب اخلاص در همین کتاب حکایتی نقل می کند از برخورد صوفی به نام ابوبکر قحطی با مریدان ابو عثمان حیری (ف ۲۹۸). کلاباذی می نویسد:

گروهی از درویشان خراسان به نزدیک ابوبکر قحطی رحمه الله آمدند. ابوبکر ایشان را گفت: شیخ شما (شما) را چه می فرماید، یعنی ابو عثمان (حیری)؟ گفتند: ما را می فرماید طاعت بسیار کنیم و خود را در آن مقصر بینیم. گفت: و بچه - و ویح کلمه تعجب است - چرا شما را نمی فرماید تا از آن طاعت غایب گردید به دیدن آنکه آن طاعت در شما پدید آورد.^۳

مستملی بخاری در شرح تعرف می افزاید: «روایتها چنان است که ایشان را گفت: ائنا یا مکرّم بالجوسیة المحضة. گفت شما را مغی محض می فرماید. و معنی این سخن آن است که مغان هرچه بینند همه دو بینند: ظلمت و نور، یزدان و اهرمن. باز مؤمنان همه یکی بینند و آن خداست.»^۴ همین انتقاد را

۱. عبدالعافر فارسی، المنتخب من السياق، تصحیح محمد کاظم محمودی، قم ۱۳۶۲، ص ۵۰۱.

۲. رجوع کنید به فروتر، یادداشتها ۵ (ص ۴۳).

۳. ابوالبراهیم مستملی بخاری، شرح التعرف، تصحیح محمد روشن. تهران ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۱۲۸۶؛ کلاباذی، التعرف، ویرایش احمد شمس الدین، بیروت ۱۴۱۳/۱۹۹۳، ص ۱۱۷.

۴. شرح تعرف، پیشگفته، ص ۱۲۸۶.

نسبت به مریدان ابوعمّان حیرری نیشابوری از قول ابوبکر واسطی (ف پس از ۳۲۰) نیز نقل کرده‌اند. خواجه عبدالله انصاری که انتقاد ابوبکر قحطی را هم نقل کرده است در طبقات الصوفیه می‌گوید: از زبان هیچ کس در خراسان از توحید آن نیامده که از زبان واسطی رحمه‌الله. وی چون به نیشابور رسید از عراق، آنگاه که پیامد بوعمّان حیرری برفته، شاگردان وی دید و سخن وی شنوید در معاملات. چون می‌بیامد او را پرسیدند که چون یافتی او را؟ گفت: صاحب ایشان ایشان را نیاموخت و دلالت نکرد مگر مجوسیت محض، یعنی دوگانگی من و او.^۱

این دو حکایت در واقع سابقه انتقاد صوفیان غیرنیشابوری از ملامتیان نیشابور را به اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم می‌رساند. اما در آثار دو نویسنده صوفی نیشابوری، یعنی خرگوشی و سلمی از این انتقادات و حکایتها خبری نیست.

در اینجا ما به انتقادهای بعضی از صوفیه از ملامتیه اشاره کردیم، ولی باید توجه داشت که نظر انتقادآمیز صوفیه نسبت به ملامتیه را همیشه در گفته‌های ایشان نباید جستجو کرد. سکوت نویسندگان در مورد بعضی از ملامتیه، یعنی ذکر نکردن اسامی ایشان، خود از این نظر با معنی است. سارا سویری در مقاله خود طریقه ملامتیه را به دو جریان تقسیم کرده است، یکی جریانی که با ابو حفص حداد و حلقه مریدان و شاگردان او، و در رأس ایشان ابوعمّان حیرری، پدید آمد و دیگر جریانی که مربوط به حمدون قضا و مریدان و شاگردان او، بخصوص عبدالله بن محمد بن منازل، بود. جریان اول را سویری جریانی ملایم‌تر خوانده و جریان دوم را جریانی افراطی تر.^۲ و این درست است. حتی باید گفت که ملامتی حقیقی همان جریان حمدون و شاگردان او بود، چنانکه در واقع عنوان ملامتی هم اصلاً به حمدون اطلاق می‌شد. و حال وقتی که به آثار نویسندگان صوفی

۱. انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۴-۳۶۳. جالب اینجاست که از همین ابوبکر محمد بن موسی واسطی که ظاهر از معتقدان ملامتیان پیرو ابوعمّان حیرری بوده است در رساله سلمی قولی نقل شده است (چاپ عقیق، ص ۹۸). این نیز دلیل دیگری است بر این که سلمی می‌خواسته است نوعی یگانگی میان صوفیه و ملامتیه و اصول مذاهب ایشان برقرار کند.

۲. سارا سویری، پیشگفته، ص ۷-۵۹۶. فریتس مایر هم به تفاوت میان روش ابو حفص و روش حمدون اشاره کرده و گفته است که در حالی که ابو حفص مریدان خود را به اعمال نیک و ریاضت کشیدن تشویق می‌کرد، حمدون اعمال و عبادات مریدان را در نظرشان خوار می‌نمود و عیب آنان را به ایشان متذکر می‌شد. ابوعمّان حیرری، از نظر مایر، راهی میانه این دو اختیار کرده بود (فریتس مایر، «خراسان...»، پیشگفته، ص ۱۵۲).

در قرن چهارم رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که بعضی از ایشان از حمدون و شاگردان او نام نبرده و اقوال ایشان را نقل نکرده‌اند. کلاباذی و ابونصر سراج، دو نویسنده خراسانی ولی غیرنیشابوری، در حالی که از ابو حفص حداد و ابو عثمان حیری نام برده‌اند، از حمدون و مریدان او یاد نکرده‌اند. ابومنصور اصفهانی (ف ۴۱۸) هم در حالی که از ابو حفص و ابو عثمان با احترام یاد کرده و هر دو را از پیشوایان خود در تصوف خوانده، ذکری از حمدون و شاگردان او نکرده است.^۱ اما وقتی که به سراغ آثار خرگوشی و سلمی می‌رویم می‌بینیم که این دو تا چه حد به حمدون و شاگردان او احترام می‌گذارند و اقوال ایشان را نقل می‌کنند. قشیری هم که نیشابوری بوده و تحت تأثیر سلمی، در رساله قشیریه از حمدون و شاگرد او یاد کرده است.

ملامتیه و کرامیه موضوع دیگری که خرگوشی و سلمی درباره آن چیزی نگفته و اشاره‌ای نکرده‌اند نظر ملامتیه در حق کرامیه است. ابو العلاء عقیقی در تحقیق که درباره ملامتیان نیشابور کرده به نوعی تضاد و یا تقابل میان مذهب ابو عبدالله محمد بن کرام^۲ (ف ۲۵۱) و ملامتیان قائل شد و این ادعا را بر اساس گفتگویی کرد که ظاهراً میان یکی از مشایخ حمدون قصار به نام ابوالحسن سلم (یا سالم) بن الحسن الباروسی و محمد بن کرام رخ داده است. صورت این گفتگو را عقیقی از کتاب الانساب سمعانی نقل کرده که در ذیل نسبت «الباروسی» نوشته است: قریه‌ای است از قرای نیشابور و ابوالحسن باروسی از آنجا برخاسته، و سپس سمعانی می‌نویسد که این شخص را ابو عبدالرحمن سلمی در تاریخ الصوفیه ذکر کرده و گفته است که از قدماء مشایخ نیشابور و استاد حمدون قصار بود و مستجاب الدعوه بود، و آنگاه گفتگوی زیر را از قول اسماعیل بن نجید، جد سلمی، نقل می‌کند:

و حکى السلمى عن جده ابى عمرو بن نجيد انه قال دخل سلم بن الحسين على محمد بن كرام فقال له: كيف رأيت اصحابي؟ فقال: لو كانت الرغبة ألتى فى مواطنهم على ظواهرهم

۱. بنگرید به: نصرالله پورجوادی، «دو اثر کوتاه از ابومنصور اصفهانی»، معارف، ۳/۶ (۱۳۶۸)، ص ۴۱، و نیز به «ابومنصور اصفهانی: صوفی حنبلی»، معارف، ۱/۶ و ۲ (۱۳۶۸)، ص ۴۷-۴۸.

۲. درباره ابن کرام و مذهب کرامی در زبان فارسی بنگرید به: ۱) یادداشت‌های سعید نفیسی بر چاپ تاریخ مسعودی، بی‌حق، تهران ۱۳۱۹-۳۲، دوم، ص ۹۱۵-۹۱۶، ۲) ادموند بوزورث، «ظهور کرامیه در خراسان»، ترجمه اسماعیل سعادت، معارف، ۳/۵ (۱۳۶۷)، ص ۲۷-۳۹، ۳) یوسف فان اس، «متونی درباره کرامیه»، ترجمه احمد شفیعیا، معارف، ۱/۹ (۱۳۷۱)، ص ۱۱۸-۳۴.

و الزهد الّذی علی ظواهرهم فی بواطنهم لکانوا رجالاً. ثم قال: اری صلاة کثیرة و خشوعاً کثیراً ولا اری علیهم نورالاسلام.^۱

تاریخ الصوفیة سلمی، که گفتگوی فوق از آن نقل شده، متأسفانه به دست ما نرسیده است، ولیکن روایت دیگری از همین گفتگو را یک قرن پیش از سمعانی خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیة خود آورده است، روایتی که با روایت سمعانی قدری تفاوت دارد. خواجه می‌گوید: بوالحسن الباروسی: نام وی سلم بن الحسن و سالم گفتند که کنیت وی بو عمران بود. از قدیمان مشایخ نیشابور، از استاذان همدون گازر و مستجاب الدعوه بود... شیخ الاسلام گفت که شبی بو عبدالله کرام وی را گفت: چه گویی در اصحاب من؟ گفت: عبادات فراوان ولیکن از نور ایمان هیچ چیز نیست بر اینان. و گفت: از تاریکی باطن است تاریکی ظاهر.^۲

میان این دو روایت اختلاف است. بنابه روایت انصاری مسئله بر سر ایمان و نور ایمان است، در حالی که در روایت سمعانی سخن از نور اسلام به میان آمده. به دنبال مطلبی که عقیقی درباره انتقاد استاد همدون قصار از کرامیه گفته است، بعضی از محققان که درباره ملامتیه و کرامیه تحقیق کرده‌اند، مانند زرین کوب،^۳ ویلفرد مادلونگ،^۴ ژاکلین شی،^۵ حامد الگار،^۶ و سارا سویری،^۷ با

۱. انساب، حیدرآباد ۱۹۶۳، ج ۲، ص ۳۲.

