

نخستین صوفیان فارس و مشرب ایشان

محمد هادی خالقی زاده¹

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یاسوج، گروه زبان و ادبیات فارسی، یاسوج، ایران

مهدی فاموری

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یاسوج، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، یاسوج، ایران

جلیل نظری

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یاسوج، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، یاسوج، ایران

چکیده:

تصوف، همواره یکی از اصلی‌ترین جریان‌های فکری تاریخ اسلام بوده است. از سوی دیگر، با نگاهی به تذکره‌های صوفیان سده‌های نخست اسلامی می‌توان دریافت که گاه بیش از هشتاد درصد صوفیان، ایرانی و ایرانی تبار بوده‌اند. در این میان، سهم خراسان بیش از دیگر مناطق ایران می‌باشد.

آنچه نگارندگان در این گفتار درصدد آنند، افکندن نگاهی اگرچند کوتاه، بر تاریخ تصوف فارس در سده‌های دوم و سوم هجری است؛ که این نگاه، به ناچار، در حدود یک سوم سده چهارم را نیز در بر خواهد گرفت.

نویسندگان، در این گفتار، نخست به چهار چهره متقدم از صوفیان فارسی که همه و یا عمده زندگانی خویش را در سده دوم هجری به سر آورده‌اند، یعنی حبیب عجمی، محمد بن یزید، ابو حلمان دمشقی و ابو محرز، و سپس به ده تن از صوفیان طبقه دوم تاریخ تصوف فارس، یعنی صوفیان سده سوم و اوایل سده چهارم هجری پرداخته‌اند.

کلید واژه‌ها: تصوف، فارس، مشارب عرفانی، تذکره‌نویسی.

¹ - asatirpars@yahoo.com

پیشگفتار

تصوّف و عرفان، همواره یکی از شاخه‌های اصلی معرفت اسلامی در طول تاریخ بوده است. اهمیت حضور تفکر صوفیانه در تاریخ اندیشه اسلامی از آنگونه است که کمترین حوزه از حوزه‌های فرهنگ سرزمین‌های مسلمان - از فلسفه و کلام تا هنر و ادبیات - را می‌توان یافت که در تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم تصوّف و عرفان قرار نداشته باشد.

در این میان، نقش صوفیان ایرانی در شکل دهی به عرفان اسلامی - خاصه در سده‌های نخستین تکوین آن - تا بدانجاست که به درستی تصوّف را چونان درختی که ریشه در خاک ایران دارد و شاخ و برگ در سرزمین‌های دیگر گسترده در نظر آورده‌اند. (نصر، 1384: 33)

با نگاهی به تذکره‌های صوفیان این سده‌ها می‌توان دریافت که گاه بیش از هشتاد درصد صوفیان، ایرانی و ایرانی تبار بوده‌اند. در این میان، سهم خراسان به عنوان مرکز اصلی رونق فرهنگ ایرانی و اسلامی در آن عهد بیش از دیگر مناطق می‌باشد؛ اما از سوی دیگر باید توجه داشت که نباید نقش نقاط دیگر را در پرورش و برکشیدن درویشان سرشناس و شکل دهی به سنت‌های صوفیانه اثرگذار فراموش کرد؛ نقشی که گاه در نوع و جایگاه خود دارای اهمیت قطعی تاریخی است.

غفلت از تاریخ تصوفین مناطق در حالی صورت می‌گیرد که این تاریخ و کیفیت تغییر و تطوّر آن در آن بلاد، گاه دربردارنده چنان ویژگی‌هایی است که هرآینه بررسی بجدتر، دقیق‌تر و اندیشمندانه‌تر اهل پژوهش را در چارچوب تحقیقاتی مستقل ایجاب می‌کند.

درکنار فارس - یعنی سرزمینی که ما در این گفتار، نگاهی اجمالی به تاریخ و مشرب نخستین صوفیان آن خواهیم افکند - حتی در همان سده‌های دوم، سوم، چهارم و پنجم هجری در بلادی مانند سیستان، کرمان، اصفهان، ری، مازندران، آذربایجان، کردستان و خوزستان، تصوّف دارای زمینه، پایگاه و رونقی درخور است.

نادیده گرفتن این بخش از تاریخ تصوّف را نه تنها می‌توان به مثابه نقصی بزرگ در پژوهش‌های تاریخی انگاشت که ای بسا گاه تفسیر و توضیح تاریخ تصوّف این بلاد در ذیل تاریخ تصوّف خراسان و بغداد، لغزشی بزرگ تواند بود. البته در این باره نباید دچار اغراق و بزرگنمایی شد؛ اما بی‌شک این بررسی‌های جداگانه - خاصه آنگاه که با تکیه بر منابع دست اول باشد - می‌تواند در جای خویش، گره از برخی نقاط کور تاریخ نخستین عرفان اسلامی بگشاید و یا در خوانش درست‌تر تاریخ متأخر یاری رساند.

همان‌گونه که گفتیم، آنچه نگارندگان در این گفتار درصدد آنند، افکندن نگاهی اگرچند کوتاه، بر تاریخ تصوّف فارس در سده های دوم و سوم هجری است (که این نگاه البته به ناچار، در حدود یک سوم سده چهارم را نیز در برخواهد گرفت)؛ تاریخی که همان‌گونه که می‌دانیم در ادامه، منجر به شکل‌گیری جریانی قدرتمند از تصوّف در نیمه دوم سده چهارم و پس از آن، سده پنجم هجری می‌شود و سپس، مطلع یکی از درخشان‌ترین ادوار حیات عرفان در منطقه جنوب کشور، یعنی تصوّف سده‌های شش و هفت هجری فارس، با وجه ادبی و شاعرانه‌ای بی‌همتا می‌گردد؛ مطلبی که خود اثبات‌کننده کمترین حدّ اهمیت لزوم تدقیق در تصوّف سده‌های نخستین فارس است.

در باب رونق تصوّف در سده‌های مذکور در فارس، ای بسا این سخن عبدالکریم سمعانی بسنده باشد که در وصف شیراز می‌گوید «خرج منها جماعه کثیره من اهل العلم و الصوفیه» (سمعانی، 1998م، ج 8: 218)

در شیرازنامه، داستانی از قول شیخ محمد بن یزید عروس - صوفی سده دوم و سوم شیراز - ذکر شده که به نقل آن، «در عهد او جمعی از زهّاد و عرفای بیت‌المقدس به شیراز آمدند و طلب متصوّفه و ائمه شیراز می‌کردند. ایشان را به من حواله کردند. سؤال کردم که سبب آمدن شما به این طرف چه بود، و باعث این نهضت چیست؟ گفتند که ما در بعضی از اخبار خوانده‌ایم که در شیراز به طرف حومه شهر مسجدی هست که آن را مسجد سلیمان می‌گویند، و در بعضی کوهستان که در برابر مسجد است چشمه‌ای هست و آن به چشمه مرغان مشهور است. سلیمان نبی که در آن آب بنا کرده و آن چشمه از آثار قدیم او پدید آمده. هر کس که در آن آب وضو سازد و در آن مسجد دو گانه‌ای بگذارد، حق سبحانه و تعالی حاجات دین و دنیای او برآورده گرداند. ما به این بیت متوجه گشتیم تا زیارت آن مسجد دریابیم.» (زرکوب شیرازی، بی تا: 144)

شرف‌الدین ابراهیم در مقدمه کتاب تحفه اهل العرفان، که آن را به سال 700 هـ ق در مناقب روزبهان بقلی شیرازی نوشته است، آورده که: «معروف و مشهور است میان خلایق که پارس برج اولیاست و مسافران از عرب و عجم بدین امید متوجه این خطه پاک می‌گردند تا زیارت اولیاء کنند... اما مشایخ و اولیاء که در خطه پارس بوده‌اند، تعداد آن نتوان کرد؛ اما آنچه این ضعیف را در کتب مطالعه افتاده از مشایخ شیراز و حوالی آن، دویست صاحب کرامات مسطور دیده...» (شرف‌الدین ابراهیم، 1347: 8)

شبه این مطلب را کسانی دیگر همچون عبداللطیف در «روح الجنان» و زرکوب شیرازی در «شیرازنامه» آورده‌اند. زرکوب می‌گوید: «اُئمه سلف سعی بلیغ نموده‌اند و اسامی دویست شیخ صاحب مکاشفه از شیراز مثل محمد بن خلیل و احمد بن یحیی و ابوالقاسم بن محمد [و] شیخ ابوالعباس شیرازی در طبقات مشایخ و کتب اخبار مدون گردانیده‌اند و اگر تفحص رود، در قرنی و طبقه‌ای زیادت از این مقدار در ضبط توان آورد.» (زرکوب شیرازی، بی‌تا: 125 / نیز رک شمس‌الدین عبداللطیف، 1347: 160)

