

مجله پژوهش های اسلامی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال چهارم، شماره ششم، تابستان ۱۳۸۹

مُحِبِّ مَجْنُون

«سَمْنُون»*

دکتر محمد کاظم کهدویی

دانشیار دانشکده زبان و ادبیات دانشگاه یزد

اکرم هدایتی شاهی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

در مکتب تصوف، وجود نام‌آورانی همچون حسین بن منصور حلاج، جنید بغدادی و ابوالحسن خرقانی و ... سبب شده است تا نام بسیاری از عرفای پاکباز گمنام بمانند، از جمله این افراد، سمنون به عبدا... خواص (متوفی به سنه ۲۹۷ هـ.ق) است که مردم او را به سبب عشق مفرطش به خداوند «سمنون محب» می‌خواندند؛ اما وی به سبب این که نتوانسته بود از عهده یک آزمون الهی برآید، خود را «کذاب» می‌نامید. وی که از مشایخ عراق بود و در قرن سوم هجری در بغداد می‌زیست، از جمله عاشقان عابد صوفی مسلکی است که تنها یادگار زندگی عاشقانه‌اش، سخنانی لطیف در باب محبت و اشعاری جانسوز درباره عشقی پاک است. در این مقاله به جنبه‌های شخصیتی **سمنون** پرداخته خواهد شد و اینکه در حقیقت، از نگاه عرفا، نه تنها او کذاب نیست؛ بلکه محبی صادق با تمام ویژگی‌های یک عاشق راستین است و تنها یادگار او، اشعاری است که از او بر جا مانده است.

واژه‌های کلیدی:

سمنون محب، سمنون کذاب، محبت، خواص.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۱۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۶/۱۶
نشانی پست الکترونیک نویسنده: mkka35@yahoo.com

۱ - مقدمه

«مرا بند گانند که مرا دوست دارند و من ایشان را دوست دارم؛ و ایشان آرزومند منند و من آرزومند ایشانم؛ و مرا یاد کنند و من ایشان را یاد کنم؛ نظر ایشان بر من است و نظر من بر ایشان است.» (غزالی، ۱۳۸۲: ۶۰۵) این عبارت دل-انگیز، یکی از هزاران تعبیر مشابهی است که راه جویندگان حقیقت طلب صوفیه نام، از آیه پنجاه و سوم سوره مائده نموده‌اند و آن را دستمایه عشق پاکی کرده‌اند که ابتدایش از حق و انتهایش نیز به حق است. عشقی رویائی، آسمانی و شورانگیز که خلقت آدم به آن و برای آن بود، و آدمی آفریده شد تا مظهر و مظهر چنین عشق پاکی باشد. او پذیرای امانت عظیمی شد که هیچ موجودی را یارای تحمل آن نبود و از همین جا بود که به کرامت «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، شرافت بر سر نهادن تاج «يُحِبُّهُمْ» یافت و مایه رشک همه عالم شد؛ و این همه از آن بود که: «او را خواست که ما را خواست.» (عطار، ۱۳۷۹: ۵۹۷)

دیری نپایید که این انسان «ظلوم جهول» چنان فریفته مظاهر جمال او شد و حجاب‌ها بر خود ایجاد کرد که یگانگی به بیگانگی مبدل شد و قرب به بُعد، و اگر یادی از او می‌کرد، به طمع بهشت و ترس از دوزخ بود؛ اما در این میان کسانی بودند که به عنایت الهی، پا بر سر نفس نهاده، توانستند دست به آستانش رسانند و به مدد لطف بی‌حدش، چنان مشمول عشق او شوند و در او فانی گردند که خودی برای خود قائل نشوند و فریاد «انا الحق» برآورند. با توجه به این نکته که پیامبران الهی بخصوص پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) و ائمه بزرگوار، (علیهم السلام)، اولین مصادیق «يُحِبُّهُمْ و يُحِبُّونَهُ» بودند و امام و مقتدای محبان.

گفته شده است که اول بار، «رابعه عدویه» (متوفی به سال ۱۸۰ یا ۱۸۵ هـ.ق) (بدوی، ۱۳۷۷: ۱۳۹) از نام‌آوران مکتب تصوف بود که سخن از عشق زد و آشوبها برانگیخت و آتش در دنیای دون خواهان و آخرت زاهدان افکند؛ آنجا که گفت: «الهی! مرا از دنیا هرچه قسمت کرده‌ای به دشمنان خود ده و هرچه از آخرت قسمت کرده‌ای به دوستان خود ده که ما را تو بسی.» (عطار، ۱۳۷۹: ۸۷) او

آغازگر راهی شد که نه سودی برای زاهدان دنیا ستیز بهشت جویِ جهنم گریز داشت و نه منفعتی برای دنیاخواهان راحت طلب؛ و به همین دلیل عناد و انکار آنها را برانگیخت و این مسیر دل‌انگیز را تبدیل به راهی پر خون کرد که تنها، مَجْبَانِ صادق را توان پیمودن آن بود؛ چرا که محبّ معتقد است «محبّت و محنت از یک خانه‌اند و محبّت و شادی از هم بیگانه». (رازی نجم الدین، ۱۳۷۳: ۴۵)

به هر حال سربه دار شدن امثال حلاج، صوفیّه دست به قلم را بر آن داشت تا در تألیفات خود، بابی جداگانه بر روی عشق و محبّت بگشایند و ضمن برانگیختن جان‌های مشتاق، همچون روانکاوای چیره دست به توضیح و تبیین اعمال و اقوال به ظاهر جنون آمیز و گاه جسارت آمیز مَجْبَانِ پردازند و از بزرگانی نام ببرند که تمامی وجودشان را عشق به حق فراگرفته است. کسانی که نه تنها جز او نمی‌دیدند و نمی‌شنیدند که جز او نیز، هیچ، نمی‌خواستند.

۲- سمنون محب

از جمله این افراد «سمنون» نامی است که «او را از غایت محبّت، سمنون-المحبّ خواندندی» (عطّار، ۱۳۷۹: ۵۴۱) او از جمله مقيمان باب محبّت کتاب‌های صوفیه است که جابه‌جا با عنوان‌های «امام‌المحب» (انصاری خواجه عبدالله، ۱۳۸۰: ۲۲۵)، «شمس صوفیان و ظریف مَجْبَانِ، طیب بیماران معرفت و سید مبارزان محبّت» (بقلی شیرازی روزبهان، ۱۳۶۰: ۳۸)، «... بی‌خوف همه حبّ، ... بی‌عقل همه لبّ ... پروانه شمع جلال، ... آشفته صبح وصال، ... ساکن مضطرب، ... محبوب حق» (عطّار، ۱۳۷۹: ۵۴۱)، «آفتاب آسمان محبت و قدوة اهل معاملت» (هجویری ابوالحسن، ۱۳۸۶: ۲۰۹) از او یاد شده است.