۲. انصاری، طبقات، تصحیح حبیبی، ص ۶-۱۰۵؛ تصحیح مولائی، ص ۱۲۲؛ جامی، نجات، ص ۶۰.

۳. زرین کوب، نه تنها طریقه ملامتیه را «نوعی واکنش... در مقابل زهد و تقشف کرامیان» می‌انگارد («اهل ملامت و راه قلندر»، پیشگفته، ص ۴-۶) بلکه همچنین آن را واکنشی می‌داند «بر ضد تصوف متشرعانه اهل صحو» (همان، ص ۶۱) و این ادعای عجیب کاملاً بی‌اساس است. طریقه ملامتیه، همانطور که در بالا اشاره کردیم، در اصل در عرض تصوف بوده است. زرین کوب ظاهراً با ذهنیتی که از رفتار ملامتیان و قلندران متأخر داشته است درباره ملامتیان به طور کلی قضاوت کرده است.

4. Wilfred Madelung, "Sufism and the Karrāmiyya" in *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Albany, N. Y. 1988, p.44 (اظهار نظر مادلونگ بر اساس گفته شی است.)

5. J. Chabbi, "Remarques sur le développement historique des mouvements ascétiques et mystiques au Khorasan", *Studia Islamica*, 46, 1977, p. 55.

6. Hamid Algar, "Malāmītiyya - in Iran and the Eastern Lands", *EI²*, VI, P. 224.

7. Sara Sviri, pp. 599-602.

تأکید بیشتر درباره تضاد میان کرامیه و ملامتیه سخن گفته‌اند.

دلیل اصلی همه این محققان نیز داستان گفتگوی باروسی و محمدبن کرام (ف ۲۵۵) است. ولی این داستان را، به فرض صحت داشتن، نمی‌توان دلیل قانع‌کننده‌ای برای ضدیت دو مکتب کرامی و ملامتی دانست. این گفتگو می‌بایست در نیمه اول قرن سوم رخ داده باشد، زمانی که هنوز مذهب کرامی و طریقه ملامتی در حال شکل گرفتن بود و خصومت‌هایی که بعداً (نه لزوماً از جانب ملامتیان بلکه) از جانب مذاهب اهل سنت (ارتدکسی) با کرامیه به وجود آمد پیدا نشده بود. انتقاد باروسی هم از اصحاب این کرام به معنی یک تضاد اجتماعی میان دو جریان مذهبی نیست. این نوع انتقادهای در میان ارباب مذاهب همیشه بوده است، و در ردیف انتقادهایی است که صوفیان و به‌طور کلی اهل باطن از اهل ظاهر و متشرعین و زهاد می‌کنند. در روایت انصاری که به نظر صحیح‌تر می‌آید موضوع نبودن نور ایمان در روی کرامیان مطرح است، درحالی‌که در روایت سمعانی سخن درباره نور اسلام است. و انکار نور اسلام در مورد پیروان یک مذهب انتقاد شدیدتری می‌تواند باشد. ولی این تغییر عبارت از «نور ایمان» به «نور اسلام» به احتمال زیاد از خود سمعانی است، و نتیجه خصومت‌هایی است که بخصوص در قرون چهارم و پنجم نسبت به کرامیان پدید آمد.

به هر تقدیر، ما با استناد به حکایت باروسی نمی‌توانیم حکم کنیم که در قرن سوم ملامتیه به عنوان مذهبی متضاد با کرامیه پدید آمده بود، یا بگوییم در آن عصر این دو طریقه به عنوان دو طریقه متضاد تلقی می‌شدند. اساساً اطلاعات ما درباره ملامتیه و کرامیه و ریشه‌های تاریخی آنها هنوز بسیار اندک است و برای این نوع داوریه‌ها محتاج به مدارک بیشتری هستیم^۱ و بخصوص

۱. درباره ریشه‌های تاریخی ملامتیه یا سوابق رفتارها و شیوه زندگی آنان بعضی از مستشرقان فرضیات و تصوراتی اظهار کرده‌اند. یوگنی ادواردویچ برتلس در مقاله‌ای که درباره احمدبن حرب نیشابوری (۲۳۴-۱۷۶)، استاد و شیخ محمدبن کرام، نوشته است، تعالیم احمدبن حرب را زمینه‌ای برای بیدایش ملامتیه دانسته است (نصوف و ادبیات نصوف، ترجمه سیروس ایزدی، تهران ۱۳۵۶، ص ۳۰۰). ریچارد ریترن‌شتاین و گلدزیه‌ر، با توجه به رفتارهای ملامتیان متأخر، این طریقه را شبیه به کلیون انگاشته‌اند

(Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, trans. by Andras and Roth Hamori, Princeton 1981, p. 149-150).

بعضی هم به مشابهت‌هایی میان طریقه ملامتیه و مسیحیان شام اشاره کرده‌اند (زرین‌کوب، پیشگفته، ص ۶۲-۳، و مقاله «لامتیه» به قلم فردریک دیونگ در *دائرة المعارف اسلام*

F. De Jong, "Malāmatiyya, in the Central Islamic Lands", *ET*², VI, p. 223).

درباره کرامیه هنوز منابع مهمی هست که کشف و معرفی نشده است.^۱ به همین دلیل ما باید در مورد رابطه کرامیه و ملامتیه احتیاط کنیم و حکم قطعی صادر نکنیم و در نظر داشته باشیم که در قدیم ترین منابع ما درباره ملامتیه، یعنی باب ملامتیه در کتاب تهذیب الاسرار و رساله سلمی، هیچ ذکری و نشانه‌ای از تضاد یا تقابل میان ملامتیه و کرامیه نیست، در حالی که هر دو نویسنده در همان ابتدای بحث به تمایز میان طریقه صوفیه و طریقه ملامتیه تصریح کرده‌اند. سلمی که خود هم نویسنده‌ای صوفی است و هم مانند خرگوشی وارث سنت ملامتیان نیشابور، به نظر می‌رسد که حتی برای محمدبن کرام احترام قائل بوده، چنانکه در رساله «المقدمة فی التصوف و حقیقته»، در باب صفة التوکل، در میان اقوالی که از مشایخ بنامی چون سهل تستری و ابراهیم ادهم و ابراهیم خواص و یحیی معاذ رازی نقل کرده قوی هم از محمدبن کرام آورده است.^۲ اگر او نسبت به مذهب کرامی احساس خصومت می‌کرد، از قول بنیان‌گذار این مذهب چیزی نقل نمی‌کرد.

موضوع دیگری که خرگوشی و سلمی در باب آن چیزی نگفته‌اند ارتباط **ملامتیان و فتوت** ملامتیه با اهل فتوت است. البته، سلمی در آثار دیگر خود اقوالی از ابوحفص حداد و ابوعثمان حیری و حمدون قصار در باب فتوت نقل کرده است. این اقوال نشان می‌دهد که ملامتیه مانند صوفیه فتوت یا جوانمردی را به عنوان یک آرمان اخلاقی در نظر داشتند. در حقائق التفسیر، ذیل آیه ۱۳ از سوره کهف، سلمی دو قول از ملامتیان نیشابور نقل می‌کند، یکی از ابوحفص حداد و دیگری از ابوعثمان حیری. می‌نویسد: «از ابوحفص پرسیدند جوانمردی چیست؟ گفت: این که به همه خلق خدا به چشم اولیاء خدا بنگری و هیچ یک از اعمال ایشان رازش ندانی

→

اخلاق ملامتیه را هم که در رساله سلمی بیان شده است با تعالیم حضرت مسیح (ع) مقایسه کرده‌اند. بنگرید به: Morris S. Seale, "The Ethics of Malāmātiya Sufism and the Sermon on the Mount", *Moslem World* 58 (1968), pp. 12-23.

(در این مقایسه اصول ملامتیه که در رساله سلمی آمده است بطور خلاصه به انگلیسی ترجمه شده است). و بالأخره زرین کوب در ارزش میراث صوفیه (تهران ۱۳۵۳، ص ۹۰) اظهار کرده است که: «طریقه ملامتیه تحت تأثیر عقاید و تعالیم بودایی و هندی است نه مجوسی و زرتشتی».

۱. بنگرید به مقاله دکتر شفیع کدکنی که اخیراً درباره یکی از منابع قدیم کرامی منتشر کرده است: «چهره دیگر محمدبن کرام سجستانی»، در ارج‌نامه ایوج، ج ۲، تهران ۱۳۷۷، ص ۱۱۳-۱۱۱.
۲. مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۲، تهران ۱۳۷۲، ص ۴۸۵.

مگر آنکه مخالف شرع باشد و آنان را برای هیچ گناهی ملامت نکنی بلکه سعی کنی برای آن عذری بیابی». سخن ابو عثمان این است که «جوائز مردی پیروی کردن از شرع است و اقتدا کردن به سنتها و داشتن سعه صدر و خوبی نیکو». سلمی سخنان دیگری از ابو حفص در باب جوائز مردی در طبقات الصوفیه نقل کرده است.^۱ یکی از آنها سخنی است که وی در تعریف جوائز مردی در مجلس جنید در بغداد گفته است. حکایت این مجلس را هجویری نیز گزارش کرده است و ما گزارش فارسی او را در اینجا نقل می‌کنیم.

[ابو حفص حداد] به بغداد شد به زیارت مشایخ: اندر تازی نصیبی نداشت. چون به بغداد آمد مریدان با یکدیگر گفتند که شینی باشد که مر شیخ الشیوخ خراسان را ترجمانی باشد تا سخن ایشان را براند. چون به مسجد شونیزیه آمد مشایخ جمله بیامدند و جنید با ایشان بود. وی تازی فصیح می‌گفت با ایشان چنانکه جمله از فصاحت وی عاجز شدند. از وی سؤال کردند که: ما الفتوة؟ وی گفت: یکی از شما ابتدا کنید و قولی بگوئید. جنید گفت: الفتوة عندی ترک الرؤیة و اسقاط النسبۃ - فتوت نزدیک من آن است که فتوت را نبینی و آنچه کرده باشی به خود نسبت نکنی که این من می‌کنم. ابو حفص گفت: ما احسن ما قال الشیخ! و لکن الفتوة عندی أداء الانصاف و ترک مطالبۃ الانصاف - نیکوست آنچه شیخ گفت، ولیکن فتوت به نزدیک من دادن انصاف بود و ترک طلب کردن انصاف.^۲

سلمی درباره سفر ابو حفص به بغداد، گزارش دیگری هم نقل می‌کند که در آن به ارتباط او با اهل فتوت اشاره می‌کند. سلمی می‌نویسد که وقتی ابو حفص می‌خواست از بغداد بیرون بیاید، برخی از مشایخ و جوائز مردان (فتیان) او را مشایعت کردند. و چون این عده می‌خواستند برگردند، بعضی از ایشان از ابو حفص پرسیدند که فتوت چیست؟ شیخ گفت: «فتوت را باید در عمل و رفتار و کردار خود با دیگران به کار برد، نه این که فقط حرف آن را زد». ^۳ از این حکایت پیداست که ابو حفص مورد قبول و احترام فتیان عراق بوده است، و ایشان حتی برای این که حقیقتاً بدانند

۱. سلمی، طبقات الصوفیه، تصحیح شریه، ج ۳، قاهره ۱۴۰۶ / ۱۹۸۶، ص ۱۱۷-۸.