یکی از مطالبی که بر کثرت صوفیان بزرگ در فارس سده‌های نخست اسلامی دلالت دارد، تألیف تذکره‌هایی است که در همان روزگار صورت گرفته، بخش عمده‌ای از آنها به درویش منطقه فارس اختصاص داشته است. اینک نام و نشان شماری از آنها:

مشيخه ابو عبدالله محمد بن خفيف (م. 371 هـ ق) صوفی بزرگ سده چهارم. کتب متعددی از مندرجات این اثر در شرح حال بزرگان تصوف فارس سود برده‌اند. برای مثال نورالدین جامی در نفحات الانس خود به کرات از این مشیخه استفاده کرده است. (جامی، 1386: 48 و 58 و صفحات متعدد دیگر)

مشيخه ابوالحسن دیلمی، معاصر و مرید ابن خفیف (م. 420 هـ ق). زرکوب شیرازی و جنید شیرازی در فراهم آوردن شیرازنامه و شدالآزار از این مشیخه استفاده کرده‌اند. (برای نمونه: زرکوب شیرازی، بی‌تا: 127 / جنید شیرازی، 1328: 4 و صفحات متعدد دیگر)

مشيخه ابوشجاع مقاریضی، صوفی بزرگ سده پنجم هجری (م. 509 هـ ق). زرکوب شیرازی درباره او می‌نویسد: «در فنون علوم مستحضر بود و از تصانیف او امروز چند پاره کتاب معتبر، مشهور و متداول است؛ از جمله کتاب مشيخه مقاریضی که موشح و مشحون به ذکر فضائل افاضل و ائمه و مشایخ است، در سه طبقه جمع فرموده و اکنون ترجمان معارف قوم است.» (زرکوب شیرازی، بی‌تا: 154)

تاریخ مشایخ فارس، از فقیه صائِن الدین حسین بن محمد بن سلیمان (م. 664 ه.ق.). کتاب وی نیز از مسانید شدّالآزار است. (جنید شیرازی، 1328: 4)

مشیخه ابوالقاسم امام الدین عمر بیضاوی (م. 673 ه.ق.). وی قاضی القضاة فارس بوده و در طریقت، مرید حجّة الدین ابهری به شمار می‌آمده. (زرکوب شیرازی، بی تا: 182 / جنید شیرازی، 1328: 294)

طبقات اهل شیراز، از حافظ ابوعبدالله قصّار شیرازی (م. حدود 450 ه.ق.). این کتاب مورد استفاده فراوان مورّخان بعدی بوده. (برای نمونه رک: ذهبی، 1990م، ج 8، ص 111)

شیرازنامه زرکوب شیرازی (م. 789 ه.ق.) که در هفت طبقه از «بعضی از مشاهیر مشایخ و ائمه شیراز» سخن گفته است. (شیرازنامه، 125)

شدّالآزار جنید شیرازی (م. 791 ه.ق.) و ترجمه فارسی آن، موسوم به هزار مزار، از پسرش عیسی (م. پس از 800 ه.ق.) در این اثر، نویسنده در راستای شناساندن مزارات شیراز، به شناساندن اولیای بزرگ مدفون در شیراز پرداخته است.

و این همه جدای از کتاب‌هایی است که درباره تاریخ شیراز و فارس فراهم شده و احتمالاً بخش‌هایی از آنها به تاریخ تصوّف فارس اختصاص داشته است. از این کتب می‌توان به «تاریخ فارس» از «حافظ ابوعبدالله محمد بن عبد العزیز قصّار شیرازی» (م. حدود 450 ه.ق.) [محمّل است همان «طبقات اهل شیراز» باشد.] و «تاریخ شیراز» از «ابوالقاسم هبة الله بن عبد الوارث بن علی شیرازی» (م. 486 ه.ق.) اشاره کرد که در موارد متعدّد، و از جمله در شرح بزرگان متصوّف، مورد استفاده کتبی مانند الانساب سمعانی و الاعلام زرکلی بوده‌اند. (برای نمونه رک: سمعانی، 1998م، ج 1: 186 / ج 2: 367 / ج 6: 47 و زرکلی، بی تا، ج 8: 73)

آنچه از منابع موجود و در دسترس برای نگارندگان این گفتار حاصل شده، نام و نشان حدود هشتاد شیخ از مشایخ متصوّفه است که در قرن‌های دوم، سوم و چهارم هجری در فارس می‌زیسته‌اند. از این میان، چند تن در اصل از مناطق دیگر ایران و جهان اسلام بوده‌اند که در فارس ساکن شده‌اند و چند نفر نیز منتسب به فارس بوده‌اند. اسامی این مشایخ در اینجا ذکر می‌شود:

حبيب عجمی، ابو حلیمان دمشقی، ابو محرز، محمد بن یزید عروس، حسین منصور حلاج، عبدالواحد بن شاه شیرازی، محمد بن خلیل شیرازی، ابراهیم بن روزبه، مؤمل جصاص، ابوبکر شعرانی، ابوبکر اسکاف، یعقوب بن سفیان، محمد علف بن اویس، عبدالعزیز بحرانی،

ابوالحسین طزری، ابوبکر قصری، ابو محمد عتایدی، جعفر حذاء، جعفر جعدی، هشام بن عدان، علی بن شلویه، ابوالحسین بن هند قرشی، ابوالعباس احمد بن یحیی، ابوعبدالله بن خفیف، بندار بن حسین شیرازی، ابوسهل بیضاوی، ابومزاحم شیرازی، ابوبکر طمستانی، ابراهیم اعرج، ابراهیم دباغ، ابراهیم متوکل، ابوالغریب اصفهانی، ابو عمرو عبدالرحیم اصطخری، یحیی اصطخری، فخرالدین خبری فارسی، نصر بن خلیفه بیضاوی، ابواسحاق بن احمد بیضاوی، ابوبکر صیدلانی، ابویوسف یعقوب شیرازی، ابوالخیر مالکی، ابومنصور شیرازی، ابوضحاک، ابو محمد خفاف، عبدالله قصار، حسن حمویه، ابو جعفر حرار اصطخری، ابوعبدالله احمد مانک، ابویاض، ابوالقاسم بن محمد، ابوعبدالله حسین بیطار، ابوالقاسم صفار، ابوعلی آگار، ابواحمد کبیر، ابواحمد صغیر، ابوعبدالرحمن ازرقانی، ابوعبدالله مقاریضی، ابوسعید مقاریضی، احمد نساج، ابوزرعۀ اردبیلی شیرازی، ابوشجاع حسین منصور، منصور بن ابی علی، ابوعبدالله باکویه، ابوعبدالله بابویه، ابوالحسن احمد بن ابی بویه، مؤمن شیرازی، ابوالحسن علی بن بکران، ابومسلم فارسی، ابوطالب بن خزرج، محمد زکریا، ابوالخیر اقبال طاووسی، ابواسحاق کازرونی، ابواسحاق فیروزآبادی، ابوالحسین علی به کواری، ابونصر محمد شوانی، ابوالحسن احمد بن سالیبه، عبدالله بن عبدالرحمن، ابو حیان توحیدی، ابو محمد حسن خبری.

همانگونه که ملاحظه می شود، از بین این مشایخ، شیوخی مانند حبیب عجمی، ابوحلیمان دمشقی و حلاج بیضاوی، دارای تأثیر و نقشی تاریخی و از نامدارانی بوده اند که در حوزه ای بیرون از حوزه جغرافیایی فارس به سر می برده اند.

زرکوب شیرازی که کتاب شیرازنامه را در سال 744 ه. ق نگاشته و در 765 ه. ق در آن تجدید نظر کرده، در اصل دوم کتاب خود که «در ذکر اعظام ائمه و اکابر مشایخ شهر شیراز و شرح مناقب اشراف و اعیان فارس و تاریخ وفات ایشان و بیان مدفن و مزارات اولیاء که در این دیار و اقطار واقع است» نوشته (زرکوب شیرازی، بی تا: 18)، پیران صوفیه شیراز را در هفت طبقه جای داده است.

