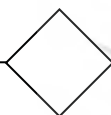




پژوهشی در زندگانی، احوال و افکار حمدون قصار

دکتر فریده وجدانی

استادیار دانشگاه زنجان



چکیده:

بررسی و نقد شیوه یادکرد حمدون قصار در منابع معتبر تصوف، از آغاز قرن چهارم تا حدود قرن سیزدهم، بخش نخست این مقاله را تشکیل می‌دهد. بخش دوم، اطلاعاتی از زندگانی این عالم فقیه و محدث را در بر می‌گیرد و به این پرسش‌ها که آیا می‌توان حمدون قصار را مؤسس فرقه ملامتیه نامید؟ و آیا پیروان حمدون در زمان حیاتش به نام حمدونیه یا قصاریه خوانده می‌شده‌اند، پاسخ می‌گوید و سپس، به طرح آرا و اندیشه‌های او می‌پردازد. بررسی ما نشان می‌دهد که وی خلق، نفس و دنیا را از موانع عمده راه کمال آدمی می‌شمارد و به برگزیدن از آن‌ها توصیه و تأکید دارد و برای نیل به این مقصود، روش‌های تربیتی خاصی نیز ارائه می‌کند؛ اما برخلاف آنچه بعضاً ادعا می‌شود در گفتار، کردار و شیوه تعلیمی‌اش، از آنچه اسباب بغض و نفرت خلق را فراهم آورد و ملامت آنان را برانگیزد، کم‌ترین نشانی یافت نمی‌شود.

در این مقاله به ضرورت، از شیوه زندگی حمدون نیز سخن به میان آمده و آشکار شده که وی علی‌رغم آن که در خوارداشتن نفس خویش می‌کوشد و بر خود سخت می‌گیرد، دیگران را گرامی می‌دارد و با آنان رابطه‌ای مبتنی بر مدارا و اغماض دارد. به علاوه او از مسائل پیرامون خویش نیز غافل نیست و از فرصت‌ها برای شناساندن آفات اجتماعی روزگارش بهره می‌جوید.

کلیدواژه‌ها:

حمدون قصار، ملامتیه، قصاریه، حمدونیه، تصوف خراسان.

مقدمه

برای آشنایان با عرفان و ادب ایرانی، نام حمدون قصّار (م ۲۷۱ هـ.ق) به عنوان یکی از پیران ملامتیه نیشابور، نامی آشناست. نقش تعیین کننده تعلیمات او در مجموعه عرفان اسلامی سبب شده است که از روزگار حیات وی تا به امروز، غالب مؤلفانی که به هر مناسبت از عوامل تأثیرگذار بر تصوف خراسان سخن گفته‌اند، به اجمال یا تفصیل به حمدون قصّار نیز پردازند.

تلاش برای نشان دادن تصویری نزدیک به واقع از سیمای حمدون قصّار نیشابوری - که تا کنون در احوال او جست‌وجوی بایسته‌ای انجام نگرفته است - افزون بر آن‌که فی نفسه دارای ارزش است، در معرفی ارکان اصلی طریقه ملامتیه نیز، که از جریان‌های فکری مهم سده سوم هجری است، نقش به‌سزایی دارد. در این تحقیق، ابتدا سعی کرده‌ایم هر آنچه در منابع معتبر قدیم و جدید درباره حمدون قصّار آمده استخراج کنیم، و سپس، اطلاعات به دست آمده را در بخش آغازین و ذیل عنوان نقد منابع مقایسه و بررسی کنیم تا عرصه‌ای برای آگاهی خوانندگان از میزان و چگونگی یادکرد حمدون در این منابع فراهم شود. برای آن‌که زمینه مطالعه هرچه جامع‌تر باشد، این بررسی، دوره‌ای هزار ساله را در بر گرفته است، یعنی از آغاز قرن چهارم هجری تا اواخر قرن سیزدهم. در مرحله بعد، با تأمل در سخنان حمدون و مقایسه آن‌ها با یکدیگر، بنیادهای تفکر وی و شیوه تعامل او را با دیگران بازنموده و سرانجام به نتایجی دست یافته‌ایم که خواننده را در شناخت روحیه و شخصیت او یاری می‌دهد.

بخش نخست، بررسی و نقد منابع

در بررسی احوال و آثار حمدون قصّار و اطرافیان او، منابع موجود با توجه به دوره حیات پدیدآورندگان، چنین ارزیابی می‌شود:

۱. تاریخ نیشابور: کهن‌ترین منبعی که در آن نامی از حمدون قصّار به میان

آمده، تاریخ نیشابور است. اگرچه ابو عبدالله حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ هـ) از حمدون قصار به اختصار سخن گفته، همان عبارات اندک نیز در حد خود از کنیه وی، نام اجدادش تا سه نسل و نام فرزند و مصاحبش اطلاعات قابل توجهی به دست می‌دهد و خواننده را از تاریخ وفات حمدون و مدفن وی آگاه می‌سازد.

۲. *تهذیب الاسرار*: عبدالملک خرکوشی (م ۴۰۷ هـ) برای نخستین بار در منابع صوفیه، بابی را در ذکر ملامتیه و صفات و شعار ایشان می‌گشاید و در آن، به بیان تفاوت‌های اهل ملامت و صوفیان نیز می‌پردازد. سخنانی که وی از قول مشایخ ملامتیان نقل می‌کند، مبین بخشی از اصول عقاید آنان است و شناختی نسبی از این طریقه به دست می‌دهد؛ اما آنچه به طور مشخص درباره حمدون قصار می‌آورد، بسیار مختصر و تنها دو قول از اقوال اوست که بنا بر شیوه خود، از روایت کننده آن‌ها یاد نمی‌کند.

۳ و ۴. *رسالة الملامتیه و طبقات الصوفیه سلمی*: نخستین و کهن‌ترین منبع در پژوهش احوال اهل ملامت، *رسالة الملامتیه سلمی* است. ابو عبدالرحمان سلمی (م ۴۱۲ هـ) در این کتاب اطلاعات سودمندی در باب ملامتیه در اختیار خوانندگان می‌گذارد؛ اما به زندگی فرد فرد ملامتیان، حتی بزرگان ایشان توجهی ندارد. از این رو، با مطالعه این رساله، آگاهی چندانی از زندگانی هریک از نامداران این طریقه حاصل نمی‌شود و تنها با اطلاع از اقوال آنان می‌توان از اصول فکری و شیوه سلوک ملامتیه آگاه شد.

از دیگر سو، دایره‌ای که سلمی گرداگرد ملامتیه رسم می‌کند، شعاع نسبتاً وسیعی دارد و افراد بسیاری را درون خود جای می‌دهد و برای نمونه در بیان این ویژگی اهل ملامت که «در عین معاشرت با خلق از حق غافل نیستند» به تلویح به پیامبر اسلام نیز می‌رسد. (مجموعه آثار سلمی، ۲/ ۴۰۳ و ۴۱۱) بنابراین، ملامتی و غیر ملامتی تا حدی در این رساله به هم آمیخته‌اند و نمی‌توان به صرف ذکر نام شخصی در این منبع، او را رسماً در شمار ملامتیان درآورد.

مطلب دیگر، میزان اطلاعاتی است که از *رسالة الملامتیه* درباره دو تن از

مشایخ اهل ملامت برمی‌آید. آنچه درباره حمدون قصّار (م ۲۷۱ هـ) در این رساله آمده است، در مقایسه با مطالب مربوط به ابو حفص حدّاد نیشابوری (م ۲۶۶ هـ) بسیار اندک است. آماری ساده، دفعات ذکر نام و اقوال حمدون را یازده بار نشان می‌دهد و حال آن‌که این تکرار درباره ابو حفص به بیست و سه بار می‌رسد و این، احتمالاً از آن روست که جدّ مادری سلمی یعنی ابو عمرو اسماعیل بن نُجید سلمی (م ۳۶۶ هـ) که صاحب رساله الملامتیه اطلاعات خویش را از او دریافت کرده، از اصحاب ابو عثمان حیری (م ۲۹۸ هـ) بوده است که او خود، شاگرد خاص ابو حفص حدّاد نیشابوری است. بنابراین، ابو عمرو اسماعیل نُجید سلمی با افکار و اقوال ابو حفص بیش از افکار و اقوال حمدون آشنا بوده است. به همین سبب، رساله الملامتیه در تحقیق از احوال ابو حفص حدّاد نیشابوری راه‌گشایتر است تا پژوهش از زندگانی حمدون قصّار.

سلمی در طبقات الصوفیه، نسبت به رساله الملامتیه، توجه بیشتری به حمدون دارد. او را شیخ اهل ملامت معرفی می‌کند و انتشار مذهب ملامتی را به وی نسبت می‌دهد. سلمی همچنین به ذکر کنیه حمدون، نام اجداد و استادان او می‌پردازد و ضمن اشاره به مذهب فقهی وی، نام شاگرد خاصش را نیز می‌آورد. سلمی در این کتاب، به سال وفات و خاک‌جای حمدون اشاره می‌کند و او را در سلک راویان حدیث جای می‌دهد.

مجموع اقوال حمدون، بنا به روایت طبقات الصوفیه سی فقره است و جالب آن‌که از این تعداد تنها یک نمونه با منقولات رساله الملامتیه مشترک است. اهمیت این اثر علاوه بر نزدیکی زمان تألیف آن به عصر زندگانی حمدون، در شیوه نقل آن است که بعضاً سلسله راویان نیز معلوم شده است.

۵. حلیة الاولیا و طبقات الاصفیا: ابونعیم اصفهانی (م ۴۳۰ هـ) در حلیة الاولیا کنیه حمدون و نام اجدادش را می‌آورد. از او با صفت پیر ملامت‌یان یاد می‌کند و با اشاره به مذهب فقهی وی، او را از شیوخ نیشابور و فقیه می‌خواند. وی، حمدون را قرین ابو حفص حدّاد نیشابوری و از اصحاب ابوتراب نخشبی (م ۲۴۵ هـ)

معرفی می‌کند و سپس به نقل سیزده سخن از سخنان او می‌پردازد که از این تعداد، هشت قول عیناً در *طبقات الصوفیه سلمی* آمده است؛ اما چهار روایت پایانی در منابع پیشین وجود ندارد. ابونعیم مانند سلمی، هم بعضی از راویان اقوال حمدون را معلوم می‌کند و هم او را از راویان حدیث برمی‌شمارد.