۲. هجویری، کشف المحجوب، ص ۱۵۴، و نیز عطار، تذکرة الاولیاء، تصحیح استعلامی، ص ۳۹۴.

۳. سلمی، طبقات، ص ۱۱۸.

که جوآنمردی چیست از او راهنمایی می‌خواستند.

نکته دیگری که در اینجا به آن اشاره شده این است که ابوحنفص معتقد بوده که جوآنمردی چیزی است که باید در عمل رعایت شود و نه در حرف، و البته خود او نیز عملاً به اصول جوآنمردی پای‌بند بوده است. ولی در عین حال نمی‌توان گفت که او یکی از «فتیان» بوده است. این معنی در حق دیگر مشایخ ملامتی هم صدق می‌کند. اشخاصی چون ابوعثمان حیری و حمدون قصار و عبدالله منازل هرچند که اصول جوآنمردی را رعایت می‌کردند و فتوت برای ایشان یک آرمان اخلاقی بود، ولیکن خود در زمره کسانی که به ایشان فتیان یا جوآنمردان می‌گفتند به شمار نمی‌آمدند. توجه به جوآنمردی به عنوان یک آرمان اخلاقی نیز چیزی نبوده است که ملامتیان را در اجتماع به عنوان جوآنمردان معرفی کند. عنوان جوآنمردی ظاهراً بیشتر به عیاران داده می‌شد.^۱ در زمان حمدون قصار کسی که به فتوت و جوآنمردی معروف بود نوح عیار بود که یک بار حمدون قصار خود درباره چیسستی جوآنمردی از او سؤال کرد.^۲

باری، خرگوشی در باب ملامتیه در کتاب خود چیزی درباره جوآنمردی ملامتیان نگفته است. در کتاب او ابوابی تحت عناوین حسن خلق و ادب و سخا و حتی ایثار آمده است ولی بابی تحت عنوان فتوت نیامده است. سلمی هم در «رساله ملامتیه» مستقیماً درباره جوآنمردی ملامتیه ذکری نکرده و فتوت را از اصول ایشان برنشمرده است. تنها جایی که لفظ «فتی» و «فتیان» در رساله سلمی ذکر شده است در اواخر این اثر است که می‌گوید ملامتی باید فقیر ببرد و در هنگام مرگ چیزی در خانه نداشته باشد تا خانه او موعظه‌ای باشد برای دیگران. این اصل بر اساس توصیه ابوحنفص حداد به عبدالله حجام است که گفت: اگر جوآنمردی، خانه تو در روز مرگ موعظه‌ای خواهد بود برای جوآنمردان.^۳ در اینجا بی‌مناسبت نیست که اضافه کنیم که قشیری نیز که باب خاصی در رساله تحت عنوان فتوت دارد مطلبی از قول ملامتیان در این باره نقل کرده است. او فقط در انتهای باب حکایتی نقل کرده از یک عمل جوآنمردانه که ابوحنفص انجام داده بوده است.

۱. درباره عیاران و جوآنمردی ایشان بنگرید به: عنصرالمعالی کیکاووس، قابوس‌نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۵۲، ص ۲۴۶-۹. عنصرالمعالی جوآنمردی طبقات دیگر، از جمله صوفیان، را نیز یاد کرده است ولی هیچ اشاره‌ای به ملامتیه نکرده است.

۲. بنگرید به هجویری، کشف‌المحجوب، ص ۲۳۸؛ عطار، تذکرةالاولیاء، ص ۴۰۱.

۳. رساله ملامتیه، چاپ عقیقی، ص ۱۱۸.

همه اینها نشان می‌دهد که ظاهراً تنها کسی که از میان ملامتیان به جوانمردی شهرت داشته است ابو حفص حدّاد است.

کدام یک مقدم است: تهذیب خرگوشی یا رساله سلمی؟

مقایسه دو اثری که از نویسندگان صوفی نیشابوری در قرن چهارم به دست ما رسیده است، یعنی باب ملامتیه در تهذیب الاسرار خرگوشی و رساله ملامتیه سلمی، بخوبی نشان می‌دهد که میان این دو اثر ارتباط وجود دارد و یکی از دیگری استفاده کرده است. و حال سؤال اینجاست که کدام یک از این دو اثر بر دیگری مقدم است؟ آیا سلمی از اثر خرگوشی استفاده و اقتباس کرده است یا به عکس؟ پاسخ دادن به این پرسش کاری است دشوار. سلمی و خرگوشی تقریباً هم‌سن بودند. هر دو در دهه دوم قرن سوم متولد شده بودند. سلمی در سال ۳۲۵ متولد شده، و خرگوشی احتمالاً چند سالی پیش از این تاریخ. هر دوی آنان نیز در اوائل قرن چهارم درگذشته‌اند. خرگوشی در سال ۴۰۷ یا ۴۰۶ و سلمی در سال ۴۱۲. بنابراین، اختلاف سنی آنان در حدی نیست که از روی آن بتوان به مقدم بودن اثر یکی بر دیگری حکم کرد. در مورد تاریخ دقیق تألیف این دو اثر نیز اشاره خاصی در خود آنها دیده نمی‌شود. با همه این احوال، آربری او را مرجعی قدیم‌تر از سلمی دانسته است.^۱ مرحوم طاهری عراقی هم گفته است که «تهذیب الاسرار از آثار قدیم صوفیه است و پیش از کتب سلمی... نوشته شده است».^۲

اگر رأی آربری و طاهری را، که به نظر صائب می‌آید، بپذیریم در آن صورت باید بگوییم که سلمی در نوشتن رساله ملامتیه از تهذیب الاسرار استفاده کرده است. به نظر من این نتیجه‌گیری غیرمنطقی نیست. سلمی در نوشتن آثار دیگر خود نیز از کتابهای دیگران استفاده و اقتباس کرده است. عنوان رساله سلمی در نسخه خطی قاهره «اصول الملامتیه و غلطات الصوفیه» است، و بخش یا فصل مربوط به غلطات الصوفیه در چاپ عقیقی نیست، ولیکن در چاپ عبدالفتاح احمد الفاوی محمود آمده است. درباره بخش «غلطات الصوفیه» از این اثر، آربری در سال ۱۹۳۷ مقاله‌ای نوشت و نشان داد که تا چه حد مطالب این بخش به مطالب مشابه در لمع سراج نزدیک

1. Arberry, "Khargushi's Manual...", p. 345.

۲. طاهری، «ابوسعید...»، نشر دانش، ۲/۳، ص ۵۱.

است و نتیجه گرفت که در واقع سلمی مطالب سراج را خلاصه و بدون ذکر منبع در اثر خود نقل کرده است.^۱ پس همان طور که سلمی بخش دوم این اثر، یعنی «اصول الملامتیه و غلطات انصوفیه» را از لمع سراج اقتباس کرده است، بخش اول یعنی «اصول الملامتیه» را هم از تهذیب خرگوشی گرفته است. در واقع، به نظر می‌رسد که سلمی چهارچوب باب سوم تهذیب و مطالب آن را گرفته و مطالبی دیگر و اقوالی از مشایخ دیگر که در واقع ملامتی هم نبوده‌اند به آنها افزوده است.^۲

احتمال ضعیف دیگری که می‌توان داد این است که خرگوشی و سلمی هر دو از منبع قدیم‌تری استفاده کرده باشند. این منبع فرضی البته ممکن نیست از خود ملامتیه باشد، چون ملامتیان، به خلاف صوفیان، چیزی نمی‌نوشتند، چنانکه سلمی به این معنی تصریح می‌کند و می‌نویسد: «لیست للقوم کتب مصنفه ولا حکایات مؤلفه».^۳ در میان آثار صوفیه نیز اثری که در آن درباره ملامتیه سخن گفته باشند سراغ نداریم، و خرگوشی و سلمی هم خود به چنین منبعی اشاره نکرده‌اند. بنابراین، مطمئن‌تر این است که برگردیم به نتیجه قبلی و بگوییم که به احتمال قوی تهذیب مقدم بر رساله سلمی است و او از اثر خرگوشی استفاده کرده است.

تصحیح، چاپ، و یادداشتها

متن اثر خرگوشی که در اینجا چاپ شده است از روی نسخه خطی تهذیب الاسرار محفوظ در کتابخانه برلین به شماره ۲۸۱۹ (Sprengr 832) است. این نسخه به خط الحاج عیسی بن ادريس بن خلیل بن اقبغا الشیبانی در سال ۸۴۸ کتابت شده است. از تهذیب الاسرار دو نسخه خطی دیگر

1. "This section is, in fact, nothing more than a brief précis of *Kitāb al-Lumā'* of Sarrāj, pp. 409-435 (Nicholson's edition). This précis is not even a particularly intelligent one: it is rather to be described as a wholesale plagiarism of Sarrāj's text, committed without the slightest acknowledgment or excuse". (A. J. Arberry, "Did Sulamī Plagiarize Sarrāj?". *JRAS*, 1937, pp. 461-2).

۲. سلمی ظاهراً در کتابهای دیگر خود نیز از تهذیب الاسرار اقتباس کرده است. یکی از این موارد داستان گفتگوی ذوالنون مصری است با جوانی که می‌پنداشت خدا را می‌بیند، که در تهذیب الاسرار، باب المشاهده (برگ ۳۷)، آمده و سلمی آن را عیناً در کتاب الفتوة نقل کرده است. (مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ج ۲، ص ۲۶۸-۲۶۰؛ متن آتش، ص ۴-۴۲).

۳. رساله ملامتیه، غفقی ۸۶، الفاوی محمود ۱۲۸.