این عارف شوریده حال مجنون نما، از جمله گمنامان مکتب تصوف است که اگرچه در اکثر آثار صوفیه از او نقلی و قولی ذکر شده؛ ولی از حال او اطلاع دقیقی در دست نیست. شاید از آن جهت که نخستین شوریدگان مکتب صوفیه، نه در اندیشه تداوم راهشان بوده‌اند و نه پروای تألیف کتاب و رساله داشته‌اند که از خود نشانی به جا گذارند؛ و شاید «سمنون» تا زمانی در «محبّت شأنی عظیم

داشت» (همان: ۲۰۹) و «یگانه بود در علم محبت» و نامش ورد زبان‌ها، که حسین بن منصور حلاج (۳۰۹-۲۴۴ هـ.ق.) (جامی، ۱۳۷۳: ۱۰۰) در این طریق سربه دار نشده بود و «شاه محبان» و «ملک الملوک صوفیان» (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۵۰) ابوسعید ابی‌الخیر (۴۴۰-۳۵۷ هـ.ق.) (صفا، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۵۳) در وجود نیامده بود و حضرت مولانا (۶۷۲-۶۰۴ هـ.) (همان: ۱۲۰۴) برمسند عشق تکیه نزده بود و شاید این همه ابهام از احوال چنین کسانی، به تعبیر خودشان «از غیرت حق باشد که دوستان خود را از ملاحظه غیرنگاه دارد تا چشم کس بر جمال حال ایشان نیفتد.» (هجویری، ۱۳۸۶: ۸۵)

به هر حال، با مختصر داشته‌هایی که از منابع مختلف جمع‌آوری شده و شامل چند حکایت، نقل قول و اشعاری از اوست، می‌خواهیم پی به احوال شخصیتی ببریم که حتی اگر دردی بر دردمان نیفزاید و شوقی بر شوقمان، شنیدنش خالی از لطف نباشد.

ابوالحسن (ابوالقاسم، ابوالحسین) **سمنون** بن حمزه (عبدالله)^۲ که به اعتبار شغل خود یا یکی از پدراناش «خوآص» (زنبیل باف) لقب داشت، بصری بود؛ اما بیشتر عمر خود را در بغداد و در هم صحبتی بزرگانی چون جنید بغدادی، سری سقطی، ابواحمد قلانسی، و سوس، رؤیم بن احمد و ... گذراند و در همانجا به سال ۲۹۷ هـ. ق جان به محبوب سپرد^۳ و در مسجد «شونیزیه»^۴ تن به خاک.

۳- سمنون کذاب

نقل است که «او را **سمنون** محب از بهر این خوانند که ظاهر و باطن او همه صفات محبان گشته بود.»^۵ اما وی «خود را کذاب لقب کرده بود، تا نگفتندی، باز ننگریستی»^۶ و این تنبیه را بدان سبب برای خود برگزیده بود که روزی گفت:

«وکیس لی فی سواک حظاً فکیف ما شئت فاخترنی^۷

معنی این چنان است که مرا اندر غیر تو نصیب نیست و دلم به غیر تو مایل نیست و هرچه خواهی بیازمای. اندر ساعت بول بر وی بسته شد و بگرفت. پس به دبیرستان‌ها همی شد و کودکان را گفتی، دعا کنید عم دروغ زن شما را.»^۸

ظاهر حکایت نشان از مردی مغرور به حال خویش دارد که گستاخانه از محبوب می‌خواهد که اگر به عشقش و به میزان تحملش در راه عشق شک دارد، او را بیازماید، و یا نه، مجنونی می‌نماید که تاب سلامت و راحت ندارد و به جای طلب صحت، طالب محنت است.

در نمونه‌ای دیگر از این بی‌پروایی او آمده است که: «شخصی وی را دید سردر کشیده، بعد از ساعتی سربر آورد و زفیری کرد و این بیت بخواند:

ترکت الفؤادَ علیلاً یُعَادُ و شَرَدَتَ نوعی و مالی رُقَادُ رُقَادُ

(هجویری، ۱۳۸۶: ۷۱۰)

«یعنی دلم را همچون بیماری که نیازمند پرسش است به خود وا گذاشتی، خوابم را گرفتی، دیگر چه آسایشی دارم.» (عطار، ۱۳۷۹: ۸۷)

برای ما درک این مطلب دشوار است که محبی با محبوبش، آن هم نه یک محبوب زمینی، بلکه با خدای عالمیان، این چنین گستاخانه سخن گوید و از او شکوه کند. اما با درنگی در احوال دیگر عرفا، همچون او بسیار می‌یابیم. پیش از او از «رابعه» نشان دادیم که با بی‌پروایی خداوند را خطاب قرار می‌داد و می‌گفت: «بار خدایا، اگر فردا مرا به دوزخ کنی، من فریاد برآرم که تو را دوست داشته‌ام، با دوستان چنین کنند؟» (ماسینیون لوتی، ۱۳۷۴: ۴۳۸) و از پس او «حلاج» را که گستاخانه در ملاء عام فریاد برمی‌آورد: «ای مردم سوق! او من من را به من باز نمی‌دهد تا با او مأنوس شود و مرا از من نمی‌رباید تا خود را در امان بیابم. اینها پیش‌دستی‌ها در راه دوستی است که نمی‌توانم تحمل کنم.» (عطار، ۱۳۷۹: ۴۲۷)

درک این مطالب وقتی آسان می‌شود که دریابیم در فرهنگ صوفیه، این سخنان به ظاهر جسورانه، نه گستاخی تلقی می‌شود و نه بی‌ادبی؛ بلکه سخنان عاشقانه فناشدگانی است که از شدت قرب و انس با حضرت حق در نمی‌یابند که چه می‌گویند. چنان که جنید درباره اینان می‌گوید: «این قومی باشند که برای خدای عزوجل، ناز کنند و انس بدو گیرند؛ و میان ایشان و خدای عزوجل، حشمت برخاسته بود. ایشان سخنان می‌گویند که نزدیک عامه شنیع

باشد.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۸۸) چرا که ناز عاشق صادق را تنها «معشوق عاشق» می تواند بپذیرد. چون خود به صراحت فرموده است که «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» دوستشان دارد و ایشان نیز دوستش دارند. در این جا میان عاشق و معشوق حایلی نیست. هر دو یکی هستند. عاشق، معشوق است و معشوق، عاشق. پس سخنی که در این میان می رود، جسارت نیست که عین عشق است.