۶. ترجمه رساله قشیری: ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ هـ ق) از کنیه حمدون و نام اجدادش، مطابق روایت *حلیة الاولیا* یاد می‌کند؛ حمدون را از مشایخ صوفیه می‌داند و نشر مذهب ملامتی را به وی نسبت می‌دهد؛ سپس نام استادان او را می‌آورد و پس از ذکر تاریخ درگذشت وی، به ذکر شانزده قول از اقوال او می‌پردازد که از آن‌ها، نیمی با آنچه در *طبقات الصوفیه* آمده مشابه است؛ اما نیم دیگر، برای نخستین بار نقل شده است. قشیری به سلسله راویان سخنان حمدون هیچ اشاره‌ای ندارد. نکته دیگر آن که در *رساله قشیری* مانند اغلب منابع، ابوتراب نخشی استاد حمدون خوانده شده است. قشیری این رابطه را با جمله «صحبت ابوتراب نخشی کرده بود» (ترجمه رساله قشیری، ص ۵۰) بیان می‌کند یعنی عیناً همان عبارتی را به کار می‌برد که در بیان ارتباط میان محمد ابن سلم باروسی و حمدون قصار به کار برده است. اگر مؤلف از «صحبت» گفت‌وگو را اراده کرده باشد، پذیرفتنی است؛ اما اگر مقصودش رابطه استاد و شاگردی میان آن‌ها باشد - که احتمالاً چنین است - باید اشاره کرد چنان‌که گفته‌اند (همان، ص ۸۲۱) پدر محمد باروسی یعنی سلم ابن حسن باروسی استاد حمدون بوده است نه خود وی.^۱

۷. کشف المحجوب: ابوالحسن هجویری (م پس از ۴۷۰ هـ ق) از کنیه حمدون و نام اجدادش، روایتی نظیر *طبقات الصوفیه وحلیة الاولیا* دارد. انتشار طریقه ملامت را به حمدون نسبت می‌دهد و ضمن بیان مذهب فقهی‌اش، او را قدوة اهل ملامت و عالم و فقیه معرفی می‌کند. هجویری مانند ابونعیم اصفهانی و ابوالقاسم قشیری، حمدون را مرید ابوتراب نخشی می‌خواند و همچون سلمی، نام علی نصرآبادی را به سلسله استادان او می‌افزاید.

در کشف المحجوب، تنها شش سخن از حمدون قصار روایت شده که چهار

فقره از آن‌ها در منابع پیشین موجود نیست؛ اما دو سخن دیگر تکراری است. هجویری در نقل سخنان حمدون به سلسلهٔ راویان اشاره‌ای نمی‌کند.

جالب است بدانیم جملهٔ معروف «الملامة ترک السلامة» که بعدها معروف‌ترین شعار اهل ملامت دانسته شده است، نخستین بار در کشف المحجوب و از قول حمدون قصار نقل می‌شود.

۸. طبقات الصوفیه انصاری: این کتاب ترجمهٔ گسترش یافته‌ای از طبقات الصوفیه سلمی است و در عین حال در برگیرندهٔ اطلاعات تازه‌ای دربارهٔ مشایخ صوفیه است. روایت خواجه عبدالله انصاری در باب حمدون قصار، دقیقاً مطابق سخن سلمی است جز آن‌که به نام رفیق وی نیز اشاره می‌کند و معرفی اجدادش را تا چهار نسل ادامه می‌دهد. او در پایان، بدون نام بردن از راویان کلام حمدون، پنج فقره از سخنان وی را می‌آورد که تنها یک نمونه از آن با روایت منابع پیشین مشابه است.

۹ و ۱۰. صفة الصفوه و المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم: این دو کتاب از آثار معروف ابوالفرج ابن جوزی (م ۵۹۷ هـ ق) است. مؤلف دربارهٔ حمدون قصار سخنی افزون بر نقل منابع پیشین نمی‌آورد و اطلاعات برآمده از سخنان او به کینه، اجداد، استاد، سال درگذشت و خاک‌جای حمدون محدود می‌شود.

ابن جوزی در المنتظم تنها دو فقره از سخنان حمدون را نقل می‌کند، ولی در بیان سلسله راویان دقت فراوانی نشان می‌دهد، حال آن‌که در صفة الصفوه که شامل هفت قول از اقوال حمدون است، به نام راویان توجه چندانی نمی‌کند. گفتنی است که منقولات المنتظم عیناً در صفة الصفوه تکرار می‌شود؛ اما صفة الصفوه، که خلاصه‌ای از حلیة الاولیاست، از حیث اقوال، تنها در سه سخن با اصل خود مشابهت دارد.

پس از طبقات الصوفیه سلمی و حلیة الاولیاء، صفة الصفوه سومین مأخذی است که حمدون را از راویان حدیث می‌خواند.

۱۱. الانساب: سخن ابوسعید عبدالکریم سمعانی (م ۶۱۶ هـ ق) در معرفی نام،

کنیه، اجداد، محل تولد، فرزند و مصاحب حمدون و نیز شهرت وی در روایت حدیث، تفاوتی با دیگر منابع ندارد؛ اما در آرای او دو نکته شایان توجه است: اول آن که سمعانی هم به نقل از سلمی، سلم ابن حسن باروسی را از قدمای مشایخ نیشابور و استاد حمدون قصار می‌خواند و این تصریح همراه دقت وی در گزارش‌ها، احتمال بروز لغزش در سخن صاحب رساله قشیری را که پیش‌تر بدان اشاره کردیم، تقویت می‌کند.

دیگر آن که غیر از الانساب در هیچ‌یک از منابع پیشین به سفر حمدون از نیشابور و اقامت وی در عراق اشاره‌ای نشده است و تنها سمعانی از این سفر سخن می‌گوید و اطلاعات تازه‌ای از زندگانی وی به دست می‌دهد. او آن‌جا که به راوی حدیث بودن حمدون می‌پردازد، می‌نویسد: «سمع بنیسا بور اسحاق ابن راهویه و محمد ابن رافع و بالعراق جابر ابن کردی و الحسن ابن علی الحلوانی و محمد ابن یسار» (الانساب، ۵۰۸/۴) با توجه به آن که در کتاب حدود العالم من المشرق الی المغرب (ر.ک: ص ۱۵۰-۱۵۴) و هم در احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم (ر.ک: ۱/۱۴) که جزو کتب جغرافیایی اند و در زمانی نزدیک به عصر حمدون نگارش یافته‌اند، عراق جزو اقلیم‌های عرب به شمار آمده و نیز با عنایت به نام کسانی که حمدون از ایشان استماع حدیث کرده، احتمال می‌رود مراد سمعانی از عراق، عراق عرب باشد. سمعانی هیچ‌یک از سخنان حمدون را نقل نکرده است، که به تناسب موضوع کتاب وی، امری کاملاً طبیعی است.

۱۲. تذکرة الاولیا: فریدالدین عطار نیشابوری (م پس از ۶۱۸ هـ ق) در تذکرة الاولیا، که پس از طبقات الصوفیه انصاری دومین تذکرة مشایخ صوفیه به زبان فارسی است، مقام معنوی حمدون را ارج می‌نهد و از میان آنچه منابع پیشین درباره حمدون نقل کرده بودند، به ذکر مذهب فقهی، نقش او در انتشار مذهب ملامت و نام مراد و مریدش بسنده می‌کند و به تأسی از کشف المحجوب پیروان حمدون را «قصاریه» می‌خواند.

عطار بدون اشاره به راویان کلام حمدون، سی و نه سخن از او نقل می‌کند

که سی فقره از آن‌ها را پیش از او آورده‌اند، اما نه سخن دیگر نخستین بار است که نقل می‌شود. البته دو نمونه از این نه روایت، صورت دگرگون شده سخنانی است که اصلشان در منابع پیشین آمده و عطار نیز همان‌ها را آورده است. نکته قابل توجه در منقولات *تذکرة الاولیای* چاپی آن است که نام شاگرد خاص حمدون یعنی عبدالله ابن منازل به عبدالله مبارک تغییر یافته و سخنانی که ابو عبدالرحمان سلمی، ابو نعیم اصفهانی و ابوالقاسم قشیری از قول عبدالله ابن منازل نقل کرده بودند، به عبدالله مبارک نسبت داده شده است، حال آن‌که تاریخ وفات عبدالله مبارک ۱۸۱ هـ ق بوده است.

۱۳ و ۱۴. *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر والأعلام و سیر اعلام النبلا: معرفی حمدون قصار در تاریخ الاسلام و سیر اعلام شمس‌الدین محمد ذهبی (م ۷۴۸ هـ ق)* کاملاً همانند است و هیچ‌یک مطلبی افزون بر دیگری ندارد. حتی دو قول از اقوال حمدون که بدون ذکر نام راوی آن‌ها در هر یک از این منابع روایت شده است، دقیقاً عین دیگری است. تنها تفاوت آن است که عبارات *تاریخ الاسلام* اندکی مفصل‌تر است. در عین حال، در سخن ذهبی خبر تازه‌ای درباره حمدون قصار ملاحظه نمی‌شود. ذهبی پس از سلمی، ابو نعیم اصفهانی، ابن جوزی و سمعانی، پنجمین کسی است که حمدون را راوی حدیث می‌خواند.

ذهبی، نام ابو حفص نیشابوری را در کنار ابوتراب نخشبی ذکر می‌کند و می‌نویسد: «*صحیح اباتراب النخشبی و أباحفص النیسابوری*» (*تاریخ الاسلام*، سنه ۲۷۱-۲۸۰، ص ۳۴۰) چون در اغلب منابع، ابوتراب نخشبی استاد حمدون معرفی شده است، با قرار گرفتن نام این دو در کنار یکدیگر، ممکن است ابو حفص نیز جزء استادان حمدون تصور شود و حال آن‌که چنین نبوده است. هم به دلیل این‌که در *رسالة الملامتیه* سلمی نام حمدون و ابو حفص به عنوان مشایخ اهل ملامت، که هر یک برای خود مریدانی داشته‌اند، آورده می‌شود و هم از آن روی که به تصریح بعضی منابع دیگر، ابو حفص حداد دوست و قرین حمدون بوده است و نه استاد وی.^۲

نکته دیگر آن است که ذهبی به رواتی که حمدون قصار از ایشان استماع حدیث کرده است، اشاره دارد و نظیر سمعانی در *الانساب*، از راویانی یاد می‌کند که از حمدون حدیث نقل کرده‌اند؛ اما نخستین کسی است که فرزند حمدون را در گروه دوم جای می‌دهد.