شناخته شده است که هر دو در استانبول است، یکی در شهید علی، به شماره ۱۱۵۷ و دیگری در فیض‌الله، به شماره ۲۸۰. تاریخ کتابت این دو نسخه ۸۶۳ است و لذا نسخه برلین قدیم‌تر از آنهاست.

نسخه برلین نسخه نسبتاً کاملی است، گرچه در بعضی از صفحات آخر آن، چنانکه در عکس معلوم می‌شود، ظاهراً آب ریخته شده و مرکب پخش شده است و لذا بعضی از عبارات و کلمات درست خوانده نمی‌شود. متن موجود، به هر حال مانند هر نسخه خطی دیگری، باید با مقابله نسخه یا نسخه‌های دیگر تصحیح شود.

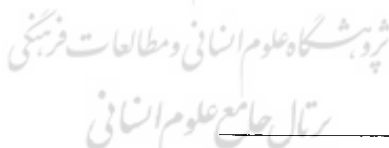
از تهذیب الاسرار گزیده‌ای هم تهیه شده که نسخه منحصر به فرد آن در کتابخانه برلین (Sprengrer 882) موجود است (آلوارت ۲۸۲۰). این اثر در آغاز چنین معرفی شده است: «علقتنه من تهذیب الاسرار تصنیف ... ابی سعد عبدالملک...». میکروفیلمی از این گزیده و همچنین از خود تهذیب را کتابدار کتابخانه برلین از روی لطف برای من فرستاد. خوشبختانه در این گزیده سه فقره ۱۳ و ۱۱ و ۹ از باب ملامت عیناً نقل شده و همین سه فقره نیز کمک زیادی در تصحیح متن به من کرد. علاوه بر این، وجود همین سه فقره در این گزیده نشان می‌دهد که نسخه شماره ۲۸۱۹ اگرچه متن کامل تهذیب الاسرار را دارد، ولی در عین نقایصی دارد که حتماً می‌بایست با مقابله نسخه یا نسخه‌های دیگر برطرف شود. در تصحیح فقره‌های ۱۳ و ۱۱ و ۹، من رمز نسخه کامل تهذیب را A و متن گزیده آن را B قرار داده‌ام.

علاوه بر متن گزیده تهذیب، از رساله ملامتیه سلمی نیز من برای تصحیح باب ملامتیه خرگوشی استفاده کرده‌ام. رساله ملامتیه سلمی را اولین بار ریشارد هارتمان در مجله *Der Islam* (۱۹۱۸) معرفی و به آلمانی ترجمه کرد. خود متن را ابوالعلاء عقیقی با مقابله دو نسخه خطی، یکی متعلق به برلین (۳۳۸۸) و دیگری متعلق به «دارالکتب المصریه» (۱۷۸) چاپ کرد. سپس عبدالفتاح احمدالقاوی محمود با استفاده از متن عقیقی و نسخه خطی دیگری (تیموریه، ۲۳۷) این رساله را تصحیح و چاپ کرد و به این چاپ فصل «غلطات الصوفیه» را هم که در نسخه قاهره (۱۷۸) بود ضمیمه کرد.^۱ متأسفانه هیچ کدام از این دو چاپ تصحیح انتقادی نیست و اختلافات

۱. اصول الملامتیه و غلطات الصوفیه، تألیف الامام ابی عبدالرحمن السلمی، قدم له و حقه و علق علیه ذ. عبدالفتاح احمد القاوی محمود، قاهره ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م.

نسخ در آنها ذکر نشده است.^۱ من در اینجا از هر دو چاپ استفاده کرده‌ام و در یادداشت‌هایم به صفحات هر دو ارجاع داده‌ام.

در یادداشت‌هایم من نخواست‌ام اطلاعاتی را که دیگران، بخصوص عقیق، قبلاً دربارهٔ ملامتیه جمع‌آوری کرده‌اند تکرار کنم، چنانکه در این مقدمه نیز از تکرار آن مطالب پرهیز کرده‌ام. سعی من در یادداشت‌ها بیشتر بر این بوده است که موارد مشابه متن خرگوشی را با رسالهٔ سلمی و آثار دیگر صوفیه ذکر کنم.^۲ موارد مشابه در باب خرگوشی و رساله سلمی بسیار زیاد است و تقریباً به استثنای یک مورد، آنچه در اثر خرگوشی آمده است در رسالهٔ سلمی تکرار شده است. البته، اختلافاتی هم در نقل قولها میان اثر سلمی و خرگوشی دیده می‌شود، ولی باید توجه داشت که اولاً تصحیح انتقادی و متن نهایی رسالهٔ سلمی هنوز در اختیار ما نیست و قسمت اعظم متنی هم که از خرگوشی در اختیار داشتیم از روی یک نسخهٔ خطی است. چه بسا اگر متن انتقادی این دو اثر تهیه شود بسیاری از این اختلافات هم برطرف شود و آنگاه ما بهتر بتوانیم دربارهٔ ارتباط نزدیک این دو اثر قضاوت کنیم.



۱. بخشهایی از رسالهٔ ملامتیهٔ سلمی را خواجه محمد پارسا (ف ۸۲۲) که یکی از مشایخ سلسلهٔ نقشبندیه است در کتاب فضل الخطاب بوصل الاحباب نقل کرده است. خواجه پارسا بخشهایی از کشف المحجوب هجویری را نیز که دربارهٔ ملامت است نقل کرده است. این بخشها را سعید نفیسی در فصل «ملامتیان از نظر نقشبندیان» در کتاب سرچشمهٔ تصوف در ایران (تهران ۱۳۴۳، چاپ دوم ۱۳۶۶) آورده است (ص ۱۷۲ به بعد). بخشهای رسالهٔ سلمی در فضل الخطاب (سرچشمه، ص ۱۷۷ تا ۱۸۰) مسلماً از روی نسخه‌ای کهن برداشته شده و لذا می‌توان در آینده برای تصحیح متن انتقادی رسالهٔ سلمی از آن استفاده کرد. فضل الخطاب در سال ۱۳۳۱ ق در تاشکند چاپ شده است. (مقدمهٔ احمد طاهری به قدسیه، تألیف خواجه محمد پارسا، تهران ۱۳۵۴، ص ۷۱-۷۰). دربارهٔ تأثیر ملامتیه در نقشبندیه بنگرید به مقالهٔ حامد الگار، پیشگفته.

۲. مرحوم طاهری عراقی نیز همین کار را در حواشی خود به تصحیح «درجات المعاملات» سلمی انجام داده و مطالب این رساله را با تهذیب الاسرار مقایسه کرده است. بنگرید به مجموعهٔ آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ج ۱، ص ۹۵-۶۷.

٢. متن منبع:

باب سوم از کتاب تهذيب الاسرار، تأليف ابوسعبد خردكوشى

باب الثالث

فى ذكر الملامتية وصفاتهم وشعارهم والفرق بين الصوفية وبينهم

فى الأقوال والأحوال والأفعال وما قيل فيهم

(١) قال ابوسعبد رضى الله عنه: قد ذكرنا ما سهل الله تعالى لنا ذكره فى معانى التصوف و أوصاف أهله و تلك طريقة أهل العراق. فأما أهل خراسان فإنهم يسلكون طريقة الملامتية. و قد كانت الملامتية يُسمون المحزوين فى سابق الدهر و أصلهم أنهم لا يخافون فى الله لومة لائم، فلذلك لا يستعملون بتزيين الظواهر للحق بل يبتهلون إلى الله سبحانه فى أن يزيين أسرارهم لهم.

(٢) و حكى عن عبدالله بن المبارك أنه قال: أصل الملامتية أن لا يظهر خيراً ولا < يضمرو > شراً.

(٣) و حكى عن أبو حفص، قال: أهل الملامتية قومٌ أظهروا للخلق قبائح الأفعال و أخفوا عنهم محاسن ما هم فيه، فلأمهم الخلق على ظواهرهم و لا أموا أنفسهم على محاسن ما هم فيه. فآكرمهم الله تعالى بكشف الأسرار و الاطلاع على أنوار الغيوب و تصحيح الفراسة إلى الخلق.

(٤) و سُئل حمدون القصار عن الملامتية، قال: خوف القدرية و رجاء المرجئة.

(۵) و قيل لعبدالله بن المبارك: هل يكون للملامتي دعوى؟ قال: و هل يكون له شيء حتى يدعيه؟

(۶) و قال ايضاً: الملامتي لا يكون له من باطنه دعوى و لا من ظاهره تصنع ولا مراعاة، و سره الذي بينه و بين الله تعالى لا يطلع عليه صدره، فكيف الخلق؟

(۷) و سُئِلَ بعضهم عَنْ طَرِيقِ الْمَلَامَةِ، فَقَالَ: هِيَ إِظْهَارُ مَقَامِ التَّفَرُّقَةِ لِلخَلْقِ و <إِضْهَارِ> التَّحَقُّقِ بَعَيْنِ الْجَمْعِ مَعَ الْحَقِّ.

(۸) و سُئِلَ بَعْضُهُمْ عَنِ صِفَةِ الْمَلَامَتِيِّ، فَقَالَ: أَنْ لَا يَصْخَبَهُ فِي الظَّاهِرِ رِيَاءٌ و لَا فِي الْبَاطِنِ دَعْوَى و لَا يَأْلَفُ و لَا يُولَفُ و لَا يَسْكُنُ إِلَى شَيْءٍ و لَا يَسْكُنُ إِلَيْهِ شَيْءٌ.

(۹) و سُئِلَ حَمْدُونَ التَّصَارُعِ عَنِ أَصْلِ الْمَلَامَتِيَّةِ ذَاتِ يَوْمٍ، فَقَالَ: تَرَكَ التَّزَيُّنَ لِلخَلْقِ بِجَالٍ و تَرَكَ طَلَبَ رِضَاهُمْ فِي نَوْعٍ مِنَ الْأَخْلَاقِ و الْأَفْعَالِ و أَنْ لَا تَأْخُذَكَ فِيمَا لِلَّهِ عِزٌّ و جَلٌّ عَلَيْكَ لَوْمَةٌ لِأَنَّمِ.

(۱۰) و سَمِعَ أَبُو الْحَسَنِ الْحُمْرِيُّ بِصِفَاتِ أَهْلِ الْمَلَامَةِ، فَصَاحَ و قَالَ: لَوْ كَانَ فِي هَذَا الزَّمَانِ نَبِيٌّ كَانَ مِنْهُمْ.

(۱۱) و سُئِلَ عَنِ أَصْلِ الْمَلَامَةِ، فَقَالَ: تَرَكَ الشُّهُرَةَ و التَّسْمِيَةَ عَنِ الخَلْقِ فِي الْأَحْوَالِ.

