

ابتدای تصوف در اصفهان و پیوند آن با زبان پارسی

دکتر نصرالله پورجوادی

عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی

حلاج بود ولی بعداً میانه ایشان به هم خورد،^۴ شش سال قبل از این که خرقة تهی کند از طریق شیراز به اصفهان آمد و مدتی هم در آنجا به دستگیری از طالبان پرداخت و مجلس سماع دائر کرد. آمدن عمرو به اصفهان بی ارتباط با پرداخت بدهکاریهای او توسط علی سهل نبوده است. ظاهراً علی سهل از صوفیان متمکن بوده و این قدر ثروت داشت که بتواند بدهی‌های عمرو مکی را که بالغ بر سی هزار درهم می‌شد بپردازد.^۵ شاید به همین دلیل بوده که حلاج، چنان که بعداً خواهیم دید، علی سهل را «بازاری» خوانده است.

در سال ۳۰۳ نیز ابوطالب خزر ج بن علی بغدادی، یکی دیگر از اصحاب جنید، به اصفهان آمد^۶ و با وجود این که ابن خفیف شیرازی توصیه او را به علی سهل کرده بود به دلالتی مورد استقبال او

داستان ملاقات علی بن سهل و حلاج
علی بن سهل نخستین شیخ بزرگ تصوف در اصفهان است. البته، وی نخستین صوفی اصفهانی به‌شمار نمی‌آید. عنوان نخستین صوفی در اصفهان به استاد علی سهل یعنی محمد بن یوسف بنا (ف. ۲۸۶) داده شده است و صوفیان بعدی اصفهان با واسطه یا بی‌واسطه از شاگردان وی بودند.^۱ علی سهل با مشایخ صوفی در بغداد مرتبط بوده و با جنید بغدادی نیز مکاتباتی داشته که برخی از آنها باقی مانده است. این نامه‌ها البته به زبان تازی است^۲ ولی زبان علی سهل برای تعلیم تصوف هم عربی بوده است و هم پارسی. درباره پارسی‌گوئی علی سهل داستانی هست که به آمدن حسین بن منصور حلاج به اصفهان و گفتگوی او با علی سهل مربوط می‌شود.

داستان گفتگوی علی سهل و حلاج یکی از داستانهای تاریخی جالب توجه در تصوف است. اصفهان در زمان علی سهل یکی از شهرهای مورد توجه صوفیان بغداد بود و چندین شیخ بغدادی در اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم از اصفهان دیدن کرده‌اند و هر کس هم که به اصفهان می‌آمد قاعدتاً بر علی سهل وارد می‌شد. عمرو بن عثمان مکی (ف. ۲۹۷)^۳ که از یاران جنید بود و زمانی استاد

۱. درباره محمد بن یوسف بنا، بنگرید به مقاله نگارنده «بنا، محمد» در دانشنامه جهان اسلام، ج ۴، ص ۲۲۵۶.

۲. هجویری درکشف‌الحجوب (تصحیح عابدی، تهران ۱۳۸۵، ص ۵۱۷) بخشی از نامه‌ای را به پارسی آورده و احتمالاً خود وی آن را از عربی ترجمه کرده است.

۳. ابوعبدالرحمان سلمی تاریخ درگذشت عمرو بن عثمان مکی را هم ۲۹۱

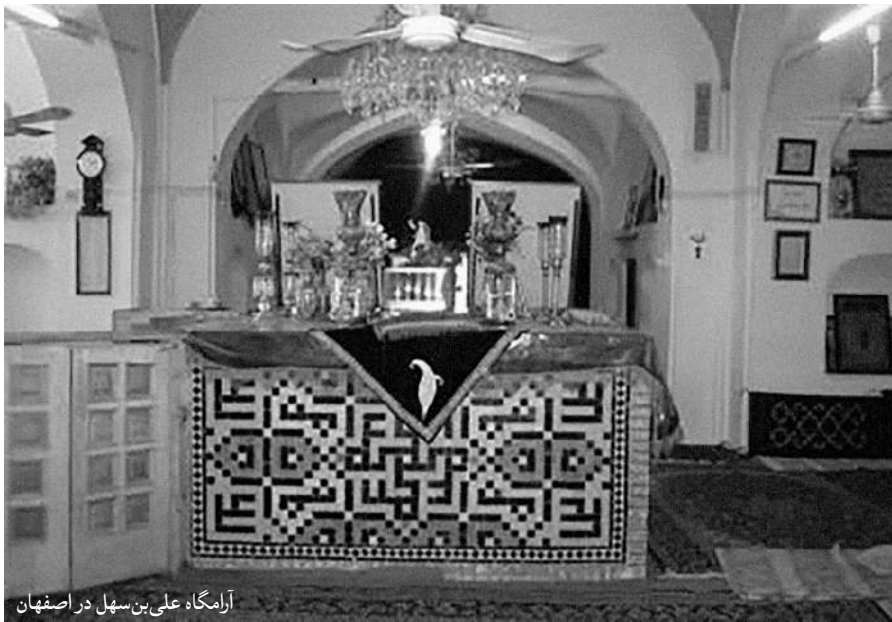
اصفهان یکی از نخستین شهرهائی است که عابدان و زاهدان آن از قرن سوم به تصوف روی آوردند، تصوفی که سخت تحت تأثیر مذهب اهل حدیث و پیروان احمد بن حنبل بود. همان طور که در شهرهای دیگر، به خصوص شهرهای خراسان، صوفیه از عوامل گسترش زبان پارسی به شمار می‌آمدند، در اصفهان نیز صوفیان ابائی نداشتند که به زبان مادری خود که پارسی بود تکلم کنند و حتی در کتابهای خود از کلمات و جملات پارسی استفاده کنند. البته نقش تصوف در گسترش زبان پارسی در خراسان به مراتب مؤثرتر از اصفهان بود، و صوفیان خراسان حتی از نیمه دوم قرن چهارم و اوائل قرن پنجم دست به نوشتن کتاب و رساله به زبان پارسی زدند و مجالس صوفیانه خود را به پارسی برگزار کردند، در حالی که در اصفهان نوشتن رساله و کتاب به زبان پارسی مدتها بعد از خراسان آغاز شد و مجالس درس صوفیانه هم ظاهراً به زبان عربی بوده است. با همه این احوال، پارسی‌گوئی در میان مشایخ صوفی یا علمای متمایل به تصوف غیر مرسوم نبود. قرائنی هست که نشان می‌دهد که مشایخ اصفهانی در قرنهای سوم و چهارم نیز از زبان پارسی استفاده می‌کردند. این مطلب را به خصوص از داستان ملاقات و گفتگوی دو تن از مشایخ بنام تصوف، یکی علی بن سهل اصفهانی (ف. ۳۰۷) و دیگر حسین بن منصور حلاج (مقتول ۳۰۹)، می‌توان استنباط کرد.