اگر تقسیم بندی زرکوب را پیش چشم داشته باشیم، شماری از مشایخ مذکور، از طبقه اول [= مشایخ معاصر ابوعبدالله بن خفیف] و شماری از طبقه قبل از این - که مذکور زرکوب نبوده - محسوب می شوند؛ اگرچه حتی افرادی که از طبقه اول کتاب زرکوب به شمار می روند و ما در اینجا بدانها خواهیم پرداخت، از زمره اساتید او بوده و در واقع یک نسل پیش از او به شمار می روند؛ بدین ترتیب می توان ایشان را در طبقه ای مستقل قرار داد. گفتنی است که در

وجیزه زرکوب از مشایخی مانند حبیب عجمی، ابوحلمان دمشقی و ابومحرز، یاد نشده. این ممکن است یکی به دلیل بی‌اطلاعی و ناآگاهی او بوده و یکی بدین دلیل که وی در مصنف خویش، بنیاد را بر یادکرد شیوخی نهاده که در شیراز و نواحی پیرامون آن به خاک بوده‌اند. (همان، 18)

از آنجا که پرداختن به شرح حال و تحقیق در جزئیات مرام و مشرب همه پیران نام برده، در این گفتار شذنی نیست، در اینجا به ناگزیر به برخی از مهم‌ترین و مؤثرترین این مشایخ اشاره می‌کنیم و می‌کوشیم تا به برخی سویه‌های اندیشه و منش ایشان و نقش تاریخی آنان متذکر شویم.

۲. طبقه اول صوفیان فارس

در اینجا به چهار چهره متقدم از صوفیان فارسی که همه و یا عمده زندگانی خویش را در سده دوم هجری به سر آورده‌اند، اشاره می‌کنیم:

1.2. حبیب عجمی: نام او در اغلب تذکره‌های صوفیانه مذکور است. بنا بر مشهور از بصره بوده اما در برخی منابع، از فارس دانسته شده. عبدالکریم سمعانی در الانساب درباره او آورده: «ابو محمد حبیب بن عیسی العجمی، أصله من فارس، سكن البصرة، یروی عن الحسن و ابي تمیمة الهجیمی، روی عنه أهل البصرة مثل حماد بن سلمة و جعفر بن سلیمان و یزید بن مرثد الخثعمی، یعد فی البصریین، و كان عابدا، فاضلا، ورعا، تقیا، من المجابی الدعوة فی الأوقات، أخباره فی التعشق و العبادة مشهورة تغنی عن العراق فی ذكرها» (سمعانی، 1998م، ج 9: 241) ابن ملقن هم او را «الفارسی اصلاً ثم البصری سکناً» دانسته است. (ابن ملقن، بی تا: 88)

با عنایت به قول تذکره‌نویسان، نیز نزدیکی سرزمین فارس به بصره و حضور پررنگ ایرانیان در آنجا، احتمال فارسی بودن حبیب فراوان است. درباره حضور فارسیان در بصره، این نکته قابل ذکر است که برای نمونه، به دلیل جمعیت پرشمار اهالی یکی از نقاط قدیمی فارس به اسم نجیرم در بصره، یکی از محلات بصره را نجیرم نامیده بوده‌اند. یاقوت حموی در این باره آورده: «نجیرم بلیده مشهورة دون سیراف مما یلی البصرة علی جبل هناک علی ساحل البحر رأیتها مرارا لیست بالكبيرة و لا بها آثار تدل علی أنها كانت كبيرة أولا، فإن كان بالبصرة محلة یقال لها نجیرم فهم ناقلة هذا الاسم إليها و لیس مثلها ما ینقل منها قوم یصیر لهم محلة، و

قد نسب إليها قوم من أهل الأدب و الحديث، منهم: إبراهيم بن عبد الله النجيري و يوسف بن يعقوب النجيري و ابنه بهزاد بن يوسف». (ياقوت حموي، 1977م، ج 5: 274)

بنابراین به نظر می‌رسد که می‌توان قول سمعانی و ابن ملقن را درباره فارسی بودن حبیب، استوار دانست.

حبیب عجمی یکی از چهره‌های اصلی در اکثر سلسله‌نامه‌ها و خرقة‌نامه‌های طرق تصوّف است و اساس طریقت او بر عبادت و اخلاص بوده است. ابتدای حال و توبه او را در مجلس حسن بصری دانسته‌اند؛ با این حال حسن گاه خود به برتری احوال وی بر خویش اذعان می‌کرده (عطّار، 1387: 54). از او کرامات متعدّدی مانند رفتن بر روی آب و طیّ الارض یاد کرده‌اند (همان/ ذهبی، 1990م، ج 8: 394). حتی برخی نکته‌ای جالب توجه آورده‌اند که «أول من يُذكر عنه هذا [= یعنی پریدن و رفتن بر هوا] حبیب العجمی» (ابن کثیر، 1996م، ج 13: 94). در هر حال یکی از وجوه آوازه حبیب در کرامات اوست؛ همچنانی که بر تعبّد و تعشّق وی تاکید کرده و نیز او را در یقین ستوده‌اند. (ذهبی، 1990م، ج 8: 394)

ابن ملقن سال درگذشت حبیب را 119 ه.ق (ابن ملقن، بی تا: 88) و صفدی، 140 ه.ق ذکر کرده است. (صفدی، 1961م: 8964)

2.2. ابومحرز: از اصحاب ذوالنون مصری (م. 245 ه.ق) است و گویا از فسا بوده. ابوالحسن دیلمی در سیرت شیخ کبیر، از قول شیخ ابو عبدالله خفیف آورده که گفته است: «از نیشابور آمدم به عزم شیراز و اتفاق سرهنگیاز آن پادشاه به همراهی من افتاد من احوال او را نه بر جاده می‌دیدم و خواستم کی از او مفارقت کنم؛ ناگاه آوازه ایدر کاروان افتاد کی: کمری از این سرهنگ گم شده است و مردم قافله را می‌گرفتند و سوگند می‌دادند و از هرکس تفحص می‌کردند... پیامدند و از من تفحص کردند و کمر در میان من یافتند. گفتند این حال چگونه است؟ من گفتم مرا از این خبر نیست کی چون افتاده است... پس اتفاق بکردند کی مرا بر سر راه بنشانند و کاروانیان یک یک بر من می‌گذرند و هرکسی به گونه و عبارتی سرزنش من می‌کنند و چنان کردند.» (دیلمی، 1363: 148)

این داستان در نفحات الانس جامی نیز، به نقل از سیرت شیخ کبیر آمده؛ اما در آنجا مبدأ و مقصد سفر، فسا و شیراز گزارش شده است. (جامی، 1386: 245)

در کتاب ابوالحسن دیلمی، حکایتی دیگر نیز از این ابومحرز آمده و آن قصه ورودی به نیشابور برای دیدار با ابوحفص نیشابوری (م. 264 ه.ق)، شیخ ملامتیان، و جامه برکندن و به

پاک کردن مستراح ایستادن به موافقت با اوست (دیلمی، 1363: 147). این داستان در نفعات الانس، هم به ابومحرز و هم به ابومزاحم صوفی منسوب شده است. (جامی، 1386: 148)

3.2. محمد بن یزید مشتهر به عروس: درباره او آورده‌اند: «در فنون علوم متفطن و متنوع» بود. (زرکوب شیرازی، بی تا: 144) آورده‌اند که «اهل شیراز از جور و ظلم یکی از گماشتگان یاقوت که والی حاکم ممالک فارس بود، تظلم می‌خواستند، او را به حضرت مأمون خلیفه (م. 218 ه.ق) به بغداد فرستادند. چون به بغداد رسید، این قصیده بر فور انشاد فرمود. مطلع قصیده این است:

سلامٌ علی المأمون من اهل فارس سلامٌ و سلوی من ضعیف و یائسٍ

(همان)

این حکایت دارای تناقض است؛ زیرا یاقوت در سال 315 ه.ق از سوی مقتدر عباسی بر فارس گماشته شد (ابن اثیر، 1374: 4753) و حکومت او از روزگار مأمون فاصله زیادی دارد. اما اگر اصل ماجرا را بپذیریم ولی بنا را بر آن بگذاریم که زرکوب در ذکر نام یاقوت سهو و خطا کرده است، آنگاه باید بگوییم که محمد عروس عمری بس طولانی - دستکم حدود صد و بیست سال - داشته و در صورت پذیرفتن همه اینها، تاریخ ولادت او را باید در دو سه دهه پایانی سده دوم هجری دانست. در شیرازنامه، داستانی نیز درباره مصاحبت او و ابومحمّد عتایدی و ابوجعفر صیدلانی و هشام بن عبدان - که همگی از صوفیان سده سوم و نسل اساتید ابن خفیف می‌باشند - آمده است (زرکوب شیرازی، بی تا: 142). درباره وی اطلاع خاصی در دست نیست.

