

پژوهشی درباره زندگی، آثار، و احوال
سهل بن عبدالله تستری (۲۰۳-۲۸۳ ه.ق)

۱. نقد منابع

منابع اصلی مربوط به زندگی و اقوال سهل را محقق آلمانی، باورینگ، در کتاب ارجمند خود، پیش عارفانه درباره وجود، بخوبی ارزیابی و معرفی کرده است.^۱ در این جا سخنان او را در این باره به اختصار بازگو می کنیم.^۲ باورینگ منابع اصلی احوال و اقوال سهل را به دو بخش عمده تقسیم کرده است: نخست منابعی که در فاصله ۳۵۶ تا ۴۶۵ هجری قمری تألیف، و دیگر منابعی که از این پس تهیه و تدوین شده اند. او منابع بخش نخست را نیز سه دسته کرده است: الف. رساله های صوفیانه ب. تذکره های رجال صوفی ج. آثار تعلیمی صوفیه.

۱ - مشخصات کتاب از این قرار است:
Böwering, Gerhard, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam (The Qur'anic Hermeneutics of the Sūfi Sahl At-Tustarī)*, Berlin. New York, 1980.

از این پس با علامت اختصاری *MVE* از این کتاب یاد خواهیم کرد.

2- Ibid, pp. 18-42

الف. رساله‌ها

قدیمترین رساله‌ای که در آن از سهل فراوان یاد شده است کتاب اللمع، اثر ابونصر عبدالله بن علی بن محمد بن یحیی السراج (م. ۳۷۵) است. در این کتاب، پس از جنید و شبلی، بیش از همه درباره سهل تستری سخن رفته است و در حدود صدبار از زندگی و اندیشه تستری و پیروان او یاد شده است. لیکن فقط در چند جا مختصر اطلاعاتی درباره زندگی او می‌یابیم. روایات سراج مبتنی بر منابع شفاهی و کتبی است اما خالی از تکرار نیست و نمی‌توان بر ارزش و درستی آنها تأکید کرد.

کتاب تهذیب الاسرار خرکوشی (م. ۴۰۶)، که نسخه خطی آن در دست است، بتقلید از اللمع سراج، تصنیف شده، و بگفته آربری که نسخه خطی کتاب را دیده، شامل اطلاعات جالبی درباره تستری است. بهجة الاسرار ابن جهضم (م. ۴۱۴) نیز، که فقط بخشی از آن در دست است، برخی اشارات مفید به تستری و شاگردان او دارد. مقداری از این اشارات در حلیة الاولیاء ابونعیم (م. ۴۳۰) و رساله قشیری، و مصارع العشاق ابوبکر محمد بن جعفر السراج، و مناقب الابرار ابن خمیس الموصلی (م. ۵۵۲) و تلیس ابلیس ابن جوزی (م. ۵۹۷) آمده است. کتاب التعرف لمذهب اهل التصوف کلاباذی (م. ۳۸۰) بعنوان مأخذ اطلاعات تاریخی درباره تستری و شاگردانش ارزش چندانی ندارد و جز چند نقل قول از سهل و حکایتی درباره او دیگر چیزی که از این لحاظ فایده خاصی داشته باشد در آن دیده نمی‌شود. اما در یکی از شروح اصلی آن، یعنی نورالمریدین و فضحة المدعین اثر اسماعیل بن محمد بن عبدالله المستملی (م. ۴۳۴)، اظهار نظرهای مهمی درباره اقوال تستری که در تعرف نقل شده دیده می‌شود. اهمیت کتاب در این است که بینش صوفیان ایرانی را در حدود ۱۲۰ تا ۱۵۰ سال پس از مرگ سهل درباره او نشان می‌دهد، ضمن این که این کتاب قدیمترین رساله صوفیانه به نثر فارسی است که برای ما باقی مانده است.

ابوطالب محمد بن عطیة الحارثی المکی (م. ۳۸۶) قوت القلوب را در نیمه دوم عمر خود نوشته است. تستری یکی از شخصیت‌های اصلی این کتاب است که مکی حدود دو بیست بار بنام و کنیه یا بدون ذکر نام از او یاد کرده است. متأسفانه متن چاپی قوت القلوب قابل اعتماد نیست و از روی آن نمی‌توان مشخص کرد که کلمه «بعض» در عبارات «قال بعضهم» و «قال بعض العلماء» تا چه حد به تستری و وابستگان او اشاره دارد. لیکن به نظر ما (یعنی باورینگ) در قوت القلوب هر جا سخن صوفیانه‌ای با عبارت «قال عالمنا» نقل شده، یعنی این که قائل آن تستری است. مؤلف قوت القلوب احمد بن سالم را «شیخنا» و تستری را «شیخ شیخنا» می‌نامد و باید گفت سخنان او درباره طریقت تستری قابل اعتماد و اصیل است.

مکی رساله علم القلوب را پس از قوت القلوب نوشته است زیرا در آن بصراحت از

فوت القلوب یاد کرده است. در این کتاب برخی آراء و اندیشه‌های سهل، بخصوص درباره وقایع پیش از خلقت، که می‌تواند مکمل مطالب تفسیر سهل در این باره باشد، بازگو شده است. ابوالحسن دیلمی، که احتمالاً معاصر مکی و جوانتر از او بوده است، رساله‌ای در باب عشق صوفیانه نوشت بنام عطف الالف المألوف علی اللام المعطوف، که بخش مهمی دارد درباره تعبیر تستری از «طبیعت نور» محمد (ص). همین دیلمی کتاب دیگری درباره استادش ابن خفیف نوشته است به نام صراط ابن خفیف که در این کتاب نیز بمناسبت سخنانی درباره آراء سهل آمده است.

ب. تذکرها

ابو عبدالرحمن محمد بن الحسین بن محمد بن موسی الأزدی السلمی (م. ۴۱۲) نویسنده کهن‌ترین تذکره موجود درباره صوفیه است. اثر او، طبقات الصوفیه، شامل زندگینامه‌های کوتاه و اقوال صوفیانی است که در بخشهای شرقی خلافت اسلامی در طول قرنهای سوم و چهارم فعال بوده‌اند. تنها سه تن از ۱۰۵ تن صوفی که احوال آنان در این کتاب آمده متعلق به قرن دومند؛ ارزش کار سلمی در این است که نه تنها سخنان صوفیه، بلکه سلسله اسناد این سخنان را نیز نقل کرده است. علاوه بر این، طبقات سلمی مأخذ اصلی منابع قرن پنجم نظیر حلیة الاولیاء ابونعیم و رساله فی علم التصوف قشیری و طبقات الصوفیه انصاری بوده است. حقائق التفسیر سلمی نیز، که نسخه خطی آن موجود است، برای ارزیابی تفسیر سهل بسیار اهمیت دارد.

ابونعیم احمد بن عبدالله الاصفهانی (م. ۴۳۰) کتاب خود حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء را در سال ۴۲۲ به اتمام رساند. او در این کتاب شرح حال و اقوال بیش از ۶۰۰ زاهد و صوفی را همراه با سلسله اسناد آنها آورده است. ابونعیم انبوهی از سخنان سهل را از طریق منابع شفاهی و کتبی، از جمله طبقات الصوفیه سلمی، نقل کرده است. اما شرح حال سهل در حلیة الاولیاء از همان مقدار اندکی که سلمی بازگو کرده فراتر نمی‌رود. آشکار است که ابونعیم همه سخنان سهل را که در دسترس داشته نقل نکرده، بلکه از هر مأخذ مقداری را برگزیده است، چنان که از طبقات الصوفیه سلمی فقط چند قطعه را وارد کرده و بخش اعظم آن را نادیده گرفته است.

