

مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز
دوره بیست و پنجم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۵ (پیاپی ۴۸)
(ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)

نقش سلمه بن دینار (ابوحازم مکی یا مدنی) در شکل‌گیری تصوف

سید علی اصغر میرباقری فرد*

دانشگاه اصفهان

چکیده

با آن که درباره‌ی تاریخ عرفان اسلامی تحقیقات قابل توجهی انجام گرفته، اما هنوز زوایای زیادی از آن مبهم مانده است. پیدایش تصوف اسلامی یکی از موضوعاتی است که کمتر در باب آن سخن به میان آمده؛ این در حالی است که برای آشنایی با دیگر مراحل تاریخ تصوف و همچنین سیر تطور مبانی عرفانی ضروری است زمینه‌ها و چگونگی شکل‌گیری تصوف بررسی و تحلیل گردد. یکی از کارهایی که می‌تواند ما را یاری رساند تا در زمینه‌ی پیدایش عرفان اسلامی اطلاعات بیشتری به دست آوریم، تحقیق در احوال و آراء بزرگانی است که در شکل‌گیری تصوف نقش داشته‌اند. از این رو اگر زمان شکل‌گیری تصوف را نیمه‌ی سده‌ی دوم هجری به شمار آوریم، تبیین نقش و تاثیر آراء شخصیت‌های بزرگ عرفانی این دوره اهمیت خاصی پیدا می‌کند.

یکی از زاهدان بزرگ این دوره سلمه بن دینار است. این مقاله بر آن است تا با تبیین دیدگاه‌های وی، نقش و تاثیر او را در شکل‌گیری عرفان اسلامی بررسی و تحلیل کند.

واژه‌های کلیدی: ۱. ابوحازم ۲. زهد ۳. تصوف ۴. نفس ۵. تقوا ۶. توکل

۱. مقدمه

بر اساس مستندات و شواهد موجود، تصوف به طور رسمی و مشخص از نیمه‌ی قرن دوم هجری شکل گرفت و در این دوره گروهی با عنوان صوفی در میان مسلمانان شناخته شدند. طبیعی است که پیدایش این مشرب، دفعی و ناگهانی نبوده، عناصر و عوامل مختلفی در بستر فرهنگ اسلامی در یک دوره‌ی طولانی پیکره‌ی تصوف را به وجود آورده‌اند.

بی‌تردید زهد و ساده زیستی که بر اساس آیات قرآن و احادیث و همچنین پیروی از سیره‌ی نبوی و اهل بیت (ع) در میان مسلمانان رواج داشت، زمینه ساز پیدایش عرفان اسلامی بود. این مشی زاهدانه که از احکام اسلامی برخاسته و با اعتدال همراه بود از صدر اسلام تا زمان انتقال خلافت به شام با شدت و ضعف ادامه یافت و به عنوان یک ارزش با اقبال عمومی روبرو بود.

با شروع خلافت معاویه، به دلایل متعدد، تجمل‌گرایی و دنیا طلبی ترویج گردید و ساده زیستی رونق پیشین را از دست داد. تا این روزگار زهدورزی یک مشی عمومی و غالب در میان مسلمانان به شمار می‌رفت و عده‌ی اهل زهد فراوان بود؛ از این رو کسانی که زهد، پیشه می‌کردند و با این شیوه زندگی خود را سپری می‌ساختند در جامعه چندان ممتاز و شناخته شده نبودند؛ اما از زمان خلافت بنی امیه به بعد، به سبب ترویج روحیه دنیا دوستی عده‌ی اهل زهد کاهش یافت و مشی زاهدانه غلبه‌ی خود را از دست داد و تنها به برخی از خواص اختصاص یافت. بدین سبب در این روزگار کسانی که مشی زاهدانه در پیش گرفتند در میان مسلمانان مشخص و ممتاز شدند و عنوان زاهد یا اهل زهد

یافتند و عده ای از برجستگان آن‌ها به نام «زهاد ثمانیه» شهرت پیدا کردند (سزگین، ۱۴۱۲). شیوه‌ی زندگی و افکار و اندیشه‌های این زاهدان از نیمه‌ی قرن اول تا نیمه‌ی قرن دوم هجری بآرامی تحول یافت و از جهت کیفی عمیق تر و گسترده تر شد و محورها و عناصر دیگری که از معتقدات اسلامی آنان سرچشمه گرفته بود در کنار زهد مورد توجه قرار گرفت و سرانجام به شکل‌گیری تصوف اسلامی منجر شد.

متأسفانه با همه‌ی اهمیتی که این دوره در تاریخ تصوف دارد، در تحقیقات عرفانی کمتر به آن توجه شده است. برای بررسی چگونگی شکل‌گیری تصوف، ضروری است این دوره از ابعاد مختلف بررسی و در زندگی و افکار زاهدان برجسته‌ی این عهد تحقیق شود تا هم نحوه‌ی پیدایش تصوف اسلامی مشخص گردد و هم نقش هر یک از زاهدان برجسته‌ی این دوره و چگونگی تاثیر گذاری آنان بر این موضوع تبیین شود. یکی از مشهورترین زاهدان این زمان، «سلمه بن دینار» معروف به «ابوحازم مدنی (مکی)» است. او گرچه در زمره‌ی زهاد ثمانیه به شمار نیامده، اما جایگاه بلندی در میان اهل زهد داشته و محورهای فکری و تعالیم او در پیدایش تصوف موثر بوده و مقتدای برخی از مشایخ صوفیه به شمار می‌رفته است. در این تحقیق زندگی ابوحازم و افکار و اندیشه‌هایش بررسی و نقش او در پیدایش تصوف باز نموده می‌شود.

۲. ابوحازم کیست؟

تمام منابع نام او را «سلمه بن دینار» و کنیه اش را «ابوحازم» نوشته‌اند. ابوحازم را اهل فارس و مادرش را رومی معرفی کرده‌اند (ابن عساکر، ۱۴۱۵). وی را اشقر (سفید پوست) (همان) افزر (مردی که بر پشت یا سینه‌ی او کوژ باشد). (همان) احوال (دوبین) (همان) و بیشتر اعرج (لنگ) (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ابن قتیبه، ۱۴۰۶) وصف کرده و مولای بنی لیث (همان)، الاسود المخرومی (ابن عساکر) و بنی اشجع (ابن سعد، ۱۳۷۷؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ هجویری، ۱۲۷۴) دانسته‌اند. ابوحازم را هم مدنی (ذهبی، ۱۴۱۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ توحیدی، ۱۴۱۷؛ هجویری، ۱۲۷۴) و هم مکی (عطار، ۱۳۷۸؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۶۷) خوانده‌اند. این اوصاف متعدد و مدنی و مکی خواندن او سبب شده است برخی از منابع، ابوحازم مدنی و مکی را دو شخص متفاوت بدانند یا او را با کسان دیگری که نام مشابهی داشته‌اند، یکی تصور کنند.

حمدالله مستوفی در «تاریخ گزیده» دو بار از ابوحازم نام می‌برد و با این که مطالبی که درباره‌ی زندگی او ذکر و اقوالی که از او نقل می‌کند مربوط به ابوحازم مدنی یا مکی است، اما شیوه‌ی بیان او به گونه‌ای است که نشان می‌دهد مستوفی، به دو ابوحازم اعتقاد داشته است. یک‌بار وی ابوحازم را جزو تابعین می‌داند و می‌نویسد: «سلمه بن دینار المدنی در سنه ست و اربعین و مائه درگذشت.» (مستوفی، ۱۳۳۹) و بار دیگر در ذکر مشایخ عرفانی از او نام می‌برد و وی را معاصر حسن بصری (متوفی، ۱۱۰هـ) می‌داند و اقوالی از او نقل می‌کند (همان). این خطا در ریاض الجنه نیز راه یافته و ابوحازم مدنی با ابوحازم مکی متفاوت فرض شده‌اند (زنوزی، ۱۴۱۲). در تعلیقات ترجمه‌ی رساله‌ی قشیریه این اشتباه به صورت دیگری دیده می‌شود. در این کتاب دوبار از ابوحازم نام برده شده و اقوالی از او بیان گردیده است: یکبار با عنوان ابوحازم و بار دیگر با عنوان ابوحازم الاعرج. قشیری هر دو بار از او سخنانی را نقل کرده که در دیگر منابع و از جمله منابعی که پیش از روزگار قشیری تالیف شده، این اقوال به نام ابوحازم ثبت گردیده است. استاد فروزانفر در تعلیقات این رساله به سبب مشابهت نام، در کنار ابوحازم اعرج، ابوحازم دیگری را چنین معرفی کرده است: «و دیگری عمرو بن احمد بن ابراهیم عبدویه ابوحازم العبدوی الاعرج النیسابوری که از حفاظ خراسان بود و در سال ۴۱۷ متوفی است.» (قشیری، ۱۳۷۶).