(۱۲) و سُئِلَ عَبْدُ اللَّهِ الْخَيَّاطُ عَنِ أَصْلِ الْمَلَامَةِ، فَقَالَ: أَنْ لَا يَفْرُقَ بَيْنَ مَلَامَةِ نَفْسِهِ و بَيْنَ

(۷)

۱. در اصل: الفرقه.

(۹)

۲. من الاخلاق B: اخلاق A / تأخذك A: يأخذك B.

(۱۱)

الشهرة B: الشهوة A

ملامة الناس إِيَّاهُ وَلَا تَتَغَيَّرُ عِنْدَهُ الْحَالُ وَالْوَقْتُ فِي ذَلِكَ؛ فَمَنْ كَانَ بِخِلَافِ هَذَا فَهُوَ بَعْدُ يُعَدُّ فِي رِعْوَةِ الطَّبَعِ وَلَمْ يَبْلُغْ دَرَجَةَ الْقَوْمِ.

(١٣) قال ابوسعدي الواعظ رحمه الله تعالى: فَمِنَ الْفُرُوقِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الصَّوْفِيَّةِ أَنَّ أَصُولَ الْمَلَامِيَّةِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْعِلْمِ وَأَصُولُ الصَّوْفِيَّةِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَالِ. وَالْمَلَامِيَّةُ يَحْتُونُ عَلَى الْكَسْبِ وَيَرِغِبُونَ فِيهِ وَالصَّوْفِيَّةُ يَحْتُونُ عَلَى تَرْكِ الْكَسْبِ وَيَزْهَدُونَ فِيهِ. وَالْمَلَامِيَّةُ يَكْرَهُونَ الشُّهُرَةَ مِنَ اللَّبَاسِ وَإِظْهَارِ الْمَرْقَعَاتِ وَالصَّوْفِيَّةُ يَمِيلُونَ إِلَى ذَلِكَ. وَالْمَلَامِيَّةُ يَنْكُرُونَ الرِّقَصَ وَالسَّمَاعَ وَالصِّيَاخَ وَالتَّوَاجِدَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يُوْجَدُ مِنَ الصَّوْفِيَّةِ. وَسُئِلَ بَعْضُهُمْ: مَا بِالْكُمْ لَا تَحْضُرُونَ عِنْدَ مَجَالِسِ السَّمَاعِ؟ فَقَالَ: لَيْسَ تَرْكُنَا مَجَالِسَ السَّمَاعِ كِرَاهِيَّةً وَلَا انْكَاراً لِذَلِكَ بِحَالٍ وَلَكِنْ خَشْيَةٌ أَنْ يَظْهَرَ عَلَيْنَا مِنْ أَحْوَالِنَا مَا نُسِرُّهُ وَنُسْتَرُّهُ وَذَلِكَ عَزِيزٌ عَلَيْنَا وَعِنْدَنَا. وَعَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ، قَالَ: وَعَظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَصَعِقَ صَاعِقٌ مِنْ جَانِبِ الْمَسْجِدِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ هَذَا الْمُبْسُ عَلَيْنَا دِينَنَا؟ إِنْ كَانَ صَادِقًا فَقَدْ شَهَرَ نَفْسَهُ وَإِنْ كَانَ كَاذِبًا حَقَّتْهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

(١٣)

١. تعالى B - A / الفروق B: A الفرق A.

٢. العلم B - A.

٣. ترك الكسب B: A الحال A.

٤. المرقعات B: A التواجد A / ينكرون الرقص A: يكرهون الرقص B.

٥. عند B: A.

٦. ونستره A: B.

٧. قتاده: + A / يوماً B: A.

٨. عز وجل B: A.

(۱۴) قال ابوسعید الواعظ: و من شعار الملامتیۃ ترک الدعاوی والاشتغال بتحقیق المعانی.
و قد سُئل بعضهم: ما بالکم قلّ ما تَظْهَرُ مِنْکُم الدّعاوی؟ فقال: و هل الدّعاوی إلا
رُغُونة النفس؟

(۱۵) و من شعارهم الاشتغال بعیوب النَّفس عن عُیوب الخلق.
و قد سُئل بعضهم عن أَضْرَّ شَیْءٍ بأهل الملامة. فقال: أَضْرَّ شَیْءٍ بأهل الملامة قِلَّةُ
بَصَرِهِمْ بِعُیُوبِهِمْ و رضاهم من أنفسهم بما هم فیهِ.
(۱۶) و من شعارهم إسرارهم الأحوال الّتی بینهم و بین الله عَزَّ و جَلَّ و إخفاؤهم إیّاه عن
الخلق.

فقد رُوی أنّ أبا حفص رأى بعض أصحابیه و هو یذمُّ الدنیا و أهلها. فقال: أَظْهَرَتْ ما
کانَ سبیلکَ أن تُخْفِیَهُ فلا تُجالسنا بعد هذا ولا تُصَحِّبنا.

(۱۷) و سُئِلَ بَعْضُهُمْ عن احوال أهل الملامة، فقال: هم قومٌ تَوَلَّى اللهُ تعالی حفظ أسرارهم و
أسبَلَ علیهم و علی سرائرهم ستر الظاهر، فَهَمَّ مَعَ الخَلْقِ من حَیْثُ الخلق، لا یفارقونهم
فی أسواقهم و مکاسبهم، و مَعَ اللهُ تعالی من حَیْثُ الحقیقة و التَّوَلَّى، فَبَاطِنُهُمْ یَلُومُ
ظاهرهم علی الانبساط مَعَ الخلق وَ الكون مَعَهُم بِرِسُومِ العوام و ظاهرهم یَلُومُ باطنهم
بسکونهِ فی جُأوَرةِ الحق و غَفْلَتِهِ عَمَّا فیهِ الظاهر من مُعاشرَةِ الأضداد. و هذا من أحوال
اللامتیة.

(۱۸) و سُئل بعضهم عن أهل الملامة و أصل هذا الأمر، فقال: الخُلُقُ مَعَ الخَلْقِ و السِّرُّ مَعَ
الخالق و نسیان الطاعة بعد الفراغ منها، فان ذکرها یورث العُجْبَ و العُجْبُ یُحْبِطُ

الْعَمَلِ. وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْعَجْبُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ
النَّارُ الْحَطَبَ.

وَحُكِيَ عَنْ بَعْضِ مَشِيخَتِهِمْ أَنَّهُ قَالَ: الْمَقْبُولُ مِنْ أَعْمَالِكَ مَرْفُوعٌ مُغَيَّبٌ عَنْكَ وَ
الْمَرْدُودُ مَا أَتَّصَلَتْ بِهِ رُؤْيَتُكَ، فَلَمْ يُرْفَعْ وَلَمْ يُغَيَّبْ عَنْكَ.
نَفَعْنَا اللَّهُ تَعَالَى بِهِمْ.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۳. یادداشتها

(۱)

اهل خراسان فانهم يسلكون طريقة الملامتية

در گزیده تهذیب الاسرار (B)، این مطلب با این عبارت بیان شده است: «طريقة اهل العراق طريقة الصوفية و طريقة اهل خراسان طريقة الملامتية».

أنهم لا يخالفون في الله لومة لائم

(محبت و ملامت)

اشاره است به آیه ۵۴ از سوره المائدة (۵): يا أيها الذين آمنوا من يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

استناد خرگوشی به این آیه قابل توجه است. در قرآن آیات متعددی هست که در آنها مشتقات «لوم» آمده است، از جمله آیه‌ای که می‌فرماید «ولا أقسم باللّوامة (القیامة)، (۲)». ولی فقط آیه ۵۴ از سوره المائدة است که خصوصیت ملامتیان را به منزله کسانی بیان می‌کند که در راه خدا مجاهده می‌کنند و از سرزنش سرزنش‌کنندگان باک ندارند. و نکته دیگر این که در این آیه موضوع محبت انسان به خدا و خدا به انسان مطرح شده است. بنابراین، ملامتیه با توجه به این آیه خود را همان کسانی می‌دانستند که خدا ایشان را دوست دارد و ایشان خدا را دوست دارند. سلمی در رساله خود به این اشاره نکرده است و فقط در نقل سخن حمدون قصار کلمات «لومة لائم» را آورده است (عقیقی ۹۰)، ولی هجویری در «باب بیان الملامة» از کتاب کشف‌المحجوب (ص ۶۹) همین آیه را نقل کرده است. احمد غزالی نیز که فصل اول سوانح را با «یحیهم و یحبونهم» آغاز کرده است در فصلهای ۴ و ۵ و ۶ درباره ملامت سخن گفته است و بدین ترتیب نوعی ارتباط میان ملامت و محبت که در این آیه بدان اشاره شده برقرار کرده است. هجویری درباره ارتباط میان دوستی و ملامت می‌نویسد: «اندر حقیقت دوستی هیچ چیز خوشتر از ملامت نیست از آنکه ملامت دوست را بر دل دوست اثر نباشد و دوست را جز بر سر کوی دوست گذر نباشد و اغیار را بر دل دوست خطر نباشد، لانّ الملامة روضة العاشقین و

نزهة المحبین و راحة المشتاقین و سرور المریدین» (کشف المحجوب، ص ۷۵). به ارتباط میان ملامت و محبت از قول ابوسعید ابوالخیر در اسرار التوحید (تصحیح شفیع کدکنی، تهران ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۸۷-۸) نیز اشاره شده است. از ابوحفص حداد هم اقوال درباره عشق در کتاب عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف، تألیف ابوالحسن دیلمی (تصحیح واده، قاهره ۱۹۶۲، بندهای ۱۱۵، ۲۵۸، ۲۸۳) نقل شده است. مشایخ ملامتی مجالسی هم داشته‌اند که در آنها از محبت سخن می‌گفتند. سلمی در طبقات (چاپ شریبه، ص ۳۶۴) از مجلسی یاد کرده که ابوعلی ثقفی در آن درباره محبت و احوال محبتان سخن گفته است و شهاب‌الدین سماعی در روح‌الارواح (تهران ۱۳۶۸، ص ۶۲۲) از سخن راندن ابوعثمان حیری در باب محبت یاد کرده است. خرگوشی نکته‌ای هم از قول عبدالله منازل در باب محبت آورده (برگ ۲۲ الف) که عطار آن را در تذکرة الاولیاء (ص ۵۴۱) به فارسی برگردانده است. از آنجا که سخنان ملامتیان در باب محبت در رساله سلمی نیامیده است، مورس سیل در مقاله خود اظهار کرده است که ملامتیه چیزی درباره محبت به خدا نگفته‌اند (Morris S. Seale, "The Ethics of Malāmātiyā..." p. 19).