ذکر کرده و هم ۲۹۷ طبقات‌الصوفیه، تصحیح شریبیه قاهره ۱۹۹۷، ص ۲۰۱ و گفته است که اولی صحیح‌تراست ولی خطیب بغدادی دومی را صحیح می‌داند به دلیل این که ابوالشیخ تاریخ ورود عمرو را به اصفهان در سال ۲۹۶ ذکر کرده است. و البته حق با خطیب بغدادی است.

۴. ماسینیون می‌نویسد که حلاج به دست عمرو بن عثمان مکی به تصوف مشرف شد و از دست او خرقة پوشید (مصائب، ترجمه انگلیسی هربرت میسون، ج ۱، برینستون ۱۹۸۲، ص ۷۲). دستگیری و تشرف به فقر و تصوف، به قول ماسینیون در نیمه دوم قرن سوم متداول شد و حلاج و شبلی از نخستین کسانی بودند که مشرف شدند.

۵. ابوعبدالرحمان سلمی، طبقات‌الصوفیه، ص ۲۲۳ (قصده عمرو بن عثمان المکی فی دین کان علیه بمکه فکتب بدیونه سفاتج یعنی سفته‌ها) الی مکه و لم یعلمه بذالک و هو ثلاثون الف درهم)

۶. خطیب بغدادی، تاریخ مدینه‌السلام (بغداد)، تصحیح بشار عواد معروف، بیروت ۲۰۰۱، ج ۹، ص ۳۰۵.



آرامگاه علی بن سهل در اصفهان

به مشاهده می‌رسد. در تصوف عاشقانه نوحلاجی مشاهده را «وصال» خوانده‌اند و هلاک شدن را «حقیقت وصال»^۵. حلاج در اینجا برای استغراق و هلاک شدن لفظ «اصطلام» را به کار می‌برد که مترادف با «طمس» است.^۶ از نظر وی بعد از اصطلام یا هلاک شدن مقام دیگری است که آن را «صحو» یا هشیاری می‌نامد و می‌گوید که میان اصطلام و صحو، یا هلاک شدن و باز هوشیار شدن، هفتصد پله دیگر است.

حلاج البته به نکته عرفانی عمیقی اشاره کرده است. سخن او از یک نظر شبیه به سخن بایزید است و از نظر دیگر با آن فرق دارد. شباهت و نزدیکی سخن وی به سخن بایزید از این لحاظ است که او نیز معرفت را هلاک شدن یا غرقه شدن در دریا می‌داند، و چه بسا علی سهل نیز تا اینجا با او موافق بوده است. ولی سخن حلاج با سخن بایزید فرق دارد، از این نظر که بایزید هلاک شدن را نهایت معرفت دانسته است، در حالی که حلاج به درجاتی بالاتر نیز قائل شده است.

۵. نک. نصرالله پورجوادی، *کرشمه عشق*، فرهنگ نشر نو، تهران ۱۳۹۳، ص ۶-۵۴.

۶. نک. ابونصر سراج، *اللمع*، تصحیح نیکلسون، لایدن ۱۹۱۴، ص ۳-۳۷۲ (اصطلام)؛ نعت غلبه *تُرِدُ عَلِيَّ الْعُقُولِ فَيَسْتَلِمُهَا بِقُوَّةِ سُلْطَانِهِ* و قهره. قال بعضهم: قلوب ممتحنه و قلوب مصطلمة وإن وقع الاصطلام فهو ذهابه و طمسه.

بگفت و گفت که: هر چند زودتر از این شهر برو که عوام شهر عظیم جاهلند و در علی سهل بغایت معتقد باشند، مبادا که ترا بکشند. حسین هم در حال از شهر بیرون رفت و آوازه چنان داد که به شیراز می‌روم. پس به راه آذربایجان برفت.^۳

در این داستان به نکته‌هایی عرفانی و تاریخی و اجتماعی اشاره شده است. نکته عرفانی آن این است که علی بن سهل در مجلس صوفیانه خود درباره معرفت سخن می‌گفته است و معرفت یکی از مهمترین بحث‌های عرفانی در قرن سوم است و بسیاری از مشایخ بزرگ صوفی در این خصوص سخن گفته‌اند. برخی از مشایخ نیز با هم بر سر همین موضوع اختلاف داشته‌اند. مثلاً بایزید بسطامی از سخنی که سهل تستری درباره معرفت گفته بود خرده گرفته و گفته بود که سهل در ساحل دریا ایستاده است، در حالی که من در دریا غرق شده‌ام.^۴ ساحل دریا را مرتبه علم دانسته‌اند و غرقه شدن در دریا را معرفت. بایزید علم را به سهل نسبت داده و معرفت را به خود. برخی از صوفیه معتقد بودند که عارف قبل از هلاک شدن در دریا

۳. ابوالحسن دیلمی، *سیرت شیخ کبیر ابوعبدالله ابن خفیف شیرازی*، ترجمه رکن‌الدین یحیی بن جنید شیرازی، تصحیح آتماری شیمیل، چاپ افسس، تهران ۱۳۶۳، ص ۹۸۹.

۴. درباره این جمله بایزید و تفسیر آن، نک. نصرالله پورجوادی، *دریای معرفت*، باب اول (زیرچاپ)

قرار نگرفت.^۱ علت آن شاید این بوده که ابوطالب خزرج ظاهر «ظریفی» نداشته است. وقتی به شیراز آمد بیمار بود و ابن خفیف برایش شبی شانزده هفده بار لگن می‌گذاشت.^۲ بعداً هم وقتی به همدان رفت در و دیوار خانقاهش را سیاه کرد. بعید نیست که علی سهل از این نوع خلیقات خوشش نمی‌آمده است.

علی سهل از آمدن حلاج به اصفهان نیز خرسند نبوده است. داستان ملاقات این دو را منابع مختلف ثبت کرده‌اند. یکی از قدیم‌ترین آنها *اخبار الحلاج* است و دیگر *سیرت ابن خفیف* به قلم ابوالحسن دیلمی (زنده در اواخر قرن چهارم). منبع اخیر نسبتاً مفصلتر است و در ضمن از زبان کسی است که حلاج را در زندان بغداد ملاقات کرده است. اصل کتاب دیلمی که به عربی بوده پیدا نشده است، ولی خوشبختانه ترجمه‌ای پارسی از این اثر به قلم رکن‌الدین یحیی بن جنید شیرازی در دست است و ما داستان مزبور را از روی همین ترجمه در اینجا نقل می‌کنیم:

شیخ (ابوعبدالله ابن خفیف) حکایت کرد (ره) که حسین منصور حلاج به صفاهان آمد و علی سهل حاضر بود و حسین بر منبر رفت و به علی سهل چنین گفت: ای بازاری، شاید که (یعنی آیا شایسته است که) سخن معرفت‌گوئی و من زنده باشم و (در حالی که) میان (مقام) صحو و اصطلام هفتصد درجه هست که بوی یکی به دماغ تو نرسیده است. (و صحو و اصطلام از جمله اصطلاح صوفیان است. اصطلام آن باشد که مرد مستغرق عالم غیب شود و صحو آن باشد که از آن استغراق باز هوش آید). علی سهل در جواب گفت که: هر آن شهری که مسلمانان درش باشند امثال تو در آن شهرها نکنند که باشد. و این سخن به زبان پارسی بگفت و حسین خود فهم نکرد که وی خود زبان پارسی ندانستی و به زیر آمد و برفت. عوام صفاهان چون از علی سهل این سخن بشنیدند قصد کردند که حسین را به قتل آورند. شخصی این حال با حسین

۱. ابوالحسن دیلمی، *سیرت ابن خفیف*، ترجمه ابن جنید، تصحیح آتماری شیمیل، چاپ افسس تهران ۱۳۶۳، ص ۱۶۸.