ابوحازم با این عناوین نیز معرفی شده است: عالم (غزالی، ۱۳۷۶)، عابد (ابن جوزی، ۱۴۱۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵)، زاهد (جاحظ، ۱۳۶۷؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳)، التمار (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳). القاص (همان) و قاضی (ابن عساکر، ۱۴۱۵). وی را اهل حکمت نیز خوانده و از قول عبدالرحمن بن زید اسلم آورده‌اند: «ما رایت احداً الحکمه اقرب الی فیه من ابی حازم» (ابو نعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳؛ ابن جوزی،

۱۴۰۵). در نظر من هیچ کس مانند ابوحازم به حکمت نزدیک نیست. هم‌چنین او را ثقه معرفی کرده و از این جهت در روزگار خود بی‌مانند دانسته‌اند (ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳). در منابع مختلف افراد زیر به عنوان کسانی که ابوحازم از آن‌ها روایت کرده معرفی شده‌اند:

أنس بن مالک، ابن عمر، سهل بن سعد، سعید بن مسیب، عروه بن زبیر، ابی سلمه بن عبدالرحمان بن عوف، عطاء بن ابی رباح، مسلم بن قُرط، عمرو بن شعیب، عبدالله بن ابی قتاده، نعمان بن ابی عیاش، ابی امامه بن سهل، ام الدرداء، عماره بن عمرو بن حزم، محمد بن منکدر، عبیدالله بن مقسم، ابی مره مولی عقیل، بعه بن عبدالله الجهنی، قاسم بن محمد، سعید المقبری، طلحه بن عبدالله بن کریز، ابی جعفر القاری، ابی ادريس خولانی، عطاء بن یسار، یزیدین رقاشی، و ... (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳؛ ابو نعیم، ۱۳۵۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲). در پاره‌ای از منابع آمده که وی ابوهریره را دیده و از او استماع حدیث کرده است. (ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ عطار، ۱۳۷۸؛ مستملی، ۱۳۶۳) اما در پاره ای از مآخذ استماع حدیث از ابوهریره را توسط وی رد کرده و از قول فرزند او نوشته‌اند که وی از میان صحابی جز از سهل بن سعد حدیث استماع نکرده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳).

از افراد زیادی نیز به عنوان کسانی که از وی روایت کرده‌اند، نام برده شده است. از جمله می‌توان به «الزهری، مالک بن انس، سفیان عیینه، عبیدالله بن عمر، محمد بن اسحاق، سفیان ثوری، اسامه بن زید الیثی، عبدالرحمن بن عبدالله المسعودی، معمر، هشام بن سعد، انس بن عیاض، سعید بن عبدالرحمن حجمی، ابومعشر نجیح و دو فرزند او عبدالعزیز و عبدالجبار» اشاره کرد (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲؛ ابو نعیم، ۱۳۵۱؛ ابن ابی‌بک، ۱۳۸۱؛ سمعانی، ۱۳۸۲).

درباره‌ی زمان تولد او اطلاع زیادی در دست نیست. تنها شمس الدین محمد ذهبی به طور مبهم اشاره می‌کند که در ایام ابن زبیر و ابن عمر به دنیا آمده (ذهبی، ۱۴۱۳) و در پاره‌ای از منابع نیز به برخی از معاصران وی اشاره شده، از دیدار و مکاتبات او با آن‌ها خبر داده‌اند. از این اطلاعات بر می‌آید که ابوحازم با سلیمان عبدالملک، هشام بن عبدالملک، عمر بن عبدالعزیز از حاکمان اموی هم‌عصر بوده است. در بعضی از منابع متاخرتر او را هم صحبت حسن بصری (متوفی ۱۱۰هـ) دانسته‌اند (زنوزی، ۱۴۱۲) اما در اقدم منابع به این موضوع اشاره‌ای نشده است.

درباره‌ی وفات او گرچه اطلاعات بیشتری در دست است اما این اطلاعات پراکنده و پیریشان است و نمی‌تواند دقیقاً زمان مرگش را مشخص کند. درباره‌ی سال و زمان وفات وی این اقوال نقل شده است: بین ثلاثین الی الاربعین و مائه (ابن عساکر، ۱۴۱۵)، ثلاث و ثلاثین و مائه (ذهبی، ۱۴۱۳)، خمسین و ثلاثین و مائه (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳)، اربعین و مائه (همان)، احدى واربعین و مائه (ابن جوزی، ۱۴۱۲)، اربع و اربعین و مائه (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳)، ست و اربعین و مائه (تاریخ گزیده، ۱۳۳۹)، فی خلافه ابی جعفر بعد سنه اربعین و مائه (ابن قتیبه، ۱۴۰۶؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵) و فی خلافه ابی العباس. بر این اساس اگر سال مرگ او را بین سال‌های ۱۳۰ تا ۱۴۵ هـ بدانیم (ابن عساکر، ۱۴۱۵) و چنان که عطار نوشته است (عطار، ۱۳۷۸) بپذیریم وی عمری دراز یافته بود می‌توان زمان ولادتش را حدود نیمه قرن اول هجری در نظر گرفت.

۳. مبانی فکری ابوحازم

از ابوحازم اثری مستقل باقی نمانده و تنها مجموعه‌ای از مسائل، به او نسبت داده شده که نسخه‌های خطی آن شناخته شده است (سزگین، ۱۴۱۲). این موضوع، بررسی و شناخت محورهای فکری او را دشوار می‌سازد؛ اما خوشبختانه چون وی در میان اهل زهد پایگاه بلندی داشته و اقوال و افکار او در زمان حیاتش و دوره‌های بعد تاثیرگذار بوده، بخش زیادی از اقوال و آراء وی در منابع متقدم و معتبر گردآمده است که جمع‌آوری و بررسی و تحلیل آن‌ها بازسازی دیدگاه‌ها و اندیشه‌هایش را ممکن می‌سازد. بررسی این اقوال نشان می‌دهد گرچه مبانی فکری ابوحازم بر اساس زهد شکل گرفته بود، اما در میان دیدگاه‌های زاهدانه‌ی وی محورهایی به چشم می‌خورد که تمایل و گرایش او را به تصوف اسلامی روشن می‌سازد. این دیدگاهها تبیین می‌کند که ابوحازم به زهد صرف توجه نداشته و از خود بینش و منشی را آشکار کرده که با اصول و معاملات عرفانی در آن دوره همخوانی داشته است؛ تا حدی که صوفیان هم عصر

و دوره‌های بعد، از او به عنوان یکی از مشایخ تصوف یاد می‌کنند و حتی چنانکه بعداً خواهد آمد برخی از عارفان قرن سوم، خود را دنباله رو مشی او معرفی می‌نمایند.

با تسامح می‌توان مبانی فکری او را به دو بخش تقسیم کرد: یکی مبانی زاهدانه و دیگر صوفیانه. گرچه هدف از نگارش این مقاله آن است که مبانی فکری وی که صبغی عرفانی دارد بررسی شود، اما چون تفکیک این دو بخش از هم ممکن نیست و در واقع اندیشه‌های صوفیانه‌ی وی از بطن مشی زاهدانه‌ی وی سر برآورده است، ضروری است هر دو بخش مورد توجه قرار گیرد.