(۲)

عبدالله بن المبارک

در مورد هویت این شخص و صحّت ضبط این نام تردیدهایی وجود دارد. عبدالله بن مبارک مروزی یکی از پارسایان و علماء حدیث و فقهاء معروف قرن دوم است که با فضیل بن عیاض صحبت داشته است. تولد او به سال ۱۱۸ و فوت او در زمان هارون الرشید در سال ۱۸۱ بوده است (حلیة الاولیاء ج ۸، ص ۱۶۲؛ تذکرة الحفاظ ج ۱، ص ۲۷۴؛ تاریخ بغداد ج ۱۰، ص ۱۵۲؛ التددین، ج ۳، ص ۲۳۴؛ سیرالسلف، نسخه خطی پاریس، شماره ۲۰۱۲، برگ ۱۸۱). کشف المحجوب، ص ۱۱۷-۸؛ تذکرة الاولیاء، ص ۲۱۱). نویسندگان صوفی، از جمله ابوسعید خرگوشی، نیز سخنان او را به عنوان یکی از پیشوایان خود نقل کرده‌اند. ولی تاریخ این شخص با تاریخ طریقه ملامتیه که در قرن سوم شکل گرفته است درست در نمی‌آید. سخنانی را هم که ابوسعید در اینجا و همچنین در بند ۵ نقل کرده است در جای دیگری به اسم او نیآورده‌اند. سلمی هم در رساله الملامتیه دوبار نام عبدالله بن المبارک را ذکر کرده (عقیق ۹۰، ۱۰۱) و بار

دوم همان مطلبی را که در اینجا در بند ۵ آمده است از قول او نقل کرده است. عقیقی در یک مورد متن را تغییر داده (ص ۱۰۱) و گفته است که این شخص باید عبدالله بن (محمد بن) منازل نیشابوری (ف ۳۲۹ یا ۳۳۰) باشد (عقیقی ۹۰، یادداشت ۲) که یکی از پیروان حمدون قصار و از ملامتیان معروف نیشابور در قرن چهارم بوده است. حدس عقیقی ممکن است درست باشد، الا این که هم در رساله سلمی و هم در تهذیب ابوسعید خرگوشی در همه موارد نام این شخص عبدالله بن المبارک ذکر شده است. در تهذیب الاسرار بارها هم از عبدالله بن المبارک (مثلاً برگ ۱۰۶، ۱۵۶، ۲۶۹) یاد شده است و هم از عبدالله بن منازل (مثلاً برگ ۱۵۳ و ۱۵۴). در یک مورد هم (برگ ۱۵) قولی از عبدالله بن منازل در معرفت نقل شده و اسم او را کاتب ابتدا عبدالله بن المبارک نوشته و بعد روی آن خط کشیده و کنار آن «منازل» نوشته است. عطار هم در تذکرة الاولیاء حمدون قصار را «پیر عبدالله مبارک» معرفی کرده و چند بار از این شخص به صورت «عبدالله (بن) مبارک» نام برده است (ص ۴۰۱، ۴۰۴). در صفة الصّفوة (ج ۲، ص ۳۲۱) نیز این جوزی در ضمن شرح حال حمدون قصار از این عبدالله بن مبارک نام برده است. همه اینها ممکن است تصحیف باشد، ولی باز احتمال دیگری هم می‌توان داد و آن این است که بگوییم که یک ملامتی دیگر به نام عبدالله مبارک در قرن سوم در نیشابور بوده است. قرآنی هم هست که وجود چنین شخصی را محتمل می‌کند. در تاریخ بغداد (۱۰ / ۱۶۹) از دو عبدالله بن المبارک یکی بغدادی و دیگر جوهری نام برده شده است. زرکلی در اعلام (۴ / ۱۱۵) از نسخه خطی المدهش (یا المنعش) تألیف ابن جوزی نقل می‌کند که هفت نفر به نام «عبدالله بن مبارک» وجود داشته‌اند که یکی از آنها مروزی بوده و دومی خراسانی و سومی بخاری و چهارمی جوهری و مابقی بغدادی. در تاریخ نیشابور (تصحیح شفیع، تهران ۱۳۷۵)، از شخصی به نام «عبدالله بن مبارک نیشابوری» یاد شده (ص ۲۲۴) و گفته شده است که قبر وی و قبر دو ملامتی دیگر یعنی حمدون قصار و ابوعلی ثقفی در جوار حیره است (ص ۲۲۷) در حالی که در همین کتاب (ص ۱۳۷) گفته شده است که قبر عبدالله بن محمد بن منازل در شاهنبر است. در طبقات الصوفیة انصاری حکایتی نقل شده است درباره «سهل علی» که در سرای عبدالله مبارک کنیزکان مطرب بر بالای بام می‌بیند و ابن مبارک پیش‌بینی می‌کند که او خواهد مرد، و بعد هم می‌میرد. عبدالحق حبیبی، مصحح طبقات، در یادداشت خود (ص ۲۲۶) گفته است که این

شخص سهل بن علی بن سهل بن عیسی بن نوح است که در سال ۲۸۷ فوت شده است (تاریخ بغداد ج ۹، ص ۱۱۸). این تاریخ با شخصی که ما به دنبالش هستیم جور درمی آید، البته همین داستان را عطار هم در تذکرة الاولیاء (ص ۲۱۶) نقل کرده و در آنجا نام این شخص را «سهل عبدالله (مروزی)» آورده است. باری، با وجود همه این قرائن هنوز نمی توان مطمئن بود که یک عبدالله مبارک دیگر وجود داشته که شاگرد حمدون قصار بوده است.

اصل الملامتیه ان لا یظهر خیراً و لا یضمیر شراً

این گفته در رساله ملامتیه سلمی، چاپ عقیقی (۱۰۳) بدون ذکر نام گوینده و در چاپ الفاوی محمود (۱۴۶) از قول ابونصر الصفار نقل شده است. بدین صورت: سمعت محمد بن محمد بن اسماعیل، یقول: سمعت ابانصر الصفار، یقول: لما سألته عن الملامه، فقال: هی ألا یظهر خیراً و لا یضمیر شراً». سهروردی هم باب هشتم عوارف المعارف را با این جمله آغاز کرده است: «قال بعضهم: الملامتی هو الذی لا یظهر خیراً و لا یضمیر شراً» (عوارف المعارف ۷۱، مصباح الهدایه، ص ۱۱۵، نفضات الانس، ص ۶).

(۳)

و حکمی عن ابوحفص...

سلمی در رساله ملامتیه (عقیقی ۸۹، الفاوی محمود ۱۴۳) مطلب فوق را چنین آورده است: سمعت احمد بن عیسی یقول سمعت ابالحسن القناد، یقول: سئل ابوحفص: ما هذا الاسم الذی سمیت به من اهل الملامه؟ فقال هو قوم قاموا مع الله تعالی علی حفظ أوقاتهم و مراعاة أسرارهم، فلأما أنفسهم علی جمیع ما أظهروا من أنواع القرب و العبادات، و أظهروا للخلق قبائح ما هم فیہ، و کتموا عنهم محاسنهم فلأهم الله بکشف الاسرار و الاطلاع علی انواع (کذا) الغیوب و تصحیح الفراسه فی الخلق و اظهار الکرامات علیهم، فأخفوا ما کان من الله تعالی الیهم باظهار ما کان منهم فی بدء الأمر من ملامه النفس و مخالفتها....

تصحیح الفراسه

ابوحفص در اینجا از «تصحیح فراست» سخن می گوید و از منع دعوی فراست نمی گوید. ولی

سلمی در رساله خود می‌گوید یکی از اصول ملامتیه ادعای فراست نکردن است و مطلبی می‌نویسد که ضبط آن در چاپ عفیفی و محمود با هم فرق دارد:

... ان الانسان يجب عليه أن يتق من فراسة المؤمنین فيه ولا يدعی لنفسه فراسة، و هذا قول ابي حفص رضی الله عنه (ملامتیه، الفاوی محمود ۱۶۹)

... ان الانسان يجب أن يتق من فراسته و المؤمن لا يدعی فراسة لنفسه، لأن النبي صلى الله عليه و سلم يقول: اتقوا فراسة المؤمن و من يتق [فراسته] الغير فيه كيف يدعی فراسة لنفسه؟ هذا قول ابي حفص. (ملامتیه، عفیفی ۱۱۵)

هر دو عبارت ناقص است. سخن ابو حفص را خرگوشی در تهذیب، باب «فی ذکر الفراسة» (برگ ۱۶۶)، به صورتی کاملتر چنین نقل می‌کند:

قال ابو حفص النيسابوري: ليس لاحد أن يدعی الفراسة ولا أن يتفرس في أحدٍ، ولكنه ينبغي أن يتق فراسة المؤمن / لأن النبي (ص) قال: اتقوا فراسة المؤمن ولم يقل تفرّسوا في المؤمنین، و كيف يدعی الفراسة من هو في محل اتقاء الفراسة.

سلمی هم آن را در «درجات المعاملات» آورده است. برای بحث فراست در میان صوفیه و منابع حدیث فوق، بنگرید به یادداشت‌های محققانه طاهری عراقی در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۱، ص ۴۸۹-۹۰.

سلمی در حقائق التفسیر (الحجر، آیه ۷۵) اقوال متعددی از صوفیان را درباره فراست نقل کرده است، از جمله این قول ابو حفص را: «ليس لاحد أن يدعی لنفسه الفراسة و لكن يجب أن يتق من فراسة الغير فيه، لان النبي صلى الله عليه و سلم قال: اتقوا فراسته المؤمن و لم يتفرسوا في المؤمنین».