۲. دیلمی، *سیرت*، ص ۱۶۷.

خویش داده است. او شخصاً در دوران نوجوانی همراه پدرش جعفر بن حیّان بارها به دیدن محمد بن یوسف بنا، نخستین صوفی اصفهانی در قرن سوم (ف. ۲۸۶) رفته است. در معرفی ابن شیخ صوفی، ابوالشیخ می‌نویسد که وی چندین رساله یا کتاب در علم تصوف تصنیف کرده بود و او خود برخی از آنها را دیده و سماع کرده بود. یکی از این رساله‌ها درباره‌ی مقام صبر بوده است. هیچ‌یک از این آثار متأسفانه پیدا نشده است ولی ابوالشیخ یکی از سخنان محمدبن یوسف را که درباره‌ی روان‌شناسی عرفانی است نقل کرده است.

بنا به گزارش ابوالشیخ، دل‌های اهل معرفت، از نظر محمد بن یوسف بنا، چهار قسم است یا به عبارت دیگر دل‌ها دارای چهار منزل است که عبارتند از: (۱) قلب مع‌الله، (۲) قلب فی ملک‌الله، (۳) قلب فی‌التمییز، (۴) قلب فی‌المکابدة. هر یک از این دل‌ها را نشانه‌ایست. نشانه‌ی دلی که با خداست و از برکت معیت بهره‌مند است مناجات است و مشغول بودن به (ذکر) خدا. نشانه‌ی دلی که در ملک خداست گاه در یاد بهشت است و گاه در یاد دوزخ و گاه در یاد صراط و حساب و میزان. نشانه‌ی دلی که در تمییز است قدرت تشخیص حلال و حرام و درک صفا و اخلاص است. و سرانجام نشانه‌ی دل دردمند آن است که خوف فقر را از شیطان می‌داند و سعی می‌کند که کسب و درآمد خود را سالم نگاه دارد. بنا از صوفیانی بود که به کسب اعتقاد داشتند، مانند ملامتیان خراسان. چهار منزلی را که وی ذکر می‌کند منازل عاقلان هم می‌خواند. وی به قلب پنجمی هم قائل می‌شود که آن را قلبی می‌داند که شیطان آن را بلعیده است.

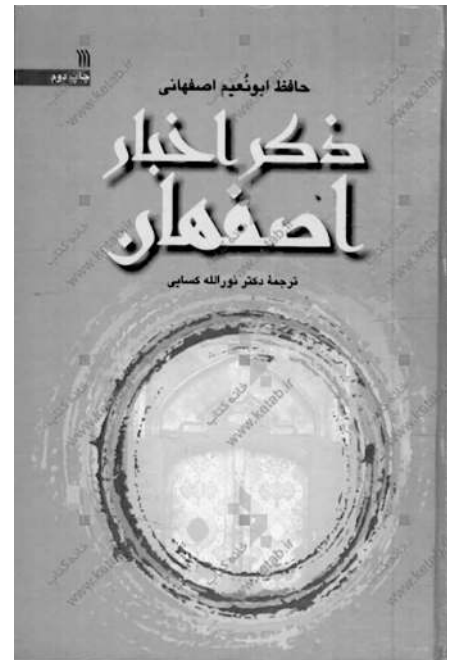
یکی دیگر از گزارش‌های صوفیانه‌ی ابوالشیخ در کتاب *طبقات‌المحدثین*، گزارش او درباره‌ی سفر عمرو بن عثمان مکی به اصفهان است که قبلاً بدان اشاره کردیم. تاریخ ورود عمرو بن عثمان به اصفهان را ابوالشیخ سال ۲۹۱ ذکر کرده است^۳ و در این سال سلمی در *طبقات‌الصوفیه* دو تاریخ برای سال وفات عمرو ذکر می‌کند. یکی سال ۲۹۱ است و دیگری ۲۹۷ و اظهار می‌کند که اولی صحیح‌تر است ولی با توجه به این که ابوالشیخ سال ۲۹۱ را سال آمدن عمرو به اصفهان ذکر کرده است سال ۲۹۷ را باید صحیح دانست

کرده بود و حلاج هم سخنان او را شنیده و فهمیده بود. ولی بعد، شیخ اصفهان برای این که عوام بفهمند و برای حلاج مزاحمت ایجاد کنند و احیاناً او را به قتل برسانند، سخن خود را به زبان عامه‌ی مردم یعنی پارسی بیان کرده است. همین داستان نشان می‌دهد که در زمان سهل یعنی در نیمه‌ی دوم قرن سوم زبان مردم اصفهان پارسی بوده و مشایخ صوفی اگر می‌خواستند عموم مردم سخن ایشان را بفهمند به زبان پارسی تکلم می‌کردند.

زبان پارسی در کتابهای اصفهانیان

دلالت و قرائن دیگری هست که نشان می‌دهد که در اصفهان مشایخ صوفی در قرن چهارم از زبان پارسی یا یکی از گویش‌های آن استفاده می‌کردند. این دلالت و قرائن را در کتاب *طبقات‌المحدثین باصبهان والواردین علیها* به قلم ابو محمد عبدالله بن جعفر بن حیّان (۲۷۴-۳۶۹) معروف به «ابی‌الشیخ» یا «ابوالشیخ»^۲ و همچنین در کتاب *ذکر اخبار الاصبهان* ابونعیم اصفهانی (ف. ۴۲۸) که متأثر از کتاب ابوشیخ بوده است می‌توان ملاحظه کرد. ابوشیخ را معمولاً یکی از علما و محدثان اصفهان به شمار آورده‌اند، ولی در عین حال او با تصوف نیز مرتبط بوده و در مجالس صوفیه شرکت می‌کرده و از مجالست ایشان نیز بهره‌مند می‌شده است. ابومنصور معمر اصفهانی (ف. ۴۱۸) که مهم‌ترین صوفی اصفهانی در قرن چهارم است و همچنین ابونعیم اصفهانی صاحب *حلیه‌الاولیاء و ذکر اخبار الاصبهان* از وی به عنوان یکی از مشایخ خود نام برده‌اند. وی در کتاب *طبقات‌المحدثین* از بسیاری از صوفیان، به خصوص صوفیان اصفهانی، یاد کرده است. در واقع کتاب او یکی از منابع درجه اول درباره‌ی تاریخ تصوف اصفهان است.