۱.۳. مبانی زاهدانه

زهدیاتی که به نام ابوحازم در منابع مختلف نقل شده است، موضوعات گسترده و متنوعی را در بر دارد. تعدد و تنوع این موضوعات به حدی است که حتی بیان فهرستی از آن‌ها در یک مقاله ممکن نیست؛ از این رو به اختصار به مهمترین محورهای فکری او در این زمینه اشاره می‌کنیم:

۱.۱.۳. بی‌توجهی به دنیا: آراء او درباره‌ی دنیا چندان تفاوتی با دیگر زاهدان این دوره ندارد. دنیا در نظر او بی‌اعتبار و مانند خوابی ناپایدار است. وی در کلامی لطیف دنیا را به گذشته و آینده تقسیم می‌کند و آن‌چه را گذشته، خواب می‌شمارد و باقی مانده‌ی آن را آرزو می‌خواند: «و ما الدنيا اما ما مضی فحلّم اما ما بقی فامانی.» (ابن قتیبه، ۱۴۰۶؛ ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵-۱۴۱۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳؛ مستملی، ۱۳۶۳). درباره‌ی بی‌اعتباری دنیا می‌گوید: الايام ثلاثة: فاما أمس فقد انقضی عن الملوك نعمته و ذهبت عنی شدته و آتی ایتاهم من غد لعلی وجل و انما هو الیوم فما عسی أن یکون؟» (ابن عساکر، ۱۴۱۵). روزگار سه بخش است (دیروز، فردا و امروز). اما دیروز نعمتش را از ملوک و سختیش را از من باز گرفت و ما از فردا در بیم و هراسیم و همانا امروز چگونه خواهد بود؟ ابوحازم معتقد بود ماهیت دنیا چنان است که تنها از آن غم و اندوه بر می‌خیزد و شادی صافی در آن آفریده نشده است. (غزالی، ۱۳۷۱؛ عطار، ۱۳۷۸؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ زنوزی، ۱۴۱۲). او دنیا طلبی را سبب هلاکت آدمی می‌دانست (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳) و اعتقاد داشت دنیای بی‌ارزش، ما را از توجه به آخرت باز می‌دارد: «إن قلیل الدنیا یشغل عن کثیره الآخره» (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ عطار، ۱۳۷۸؛ مستوفی، ۱۳۳۹؛ زنوزی، ۱۴۱۲) همانا دنیای بی‌ارزش ما را از آخرت با عظمت باز می‌دارد.

یکی از نشانه‌ها و آفات دنیا دوستی آن است که انسان از مرگ می‌هراسد. ایمان به معاد و استقبال از مرگ به عنوان گذرگاهی برای ورود به جهان آخرت از ویژگی‌های مومنان است که توجه به دنیا پایه‌های این اعتقاد را سست می‌گرداند. غزالی می‌نویسد:

«سليمان بن عبدالمملک خلیفه بود. چون به مدینه رسید ابوحازم را که از بزرگان علما بود بخواند و با وی گفت چه سبب است که ما مرگ را کارهیم؟ گفت از آن که دنیا آبادان کردی و آخرت را خراب و هر که را از سرای آبادان بیاید شد برنج باشد.» (غزالی، ۱۳۷۱؛ ابونعیم، ۱۳۵۱). با این اوصاف طبیعی بود که ابوحازم به مذمت دنیا پرداخته باشد و دیگران را سفارش کند به دنیا و تعلقات آن بی‌توجه باشند. از او در این باره چنین نقل کرده‌اند:

«بر شما باد که از دنیا احتراز کنید که به من چنین رسیده است که در روز قیامت بنده‌ای را که دنیا دوست داشته بود و جمله طاعات و عبادات بکلی به جای آورده بود بر سر جمع بر پای کنند و منادی کنند که بنگرید که این بنده‌ای است که آن‌چه خدای تعالی آن را حقیر داشته است و بینداخته او برگرفته است و عزیز داشته...» (عطار، ۱۳۷۸).

عون بن عبدالله درباره‌ی او می‌گوید: «ما رأیت احداً یفر فر الدنیا فر فره هذا الاعرج یعنی اباحازم» (ابونعیم، ۱۳۵۱) هیچکس را ندیدم که مانند این اعرج یعنی اباحازم دنیا را خوار گیرد.

۱.۳.۱. توجه به آخرت: خوف از قیامت، بعث و آخرت و توجه به نعمت‌های بهشتی که از ویژگی‌های مشی زاهدانه به شمار می‌رود در اقوال ابوحازم نیز بازتاب گسترده‌ای یافته است. در عیون الاخبار آمده است: «قالت امرأه ابي حازم یوماً له یا اباحازم هذالشئاء قدهجم و لا ید لنا مما یصلحنا فیه فذکرت الثیاب و الطعام و الحطب. فقال من هذا کله بد ولكن خدی ما لا ید منه الموت ثم البعث ثم الوقوف بین یدی الله تعالی ثم الجنّه او النار.» (ابن جوزی، ۱۴۱۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵). زن ابوحازم به او گفت: زمستان فرارسیده است و ما ناچاریم از (فراهم آوردن) چیزهایی که در این

زمان (وضع) ما را اصلاح کند. پس نام برد از پوشیدنی، خوردنی و هیزم. ابوحازم گفت: همه اینها چاره دارد ولی چیزی را دریاب که از آن گزیری نیست (مانند) مرگ، برانگیخته شدن در قیامت، ایستادن در برابر خدا و سپس بهشت و دوزخ. وی در پاسخ هشام بن عبدالملک که از او پرسیده بود چه کسی در راه نجات پای می‌گذارد گفت: «آن که طاقت دوزخ ندارد و طالب بهشت است» (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ غزالی، ۱۳۷۱؛ ذهبی، ۱۴۱۳) و در پاسخ عمرین عبدالعزیز که به او نوشته بود مرا نصیحت کن و مختصر کن بدو نوشت: «چنان پندار که دنیا نبوده و آخرت هست.» (مسعودی، ۱۳۴۴-۱۳۴۷). ابوحازم مکرر ویژگی‌های اهل بهشت و کسانی را که از دوزخ رهایی می‌یابند یادآوری می‌کند و راحت واقعی را ورود به بهشت می‌داند (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵) ترس از آخرت و خوف از عاقبت کار او را واداشته که مکرر سفارش کند ضروری است توشه‌ی آخرت فراهم گردد: «انظر الذی تحب أن یکون معک فی الآخره فی مقدمه الیوم و انظر الذی تکره أن یکون معک ثم فاترکه الیوم.» (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ذهبی، ۱۴۱۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵) مراقب باش چیزی را که می‌پسندی در آخرت همراه تو باشد امروز فراهم آور و هوشیار باش آن چه را نمی‌پسندی در آخرت با تو باشد امروز از خود دور ساز.

۳.۱.۳. استقبال از مرگ: وصف مرگ و برشمردن عواملی که سبب ترس از آن می‌گردد از جمله مباحثی است که به تفصیل در اقوال ابوحازم مطرح شده است. او اعتقاد داشت اهل دنیا از مرگ می‌هراسند (ابن عساکر، ۱۴۱۵)؛ از این رو در نگاه وی - چنانکه پیش از این اشاره شد - بزرگترین عاملی که در انسان اکراه از مرگ را پدید می‌آورد، دوستی دنیا و گردآوردن متاع دنیوی است (ابن ایبک، ۱۳۸۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ غزالی، ۱۳۷۱).

ابوحازم در پاسخ به سلیمان که از او پرسیده بود: «ما لنا نکره الموت؟» پاسخ داد: «عمرتم الدنيا و خربتم الآخره فتکروهون الخروج من العمران الی الخراب» (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ غزالی، ۱۳۶۴؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ مسعودی، ۱۳۳۴-۱۳۴۷؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۶۷) دنیایان را آباد و آخرتتان را ویران ساخته‌اید از این رو اکراه می‌دارید که از جای آباد به سوی خراب آباد ره سپارید.

از نظر او یکی دیگر از عواملی که سبب ترس از مرگ می‌شود انجام گناه است. (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳). از جمله سفارش‌های مکررش آن است که هر عملی که سبب می‌شود ما از مرگ اکراه داشته باشیم، ترک کنیم و با گشاده رویی به استقبال مرگ رویم: «کل عمل تکره الموت من اجله فاترکه ثم لایضرك متی مت» (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵) هرکاری را که به خاطر آن از مرگ می‌هراسی رها کن. پس در هنگام مرگ آن کاری که ترک کردی تو را زیان ندارد.