و اگر **سمنون** را مجنونی بدانیم، باز به بیراهه نرفته ایم که در مکتب تصوف، عاقلان مجنون نما، چون او بسیارند. کسانی که چون عوام عاقل نما، توان درک رفتار و گفتارشان را نداشتند، مجنونشان می خواندند. «... از بهلول مجنون و از **سمنون** مجنون سخنان آورده اند که چون سکر برایشان غالب گشت، سخن ایشان خلق را هذیان نمود؛ ایشان را مجنون نام کردند.» (عطار، ۱۳۷۹: ۵۴۱)

۴- سمنون مجنون

تا آنجا که جستجو شد، به جز مؤلف شرح التعرّف، و عطار نیشابوری که در تذکرة الاولیاء او را «بی عقل همه لب» یعنی مجنون سراپا دل یا بیهوش محرم هوش می خواند، (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۶۳۹) کس دیگری از مؤلفان صوفی سلک از او با عنوان «**سمنون مجنون**» یاد نکرده است. همان طور که در هیچ کجا، او را «**سمنون** کذاب» نیز خطاب نکرده اند. و این نیست مگر به دلیل احترامی که برای او قائل بوده اند؛ علاوه بر این، به همان اندازه که رفتار و گفتار وی در نظر عوام، جنون آمیز می نموده، در نظر ایشان، شدت و درجه حبّش را می رسانده است. هر چند به نظر می رسد که به واقع در زمان حیاتش مردم او را مجنون می خوانده اند؛ زیرا از او نقل است که گفت: «و... ما جفوته مُنَد عرفته ققیل له متی عرفته. قال مُنَد سَمُونی مجنوناً.» (هجویری، ۱۳۶۸: ۴۴۶) یعنی به خدا سوگند از آن زمان که او را شناختم، بی وفایی نکردم. گفته شد: «از کی او را شناختی؟» گفت: «از آن زمان که مرا مجنون خواندند.»

اما دلیل اصلی در این که او به سبب محنت وارده، خود را کذاب می خواند، این است که در مرام صوفیه، محبّ صادق کسی است که «محبّت ... اندر دل [وی] به تغیر محنت های الوان متغیر نگردد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۸۸) و او بر خلاف

آنچه که بدان مشهور بود، در ضمیر از محنت وارد شده، نالیده بود؛ چرا که او را **سمنون** از آن محبّ می خواندند که «ظاهر و باطن او همه صفات محبّان گشته بود.» (عطار، ۱۳۷۹: ۵۱۲)

در نمونه ای دیگر از این بی پروا سخن گفتن وی آمده است که: «یک بار در مناجات گفت: «الهی در هر چه مرا بیازمایی، در آن راستم یایی و در آن تسلیم شوم و دم نزنم.» در حال دردی بر وی مستولی شد که جانش برخاست آمد و او دم نمی زد. [بامداد] همسایگان گفتند: «ای شیخ [دوش] تو را چه بود که از فریاد تو ما را خواب نیامد و او دم نزده بود.» (همان: ۵۱۲)

این روایت نیز همچون حکایت پیشین، بیانگر جدال او با نفس است. او نیز از آن دسته زاهدانی است که فکر می کنند، توانسته اند با ریاضت های سخت، نفس سرکش را از بین ببرند؛ اما فراموش کرده اند که نفس را نمی توان کاملاً از بین برد، بلکه تنها می توان آن را مهار نمود. **سمنون** به ظاهر از درد کشنده ای که بر جانش مستولی شده بود، دم نمی زد و اما صدای فریاد نفس او، امان همسایگان، بریده بود. و این تنبیهی بود تا حق تعالی، بدو باز نماید که: «خاموشی، خاموشی باطن است. اگر به حقیقت خاموش بودی، همسایگان را خبر نبودی یعنی که: چیزی که نتوانی مگوی.» (ستاری جلال، ۱۳۸۲: ۳۵۳)

از سوی دیگر، این روایت و نیز حکایت پیشین، نشان از عارفی می دهند که با این اندیشه زندگی می کند که محبت بی محنت نه وجود دارد و نه راه به جایی می برد. معتقدان به این نظر، همچون عرفای مسیحی بر این باورند که انسان هر چه بیشتر متحمل درد و رنج شود، درونش مصفاًتر می شود و آماده تجلّی نور حق می گردد. (عطار، ۱۳۷۹: ۵۸۹) در حالی که در عرفان اسلامی، بلا و محنت موهبتی ویژه نیست که سبب اتحاد خلق با حق شود؛ بلکه در حکم امتحانی است در جهت آزمودن صفای عقیدت خاصان در گاه، و صبر و شکیبایی در برابر آن فضیلت دارد و سبب قُرب است؛ نه خود آن. هر چند تاریخ صوفیه از صوفیانی مانند **سمنون** نشان دارد که با این اندیشه طی طریق می کردند که: *رکعتان فی العشق لا یصحّ وضوءها آلا بالدم*.^۹ و همه سال در طلب بلای او بودند همانند

سلطانی که دایم در طلب ولایت باشد؛ چرا که درد و اندوه را از لوازم طریق سلوک می‌شمردند. (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۲۷) البته بر **سمنون** و هم عصرانش نمی‌توان خرده گرفت، چون عصر آنها، عصر «تصوف زاهدانه» بود و حتی عشقشان نیز رنگ زاهدان عبوس و گوشه‌گیر و ریاضت‌طلب داشت.

۵- سمنون و غلام الخلیل

دیگر نقل است که: «چون جاه **سمنون** اندر بغداد بزرگ شد، هرکسی بدو تقرب کردند. غلام الخلیل را از آن رنج کرد و وضع‌ها بر ساختن گرفت تا زنی را چشم بر جمال **سمنون** افتاد، خود را بر وی عرضه کرد. وی ابا کرد تا آن زن نزدیک جنید شد که: «**سمنون** را بگوی تا مرا به زنی کند». جنید را از آن ناخوش آمد. وی را زجر کرد. زن به نزدیک غلام الخلیل آمد و تهمتی، چنان که زنان نهند، بر وی نهاد و غلام الخلیل، چنان که اعدا شنوند، بشنود و سعایت بر دست گرفت و خلیفه را بر وی متغیر کرد تا بفرمود که وی را بکشند؛ چون سیاف را بیاوردند و از خلیفه فرمان خواستند، چون خلیفه فرمان خواست داد، زبانش بگرفت. چون شب در آمد، بخفت، به خواب دید که: «زوال جان **سمنون** در زوال ملک تو بسته است» دیگر روز عذرخواست و بخوبی باز گردانید.»^{۱۰}

این حکایت نیز در بردارنده چند نکته است: **سمنون**، مردی صاحب جمال بود.^{۱۱} در بغداد سکنی داشت و نزد مردم مورد احترام بود. آنقدر محترم و دارای نفوذ معنوی، که حسادت شخصی چون غلام خلیل را که «مردی مرائی بود و دعوی پارسایی و صوفیگری کردی» (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۰۹) برانگیخته بود.

این عبدالله بن احمد بن محمد الباهلی معروف به غلام خلیل (متوفی به سنه ۲۷۵ هـ.ق) (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۲۷) که «خود را در پیش خلیفه و سلطانان معروف گردانیده بود، به مکر و شعبده، و دین را به دنیا بفروخته ... و مساوی مشایخ و درویشان بردست گرفته بود در پیش خلیفه» (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۰۹) از دشمنان بزرگ صوفیه بود که با هر یک از بزرگان آنها «دیگر گونه خصومتی» پیش گرفته بود و از این جمله «مرادش آن بود تا مشایخ مهجور گردند و کس بدیشان تبرک نکند تا جاه وی بر جای بماند.»^{۱۲}

این حکایت، علاوه بر این که نشان از وجود دشمنی دیرین ضد صوفیان با این طایفه دارد، در بردارنده نکتۀ ظریفی است که در احوالات دیگر مشایخ و بزرگان صوفیه، به طور ضمنی و گاه به طور آشکار به آن اشاره شده است و آن احترام و تواضع توأم با ترسی است که خلفا و سلاطین در برابر این گروه داشتند^{۱۳} و این همه، نشان از نفوذ و قدرت معنوی آنان است. قدرتی که حتّی صوفی‌نماهایی چون غلام خلیل از آن در رنج بودند و به هر وسیله‌ای تمسّک می‌جستند تا آن را بکاهند.