۱۵. *الوافی بالوفیات*: مطالب این کتاب در باره حمدون قصار بسیار مختصر است و به ذکر نام پدران، مذهب فقهی و سال در گذشت وی محدود می‌شود. صلاح‌الدین صفدی (م ۷۶۴ هـ ق) حتی برای نمونه یک سخن از سخنان حمدون را نقل نکرده است.

۱۶. *نفحات الانس*: معرفی حمدون در *نفحات الانس* از حیث ترتیب مطالب و حتی نوع الفاظ، دقیقاً مانند *طبقات الصوفیه انصاری* است و از آن جایی که منبع عمده نورالدین عبدالرحمان جامی (م ۸۹۸ هـ ق) *طبقات انصاری* بوده، این مشابهت طبیعی است.

جامی بدون اشاره به نام راویان کلام حمدون، چهار فقره از سخنان او را آورده است که دو نمونه از آن، روایاتی است که در هیچ‌یک از منابع پیشین نشانی ندارد و انصاری تنها گوینده آن‌هاست و پس از وی نیز کسی جز جامی بازگوکننده آن‌ها نبوده است.

۱۷. *الطبقات الکبری*: عبدالوهاب شعرانی (م ۹۷۳ هـ ق) در معرفی حمدون سخن تازه‌ای ندارد و منقولات او تکرار مطالبی است که دیگران گفته‌اند. تنها یک قول از شش قولی که از حمدون آورده، نخستین بار است که نقل می‌شود.

به لحاظ تکراری بودن آنچه در *طبقات الاولیای ابن ملقن* (م ۸۰۴ هـ ق)، *طبقات الصوفیه المناوی* (م ۱۰۳۱ هـ ق)، *سفینه الاولیای دارا شکوه* (م ۱۰۶۹ هـ ق) و *خزینة الاصفیای لاهوری* (م ۱۲۸۳ هـ ق) درباره حمدون قصار آمده است، از نقل آن‌ها چشم پوشیدیم.

بخش دوم الف. زندگانی حمدون

از زندگانی حمدون قصار و شیوه خاص سلوک او، گزارش چندان دقیقی بر جای نمانده است. در آثاری که نامی از حمدون قصار رفته است، بیشتر متوجه اقوال او بوده‌اند تا شرح زندگانی‌اش، و این امر می‌تواند تأییدی بر پوشیدگی حیات وی حتی برای کسانی باشد که در عصری قریب به عصر او می‌زیسته‌اند. بنابراین، جوینده احوال او ناگزیر است از مجموعه اشاراتی به تصویری از زندگانی او دست یابد.

در هیچ‌یک از منابع، یادی از تاریخ ولادت حمدون قصار در میان نیست. نام و نسب وی را غالباً حمدون ابن احمد ابن عماره^۳ و گاهی حمدون ابن احمد ابن عماره ابن زیاد ابن رستم^۴ حمدون ابن احمد ابن عماره ابن رستم^۵ و حمدون قصار^۶ گفته‌اند. در کنیه حمدون هیچ اختلافی وجود ندارد و تمامی منابع کنیه او را «ابوصالح» ضبط کرده‌اند. زادگاه حمدون، نیشابور بوده است و در نیشابوری^۷ بودن وی تمامی روایات متفق‌اند.

حمدون پیوسته دیگران را به داشتن پیشه تشویق می‌کرده است (مجموعه آثار سلمی، ۴/۱۰۱) اما به نوع شغل خود وی هیچ اشاره‌ای نشده است، جز آن که نسبت و شهرتش به قصار (گازر) که غالباً همراه نام او آورده شده است، بیانگر آن باشد. عالم، فقیه و راوی حدیث از صفات برجسته حمدون است. در بیان اوصاف او، عالم غالباً با فقیه همراه است و به نظر می‌رسد این علم مقارن با فقه به معنی عالم در علوم و آداب و احکام دینی باشد.^۸

بیشتر منابعی که حمدون را فقیه دانسته^۹ تصریح کرده‌اند که بر مذهب سفیان ثوری (م ۱۶۱ هـ) بوده است و این سخن، علت تمایل حمدون به حدیث و تبخّرش را در آن رشته روشن می‌سازد؛ زیرا سفیان ثوری فقیهی است معتقد به استخراج احکام با تمسک به احادیث (دایرة المعارف الاسلامیه، ۱۱/۴۵۰-۴۵۵) و

پیروی حمدون از او سبب شده تا در بعضی منابع، متمایل به کتب حدیث و به عنوان شخصی که از بزرگان این رشته، حدیث نقل می‌کرده است، معرفی شود.^{۱۰} حمدون قصار در نظر راویان احوال و اقوال وی، مقام والایی داشته است. از او با صفاتی نظیر زاهد، عارف، صالح، متورّع و صاحب تقوی یاد کرده^{۱۱} و بعضی در شمار ابدالش دانسته‌اند.^{۱۲}

عمده‌ترین نقش حمدون، نقشی است که در برجسته‌سازی و شناساندن آیین ملامت ایفا کرده است. از این رو، در اغلب منابع او را شیخ اهل ملامت معرفی کرده و بعضی مؤلفان، قید به نیشابور = در نیشابور^{۱۳} را نیز افزوده‌اند و پیداست که نشر مذهب ملامت در نیشابور - یکی از بزرگ‌ترین مراکز فرهنگی آن روز - کار کم‌اهمیتی نبوده است.

درباره مشایخ حمدون، آنچه از منابع گوناگون برمی‌آید حاکی از آن است که وی با سه تن از آنان پیوند داشته است و اهمیت و قوت این رابطه با رعایت تأکید منابع، به ترتیب از آن ابوتراب نخشبی^{۱۴} است و پس از او علی نصرآبادی^{۱۵} و سپس سلم ابن حسن باریسی.^{۱۶}

از فرزندان حمدون اطلاعی نداریم. بنا به گفته بعضی، فرزندی به نام احمد داشته که کنیه‌اش ابوحامد بوده است و به سبب توجهی که به گردآوری، حفظ و نقل احادیث اعمش نشان داده به «الاعمش» و «الاعمشی» ملقب شده است.^{۱۷} ذهبی در آثار خویش از او با عنوان «امام الحافظ الثقه» یاد کرده است.^{۱۸}

اگرچه مسلماً حمدون قصار شاگردان و مریدانی داشته است، تنها از محمد ابن عبدالله ابن منازل (م ۲۹۰ یا ۳۳۰ هـ) به عنوان برجسته‌ترین مرید و صاحب سرّ وی یاد شده است.

تاریخ درگذشت حمدون سال ۲۷۱ هـ بوده است، هرچند بعضی مؤلفان سال ۲۸۰ هـ و بعد از آن را نیز ذکر کرده‌اند.^{۱۹} در کتاب تاریخ نیشابور (ص ۲۲۷) مدفن حمدون در محله حیره در نیشابور دانسته شده که این سخن در منابع دیگر هم تکرار شده است.

طرح یک سؤال

در بررسی طریقت و شیوه سلوک حمدون، نخستین سؤالی که مطرح می‌شود آن است که آیا می‌توان حمدون قصار را بنیان‌گذار طریقه ملامتیه دانست؟ ابوالعلا عقیفی در ضمن سخن از ملامتیه می‌گوید: «حمدون در بین مشایخ نیشابور از شهرت خاصی برخوردار بود؛ زیرا او به عنوان بنیان‌گذار فرقه ملامتیه شناخته شده بود و یا حداقل می‌توان گفت تنها کسی است که به نام مؤسس این طایفه از وی یاد کرده‌اند.»^{۲۰} (مجموعه آثار سلمی، ۳۶۴/۲)؛ اما چنان‌که خواهیم گفت در واژه مؤسس در باب حمدون قصار، محل تردید است و مراد سلمی و دیگران از عباراتی نظیر «منه انتشر مذهب الملامه» رسمیت بخشیدن و معرفی نظام مذهب ملامت بوده است و نه بنیان نهادنش.

دلیل اول آن‌که سلمی در رساله مستقلی که در شرح احوال و اقوال ملامتیان ترتیب داده است، کم‌ترین اشاره‌ای به این مطلب ندارد، بلکه اولین شیخ ملامتی که نامش در رساله وی آمده، ابوحفص حداد نیشابوری است. اگر حمدون قصار مؤسس این طریقه بود، عقلاً و عادتاً می‌بایست بر ابوحفص مقدم باشد و اشاره‌ای هرچند گذرا به مرجعیت وی لازم می‌بود.

دیگر آن‌که از مطالعه رساله الملامتیه دریافت می‌شود که سلمی، حمدون قصار و ابوحفص حداد را در کنار یک‌دیگر می‌نهد و هر دو را شیخ و پیر ملامتیان می‌داند و هیچ‌یک را برتر از دیگری نمی‌نشاند. از جمله در آن‌جا که به بیان شیوه تعلیماتی هر یک از آنان می‌پردازد و تفاوت روش ایشان را در تربیت مریدان شرح می‌دهد. (ر.ک: مجموعه آثار سلمی، ۴۱۰/۲ و ۴۱۹)

از این‌ها گذشته، تمامی منابعی که پس از سلمی به شرح احوال صوفیان پرداخته، آنچه به حمدون قصار نسبت داده‌اند، همان انتشار مذهب ملامت است.^{۲۱} تنها ذهبی در تاریخ الاسلام (ر.ک: سنه ۲۸۱-۲۹۰، ص ۱۶۹) صورت عبارت را اندکی تغییر داده و «اول من أظهر الملامه بنیساپور» آورده است.

عبدالحسین زرین‌کوب نیز در نسبت وضع طریقه ملامت به حمدون تردید

می‌کند و می‌نویسد: «اگر حمدون قصار و ابو حفص نیشابوری طریقه ملامت را در خراسان، خاصه نیشابور با مبادی و اصولی منقح تعلیم کرده‌اند، نباید پنداشت که این طرز فکر در نزد مسلمین به کلی بی‌سابقه بوده است. در حقیقت، اجتناب از شهرت و قبول عام در حوزه‌ای مثل آیین اسلام که سلسله مراتب و طبقات کاهن و روحانی ندارد و نخستین خلفای پیغمبرش در نهایت سادگی می‌زیسته‌اند، طبیعی است.