۳.۱.۴. مبارزه با نفس: درباره‌ی ویژگی‌های نفس و ضرورت تزکیه‌ی آن اقوال زیادی از ابوحازم نقل شده است. از جمله از او روایت شده: «قاتل هواک أشدّ ممن تقابل عدوک» (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵) با هوا و هوس شدیدتر از دشمنت مبارزه کن. وی اعتقاد داشت هیچ کس نمی‌تواند آدمی را در مبارزه با نفس یاری کند مگر همت و اراده‌ی او. از این رو درنامه‌ای به الزهری می‌نویسد: «فانظر لنفسک فانه لاینظر لها غیرک و حاسبها حساب رجل مسئول» (ابونعیم، ۱۳۵۱) پس مراقبت کن نفس خود را زیرا غیر از تو کسی از نفس تو مراقبت نمی‌کند و محاسبه کن آن را به گونه‌ای که گویی کسی مورد محاسبه قرار گرفته است. هم‌چنین در این زمینه می‌گوید: «انی لأعظ و ما أری للموعظه موضعاً و ما اری بذلک الا نفسی» (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵) من موعظه می‌کنم؛ اما برای وضع خود موضعی نمی‌بینم و برای این وضع تنها به خود نظر دارم. درباره‌ی مراقبت اعمال و ریاضت نفس آورده‌اند: عمر بن عبدالعزیز، ابوحازم را گفت: مرا پندی ده گفت: بر زمین خسب و مرگ فراسر نه و هر چه روا داری که مرگ تو را بدان دریابد نگاه دار و هر چه روانداری از آن دور باش که باشد که خود مرگ نزدیک است (غزالی، ۱۳۷۱).

مجموعه‌ی زهدیاتی که از او در منابع مختلف نقل شده، مفصل و متنوع است و ابعاد مختلف مشی و تفکر زاهدانه‌اش را آشکار می‌سازد. در این مجموعه درباره‌ی عناصر زهد مانند: قناعت و خرسندی، رعایت تقوا، مراقبت اعمال، خوف از خدا، اخلاص و تطابق قول و عمل، گریستن و بکاء، حفظ لسان و انجام فرائض و ترک محرّمات بتفصیل سخن گفته شده است که بررسی آن‌ها مجالی مستقل می‌طلبد.

ابوحازم علاوه بر اقوال و سخنان متعدد درباره‌ی زهد، در عمل نیز چنان زندگی می‌کرد که بخوبی ابعاد زهد را به نمایش می‌گذاشت. در واقع او به معنای واقعی اخلاص داشت؛ یعنی قول و عمل او با هم تطبیق می‌کرد. به عنوان مثال حکایت می‌کنند که «نظر ابوحازم الی الفاکهه فی السوق فقال موعدک الجنه» ابوحازم به میوه‌ای نگریست و گفت: وعده گاه ما در بهشت است. هم چنین آورده‌اند: «مر بالجزأین فقال رجل منهم یا اباحازم هذا سمین فاشتر منه قال لیس عندی ثمنه قال انا انظرک ففکر ساعه ثم قال انا انظر نفسی» (ابن قتیبه، ۱۴۰۶؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابو نعیم، ۱۳۵۱؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ابن عبدربه، ۱۴۱۷). ابوحازم بر قصابی عبور کرد، قصاب به او گفت: یا اباحازم این گوشت فربه‌ای است؛ مقداری از آن بخر. گفت: نمی‌توانم بهای آن را پردازم. قصاب گفت من به تو مهلت می‌دهم. وی لحظه‌ای تامل کرد و گفت: من به نفس خود مهلت می‌دهم. او ساده زیست بود و در غذا خوردن امساک می‌کرد (غزالی، ۱۳۷۱) و بسیار می‌گریست. از ابومعشر روایت شده که: «رأیت اباحازم فی مجلس عون بن عبدالله و هو یقص فی المسجد و یبکی و یمسح بدموعه فقلت له یا اباحازم لم تفعل هذا؟ قال أن النار لاتصیب موضعاً أصابته الدموع من خشیه الله.» (ابن ابی بک، ۱۳۸۱؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵). من، اباحازم را در مجلس عون بن عبدالله دیدم. او در مسجد قصه می‌گفت و می‌گریست و اشک‌هایش را به صورت می‌مالید. گفتم: اباحازم! چرا چنین می‌کنی؟ گفت: آتش دوزخ نمی‌رسد به جایی که رسیده باشد بر آن اشک‌هایی که از ترس خدا ریخته باشد.

با این که عناصر زهد در اقوال و زندگی ابوحازم در حد گسترده‌ای وجود داشت، اماگاه در زوایای منابعی که از او یاد شده، نکته‌های ظریفی درباره‌ی او دیده می‌شود که نشان می‌دهد در مشی زاهدانه‌ی وی اعتدال وجود داشته است. مثلاً درباره‌ی حب دنیا اعتقاد داشت که دوستی دنیا همیشه بد نیست و اگر با رضای حق همراه باشد برای آدمی نه تنها شر محسوب نمی‌شود بلکه سودمند و کارساز است. (ابو نعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳)؛ از این رو وقتی کسی از ابوحازم پرسید: «چه کنم که دنیا را دوست همی دارم تا این دنیا دوستی از دل من بشود؟» گفت: هر چه به دست آری از دنیا، حلال به دست آور و به جایگاه خویش بنه؛ دوستی وی تو را زبان ندارد.» (غزالی، ۱۳۷۱). در برخی از منابع از او حکایتی نقل شده که از این جهت قابل توجه است: «ابوحازم شنید زنی که به حج بود دشنام می‌داد. به او گفت ای کنیز خدا مگر تو حاجیه نیستی؟ آیا از خدا نمی‌ترسی؟ آن زن چهره زیبای خود را گشود و گفت من از آن زنانم که عمر بن ربیعہ درباره‌ی ایشان چنین سروده است:

من ألاء لم یحجن یبغین حسبه ولکن لیقتلن البری المَعْقَلا ...

گویي از زنانی نیست که برای رضای خدا حج می‌گذارند؛ بلکه از آنان است که عاشق غافل و بی‌گناه را می‌کشند.

ابوحازم در پاسخ آن زن گفت: از خداوند مسألت می‌کنم که چنین چهره‌ای را به آتش عذاب نکند. چون این سخن به اطلاع سعیدبن مسیب رسید، گفت: خدای ابوحازم را رحمت فرماید. اگر از عابدان عراق بود همانا به او می‌گفت: ای دشمن دور شو و این ظرافت عابدان حجاز است.» (ابن ابی الحدید، ۱۳۶۷؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲؛ ابن قتیبه، ۱۴۰۶).

۳.۲. میان‌ی عارفانه

شناسایی صبغه‌های عرفانی در اندیشه‌های ابوحازم اهمیت زیادی دارد؛ زیرا این گونه افکار بخوبی نشان می‌دهد که چگونه مشی زاهدانه به سمتی سوق پیدا کرد که به پیدایش تصوف اسلامی منجر شد. امثال ابوحازم از جمله زاهدانی محسوب می‌شوند که نه مشی صرف زاهدانه در پیش گرفتند و نه یک عارف تمام عیار بودند؛ بلکه حلقه‌ی واسط زهد و تصوف به شمار می‌آمدند؛ از این رو هم او را زاهد معرفی کرده‌اند و هم از مشایخ تصوفش دانسته‌اند.

گرایش‌های عرفانی را در اندیشه‌های ابوحازم می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

الف: مطالبی که در اقوال ابوحازم به عنوان مفاهیم خاص عرفانی به کار نرفته است؛ اما ریشه و اساس برخی از مباحث و احوال و مقامات عرفانی محسوب می‌گردد. این دسته از مطالب مانند خوف، صدق، اخلاص و شکر اصل مباحثی به شمار می‌آیند که در دروه‌های بعد به طور مشخص به عنوان تعبیر عرفانی در متون صوفیه به کار رفته‌اند. در واقع عمده‌ی مباحثی که درباره‌ی منازل و احوال و مقامات عرفانی از قرن سوم در متون عرفانی مطرح شده است،

ریشه در دیدگاه‌های برجستگان زهد و عرفان در دوره‌های پیش دارد. شناخت سیر این گونه مباحث می‌تواند بسیاری از زوایای تاریک تاریخ و مبانی تصوف را روشن کند. از این رو تأمل در این دسته از مباحث درسرخان ابوحازم اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند و باید در فرصت دیگری مورد بررسی قرار گیرد.