4.2. ابوخلمان دمشقی: از شخصیت‌های جالب اما ناشناخته تاریخ تصوف سده‌های ابتدایی است. اطلاعات مربوط به او چندان نیست. شاید بهتر از همه هجویری درباره او سخن گفته، آنجا که پس از تقسیم متصوفه به دوازده گروه و برشمردن ده گروه ناجی از آنها، از دو گروه گمراه، در ذیل حلولیه بحث می‌کند: «از آن دو گروه مطرود که تولا بدین طایفه کنند و ایشان را به ضلالت خود با خود یار دارند، یکی تولا به «بی خلمان دمشقی» کنند و از وی روایات آرند؛ به خلاف آن که در کتب مشایخ از وی مسطور است و اهل این قصه مر آن پیر را از ارباب دل دارند؛ اما آن ملاحظه وی را به حلول و امتزاج و نسخ ارواح منسوب کنند و دیده‌ام

اندر کتاب مقدمی که اندر وی طعن کرده است و علمای اصول را نیز از وی صورتی بسته است و خدای عزّ و جلّ بهتر داند از وی». (هجویری، 1387: 382)

همانگونه که از سخن هجویری برمی‌آید، درباب ابوخلمان، دو نظر و تصوّر متفاوت در میان صوفیان رایج بوده؛ برخی او را اهل حلول، قائل به تناسخ و نزدیک به ملاحده [= شیعیان غالی] و از اهل ضلالت پنداشته‌اند و گروهی دیگر، وی را از اصحاب دل و پیران طریقت دانسته‌اند. هجویری خود می‌گوید: «و من که علی بن عثمان الجلابی ام، می‌گویم: من ندانم که فارس و ابوخلمان که بودند و چه گفتند؛ اما هرکه قائل باشد به مقاتلی به خلاف توحید و تحقیق، وی را اندر دین هیچ نصیب نباشد...». (همان: 334)

همانطور که از سخن هجویری پیداست و برخی هم به درستی متذکر شده‌اند، «در باره فارس و ابوخلمان ظاهراً در عصر هجویری هم اطلاع درستی موجود نبوده است» (شفیعی کدکنی، 1386: 540)؛ همانگونه که امروز نیز آگاهی ما از ابوخلمان اندک و محدود به چند اشاره پراکنده است. در این میان، باید به عبدالقاهر بغدادی (م. 429 ه.ق) اشاره کرد که در کتاب «الفرق بین الفرق» خود، درذیل مذاهب قائل به تشبیه، از فرقه‌ای به نام حلمانیه یاد می‌کند. (مقریزی و شهرستانی از این فرقه یاد نکرده‌اند.) منظور بغدادی از تشبیه در اینجا، همان قول به حلول است. وی می‌گوید: «و از ایشان [= مشبهه] حلمانیه منسوب به ابی حلمان دمشقی هستند که می‌گفت خدای در هر صورت و چهره زیبایی حلول می‌کند و از این رو به هر زیبارویی نماز می‌برند.» (بغدادی، 1388: 166)

بغدادی درباره ابوخلمان می‌گوید: «صل او از پارس و منشأش به حلب بود و بدعت خود را در دمشق آشکار کرد و کفر وی از دو روی است: یکی این که قائل به حلول خدای در اشخاص زیبا بود و او و یارانش هرگاه روی نیکویی می‌دیدند، به روی افتاده و بر او نماز می‌بردند... دیگر اینکه قائل به اباحه بود و می‌گفت هرکه خدای را بدان‌گونه که او باور دارد، بشناسد، چیزی بر او حرام نبود.» (همان: 188)

علی رغم سوء نظر بغدادی به ابوخلمان، ابونصر سراج و قشیری نیز از او به ملایمت یاد کرده‌اند. ابونصر در اللمع درباب سماع، حکایتی از ابوخلمان نقل کرده، که قشیری نیز همان را به نقل از سراج آورده و ما اینک برگردان فارسی آن را از ترجمه رساله قشیریه ذکر می‌کنیم: «عبدالله بن علی توسی گوید از یحیی بن رضا [علوی] شنیدم که ابو حلمان دمشقی آواز طوافی شنید که می‌گفت: یا سَعْتَر بَرّی. بیفتاد و از هوش بشد. چون باز هوش آمد، گفتند چه

سبب بود که از هوش بشدی؟ گفت: پنداشتم که می‌گوید اسعَ تَرَبْرُی! (قشیری، 1388: 314/ نیز رک: سراج توسی، 1960م: 362)

نظر مثبت ابونصر سراج به ابوخلمان در اینجا به ویژه از آن روی عیان می‌شود که وی این حکایت را در باب «فی وصف مشایخ فی السماع و هم المتوسطون العارفون» آورده است و نه مثلاً در باب «فی وصف سماع المریدین و المبتدیین» و یا در زمره مغلطه‌های سماع. لویی ماسینیون وفات ابوخلمان را - به نقل از ترجمه رینولد نیکلسون از کشف‌المحجوب به سال 340 ه.ق دانسته (ماسینیون، 1362: 360)؛ حال آنکه در کشف‌المحجوب‌های موجود [تصحیح‌های و ژوکوفسکی و محمود عابدی] چنین مطلبی موجود نیست و اساساً با عنایت به کتاب عبدالقاهر بغدادی، که می‌کوشد در هر فصل، گروه‌ها را به ترتیب تاریخی مطرح کند - و حلمانیه را قبل از حلاجیه مطرح کرده (بغدادی، 1388: 188) - ابوخلمان باید از معاصران متقدم بر حلاج (م. 309 ه.ق) باشد که احتمالاً عمده زندگانش را در سده سوم هجری گذرانده است.

5.2. استنتاج: اگر این چهار تن را نماینده نسل نخست صوفیان فارس بدانیم، درباره شرایط و محیط صوفیانه این نسل چه می‌توانیم گفت؟ مسلماً آگاهی‌های اندک باقی مانده از این طبقه صوفیان فارس، در عمل مجال تحلیل وضعیت تصوّف آن عهد را سلب می‌کند؛ اما اگر از سر تسامح و تساهل، چنین تحلیلی را بر خویش روا بداریم، آنگاه شاید نکاتی چند قابل ذکر باشد: اول آنکه، اگر از محمد عروس که آگاهی ما در باب او حتی در قیاس با آن سه تن دیگر اندک است، صرف نظر کنیم، هر سه صوفی فارسییادشده از شاگردان و مریدان صوفیان حوزه غرب جهان اسلام یعنی عراق و شام و مصر بوده‌اند. حبیب عجمی ساکن بصره بوده و با حسن بصری و احمد حنبل و شافعی صحبت داشته؛ ابوخلمان در شام سکنی داشته و دعوت خود را آنجا آشکار کرده و ابومحرز از شاگردان ذوالنون مصری است که در مصر و بصره و بغداد می‌بوده. از سفر ابومحرز به نیشابور نیز سخن گفته‌اند، اما گویا تلمذ اصلی او از محضر ذوالنون بوده است.

دیگر آنکه اگر بتوان حبیب عجمی را نماینده تصوّف صحوی قلمداد کرد، بی شک ابوخلمان، از جهت رنگ و صبغه قوی باطنی که او را به ملاحظه نزدیک می‌ساخته، و ابومحرز را از جهت تلمذ از شخصیت جنجالی، شطاح و تکفیرشده ایچون ذوالنون - که پیوندی مستقیم با حلقه‌های باطنی اهل کیمیا و علوم غریبه داشته - می‌باید چونان نمایندگان تصوّف

سکری به شمار آورد. ابومحرز از این جهت و نیز - به علاوه - از جهت تماس با بزرگ ملامتیان خراسان، ابوحفص حداد، شایسته توجه است.

از سوی دیگر، اگرچه تربیت صوفیانه این دو تن نیز به مانند حبیب عجمی، عمده در سرزمین‌های خارج از فارس انجام یافته، اما اگر بتوان برای زادگاه و زادبوم ایشان نیز امکان تأثیر ابتدایی در بنیاد و نهاد روحی و روانی و شخصیتی آنها قائل شد، آنگاه می‌توان گفت که به احتمال، فضای صوفیانه حاکم بر فارس سده دوم و سوم هجری، بیشتر در حال و هوای تصوف سکری عاشقانه‌ای بوده است که بعدها، زنجیره‌ای از شطاحان و عرفای عاشق را پدید آورد.