د. آثار تعلیمی

ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن بن عبدالملک بن طلح بن محمد القشیری (م. ۴۶۵)، فقیه اشعری اهل خراسان، در تفسیر لطائف الاشارات خود هیچ سخنی از تفسیر تستری نقل نمی‌کند اما عبارات صوفیانه‌ای را درباره آیات قرآن، بدون ذکر نام گوینده آنها آورده است.

رسالة فی علم التصوف قشیری در سال ۴۳۸ نوشته شد تا میان تصوف و فقه اشعری سازگاری ایجاد کند. در این رساله بارها از تستری یاد شده است و از این لحاظ سهل پس از جنید، ذوالنون و شبلی، در مقام چهارم است. بیشتر آنچه قشیری درباره احوال تستری آورده از نوشته‌های سلمی برگرفته شده است. زندگینامه سهل در این کتاب شامل داستانی طولانی درباره بدایت حال وی است که شاید مأخذ آن اثر گمشده سلمی یعنی تاریخ الصوفیه باشد. علاوه بر این قشیری حکایت‌هایی از حرکات زاهدانه و شگفت‌انگیز سهل نقل کرده که بیشتر نشان دهنده چهره سهل در نزد پیروان اوست.

ابوالحسن علی بن عثمان بن علی الغزنوی الجلابی الهجویری (م. ۴۶۵ یا ۴۶۹) شاید در اواخر عمر کشف المحجوب لارباب القلوب را به فارسی تصنیف کرد. هدف او گرد آوردن اقوال مشایخ نبود، بلکه می‌خواست اصول و اعمال صوفیان را شرح دهد. بنابراین در کتاب او به جزئیات احوال صوفیان چندان اهمیتی داده نشده است. جلابی مطالب خود را عمده از سنت شفاهی برگرفته، اگرچه در طرح کلی کار تحت تأثیر اللع سراج بوده است.

کشف المحجوب ظاهراً نخستین منبع موجود است که صوفیان قرن چهارم و پنجم را براساس مکاتب آنها مشخص کرده است. یکی از دوازده مکتبی که جلابی برشمرده سهلیه است، که پیروان سهل تستری‌اند. پس از جنید، بایزید و شبلی، تستری از جمله صوفیانی است که در کشف المحجوب، بیش از همه از ایشان یاد شده است.

ذکر تستری در منابعی که پس از سال ۴۶۵ قمری تألیف شده است

ابواسماعیل عبدالله بن محمد بن علی الانصاری (م. ۴۸۱) صاحب نخستین طبقات الصوفیه موجود به زبان فارسی است. این اثر احتمالاً در حدود سال ۴۷۵ عمده براساس طبقات سلمی تألیف شده است. ارزش طبقات انصاری در این است که معلوم می‌دارد که در پایان سده پنجم، یعنی حدود دو بیست سال پس از مرگ تستری، چهره‌ای معین و مشخص از او در آثار صوفیه پدید آمده است.

رشیدالدین ابوالفضل سعید المیبیدی (م. ۵۳۰) تفسیر قرآن خود را در سال ۵۲۰ بفارسی تألیف کرد و آن را کشف الاسرار و عدة الابرار نامید. در این کتاب بیست و چند مورد از اقوال سهل نقل شده که می‌توان آنها را برگرفته از اللع سراج و قوت القلوب مکی و حلیة الاولیاء ابونعیم دانست. در کشف الاسرار حتی یکی از عبارات تفسیر نیز نقل نشده است.

ابوجامد محمد بن محمد طوسی غزالی (م. ۵۰۵) کتاب عظیم خود، احیاء علوم الدین، را در فاصله سالهای ۴۹۰ تا ۴۹۹ تصنیف کرد. در این کتاب شصت مورد از سخنان برگزیده سهل نقل شده، که بیشتر آنها از قوت القلوب مکی برگرفته شده است. غزالی بیشتر بر نظر سهل

درباره گرسنگی و روزه گرفتن تأکید می‌کند، و نیز بخشهایی از نگرش او را در باب علم صوفیانه بیان می‌نماید. در آثار عربی عین القضاة (م. ۵۲۵) نیز، یک بار در زبدة الحقائق و سه بار در شکوی الغریب، از تستری یاد شده است. در تمهیدات که اصلی‌ترین اثر فارسی عین القضاة است فقط چند سخن کوتاه از سهل نقل شده.

در کتاب الشفاء بتعریف حقوق المصطفی تألیف ابوالفضل عیاض بن موسی القاضی الیحصوبی الاندلسی (م. ۵۴۴) برخی سخنان تستری را می‌یابیم. بیشتر این نقل قولها در تفسیر آیات قرآنی است. ابن خمیس الموصلی (م. ۵۲۲) مناقب الابرار و محاسن الاخیار را به تقلید از رساله قشیری نوشته است.

المنتظم، اثر تاریخی ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد الجوزی (م. ۵۹۷)، متنی کوتاه درباره تستری دارد، لیکن ابوالفرج در کتاب صفة الصفاة، که شرح احوال زهاد و صوفیه است، یک سلسله از سخنان سهل را نقل می‌کند، که برخی از آنها از حلیة الاولیاء برگرفته شده‌اند. ابن الجوزی در تلیس ابلیس به سراج، مکی، ابونعیم و قشیری می‌تازد و ایشان را به سبب برخی ارجاعاتی که به تستری داده‌اند می‌نکوهد. ابن الجوزی در سال ۵۶۶ ذم الهوی را به اتمام رساند که در آن چند سخن از تستری همراه با سلسله کامل راویان آن نقل می‌کند.

در اسرار التوحید محمد بن منور (م. ۶۰۰) نیز دوبار به تستری اشاره شده است. ابو محمد روزبهان بن ابی نصر البقلی (م. ۶۰۶) در شرح شطحیات خود که به سال ۵۷۰ نوشته است برخی سخنان شطح آمیز سهل را نقل می‌کند. در مشرب الارواح او نیز که در سال ۵۷۹ تألیف شده چند سخن از سهل دیده می‌شود. در تفسیر عرائس البیان روزبهان برخی بخشهای حقائق التفسیر سلمی نقل شده است و گویا روزبهان تفسیر تستری را در دست داشته زیرا از آن مطالبی را نقل کرده است که در حقائق نیست.

فریدالدین محمد بن ابراهیم عطار (م. ۶۲۷) تذکرة الاولیاء را گویا در اواخر عمر خود تألیف کرد. مطالب تذکرة الاولیاء درباره تستری از رساله قشیری و حلیة الاولیاء برگرفته شده است، و عطار در شرح حال صوفیان دیگر نیز گهگاه اشاره‌ای هم به سهل می‌کند.

شهاب‌الدین ابو حفص عمر سهروردی (م. ۶۳۲) در عوارف المعارف خود بارها از تستری یاد کرده است و عزالدین محمد بن علی کاشانی (م. ۷۳۵) مؤلف مصباح الهدایة مطالب خود را درباره سهل عمده از عوارف المعارف سهروردی برگرفته است.

ابوبکر محمد بن علی محی‌الدین بن العربی (م. ۶۳۸) در کتاب پرحجم خود الفتوحات المکیة و نیز در فصوص الحکم سخنانی از تستری نقل می‌کند. لیکن در محاضرات الابرار او فقط در دو جا به سهل اشاره شده است. ابن العربی نظر سهل را با عنوان «سر الربوبیة» و مسأله او را در باب «سجود قلب» باز می‌نماید و نیز برخی اصطلاحات را نظیر «هباء»، «برزخ»، «عدل» و

«معرفة» از قول سهل نقل و شرح می‌کند. شاید ابن‌العربی در این گونه نقل قولها میراث‌خوار ابن‌برّجان و ابن‌العارف و ابو‌مدین بوده باشد.