(۴)

سئل حمدون القصار

ابو صالح حمدون قصار (ف ۲۷۱)، یا به قول خواجه عبدالله انصاری «گازر»، شیخ ملامتیان نیشابور بود و مذهب ملامتی را او منتشر کرد (طبقات سلمی، ص ۱۲۳؛ رساله قشیریه، ص ۴۹؛

طبقات انصاری، چاپ حبیبی، ص ۱۰۳؛ تذکرة الاولیاء، ص ۴۰۱). هجویری او را «قدوة اهل ملامت» خوانده است (کشف، ص ۱۵۶). ابن عربی هم از او به عنوان ملامتی یاد کرده است (فتوحات، ج ۳، ص ۳۴). پیروان او را قضااریان خوانده‌اند (تذکرة الاولیاء، ص ۴۰۱). مطلبی را که خرگوشی در اینجا از قول حمدون نقل کرده است نویسندگان دیگر هم نقل کرده‌اند. سلمی نیز هم در ملامتیه و هم در طبقات الصوفیه آن را نقل کرده است: «سمعت محمد بن احمد التیمی، يقول: سمعت احمد بن حمدون، يقول: سمعت ابي حمدون القصار، يقول: وقد سئل عن (طریقة) الملامة - يقول: خوف القدریة و رجاء المرجئیة» (ملامتیه، عقیقی ۱۰۴، الفاوی محمود ۱۴۶؛ طبقات سلمی، ص ۹-۱۲۸؛ حلیة الاولیاء، ج ۱۰، ص ۲۳۱) هجویری آن را در باب ملامت آورده و سپس توضیح داده است، و عطار در ضمن شرح حال حمدون قضاار. «از حمدون رحمه الله پرسیدند از ملامت. گفت: راه آن بر خلق دشوار است و منقلب است، اما طرفی بگویم. رجاء المرجیة و خوف القدریة - ترس قدریان و رجای مرجیان صفت ملامتی بود» (کشف، ص ۷۴؛ و با اندکی اختلاف در تذکرة الاولیاء، ص ۳-۴؛ فریتس مایر، ابوسعید ابوالخیر، ترجمه فارسی، زیر چاپ؛ (F. Meier, *Abū Sa'īd Abū l-Hayr*, Leiden 1976, p. 150).

دربارة قدریه، بنگرید به: محسن جهانگیری، «قدریان نخستین»، معارف، ۱/۵ (۱۳۶۷)، ص ۳-۲۶.

پژوهشگاه علوم انسانی
مطالعات فرهنگی (۵)

رتال جامع علوم انسانی

هل يكون للملامتی دعوی؟

این مطلب را سلمی از قول عبدالله بن المبارک نقل کرده، که البته عقیقی آن را تغییر داده و به جای آن «عبدالله بن منازل» ضبط کرده است:

سمعتُ محمد بن الفراء، يقول: سمعت عبدالله بن المبارک، يقول: وقد سئل هل يكون للملامتی دعوی؟ فقال: و هل يكون له شیءٌ فیدعی به؟ (ملامتیه، عقیقی ۱۰۱-۱۰۰؛ در چاپ الفاوی محمود نیست).

در تهذیب الاسرار از خود عبدالله بن المبارک سؤال شده و او هم به سؤال جواب داده است.

ولیکن در رساله سلمی معلوم نیست که از چه کسی سؤال کرده‌اند و او جواب داده است. سلمی مطلب فوق را در طبقات به جدّ خود ابوعمرو اسماعیل بن نجید (ف ۳۶۶) نسبت داده و آن را نه به صورت سؤال و جواب، بلکه به صورت جمله خبری چنین نقل کرده است:
و سمعته يقول: لا يكون للملامتي دعوى، لانه لا يرى شيئاً فيدعي به (طبقات سلمی، ۴۵۶؛ و نیز طبقات انصاری، چاپ حبیبی ص ۴۲۹).

(۶)

وقال ايضاً: الملامتي...

بنگرید به ملامتیه سلمی (عقیقی ۱۱۹، الفاوی محمود ۱۷۴).

(۷)

اظهار مقام الفرقه

این گفته را سلمی عیناً در ملامتیه (عقیقی ۱۰۵، الفاوی محمود ۱۴۸) نقل کرده است.

(۸)

صفة الملامتي

سلمی این گفته را به اسماعیل بن نجید نسبت داده و با حذف کلمات «لا يألَف و لا يؤلَف» چنین آورده است:

... سمعت أبا عمرو بن نجيد وسألته: هل للملامتي صفة؟ فقال: نعم، ألا يكون له في الظاهر رياء ولا في الباطن دعوى، ولا يسكن الى شيء (ملامتیه، عقیقی ۱۰۱، الفاوی محمود ۱۵۲).

(۹)

سئل حمدون القصار

این گفته را سلمی نیز با دو واسطه از قول حمدون القصار آورده و سؤال‌کننده را معرفی کرده است:

سمعت احمد بن احمد الملامتی، يقول: سمعت ابراهيم القناد، يقول: سألت حمدون القصار عن طريق الملامة، قال: ترك التزين للخلق بكل حال... (ملامتیه، عقیق ۹۰، الفاوی محمود ۱۴۳).

(۱۰)

ابوالحسن الحصری... قال: لوکان...

مراد ابوالحسن علی بن ابراهیم الصوفی الحصری (ف ۳۷۱) است (طبقات سلمی، ۴۸۹؛ تاریخ بغداد، ۱۱ / ۳۴۰؛ انساب ۴ / ۱۷۲). سلمی گفته ابوالحسن الحصری را بدین صورت نقل کرده است:

قال محمد بن احمد الفراء: بلغنی أنه حکى الحاجب للشيخ أبي الحسن الحصري ببغداد، فقال له: لو جاز أن يكون في هذا الزمان نبي لكان منهم. (ملامتیه، عقیق ۱۱۹، الفاوی محمود ۱۷۴).

اما این گفته را انصاری در ضمن شرح حال حمدون القصار از قول سهل تستری و جنید نقل کرده است. می نویسد که چون مسئله ملامتیه را «به عراق بردند و احوال ایشان بگفتند، سهل تستری می گوید و جنید که: اگر روا بودی که پس از محمد پیغامبری بودی ازیشان بودی» (طبقات انصاری، حبیبی، ص ۱۰۳؛ و نیز صفحات الانس، ص ۵۹).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(۱۱)

و سئل عن اصل الملامة

این مطلب را سلمی در رساله خود چنین آورده است:

و سئل بعضهم ما طريق الملامة؟ فقال: ترك الشهرة فيما يقع به التمييز من الخلق في اللباس والمشى والجلوس... (ملامتیه، عقیق ۱۰۳، الفاوی محمود ۱۴۵).

(۱۲)

سئل عبدالله الخياط

عبدالله خياط (درزی) یکی از ملامتیان نیشابور است. عقیق در یادداشت خود (ص ۹۳،

یادداشت ۳) احتمال داده است که این شخص عبدالله بن محمد بن احمد بن عبدالله الزاهد، ابویشر الحیاط النیسابوری (ف ۳۸۸) باشد و ظاهراً حق با اوست. نام او را سماعی در انساب آورده، ظاهراً از روی تاریخ نیشابور ابوعبدالله حاکم نیشابوری (بنگرید به ترجمه فارسی این اثر، به تصحیح محمدرضا شفیمی کدکنی، تهران ۱۳۷۵، ص ۱۶۶، ش ۲۰۳۵). اولین کسی که از این عبدالله درزی حکایاتی نقل کرده است خرگوشی است. وی در باب «حسن الخلق» (برگ 108-9) حکایات دیگری از او نقل کرده است. یکی از آنها را قشیری در رساله (باب الخلق) و ابوحامد غزالی در اجیاء (علامات حسن الخلق) و کیمیای سعادت (ج ۲، ص ۲۶) نقل کرده‌اند، البته از روی کتاب خرگوشی. سلمی گفته فوق را از قول همین خیاط به احتمال قوی از روی تهذیب بدین صورت آورده است:

سمعت عبدالرحمن بن محمد، يقول: سألتُ عبدالله الحیاط عن الملامة، فقال: مَنْ يُفَرِّقْ بَيْنَ ملامته لنفسه و ملامة الغير (نسخه: الناس) له و يتغير عنده الحال و الوقت في ذلك، فهو بعدُ في رعونة الطبع ولم يبلغ درجة القوم (ملامتیه، عقیقی ۹۲، الفاوی محمود ۱۵۴).

(۱۳)

والملامتیه یحثون علی الکسب

درباره کسب از نظر ملامتیه، سلمی در رساله خود گفته ابوحفص حداد را نقل می‌کند که به یکی از شاگردان خود به نام ابومحمد الحداد گفت: «الزم السوق و الکسب و إياک أن تأکل من کسبک و انفقہ علی الفقرا» (ملامتیه، عقیقی ۱۰۱، الفاوی محمود ۱۵۲). عقیقی نام شاگرد ابوحفص را ابومحمد الجونی ضبط کرده و الفاوی محمود ابومحمد الجونی که هر دو غلط است و صحیح آن ابومحمد الحداد است، چه خواجه عبدالله انصاری او را «با محمد آهنگر» معرفی کرده است. بنگرید به انصاری، طبقات الصوفیه، حبیبی، ص ۹۹. و در جای دیگر پاسخ حمدون به عبدالله الحجام را نقل می‌کند که وقتی پرسید که آیا باید کسب خود را که حجامی بود ترک کند یا نه، حمدون به او گفت: «الزم الکسب، فلان تُدعی عبدالله الحجام أحب إلیّ من أن تدعی عبدالله العارف او عبدالله الزاهد» (عقیقی ۹۴، الفاوی محمود؛ همین مطلب را انصاری از قول ابوحفص نقل کرده است. بنگرید به طبقات، ص ۹۹؛ و نیز نفعات، ص ۵۷). سلمی در رساله عیوب النفس

(مجموعه آثار، ج ۱، ص ۴۴۱) نیز درباره کسب سخن گفته است. در حقائق التفسیر (نسخه ولی‌الدین، ص ۱۴۸) ذیل آیه ۸۷ از سوره المائدة تفسیر ابوعمران را بدین شرح نقل می‌کند: «لا تموموا علی انفسکم المکاسب و طلب القوت الحلال من ذلك...». ابوسعد خرگوشی هم در باب خاصی در تهذیب (برگ ۱۵۳) تحت عنوان «باب الکسب و ذکر الاختلاف فيه بين اهل العراق و اهل خراسان» می‌گوید که خراسانیها کسب را ترجیح می‌دهند، ولی بغدادیها ترک آن را بهتر می‌دانند:

قال ابوسعد حمدالله: اختلفوا في تفضيل الكسب على تركه، فضله اهل خراسان واستحبَّ اهل العراق تركه.

خرگوشی اقوالی را هم از قول ملامتیه درباره کسب نقل می‌کند، بدین شرح:

و حکى عبدالله بن منازل عن استاذہ ابى صالح (حمدون قصارا)، قال: إنَّ جلوسنا هذا يعنى عن الكسب الحافئ بالمسئله (تهذیب، برگ ۱۵۳ الف) (همچنین بنگرید به طبقات سلمی، ص ۱۲۷؛ بیان زلل الفقراء، ص ۴۴۶).