درباره ابوحلمان، یکی دیگر از جنبه‌هایی که نشانگر وجه سکرآمیز تصوف اوست، اتهام او به باورمندی به حلول است. خواهیم دید که در سده‌های بعد نیز برخی دیگر از درویش این دیار را از همین روی متهم داشته‌اند. در همین راستا در کتاب «البدء و التاریخ» نگاشته شهیر «بوعبدالله مطهر بن طاهر مقدسی» به سال 355 ه. ق، حکایتی آمده که سخت قابل توجه است. مقدسی از دیدار خود در فارس با شیخی از صوفیه یاد می‌کند که در نهان، معتقد به حلول بوده است: «در بلاد سابور، از حدود فارس، مردی را دیدم که قومی نزد ویگرد می‌آمدند و مذهبی داشتند که خلاف مذهب عوام الناس بود و من به قصد تحقیق در کار او نزد وی شدم و چند روز نزد وی ملازم بودم همچون کسی که آنچه داشته رها کرده و خویش را پالوده است و ابلهی و نادانی از خویش نشان دادم. این مرد را به علم زبان و معرفت مذاهب پیشینگان رجوعی بود. تا آنگاه که با من انس گرفت و از جانب من اطمینان یافت، سپس آن کار پنهانی خویش آشکار کرد و از راز نهفته خود پرده بر گرفت، دیدم که او بر همین مذهبی است که اینک یاد کردم [یعنی مذهب حلول]؛ با اینکه شب زنده‌دار بود و پیوسته در نماز با روزه. از چیزهایی که از او بخاطر سپردم یکی این بود که روزی به این [...] اشاره می‌کرد، با دلایل، پس گفت: «وهم اوست که تو آن را در چشم من بینی و من آن را در چشم تو.» سپس بی‌تی برخواند:

چشم‌ها او را از دیدار هر چشم پنهان کرده‌اند/ و او در آن میان انیس هر تنهایی ست.
و آن مرد، مرا، از بعضی مشایخ خویش، از ابو یزید بسطامی روایت کرد که ابو یزید گفت:

¹ - گویا متن افتادگی دارد.

«شصت سال به جستجوی خدا بودم، پس بدانستم که من خود اویم.» (مقدسی، ۱۳۴۹، ج ۱: ۳۲۹)

۳. طبقه دوم صوفیان فارس: این طبقه را می‌توان طبقه اساتید نسل ابن خفیف و یا هم‌روزگاران کهنسال وی دانست؛ کسانی که به واقع یک نسل پیش از نسل ابوعبدالله به سر می‌برده‌اند. از این طبقه می‌توان بدیشان اشاره کرد: حسین منصور حلاج، ابوسهل بیضاوی، ابراهیم بن روزبه، مؤمل جصاص، ابوبکر شعرانی، ابوبکر اسکاف، ابوبکر قصری، ابومحمّد عتایدی، جعفر حدّاء، هشام بن عبدان، علی بن شلوّیه، ابوالحسین بن هند قرشی، ابوالعباس احمد بن یحیی، بندار بن حسین شیرازی، ابومزاحم شیرازی، ابوبکر طمستانی، ابراهیم اعرج، ابراهیم دباغ، ابراهیم متوکل، ابوالغریب اصفهانی، ابوضحاک، عبدالله قصار و ابوعبدالرحمن ازرقانی.

از آنجا که سخن تفصیلی درباب هرکدام از مشایخ مذکور مستلزم مجالی فراخ است، در این گفتار، تنها به برخی خطوط اصلی منش و روش چند تن از ایشان، اشاره می‌کنیم:

۱.۳. حسین بن منصور حلاج: شخصیت جنجالی تاریخ تصوّف است که اشتهار وی ما را از معرفی او بی‌نیاز می‌کند. از بیضای فارس بود که در واسط و عراق پرورش یافت (سلمی، ۱۹۹۸م: ۱۰۳). به صحبت جنید، عمرو بن عثمان مکی، سهل تستری رسیده بود (همان، ۱۰۴). او را به اعتقاد به حلول و تناسخ و جز آن متهم کرده‌اند (ابن قارح، ۳۶) همانگونه که سلمی می‌گوید «المشایخ فی امره مختلفون و ردّوه اکثر المشایخ و نفوه». (سلمی، ۱۹۹۸م: ۱۰۳) همان‌طور که از کلام سلمی نیز به وضوح پیداست، درباره حلاج، این نکته قابل ذکر است که وی در قرون نخستین اسلامی و در عصر خود، بر روی هم در نزد متصوّفه دارای حسن شهرت و قبول نبوده و نیکی آوازه وی بعد و به تدریج حاصل شده است. ابوالحسن هجویری، صاحب کشف المحجوب در این باره - بالحنی محتاطانه - می‌گوید: «مشایخ این قصه اندر شأن وی [= حلاج] مختلف‌اند: به نزدیک گروهی مردود است، و به نزدیک گروهی مقبول... و گروهی دیگر به سحر و اسباب آن وی را منسوب کردند.» (هجویری، ۱۳۸۷: ۲۲۹)

هجویری با این بیان که «ثبات ناکردن ذکر وی بی امانتی بودی اندر این کتاب...» (همان، ۲۳۰). نشان می‌دهد که حتی خود وی نیز از جهت ثبت نام حلاج در کتابش تحت فشار بوده؛ اما به حکم امانتداری به ذکر نام او پرداخته است. در اینجا حتی صوفی موافقی مانند ابن خفیف

نیز که درباره حلاج می‌گفته «اگر آنچه من از او دیدم نه توحید بود، پس در دنیا موحد کیست؟» (دیلمی، ۱۳۶۳: ۹۹)، در برابر، درباره این بیت منسوب به حلاج:

سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فی خلقه ظاهرا فی صورة الأكل و الشارب

به تندی بر می‌آشوفته که «لعنت خدای بر آن کس باذ کی این گفته است و این اعتقاد دارد و بر آن کس کی امثال این سخن و امثال این اعتقاد دارد.» (همان: ۱۰۰)

2.3. ابومزاحم شیرازی: در «تاریخ الاسلام ذهبی» نامش به شکل «احمد بن منصور بن شهریار» ثبت شده (ذهبی، ۱۹۹۰م، ج ۲۵: ۳۴۴)؛ اما صفیدر «الوافی بالوفیات» نامش را «احمد بن منصور بن مهران» آورده و درباره او گفته: «ابومزاحم الصوفی من اهل شیراز. كان یسمى الحکیم و كان من اهل الادب. ذكره ابوالعباس احمد بن محمد بن زکریاء النسوی فی تاریخ الصوفیه و كان احد الشطّاحین و كان الشیوخ یهابونه و كان صاحب حلق و فتوة و تجرید و فقر و كان الغالب علیه ترک التصنع و استعمال الحقائق و یحفظ الحدیث. و حفظ عنه احادیث مذاکره. و دخل بغداد و جرى بینه و بین الشبلی نقار. توفی سنت خمس و اربعین و ثلاثمائه [۳۴۵ق.]». (صفدی، ۱۹۶۱م: ۶۰۸۹)

در «سیرت شیخ کبیر» درباره ابتدای کار او آمده که: «ابومزاحم احمد بن منصور از جمله عمّال و کتاب دیوان بود» (دیلمی، ۱۳۶۳: ۱۵۹). سلطان بر او خشم می‌گیرد و دستور می‌دهد که او را قفایی چند بزنند. ابومزاحم، ضعف بینایی حاصل از این قفاها را بهانه می‌کند و از عمل دیوانی کناره می‌گیرد. ابوعبدالله بن خفیف او را دریافته بود و از قول برادر وی می‌گفت که «هرچه در خانه من بود ابومزاحم به خرج صوفیان کرد» (همان: ۱۶۰). ابن خفیف درجه عالی وی در تصوف را می‌ستود (همان).