آنچه در منابع پس از نیمه قرن هفتم درباره تستری آمده است غالباً از منابع کهن‌تر رونویسی شده و اصالت کمتری دارد. مطالبی که در اوراد الاحباب ابوالمفاخر یحیی الباخری (م. ۷۲۴) درباره سهل آمده از قوت القلوب مکی و عوارف المعارف سهروردی برگرفته شده است.

مرآة الجنان، اثر تاریخی عقیف‌الدین عبدالله بن اسعد بن علی‌الیافی (م. ۷۶۸) درباره احوال تستری مطالبی دارد که مبتنی بر رساله قشیری است و حکایتی دارد که قبلاً در حلیة الاولیاء آمده است. در روض‌الریاحین و نشرالمحاسن یافی نیز برخی سخنان و حکایات به سهل نسبت داده شده است که در منابع کهن‌تر دیده نمی‌شود.

طبقات الاولیاء اثر ابن‌الملقن سراج‌الدین ابو حفص عمر بن علی‌المصری (م. ۸۰۴)، شامل شرح حالی کوتاه از تستری و برخی اصول نظری اوست. ابن‌الملقن حکایتی عجیب نقل می‌کند که در آن تستری موجب اسلام آوردن یک زردشتی می‌شود.

نورالدین عبدالرحمن جامی (م. ۸۹۸)، شاعر و صوفی معروف، نفحات الانس خود را بسال ۸۸۱ تصنیف کرده است. الگوی او طبقات انصاری بود و مطالب تذکرة الاولیاء عطار را نیز نقل کرده است. در مورد تستری، نفحات الانس هیچ چیز تازه‌ای ندارد.

عبدالوهّاب شعرانی (م. ۹۷۳) در الطبقات الکبری فصلی درباره تستری دارد و برخی سخنان او را نیز در الانوار القدسیه آورده است.

نورالله الشوشتری (م. ۱۰۱۹) در مجالس المؤمنین شرح حالی از تستری آورده و بر دل‌بستگی او به استادش محمد بن سوار تأکید کرده است. عبدالرئوف المناوی (م. ۱۰۳۲) در الکواکب الدریة خود چند صفحه مطلب درباره تستری آورده و از غزالی و ابن‌العربی بعنوان منابع خود یاد کرده است. سفینه الاولیاء، اثر دارا شکوه (م. ۱۰۶۹)، تذکره‌ای فارسی درباره صوفیان است که بخشی از آن راجع به سهیل (کذا!) بن عبدالله التستری است و تستری را یک صوفی حنفی بشمار آورده است. گزارش غلام سرور لاهوری در باب سهل در خزینة الاصفیاء عمده مبتنی بر سخنان دارا شکوه است.

عبدالحمی بن العماد (م. ۱۰۸۹) شذرات الذهب فی اخبار من ذهب را در ۱۰۸۰ تألیف کرد. سخنان او درباره تستری مبتنی بر طبقات سلمی و حلیة الاولیاء ابونعیم و بلیغة الجوّاس ابن‌العربی است. طرائق الحقائق معصوم علیشاه (م. ۱۲۱۲) مطالب مختلف درباره تستری دارد که از احیاء علوم‌الدین غزالی و الفتوحات المکیه ابن‌العربی و نفحات الانس جامی و مجالس المؤمنین شوشتری گرفته شده است. مطالب نتایج الافکار القدسیه، تألیف مصطفی‌العروسی (م. ۱۲۹۳)، نیز در باب

سهل متکی بر سخنان غزالی و ابن العربی است. محمد باقر بن امیر الخوانساری (م. ۱۳۱۳) در *روضات الجنات* مطالب مربوط به سهل را از رساله قشیری برگرفته است. نبهانی (م. ۱۳۵۰) در *جامع کرامات الاولیاء* در باب سهل عمده بر یافعی اتکا می‌کند. مورخان، تذکره‌نویسان و جغرافیدانان مسلمان اشارات بسیار مختصری درباره تستری دارند. سمعانی (م. ۵۶۲) در *معجم البلدان* تنها عبارتی کوتاه درباره سهل دارد، لیکن قزوینی (م. ۶۸۲) تقریباً یک صفحه از آثار البلاد خود را به تستری اختصاص داده است. ابن الاثیر (م. ۶۳۰) تاریخ وفات تستری و برخی شاگردانش را در *الکامل فی التاریخ* یاد کرده است. شرح حال تستری در *وفیات الاعیان ابن خلکان* (م. ۶۸۱) کاملاً مبتنی بر رساله قشیری است، و شرح مناظره‌ای را بین تستری و ابوداود السجستانی (م. ۲۷۵) بر آن افزوده است. ذهبی (م. ۷۴۸) در عبره تاریخ فوت تستری اشاره می‌کند. سخن ابن‌الکثیر (م. ۷۷۵) در *البدایة و النهایة* در باب سهل شبیه مطالب کوتاه ابن‌الجوزی در *المنتظم* است. ابن بطوطه (م. ۷۷۹) در *سفرنامه* خود، رحله، از عبادتگاه و مزار تستری یاد می‌کند. سرانجام، ابن تغری بردی (م. ۸۷۴) در *النجوم الزاهرة* اشاره‌ای مختصر به سهل و تاریخ وفات او دارد.

نقد منابع پژوهشی

نخستین پژوهش علمی را درباره سهل باید همان مقاله مختصر ماسینیون در *دائرة المعارف اسلام* دانست. این مقاله با همه اختصارش نکات اصلی زندگی سهل و نیز اصول اندیشه‌های او را برای نخستین بار مطرح می‌کند.^۱ لیکن لغزشهایی در آن دیده می‌شود که در پژوهش حاضر به آنها اشاره کرده‌ایم. این که زبان سهل عربی بوده، و او در عمر خود چیزی ننوشته است، یا در حدود شصت سالگی به دلیل اعتقاد خاصش در مورد توبه از شوشتر به بصره تبعید شده، و پیش از آن ساکن شوشتر بوده، همگی مطالبی است که ماسینیون اظهار کرده و با توجه به برخی قراین درستی آنها مورد تردید است.

پس از ماسینیون محقق آلمانی، تونک، در سال ۱۹۷۰ کتابی درباره سهل منتشر کرده است با عنوان سهل بن عبدالله التستری و سالمیه.^۲ متأسفانه این کتاب در دسترس نبود تا بتوان درباره ارزش مطالب آن اظهار نظر کرد. لیکن، بنابر قول باورینگ، این کتاب چاپ و ترجمه متن کتاب المعارضه منسوب به سهل است.^۳

1- Massignon, L., *Encyclopaedia of Islam*, V.7 (art.Sahl).

۲ - مشخصات کامل کتاب این است:

Tunc, C., *Sahl b'Abd Allāh At-Tustarī und die Sālīmīya*, Bonn, 1970.

3- Böwering, G., *MVE*, p.2

یک دهه پس از تونک، دیگر محقق آلمانی، باورینگ، مفصل ترین و مستندترین پژوهش را درباره زندگی، آثار، شاگردان و آراء سهل و بویژه تفسیر او منتشر کرده، که عنوان کامل آن چنین است: *بینش عارفانه درباره وجود در اسلام سستی (تأویلات قرآنی سهل التستری)*. باورینگ در این کتاب همه منابع مربوط به سهل و از جمله آثار منسوب به او را کاملاً بررسی و ارزیابی کرده است. سپس به بحث درباره زندگی سهل، استادان و شاگردان او پرداخته است. آنگاه تفسیر سهل را به دقت تمام بررسی و اصالت آن را تأیید کرده و پس از آن با تکیه بر تفسیر آراء سهل را درباره روز الست، قیامت، عارف و جاودانگی روح او بیان نموده است. خطوط اصلی کار او درباره زندگی سهل، با همه تفصیلی که دارد، مبتنی بر اظهارات ماسینیون و دچار همان اشکالات است، ضمن این که در نقل قولهای او از منابع فارسی اشتباهاتی دیده می شود. مثلاً عبارت «پیری آمده به بصره، خال ویرا گفت: کی مرقع در وی پوش. (انصاری، طبقات، ص ۱۱۶)» را این طور ترجمه کرده است: «پیری به بصره آمد و دایی سهل به او گفت... (MVE, p.45)» که نشان می دهد متوجه مطلب نشده و عبارت را به صورت «خال، ویرا گفت» خوانده و در نتیجه آن را برعکس ترجمه کرده است.