به عنوان مثال، دیدگاه‌های ابوحازم درباره‌ی ترک ریا (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ذهبی، ۱۴۱۳) می‌تواند از این نظر بررسی شود که آیا آراء او بر صوفیان دوره‌های بعد تأثیر داشته و در پیدایش مشرب ملامتیه نقش آفرین بوده است یا نه؟ این موضوع جای بررسی دارد که صوفیان دوره‌های بعد مانند فضیل بن عیاض که هم به موضوع ترک ریا توجه زیادی نشان داده اند و هم از ابوحازم تأثیر زیادی پذیرفته اند در پیدایش ملامتیه چه نقشی ایفا کرده‌اند؟

ب- مباحثی که در اقوال ابوحازم می‌تواند به عنوان مفاهیم خاص عرفانی به کار رفته باشد. این مطالب درباره‌ی هدف عارفان، رضا، صبر، توکل، فقر و استغنا است. ابونعیم از او سخنی را نقل می‌کند که بینش عرفانی وی را آشکار می‌سازد:

«إني لأستحيي من ربي عزوجل أن أسأله شيئاً فاكون كالاجير السوء اذا عمل طلب الاجره ولكني اعلم تعظيماً له.» (ابونعیم، ۱۳۵۱) من شرم می‌کنم از اینکه از پرودگار - عزوجل - چیزی در خواهم؛ زیرا در آن صورت مانند مزدوری هستم که وقتی کاری انجام داد مزدش را می‌طلبد؛ اما من تنها به سبب بزرگداشت او عمل می‌کنم.

این موضوع در میان اقوال ابوحازم اهمیت زیادی دارد؛ زیرا بخوبی تبیین می‌کند که او از طاعت و عبادت خداوند هدفی بالاتر از یک زاهد و عابد داشته است. در واقع وی در این سخن زاهد و عابد را نکوهش می‌کند که مانند اجیران و مزدورانی هستند که در طاعات و عباداتشان انتظار اجر و مزد دارند؛ در حالی که اهل کمال از بینشی برخوردارند که خداوند را از آن جهت که شایسته و بزرگ است عبادت می‌کنند و ابوحازم با صراحت، خود را از دسته‌ی دوم بر می‌شمارد و در زمره‌ی عارفان معرفی می‌کند.

رضا در اعمال و اقوال ابوحازم برجستگی خاصی پیدا کرده است. هجویری می‌آورد: «عمرو بن عثمان از وی روایت می‌کند که او را گفتند: ما مالک؟ قال: الرضا عن الله و الغناء عن الناس. مال تو چیست؟ گفت: مال من رضا به خداوند تعالی و بی‌نیازی از خلق وی.» (هجویری، ۱۲۷۴؛ ابن قتیبه، ۱۴۰۶؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ عطار، ۱۳۷۸) همین مضمون در این دو بیت به او نسبت داده شده است:

«للناس مالٌ ولی مالان مالهما
مالی الرضا بالذی اصبحتم أملكه
إذا تحارس أهل المال أحراسٌ
و مالی الیأس ممّا یملک الناس

(ابن قتیبه، ۱۴۰۶)

مردم یک مال دارند و من دو مال. در حالی که مردم از مالشان نگاهداری می‌کنند، من نیازی به نگهداری از مالم ندارم. یکی از مالهای من رضاست به آن چه که مالک آنم و دیگر مال من، بی‌نیازی است از آن چه در اختیار دیگران است. مهم آن است که رضا در دیدگاه ابوحازم گاهی به توکل نزدیک می‌شود و زمانی به صبر. مثلاً در سخن زیر که منابع مختلف آن را مکرر نقل کرده‌اند، نشانه‌های توجه به توکل دیده می‌شود: «قیل لابی حازم ما مالک؟ قال ثقتی بالله عزوجل و یأسی مما فی ایدی الناس.» (ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵) از ابوحازم سوال شد که ثروت تو چیست؟ گفت اعتماد بر خداوند عزوجل و بی‌نیازی از آن چه در دست مردم است.

فضیل بن عیاض از او سخنی را روایت می‌کند که هم بر مقام رضا حکایت می‌کند و هم بر صبر: «و عن فضیل بن عیاض قال ابوحازم أضمنوا إلی اثنین أضمن لكم الجنة عملاً بما تکرهون إذا حبّه الله تعالی و ترک ما تحبّون إذا اکرهه الله عزوجل.» (ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن جوزی، ۱۴۰۵؛ ابونعیم، ۱۳۵۱؛ ذهبی، ۱۴۱۳): از فضیل بن عیاض روایت شده است که ابوحازم گفت: دو چیز را نزد من ضمانت کنید، من بهشت را برای شما ضمانت می‌کنم. (یکی آنکه) عمل کنید آن چه را دوست ندارید هنگامی که خدا آن را دوست داشته باشد و (دیگر آنکه) ترک کنید آن چه را دوست دارید، زمانی که خدا آن را نمی‌پسندد. این سخن گرچه ناظر بر مقام رضاست اما از یک جهت به مفهوم صبر نیز نزدیک است. برای آنکه این موضوع روشنتر شود، ضروری است با توجه به آیه‌ی شریفه‌ی «وعسی أن تکرهوا شیئاً و هو خیر لکم و عسی أن تحبّوا شیئاً و هو شر لکم» (بقره، ۲۱۶): چه بسا ناخوش دارید چیزی را در حالی که آن برای شما خوب است و

چه بسا دوست دارید چیزی را در حالی آن برای شما بد است و حدیث: «حَفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَ حَفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» (فروزانفر، ۱۳۷۶): بهشت با سختی‌ها عجین شده است و دوزخ با شهوات. در کلام ابوحازم تامل کنیم. به نظر می‌رسد «آن تکرهوا شیئاً» در آیه‌ی شریفه‌ی و مکاره در حدیث، با عبارت عملاً بما تکرهون در سخن ابوحازم انعکاس یافته و «آن تحبوا شیئاً» در آیه و شهوات در این حدیث به صورت ماتحتیون در کلام وی بیان شده است. بر اساس این آیه و حدیث می‌توان از یک نظر صبر را به دو قسم دانست: یکی صبر بر انجام دادن کارهایی که برای نفس سخت و دشوار است؛ یعنی مکاره و دیگر صبر بر انجام ندادن کارهایی که نفس بر انجام آن‌ها مشتاق است؛ یعنی شهوات. این تقسیم‌بندی درباره‌ی صبر که در دوره‌های بعد در برخی از متون عرفانی و از جمله در مصباح الهدایه با عنوان «صبر از مراد و صبر بر مکروه به چشم می‌خورد» (کاشانی، ۱۳۲۵)، بخوبی در کلام ابوحازم مدنی مشخص شده است.

در بخش قابل توجهی از سخنان ابوحازم می‌توان استغنا، رضا، صبر، فقر و توکل را به تفکیک یا در کنار هم مشاهده کرد. این ویژگی مهم در زندگی ابوحازم وجود داشته است که میان اقوال و احوال او تفاوتی یافت نمی‌شود؛ یعنی هر چه را بر زبان رانده به آن عمل کرده و در واقع اقوال وی بیانگر احوال و زندگی اوست. وقتی یکی از خلفای بنی‌امیه برای وی مالی می‌فرستد و او را مسکین می‌خواند، ابوحازم چنین پاسخ می‌دهد: «کیف أكون مسکیناً و مولای له ما فی السموات و الارض و ما بینهما و ما تحت الثری.» (ابن عساکر، ۱۴۱۵): من چگونه می‌توانم مسکین باشم در حالی که مولای من مالک است آنچه را میان زمین و آسمان و زیر زمین است. و در جواب سلیمان که از او می‌خواهد حاجاتش را بر روی عرضه کند، به او می‌نویسد: «هیئات رفعت حاجتی الی من لایختزل الحوائج فما اعطانی منها قنعت و ما امسک عنی منها رضیت.» (ابو نعیم، ۱۳۵۱؛ ابن عبد ربه، ۱۴۱۷؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵؛ ابن ابی بکر، ۱۳۸۱): نه، چنین نخواهد شد؛ من حاجتم را نزد کسی برده‌ام که حوائج را رد نمی‌کند. پس آنچه از حوائج را به من داده است به آن قانعم و آنچه را امساک کرده، به آن راضیم.