اما مسأله‌ای که بیش از همه، ذهن را به خود مشغول می‌کند، این است که چرا **سمنون** در مقابل افترايي که غلام خلیل به او می‌بندد، سکوت می‌کند و به راحتی خود را به دم شمشیر می‌سپارد؟ آیا او حادثۀ پیش آمده را امتحانی از جانب خدا می‌داند و به همین دلیل تن به رضا داده، سکوت اختیار می‌کند تا مبادا جزو ناراضیان باشد؟ باید گفت با توجه به پیشینه‌ای که از او ارائه شد، به نظر می‌رسد، حدس ما درست باشد. او جزو همان کسانی است که معتقدند محبت و محنت از یک خانه‌اند و نارضایتی در برابر محنت، نشان عدم صداقت است. چنان که نقل شده است، وقتی با **سمنون** گفتند: «چرا محبت را به بلا مقرون کردند؟» گفت: «تا هر سفله‌ای دعوی محبت نکند. چون بلا بیند به هزیمت شود.» (عطار، ۱۳۷۹: ۵۱۳)

البته باید در نظر داشت، چنان که قبلاً هم ذکر شد، که او جزو نخستین صوفیان و پرورده مکتب «تصوّف زاهدانه» یا «تصوف پرهیز» است. مکتبی که در اعتراض به ظلم حکام و خلفای اموی و عباسی به وجود آمد. پیروان این مکتب در میان انواع اعتراض‌ها، راه زهد، پرهیز و سکوت و بی‌توجهی به عمّال زور را برگزیدند. (کاشانی عزالدین محمود، ۱۳۸۶: ۹۷) راهی که بعدها، در مکتب تصوف عاشقانه، به راهنمایی بزرگانی چون شمس و مولوی، به اعتراض و عصیان در برابر زورگویان انجامید. (صاحب الزمانی ناصرالدین، ۱۳۶۹: ۱۱۰)

۶- سمنون، ادهم و مرگ فرزند

«نقل است که در آخر عمر برای سنت زنی خواست. دختری در وجود آمد. چون سه ساله شد **سمنون** را با وی پیوندی پدید آمد. همان شب قیامت را به خواب دید [دید که] علم‌ها نصب می‌کردند، برای هر قومی و علمی نصب کردند که نور او عرصات را فرو گرفت. **سمنون** گفت: «این علم کدام قوم است؟» گفتند: «از آن قوم که **يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ** در شأن ایشان است.» **سمنون** خود را در میان ایشان انداخت. یکی بیامد و او را از میان ایشان بیرون کرد. سمنون فریاد برآورد: «که چرا بیرون می‌کنی؟» گفت: «از آن که این علم محبان است و تو از ایشان نیستی.» گفت: «آخر مرا **سمنون** محب می‌خوانند و حق تعالی، از دل من می‌داند.» هاتفی آواز داد که ای **سمنون** تو از محبان بودی؛ اما چون دل تو بدان کودک میل کرد، نام تو از جریده محبان محو کردیم. **سمنون** هم در خواب زاری آغاز کرد که خداوندا اگر این طفل قاطع راه من خواهد بود، او را از راه بردار. چون از خواب بیدار گشت. فریادی برآمد که دختر از بام درافتاد و ببرد.»^{۱۴}

روایت، تکان‌دهنده است. با وجود شک و تردیدی که نسبت به صحت این حکایت، مانند دیگر حکایات و روایات منسوب به عرفا، وجود دارد، یک لحظه، دل به خشم می‌آید و برای دخترک می‌سوزد. آیا باید دعای او را در مورد فرزندش، به حساب عشق مفرطش به خداوند بگذاریم و یا خودخواهی او در جهت رسیدن به این آرزو که در زمره جهان حق به حساب آید؟ جالب است که حکایتی بسیار مشابه این، در باب ابراهیم ادهم نیز ذکر شده است.

ابراهیم پس از سالها دوری از فرزند، لحظه‌ای او را در آغوش می‌گیرد. چون قصد رفتن می‌کند، پسر رهایش نمی‌کند و او همان‌طور که «پسر در کنار گرفته بود، روی به آسمان کرد و گفت: **اللهی اغثنی**» پسر در کنار او جان می‌دهد و ابراهیم در جواب یارانش می‌گوید که چون پسر را در کنار گرفتم، مهرش در دلم جنید. ندا آمد که ای ابراهیم «دعوی دوستی ما می‌کنی و با ما بهم دیگری را

دوست می‌داری ... چون این ندا شنیدم، دعا کردم و گفتم: «یا رب العزّه! مرا فریاد رس! اگر محبت او را از محبت تو مشغول خواهد کرد یا جان او بردار یا جان من. دعای من در حق او اجابت یافت» (عطار، ۱۳۷۹: ۵۴)

می‌بینیم که تفکّر هر دو از یک مشرب است؛ این که در یک دل، دو دوست نتوان داشت؛ اما حداقل ابراهیم این قدر انصاف داشت که بگوید: «یا جان من بردار یا جان او». آیا در خصوص **سمنون** چگونه می‌توان این را تعبیر کرد؟ در جایی که ابوالحسین نوری (متوفی به سنه ۲۹۵ هـ.ق.) (مشیری عبدالکریم، ۱۳۸۵: ۵۴) از عرفای هم عصر وی، آنقدر بزرگ‌منش است که از خدا می‌خواهد تا او را به جای همه مردمان به دوزخ برد. (عطار، ۱۳۷۹: ۴۷۰) **سمنون** برای این که به قدر و منزلتی ویژه نزد خداوند دست یابد، حتی از جان فرزندش نیز می‌گذرد.

حال اگر این مسأله را بر جنبه‌ای از شخصیت **سمنون** حمل نکنیم و از منظر صوفیان به قضیه بنگریم، انصاف می‌دهیم که او نیز مانند عرفای دیگر، برای رسیدن به وصال حق، راهی که موافق با اعتقادات و طرز تفکرش بوده، برگزیده است؛ چرا که عرفا چند دسته‌اند: «بعضی اهل معرفت» هستند و «بعضی اهل معاملات» و بعضی «اهل محبت» و بعضی «اهل توحید» و بعضی همه. «همان ۶-۵» گروهی همچون مولوی، عین القضاة همدانی، و... معتقدند که عشق مجازی، البته نه عشق شهوانی، پلی است برای رسیدن به عشق حقیقی. (المجاز قنطرة- الحقیقه)

عاشقی گرزین سر و گرزان عاقبت ما را بدان سر رهبر است

(مثنوی/۱۱/۱)