در جای دیگر عبارت تذکرة اولیاء را اشتباه فهمیده و از قول عطار گفته است: «آنگاه سهل به کعبه رفت، که بسیاری بزرگان صوفی را در آنجا ملاقات کرد. از آنجا به تستر بازگشت، تا ذوالنون را که منتظر او بود بیابد (MVE, p.50)». عبارت تذکرة الاولیاء عیناً این است: «پس به کعبه رفت و آنجا بسیار مشایخ را دریافت. آنگاه به تستر آمد و ذوالنون را آنجا دریافته بود. (تذکره، ج ۱، ۲۹۹)». از سیاق سخن عطار معلوم است که مقصود او از «آنجا» در جمله آخر همان کعبه است نه تستر. بعلاوه کلمه فارسی «دریافتن» در اینجا به معنی «ملاقات کردن» است و بهیچ وجه معادل «to find» انگلیسی نیست. با این حال پژوهش باورینگ بسیار ارجمند و محققانه است و جای آن دارد که بطور کامل به فارسی ترجمه شود.

متأسفانه تا کنون در زبان فارسی پژوهش ارزشمندی درباره سهل انجام نگرفته است. مقاله علی اصغر حلبی با عنوان «سهل تستری فیلسوف مستجاب الدعوه» (نگین، ۱۳۵۲، ش ۹۶، ص ۳۷) بیش از هر چیز ترجمه ای نادرست است از مقاله ماسینیون در *دائرة المعارف اسلام*. مثلاً نویسنده عبارت «توبه فرض» را در مقاله ماسینیون «توبه فرد» خوانده و ترجمه کرده و هیچ نیندیشیده است که چه معنایی دارد!

محمد علی شیخ در مجله دانشکده ادبیات تهران (سال ۲۴، مرداد ۱۳۵۸، ش ۳ و ۴، ص ۱۸۸-۲۰۳) مقاله ای به نام «سهل بن عبدالله شوشتری» منتشر کرده است که از اول تا به آخر نقل قول است از منابع مختلف و غالباً دست دوم یا متأخر، و متضمن هیچ نکته تازه ای در باب سهل نیست.

۲. زندگی سهل

ابو محمد سهل بن عبدالله بن یونس بن عیسی بن عبدالله بن رفیع در حدود سال ۲۰۳ هجری^۱ در تستر (شوشتر) چشم به جهان گشود. نخستین گزارش مفصل را در باب کودکی او در رساله قشیری و سپس در تذکرة الاولیاء عطار می‌بینیم. بنابر گزارش عطار، که از قول خود سهل نقل می‌شود، وی در سه سالگی شبها را بیدار می‌ماند و از سر شوق به نماز خواندن خال خویش، محمد بن سوار، می‌نگریست. ابن سوار در آغاز او را از این کار نهی می‌کرد، لیکن سرانجام چون اشتیاق کودک را دید و دعوی او را شنید که «می‌بینم که سر من بسجود است پیش عرش» بدو گفت: «آنگاه که در جامه خواب از این پهلو بدان پهلو بگردی و زبانت بجنبد بگوی الله معی، الله ناظری، الله شاهی».

سهل سالها چنین کرد تا آن که حلاوتی در دلش پدید آمد. پس به توصیه خال در خلوت شد تا آنگاه که او را به دبیرستان فرستادند و سهل رفتن به دبیرستان را به این شرط پذیرفت که ساعتی نزد معلم باشد و چیزی بیاموزد و پس به کار خویش - ذکر و عبادت در خلوت - بازگردد. در دبیرستان قرآن را آموخت و هفت ساله بود که روزه می‌گرفت و قوت او نان جوین بود. در دوازده سالگی مسأله‌ای برایش پیش آمد که کس حل نمی‌توانست کرد. پس به بصره رفت تا از علمای آن دیار بپرسد. اما هیچ کس او را جواب نداد. به عبادان (آبادان) رفت، به نزد مردی که او را حبیب بن حمزه (بنابر گزارش قشیری، ابو حبیب حمزه بن عبدالله) می‌گفتند. حبیب سؤال او را پاسخ گفت و سهل چندی نزد او ماند و از وی فواید بسیار برگرفت، پس به تستر بازگشت.^۲

ظاهراً اصل این گزارش را عطار از قشیری برگرفته و چیزهایی بر آن افزوده است. در رساله قشیری نیز آمده است که سهل از «سه سالگی» تحت تعلیم خال خود، محمد بن سوار، قرار گرفت. لیکن براساس روایت قشیری سهل در «سیزده سالگی» به بصره می‌رود تا مسأله خود را از علمای آنجا بپرسد.^۳

درباره مسأله‌ای که سبب شده است تا سهل نوجوان راه بصره را در پیش گیرد، قشیری و عطار هر دو خاموشند. اما، این که سهل برای یافتن پاسخ سؤال خود یکسره به سراغ علمای

۱- اگرچه برخی منابع (نظیر الکامل ابن اثیر، ج ۷، ص ۹۲، و الاعلام زرکلی، ج ۳، ص ۲۱۰، و وفیات الاعیان ابن حنکلی، ج ۲، ص ۴۳۰، و فهرست الخدیویه، ج ۱، ص ۱۴۳) سال ولادت سهل را ۲۰۰ آورده‌اند، با توجه به این که قدیمترین منبع موجود در باب احوال سهل، یعنی طبقات الصوفیه سلمی، ص ۲۰۶، سال وفات او ۲۸۳ ذکر شده است. و منابع دیگر (از جمله ذهبی در العبر، ج ۲، ص ۷۶، و سیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۳۳۳، و ابن العماد در شذرات الذهب، ج ۲، ص ۱۸۲) ضمن این که وفات سهل را در همان سال دانسته‌اند، عمر او را حدود هشتاد سال ذکر کرده‌اند، سال ۲۰۳ صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

۲- عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ص ۲۲۸

۳- قشیری، رساله، ص ۴۰۱

بصره رفته است، متضمن این نکته تواند بود که سهل نسبت به سؤال خود نگرش «عالمانه» داشته است نه «صوفیانه»؛ به عبارت بهتر، جنبه کلامی و جدلی سؤال بیش از جنبه عرفانی آن برایش مهم بوده است. می دانیم که در حوالی سال ۲۱۶ - زمان احتمالی مسافرت سهل به بصره - جنبش معتزله که هم از بصره آغاز شده بود، اندک اندک به اوج قدرت خود نزدیک می شد. تنها دو سال پس از این تاریخ، یعنی در سال ۲۱۸، بود که مأمون عباسی با صدور فرمانی قضات و شهود و محدثان را به پذیرش رأی معتزلیان در باب «خلق قرآن» واداشت.^۱ در این هنگام بصره کانون بزرگ اندیشه های دینی و آراء کلامی بود، چنان که، بنا بر قولی، وقتی سهل وارد بصره شد چهار هزار تن را یافت که در علم معرفت سخن می گفتند!^۲

به احتمال زیاد، سهل نوجوان نتوانسته بود خود را از چون و چرا در کار دین، که در آن هنگام با قدرت نمایهای معتزلیان بازار گرمی یافته بود، برکنار دارد و همین امر او را از شوستر به بصره کشاند. ما نمی دانیم که سهل در این سفر چه مدت در بصره ماند. این قدر معلوم است که از خیل علمای بصره هیچ کس را نیافت که به سؤال او پاسخی قانع کننده دهد. پس به آبادان رفت، به نزد مردی که او را ابو حبیب حمزه بن عبدالله العبادانی می گفتند و مسأله خویش را از او پرسید و پاسخی مناسب شنید. سهل مدتی نزد ابو حبیب ماند و از کلام او بهره فراوان یافت و آنگاه به شوستر بازگشت.^۳

از این حمزه عبادانی که می توان او را پس از ابن سوار دومین استاد سهل دانست، اکنون هیچ اطلاعی در دست نیست. آبادان در آن روزگاران دارای رباطی بود که پیروان حسن بصری در قرن دوم هجری آن را ساخته بودند و صوفیانی چون ابو سلیمان دارانی، بشرحافی، و سری سقطی، هریک مدتی را در آن گذرانده بودند.^۴ پس بعید نیست که در مقابل بصره، که جایگاه عالمان و متکلمان بود، آبادان پناهگاه عرفا و صوفیان بوده باشد. به هر حال سهل پاسخ سؤال خود را در آبادان و در نزد حمزه عبادانی یافت.