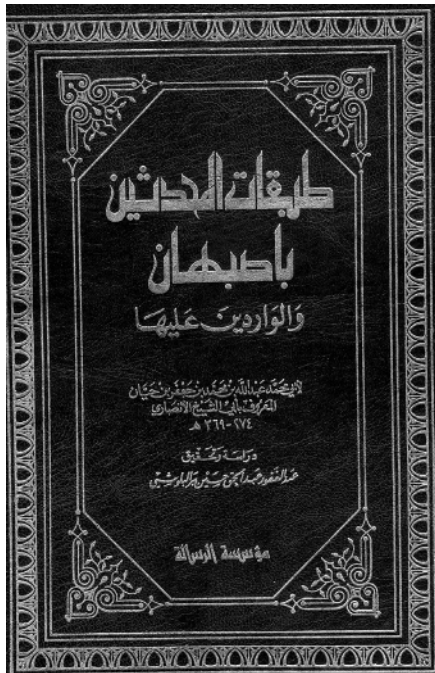
یکی از ارزش‌های کم‌نظیر کتاب ابوالشیخ از لحاظ تاریخ تصوف گزارش‌هایی است که وی درباره‌ی ملاقاتها و تجربه‌های شخصی خود با صوفیان عصر ۲. این کتاب ابوالشیخ دو بار تصحیح و چاپ شده است، یک بار به تصحیح عبدالغفور البلوشی، در دو جلد، (بیروت ۱۹۸۷) و بار دیگر به تصحیح‌البنادری و سید کسروی حسن (بیروت ۱۹۸۹). هر دو چاپ را نگارنده در مجله‌ی نشر دانش، س ۹، ش ۶؛ و نشر دانش، سال ۱۰، ش ۱) معرفی کرده است.



علی بن سهل از سخن حلاج خوشش نمی‌آید. نه فقط به این دلیل که حلاج او را «بازاری» خوانده است، بلکه همچنین به دلیل این که او شاید حتی معرفت را غرقه شدن در دریا هم ندانسته است. به هر تقدیر، کاری که علی بن سهل می‌کند تکفیر کردن حلاج است. او را متهم به زندقه می‌کند، یعنی او را یکی از کسانی می‌خواند که از لحاظ عقاید به ادیان پیش از اسلام (معمولاً مانوی) تعلق داشتند و کافر بودند.^۱

برخورد علی بن سهل با حلاج بسیار غیر دوستانه است و حتی می‌توان گفت دور از جوانمردی است. اتهام زندیقی در زمان علی سهل و حلاج اتهام خطرناکی بود و چه بسا اگر دوستان حلاج او را فراری نداده بودند مردم او را می‌کشتند. نکته‌ای که از لحاظ تاریخ زبان پارسی قابل توجه است این است که علی سهل اتهام خود را به پارسی می‌گوید. چرا؟ ظاهراً او مجلس عرفانی خود را به زبان عربی برگزار

۱. برداشت صوفیه از زندیق را هجویری در *درکشف‌المحجوب* (ص ۵۹۰) چنین بیان کرده است: «زندقه پارسی است معرب، و به زبان عجم زند تاویل باشد و بدان سبب ایشان مران تفسیر کتاب خود زند و یازند خوانند. چون خواستند اهل لغت که انبای محوس را که با بابک و افشین نامی کنند زندیق نام کردند به حکم آن که می‌گفتند که هر چیزی که این مسلمانان می‌گویند تاویل است که ظاهر حکم آن را نقص کند». درباره‌ی زندقه و متهم شدن صوفیه به زندقه، نک. ماسینیون، *مصائب حلاج*، ترجمه‌ی ضیاء‌الدین دهشیری، تهران ۱۳۶۲، ص ۲۰۰ تا ۲۰۷.



جانب جوان بیمار ابراز می‌شود و شیخ درخواست او را اجابت می‌کند. ظاهراً در میان جماعتی که شیخ با خود می‌برده است قوالی هم بوده است. چه بسا شیخ به طور معمول با خود قوال می‌برده تا اگر موقعیت مناسبی دست داد سماع کند. اشعاری که قوال می‌خواند عربی بوده است نه پارسی. در اواخر قرن سوم هنوز خواندن اشعار پارسی در مجالس صوفیان متداول نشده بوده است. به هر حال عمرو مکی عرب‌زبان بوده و نمی‌توان از او انتظار داشت که قوالش اشعار پارسی بخواند. اصلاً در آن زمان شعر پارسی عرفانی سروده نشده بود. سرودن شعر پارسی توسط مشایخ جبال بیش از یک قرن بعد آغاز شد، آن هم نه در اصفهان بلکه در همدان، توسط بابا طاهر. بنابراین، اگر علی سهل نیز در اصفهان مجالس سماع دائر می‌کرده است اشعاری که می‌خوانده‌اند عربی بوده است نه پارسی. شاید هم رسم سماع در اصفهان توسط عمرو مکی آغاز شده باشد. شعری که قوال عرب‌زبان عمرو مکی می‌خواند عرفانی نیست. اساساً اشعار عرفانی به زبان عربی بعد از اشخاصی مانند شبلی و حلاج در قرن چهارم متداول شدند. در مجالس سماعی که در قرن سوم برگزار می‌شده ظاهراً اشعار غیرعرفانی (نیز) می‌خواندند، مانند شعری که قوال عمرو مکی خوانده است. این شعر زبان حال

اشاره کرده است. دربارهٔ عمرو به ما می‌گوید که سفر وی به اصفهان کوتاه نبوده است. وی مدتی در اصفهان به سر می‌برده و از طالبان دستگیری کرده است. همان‌طور که قبلاً گفتیم، عمرو بن عثمان یکی از صوفیانی بوده که دستگیری و تشرف^۳ را در نیمهٔ دوم قرن سوم باب کرده و در اصفهان نیز ظاهراً او این مراسم را اجرا می‌کرده است. جوانی که به وی علاقه‌مند شده و دیدن او می‌رفته است یکی از طالبان بوده است. مراسم صوفیانه دیگری که عمرو در اصفهان اجرا می‌کرده مراسم سماع بوده است. در مدتی که وی در اصفهان به سر می‌برده مانند صوفیان بغدادی مجلس سماع دائر می‌کرده و قوالی با خود داشته که هر جا که شیخ مناسب می‌دیده می‌خوانده است.

هجویری پیش از این که داستان عمرو و مجلس سماع او را شرح دهد جمله‌ای نقل می‌کند از عمرو دربارهٔ وجد، موضوعی که دقیقاً با موضوع سماع مرتبط بوده است. می‌گوید: «لایقع علی کیفیت الوجد عبارة، لانه سزالله عند المؤمنین» (عبارت بر کیفیت وجد دوستان نیستند، از آنچه آن سرّ حق ایت به نزدیک مؤمنان). عمرو در اینجا نکته‌ای را به زبان آورده است که دیگران هم کم و بیش بدان اشاره کرده‌اند و آن این است که «یافت» را نمی‌توان با الفاظ و کلمات شرح داد. وجد که به پارسی «یافت» یا «یافتن» بوده است شناخت است اما نه شناخت مفهومی. اولین مرحلهٔ آن شهود است که بدان «وصال» هم می‌گویند و بالاتر از آن هلاک یا فناست. نه شهود را می‌توان به عبارت در آورد و نه فنا و هلاک را. این حالات برای کسانی که ایمان داشتند در حین سماع پیدا می‌شده است و حقیقت آن در سرّ شخص پدید می‌آمده است. وقتی شناختی به سرّ تعلق داشت چه‌گونه می‌توان آن را به عبارت در آورد؟ فقط درجه‌ای از یافت را می‌توان به اشارت بیان کرد.