در واقع، هرچند طریق ملامت به وسیله حمدون انتشار یافت، وی را نمی‌توان واضع این اساس خواند چون گذشته از سابقه این طرز تفکر در بین متقدمان، بعضی از مشایخ خود وی - از جمله باروسی - در این باب بر وی سبقت داشته‌اند. به هر حال، ابوصالح حمدون بیشتر مروج تعلیم ملامتیه بوده است تا واضع اساس آن.» (جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۶-۳۳۸)

نقد یک نظر

در یکی از منابع متأخر آمده است: «پیروان او [حمدون قصار] در عصر خود وی به نام قصاریه یا حمدونیه معروف بوده‌اند.» (ارزش میراث صوفیه، ص ۸۹۰) به نظر می‌رسد این قول دور از احتیاط باشد، چراکه به احتمال قریب به یقین، این مرزبندی بعدها از سوی مریدان حمدون و تحت تأثیر تلقی ایشان از گفته‌های استاد و نیز به ضرورت مسائل تازه‌ای که با آن مواجه شده‌اند، پدید آمده است؛ زیرا ظاهراً اولین کتابی که در آن پیروان حمدون قصار با نام «قصاریان» خوانده شده‌اند، کشف المحجوب هجویری است که سال تألیف آن حدود ۶۶۹ هـ ق است و نزدیک به دو قرن با روزگار حمدون فاصله دارد و در هیچ‌یک از منابع مقدم بر کشف المحجوب ذکری از قصاریه یا حمدونیه در میان نیست. به خصوص در رساله الملامتیه سلمی که با وجود طرح تفاوت شیوه تربیتی حمدون قصار، ابو حفص حداد و ابو عثمان حیری، هیچ عنوان مشخصی برای تفکیک طریقت ایشان از یکدیگر ارائه نمی‌شود (مجموعه آثار سلمی، ۱/۲ و

(۴۱۹)، حال آن‌که اگر پیروان حمدون در عصر وی با نام‌های خاصی خوانده می‌شده‌اند، می‌بایست در رساله الملامتیه که نسبت به کشف المحجوب در زمانی بسیار نزدیک‌تر به روزگار حمدون نگارش یافته، این تمایز و تفاوت مطرح می‌شد.

تأمل در روایتی که در طبقات الصوفیه انصاری آمده نیز تا حدی این نظر را تأیید می‌کند. روایت چنین است: «اول مسئله [که] به عراق بردند و احوال ایشان [ملامتیان] بگفتند سهل تستری گوید و جنید که از روا بودی که پس از احمد پیغامبری بودی از ایشان بودی.»^{۲۲} (طبقات انصاری، ص ۱۲۱) می‌بینیم که سهل تستری (م ۲۸۳ هـ) و جنید (م ۲۹۷ هـ) که نسلی پس از حمدون و ابو حفص بوده، به صورتی کلی با ضمیر «ایشان» ملامتیان را مورد اشاره قرار داده‌اند. اگر در روزگار آنان اهل ملامت دارای فرق گوناگون بوده و حد و مرز مشخصی داشته‌اند، انتظار می‌رفت که سهل و جنید معلوم کنند که کدام یک از آن فرقه‌ها مراد ایشان است، در حالی که چنین نکرده‌اند. از دیگر سو، تحقیق معاصران از ارتباط نیشابور و بغداد آن روز و پیوند فکری میان صوفیان آن‌ها سخن می‌گوید و نشان می‌دهد که ایشان از احوال یکدیگر بی‌اطلاع نبوده‌اند.^{۲۳}

ب. آثار

سلمی در رساله الملامتیه تعلق هر نوع تصنیف و تألیفی را به اهل ملامت منتفی می‌داند و تعلیمات آنان را به اخلاق و ریاضت‌های عملی محدود می‌کند.^{۲۴} قول وی صحیح به نظر می‌رسد؛ زیرا «ملامتیه به سبب اجتناب از ریا و رعونت، به تصنیف و تألیف کتب و جمع و تدوین احوال و اخبار مشایخ متقدمین خویش اعتنا نداشته‌اند، و قدیم‌ترین مأخذ احوال آن‌ها ظاهراً همان رساله‌ای است که ابو عبدالرحمان سلمی در باب آن‌ها تألیف کرده است.» (ارزش میراث صوفیه، ص ۹۰) به گفته ابوالعلا عقیلی نیز «ملامتیه آثار مکتوب ندارند. کسی تألیف کتاب و رساله‌ای به هیچ‌یک از مشایخ ایشان نسبت نداده و یا حداقل به ما نرسیده

است.» (مجموعه آثار سلمی، ۳۳۷/۲) از این رو، احتمال وجود هر نوع اثر مکتوبی از حمدون قصار بسیار ضعیف می‌نماید و به ناگزیر باید بازتاب اندیشه و اقوال او را در حدیث دیگران جست‌وجو کرد.

ج. آرا و اندیشه‌ها

به سبب مشرب خاص حمدون و اصرار وی بر پوشیده داشتن احوال، به دست دادن تصویری جامع از حوزه اندیشگی او چندان ساده نیست؛ با این حال، کوشیده‌ایم تا با تأمل در اقوال وی به پایه‌های تفکر او نزدیک شویم و از اهداف و آرمان‌هایش آگاهی یابیم. بر ما معلوم نیست آیا عناوینی که از آن‌ها سخن خواهیم گفت بیش از دیگر موضوعات مورد توجه حمدون بوده است و یا اقبال عمومی بدان‌ها سبب بر جای ماندنشان شده است. به هر روی، این چهار عنوان، محورهایی است که بخش اعظمی از سخنان حمدون گرد آن جمع آمده است.

۱. خلق

انقطاع از غیر و اتصال به حق از عمده‌ترین توصیه‌های تصوف و غایت سیر و سلوک است. حمدون نیز اشتغال دل را به خلاق حجاب اعظم می‌خواند^{۲۵} و اقبال مردم و خوشامد آنان را مانعی سخت صعب می‌شمارد و با ترک تظاهر و تصنع، بی‌اعتنایی به سرزنش دیگران و کتمان احوال، در رهایی از آن‌ها می‌کوشد. این معانی در تعاریف وی از طریقتش به خوبی آشکار است.

ملامت در طریقه حمدون چنین معرفی می‌شود: «ترک خودآرایی برای مردم در همه حال و ترک خوشامد ایشان در اخلاق و اعمال و این‌که ملامت هیچ ملامت‌گری تو را از راه خدا باز ندارد.»^{۲۶} (مجموعه آثار سلمی، ۴۰۶/۲) عبارت معروف «ملامت ترک سلامت است» هم گونه‌ای از همین تعریف است.

حمدون در بیانی دیگر «خوف قدریان و رجای مرجیان» را صفت ملامتیه می‌خواند. (مجموعه آثار سلمی، ۴۲۰/۲) این سخن به گفته عطار «یعنی در رجا

چندان رفته باشد که مرجیان، تا بدان سبب همه ملامت کنند و در خوف چندان سلوک کرده باشد که قدریان تا بدان سبب همه ملامت کنند تا او در همه حال نشانه تیر ملامت بود.^{۲۷} (تذکره الاولیا، ص ۱۲۴) چنان که اشاره شد، اساس این تعاریف، ترک پسند خلق و بی‌اعتنایی به ملامت آنان است که پایه‌های اصلی تفکر حمدون را می‌سازد.

یکی دیگر از اصول طریقت وی، پوشیده داشتن احوال به منظور پرهیز از جلب نظر خلائق است. به همین سبب، او ملامتی را انسانی می‌داند که «در باطن هیچ ادعایی ندارد و در ظاهر هیچ خودنمایی و تصنعی و از اسرار او با حق، حتی دلش آگاه نیست تا به خلق چه رسد.»^{۲۸} (مجموعه آثار سلمی، ۲/۴۳۵) وی در جایی دیگر نیز بر کتمان احوال بدین گونه تأکید می‌کند: «هرچه خواهی که پوشیده بود از تو، آن را بر هیچ کس آشکارا مکن.» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۱) و شرط صحّت حال را ناتوانی در خبر دادن از آن می‌داند.^{۲۹}

۲. نفس

به باور حمدون، از موانعی که آدمی را از تعالی بازمی‌دارد، توجه به نفس است. او تعریف مشخصی از نفس ارائه نمی‌کند؛ اما از سخنان وی می‌توان دریافت که نفس در نظرش بسیار منفور و مذموم است. فرض خاستگاهی دینی برای این نگرش چندان بعید نیست؛ زیرا کم نیستند آیات و احادیثی که مرکز ثقل سخن در آن‌ها، پلیدی و بدفرمانی نفس است. آیات یاد شده به مناسبت‌های گوناگون مورد توجه حمدون قرار گرفته است. یک جا می‌گوید: «اگر صاحب رحمت و خزائن خیر بودید، باز پلیدی باطن در آز و بخل‌ورزی بر شما غلبه می‌کرد و این مضمون آیه‌ای است که می‌فرماید: [ای رسول] بگو که اگر شما دارای گنج‌های رحمت بی‌انتهای خدا شوید، باز از ترس فقر و خوف درویشی، از انفاق بخل خواهید ورزید و انسان بسیار ممسک و بنخیل است.»^{۳۰} (حلیة الاولیا، ۱۰/۲۳۲) و در جایی دیگر می‌گوید: «برای مردم در

داستان یوسف (ع) آیاتی است و برای خود یوسف نیز در نفسش آیتی است که بزرگ‌ترین آیات محسوب می‌شود و آن معرفت مکر و خدعه‌های نفس است، آن‌گاه که می‌فرماید: همانا نفس بسیار امر کننده به بدی است.^{۳۱} (همان، ۱۰/۲۳۲) به عقیده حمدون، مادام که آدمی عیوب نفسش را نشناخته در حجاب است،^{۳۲} در عین حال، مشاهده نقصان نفس را نیز کار هر کس نمی‌داند و اظهار می‌کند: هر که تواند که کور نبود از دیدن نقصان نفس، گو کور مباش. «(تذکره الاولیاء، ص ۴۱۱)