اما مسأله او برآستی چه بود؟ نخستین و تنها کسی که مسأله سهل و پاسخ آن را آشکارا بیان کرده است ابن عربی است. او از این مسأله با عنوان «سجود قلب» یاد کرده و حکایتی که در این باره می آورد چنین است:

سهل بن عبدالله در ابتدای ورود بدین طریق قلب خود را در سجده دید و منتظر شد که از سجده برخیزد، اما [قلبش از سجده] برنخاست. سپس در حیرت فروماند. و

۱ - جارالله، زهدی، المعتزله، ص ۱۶۴

۲ - صاحب الکواکب الدرّیه از قول سهل آورده است: «لما دخلت البصرة وجدت بها اربعة آلاف يتكلمون في علم المعرفة» مناوی، الکواکب الدرّیه، ج ۱، ۲۴۱

۳ - فشری، رساله، ص ۱۴۰۱ عطار، تذکرة الاولیاء، ج ۱، ۱۲۲۸ باغی، مرآة الجنان، ج ۲، ۲۰

پیوسته درباره این «واقعه» از پیران طریق سؤال می‌کرد. لیکن کسی را نیافت که در این باره چیزی بداند. زیرا ایشان اهل صدق بودند و جز از روی ذوق محقق سخن نمی‌گفتند. پس او را خبر دادند که در عبادان شیخ معتبری است، خوب است که به سوی او روی، باشد که پاسخ سؤال خود را نزد او بیابی. پس به عبادان رفت. چون بر شیخ وارد شد سلام کرد و پرسید: «ای شیخ! آیا قلب سجده می‌کند؟» شیخ گفت: «تا ابد!» پس شفا یافت و در خدمت او ماند.^۱

جای تأمل است که هیچ‌یک از منابع دیگر، بجز صاحب الکواکب الدرّیه که همین حکایت ابن عربی را تقریباً کلمه به کلمه نقل کرده است،^۲ درباره «مسأله» یا «واقعه» سهل سخنی نگفته‌اند. بعلاوه در حکایت ابن عربی بجای «علما» از «اهل صدق» یعنی عرفا سخن رفته است؛ ابن عربی نه از بصره نام می‌برد و نه از «شیخ معتبری» که سهل را شفا داده است! در واقع اصطلاحاتی که او در این مورد به کار می‌برد - نظیر «شیوخ الطریق»، «واقعه»، «اهل صدق»، «ذوق محقق» و «شفاء» - بیشتر رنگِ حال و هوای روزگار خودش را دارد و در اصالت این داستان تردید بسیاری پدید می‌آورد، مگر این که بگوییم ابن عربی آن را در جایی دیده یا شنیده و سپس به زبان خاص خود بازگو کرده است.

سهل در آبادان و در خدمت حمزه عبادانی آرامش خود را بازیافت. در «شب قدری» که در آبادان گذراند، آیه «الله لا اله الا هو الحی القيوم» را دید که با نوری سبز رنگ بر پهنه آسمان نوشته شده بود و سهل اسم اعظم خدا را در آن یافته بود.^۳ این باید نخستین تجربه، یا از جمله نخستین تجربه‌های صوفیانه سهل بوده باشد. سفر او به بصره و آبادان، که ظاهراً بسیار هم کوتاه بوده است، وی را به راهی کشاند که مقدر بود تا آخر عمر در آن گام بردارد.

سهل یک چند در خدمت ابو حنیب ماند و سپس به تستر بازگشت و در شهر خویش زندگی سخت و زاهدانه‌ای را پیش گرفت. روزهای متوالی خود را گرسنگی می‌داد و هرچند روز یک بار به اندک نانی روزه می‌گشاد، چنان که در یک سال خرج خوراک او بیش از یک درم نمی‌شد.^۴ این دوره ریاضت گویا حدود سه سال به طول انجامید. بنابر گزارش ابن سالم، سهل در شانزده سالگی، یعنی در حدود سال ۲۱۹ با توشه‌ای ناچیز رهسپار سفر حج شد،^۵ و ظاهراً ذوالنون (۱۸۰ - ۲۴۵ هـ) را در همین سفر ملاقات کرد. زیرا به تصریح سلمی، سهل در سال

۲ - مناوی، الکواکب الدرّیه، ج ۱، ۲۳۸

۱ - ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۷، ۴۴۰

۳ - در تفسیر سهل، ص ۲۶، چنین آمده است:

«الله لا اله الا هو الحی القيوم» فقال هذه اعظم آیه فی کتاب الله تعالی و فیها اسم الله الاعظم و هو مکتوب بالنور الاخضر فی السماء سطرأ واحداً من المشرق الی المغرب کتأ رأیته کذلک فی لیلة القدر مکتوباً و انا بعبادان»

۴ - عطار، تذکرة الاولیاء، ۱/۲۲۸، یا معی، برآة الجنان، ۲/۱۲۰۱ خوانساری، روضات الجنات، ۴/۹۴.

۵ - سراج، اللع، ص ۲۲۳.

خروجش بسوی حج ذوالنون مصری را در مکه دید.^۱ و اگر قول ابن سالم را بپذیریم که سهل تنها همین یک بار به حج رفته است،^۲ ناگزیر باید سال ملاقات او و ذوالنون را ۲۱۹ یا حوالی آن بدانیم.^۳

دیدار ذوالنون تقریباً چهل ساله باید بر سهل، که در اوان جوانی بسر می برد، تأثیری شگرف نهاده باشد، اگرچه این دیدار ظاهراً چندان به طول نینجامیده است.^۴ سهل بعدها از ذوالنون بحرمت یاد می کرد و تا او زنده بود در علم سخن نگفت.^۵ این همه سبب شده است که انصاری در طبقات الصوفیه خود او را شاگرد ذوالنون بداند،^۶ و پس از او برخی دیگر نیز همین سخن را تکرار کنند.^۷

سفر سهل تنها به قصد زیارت مکه نبود؛ گویا منظور اصلی او از این سفر سیاحت در زمین یا به اصطلاح «سیر آفاق» بود، که دست کم چند سالی به طول انجامید.^۸ معلوم نیست در این سالها سهل به کجاها رفته و چه کسانی را دیده است. بنابر قول عطار او در همین سفر از کوفه گذشته است و در آنجا خود را یک بام تا شام بجای شتر به خراس بسته است تا نفسش را که از او ماهی خواسته بود ادب کند!^۹ و بنابر قولی دیگر شاید تا مصر هم رفته و از ذوالنون درس «توکل» آموخته باشد.^{۱۰}

پس از این سفر، سهل دیگر بار به تستر بازگشت و در آنجا همچنان به ریاضت نفس ادامه داد. این ریاضت سخت، که بیشتر عبارت بود از گرسنگی کشیدن و قیام شب، حدود بیست

۱ - «و شاهد ذوالنون المصری، سنة خروجه الى الحج بمكة». طبقات الصوفیه، ص ۲۰۶.