در داستان فوق به وجود قوال، به اصطلاح امروز «خواننده» و به تعبیر قدما «گوینده»، تصریح شده است، اما نمی‌دانیم که آیا سازی هم این خواننده را همراهی می‌کرده است یا نه. تقاضای سماع از

علی بن سهل (ف. ۳۰۷) هنوز در قید حیات بود و در اصفهان به سر می‌برد. ابوالشیخ در مجالس عمرو مکی شرکت می‌کرد و مسائل خود را از وی سؤال می‌کرد و مکی نیز به آنها پاسخ می‌داد. ابوالشیخ برخی از این یادداشت‌ها را در کتاب خود نقل کرده است. مثلاً یکی از آنها دربارهٔ توبه است. یکی دیگر دربارهٔ وجه تسمیه صوفی است. صوفی از نظر مکی کسی است که به دنیا پشت کرده و دنبال اعمالی است که به درد آخرت او می‌خورد. از لحاظ ظاهری نیز لباس صوفی پیراهن یا خرقهٔ پشمین است.

دربارهٔ سفر عمرو بن عثمان مکی به اصفهان ابوعبدالرحمان سلمی نشاپوری داستانی آورده^۱ که علی بن عثمان هجویری آن را به پارسی برگردانده است. در این داستان موضوع سماع صوفیانه و مراسم و اجرای سماع در اصفهان مطرح شده است. این داستان از لحاظ تاریخ تصوف به طور کلی و تاریخ سماع در اصفهان مهم است و ما ابتدا گزارش هجویری را نقل و سپس آن را توضیح می‌دهیم.

گویند که چون عمرو به اصفهان آمد حدیثی (یعنی پسر جوانی) به صحبت وی پیوست و پدر مانع وی بود از صحبت عمرو. تا بیمار شد و مدتی برآمد. روزی شیخ برخاست و با جماعتی فقرا به عیادت وی شد. حدیث به شیخ اشارت کرد تا قوال را بگوید تا بیتی بخواند. عمرو قوال را گفت: برخوان.

مالی مرضت فلک یعدنی عائد

منکم و یمرض عبدکم فأعود

بیمار چون بشنید برخاست و بنشست و لهب و سلطان بیماری وی کمتر شد. گفت: زدن.

و أشد من مرضی علی صدودکم

و صدود عبدکم علی شدید

بیمار برخاست و نالانی از او کم شد. و پدر وی را به صحبت عمرو مسلم گرداند و آن اندیشه که می‌بودش اندر دل از آن توبه کرد. و آن حدیث یکی از بزرگان طریقت شد.^۲

حکایت فوق به چندین نکته هم دربارهٔ عمرو بن عثمان و هم دربارهٔ اوضاع اجتماعی اصفهان

۱. سلمی، طبقات الصوفیه، تصحیح شریبه، ص ۲۰۴، ۵.

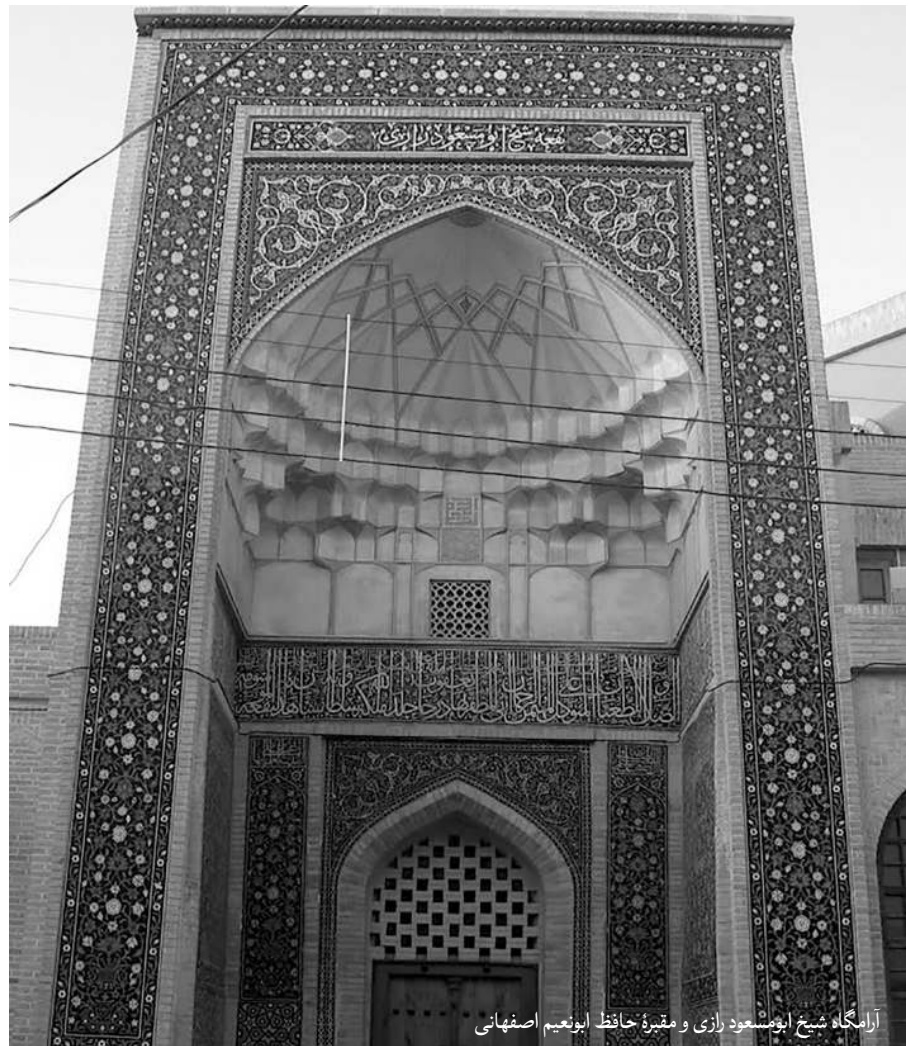
۲. هجویری، کشف المحجوب، تصحیح عابدی، تهران ۱۳۸۵، ص ۲۱۲.