و گروهی مانند اوحدالدین کرمانی (۶۳۵-۵۶۱ هـ.ق.) در این اعتقاد تا آنجا پیش رفته بودند که کارشان به جمال پرستی و شاهدبازی کشیده بود.^{۱۵} و آن را راهی به سوی حق می‌دانستند. گروهی نیز همچون **سمنون** بر این باور بودند که از موانع وصول محبوب، اگر خود، فرزند بُود بر حذر باید بود (کاشانی، ۱۳۸۶: ۴۰۸) و می‌گفتند:

گِلِ مخور، گِلِ را مخر، گِلِ زانکه گلخوار است دایم زرد رو
دل بجو تا دایماً باشی جوان از تجلی چهرهات چون ارغوان

(مثنوی ۲/۲-۴۲۲)

نکته دیگر اینکه **سمنون** در اواخر عمر «از برای سنت» ازدواج می کند؛ پس او جزو آن دسته از صوفیان زاهد گوشه نشین نیست که تجرد بر تأهل برگزیده بودند و معتقد بودند که دنیا سجن مؤمن است و «اهل و فرزند یار دنیا و خصم دین» (عطارد، ۱۳۷۹: ۴۶) و هرگونه رویکرد به دنیا، در جهت پرداختن به نفس و تقویت آن است. شاید هم در ابتدا دارای چنین اندیشه‌ای بوده و به تدریج از آن صورت زاهد خشک به درآمده است و یا مطابق با این عقیده صوفیه رفتار نموده که تجرد برای سالکان مبتدی نیکو است، چون در بند نفسند و تأهل برای منتهیان فضل است؛ چرا که نفس در بند ایشان است. از جهت دیگر تقید او را به انجام دادن فرایض و سنن نشان می دهد؛ این که از جمله زاهدانی است که بر رعایت کامل احکام شریعت و سنن پیامبر تأکید دارد.

۷- خواب عارف

اما درباره خوابی که حکایت بر پایه آن بنا شده است، باید گفت که اولاً خواب دیدن «آن هم رؤیت خداوند، پیامبر، قیامت و فرشتگان که نزد عوام عجیب و محال می نماید، نزد عرفا امری کاملاً طبیعی و عادی است. ثانیاً اگر از بعضی گزافه گویی های مؤلفان صوفی مسلک در باب تعریف خواب های عرفا بگذریم، حکما ثابت کرده اند که «نفس ناطقه انسانی ذاتاً از سنخ مجردات است و به حکم سنخیت مایل است که به اصل خویش اتصال پیدا کند؛ اما پیوند بدن و علائق عنصری و شواغل حسیه، حجاب و مانع او از اتصال به عالم مجردات شده» اما «رفع حجب و موانع، هم در عالم خواب و هم در بیداری، امکان دارد و موجبات رفع حجاب، بسیار است...» و معتقدند که «صور حوادث جزئی قبل از وقوع در مبادی عالیه مرتسم است... و نفس انسانی قادر است که به مبادی عالیه اتصال پیدا کند... و چون اتصال یافت پرتو نقوش در وی ترسم می گردد و به

حوادث آینده علم پیدا می‌کند و این معنی هم در عالم خواب دست می‌دهد و هم در عالم بیداری.^{۱۶} پس احتمال وقوع خواب **سمنون** وجود دارد.

نگاهی به احوال دیگر عرفا، این معنی را برای ما روشن‌تر می‌کند. در واقع شگفت‌انگیزترین حکایت‌های عرفا در مرز بین خواب و بیداری روی می‌دهد،^{۱۷} و این نشانی از ارتباط آنها با عالم غیب و یا آرزوی این ارتباط است. نکته ظریفی که در خواب **سمنون** نهفته است، آرزوی بودن در جرگهٔ مجبان حق، آرزویی که با به وجود آمدن علاقه به فرزند، رنگ ترس به خود می‌گیرد و این درگیری شدید عاطفی کشاکش ذهنی در خواب، رخ می‌نماید. آن هم خوابی در ارتباط با عالم غیب که از صاحب‌دلی چون **سمنون** که «وردش در هر شبانروزی پانصد رکعت بود!»^{۱۸} بعید نمی‌نماید.

هر کسی اندازهٔ روشن‌دلی غیب را بیند به قدر صیقلی

هر که صیقل‌بیش کرد او بیشتر آمد بر او صورت پدید

(مثنوی/۱۰/۴-۲۹۰۹)

در روایتی دیگر آمده است: «ابو‌احمد مغازلی گوید: «به بغداد بودم و چهل هزار درم به درویشان تفرقه کردند.» **سمنون** گفت: «یا ابا‌احمد نینی کی این مال تفرقه کردند و به ما هیچ ندادند که صدقه دهیم.» بیا تا جایی شویم و به هر درمی کی نفقه کردند، رکعتی نماز کنیم. به مداین شدیم و چهل هزار رکعت نماز کردیم.»^{۱۹}

لازم نیست با خواندن این روایت، همچون معاندان و منکران صوفیه، **سمنون** را متهم به تنبلی و دریوزگی کنیم؛ فقط کافی است کمی دربارهٔ راه و رسم و مراحل سلوک صوفیه بدانیم تا دریابیم که در مکتب تصوف، برای هر مرحله از مراحل سلوک، بنا به «مقتضای وقت و به حسب استعداد» سالک، روش مهار نفس متفاوت است. گاه مصلحت در ترک کسب و دریوزگی است و گاه نفس لایق حال کسب و یا دریوزگی در هر صورت لایق حال اقویا و مشایخ ترک کسب و

«برفتوح نشستن»^{۲۰} است؛ چرا که به اعتقاد ایشان، منتهیان و مشایخ بر توکل و صبر قادرند. «کاشانی عزالدین محمود، ۱۳۸۶: ۱۵۸»

۸- فقر و مناعت طبع

به هر حال، ظاهر حکایت دربردارنده این نکته است که سمنون از مال دنیا بی- بهره بوده است؛ چرا که به اعتقاد او، تصوف «آن است که هیچ چیز ملک تو نباشد و تو ملک هیچ چیز نباشی»^{۲۱} اما آیا به مال دنیا هم نظری نداشته است؟ ظاهر حکایت، غیر از این را می گوید. حتی اگر به قصد صدقه دادن هم بوده، او چشمداشتی به انفاق نفقه دهندگان داشته است؛ البته مناعت طبع صوفیان را دارد و خود را به خفت سؤال کردن و گدایی نمی اندازد و مانند ایشان از خدا شرم می- کند که از مردم سؤال کند. (قشیری، ۱۳۸۵: ۴۵۳)

مسأله قابل تأمل دیگر این که، چرا نفقه دهندگان به او چیزی نمی دهند؟ آیا او مصداق این روایت منسوب به پیامبر بوده است که فرمود: فقیر «آنک نیابد آنچه او را در خور بود و شرم دارد که از مردمان خواهد و مردمان او را ندانند که صدقه به وی دهند» یعنی او نیز فقرش را نهان می کرده و کسی از حال او خبر نداشته است؟

به نظر می آید او نیز مانند بسیاری از عرفای دیگر، برای «خود» ارزشی قائل نبوده، و برای سرکوب نفس خود، تن به فقر داده است؛ زیرا معتقد است: «حجاب اعظم اندر راه حق تویی، چون تو از تو غایب شدی، آفات هستی تو اندر توفانی شد و قاعده روزگار بگشت.» (هجویری، ۱۳۸۶: ۳۶۹) و هم از اوست که «اول وصال العبد للحق هجرانه لنفسه و اول هجران العبد بالحق مواصلته لنفسه» (جامی، ۱۳۷۳: ۱۰۰) یعنی هجران بنده از خود، آغاز وصال به حق و ابتدای دوری بنده از حق، پیوستن او به خود است.