۲ - «لم يحج سهل بن عبدالله الاحجة الاسلام، حج و له ستة عشر سنة» اللمع، ص ۲۲۳.

۳ - آنچه در الطبقات الكبرى، ۱/۶۶، آمده است که سهل در سال ۲۷۳ ذوالنون را دیده مسلماً غلط است. ذوالنون در سال ۲۴۵ درگذشته بود.

۴ - در طبقات الصوفیه سلمی که برای نخستین بار خبر ملاقات سهل و ذوالنون را در آن می یابیم هیچ سخنی از این که سهل به خدمت ذوالنون درآمده یا شاگردی او را کرده باشد در میان نیست. ابونعیم و ابن الجوزی هم با عبارت «لقتی ذوالنون» فقط به ملاقات این دو اشاره کرده اند.

ر.ک: ابونعیم، حلیة الاولیاء، ۱۰/۱۸۹؛ ابن الجوزی، ق ۲، ۵/۱۶۳.

۵ - سراج، اللمع، ص ۲۴۰؛ عطار، تذکرة الاولیاء، ۱/۲۳۰.

۶ - انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۱۳.

۷ - مثلاً روزبهان بقلی که سهل را «صاحب ذوالنون» دانسته است، و ذهبی که گوید: «لقتی فی الحج ذوالنون المصری و صحبه»، و عطار که گفته: «پیر او ذوالنون مصری بود» و جامی که او را «شاگرد ذوالنون» دانسته است.

ر.ک: شرح شطحیات، ص ۳۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۳/۳۳۰؛ تذکرة الاولیاء، ۱/۲۲۷؛ نفعات الانس، ص ۶۶.

۸ - چنان که از قول او آورده اند: «ثم خرجت اسبح فی الارض سنین».

ر.ک: مرآة الجنان، ۲/۲۰۱؛ روضات الجنات، ۴/۹۴.

۹ - عطار، تذکرة الاولیاء، ۱/۲۲۹.

۱۰ - این مطلب را باورینگ از قول آربری و او نیز نقل از جلال الدین سیوطی (م. ۹۱۱) آورده است.

سال دوام یافت.^۱ هیچ معلوم نیست که آیا سهل در این بیست سال جز خلوت نشینی و ریاضت به کار دیگری هم - خواندن و نوشتن و تعلیم اصحاب - اشتغال داشته است یا نه. به هر حال محقق است که پس از مرگ ذوالنون، در سال ۲۴۵، رسماً به تعلیم و تأدیب شاگردان پرداخت. لیکن گمان نمی رود که سهل با جدیت به این کار پرداخته باشد. او اساساً تمایل به خلوت گزینی داشت و از همنشینی با دیگران گریزان بود. روزی مردی به او گفت: «می خواهی در صحبت تو باشم.» سهل گفت: «اگر یکی از ما بمیرد، آن دیگری با که صحبت می دارد؛ پس اینک با همو [- خدا -] صحبت بدار!»^۲ خاموشی و خلوت گزینی در نظر سهل از ضروریات بود و بدون الزام نفس به این دو آدمی رستگار نمی شد.^۳

با این حال، در بسیاری از منابع آمده است که محمد بن سالم، مشهورترین شاگرد سهل، شصت سال در خدمت او بوده است،^۴ اگرچه انصاری این مدت را تا سی سال^۵ و در جایی با عبارت «سنین من عمره»^۶ تا چند سال نامعلوم کاهش داده است. اما کاملاً امکان دارد که «سنین» در این عبارت تصحیف «ستین» باشد. به هر صورت بخش بزرگی از میراث فکری سهل از طریق همین محمد بن سالم (م. ۲۹۷) و فرزندش احمد بن محمد بن سالم (م. ۳۵۶) به دیگران منتقل شده است. این دو براساس آراء سهل مکتبی در بصره پدید آوردند که به سالمیه معروف شد.^۷

از احوال سهل در طول سالهای ۲۴۵ تا ۲۵۸ کاملاً بیخبریم. احتمال دارد که سهل برخی از این سالها را در بصره گذرانده باشد. براساس گزارش مکی و باخرزی هنگامی که شورشیان زنگی بصره را تصرف و غارت کردند (سال ۲۵۸) سهل در بصره بوده است:

خلق بصره به خانقاه شیخ سهل بن عبدالله جمع آمدند و گفتند: یا شیخ! چه شود که از برای ما دعا کنی تا ظالمان از ما دفع شوند؟ شیخ سهل خاموش شد و بعد از آن گفت که خدای را در این شهر بندگان هستند که اگر بر ظالمان دعا کنند جمله ظالمان روی زمین در همین یک شب بمیرند، لکن نمی کنند، جهت آنک ایشان همان می خواهند

۱ - قشیری، رساله، ص ۴۰۱، یافعی، مرآة الجنان، ۲/۲۰۱

۲ - سراج، اللع، ص ۲۳۴

۳ - «ولا تصح له [- المبتدی -] التوبة حتى يلزم نفسه الصمت ولا يصح له الصمت حتى يلزم نفسه الخلو» تفسیر، ص ۵۸
 ۴ - «سمعت ابن سالم يقول صحبت سهل بن عبدالله، رحمه الله، ستین سنة» اللع، ص ۴۳۵ و «قال ابن سالم خدمت سهل بن عبدالله ستین سنة» تفسیر، ص ۱۵۱.

۵ - «و من طبقة الرابعة ابو عبدالله السالمی، نام وی محمد بن احمد بن سالم البصری، بصره بود شاگرد سهل تستری. سی سال با وی بود تا شصت سال.» انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۲۵۸.

۶ - «و قال ابن سالم عرفت سهلاً سنین من عمره» همان، ص ۱۱۱۵ و نیز: حلیة الاولیاء، ۱۰/۲۱۱.

۷ - درباره این دو و شاگردان دیگر سهل باورینگ تحقیق مفصلی کرده است. ر. ک: Böwering, MVE, pp. 75-99

که خدای تعالی می خواهد.^۱

این گزارش با آنچه در منابع دیگر از قول سهل نقل شده است کاملاً تطبیق می کند. سهل دعوی می کرد که «من حجت خداوند بر خلق و بر اولیای زمان خویشم».^۲ و پیدا است که این دعویها بر خاص و عام گران می آمد و آنان را به ستیز با او برمی انگیخت. ما دست کم نام دو تن از این ستیزه گران را می دانیم که به نزد او رفتند و در این باره وی را مؤاخذه کردند و بظاهر مجاب شدند.^۳

سهل ظاهراً از این ستیزه جوییها سخت آزرده خاطر بود و از همین رو نهب و غارت بصره بدست زنگیان را به مثابه انتقام الهی از بصریان می دانست که با «ولی خدا» درافتاده بودند. بعدها از او شنیده بودند که می گفت: «پرهیزید از دشمنی با کسی که خداوند او را به ولایت نامبردار کرده است: زیرا در بصره ولّی بود که اهل شهر او را دشمن داشتند و آزرده شدند. خدا بر ایشان خشم گرفت و همه در یک شب هلاک شدند»!^۴ این سخن در واقع اشاره است به همان واقعه غارت و کشتار خلق بصره بدست زنگیان. و آن «ولی» که سهل از او یاد می کرد که می توانست باشد جز خود سهل که آنچنان دعویهایی می کرد!