شیوه مواجهه حمدون با نفس به گونه‌ای است که همواره آن را از احساس مرکزیت و برتری، دور سازد. او یکی از اصحابش را به ترک کاری فرامی‌خواند که در آن کار احساس تفوق می‌کرده است^{۳۳} و بر آن است که هر کس نفس خود را برتر از نفس فرعون پندارد، گرفتار کبر می‌شود.^{۳۴} حمدون، چشاندن طعم ردّ و منع را به نفس، از طرق رستگاری می‌شمارد^{۳۵} و آدمی را از هر آن چیزی که سبب توجه به خود شود باز می‌دارد، تا آن‌جا که کیاست را به لحاظ ایجاد خودبینی ناپسند می‌دارد.^{۳۶}

پرهیز از بزرگداشت نفس توصیه‌ی همیشگی حمدون است. او دیگران را از آن رو به صحبت با صوفیان ترغیب می‌کند که نیکی در نظر ایشان آن‌قدر ارزشمند نیست که سبب تکریم نیکوکار گردد.^{۳۷} حمدون، عجب و ادعا را که طواف بر حول محور خود است، مبطل عمل انسان معرفی می‌کند: «مردی فرا وی گفت که مدّعی معجب بود؟ گفت: او را خود کردار بود که به آن معجب بود؟» (طبقات انصاری، ص ۱۰۵)

تأمل در این سخنان که حمدون به مناسبت‌های گوناگون گفته است، پرده از حقیقتی برمی‌گیرد و آن، سعی در خط بطلان بر سر نفس کشیدن و ترک هر نوع خودخواهی و خودبینی است.

نکته‌ای که تذکر آن لازم می‌نماید این است که بر خلاف سخن عده‌ای که در هم‌شکل و هم‌سو نشان دادن منسوبان طریق ملامت کوشیده‌اند و آشکار کردن

بدی‌ها را وسیله‌ای برای جلب ملامت مردم و در نتیجه خوارداشت نفس ملامتیان معرفی کرده‌اند، در احوال و گفتار حمدون قصّار، نه تخریب عادت‌ی و یا اظهار حالتی که سبب نفرت مردم شود، روایت شده است و نه وی مریدی را به عملی عرفاً ناشایست و استخفاف ظواهر آداب و یا تزیین شریعت فراخوانده است. این نکته مؤید آن است که در شیوه تعلیماتی بزرگان ملامتیه، علی‌رغم وجود مشترکات، تفاوت‌ها و تمایزهایی نیز وجود داشته است که با تأمل در اقوال و احوال یکایک آنان به خوبی آشکار می‌شود.

۳. دنیا

از نگاه حمدون، مانع دیگر در راه کمال آدمی، دنیادوستی و دنیاطلبی است؛ اما به نظر می‌رسد در برابر مقام معنوی وی، تمتّعات دنیوی فروغ و جلوئه چندانی ندارد و برای او دشواری گذشتن از دنیا به مراتب کم‌تر از عبور از عقبات خلق و نفس است. حمدون دنیاداران را پست می‌بیند و به خوارداشت دنیا سفارش می‌کند.^{۳۸} او خوار شمردن دنیا را سبب بزرگی انسان می‌داند و توصیه می‌کند که: «خوار دار دنیا را تا بزرگ‌نمایی در چشم اهل دنیا.» (تذکره الاولیا، ص ۴۱۳) و در مقابل، بزرگداشت دنیا و طلب آن را سبب ذلت آدمی می‌شمارد و می‌گوید: «هر که را مشغول گردانند به طلب دنیا از آخرت، ذلیل و خوار گشت یا در دنیا و یا در آخرت.» (همان، ص ۴۱۳)

او دوستی دنیا را گسلاننده الفت برادران می‌داند.^{۳۹} دنیا در نظر وی چنان بی‌قدر است که شایسته نمی‌داند انسان برای آن خشمگین شود.^{۴۰} او مال دنیا را درخور انداختن هم نمی‌داند و از این رو به سخاوت امر و از بخل‌ورزی نهی می‌کند.^{۴۱} به نظر حمدون، ترس از درویشی موجب شادی ابلیس و یاران اوست^{۴۲} و اساساً آنچه باید از آن هراسید توانگری است و نه درویشی. «چون حمدون بیمار شد، او را گفتند: فرزندان را وصیتی کن. گفت: من بر ایشان از توانگری بیش می‌ترسم که از درویشی.» (همان، ص ۴۱۳) اما هر فقری را هم ستوده نمی‌داند،

بلکه ستودگی حال فقر بسته به تواضعی است که قرین آن باشد، از این رو می‌گوید: «حال فقیر در تواضع بود، چون به فقر خویش تکبر کند بر جمله اغنیا در تکبر باید که زیادت آید.» (همان، ص ۴۱۲)

۴. رابطه با حق

به سبب تقید بسیار به کتمان احوال، به دشواری می‌توان از آن رابطه فردی که میان او و خداوند برقرار بوده است، اطلاعی حاصل کرد؛ اما از اقوال وی چنین برمی‌آید که حمدون به رهبت از حق، بیش از رأفت او توجه دارد. از این رو، هیبت آفریدگار همواره بر دل او مستولی است و می‌گوید: «تا بدانسته‌ام که سلطان را فراست بود، اندر اسرار هرگز بیم سلطان از دلم خالی نبوده است.» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۰) وجود چنین رابطه‌ای که بیشتر عابدانه است تا عاشقانه، می‌تواند پای‌بندی وی را به حدود شریعت نیز توجیه کند.

به باور حمدون، آن‌که عهد و پیمان خویش را با پروردگار نادیده انگارد، نسبت به آداب شریعت بی‌مبالا تر خواهد بود^{۴۳} و حال آن‌که وظیفه هر انسانی بزرگداشت آن است. او فراغت بنده از امور الهی و پرداختن به امور شخصی را نشان غلفت می‌داند^{۴۴} و بر آن است که حتی المقدور باید از تدبیر در کارها پرهیز کرد و آن را به حق واگذاشت^{۴۵} و در این واگذاری کمال یقین به مسبب الاسباب و نهایت انقطاع از اسباب و علل را توصیه می‌کند؛ برای نمونه، در تعریف زهد می‌گوید: «نزدیک من زهد آن است که بدان چه در دست توست ساکن دل‌تر نباشی از آنچه در ضمان خداوند است.» (تذکره الاولیا، ص ۴۱۳) و درباره توکل می‌گوید: «اگر تو را ده هزار درم بود و بر تو دانگی وام بود ایمن نباشی که بمیری و آن بر تو بماند و اگر ده هزار درم وام بود و هیچ چیز نداری، نومید نباشی از خدای عزوجل به گزاردن آن.» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۲۴۹)

این اندازه اعتماد به خالق، جایی برای درخواست از مخلوق باقی نمی‌گذارد. از این رو، یاری جستن مخلوقی را از مخلوقی دیگر، همچون یاری جستن

زندانی از زندانی دیگر می‌داند.^{۴۶}

رضایت از حق و شکایت نکردن از مقدرات، در این سخن او که می‌گوید: «جزع نکنند در مصیبت مگر کسی که خدای تعالی را متهم داشته بود» پدیدار می‌شود. (تذکره الاولیا، ص ۴۱۳)

حمدون، با وجود تلاشی که بر سر حفظ ایمان خویش دارد، پیوسته آدمی را در معرض خطا و انحراف می‌بیند و از سوء عاقبت بیمناک است و سفارش می‌کند که «هر گه مستی را ببینی که می‌خسبد و می‌خیزد، نگر تا وی را ملامت کنی که نباید که به همان بلا مبتلا گردی.» (همان، ص ۴۱۲)

ناگفته نماند که حمدون مانند بسیاری دیگر از مشایخ آن عصر، اشعری است که اعتقاد به جبر و سیطره اراده حق بر افعال بنده، خمیرمایه اصلی آن را تشکیل می‌دهد. به همین سبب از آنچه در علم الهی، له یا علیه بنده رفته است، سخن می‌گوید و در جایی دیگر انسان سعادت‌مند را کسی می‌داند که خداوند برای او وانهادن تدبیر را رقم زده باشد.^{۴۷} به علاوه در نمونه‌هایی از سخنان وی نظیر واگذاری کارها به حق و ترک چاره‌اندیشی، رضایت به مقدرات پروردگار و ترس از سوء عاقبت که پیش‌تر ارائه شد، می‌توان جلوه‌هایی از این تفکر را بازجست.

د. شیوه زیست

به یقین شیوه زندگی حمدون در محورهایی که از اقوال او دریافت می‌شود، محصور نبوده و دامنه‌ای بس فراخ‌تر داشته است. به هر حال، آنچه از سخنان بر جای مانده وی برمی‌آید، چنین است:

۱. معاشرت با مردم

بخشی از شیوه معاشرت حمدون با خلق، از سه روایتی که شباهت بسیار به یکدیگر دارند آشکار می‌شود. در ترجمه رساله قشیریه (ص ۵۰) آمده است: «وی را دوستی بمرد و بر بالین وی بود. چون او فرمان یافت، چراغ بکشت. گفتند: اندر این وقت چراغ زیاده کنند. گفت: تا اکنون روغن چراغ آن او بود، اکنون

نصیب ورثه است.»

انصاری در *طبقات الصوفیه*، روایتی با همین مضمون در باره خود حمدون نقل می‌کند که او هنگام نزع جان از اطرافیان می‌خواهد که چراغ را خاموش کنند چراکه دیگر روغن آن متعلق به وارثان است.^{۴۸}

روایت سوم آن‌که «وقتی حمدون جایی مهمان بود، میزبان بیرون رفته بود. وی را پاره‌ای کاغذ در بایست شد. اهل بیت پاره‌ای کاغذ بیرون انداختند. حمدون آن را رد کرد و گفت: «روا نبود این را به کار بردن، که وی غایب است و من ندانم که وی زنده هست یا نی.» (نفحات الانس، ص ۵۹)

بر خلاف گمان بعضی که تنها وظیفه ملامتیه را جلب ملامت می‌دانند، روایات یاد شده - به خصوص روایت اول و دوم - افزون بر نمودن میزان تشریح حمدون و تقیّد وی به رعایت حقوق دیگران، حاکی از آن است که او در همه حال و حتی در واپسین لحظات حیات با اشراف بر پیشوایی خویش، در پی اصلاح سنت‌های نادرست و معیارسازی برای رفتارهای اجتماعی است.