و اما دربارهٔ چهل هزار رکعت نماز کردن وی، اگر چه مبالغه‌ای که خاص حکایات مربوط به عرفاست در آن وجود دارد، نشان‌دهندهٔ این مطلب است که وی در به جا آوردن آنچه «ورد» خویش می خوانده، یا بر خود واجب می دانسته،

مراقبت بسیار داشته است. چنانکه در جایی دیگر نیز درباره او نقل شده است که وردش در هر شبانه روز پانصد رکعت بوده است.^{۲۲}

از جهت دیگر، این مطلب، صداقت در حبّ او نسبت به خداوند را می‌رساند؟ چرا که او به شرطی عمل کرده است که خود برای محبّان صادق ذکر می‌کند و حقیقت دوستی نیز در همین است: «مهرورزی خالصانه همراه با یاد همیشگی خدا، چه، هر کسی که چیزی را دوست دارد، پیوسته آن را یاد می‌کند.» (سراج ابونصر، ۱۳۸۲: ۱۱۰)

۹- سخن با قنادیل

در حکایتی دیگر، که باز هم بر حب شدید و سوز کلام وی تأکید دارد، آمده است که: «و وی آن بود که از حجاز می‌آمد، اهل قید^{۲۳} گفتند: «ما را سخون گوی!» بر منبر شد و سخن می‌گفت. مستمع نداشت. روی به قنادیل کرد و گفت: «با شما می‌گویم. آن قندیل‌ها درهم افتاد و خود بشکست.»^{۲۴} اما راز نهفته در این حکایت چیز دیگری است. دردی جانسوز که همواره عرفا از آن در رنج بودند، نبودن و یا اندک بودن صاحب‌دلی که حرف آنها را بفهمد و با ایشان همدردی کند. در این حکایت، قندیل‌ها از سنگینی کلام عاشقانه او درهم می‌شکنند، و در روایتی دیگر، بلبلی تاب سخنان محبت‌آمیز او نمی‌آورد و در خون خود می‌غلطد. «روزی مگر سخن در محبت می‌گفت. بلبلی در آمد. منقار به زمین فرو برد. خون از منقارش روان شد. مضطر می‌شد تا جان بداد.» (بقلی روزبهان، ۱۳۶۰ ک ۲۰۵) و همه اینها بدون توجه به صحّت و سقم این حکایات، دلیلی است بر این مطلب که **سمنون** محبّ، چون زبان به سخن عشق می‌گشود، لهیب آتش درون و درد اشتیاق و غم فراقش، هر صاحب‌دلی را از خود بی‌خود می‌کرد. چنان که در ذکر احوال فاطمه بنت ابی بکر الکتانی، از زنان عارف هم عصر وی آمده است که: «وی در مجلس **سمنون**، وقتی که از محبت سخن می‌گفت، جان بداد و با وی سه نفر دیگر از مردان جان بدادند.» (جامی، ۱۳۷۳: ۶۲۱) و البته چنین مطلبی از نظر

عرفا عجیب نیست، چرا که به عقیده ایشان «کلام محبت در هیجان محبت، نشر نور صفات است و بُروقِ کَمَعانِ ذات.» (بقلی روزبهان، ۱۳۶۰: ۲۰۵)

در نمونه‌ای دیگر، این «خود» اوست که قربانی کلام سوزناک و عشق آتشین و درد جانکاهش می‌شود: «روزی سمنون را بر کنار دجله دیدند. شاخ چوبی بر ران خود می‌زد و این ابیات می‌خواند. ران وی بدریده بود و خون می‌رفت و وی آگاه نی:

ضَاغٌ مَنِّی فِی تَقْلِبِهِ	كَانَ لِي قَلْبٌ أَعْشُ بِه
ضَاقٌ صَدْرِي فِی تَطَلُّبِهِ	رَبِّ فَاَرْدُدُهُ عَلَيَّ فَقَد
يَا غِيَاثَ الْمَسْتَغِيثِ بِه ^{۲۵}	وَ أَغِيثْ مَادَامَ بِي رَمَقُ

یعنی مرا دلی بود که با آن زندگی می‌کردم. اما حالتی به او رسید و از دستم بیرون شد. پروردگارا آن را به من بازگردان که در جستجویش در مانده‌ام. تا نیمه جانی دارم به فریادم برس. ای فریادرس فریادخواهان.

درنگی بر این ابیات آرزوی نهفته در دل **سمنون** را بر ما باز می‌نماید. آرزویی وصف ناشدنی که به سبب عدم درک عوام، همواره در لفافه‌ای از رمز ابراز می‌شده است. **سمنون**، دلش را می‌خواهد، و دل عاشق وقتی آرام می‌گیرد که به وصال محبوب برسد. و در نزد عارف، یعنی این که نوری از جمال حق بر دلش متجلی شود. حالتی که او در از دست دادن آن ناآرام است، لحظه‌ای ناب و عرفانی است که در اصطلاح عرفا «وقتی خوش» نام دارد. لحظه‌ای که محبوب خود را بر او نمایانده و اکنون که سپری شده، برای دریافت دوباره آن از عمق جان ناله سر می‌دهد. همین معنی در این سروده وی نیز مشهود است:

و شَرَّدَتْ نَوْمِي وَ مَالِي رُقَادًا ^{۲۶}	تَرَكْتُ الْفَوَادَ عَلَيَّ لِإِعَادُ
--	---------------------------------------

یعنی دلم را همانند بیماری که نیازمند پرسش است، به خود وا گذاشته‌ای. خوابم را گرفتی و دیگر آسایشی ندارم.

۱۰- نتیجه گیری

«سمنون» محبّ از بزرگان مکتب تصوف بغداد، در قرن سوم هجری بود و به جمال ظاهر و کمال باطن آراسته؛ و آنچه سبب شهرتش بود، حبّ بسیارش به حضرت حقّ بود. او از سالکانی بود که محبّت را بر معرفت مقدم می‌داشت و معتقد بود که گام اول در سیر الی‌الله، دستیابی به عشق الهی است. در نظر او عاشق عارف راه یابنده‌تر است تا عارف عاشق، عشقی که هر چند خود معتقد بود که به سبب رقت و لطافت، بیانش نتوان کرد (هجویری، ۱۳۸۶: ۲۱۱)؛ ولی داستان زندگی‌اش بیانگر این است که پنهانش نیز نتوان کرد.

با اندک داشته‌ها درباره‌ی زندگی او، که در درستی و نادرستی همانها نیز تردید است، به درستی نمی‌توان گفت که سمنون، سالک مجذوب بود یا مجذوب سالک؛ اما ریاضت‌ها و عبادت‌ها و شیوه‌ی زندگی وی، نشان از سالک مجذوبی دارد که در پی کوشش بی‌حدّ خود، لایق کشش و جذبۀ الهی شده است.