ایضاً قال: اذا اصبحتم فاصبحوا مفوضين و في تفويضكم مكتسبين (تهذیب، برگ ۱۵۳ الف - ب). و حکى عبدالله بن منازل عن بعض السلف أنَّه قال: لاخير في انسانٍ لا يدوق ذلَّ الكسب أو المکاسب (برگ ۱۵۳ ب) (این جمله در اللمع، ص ۱۹۶، به عبدالله بن المبارک نسبت داده شده که ظاهراً تصحیف است).

و قال عبدالله بن منازل: إعلم ان مکاسبک لا تمعک عن التوفیض و التوکل إذا لم تُضیع هذین الامرین فی کسبک النیة و الاخلاص (تهذیب، برگ ۱۵۳ ب) (این جمله نیز در اللمع، ص ۱۹۶، به عبدالله بن المبارک نسبت داده شده که ظاهراً تصحیف است).

و قال ابن المبارک فی الذی یکسب القوت، قال: یُعجبتی، إن مرض أن يكونَ عندهُ نفقةٌ و نوماتٌ یكونُ کفتهُ من ماله (تهذیب، برگ ۱۵۵ ب).

مسئله «کسب» و انکار آن یکی از مسائل حادّ در قرن سوم بوده و کرامتیه مخالف کسب بودند و قائل به «تحریم المکاسب». بعضی از زهاد معتزلی و نیز بعضی از صوفیه نیز منکر کسب بودند. در این باره بنگرید به:

Margaret Malamud, "The Politics of Heresy in Medieval Khurasan: The Karramiyya in Nishapur", *Iranian Studies*, 27/1-4. 1994, pp. 43-4.

دربارۀ مسئله کسب در تصوف، همچنین بنگرید به شرح‌التعرف، تصحیح محمد روشن، (ج ۳، ص ۱۱۰۳ و ۱۱۸۱-۲) و نیز اللمع (ص ۱۹۵) و برای بررسی تاریخی، بخصوص در تصوف هند، نگاه کنید به:

Riazul Islam, "Ideas on Kasb in South Asian Sufism", *The Indian Historical Review*, Vol. XVII, No. 1-2.

والملامتية يكرهون الشهرة من اللباس

مقایسه کنید با اقوال سلمی:

و سئل بعضهم ما طريق الملامة، فقال: ترك الشهرة فيما يقع فيه التمييز من الخلق من اللباس... (ملامتية، عقیقی ۱۰۳، الفاوی محمود ۱۴۵).
و من اصولهم ترك تغيير اللباس (ملامتية، عقیقی ۱۱۳، الفاوی محمود ۱۶۷).

و این داستان درباره لباس پوشیدن ابوحفص حداد:

كان ابوحفص اذا دخل البيت لبس المرقعة والصوف و غير ذلك من ثياب القوم (یعنی صوفیه)، و اذا خرج الى الناس خرج بزى اهل السوق (ملامتية، عقیقی ۱۰۸، الفاوی محمود ۱۶۳).

والمصوفية يميلون إلى ذلك

دربارۀ رسم لباس پوشیدن نزد صوفیه، بنگرید به ادب الملوك، تألیف ابومنصور اصفهانی، (تصحیح برنرادتکه، بیروت ۱۹۹، ص ۸-۲۴). و نیز به کشف‌المحجوب هجویری، باب «مرقعۀ داشتن»، که با این جمله آغاز می‌شود: «بدان که مرقعۀ داشتن شعار تصوف است». (ص ۴۹) و نیز به عوارف‌المعارف (ص ۹۵ به بعد) و مصباح‌الهدایة کاشانی (ص ۱۴۷ به بعد)، و برای انتقادهایی که از ایشان شده است بنگرید به تلیس ابلیس ابن جوزی (ترجمۀ ذکاوتی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۵۱ به بعد).

والملامتية ينكرون الرقص والسماع والصباح والتواجد

ملامتیه بکلی با سماع و رقص و تواجد مخالفت می‌کردند بلکه به صورتی که نزد صوفیه مرسوم

بود مخالف بودند. مقایسه کنید با قول سلمی:

و من اصولهم أن السماع إذا عمل فيمن يتحقق فيه، أن هيبته تمنع (الحاضرين عن) الحركة والاصباح
تتمام هيبته عليهم (ملامتیه، عقیق ۱۱۲، الفاوی محمود ۱۶۶)

خرگوشی درباره گریه کردن چیزی نگفته، ولی سلمی می نویسد:

و من اصولهم ترك البكاء عند السماع والذكر والعلم وغير ذلك (ملامتیه، عقیق ۱۱۷، الفاوی
محمود ۱۷۲)

و سئل بعضهم ما بالكم لا تحضرون مجالس السماع

این مطلب عیناً در رساله سلمی آمده است (ملامتیه، عقیق ۱۰۳، الفاوی محمود ۱۴۶) خلاصه
این مطلب را سهروردی در عوارف المعارف (ص ۷۳) نقل کرده است.

(۱۴)

هل الدعاوى الارعونة النفس

این مطلب را سلمی با عبارتی کاملاً مشابه چنین بیان کرده است:

و سئل بعضهم، فقيل: ما بالكم قلَّ ما تقع منكم الدعاوى؟ فقال: و هل الدعاوى الارعونات و
سخرية؟ (ملامتیه، عقیق ۱۰۲، الفاوی محمود ۱۶۴)

(۱۵)

الاشتغال بعيوب النفس

مقایسه کنید با عبارت سلمی:

و من اصولهم ترك الاشتغال بعيوب الناس شغلاً بما يلزمهم من عيوب أنفسهم (ملامتیه، عقیق
۱۱۳، الفاوی محمود ۱۶۷).

و نیز بنگرید به: «عیوب النفس» در مجموعه آثار سلمی، ج ۱، ص ۷۸ و کتاب الفتوة هو در
مجموعه آثار سلمی، ج ۲، ص ۲۵۴.

عبارت «أضّر شيء باهل الملامة...» در رساله سلمی نیست.

درباره عیب دیگران را گوشزد کردن و از عیب خود غافل بودن، سلمی در زیادات (ص ۱۲۱) قولی از ابوعمّان حیری نقل کرده است. در نامه‌ای که حکیم ترمذی در پاسخ به نامه ابوعمّان حیری نوشته است از اشتغال ملامتیان به عیوب نفس خود انتقاد کرده و خطاب به ابوعمّان گفته است:

تو در نامه‌های خود بر عیوب نفس در باب معرفت تأکید کرده‌ای. ای برادر، اگر توانستی که خود را به ذکر عیوب نفس مشغول نکنی - چه همه اینها چیزهایی است غیر از خدا - این کار را بکن، زیرا خداوند را بندگانی است که او را می‌شناسند و هر چه جز اوست انکار می‌کنند و از یاد نفس خود هم پرهیز می‌کنند و از خدا می‌ترسند. (ثلاثة مصنفات لحکیم الترمذی، ص ۱۹۱).

ابوعلی ثقفی را هم گفته‌اند که درباره عیوب نفس سخنان نیکو گفته است (انصاری، طبقات، ص ۳۸۱). پاره‌ای از سخنان ثقفی را سلمی در طبقات (ص ۳۶۳-۵) نقل کرده است. درباره عیب برادران طریق را پوشاندن نیز دو سخن در «آداب الصحبة و حسن العشرة» نقل شده، یکی از عبدالله بن محمد بن منازل و دیگر از حمدون قصار. (مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، ج ۲، ص ۶۸-۹؛ در چاپ قسطنطنیه ص ۲۸-۹). در حقائق التفسیر، در تفسیر آیه «و فضلناهم علی کثیر من خلقنا تفضیلا (بنی اسرائیل، ۷۰) از قول ابوحنیفه نقل شده است که گفت: «فضلناهم بان بصرناهم بعیوب انفسهم».

شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علم انسانی
(۱۶)

فقد روی أن اباحفص رأى

این حکایت را که درباره ابوحنیفه حداد است سلمی در رساله خود آورده است (ملاطیه، عقیق ۹۳، الفاوی محمود ۱۵۵). همین حکایت را ابو حامد غزالی در کتاب احیاء (مهلکات، شطر دوم، بیان ۶) آورده و در توضیح آن گفته است: «در اظهار این قدر او را رخصت نداد، زیرا که در ضمن نگوشت دنیا دعوی زهد است». (ترجمة احیاء، ۳: ربع مهلکات، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۸، ص ۶۵۲).

(۱۷)

و سئل بعضهم عن احوال اهل العلامة

این سخن را سلمی هم در رساله خود نقل کرده است بدون این که گوینده آن را معلوم کند (ملائیته، عقیق ۹۱، الفاوی محمود ۴-۱۵۳).

(۱۸)

و نسیان الطاعة بعد الفراع... والعجب

مقایسه کنید با مطلبی که سلمی در این باره راجع به حمدون قصار گفته است: و كانت طريقة حمدون القصار و اصحابه تحقير المعاملات عند المریدین، و دلائلهم عیوبها لثلا یعجبوا بها و يقع ذلك منهم موقعا (ملائیته، عقیق ۱۰۳، و نیز ۱۰۶).

العجب تأكل الحسنات

این حدیث در سنن ابن ماجه (کتاب الزهد، باب الحسد) درباره حسد است نه عجب.

المقبول من اعمالك

این گفته و مطالبی را که خرگوشی در این فصل راجع به در نظر نگرفتن طاعات و عبادات گفته است مقایسه کنید با عبارات ذیل از سلمی:

و من اصولهم أن كل عمل و طاعة وقعت علیه رؤیتك و استحسنته من نفسك فذلك باطل. و أصلهم فی ذلك ما حدثنا ابو محمد عبدالله بن علی بن زیاد عن محمد بن المسيب الازغانی، قال حدثنی عبدالله بن حسن، قال: قال علی بن الحسین علیهما السلام: كل شيء من افعالك اتصلت به رؤیتك، فذلك دلیل أنه لم یقبل منك، لأن القبول مرفوعٌ مغیبٌ عنك و ما انقطع عنه رؤیتك فذلك دلیل القبول (ملائیته، عقیق ۱۱۰، الفاوی محمود ۱۶۴)

قول علی بن الحسین را سلمی در رساله «بیان زلل الفقراء» (تسعة كتب، ص ۴۴۱) با سلسله سندی متفاوت نقل کرده است. مصحح رساله، سلیمان ابراهیم آتش، در یادداشت خود گفته است که شاید این شخص علی بن الحسین بن حرب القاضی، ابو عبیده بن حربویه (ف ۳۱۹) باشد.