در عصر تنگ‌نظری‌ها که پیروان طریقه‌ای به سبب بعضی اختلافات جزئی، پیروان طریقه‌ای دیگر را طرد می‌کنند، حمدون انسان را گرامی می‌دارد و لغزش‌ها و دگراندیشی‌هایش را برمی‌تابد. او با استناد به قرآن کریم تنها عامل ردّ آدمیان را کفر آنان قلمداد می‌کند و معتقد است که صرف داشتن ایمان برای پذیرش آن‌ها کافی است.^{۴۹} از این رو، طیف وسیعی از انسان‌ها می‌توانند در جمع معاشران او جای گیرند.

گذشت از خطاهای دیگران و قبول عذر آنان از دیگر سفارش‌های حمدون است. به همین سبب، به صحبت با صوفیان که از چنین خصلتی برخوردارند، توصیه می‌کند.^{۵۰}

حمدون به تأثیرپذیری انسان‌ها از یکدیگر باوری عمیق دارد و می‌گوید: «در هر که خصلتی بینی از خیر، از او جدایی مجو که زود بود که از برکات او خیری به تو رسد.» (تذکره الاولیا، ص ۴۱۱)

او اصحاب خویش را به صحبت با علما و شکیبایی در برابر جهّال فرامی‌خواند^{۵۱} نمونه‌ای از این تحمل درباره‌ی خود او نیز روایت شده است که در مقابل اهانت کسی، نه تنها خشمگین نشده، بلکه پاسخ داده است که هر قدر در زشت نمودنم تلاش کنی به میزان آگاهی من از کاستی‌هایم نخواهی رسید^{۵۲} این روایت اگرچه تا اندازه‌ای هم ناظر بر تربیت و خوارداشت نفس است، شاهدی نیز بر احتمال او در برابر جهّال تواند بود.

حمدون که خود عالمی بلند مرتبه است، انسان عالم را شخصی بریده از عالم و آدم نمی‌داند. او در کنار توجه به تهذیب نفس، رویی نیز در خلق و تربیت ایشان دارد. در حلیة الاولیا (۲۳۲/۱۰) وصف نسبتاً مفصلی از علما از قول حمدون آمده که قسمتی از آن چنین است: «کلامشان امر به معروف و نهی از منکر است... نصیحت خویش را از خلق دریغ نمی‌دارند و عیب‌پوش آن‌ها هستند. ایشان را به پرهیز از دنیا و روی‌آوری به آخرت تشویق می‌کنند.»^{۵۳}

او در مقامی دیگر، معاشرت به نیکی با دیگران و راهنمایی آنان به سوی صلاح دین و دنیا را از ویژگی‌های انسان مؤمن و مدارا با مردم در جهت میل و خواست‌های نفسانی را از صفات شخص منافق معرفی می‌کند^{۵۴} و نیز بر آن است که در معاشرت با دیگران همواره باید سبب آسایش و راحتی آنان شد و این ویژگی را تنها از آن مؤمنان می‌داند.^{۵۵}

۲. ادب و عطف

حمدون، بر خلاف بعضی عالمان مدّعی روزگار خویش، برای خودنمایی لب به سخن نمی‌گشاید و آن‌گاه که گوش شنوایی وجود ندارد با مواعظ بی‌ثمر از قدر دین نمی‌کاهد، بلکه ضرورت‌های دینی و اجتماعی او را به عطف فرامی‌خواند. به همین سبب، می‌گوید: «نشاید هیچ کس را که در علم [علم دین] سخن گوید، چون همان سخن، کس دیگری گوید و نیابت می‌دارد، و روا نبود که سخن گوید تا نبیند که فرضی واجب است بر وی سخن گفتن.» (تذکره الاولیا، ص ۴۱۱)

قول دیگری همین معنا را تأیید می‌کند: «حمدون را پرسیدند که روا بود مرد را سخن گفتن با مردمان؟ گفت: چون متعین گردد بر وی ادای فریضه‌ای از فرایض خدای اندر علم وی، یا ترسد که کسی اندر بدعت هلاک شود، امید آن که خدایش برهاند.» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۰)

حمدون، پیش از سخن گفتن به تأثیر آن بر دل‌ها و بازتابش در جامعه می‌اندیشد و موعظه‌ای را که مؤثر نیفتد سبب خوارداشت دین می‌داند و دل‌بستگان به دنیا را که به یقین کلامشان بی‌تأثیر خواهد بود، از موعظه منع می‌کند. در احوال او آمده است که «چون کار او عالی شد و کلمات او منتشر شد، ائمه و اکابر نشابور بیامدند و وی را گفتند که تو را سخن باید گفت که سخن تو فایده دل‌ها بود. گفت: مرا سخن گفتن روا نیست. گفتند: چرا؟ گفت: از آن که دل من هنوز در دنیا و جاه بسته است. سخن من فایده‌ای ندهد و در دل‌ها اثر نکند و سخنی که در دل‌ها مؤثر نبود، گفتن آن، بر علم، استهزا کردن بود و بر شریعت، استخفاف کردن بود و سخن گفتن، آن کس را مسلم بود که به خاموشی او دین باطل شود و چون بگوید خلل برخیزد.» (تذکره الاولیا، ص ۴۱)

او مؤثر بودن کلام پیشینیان را نیز با همین نگاه توجیه می‌کند و معتقد است که چون ایشان برای عزت اسلام و نجات نفوس و رضای حق سخن می‌گفتند، کلامشان نافع بود؛ اما هدف سخن گفتن خود و هم روزگاران را، یافتن عزت نفس و طلب دنیا و خوشامد مردم می‌داند و تأثیری برای آن قائل نمی‌شود.^{۵۶}

۳. دعوت به کسب و کار

در عصری که بعضی می‌کوشیده‌اند از میانه جمع و گیرودار زندگی اجتماعی بر کنار مانند و سلامت و عافیت را در عزلت جست‌وجو کنند، حمدون اشتغال به پست‌ترین مشاغل را از بیکاری و شهرت به زهد نیکوتر می‌داند. او به عبدالله حجاج که درباره ترک شغل خود و یا ادامه دادن آن با وی مشورت می‌کند، پاسخ می‌دهد که در نظر من اگر به تو عبدالله حجاج بگویند محبوب‌تر از آن است که عبدالله

عارف یا زاهد بگویند^{۵۷} و با این پاسخ بی‌اعتنایی به قضاوت خلق را نیز به او می‌آموزد. حمدون دست از کسب کشیدن را ناپسند می‌دارد و آن را نوعی اصرار و الحاح در تقاضا از حق تلقی می‌کند.^{۵۸} به باور وی از انسان بی‌مبالاتی که هم طلب روزی حلال نداشته باشد، دست زدن به هر کاری دور از انتظار نیست.^{۵۹}

با این همه به نظر می‌رسد، حمدون شغل را پرده‌ای بر چهره احوال آدمی می‌بیند و همان گونه که در پاسخ او به عبدالله حجام مشاهده شد، اصرار وی بر این که صفت همراه نام آدمی فاقد هر نوع تکریمی بوده و از مقوله زاهد و عارف و... نباشد، ضمن آن که اعتراضی است بر نیک‌نامی صوفیان دروغین، تأییدی است بر اصرار او بر پوشیده ماندن احوال انسان، حتی در حد معرفی یک صفت.

۴. پرهیز از زیاده‌خواهی و بسیارخواری

حمدون، قناعت را سبب آسایش و فراغ خاطر انسان می‌داند و تمامی رنج را حاصل زیاده‌خواهی می‌خواند.^{۶۰} او بسیارخواری را هم که نمود دیگری از زیاده‌خواهی است و احتمالاً از بیماری‌های صوفیان و صوفی‌نمایان آن روز است، آفت دین می‌شمارد و می‌گوید: «اصل همه دردها بسیار خوردن است و آفت دین بسیار خوردن.» (همان، ص ۴۱۳)

حاصل سخن

طریقه ملامت پدیده‌ای تأثیرگذار و نقطه عطفی در تاریخ تصوف ایران است که آثار آن نه تنها در حوزه تصوف، بلکه خارج از آن نیز قابل مشاهده است. یکی از اساسی‌ترین راه‌های شناخت ملامتیه، بررسی اقوال و احوال مشایخ آن است که در اشاعه و ترویج این آیین نقش به‌سزایی داشته‌اند؛ زیرا این شیوه از سلوک در طول تاریخ، وضع ثابت و یک‌نواختی نداشته است و همچنان که در پیدایش آن عوامل گوناگونی دخیل بوده‌اند، تحت تأثیر شرایط و عوامل بسیار دیگر، صور متباین و گاه متناقضی یافته است.

حمدون قصار، یکی از بزرگان ملامتیه نیشابور، انسان شایسته‌ای است که به تحقق وعده‌های الهی یقین دارد و می‌کوشد تا غیر حق را از نظر دور دارد. حدود شریعت را حتی به بهای ملامت کشیدن پاس می‌دارد و پای از دایره شریعت بیرون نمی‌نهد. او برای گریز از آفات خلق، نفس و ابتلا به دنیا، توصیه‌هایی دارد که حتی برای مردم امروز راه‌گشا است.

نکته شایان توجه در شیوه سلوک حمدون آن است که او اهل تساهل و تسامح است. بر مردمی که زندگی‌شان بسته قلم تقدیر است، خرده نمی‌گیرد و ضمن آن‌که به خدمتشان قیام می‌کند و از خطایشان چشم می‌پوشد، از جلب نظر و خوشامدشان می‌پرهیزد و پیدا است که جمع میان این دو، کاری است بسیار دشوار.

انسان در نظر حمدون، گرامی و صاحب کرامت است و اختلاف سلیقه‌ها، وی را به تکریم بعضی و خوارداشت بعضی دیگر وانمی‌دارد.

طریقت حمدون، در بستر تعامل با دیگران و درون جامعه معنا می‌یابد. او مروّج گوشه‌نشینی نیست. خانقاه و مریدان خویش را قطعه‌ای منفک از جامعه و مسائل آن فرض نمی‌کند، بلکه در کنار تهذیب نفس، رویی به سوی جامعه دارد. آفات روزگار خویش را می‌شناسد و می‌شناساند. آفاتی که نه تنها حقایق تصوف، بلکه آزادگی و دین را خدشه‌دار می‌سازد.