3. Initiation

کلمات و عبارات پارسی در کتاب ابوالشیخ

یکی از فوائد قابل توجه کتاب ابوالشیخ کلمات و عباراتی است که وی به پارسی آورده است. از جمله مواردی که ابوالشیخ از زبان پارسی به عنوان زبان اصفهان یاد می‌کند شرح حال سلمان پارسی است که ابوالشیخ از همان ابتدا بر پارسی بودن او تأکید می‌کند. از نظر او افتخار اصفهانیان همین بس که صحابی همچون سلمان اهل شهر ایشان بود. پارسی‌گوئی سلمان از اینجاست که ایرانیان از او سؤال می‌کنند که جزیه چیست؟ و او در پاسخ به زبان پارسی می‌گوید: «درم و خاکت به سر».^۲ این سؤال و جواب را ابونعیم اصفهانی نیز در کتاب ذکر اخبار اصفهان به صورتی کاملتر نقل کرده است. می‌نویسد که سپاهی به سرکردگی سلمان به یکی از قصرهای ایران در منطقه فارس حمله کرد. و وقتی بر ایرانیان مسلط شدند از آنان خواستند که به عربها جزیه دهند، همان طور که قرآن فرموده است: «حتی يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.» (توبه، آیه ۲۹) و چون از او می‌پرسند که جزیه چیست؟ می‌گوید: «درم و خاکت به سر»^۳ یعنی درم را بپردازید در کمال سرافکنندگی و خاکساری، نه با سربلندی.

علما و محدثان و صوفیانی که ابوالشیخ از ایشان یاد کرده است ظاهراً در مجالس علمی خود به عربی سخن می‌گفتند، ولی آنهایی که اصفهانی بودند با یکدیگر به زبان محلی خود، یعنی یکی از گویشهای پارسی، حرف می‌زدند. ابوالشیخ که اصفهانی اصیل بود و زبانش هم پارسی بود به کسانی که در میان عربی‌گوئی پارسی‌گوئی هم می‌کردند توجه داشت. مواردی هست که او تأکید می‌کند که مطلبی که گفته شده است به پارسی بوده است. مثلاً در ضمن یادای که از عبدالله بن جعفر بن احمد (۳۴۶-۲۴۸) می‌کند می‌نویسد که وی وقتی در حال مرگ بود، به اطرافیان خود گفت: «هذا ملک الموت، قد جاء»، این فرشته مرگ است که دارد می‌آید. و سپس ابوالشیخ می‌گوید که عبدالله جعفر به زبان پارسی به فرشته مرگ خطاب کرد («قال بالفارسیه»): «جانم را بگیر،



آرامگاه شیخ ابومسعود رازی و مقبره حافظ ابونعیم اصفهانی

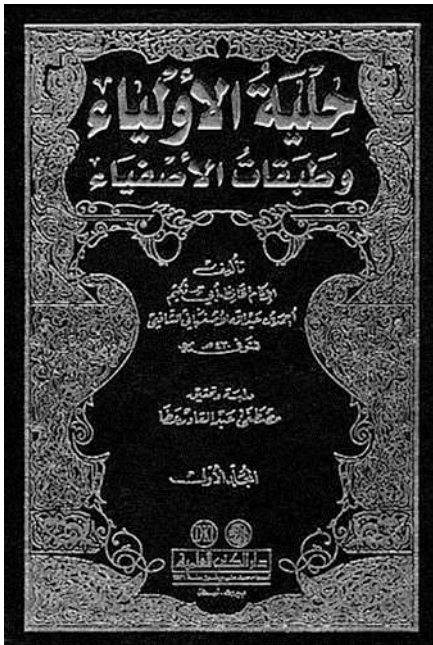
قرن سوم نیز مردم اصفهان به طور کلی نظر خوشی نسبت صوفیه نداشتند. آخرین جمله‌ای که در داستان هجویری آمده است می‌گوید که آن جوان یکی از بزرگان اهل طریقت شد. نام این شخص ذکر نشده است. در روایت سلمی آمده است که این جوان برخاست و همراه شیخ و یارانش رفت. بعد از مجلس، بنا به گزارش سلمی، از شیخ سؤال می‌کنند که چه شد که آن جوان حالش خوب شد و با آن جماعت رفت. عمرو در پاسخ می‌گوید: «اگر اشاره قبل از سماع باشد از بالاست و اندکی از آن باعث شفا می‌شود، ولی اگر بعد از سماع باشد از پائین است و اندکی از آن سبب هلاک می‌گردد.»^۱

بیماری است که به نحوی شکایت می‌کند و می‌گوید وقتی من مریض می‌شوم هیچ یک از شما به عیادت من نمی‌آید در حالی که وقتی برده شما مریض می‌شود من به عیادتش می‌شتابم. در بیت دوم بیمار ادامه می‌دهد و می‌گوید که بی‌اعتنائی شما برای من سخت است و همچنین بی‌اعتنائی برده شما. جوان بیمار از شنیدن این ابیات بهبودی حاصل می‌کند. در واقع با این داستان هجویری می‌خواهد بگوید که سماع موسیقی خاصیت درمانی دارد. همان طور که ابیات لزوماً جنبه عرفانی نداشت نتیجه‌ای هم که از کل داستان گرفته می‌شود عرفانی نیست. فقط برای پدر آن جوان معلوم می‌شود که در کار صوفیان حقیقتی هست. برخورد پدر جوان در ابتدا و مخالفت او با معاشرت پسرش با اهل تصوف نشان می‌دهد که حتی در اواخر

۲. ابوالشیخ، طبقات، تصحیح البلوشی، ج ۱، ص ۲۳۶.

۳. ابونعیم اصفهانی، ذکر اخبار اصفهان، ج ۱، ص ۵۵.

۱. سلمی، پیشگفته، ص ۲۰۵.



صحیح است و قرائت دوم اصلاً مفهوم نیست.

ترجمه فوق، همان طور که گفتیم، در ضمن تذکره عبدالرحمن بن یوسف نقل شده است. جمله پاریسی دیگری در ضمن همین تذکره و به روایت عبدالرحمن بن یوسف اخوه نقل شده که از لحاظ تاریخ کلام بسیار با اهمیت است. عبدالرحمن بن یوسف از قول عثمان بن زائده و او از قول عبدالعزیز بن ابی رواد گفته‌اند: (در چاپ بلوشی: ^۴) «آن اکرموا بهشت ار دهندم مسیر خواهیم».

(یا در چاپ البنداری: ^۵) «بان کرمه ابهشت ار دهندم منیز خواهیم». این جمله پاریسی را ابونعیم اصفهانی نیز در کتاب *ذکر اخبار اصفهان* ^۶ و نیز در *حلیة الاولیاء* نقل کرده است. ^۷ نزدیک‌ترین قرائت به اصل جمله چنین است: «هان، اگر مرا بهشت دهندم (یا به بهشت راه دهندم) مه (= من) نیز خواهیم».