سمنون از جمله عرفایی است که دستیابی به معرفت و حقیقت را جز به وسیله‌ی طریقت و بر جاده‌ی شریعت نمی‌داند. در واقع، او عاشق عابد صوفی مسلکی است که عشقش در عبادت و ذکر محبوب تجلّی پیدا می‌کند، نه در سماع صوفیانه و رقص و پایکوبی.

از دیگر جنبه‌های شخصیتی او این است که جز به تعالی خود، به کس دیگری نمی‌اندیشد. شاید او به مانند عده‌ای از زاهدان، به امید بهشت و خوف از دوزخ عبادت نمی‌کند؛ اما طمع او از نوعی دیگر است. او امید دارد که در گروه محبّان حق قرار گیرد و برای رسیدن به این مقصود حاضر است حتی از جان فرزندش نیز بگذرد. هر چند در نزد عرفا، این حالت او از نشانه‌های محبّ صادق است. در حقیقت **سمنون**، از نگاه عرفا، نه تنها کذاب نیست، بلکه محبّی صادق است با تمام ویژگی‌های یک عاشق راستین؛ یعنی دل به دنیا و آخرت ندارد؛ به هیچ چیز غیر از حق نمی‌اندیشد؛ به جز رضای او نمی‌خواهد؛ از موانع وصول به حق، حتی

اگر فرزند باشد، دوری می کند و بر ذکر محبوب حریض و مشتاق است (کاشانی عزالدین، ۱۳۸۶: ۱۰-۴۰۷) و به واقع، محبت، صفت ظاهر و باطنش شده است. و خلاصه آن که **سمنون محب** شوریده گمنامی از دیار صوفیان است که نه در جرگه زاهدان دنیا گریز قرار دارد و نه در زمرة عارفان قلندر، بلکه عاشقی است عابد که روزگاری را، در این دنیای خاکی و به عشق محبوب ازلی و ابدی سپری کرده و آنچه که او از خود به یادگار گذاشته، نه مکتبی و مسلکی عارفانه است و نه کتاب و اثری جاودانه، بلکه اشعار پرسوز و گدازی است که تنها نشانه وجود اوست. «دلم از دنیا و لذت هایش برافکندم. اما تو در دلم همیشه هستی و جدا نخواهی شد. پلک هایم حتی برای چرتی هم مقابل هم نیامد مگر آن که تو را بین مژگان و چشم می دیدم.» (سراج ابونصر، ۱۳۸۲: ۲۸۶)

یادداشت ها

۱- لویی ماسینیون معتقد است که «یحیی بن معاذ رازی (متوفی به سنه ۲۵۸ هـ ق.) از یاران رابعه، نخستین کسی است که بی پرده پوشی از عشق خویش به خداوند زده است» (جلال ستاری، عشق صوفیانه، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۲، ص ۷۰).

۲- کنیه وی را عده ای ابوالحسین (ابوالحسن هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۰۹)، عده ای ابوالقاسم (احمد بن علی بغدادی، تاریخ بغداد، بی تا، قاهره، دارالفکر، ج ۹، ص ۲۳۴، و نیز حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، تصحیح عبدالحسن نوایی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۶۴۷)، و عده ای هم ابوالحسن و هم ابوالقاسم ذکر کرده اند. (فصیح خوافی، مجمل فصیحی محمود فرخ، بی تا، مشهد: چاپ طوس، ۱۳۴۱، ص ۴۰۰ و نیز: عبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، مصر: دارالکتب العربی، ۱۳۷۲ هـ ۱۹۵۳ م، ص ۱۵۹ و نیز عبدالکریم قشیری، رساله قشیری، ترجمه حسن بن احمد، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵، ص ۵۹)

۳- فصیح‌خوافی، مجمل فصیحی، ص ۴۰۰، و نیز محمود عابدی، تعلیقات بر کشف‌المحجوب، ص ۷۵۱. گفتنی است که عده‌ای سال وفات وی را پیش از جنید (متوفی به ۲۹۷ به استناد رساله قشیریه ص ۵۱) دانسته‌اند. (احمد بن عبدالله، حلیه‌الاولیاء، ج ۱۰، ص ۳۱۰ و نیز: عبدالکریم قشیری، رساله قشیریه، ص ۶۰، و نیز عبدالرحمن جامی، نفحات‌الانس، ص ۱۰۰)، و عده‌ای هم سال وفات او را پس از جنید گفته‌اند: [احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۲۳۵ و نیز: عبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۱۹۵].

۴- این مسجد معروف در محلی به نام «شونیزیه» در غرب بغداد قرار دارد و آرامگاه چند تن از صالحان از جمله: رُویم، جُنید، سَری سَقَطی، جعفر خلدی و ... در آن واقع است. (صفی‌الدین عبدالؤمن بغدادی. مرصداطلاع تصحیح محمدالبجاوی، بیروت: دارالاحیاء، الکتب العربیه، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۸۲۱)

۵- ابوابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، شرح‌التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۶۶، ص ۱۸۸ و نیز: احمد بن علی بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۲۳۵ و نیز فریدالدین عطار، تذکره‌الاولیاء، ص ۵۴۲.

۶- عبدالرحمن جامی، نفحات‌الانس، ص ۱۰۰. مقایسه شود با: ابوالحسن هجویری، کشف‌المحجوب، ص ۲۰۹ و نیز فصیح‌خوافی مجمل فصیحی، ص ۴۰۰.

۷- مصرع دوم این بیت به این صورت ذکر شده است: فکیفما شئت فامتحنی (احمد بن علی بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۲۳۵).

۸- عبدالرحمن جامی، نفحات‌الانس، ص ۱۰۰. مقایسه شود با: احمد بن عبدالله، حلیه‌الاولیاء، ج ۱۰، ص ۳۱۰.

۹- این سخن از حلاج است که گفت: «ما همه سال در طلب بلای او باشیم، چون سلطانی که دایم در طلب ولایت باشد» (عطار، تذکره‌الاولیاء، ص ۵۸۹)