می‌توان دو بیت زیر را که در تهذیب تاریخ دمشق از او نقل شده سیره‌ی وی دانست:

الدهر أدبني و الصبر ربّانی و القوت أفتعنی و الیأس أغفانی
و أحکمتنی من الایهام تجربیه حتی نهیت الذی قد کان ینهانی

(ابن عساکر، ۱۴۱۵)

روزگار مرا ادب کرد و صبر پرورش‌دهنده داد و قوت روزانه مرا قانع ساخته و بی‌نیازی توانگرم کرده است. تجربه از روزگار مرا خردمند ساخته است تا جایی که کسی را که پیش از این مرا نهمی می‌کرد، نهمی کردم.

اگر ابوحازم را در زمره‌ی عارفان این عهد به شمار آوریم، می‌توانیم مشرب عرفانی وی را بر مجاهدت و استغنا استوار بدانیم که به کسب فقر، صبر، توکل و رضا منتهی شد. هجویری او را پیر صالح و مقتدای بعضی از مشایخ معرفی می‌کند که اندر معاملات حظّی وافر و خطری بزرگ داشت و در فقر ثابت قدم و در مجاهدت از روش کاملی برخوردار بود. در کشف المحجوب، عمرو بن عثمان مکی پیرو او معرفی شده است. (هجویری، ۱۲۷۴). عطار نیز ضمن اشاره به این که ابوعمرو عثمان مکی در شأن او مبالغتی تمام داشت وی را پیشوای مشایخ دانسته و فقیر غنی وصف کرده است که در مجاهده و مشاهده بی‌مانند بود (عطار، ۱۳۷۸).

ابوعبدالله عمرو بن عثمان مکی (فروزانفر، ۱۳۶۱؛ هجویری، ۱۲۷۴؛ انصاری، ۱۳۶۲؛ عطار، ۱۳۷۸؛ جامی، ۱۳۷۰) یکی از عارفان مشهور قرن سوم هجری است که در سال ۲۹۱ یا ۲۹۶ یا ۲۹۷ هـ از دنیا رفت. او را استاد حسین بن منصور حلاج و هم صحبت و معاصر ابوسعید خرازی، ابوعبدالله نجابی، ابوتراب نخسبی، علی بن سهل اصفهانی، شبلی و جنید معرفی کرده‌اند. (هجویری، ۱۲۷۴؛ انصاری، ۱۳۶۲؛ عطار، ۱۳۷۸؛ جامی، ۱۳۷۰؛ خوانساری، ۱۳۵۰-۱۳۵۶). اطلاعاتی که منابع مختلف درباره‌ی او در اختیار ما می‌گذارند نشان می‌دهد که وی در عرفان قرن سوم هجری از جایگاه بلندی برخوردار بوده است. از این اطلاعات درباره‌ی گرایش‌های عرفانی او بر می‌آید که اهل صحو بوده و به محبت و مشاهده توجه زیادی نشان داده است؛ چنان‌که در پاره‌ای از منابع آمده بر مطالبی که عمرو بن عثمان درباره‌ی مشاهده بیان کرد هیچ کس نمی‌تواند مطلب تازه‌ای بیفزاید. (فروزانفر، ۱۳۶۱؛ انصاری، ۱۳۶۲؛ عطار، ۱۳۷۸). او از جمله مشایخی بود که به نشر علم اشارت می‌کرد و صاحب کتاب و رسائل بود. تألیف دو کتاب را به او نسبت داده‌اند:

یکی درباره‌ی محبت (هجویری، ۱۲۷۴) و دیگر درباره‌ی مشاهده (سراج، ۱۳۸۱). این جا این پرسش مطرح می‌شود که چرا و چگونه عمرو به ابوحازم مدنی توجه و علاقه نشان داد؟ هر چند یکی بودن موطن هر دو می‌توانسته احتمالاً در توجه عمرو به ابوحازم نقش داشته باشد اما آن چه که بیشتر در این زمینه می‌تواند مورد تأکید قرار گیرد این است که وی در قرن سوم آثار و اقوالی را از ابوحازم در اختیار داشته که مشرب عملی و مبانی فکری ابوحازم را برای او آشکار می‌ساخته است. وی در اندیشه‌ها و مشرب عرفانی ابوحازم ویژگی‌هایی را یافته که با گرایش‌ها و اندیشه‌های او سازگار و موافق بوده از این رو بینش و اندیشه‌های ابوحازم توجه او را به خود جلب کرده است. در هر حال گرایش و علاقه‌ی عارف مشهوری مانند عمرو بن عثمان به وی نشان می‌دهد که ابوحازم در روزگار او به عنوان یکی از مشایخ بزرگ عرفانی شناخته می‌شده و مشرب و افکار عرفانی او مورد توجه اهل طریقت بوده است.

۴. نتیجه‌گیری

برای آشنایی با چگونگی شکل‌گیری تصوف اسلامی ضروری است با دقت کامل مبانی فکری و عملی اهل زهد از قرن اول تا نیمه‌ی قرن دوم هجری با دقت مورد بررسی و تأمل قرار گیرد. یکی از شخصیت‌های مهم و تاثیرگذار این دوره ابوحازم مدنی یا مکی است. اقوالی که از وی در منابع موثق باقی مانده نشان می‌دهد که او علاوه بر آنکه در زهد پایگاه بلندی داشته از جمله کسانی به شمار می‌رود که با طرح برخی از موضوعات عرفانی، هم در شکل‌گیری تصوف موثر بوده است و هم در سیر تکمیلی تصوف. در واقع اندیشه‌های او هم بر اصل تصوف در قرن دوم هجری تاثیر گذاشته و هم بر عارفان دوره‌های بعد بویژه در قرن سوم هجری.

یادداشت‌ها

۱. برای آشنایی با زهد ثمانیه نک: العقد الفرید ۱۲۸/۳؛ تاریخ التراث العربی، المجلد الاول، الجزء الرابع، ص ۹۲.
۲. تاریخ دمشق ۱۸/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶۰؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰/۱۶.
۳. تاریخ دمشق ۱۸/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۰/۱۶.
۴. تاریخ دمشق ۱۷/۲۲، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۳، و...؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶؛ سیر اعلام النبلاء ۹۶/۶.
۵. تاریخ دمشق ۱۸/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰/۱۶.
۶. تاریخ دمشق ۱۶/۲۲، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، و...؛ صفه الصفوه ۱۵۶/۲؛ المنتظم ۳۲/۸؛ معارف، ص ۴۷۹؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶.
۷. تاریخ دمشق ۱۶/۲۲، ۲۰؛ سیر اعلام النبلاء ۹۶/۶؛ صفه الصفوه ۱۵۶/۲؛ معارف، ص ۴۷۹؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶.
۸. تاریخ دمشق ۱۶/۲۲، ۱۷، ۲۱؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۸/۶.
۹. طبقات الكبرى ۴۲۴/۵؛ المنتظم ۳۲/۸؛ تاریخ دمشق ۱۸/۲۲، ۲۰، ۲۲.
۱۰. سیر اعلام النبلاء ۹۶/۶؛ تاریخ دمشق ۱۶/۲۲، ۱۸؛ الامتاع و الموائسه ص ۶؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶؛ کشف المحجوب، ص ۱۱۰؛ تاریخ گزیده، ص ۲۴۹.
۱۱. تذکره الاولیاء ص ۶۶؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ص ۱۴۷.
۱۲. تاریخ گزیده، ص ۲۴۹.
۱۳. همان، ص ۶۳۲.
۱۴. میرزا محمد حسن الحسینی زنوزی مولف ریاض الجنه در صفحه ۳۴۸ از ابوحازم مدنی نام می‌برد و در صفحه ۳۸۵ به عنوان فرد دیگری از ابوحازم مکی. نک: ریاض الجنه، القسم الاول من الروضه الرابعه، صص ۳۸۴، ۳۸۵.
۱۵. ترجمه رساله قشیریه، تعلیقات، ص ۷۸۹.
۱۶. کیمیای سعادت ۳۸۶/۱، ۵۳۶.