همان‌گونه که از کلام صفدی و ابن خفیف بر می‌آید و دیگران نیز بر آن صحه نهاده‌اند، وی از پیران محترم و محتشم تصوف به شمار می‌آمده که به شطاحی و مهابت در کلام و شخصیت مشهور بوده است. شیخ روزبهان شیرازی در «سیر الارواح» نام وی را نیز در زمره شطاحین آورده (روزبهان، ۱۹۷۱م: ۲۶) و در «شرح شطحیات»، او را «عالم و فاضل، کله دار عارفان، و صاحب سکر و هیجان» نامیده و درباره او آورده: «باجنید و شبلی مناظره کرده بود. چون سخن

گفتی در معرفت و شطح، جمیع مشایخ از او بترسیدندی. مباحث حدیثی سخت بزرگوار بود. سخا و جوانمردی بر او غالب بوده و در معاملات راسخ». (روزبهان، 1372: 72) جامی نیز سخنان روزبهان را - تقریباً با همان کلمات - تکرار کرده و سال درگذشت او را «خمس و اربعین و ثلثمائه» [345ه.ق] ثبت کرده است (جامی، 1386: 58). مطابق با آنچه صفدی، روزبهان و جامی درباره فتوت و جوانمردی او آورده‌اند، نقل شده که وی «به زیارت ابوحنفص [نیشابوری] رفته بود؛ ماجرای که پیش از این بدان اشاره کردیم. (همان)

3.3. ابوبکر طمستانی: سلمی در «طبقات الصوفیة»، او را بس بزرگ می‌دارد و می‌گوید: «هو من اجل المشایخ و اعلاهم حالاً متفرد بحاله و وقته لا یشارکه فیه احد من مشایخ و لا یدانیه... و کان ابوبکر الشلبلیجله و یعرف محلّه. صحب ابراهیم الدباغ و غیره من مشایخ الفارس. ورد بنیساوور و مات بها بعد سنه اربعین و ثلثمائه [340 ه.ق]» (ابن ملقن، بی تا: 162). در «تاریخ نیشابور» نیز همین مطالب ذکر شده است. (حاکم نیشابوری، 1375: 233)

روزبهان بقلی نیز پس از آنکه وی را «شیخ العشاق» می‌خواند، درباره او می‌گوید که «صاحب آیات و کرامات بود. اسرار سکر و محبت بدو غالب بود. در عبارت و شطح چنان بود که در پارس کس قوت سخن شنیدن او نداشت. شیوخ وقت صواب چنان دیدند که او به خراسان رود. برفت و هم آنجا به حق پیوست». (روزبهان، 1372: 72)

ابن ملقن نیز با تکرار سخنان سلمی، و علی رغم تصریح سلمی به فارسی بودن طمستانی، درباره نسبت او می‌گوید: «الطمستانی، لا اعلم نسبه الی ماذا و لعلّه «الطبسی» نسبة الی طبس، قریه من قری مازندران» (ابن ملقن، بی تا: 169). حال آنکه به گواهی کتب گوناگون جغرافیایی، طمستان از شهرهای فارس می‌باشد. برای نمونه، در «حسن التقاسیم» طمستان، یکی از شهرهای دارابجرد - از مناطق مشهور فارس - معرفی شده. (مقدسی، 1385: 422) حمدالله مستوفی، تاریخ وفات طمستانی را خود 340 ه.ق ثبت کرده است (مستوفی، 1339: 654).

4.3. ابوسهل بیضاوی: روزبهان در «شرح شطحیات» او را این گونه معرفی کرده: «غالب وجد و صافی مجد، ابوسهل البیضاوی، در مستی چهل روز پیش ابوجعفر حذاء برطرف صفه نشسته بود، در وجد از اکل و شرب غایب... صاحب کرامات و آیات بود». (روزبهان، 1372:

5.3. ابوالعباس احمد بن یحیی شیرازی: ابن خفیف او رانخستین استاد خود در تصوف می‌نامد (دیلمی، 1363: 129). ابوالعباس به سماع رغبتی تام داشت و در وقت سماع از خود کراماتی ظاهر می‌ساخت. ابن خفیف می‌گوید: «من صاحب وجدان بسیار دیدم، اما صاحب حالتی چون او هرگز ندیدم» (همان: 130). وی «در صحن جامع اقامت داشت» و در آنجا تا وقت صبح نماز می‌گزارد (همان: 131). وی به دیدار سهل بن عبدالله تستری و ابویعقوب نهرجوری و دیگر مشایخ بغداد رفته بود (همان: 132). ابوالعباس همواره جامه‌ای سفید به تن داشته و به جای خرقه صوفیانه، لباس بازرگانان می‌پوشیده است (همان). آنطور که ابن خفیف می‌گوید، ابوالعباس، درکنار آموزش‌های صوفیانه، او را به آموختن علم حدیث نیز برانگیخت (همان).

روزبهان درباره او می‌گوید «مست درگاه بود. چون به صحرا رفتی با شیر بازی کردی. جنید و رویم و سهل عبدالله را یافته بود.» (روزبهان، 1372: 70)

6.3. ابوعمر و عبدالرحیم اصطخری: از شیوخ معتبر فارس بوده و برای مثال، ابن خفیف حکایات زیادی از او نقل کرده است. ابن خفیف می‌گوید که «عبدالرحیم اصطخری را از میراث، بیست هزار درهم برسد» که همه را بذل کرد (دیلمی، 1363: 151). عبدالرحیم به حجاز و عراق و شام سفر داشته و رویم و سهل بن عبدالله تستری را دیده است (جنید شیرازی، 1328: 50).

در «الاحاطة فی اخبار غرناطة» در معرفی سلسله مشایخ متصل به جنید - به عنوان چهره مرکزی تصوف بغداد در سده چهارم هجری - در کنار روایت معروف از شیوخ پیش از جنید [امام علی (ع)، حسن بصری، حبیب عجمی، داوود طایی، معروف کرخی، سری سقطی، جنید، ...]، روایت و شکلی دیگرگون نیز آورده شده است. در این روایت، نام دو شیخ از شیوخ فارس درج است: این سلسله از امام علی (ع) آغاز و به ترتیب از طریق اویس قرنی، موسی بن زید راعی، ابراهیم ادهم، شقیق بلخی، ابوعمر و اصطخری و جعفر حداء به جنید می‌رسد (سلمانی غرناطی، 2003م: 3462).

در «طبقات الاولیاء» ابن ملقن نیز همین سلسله نقل شده است (ابن ملقن، بی تا: 233). در این کتاب، سلسله شیوخ دیگری نیز نقل شده که در آن، حلقه بعد از شقیق بلخی، ابوتراب نخشی و حلقه‌های پس از آن، به ترتیب، ابوعمر و اصطخری، جعفر حداء، ابن خفیف، ابومحمد حسین آگار، ابواسحاق کازرونی، نصر بن خلیفه بیضاوی، اسحاق فارسی، فخرالدین

خبری فارسی ذکر شده است (همان)؛ سلسله نامه‌ای که گویا در برساختن تاریخ آینده تصوف فارس، حائز اهمیت است.

قابل توجه است که عبدالرحیم اصطخری، در سلسله نامه درویش هند نیز دارای جایگاه است. آن‌گونه که در کتاب «زهنه الخواطر» آمده، در این سلسله نامه، زنجیره‌ای از جنید به ابوالحسن سیروانی و سپس ابوالخیر اقبال و از او به عبدالرحیم اصطخری و پس از این، از وی به شیخ محمد خواجهگان و بابا نعمت سازبادی می‌رسد (حسنی، 2003م: 847). این سلسله نامه اگرچه با ترتیب تاریخی مشهور و نیز با تاریخ تقریبی زندگی اصطخری تاحدی ناهمخوان است، اما در هر صورت، از جهت نشان دادن اهمیت نقش وی، مهم و درخور اعتناست.

یکی دیگر از نکات جالب توجهی که درباره منش و روش اصطخری آمده، آن است که وی «زی جوانان داشت و پیوسته به صید رفتی». (دیلمی، 1363: 153) به صید رفتن او همراه با سگان بوده است (جنید شیرازی، 1328: 51). وی به علاوه، به شطاحی معروف بوده (همان).

ابوعبدالله خفیف می‌گوید که: «چون بر رویم درآمدم، مرا از حال عبدالرحیم اصطخری سؤال کرد. گفتم: در همین سال‌ها از دنیا برفت» (جامی، 1386: 247). اگر این سوال مربوط به سفر نخست ابن خفیف به بغداد باشد، وی باید قبل از سال 328 ه.ق از دنیا رفته باشد.

7.3. ابومحمد جعفر حذاء: از معتبرترین شیوخ فارس در سده سوم و چهارم هجری است. روزبهان بقلی وی را «از جمله عارفان» و «گرانمایه در احکام معرفت» می‌داند و می‌گوید: «شنیده‌ام که در مسجد محله «باغ نو» نعل دوختی و شش علم بر او می‌خواندند». (روزبهان، 1372: 70)

جامی در نفحات الانس درباره او آورده: «صحب الجنید و من فی طبقته و کان شبلی ذکر مناقبه و یقول فضله و از بندار بن الحسین آورند که گفته است «هردی تمام حال تر از جعفر حذاء ندیده‌ام و وی نزدیک من برتر از شبلی است»... توفی سنه احدی و اربعین و ثلاثه [341 ه.ق] و قبر وی در شیراز است» (جامی، 1386: 243). گفتنی است که شرف الدین ابراهیم در «تحفه اهل العرفان»، تاریخ وفات جعفر را 360 ه.ق ذکر کرده که بعید به نظر می‌رسد (شرف الدین ابراهیم، 1347: 24).