این جمله ظاهراً به این معنی است که اگر بهشت را به من بدهند من نیز آن را خواهم، همان طور که دیگران می‌خواهند. ولی این معنی درست نیست. لفظ «نیز» در این جمله به معنای «دیگر» یا «باز هم بیشتر» است. ^۸ گوینده می‌خواهد بگوید که اگر مرا به بهشت ببرند من در آنجا چیزی زیاده خواهم خواست. به نعمتهای بهشتی بسنده نمی‌کنم. بلکه به موهبتی که در بالای بهشت است چشم خواهم دوخت. این جمله در واقع همان معنایی را می‌گوید که در آیه «لذین احسنوا الحسنی و زیاده» (یونس، ۲۶) آمده است. لفظ «نیز» در واقع ترجمه لفظ «زیاده» در قرآن است. مفسران عموماً «حسنی» را در آیه فوق همان بهشت دانسته‌اند، اما در مورد «زیاده» در میان ایشان اختلاف است. برخی زیادت را اشاره به دنیا دانسته‌اند. اما احمد بن حنبل ^۴. هماغنا.

۵. هماغنا. این جمله را ابونعیم اصفهانی نیز در *ذکر اخبار اصفهان* (ج ۲، ص ۱۰۸) آورده است.

۶. ج ۲، ص ۱۰۸.

۷. ابونعیم اصفهانی، *حلیة الاولیاء*، ج ۲، بیروت ۱۹۶۷، ص ۸، ۱۹۰ (بدین صورت: «فان کرهه الهب أردهعه منی حاهم»)

۸. توجه مرا به این معنی حرف «نیز» دوستم آقای دکتر مهدی نوریان جلب کرد. از ایشان به خاطر خواندن مقاله قبل از چاپ و تذکر چند نکته مهم تشکرمی کنم.

آن چنان که جان مردی را که نود سال گفته است اشهد ان لا اله الا الله، و ان محمد رسول الله می‌گیری.» (اقبض روحی کما تقبض روح رجل یقول تسعین سنة اشهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله.)^۱ تأکید ابوالشیخ بر این که عبدالله جعفر در هنگام رفتن از دنیا با فرشته‌ای که آمده است جان او را بگیرد به زبان پاریسی سخن می‌گوید با معنی و درخور تأمل است. ابوالشیخ اصل جمله را که به پاریسی بوده نیآورده، بلکه آن را به عربی برگردانده است. چرا؟ به دلیل این که این جمله از نظر زبانی چیز مهمی نیست. آنچه مهم است حال شخصی است که در حال نزع است. محدثی که یک عمر به عربی حدیث شنیده و قرآن خوانده و درس آموخته و درس داده، وقتی در آستانه عالم جان می‌ایستد و می‌خواهد با فرشته تکلم کند، نه به زبان عربی بلکه به زبان پاریسی سخن می‌گوید. پاریسی برای او زبان جان اوست، زبانی است که به وسیله آن با فرشتگان عالم ملکوت سخن می‌گوید. ابوالشیخ احتمالاً به همین معنی توجه داشته وقتی از زبان راوی داستان، ابوجعفر خیاط، تأکید می‌کند که عبدالله وقتی می‌خواست با فرشته راز و نیاز کند به پاریسی سخن گفت.

ابوالشیخ در کتاب خود دو آیه از قرآن را نیز به پاریسی برگردانده است که از قدیم‌ترین ترجمه‌های قرآن به پاریسی است. یکی از این ترجمه‌ها از عبدالواحد بن زید است، به روایت عبدالرحمن بن یوسف اخوه (ف ۱۲۰). آیه‌ای که ترجمه کرده است از سوره بيس است (آیه ۵۹) که می‌فرماید: «و امتازوا اليوم ایها المجرمون». خطاب به مجرمان (بدکاران یا مردمان بدکار) که از آنها خواسته شده است که امروز حساب خود را از دیگران جدا نمایند. ترجمه پاریسی آن به تصحیح عبدالغفور بلوشی (بلوچی)^۲ بدین صورت است: «باید (امروز؟) مردمان بدکاران از میان ا نیکان برآیند» و به تصحیح البنداری و کسروی حسن بدین صورت: «ما من مردامان ادباکاران ارضان اسکان ما ان».^۳ قرائت اول البته

۱. ابوالشیخ، *طبقات*، تصحیح البنداری و کسروی حسن، ج ۴، ص ۳۶۲.

۲. ابوالشیخ، *طبقات*، تصحیح البلوشی، ج ۲، ص ۲۵.

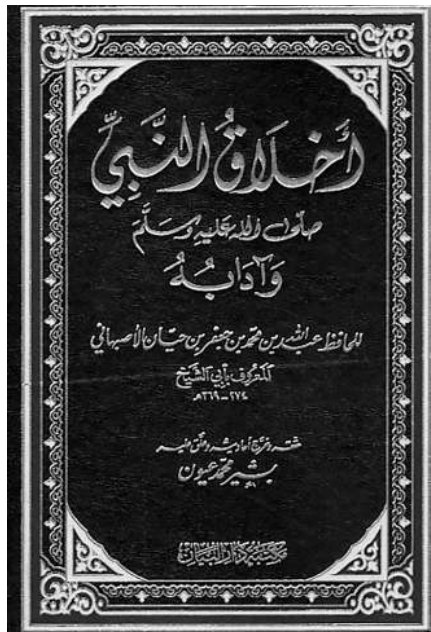
۳. همان، تصحیح البنداری و کسروی حسن، ج ۲، ص ۱۷۳.

پیروان اهل حدیث او معتقد بودند که منظور از «زیادت» در این آیه و همچنین منظور از «مزید» در آیه «و لدینا مزید» رؤیت پروردگار است که به حکم آیه «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره» (القیامه، ۲۲ و ۲۳) و حدیث «انکم سترون ربکم کما ترون هذا القمر» به مؤمنان در روز قیامت دست خواهد داد.^۹ در جمله پاریسی که ابوالشیخ از قول عبدالعزیز بن ابی رواد نقل کرده است لفظ «دیگر» به معنای «زیادت» است، اما معلوم نیست که گوینده چه برداشتی از لفظ زیادت داشته است. خود ابوالشیخ که اهل حدیث و پیرو احمد بن حنبل بوده بی‌شک به رؤیت پروردگار در آخرت معتقد بوده است و لذا وی «زیادت» و «دیگر» را همان دیدار پروردگار در بالای بهشت می‌دانسته است. اما عبدالعزیز بن ابی رواد یکی از تابعین بوده و در قرن اول زندگی می‌کرده و بعید است که در آن زمان موضوع رویت پروردگار را مطرح کرده باشد. وانگهی عبدالعزیز اصلاً در اصفهان نبوده است و معلوم نیست که آیا پاریسی می‌دانسته است یا نه. این جمله را حتی به عثمان بن ابی زائده نیز نمی‌توان نسبت داد چه عثمان از تبع تابعین بود و او نیز اصفهانی نبود. احتمالاً جمله

۹. برای توضیح در این باره، نک. نصرالله بوجوادی، *رؤیت ماه در آسمان*، تهران ۱۳۷۵، باب پنجم، ص ۱۶۳ تا ۱۷۵.