بدین ترتیب، می توان گفت که سهل در حوالی سال ۲۵۸ در بصره سکونت داشته است. قراین دیگری این حدس را تقویت می کند که او دست کم نیمی از عمر دراز خود را در بصره بسر برده است. نخست این که وفادارترین شاگرد او، ابن سالم بصری، اهل بصره بوده است و ذهبی از او با عنوان «شیخ البصره» یاد می کند.^۵ و با این که ابن سالم سی تا شصت سال در خدمت سهل بوده، در هیچ یک از منابع اشاره ای به حضور او در تستر نمی یابیم، ضمن این که انصاری درباره او نوشته است: «نام وی محمد بن احمد بن سالم البصری، ببصره بود شاگرد سهل تتری».^۶ علاوه بر این، سمعانی سهل را «ساکن بصره» دانسته،^۷ و پس از او یاقوت هم نوشته است که سهل در بصره ساکن شد.^۸

به هر روی، در میانه سالهای ۲۶۳ تا ۲۶۵ سهل را دیگر بار در تستر می بینیم. در سال ۲۶۳

۱ - باخرزی، اوراد الاحباب، ص ۳۴۵؛ و نیز: مکی، قوت القلوب، ۱۰۴/۳

۲ - «انا حجة الله عليكم خاصة و على الناس عامة». تفسیر، ص ۷۰.

۳ - «انا حجة الله على الخلق و انا حجة على اولیاء زمانی». الطبقات الكبرى، ص ۶۷.

۴ - این دو ابوزکریا الساجی (م. ۳۰۷) و ابو عبدالله الزبیری (م. ۳۱۷)، فقهای شافعی، بودند. ر.ک: همان، ص ۶۷

۵ - «و قال: ایاکم و معاداة من اشهره الله بالولاية، فانه كان بالبصرة ولی فعادة اهلها و آذوه. فغضب الله عليهم فهلكوا

اجمعین فی لیلۃ». الكواكب الدرّیة، ۱/ ۲۴۰؛ الطبقات الكبرى، ص ۶۷.

۶ - انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۲۵۸

۷ - ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۳۳۲/۱۳.

۸ - در الانساب، ذیل تستر، چنین می خوانیم: «والمشهور بهذه النسبة... سهل بن عبدالله... التستری الساکن بالبصرة».

۸ - «و ينسب الى تستر... سهل بن عبدالله... التستری... و سكن البصرة».

یعقوب لیث صفاری اهواز را تصرف می‌کند و دو سال بعد، یعنی در ۲۶۵، در همان جا درمی‌گذرد.^۱ براساس گزارش ابونعیم، و بسیاری منابع دست اول، سهل پیش از مرگ یعقوب به اردوگاه او احضار شده است:

یعقوب لیث در یکی از نواحی اهواز دچار درد شکم شد. پزشکان ابر او را گرد آمدند و کاری از پیش نبردند، در نزد او از سهل بن عبدالله یاد کردند. دستور داد که او را بیاورند. [سهل] بیامد. چون بر او وارد گشت بالای سرش نشست و گفت: خداوندا! او را خواری گناه نمودی، اینک عزّ طاعت بنما. [یعقوب] در حال از بیماری برست، آنگاه نقدینه و جامه‌ای به او بخشید. [سهل] هیچ از او نپذیرفت. چون به تستر بازگشت، کسی از یارانش گفت: کاشکی آن مال می‌پذیرفتی و بهره فقرا می‌کردی. گفت: به زمین درنگر، بنگریست؛ همه زمین در پیش او زر دید. [سهل] گفت: آن را که با خدا چنین حالی است، از مال یعقوب لیث فرونی نمی‌جوید.^۲

از سوی دیگر، سراج گزارش می‌دهد که:

سهل بن عبدالله، با وجود علم و شدت اجتهادش می‌گفت: «توبه در هر نفس بر بنده واجب است». و در ناحیت او مردی بود منسوب به علم و عبادت. مردمان را بر او برانگیخت و تکفیرش کرد و در نزد عامه بسی زشتیها به او نسبت داد تا آن که در او آویختند، و این سبب بیرون شدنش از تستر و رفتنش به بصره بود.^۳

گزارش سراج، که منابع دیگر هم آن را تأیید می‌کنند،^۴ محققانی مانند ماسینیون و باورینگ را بر آن داشته است که سهل تا پیش از این ماجرا مطلقاً در تستر می‌زیسته و سپس در اثر تبعید در بصره سکونت گزیده است، و چون به هنگام ورود یعقوب لیث به خوزستان هنوز در تستر بوده، پس باید میان سالهای ۲۶۳ تا ۲۶۵، یا با اندکی تسامح یکی دو سال پیشتر از این تاریخ، تستر را ترک کرده و به بصره رفته باشد.^۵

اما میان این قول و این که سهل در سال ۲۵۸، به هنگام هجوم زنگیان، ساکن بصره بوده است، تناقض وجود دارد. باورینگ برای رفع این تناقض گفته است که التجای خلق بصره به سهل برای دفع ظالمان، به کشتار سال ۲۵۸ مربوط نمی‌شود، زیرا زنگیان تا سال ۲۶۷ هنوز در بصره حضور داشتند و شاید داستان اخیر اشاره به واقعه دیگری باشد که اندکی پیش از این

۱- ابن الاثیر، الكامل فی التاریخ، ۱۲۲/۷ و ۲۹؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، ذیل سالهای ۲۶۱ - ۲۷۰ هـ.

۲- ابونعیم، حلیة الاولیاء، ۲۱۰/۱۰؛ یاقعی، مرآة الجنان، ۲۰۱/۲؛ عطار، تذکرة الاولیاء، ۲۳۰/۱.

۳- سراج، اللع، ص ۴۹۹.

۴- روزبهان، شرح شطیحات، ص ۳۲؛ عطار، تذکرة الاولیاء، ۲۲۹/۱؛ مناوی، الکواکب الدرّیة، ۲۳۸/۱.

5- Massignon, L., *Et.* V.7 (art.Sahl); Böwering, *MVE*, p.59,61

تاریخ رخ داده است.^۱ اما خود او در جای دیگری گفته است که زنگیان در سال ۲۶۰ از بصره به مختاره عقب نشستند و از آن پس فقط «جای پایی» در بصره داشتند.^۲ و ما می‌دانیم که پس از سال ۲۵۸ تا ۲۶۷ هیچ واقعه هولناک دیگری که یک شبه موجب هلاکت خلق بصره شده باشد رخ نداده است.

حدس ما این است که سهل اندکی پس از سال ۲۴۵ - در سالهای میانی عمر - به بصره رفته، و پس از ویرانی بصره در ۲۵۸ به تستر بازگشته باشد. پس وقتی یعقوب وارد اهواز شد، سهل در تستر بوده و به نزد او رفته است. اما در میانه سالهای ۲۶۱ تا ۲۶۵ تستر نیز در بحبوحه جنگهای زنگیان و خلیفه وقت و یعقوب صفاری قرار می‌گیرد^۳ و سهل عزلت‌گزین و آرامش طلب دوباره راهی بصره - مأوای اصلی خویش - می‌گردد، بویژه که در آن سالها بصره تا حد زیادی از خطر زنگیان آسوده بود.