١٧. المنتظم ٣٢/٨؛ تاریخ دمشق ٢٠/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ١٩/٦.
١٨. البیان و التبیان؛ الجزء الاول، ص ٣٧٥؛ المنتظم ٣٢/٨؛ تاریخ دمشق ٢٠/٢٢، ٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢١٨/٦، ٢١٩؛ سیر اعلام النبلاء ٩٦/٦.
١٩. تاریخ دمشق ٢٣/٢٢، ٧٢؛ سیر اعلام النبلاء ٩٦/٦.
٢٠. تاریخ دمشق ٢١/٢٢؛ سیر اعلام النبلاء ٩٦/٦.
٢١. تاریخ دمشق ١٨/٢٢، ٧١.
٢٢. حلیه الاولیاء ٢٢٩/٣؛ تاریخ دمشق ٢٥/٢٢؛ سیر اعلام النبلاء ٩٩/٦؛ صفه الصفوه ١٥٦/٢.
٢٣. المنتظم ٣٢/٨؛ تاریخ دمشق ١٨/٢، ٢٢، ٢٥ و...؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢١٩/٦؛ سیر اعلام النبلاء ٩٧/٦، ١٠١.
٢٤. تاریخ دمشق ١٦/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢١٨/٦؛ صفه الصفوه ١٦٧/٢؛ سیر اعلام النبلاء ٩٦/٦-٩٧؛ حلیه الاولیاء ٢٤٩/٣؛ المنتظم ٣٢/٨.
٢٥. صفه الصفوه ١٦٧/٢؛ تذکره الولیاء، ص ٦٦؛ شرح التعرف ٢٠١/١.
٢٦. تاریخ دمشق ٢٤/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢١٩/٦؛ سیر اعلام النبلاء ٩٧/٦.
٢٧. تاریخ دمشق ٦/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢١٨/٦؛ صفه الصفوه ١٦٧/٢؛ سیر اعلام النبلاء ٩٦/٦-٩٧، المنتظم ٣٢/٨، حلیه الاولیاء، ٢٤٩/٣-٢٥٠، الوافی بالوفیات ٣١٩/١٥، الانساب، ص ٣٠٨.
٢٨. سیر اعلام النبلاء ٩٦/٦.
٢٩. تاریخ گزیده ص ٦٣٢؛ ریاض الجنه، ص ٣٨٥.
٣٠. تاریخ دمشق ٧١/٢٢.
٣١. سیر اعلام النبلاء ١٠١/٦.
٣٢. تاریخ دمشق ٧٢/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢٣٠/٦؛ سیر اعلام النبلاء ١٠١/٦.
٣٣. تاریخ دمشق ٧٢/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢٣٠/٦؛ سیر اعلام النبلاء ١٠١/٦.
٣٤. المنتظم ٣٤/٨.
٣٥. تاریخ دمشق ٧٢/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢٣٠/٦؛ سیر اعلام النبلاء ١٠١/٦.
٣٦. تاریخ گزیده، ص ٢٤٩.
٣٧. معارف ص ٤٧٩؛ تاریخ دمشق ٢٣/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢١٩/٦؛ صفه الصفوه ١٦٧/٢.
٣٨. تاریخ دمشق ٧١/٢٢.
٣٩. تذکره اولیاء، ص ٦٦.
٤٠. تاریخ التراث العربی، المجلد الاول، الجزء الرابع، ص ١٠٠.
٤١. عیون الاخبار ٣٥٥/٢؛ حلیه الاولیاء ٢٣٨/٣؛ تاریخ دمشق ٦٦/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢٢٩/٦؛ صفه الصفوه ١٥٧/٢؛ المنتظم ٣٢/٨؛ سیر اعلام النبلاء ٩٩/٦، شرح التعرف ١٥٨٥/٤.
٤٢. تاریخ دمشق ٦٠/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢٢٨/٦.
٤٣. کیمیای سعادت ١٤١/٢؛ تذکره اولیاء، ص ٦٧؛ صفه الصفوه ١٦٤/٢؛ ریاض الجنه ٣٨٥/١.
٤٤. تاریخ دمشق ٤٩/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢٢٦/٦؛ صفه الصفوه ٨٩/٢؛ سیر اعلام النبلاء ٩٨/٦.
٤٥. حلیه الاولیاء ٢٣٢/٣؛ تذکره اولیاء، ص ٦٧؛ تاریخ گزیده، ص ٦٣٢؛ ریاض الجنه، ص ٣٨٥.
٤٦. کیمیای سعادت ٣٦٨/١؛ نیزنک: حلیه الاولیاء ٢٣٤/٣.
٤٧. تذکره اولیاء، ص ٦٧؛ نیزنک: مروج الذهب ١٨٩/٢.
٤٨. حلیه الاولیاء ٢٣٠/٣.
٤٩. المنتظم ٣٢/٨؛ تاریخ دمشق ٤٩/٢٢.
٥٠. تاریخ دمشق ٢٦/٢٢؛ تهذیب تاریخ دمشق ٢٢/٦؛ کیمیای سعادت ٥٢٩/١. تذکره الحفاظ ١٣٣/١؛ تذکره اولیاء، ص ٦٦.

۵۱. مروج الذهب ۱۸۹/۲.
۵۲. حلیه الاولیاء ۲۳۳/۳؛ تاریخ دمشق ۲۷/۲۲، ۶۳؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۲۰/۶.
۵۳. حلیه الاولیاء ۲۳۸/۳؛ سیراعلام النبلاء ۹۸/۶؛ تاریخ دمشق ۴۵/۲۲؛ صفه الصفوه ۹۴/۲؛ او همچنین در این باره می‌گوید: «انزل نفسک منزل من قد مات فانک موفن الیک میت فما کنت تحب أن یکون معک اذا مت فقدّمه حتی تقدم علیه و ما کنت تکره أن یکون معک اذا مت فخلّفه و استغن عنه». (تاریخ دمشق ۴۶/۲۲).
۵۴. تاریخ دمشق ۴۷/۲۲.
۵۵. الوافی بالوفیات ۳۱۹/۱۵؛ تاریخ دمشق ۳۰/۲۲؛ کیمیای سعادت ۳۸۶/۱.
۵۶. حلیه الاولیاء ۲۳۴/۳؛ نیز نک: احیاء علوم الدین ۳۱۸/۲؛ کیمیای سعادت ۳۸۶/۱؛ تاریخ دمشق ۳۲/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۲۱/۶؛ صفه الصفوه ۸۹/۲؛ المنتظم ۲۳/۸؛ مروج الذهب ۱۸۰/۲؛ شرح ابن ابی الحدید ۱۴۷/۱؛ هم‌چنین نک: ارجاع شماره ۴۶.
۵۷. حلیه الاولیاء ۲۳۲/۳؛ تاریخ دمشق ۴۶/۲۲؛ سیراعلام النبلاء ۱۰۰/۶.
۵۸. حلیه الاولیاء ۲۳۹/۳؛ صفه الصفوه ۹۴/۲؛ تذکره الحفاظ ۱۳۳/۱؛ تاریخ دمشق ۴۶/۲۲؛ سیراعلام النبلاء ۹۸/۶.
۵۹. حلیه الاولیاء ۲۳۱/۳؛ تاریخ دمشق ۶۱/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۲۸/۶.
۶۰. حلیه الاولیاء ۲۴۶/۳.
۶۱. حلیه الاولیاء ۲۴۰/۳؛ تاریخ دمشق ۲۶/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶؛ سیراعلام النبلاء ۹۷/۶؛ صفه الصفوه ۹۳/۲.
۶۲. کیمیای سعادت ۵۳۷/۱.
۶۳. عیون الاخبار ۳۸۹/۲؛ تاریخ دمشق ۵۷/۲۲؛ حلیه الاولیاء ۲۴۶/۳؛ صفه الصفوه ۹۳/۲؛ عقدالفرید ۱۰۳/۳.
۶۴. کیمیای سعادت ۳۵۶/۱.
۶۵. الوافی بالوفیات ۲۱۹/۱۵؛ صفه الصفوه ۱۵۷/؛ تاریخ دمشق ۲۶/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۱۹/۶.
۶۶. حلیه الاولیاء ۲۴۴/۳؛ تاریخ دمشق ۶۲/۲۲؛ سیراعلام النبلاء ۹۹/۶.
۶۷. کیمیای سعادت ۱۴۰/۲.
۶۸. شرح ابن ابی الحدید، ۴۹/۱-۵۰؛ نیز نک: المنتظم ۳۴/۸؛ عیون الاخبار ۲۹/۴.
۶۹. او در این باره می‌گوید: «أکتّم حسناتک أشدّ مما نکتم سیئاتک» (حلیه الاولیاء ۲۰۴/۳؛ تاریخ دمشق ۶۸/۲۲؛ سیراعلام النبلاء ۱۰۰/۶).
۷۰. حلیه الاولیاء ۲۴۲/۳.
۷۱. کشف المحجوب، ص ۱۱۱؛ هم‌چنین نک: عیون الاخبار ۲۰۵/۳؛ تاریخ دمشق ۲۹/۲۲؛ تذکره الاولیاء، ص ۶۷.
۷۲. عیون الاخبار ۲۰۵/۳.
۷۳. حلیه الاولیاء ۲۳۲/۳؛ صفه الصفوه ۱۵۶/۲؛ تاریخ دمشق ۳۸/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۲۱/۶.
۷۴. تاریخ دمشق ۵۷/۲۲؛ صفه الصفوه ۱۶۶/۲. این سخن با اختلاف در الفاظ چنین نیز نقل شده است: شیطان اذ عملت بهما أصبت بهما خیر الدنیا و الاخره و الاطول علیک. قیل و ما هما؟ قال تحمل ما تکره اذا أحبه الله و تکره ما تحب اذا کرهه الله عزوجل (نک: صفه الصفوه ۱۶۶/۲؛ حلیه الاولیاء ۲۴۱/۳؛ سیراعلام النبلاء ۹۸/۶؛ تاریخ دمشق ۵۷/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۲۷/۲). هم‌چنین از او نقل کرده اند: «خصلتان من تکفل بهما تکفلت له بالجّنّه ترکک ما تحبّ و احتمالک ما تکره اذا أحبه الله عزوجل» (نک: حلیه الاولیاء ۲۴۱/۳).
۷۵. احادیث و قصص مثنوی، ص ۲۰۳.
۷۶. نک: مصباح الهدایه، ص ۳۷۹ به بعد.
۷۷. تاریخ دمشق ۲۹/۲۲.
۷۸. حلیه الاولیاء ۲۳۷/۳؛ عقد الفرید ۱۲۰/۳؛ تاریخ دمشق ۲۹/۲۲؛ تهذیب تاریخ دمشق ۲۲۰/۶؛ الوافی بالوفیات ۳۱۹/۱۵.
۷۹. تهذیب تاریخ دمشق ۲۲۹/۶.