ذکر من تکلمه بالفارسیه» آورده و در آن احادیثی به روایت ابوهریره نقل کرده که بنا بر آنها پیغمبر اندکی پارسی می دانسته است. یکی از این احادیث مربوط به روزی است که ابوهریره دل درد گرفته بود و از درد می نالید. پیغمبر وقتی او را می بیند می پرسند: «یا اباهریره اشکنب درد؟» ابوهریره نیز به پارسی جواب می دهد و می گوید: «آری».^۵

داستان پارسی سخن گفتن پیغمبر را احمد بن حنبل قبلاً در مسند خود نقل کرده است و بدین ترتیب کار را برای ابوالشیح آسان کرده است. در جامعه ای که زیر سلطه اهل حدیث است و از نظر ایشان هر کاری که انسان انجام می دهد باید مبتنی بر سنت باشد، سخن گفتن به زبانی غیر از عربی نیز باید مستند شرعی داشته باشد. لذا ابوالشیح و نویسندگان دیگری همچون ابونعیم اصفهانی با نقل داستان پارسی گوئی پیغمبر (ص) در واقع می خواستند عمل خود را توجیه کنند. نویسندگان اهل حدیث و صوفیان حنبلی اصفهان وقتی در کوچه و بازار و با زن و فرزند به زبان پارسی سخن می گفتند باید نشان می دادند که پارسی گوئی عملی است شرعی و مطابق سنت. خراسانیان البته در این مورد پیشرو بودند. آنها نه تنها در کوچه و بازار به پارسی سخن می گفتند، بلکه مجالس صوفیانه خود را هم به پارسی برگزار می کردند و علاوه بر اینها به فارسی هم کتاب دینی می نوشتند. کتاب شرح تعرف را ابواسماعیل مستملی بخاری حدوداً در اوائل قرن پنجم به زبان پارسی نوشت و این کتاب خود یکی از مهمترین کتابهایی است که درباره تصوف قدیم (کلاسیک) نوشته شده است. ما نمی دانیم که صوفیه در قرنهای سوم و چهارم و پنجم در اصفهان به چه زبان مجلس می گفتند. زبان علمی عربی بود ولی مجلس گفتن برای عوام به زبان عربی نمی تواند چندان فایده ای داشته باشد. علمای اصفهان در پارسی نویسی نیز چند قرن عقب تر از خراسانیان بودند. با همه این احوال علمای اصفهان و به خصوص صوفیه زبان پارسی را همواره به عنوان زبانی دینی برای خود حفظ کردند.



قاضی اصفهان عبدالله بن خالد نقل کرده است. این قاضی شخصی را در دادگاه محکوم می کند و آن شخص به قاضی می گوید: «ایها القاضی، از خدا بترس!». قاضی با شنیدن این جمله با دست به سر خویش می زند و می گوید: «قاضی خاکش به سر، قاضی خاکش به سر».^۴ همین حکایت را صوفی اصفهانی ابونعیم نیز در کتاب *ذکر اخبار اصفهان* آورده و ظاهراً مأخذ وی کتاب استادش ابوالشیح بوده است. نقل کلمات پارسی در کتاب ابوالشیح تصادفی نیست. وی در عصری در اصفهان زندگی می کرد که زبان پارسی صرفاً در حد زبانی محلی بود. زبانی بود که عامه مردم در کوچه و بازار به آن تکلم می کردند، چنان که علی سهل وقتی می خواست مردم عوام را علیه حلاج بشوارد به پارسی او را «زندیق» خواند. علمای اصفهان در قرن پنجم و ششم همه به زبان عربی می نوشتند. ابومنصور معمر اصفهانی (ف. ۴۱۸) که بزرگترین نویسنده صوفی در اصفهان بود یک کلمه پارسی هم در آثار خود به کار نبرده است. در چنین حال و هوایی است که ابوالشیح در کتاب دینی خود جملات پارسی را در دهان محدثان می گذارد. اهمیتی که وی برای زبان پارسی که زبان مادری او بوده قائل شده به حدی است که در کتاب دیگر خود *اخلاق النبی و آدابہ* فصلی را با عنوان «ما

در اصل به عربی بوده و عبدالرحمن بن یوسف اخوه آن را به پارسی برگردانده و برای عبدالرحمن بن عمر رسته (ف. ۲۵۰) روایت کرده است. با همه این احوال این جمله پارسی جزو قدیم ترین جمله های پارسی است که در کتابهای ابوالشیح و سپس ابونعیم اصفهانی ثبت شده است.

آیه دیگر از سوره بقره است (۱۷۷) که می فرماید: «والموفون بعهدهم إذا عاهدوا». شبیان بن زکریا در ترجمه این آیه گفته است: «پیمانی که کرده بدی به راست داری».^۱ این ترجمه را ابوالشیح از یوسف بن محمد المؤمن و او از محمد بن عاصم و او از ابوسفیان صالح بن مهران اصفهانی شنیده است و این راویان هر سه ترجمه را که در قرن دوم شده است مانند حدیث برای یکدیگر روایت کرده اند. خوشبختانه ابوالشیح این ترجمه را حفظ کرده است، در حالی که ابونعیم اصفهانی که ذکر شبیان بن زکریا را از ابوالشیح شنیده و در کتاب *ذکر اخبار اصفهان* نقل کرده این ترجمه را نیاورده است.

ابوالشیح گاهی کلمات و عبارات پارسی را که از نظر او جالب است عیناً به پارسی نقل کرده است. وی در ضمن شرح حال عبدالعزیز الماجشون می نویسد که او اصفهانی بود و عادت داشت که وقتی می خواست از کسی احوال پرسى کند، می گفت: «چونی؟ چونی؟».^۲ در ضمن شرح احوال عبدالعزیز الدراوردی نیز می نویسد که وقتی می خواست به کسی تعارف کند تا به خانه او برود، می گفت: «اندرون». قرائت نسخه بدل «اندرود» است و ممکن است هر دو تصحیف باشد و اصل کلمه «اندرآ» باشد.^۳ لقب او نیز ممکن است «اندر آوردی» باشد که مردم از روی همین کلمه «اندرآ» یا «اندرآورد» آن را ساخته اند.

ابوالشیح دو جمله پارسی نیز در ضمن شرح حال

۱. همان، تصحیح بلوشی، ج ۲، ص ۴۲ (مصحح بلوشی که مدعی است فارسی هم می داند، عبارت را بدین صورت آورده است: «پیمانی که کرده بدی براست داری».)

۲. ابوالشیح، طبقات، ج ۱، ص ۴۱۲.

۳. لقب «الدراوردی» ممکن است از کلمه «اندروردی» یا «اندرآوردی» که به معنای شلواریک است گرفته شده باشد. (نک. حسین لسان، «بحثی درباره زبان دری»، *مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران*، س ۲۱، ش ۴، ص ۱۴۰.)

۵. ابوالشیح، *اخلاق النبی و آدابہ*، قاهره ۱۹۷۲، ص ۲۵۵.

۴. ابوالشیح، *طبقات*، چاپ البلوشی، ج ۲، ص ۲۴۵.