- ۱۰- ابوالحسن هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۱۰. مقایسه شود با: روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطیحات، ص ۳۰ و نیز عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۱۰۱.
- ۱۱- به صاحب جمال بودن سمون در این کتاب‌ها نیز اشاره شده است: روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطیحات، ص ۳۰ و نیز ابوالقاسم قشیری، رساله قشیری، ص ۶۰.
- ۱۲- همان، ص ۲۱۰. و مقایسه شود با: فریدالدین عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۵۱۲.
- ۱۳- برای مشاهده نمونه‌ای از این اظهار تواضع‌ها مراجعه کنید به: عبدالکریم قشیری، رساله قشیری، ص ۳۷. و نیز ابوالحسن هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۸۸ و عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۹۲.
- ۱۴- فریدالدین عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۵۱۱. مقایسه شود با: ابوابراهیم مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب التصوف، ص ۱۸۸.
- ۱۵- جلال ستاری، عشق صوفیانه، ص ۲۱۱. برای اطلاعات بیشتر مراجعه شود به همان صص ۲۲۵-۱۸۵.
- ۱۶- جلال‌الدین همایی، مقدمه بر مصباح الهدایه، صص ۹۲-۹۱. برای اطلاعات بیشتر مراجعه شود به: همان: صص ۹۶-۹۱ و نیز عزالدین محمود مصباح الهدایه، صص ۱۷۸-۱۷۱.
- ۱۷- برای نمونه مراجعه شود به: فریدالدین عطار، تذکرة الاولیاء، صص ۲۰۲، ۲۰۹، ۳۴۴ و و نیز: عبدالکریم قشیری، رساله قشیری، صص ۷۲۱-۷۰۶.
- ۱۸- عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۱۰۱. به نقل از ابواحمد قلانسی، همین رقم در تاریخ بغداد، ص ۲۳۶. به نقل از ابواحمد مغازلی، پنجاه رکعت ذکر شده است.
- ۱۹- جواب سمون در این روایت، به دو صورت متفاوت دیگر هم نقل شده است که ذکر آنها بر تحلیل از شخصیت سمون اثر می‌گذارد. در یک روایت

سمنون می گوید: «نفقه کردند که هیچ به ما نداند» (عطارد، ۱۳۷۹: ۱۰۱) و در روایت دیگر سمنون می گوید: «یا با احمد ما را استطاعت این نفقه نیست برخیز تا به ازای هر درم یک رکعت نماز کنیم. (جامی، ۱۳۷۳: ۱۰۱). به همین سبب بنای تحلیل را بر روایت قشیری (قشیری، ۱۳۸۵: ۶۰) به سبب قدمت آن قرار دادیم

۲۰- فتوح، مالی که به رایگان برای درویشان آورند، مانند نذری و ... (دهخدا علی اکبر، ۱۳۷۷، ج ۱۱: ۱۹۶۷۶).

۲۱- عبدالکریم قشیری، رساله قشیریه، ص ۴۷، مقایسه شود با ابونصر سراج، اللمع فی التصوف، تصحیح نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر، ۱۳۸۲، ص ۸۲ و نیز حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۶۴۸ و نیز فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ص ۴۰۱.

۲۲- همان، ص ۱۰۱. مقایسه شود با: احمد بن علی بغدادی، تاریخ بغداد، ص ۲۳۶.

۲۳- فید: بالفتح ثم السكون و دال مهمله. بلیده فی نصف طریق مکه من الکوفه (صفی الدین عبدالؤمن بغدادی، مرصداالاطلاع، ص ۱۰۴۹).

۲۴- ابوالحسن هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۱۰. مقایسه شود با: روزبهان بقلی، شرح شطیحات، ص ۲۰۵ و نیز فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ص ۴۰۱. و نیز: عبدالکریم قشیری، رساله قشیریه، ص ۵۶۵. و نیز فریدالدین عطارد، تذکره- الاولیاء، ص ۵۴۴.

۲۵- عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۱۰۰، مقایسه شود با عبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۲۷۲.

۲۶- احمد بن عبدالله اصفهانی، حلیة الاولیاء و ...، ج ۱۰، ص ۳۱۱. و نیز عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۱۰۱.

کتابنامه

۱. اصفهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله؛ **حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء**، دارالکتب علمیه، بی تا، بیروت.
۲. انصاری، خواجه عبدالله، **طبقات الصوفیه؛ به کوشش حسین آهی**، چاپ دوم، انتشارات فروغی، ۱۳۸۰، تهران.
۳. بدوی، عبدالرحمن؛ **رابعة عدویه شهید عشق الهی**، ترجمه محمد تحریرچی، چاپ دوم، انتشارات مولی، ۱۳۷۷، تهران.
۴. بقلی شیرازی، روزبهان؛ **شرح شطحیات**، تصحیح هنری کرین، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۰، تهران.
۵. بغدادی، صفی‌الدین عبدالؤمن؛ **مراصد الاطلاع**، تصحیح محمد بجاوی، دارالحیاء الکتب عربیه (۳۷۳ هـ) ۱۹۵۴ م، بیروت.
۶. جامی، عبدالرحمن، **نفحات الانس من حضرات القدس**، تصحیح محمود عابدی، چاپ دوم، اطلاعات، ۱۳۷۳، تهران.
۷. خطیب بغدادی، ابی‌بکر احمد بن علی، **تاریخ بغداد و مدینه الاسلام**، دارالفکر، بی تا، قاهره.
۸. دهخدا، علی اکبر، **لغت نامه**، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷، تهران.
۹. زرین کوب، عبدالحسین، **جستجو در تصوف ایران**، چاپ ششم، امیرکبیر، ۱۳۷۹، تهران.
۱۰. ستاری، جلال، **عشق صوفیانه**، چاپ سوم، نشر مرکز، ۱۳۸۲، تهران.
۱۱. سراج، ابونصر، **اللمع فی التصوف**، تصحیح رینولد آلن نیکسلون، ترجمه مهدی مجتبی، اساطیر، ۱۳۸۲، تهران.
۱۲. سلمی، عبدالرحمن، **طبقات صوفیه**، دارالکتب العربیه، ۱۹۵۳ م (۱۳۷۲ هـ)، مصر.
۱۳. السمعانی، ابی سعد عبدالکریم، **الانساب**، با مقدمه عبدالله عمر البارودی، دارالفکر، ۱۹۹۸ م. (۱۴۱۹ هـ)، بیروت.
۱۴. صاحب الزمانی ناصرالدین، ۱۳۶۹، **خط سوم**، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، چاپ سوم، تهران.

۱۵. عطّار، فریدالدین، تذکرة الاولیا، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، اساطیر، ۱۳۷۹، تهران.
۱۶. غزالی، محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوجم، چاپ دهم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲، تهران.
۱۷. فصیح‌خوافی، احمد بن محمد، مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرخ، چاپ طوس، ۱۳۴۱، مشهد.
۱۸. قشیری، عبدالکریم، رساله قشیری، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ نهم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵، تهران.
۱۹. کاشانی، عزالدین محمود، ۱۳۸۶، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال‌الدین همایی، چاپ هفتم، نشر هما، تهران.
۱۹. ماسینیون، لویی، سخن انال‌الحق و عرفان حلاج، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، تهران: جامی، ۱۳۷۴.
۲۰. قوس زندگی منصور حلاج، ترجمه روان فرهادی، چاپ سوم، تهران: کتابخانه منوچهری، بی تا.
۲۱. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، شرح‌التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، اساطیر، ۱۳۶۶، تهران.
۲۲. مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، چاپ یازدهم، امیرکبیر، ۱۳۷۱، تهران.
۲۳. مولوی جلال‌الدین، ۱۳۷۱، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، امیرکبیر، چاپ یازدهم، تهران.
۲۳. نجم رازی، عبدالله بن محمد، مرصاد العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ هنجم، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، تهران.
۲۴. هجویری ابوالحسن، علی بن عثمان، کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، چاپ سوم، سروش، ۱۳۸۶، تهران.