۸۰. کشف المحجوب، ص ۱۱۰-۱۱۱.
۸۱. تذکره الاولیاء، ص ۶۶-۶۸.
۸۲. برای آشنایی با عمرو بن عثمان مکی نک: ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۸-۵۹؛ کشف المحجوب، ص ۱۷۴-۱۷۵، ۳۹۹-۴۰۰؛ طبقات الصوفیه، ص ۲۳۲؛ تذکره الاولیاء، ص ۴۵۲-۴۵۵؛ نفحات الانس، ص ۸۳-۸۴؛ روضات الجنات، ص ۲۱۶.
۸۳. نک: کشف المحجوب، ص ۱۷۴؛ طبقات الصوفیه، ص ۲۳۲؛ تذکره الاولیاء، ص ۴۵۴؛ التصفیه فی احوال المتصوفه، ص ۲۶۷؛ نفحات الانس، ص ۸۴؛ روضات الجنات، ص ۲۱۶.
۸۴. ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۲؛ طبقات الصوفیه، ص ۲۳۲؛ تذکره الاولیاء، ص ۴۵۲.
۸۵. کشف المحجوب، ص ۳۹۹.
۸۶. اللمع، ص ۱۰۱.

منابع

قرآن مجید

- ابن ابی الحدید. (۱۳۶۷). **جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه**. ترجمه و تحشیه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشرنی.
- ابن ایبک الصفدی، صلاح الدین خلیل. (۱۳۸۱). **الوافی بالوفیات**. به کوشش هلموت ریتر، نشرات الاسلامیه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن. (۱۴۰۵ هـ / ۱۹۸۵ م). **صفه الصفوه**. حقه و علق علیه محمود فاخوری، بیروت: دارالمعرفه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن. (۱۴۱۲ هـ / ۱۹۹۲ م). **المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم**. دراسه و تحقیق محمد عبدالقادر عطا، مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالمکتبه العلمیه.
- ابن سعد. (۱۳۷۷ هـ / ۱۹۷۵ م). **الطبقات الکبری**. بیروت: دارصادر، داربیروت.
- ابن عبد ربّه، احمد بن محمد. (۱۴۱۷ هـ / ۱۹۹۶ م). **عقد الفرید**. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن. (۱۴۱۵ هـ / ۱۹۹۵ م). **تاریخ مدینه دمشق**. دراسه و تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن. (۱۴۱۵ هـ / ۱۹۹۵ م). **تهذیب تاریخ دمشق الکبیر**. تهذیب عبدالقادر بدران، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ابن قتیبه، ابی محمد عبدالله بن مسلم. (۱۴۰۶ هـ / ۱۹۸۶ م). **عیون الاخبار**. شرحه و ضبطه و علق علیه و قدم له و رتب فهارسه یوسف علی طویل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن قتیبه، ابی محمد عبدالله بن مسلم. (۱۹۹۲ م). **معارف**، حقه و قدم له ثروت عکاشه، مصر، الهیئه المصریه العامه لکتاب.
- ابوالمظفر، قطب الدین. (۱۳۴۷). **التصفیه فی احوال المتصوفه**. تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابونعیم احمد بن عبدالله الاصفهانی. (۱۳۵۱). **حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیا**. بیروت: دارالفکر.
- انصاری، عبدالله. (۱۳۶۲). **طبقات الصوفیه**. ترجمه محمد سرور مولایی، تهران: توس.
- توحیدی، ابوحیان. (۱۴۱۷). **الامتناع و المؤمنسه**. صححه و شرح غریبه احمد امین، منشورات شریف رضی.

- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب. (۱۳۶۷). **البيان و التبیین**. حقه و شرحه حسن السندوبی، بیروت: المکتبه التجاریه الکبری.
- جامی، عبدالرحمان. (۱۳۷۰). **نفحات الانس**. تصحیح، مقدمه و تعلیقات محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
- خوانساری، محمد باقر. (۱۳۵۰/۱۳۵۶). **روضات الجنات**. ترجمه و مقدمه و اضافات محمد باقر ساعدی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد (۱۴۱۳هـ/۱۹۹۳م). **سیر اعلام النبلاء**. شرف علی تحقیق الکتب و خرج احادیثه شعیب الأرنؤوط، الطبعة التاسعة، بیروت: موسسه الرساله.
- ذهبی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴). **تذکره الحفاظ**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- زنوزی، میرزا محمد حسن الحسینی. (۱۴۱۲هـ/۱۳۷۰هـ.ش). **ریاض الجنه**. تحقیق علی رفیعی، قم: کتابخانه آیة‌الله العظمی مرعشی نجفی.
- سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۱). **اللمع**. تحقیق عبدالحلیم محمود، طه عبدالباقی سرور، دارالکتب الحدیثه بمصر، مکتبه المثنی بغداد.
- سزگین، فواد. (۱۴۱۲). **تاریخ التراث العربی**. نقله الی العربیه محمود فهمی حجازی، قم، مکتبه آیة العظمی المرعشی النجفی.
- سمعانی، عبدالکریم. (۱۳۸۲هـ/۱۹۶۲م). **الانساب**. تصحیح عبدالرحمن بن یحیی المعلمی الیمانی، مطبعه دایره المعارف العثمانیه.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۸). **تذکره الاولیاء**. بررسی تصحیح متن، توضیحات و فهارس محمد استعلامی، تهران: زوار.
- غزالی، محمد. (۱۳۶۴). **احیاء علوم دین**. ترجمه‌ی موبدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی فرهنگی.
- غزالی، محمد. (۱۳۷۱). **کیمیای سعادت**. به کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۶). **احادیث و قصص مثنوی**. تنظیم حسین داودی. تهران: امیرکبیر.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۶). **رساله‌ی قشیریة**. ترجمه‌ی ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی. (۱۳۲۵). **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه**. تصحیح مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین همایی، تهران: سنایی.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳). **شرح التعرف**. مقدمه و تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مستوفی، حمدالله. (۱۳۳۹). **تاریخ گزیده**. تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۴۴/۱۳۴۷). **مروج الذهب**. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- هجویری، ابوالحسن. (۱۲۷۴). **کشف المحجوب**. اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.