همان‌گونه که در بخش ابوعمرو اصطخری آمد، جعفر حذاء را شاگرد ابوعمرو اصطخری و استاد جنید دانسته‌اند و این نشان دهنده قدر والای او در تصوف است.

زرکوب شیرازی می‌گوید: «اکثر اصحاب شیخ کبیر - قدس الله سره - بر آنند که شیخ کبیر خرقه تصوف از دست او پوشیده بود و اغلب مشایخ بر این طریق متفق بوده‌اند.» (زرکوب شیرازی، بی تا: 127). در «تحفه اهل العرفان» سلسله نامه‌ای نقل شده که در آن، موافق با سخن زرکوب، خرقه ابن خفیف برگرفته از جعفر حذاء خوانده شده (شرف الدین ابراهیم، 1347: 31).

درباره جایگاه ارجمند جعفر در تصوف، عبدالرحمن سلمی در کتاب طبقات آورده که شیخ کبیر از مشایخ عراق نقل کرده که: «عجائب التصوف ثلثه: اشارات الشبلی و نکت المرتعش و حکایات جعفر الحذاء» (زرکوب شیرازی، بی تا: 128) [در طبقات الصوفیه، مصحح احمد الشریاصی، به جای جعفر حذاء، جعفر خلدی ضبط شده (سلمی، 1998م: 121)] شبلی او را «استاد الاولیاء» خوانده است (زرکوب شیرازی، بی تا: 128).

8.3. ابومحمد هشام بن عبدان شیرازی: از عرفای غریب احوال شیراز بوده است که وجد بر وی غلبه‌ای همواره داشته است. شیخ ابوعبدالله خفیف گفته است که «هشام بن عبدان هرگه که نماز می‌گزارد، در عالم ملکوت غرق می‌شد و اوصاف بشریت از او فانی می‌گشت و در محراب آمدش می‌کرد و یهود و نصرانی چون هشام در نماز می‌ایستاد، تفرج و تماشای وی می‌کردند (دیلمی، 1363: 144).

روزبهان بقلی می‌گوید که: «در وجد حالت از دنیا برفت تا به حدی که از اکل و شرب بازماند. نماز نتوانست کرد زیرا که در شهود غیب غایب بود.» (روزبهان، 1372: 71) در همین باره، ابن خفیف حکایتی دارد که جامی نیز آن را بازنویسی کرده و ما در اینجا نوشته جامی را به دلیل اختصار بیشتر ذکر می‌کنیم: «هشام را دهشتی و حیرتی رسید که یک سال از نماز بایستاد و مردم وی را تکفیر می‌کردند و قصه وی به مشایخ مسجد جامع رسید. روزی همه بر وی درآمدند و ابن سعدان محدث با ایشان بود. گفت: مرا می‌شناسی؟ گفت: آری تو ابن سعدانی، گفت: چرا نماز نمی‌گزاری؟ هشام گفت: مرا عارضی چند روی می‌نماید و مانع من می‌شود از نماز. گفت: مثل چه؟ خاموش گشت و هیچ جواب نداد. از شیخ ابوعبدالله خفیف پرسیدند که سبب چه بود که هشام نماز نمی‌کرد؟ گفت: پیوسته مطالعه غیب می‌کرد، امور غیب بر وی غالب آمد. در مقام حیرت افتاد و از اعمال ظاهری باز ماند.» (جامی، 1386: 245) این حالت باطنی‌گری قوی او، با گونه‌ای از رفتارهای شطح گونه که باورمندی او به تشبیه و حلول را به اذهان متبادر می‌کرد، همراه و از موجبات بدنامی او بوده است؛ چنانکه در این

حکایت می‌بینیم: «یک روز مشایخ جمع شدند و هشام را حاضر کردند و گفتند: شنیدیم کی تو به مشاهده می‌گویی و چنان از خود می‌نمایی که هرچه در عالم ملکوت است، من آن را مشاهده کرده‌ام و به چشم سر دیده‌ام و این سخنی است که توبت از آن لازم است. هشام گفت: من از این توبت کردم. روز دیگر بامداد بیامد و مشایخ در مسجد نشسته بودند و گفت: من از توبت دیگری توبت کردم؛ جماعت برخاستند و در مسجد او را به پای بکشیدند بیرون کردند.» (دیلمی، 1363: 147)

هشام در حلال خوری و دوری از سلاطین بسی سخت گیر بوده است. (همان، 144 و 145) درباره سال وفات او چیزی نمی‌دانیم.

9.3. بندار بن حسین شیرازی: سلمی در طبقات از او نام برده است (سلمی، 1998م: 161) و جامی ترجمه سخنان سلمی را در نفحات الانس آورده: «بندار بن الحسین بن محمد بن المهلب الشیرازی، از طبقه خامسه است... از اهل شیراز است، به ارجان بوده و تربتش آنجاست. عالم بوده به اصول و وی را در علوم حقایق زبانی است نیکو. شاگرد شبلی است و با جعفر حذاء صحبت داشته و شبلی قدر وی بزرگ می‌داشت. استاد ابو عبدالله خفیف است و میان ایشان مفاوضات است در مسائل بسیار. در سنه ثلاث و خمسين و ثلثمائه [353 ه.ق.] برفته از دنیا...» (جامی، 1386: 231)

روزبهان درباره او آورده: «... او را تصانیف بود. تفسیر بندار معروف است...» (روزبهان، 1372: 71) در وافی بالوفیات در ذیل «لزاهد الصوفی»، شرح حال کوتاهی از او، که به واقع تکرار مطالب مذکور است، به دست داده شده و سپس آمده: «وله ردّ علی محمد بن خفیف فی مسأله الاعانه [الاعانه؟] و غیرها، لان ابن خفیف ردّ علی اقاویل المشایخ، فصوبّ بندار» اقاویل المشایخ...» (صفدی، 1961م: 7987)

10.3. ابوالغریب اصفهانی: روزبهان درباره او می‌گوید: «شطاح اصفهان و امیر اهل عراقات، ابوالغریب، از متحققان بود. در معرفت صاحب آیات و کرامات. در عشق به عین جمع رسیده بود. از بهر آن او راحلوی خواندند... شیخ ابو عبدالله خفیف را دوست داشتی و با او مزاح کردی.» (روزبهان، 1372: 72) اما عجیب آنکه در سیرت ابن خفیف، به صراحت از اعتقاد او به حلول سخن رفته: «شیخ حکایت کرد کی: ابوالغریب کی اعتقاد اهل حلول داشت یک روز با وی بر کنار رودی نشسته بودم... گفت ای ابو عبدالله این آب است کی می‌گذرد یا چیزی

دیگر؟ گفتم: آب است کی می‌گذرد و بخندید. پس دانستم کی چه می‌گوید؛ گفتم: خاموش لا بارک فیک! (دیلمی، 1363: 184)

شگفت آنکه ابن‌خفیفی که در اینجا به تسامح از حلولی بودن ابوالغریب سخن کرده، همان است که درباره سخن مبهمی از حلاج که بوی حلول می‌داد- و ما پیش از این، آن را نقل کردیم - چنان بر می‌آشوبد.

11.3. استنتاج: از مجموع آنچه به اجمال درباره صوفیان بزرگ فارسی این روزگار گفته شد، شاید بتوان به اختصار نکاتی استنتاج کرد که ذیلاً به برخی از رؤوس آن اشاره می‌شود:

تصوّف فارس در این روزگار، یعنی در نزد طبقه دوم صوفیان فارس که در قرن سوم و اوایل قرن چهارم می‌زیسته‌اند، هنوز بیشتر جنبه‌ای سکرآمیز و حتی باطنی دارد. همه شخصیت‌های دهگانه مذکور، به شطاحی شهره بوده‌اند. از همین روی است که نام همگی ایشان در کتاب «شرح شطحیات» روزبهان بقلی مندرج است و بقلی کوشیده شطحیات ایشان را توضیح دهد (شرح شطحیات، صفحات متعدد) درباره برخی از آنها مانند حلاج، طمستانی، ابوسهل بیضاوی، ابوالعباس شیرازی، هشام بن عبدان و ابوغریب، از غلبه همواره وجد سخن رفته است. درباره ابوالعباس گفته‌اند که به سماع میلی وافر داشت. در همین راستا برخی رفتارهای عبدالرحیم اصطخری - مثلاً سگبانی او را - شاید بتوان حمل بر نوعی منش ملامتی برخاسته از باطنی‌گری دانست. از همه این‌ها مهم‌تر این که درباره سه تن از این کسان، یعنی حلاج، هشام بن عبدان و ابوالغریب اصفهانی، قول به حلول نقل شده است؛ و اگرچه در طول تاریخ تصوّف، همواره هرگونه غور در مسائل مربوط به وحدت وجود و فنای فی‌الله، از سوی ناظران مخالف، به شکلی اغراق‌آمیز، مساوق با قول حلول انگاشته شده، اما درباره این سه تن، دستکم به اتکای گزارش صوفی برجسته و صافی مشربی مانند ابن‌خفیف، احتمال صدق این ادعا و واقعی بودن آن فراوان است.