بحث درباره حمدون و شیوه سلوک وی، با این سخنان پایان نمی‌پذیرد. به طریقه او از منظری دیگر نیز می‌توان نگریست. همان که قرن‌ها پیش برای نخستین بار هجویری از آن نگریسته و گفته که اهل ملامت از قید خلق رهایی نیافته‌اند. بر قول وی می‌توان افزود که آیا اصرار حمدون بر کتمان احوال، اقرار و اعترافی ضمنی و ناخودآگاه بر جمال و نیکویی حال درونی وی نیست؟ و آیا او توانسته است از قید خود به تمامی برهد؟ این‌ها سؤال‌هایی است که با نگرشی دیگر به آیین ملامت طرح می‌شود و ارائه پاسخی مناسب بدان‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. سلمی و به تاسی از وی خواجه عبدالله انصاری، سلم ابن حسن باروسی را استاد حمدون قصار خوانده است.
۲. ر.ک: تاریخ نیشابور، ص ۱۱۴؛ حلیة الاولیا، ۲۳۱/۱۰؛ طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۴؛ الانساب، ۵۰۸/۴؛ نفحات الانس، ص ۵۹.
۳. ر.ک: طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۳؛ حلیة الاولیا، ۲۳۱/۱۰؛ ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۰؛ کشف المحجوب، ص ۱۹۱؛ صفة الصفوه، ۳۲۱/۲؛ سیر اعلام النبلا، ۵۰/۱۳؛ الوافی بالوفیات، ۱۶۵/۱۳.
۴. ر.ک: طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۳؛ تاریخ الاسلام ذهبی، سنه ۲۸۱-۲۹۰، ص ۱۶۹.
۵. ر.ک: تاریخ نیشابور، ص ۱۱۴؛ الانساب، ۵۰۸/۴؛ تذکرة الحفاظ، ۸۰۵/۳.
۶. تذکرة الاولیا، ص ۴۱۰؛ نفحات الانس، ص ۶۰.
۷. تاریخ نیشابور، ص ۱۱۴؛ طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۳؛ ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۰؛ طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۳؛ الانساب، ۵۰۸/۴؛ تاریخ الاسلام ذهبی، سنه ۲۷۱-۲۸۰، ص ۳۴۰؛ سیر اعلام النبلا، ۵۰/۱۳.
۸. بنا به نظر شفیعی کدکنی واژه علم، بدون هیچ گونه مضاف الیهی، گاه بر علم حدیث دلالت دارد و گاه بر علم دین. (قلندریه در تاریخ، ص ۱۳۰ و ۱۳۹ و ۲۳۲؛ تاریخ نیشابور، ص ۳۳).
۹. ر.ک: طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۳؛ حلیة الاولیا، ۲۳۱/۱۰؛ طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۳؛ کشف المحجوب، ص ۱۹۱؛ المنتظم، ۸۲/۵؛ تذکرة الاولیا، ص ۴۱۰؛ تاریخ الاسلام ذهبی، سنه ۲۷۰-۲۷۱، ص ۳۴۰؛ سیر اعلام النبلا، ۵۰/۱۳؛ الوافی بالوفیات، ۱۶۵/۱۳؛ نفحات الانس، ص ۶۰؛ الطبقات الكبرى، ۱۸۸/۱.
۱۰. ر.ک: طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۷۱ و ۱۲۳؛ حلیة الاولیا، ۲۳۲/۱۰؛ المنتظم، ۸۲/۵؛ صفة الصفوه، ۳۲۱/۲؛ تذکرة الاولیا، ص ۴۱۰؛ الانساب، ۵۰۸/۴؛ تاریخ الاسلام ذهبی، سنه ۲۷۱-۲۸۰، ص ۳۴۰؛ سیر اعلام النبلا، ۵۱/۱۳.
۱۱. ر.ک: تاریخ نیشابور، ص ۱۱۴؛ حلیة الاولیا، ج ۱، ۲۳۱/۱؛ کشف المحجوب، ص ۱۹۱؛ تذکرة الاولیا، ص ۴۱۰؛ تاریخ الاسلام ذهبی، سنه ۲۷۱-۲۸۰، ص ۳۴۰؛ تذکرة الحفاظ، ۸۰۶/۳.
۱۲. ر.ک: تاریخ نیشابور، ص ۱۱۴؛ الانساب، ۵۰۸/۴؛ تاریخ الاسلام ذهبی، سنه ۲۷۱-۲۸۰، ص ۳۴۰؛ سیر اعلام النبلا، ۵۱/۱۳؛ الوافی بالوفیات، ۱۶۵/۱۳.
۱۳. ر.ک: طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۳؛ طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۳.
۱۴. ر.ک: طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۳؛ حلیة الاولیا، ۲۳۱/۱۰؛ ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۰؛ طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۳؛ کشف المحجوب، ص ۱۹۱؛ المنتظم، ۳۲۱/۲؛ صفة الصفوه، ۲۳/۴؛ تذکرة الاولیا، ص ۴۰۱؛ تاریخ الاسلام ذهبی، سنه ۲۷۱-۲۸۰، ص ۳۴۰؛ سیر اعلام النبلا، ۵۱/۱۳؛ نفحات الانس، ص ۶۰.

۱۵. ر.ک: طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۳؛ کشف المحجوب، ص ۱۹۱؛ نفحات الانس، ص ۶۰؛ الطبقات الكبرى، ۱/۱۸۸.
۱۶. ر.ک: طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۳؛ طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۳؛ نفحات الانس، ص ۶۰.
۱۷. ر.ک: تاریخ نیشابور، ص ۱۱۴؛ الانساب، ۵۰۸/۴؛ تاریخ الاسلام، سنه ۲۷۱-۲۸۰، ص ۳۴۰ و سنه ۳۲۱-۳۳۰، ص ۷۴؛ سیر اعلام النبلا، ۵۱/۱۳؛ تذکره الحفاظ، ۸۰۶/۳؛ شذرات الذهب، ۲/۲۸۸.
۱۸. ر.ک: تاریخ الاسلام، ۳۴۰/۲۰؛ سیر اعلام النبلا، ۲۵۱/۱۳؛ تذکره الحفاظ، ۸۰۵/۳.
۱۹. ر.ک: طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۴؛ تاریخ الاسلام، سنه ۲۸۱-۲۹۰، ص ۱۶۸؛ الوافی بالوفیات، ۱۳/۱۶۹.
۲۰. ترجمه «الملامتیه و الصوفیه و اهل الفتوه».
۲۱. ر.ک: طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۳؛ ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۰؛ طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۳؛ کشف المحجوب، ص ۲۷۷؛ تذکره الاولیا، ص ۴۱۰؛ نفحات الانس، ص ۶۰؛ الطبقات الكبرى، ۱/۱۸۸.
۲۲. و نیز ر.ک: نفحات الانس، ص ۶۰. این سخن در قلندریه در تاریخ به تأسی از رساله الملامتیه سلمی به ابوالحسن حصری (م ۳۷۱ هـ) نسبت داده شده است. (ر.ک: ص ۱۲۵)
۲۳. در ترجمه مقاله الملامتیه و الصوفیه و اهل الفتوه آمده است: «مرکز نیرومند تصوف که مدت کوتاهی شهر بلخ بدان اشتهار داشت، در نیمه دوم قرن سوم به شهر نیشابور که نخستین پیشروان ملامتیه از آنجا برخاسته‌اند انتقال یافت، و چنان‌که پس از این خواهیم گفت، بین صوفیان نیشابور و بلخ و بعضی مشایخ بغداد از طریق رابطه استاد و شاگردی یا صحبت و ملاقات، پیوند استواری برقرار بوده است که جای هیچ گونه تردیدی در این‌که بین این مراکز و محافل ارتباط فکری وجود داشته است، باقی نمی‌گذارد. (مجموعه آثار سلمی، ۳۵۹/۲)
۲۴. «لیست للقوم کتب مصنفه و لا حکایات مؤلفه و انما هی اخلاق و شمائل و ریاضات» (رساله الملامتیه، مجموعه آثار سلمی، ۴۰۲/۲)
۲۵. «حجاب اعظم از حق، شغل دل توست با خلق» (کشف المحجوب، ص ۲۷۷)
۲۶. «ترک التزین للخلق بکل حال و ترک طلب رضاهم فی نوع من الاخلاق و الأفعال و ألا یأخذک فیما لله علیک لومه لائم بحال».
۲۷. در تعلیقات کشف المحجوب، قدریان و مرجیان چنین معرفی شده‌اند: «قدریان می‌گفتند هرکس پدیدآورنده فعل خویش است و کفر و معصیت به تقدیر خداوند نیست و مرجیان، عمل را در اهمیت و اعتبار، پس از ایمان می‌داشتند و می‌گفتند با وجود ایمان گناه زیان نمی‌رساند.» (ر.ک: ص ۶۷۷-۶۷۸) صورتی از معرفی قدریان و مرجئه در قلندریه در تاریخ نیز آمده است. (ر.ک: ص ۱۰۷)
۲۸. «الملامتی، لا یكون له من باطنه دعوی ولا من ظاهره تصنع ولا مراءاة و سره الذی بینه و