دیگر آنکه درباره دو تن از این افراد، یعنی ابومزاحم و اصطخری، از اهل فتوت بودن سخن رفته است و جز این، بنا بر شواهد، از اهل علم بودن اغلب ایشان گفته‌اند (دستکم درباره حلاج، ابومزاحم، جعفر و بن‌دار این مطلب نقل شده). در این میان، خاصه گرایش به علم حدیث قابل توجه است. درباره گرایش ابومزاحم، ابوالعباس، عبدالرحیم، جعفر حذاء و بن‌دار به علم حدیث گزارش داده‌اند. گرایش این بزرگان به حدیث، به ویژه آنگاه جالب خواهد بود که بدانیم آموختن علم حدیث در فضای کلی تصوّف فارس سده چهارم، خوشایند نبوده‌است.

آنطور که در «سیرت شیخ کبیر» آمده، ابن خفیف به دوستش سفارش می‌کرده که «بر تو باد کی به طلب علم مشغول شوی و چیزی خوانی و به سخن صوفیان مغرور نشوی کی من پیوسته محبره در جیب می‌نهادم و کاغذ در نیفه ابزارپای پنهان می‌کردم و به مجلس حدیث می‌رفتم و از صوفیان رسمی احتراز می‌کردم، کی چون مطلع می‌شدند کیمن به مجلس حدیث می‌روم، مرا دشنام می‌دادند.» (دیلمی، 1363: 35)

نکته قابل توجه دیگر، اشاراتی است که درباره اهل اشتغال و اکتساب بودن برخی صوفیان بزرگ این عهد در دست داریم: جعفر حذاء کفشگر بوده، عبدالله قصار دکانی داشته (همان، 135) و ابو محمد عتایدی حقه‌گری [= جعبه‌سازی] می‌کرده (همان، 25).

به عنوان نکته آخر، بد نیست اشاره کنیم که در شرح احوال بزرگان تصوف فارس در این روزگار - چه آنها که در این گفتار از آنها سخن رفت و چه دیگران - بیش از آن که از خانقاه و خانقاه نشینی ذکر به میان آید، از مسجد و اعتزال در مساجد حکایت کرده‌اند.

منابع و مأخذ:

- 1- ابن اثير، عزالدين. (1374). تاريخ كامل (ج 11). ترجمه: محمدحسين روحاني. تهران: اساطير.
- 2- ابن قارح. (1969م.). رساله ابن القارح (در ضميمه كتاب: رساله الغفران از ابوالعلاء المعري). تصحيح: عائشه عبدالرحمن بنت الشاطي. قاهره: دار المعارف.
- 3- ابن كثير، اسماعيل بن عمر. (1996م.). البدايه و النهايه في التاريخ. تصحيح: عبدالفتاح محمد الحلو. بيروت: مكتب المعارف.
- 4- بغدادى، ابومنصور عبدالقاهر. (1388). الفرق بين الفرق (در تاريخ مذاهب اسلام). به كوشش و ترجمه: محمدجواد مشكور. تهران: اشراقي.
- 5- جامي، نورالدين عبدالرحمن. (1386). نفحات الانس من حضرات القدس، تصحيح: محمود عابدى، تهران: سخن.
- 6- جنيد شيرازى، ابوالقاسم معين الدين. (1328). شد الازار فى حط الاوزار عن زوار المزار. تصحيح: محمد قزوينى و عباس اقبال. تهران: چاپخانه مجلس.
- 7- حاكم نيشابورى، ابوعبدالله. (1375). تاريخ نيشابور. ترجمه: محمد خليفه نيشابورى. تصحيح: محمدرضا شفيعى كدكنى. تهران: آگه.
- 8- حسنى، عبدالحى. (2003م.). نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر الموسوعة الشعرية. ابوظبى: مؤسسة الرمس.
- 9- ديلمى، ابوالحسن. (1363). سيرت شيخ كبير ابوعبدالله ابن خفيف شيرازى. ترجمه: ركن الدين يحيى بن جنيد شيرازى. تصحيح ا. شيملى. تهران: 1363.
- 10- ذهبى، محمد بن احمد. (1990م.). تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير و الاعلام. تصحيح: عمر عبدالسلام التدمرى. بيروت: دار الكتب العربى.
- 11- روزبهان بقلى شيرازى، ابومحمد. (1372). شرح شطحيات. تصحيح: هانرى كرين. تهران: انتشارات طهورى.
- 12- روزبهان بقلى شيرازى، ابومحمد. (1971م.). المصباح فيمكاشفة بعث الارواح (سير الارواح). تصحيح: عاصم ابراهيم الكيالى. بيروت: دار الكتب العلميه.

- 13- زرکلی، خیرالدین. (بی تا). الاعلام: قاموس تراجم لاشهر الرجال و النساء من العرب و المستشرقین. بی جا.
- 14- زرکوب شیرازی، ابوالعباس معین الدین. (بی تا). شیرازنامه. تصحیح: اسماعیل واعظ جوادی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- 15- سراج توسی، ابونصر. (1960م). اللمع فی التصوف. تصحیح: عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور. قاهره: دارالکتب الحدیثه.
- 16- سلمانی غرناطی، ابوعبدالله محمد. (2003م). الاحاطه فی اخبار غرناطه. الموسوعه الشعریه. ابوظبی: موسسه الرسم.
- 17- سلمی، ابوعبدالرحمن. (1998م). طبقات الصوفیه. تصحیح: احمد الشریاصی. بی جا: کتب الشعب.
- 18- سمعانی، عبدالکریم. (1998م). الانساب. تصحیح: عبدالله عمر الباوردی، بیروت: بی نا.
- 19- شرف الدین ابراهیم. (1347). تحفه اهل العرفان فی مناقب سید الاقطاب روزبهان (بخشی از مجموعه روزبهان نامه). به کوشش: محمدتقی دانش پژوه. تهران: انجمن آثار ملی.
- 20- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (1384). قلندریه در تاریخ. تهران: سخن.
- 21- شمس الدین عبداللطیف. (1347). روح الجنان فی سیره شیخ روزبهان (بخشی از مجموعه روزبهان نامه). به کوشش: محمدتقی دانش پژوه. تهران: انجمن آثار ملی
- 22- صفدی، خلیل بن ایبک. (1961م). الوافی بالوفیات. تصحیح: هلموت ریتز. تهران (افست): بی نا.
- 23- عطار، فریدالدین. (1387). تذکره الاولیاء. تصحیح: محمد استعلامی. تهران: زوار.
- 24- عیسی بن جنید شیرازی. (1364). تذکره هزارمزار. تصحیح: نورانی وصال. شیراز: کتابخانه احمدی شیراز.
- 25- قشیری، ابوالقاسم. (1388). رساله قشیری. ترجمه: ابوعلی حسن عثمانی. تصحیح: بدیع الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.
- 26- ماسینیون، لویی. (1362). مصائب حلاج. ترجمه: ضیاءالدین دهشیری. تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- 27- مستوفی، حمدالله. (1339). تاریخ گزیده. تصحیح: عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر.

- 28- مقدسی، ابو عبدالله مطهر. (1349). آفرینش و تاریخ. ترجمه: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- 29- مقدسی، ابو عبدالله محمد. (1385). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم. ترجمه: علینقی منزوی. تهران: کومش.
- 30- نصر، سید حسین. (1384). ظهور و تحول تصوف ایرانی (بخشی از کتاب میراث تصوف. ج 1). به کوشش برنارد لویزن. ترجمه: مجدالدین کیوانی، تهران: مرکز.
- 31- هجویری، ابوالحسن. (1386). کشف المحجوب. تصحیح: محمود عایدی. تهران: سروش.
- 32- یاقوت حموی، ابن عبدالله. (1977م.). معجم البلدان. بیروت: دار صادر.