- بین الله لا یطلع علیه صدره فکیف الخلق.»
۲۹. «من تحقق فی حال لا یخبر عنه» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۷).
۳۰. «فقال: لو ملکتم ما أملكه من فنون الرحمة و خزائن الخیر لغلب علیکم سوء طباعکم فی الشحّ والبخل و ذلك فی قوله تعالی: قل لو أنتم تملکون خزائن رحمة ربی إذاً لأمسکتکم خشية الانفاق و كان الانسان قتوراً.» (اسراء/۱۰)
۳۱. «و قال: للخلق فی یوسف علیه السلام آیات و لیوسف فی نفسه آية و هی أعظم الآيات معرفته بمکر النفس و خدعها حین قال: انّ النفس لأثارة بالسوء» (یوسف/۵۳)
۳۲. «وقال: مادمت لاتعرف عیب نفسک فانت محجوب.» (الکواکب الدرّیة، ۱/۳۹۵)
۳۳. «قال رجل من أصحابه: کیف اعمل؟ لا بدّ من معاملة هولاء الجند، فماذا ترى لى؟ قال: ان كنت تعلم یقیناً انک خیر منهم فلا تعاملهم.» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۵)
۳۴. «عندی أنّ من ظنّ نفسه خیر من نفس فرعون فقد أظهر الکبر.» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۵)
۳۵. «لا یفلح من لم یذق ذلّ اهانة الرّد عندالسؤال.» (جوامع آداب الصوفیه و عیوب النفس و مداواتها، مجموعه آثار سلمی، ۱/۴۰۰)
۳۶. «الکیاسة تورث العجب.» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۸)
۳۷. «حمدون قصار گوید که صحبت با صوفیان کن که زشتی ها را نزدیک ایشان عذر بود و نیکویی را بس خطری نباشد تا تو را بزرگ دارند بدان.» (ترجمه رساله قشریه، ص ۴۷۰)
۳۸. «قال حمدون: لا أحد أدون ممن یتزین لدار فانیة و یتحمّد لمن لا یملک ضرّه و نفعه.» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۸) و «قال حمدون: تهاون بالدنیا حتی لا یعظم فی عینک أهلها و من یملکها» (طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۵)
۳۹. «قال حمدون: اصل رفع الألفة من بین الأخوان حب الدنیا» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۵)
۴۰. «عبدالله منازل گوید: «ابوصالح را گفتم مرا وصیت کن.» گفت: «تا توانی از بهر دنیا خشم مگیر.» (ترجمه رساله قشیری، ص ۵۰)
۴۱. «گفت: من نیک خوئی را ندانم مگر در سخاوت و بدخوئی را نشناسم الا در بخل.» (تذکرة الاولیا، ص ۴۰۳)
۴۲. «حمدون قصار گوید: «چون ابلیس و یاران وی گرد آیند به هیچ چیز شاد نگردند چنان که به سه چیز...دیگر آن که کسی را دلی بود که در وی بیم درویشی بود.» (ترجمه رساله قشریه، ص ۴۵۴)
۴۳. «من ضیّع عهود الله عنده فهو لآداب شریعته أضحیح.» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۶)
۴۴. «من غفلة العبد أن یتفرّغ من امور ربّه الی سیاسة نفسه.» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۸)
۴۵. «اگر توانی که کار خود به خدای تعالی بازگذاری، بهتر از آن که به حیل و تدبیر مشغول شوی.» (تذکرة الاولیا، ص ۴۱۳)
۴۶. «استعانة المخلوق بالمخلوق کاستعانة المسجون بالمسجون.» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۶)
۴۷. «من أصبح و لیس له همّ طلب قوت من حلال و همّ ماجری علیه فی سابق العلم له و

- عليه، فإنه يتفرغ الى كل شيء.». (همان، ص ۱۲۷) و «خلق الله مضطرين اليه لا حيلة لهم فاسعد الناس من اراد الله قلة حيلته» (رسالة الملامتية، مجموعه آثار سلمی، ۴۳۱/۲)
۴۸. «حمدون قصار می جان کند، گفت: چراغ بکشید کی من از زندگانی نومید گشتم، روغن آن وارث ایذ.» (طبقات الصوفیه انصاری، ص ۱۰۵)
۴۹. «أقبلوا اخوانكم بالایمان و ردّوهم بالكفر فانّ الله تعالى اوقع ما بین هذين فی مشيئته فقال: ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء.» (نساء ۱۱۶) «آداب الصحبة و حسن العشرة، مجموعه آثار سلمی، ۸۱/۲)
۵۰. «حمدون قصار گوید که صحبت با صوفیان کن که زشتی‌ها را نزدیک ایشان عذر بود.» (ترجمه رساله قشریه، ص ۴۰۷)
۵۱. «و قال لأصحابه أوصيكم بشيئين: صحبة العلماء و الاحتمال عن الجهال» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۷)
۵۲. «سفه رجل علی حمدون، فسكت حمدون عنه و قال: يا اخي لو نقصتني كل نقص لم تنقصني كقصي عندي» (صفة الصفوة، ۳۲۱/۲)
۵۳. «كلامهم أمر بمعروف أو نهى عن منكر... نصيحتهم للخلق مبدولة و عيوبهم عندهم مستورة، يزهدون الخلق فی الدنيا بالاعراض عنها و يرغبونهم فی الآخرة بالحرص علی طلبها.»
۵۴. «المؤمن يعاشرك بالمعروف و يدلك علی صلاح دينك و دنياك و المناق يعاشرك بالمداجنة و يدلك علی ما تشتهي» (آداب الصحبة و حسن العشرة، مجموعه آثار سلمی، ۷۵/۲)
۵۵. «المؤمن يجب ان يكون بالليل سراجاً لأخوانه و عصاً لهم بالنهار» (رسالة الملامتية، مجموعه آثار سلمی، ۴۳۲/۲)
۵۶. «و قيل لحمدون مابال كلام السلف أنفع من كلامنا؟ قال: لأنهم تكلموا لعزّ الاسلام و نجاة النفوس و رضا الرحمن و نحن نتكلم لعزّ النفس و طلب الدنيا و قبول الخلق» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۵)
۵۷. «وسأل عبدالله الحجاج حمدون القصار فقال: أعلىّ مطالبه فی ترك الكسب؟ فقال: الزم الكسب فلأنّ تدعى عبدالله الحجاج أحبّ الی من أن تدعى عبدالله العارف او عبدالله الزاهد» (رسالة الملامتية، مجموعه آثار سلمی، ۴۱/۲)
۵۸. «قعود المؤمن عن الكسب الخاف فی المسئلة» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۷)
۵۹. «من أصبح و ليس له همّ طلب قوت من حلال و همّ ما جرى علیه فی سابق العلم له و عليه، فإنه يتفرغ الى كل شيء.» (حلیة الاولیا، ۲۳۱/۱)
۶۰. «كفايتك تساق اليك باليسر من غير تعب و انما التعب فی طلب الفضول.» (طبقات الصوفیه سلمی، ص ۱۲۷)

منابع

- احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم؛ محمد ابن احمد مقدسی، ترجمه علی نقی منزوی، چاپ اول، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، تهران ۱۳۶۱.
- ارزش میراث صوفیه؛ عبدالحسین زرین کوب، چاپ پنجم، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲.
- الأنساب؛ عبدالکریم ابن محمد ابن منصور سمعانی، الطبعة الاولى، دارالجنان، بیروت ۱۴۰۸.
- تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام؛ شمس الدین محمد ابن احمد ابن عثمان ذهبی، تحقیق دکتر عمر عبدالسلام تدمری، الطبعة الثالثة، دارالکتب العربی، بیروت ۱۴۱۱.
- تاریخ نیشابور؛ ابو عبدالله حاکم نیشابوری، ترجمه محمد ابن حسین خلیفه نیشابوری، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، آگاه، تهران ۱۳۷۵.
- تذکرة الاولیا؛ فریدالدین عطار نیشابوری، مطابق نسخه نیکلسون، چاپ اول، پیمان، تهران ۱۳۷۷.
- تذکرة الحفاظ؛ محمد ابن احمد ذهبی، الطبعة الاولى، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- ترجمه رساله قشیری؛ ابوالقاسم قشیری، ترجمه ابوعلی حسن ابن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ ششم، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۹.
- تهذیب الاسرار؛ عبدالملک ابن محمد ابراهیم النیسابوری الخرقوشی، تصحیح بسام محمد بارود، الطبعة الاولى، المجمع الثقافی، ابوظبی ۱۹۹۹.
- جستجو در تصوف ایران؛ عبدالحسین زرین کوب، چاپ پنجم، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۶.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب؛ گردآورنده منوچهر ستوده، چاپ اول، طهوری، تهران ۱۳۶۲.
- حلیة الاولیا و طبقات الاصفیا؛ ابونعیم احمد ابن عبدالله اصفهانی، الطبعة الاولى، دارالفکر، بیروت، بی تا.
- دایرة المعارف الاسلامیه؛ ابراهیم زکی و عبدالحمید یونس، الطبعة الاولى، دارالفکر، بیروت، بی تا.
- سیر اعلام النبلا؛ شمس الدین محمد ابن احمد ابن عثمان ذهبی، الطبعة الاولى، مؤسسة الرساله، بیروت ۱۴۰۶.
- شذرات الذهب؛ عبدالحی ابن العماد الحنبلی، الطبعة الاولى، المكتب التجاری، بیروت، بی تا.
- صفة الصفوه؛ جمال الدین ابوالفرج ابن الجوزی، الطبعة الاولى، دارالمعرفه، بیروت ۱۴۰۶.
- طبقات الصوفیه؛ ابو عبدالرحمان سلمی، تحقیق نورالدین شریبه، الطبعة الاولى، دارالکتب العربی، مصر ۱۳۷۲ق.
- ؛ عبدالله انصاری، تصحیح محمد سرور مولایی، چاپ اول، توس، تهران ۱۳۶۲.
- الطبقات الكبرى؛ عبدالوهاب شعرانی، تحقیق عبدالرحمان حسن محمود، الطبعة الاولى، مكتبة الآداب، قاهره ۱۴۱۴ق.

- قلندریه در تاریخ؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ اول، سخن، تهران ۱۳۸۶.
- کشف المحجوب؛ ابوالحسن علی ابن عثمان هجویری، تصحیح محمود عابدی، چاپ سوم، سروش، تهران ۱۳۸۶.
- الكواكب الدرّیة؛ زین‌الدین محمد عبدالرؤف المناوی، تحقیق محمدادیب جادر، الطبعة الاولى، دارصادر، بیروت ۱۹۹۹.
- مجموعه آثار ابو عبدالرحمان سلمی؛ گردآوری نصرالله پورجوادی، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۲.
- المنتظم فی تاریخ الملوك و الأمم؛ جمال‌الدین ابوالفرج ابن الجوزی، الطبعة الاولى، دایرة المعارف العثمانیه، حیدرآباد دکن ۱۳۵۷ق.
- نفحات الانس من حضرات القدس؛ نورالدین عبدالرحمان جامی، تصحیح محمود عابدی، چاپ اول، اطلاعات، تهران ۱۳۷۰.
- الوافی بالوفیات؛ صلاح‌الدین خلیل ابن ایبک صفدی، تحقیق محمد حجیری، الطبعة الاولى، النشرات الاسلامیه، بیروت ۱۴۰۴.