در باب خروج سهل از تستر و سکونتش در بصره که ماسینیون از آن با عنوان «تبعید» یاد کرده است،^۴ باید گفت که این ماجرا به احتمال زیاد اندکی پس از سال ۲۴۵ - که سهل تازه به تعلیم شاگردان آغازیده بود و آراء خود را بیان می‌کرد - رخ داده است، نه پس از سال ۲۶۰ که سهل دوران پیری خود را می‌گذراند. بعلاوه ظاهراً تبعیدی در کار نبوده، و بنابر قول سراج که پیش از این نقل شد، سهل بسبب رنجشش از مردمان تستر و به خواست خود به بصره رفته است. جالب است که عطار داستان را به روزگار جوانی سهل، یعنی هنگام رفتنش به حج، باز می‌گرداند. او می‌گوید پس از آن که سهل را تکفیر کردند،

سوز دین دامنش بگرفت و هرچه داشت از ضیاع و عقار و اسباب و فرش و اوانی و زر و سیم بر کاغذ نوشت و خلق را گرد کرد و آن کاغذپاره‌ها بر سر ایشان افشاند. هرکس کاغذپاره‌ای برداشتند. هرچه در آن کاغذ نوشته بود به ایشان می‌داد شکر آن را که دنیا از او قبول کردند. چون همه بداد سفر حجاز پیش گرفت... پس به کعبه رفت و آنجا بسیار مشایخ را دریافت. آنگاه به تستر آمد.^۵

گزارش عطار، با همه شاخ و برگ افسانه‌وارش که بخشی از آن را حذف کردیم، حاوی این نکته است که سهل به خواست خود از تستر بیرون رفته و هرگز از آن شهر تبعید نشده است. ماسینیون اصطلاح «تبعید» را احتمالاً از قول روزبهان که گفته است: «و سهل بن عبدالله از تستر براندند»^۶ استنباط کرده است، و یا از قول مناوی که گوید: «آخر جوه و جماعته من بلده

1- Böwering, *MVE*, p.62

2- Ibid, p.59

۳- ابن خلدون، کتاب العبر، ۳/۶۶۱-۶۷۱

4- Masaignon, *L*, *Et*, V.7 (art. Saht)

۶- روزبهان، شرح شطیحات، ص ۳۲

۵- عطار، تذکرة الاولیاء، ۱/۲۲۹

الی البصره».^۱ در حالی که اشاره روزبهان را با وجود گزارش روشن سراج نمی توان به جد گرفت، و به همین دلیل و بنابر گزارش عطار، در درستی سخن مناوی (م. ۹۵۲) نیز باید تردید بسیار کرد. بعلاوه، سهل در سال ۲۶۱، که بقول ماسینیون او را از تستر تبعید کردند، تقریباً شصت ساله بوده و چنان موجه و معروف به زهد و کرامات که یعقوب لیث او را به حضور می طلبد تا به دعای خویش یعقوب را از بیماری برهاند. معلوم نیست کدام زاهد توانای دیگری در تستر بوده که توانسته است سهل صاحب کرامت را در آن هنگام تبعید کند و با این حال هیچ نام و نشانی از او در تاریخ باقی نماند!

بنابراین، باید بگوییم که اولاً سهل سالها پیشتر از آنچه ماسینیون و باورینگ پنداشته اند به بصره مهاجرت کرده است؛ ثانیاً تبعیدی در کار نبوده و صرف مخالفت برخی زهاد یا علمای تستر موجب خروج او از این شهر نشده است، بلکه دل آزرده‌گی خود سهل از مردم تستر و جدائیت بصره بعنوان یکی از مراکز عمده علم در آن روزگار از عوامل مهم این مهاجرت بشمار می رود؛ ثالثاً چنان نبوده است که سهل زادگاه خویش را برای همیشه ترک کند و دست کم یک بار دیگر، در جریان آشوب و نابسامانی که در میانه سالهای ۲۵۸ تا ۲۶۷ بصره را فرا گرفته بود، به تستر بازگشته است.

مابقی زندگانی سهل در بصره نباید با ماجرای خاصی همراه بوده باشد. همین قدر معلوم است که او در سال ۲۷۵ تفسیر خود را برای ابویوسف احمد بن محمد بن قیس السجزی باز می گوید.^۲ و ذهبی سخنی از سهل نقل می کند که آن را اسماعیل بن علی الأبلی بسال ۲۸۰ در بصره از او شنیده است.^۳ گویند که سهل، ظاهراً در سالهای پیری و شاید در اثر ریاضت بسیار، دچار بواسیر، و به قولی سوزش ادرار، شده بود،^۴ و سرانجام در محرم سال ۲۸۳ در بصره درگذشت.

شاید حدود نیم قرن پس از مرگ سهل، سراج (م. ۳۷۸) خانه او را در تستر دیده که در آن مکانی به نام «خانه درندگان» (بیت السبع) وجود داشته است و مردم و جمله صالحان تستر بر آن بوده اند که سهل در این مکان از درندگان پذیرایی می کرده و به آنها گوشت می داده است.^۵ ابن بطوطه هم، بهنگام عبورش از تستر، مهمان یکی از نوادگان سهل، به نام امام شرف الدین موسی، بوده که در آن شهر مدرسه‌ای داشته است.^۶ همچنین بهنگام دیدار از

۱ - مناوی، الکواکب الدرّیّه، ۲۳۸/۱ - ۲ - تفسیر، ص ۲؛ فهرست الخدیویّه، ۱۴۳/۱

۳ - «قال اسماعیل بن علی الأبلی: سمعت سهل بن عبدالله بالبصره فی سنة ثمانین و مئین یقول...» سیر اعلام النبلاء، ۳۳۱/۱۳

۴ - سراج، اللع، ص ۲۷۲؛ انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۱۷؛ عطار، تذکرة الاولیاء، ۲۳۱/۱؛ مناوی، الکواکب الدرّیّه، ۲۴۳/۱

۵ - سراج، اللع، ص ۳۹۱

۶ - ابن بطوطه، سفرنامه، ۲۰۲/۱

زیارتگاههای بصره، مزار سهل را دیده است که بر روی سنگ آن نام و تاریخ وفات او را نوشته بوده‌اند.^۱ قاضی نورالله شوشتری (م. ۱۰۱۹) گوید: «هنوز خانه‌های سهل و مزار مادر او که در سیرگاه مقرر اهل شوشتر است بحال خود است و شبهای جمعه مردم آن دیار به زیارت و عبادت مبادرت می‌نموده‌اند.»^۲ و سرانجام علاءالملک شوشتری، از علمای قرن یازدهم هجری، گوید که در شوشتر خانه و معبدی وجود دارد که آن را به سهل نسبت می‌دهند و گویند که سهل مادر خود را در آن دفن کرده است.^۳

۳. آثار منسوب به سهل

ما نمی‌دانیم مقصود ماسینیون از این که «سهل چیزی نوشت»^۴ دقیقاً چیست، لیکن برخی منابع تأیید می‌کنند که سهل علاقه مفراطی به «نوشتن حدیث» داشته و دیگران را به این کار سفارش می‌کرده است.^۵ معلوم نیست که این علاقه او مصروف نوشتن چیزی جز حدیث هم شده است یا نه. به هر حال، آنچه منابع اولیه از قول او نقل کرده‌اند، اغلب با قید «سمعت» و «يقول» همراه است که اولی به روشنی و دومی با قدری ابهام نشان می‌دهد که این اقوال از طریق سنت شفاهی به آن منابع راه یافته‌اند و هیچ دلیلی در دست نیست تا ثابت کند که سهل بدست خود چیزی نوشته است. با این حال، منابع گوناگون کتابها و رساله‌هایی را به سهل نسبت داده‌اند که در ذیل به مهمترین آنها اشاره می‌شود.

الندیم (م. ۳۸۵) سه کتاب را به نامهای دقائق المحبین، مواعظ العارفين، و جوابات اهل اليقين به سهل نسبت می‌دهد.^۶ از این سه کتاب اکنون هیچ اثری در دست نیست.

در کتاب طبقات المفسرين داوودی (م. ۹۴۵) اگرچه از سهل بعنوان صاحب تفسیر نام برده شده است، لیکن روبروی اسم او، آنجا که باید نام تفسیر او ذکر می‌شده، خالی است!^۷ مناوی (م. ۱۰۳۱) در الكواكب الدرّية نوشته است: «او [سهل -] را تصانیف ارجمندی است از جمله دقائق المحبین و مواعظ العارفين و جوابات اهل اليقين و جز اینها»^۸ که همان قول الندییم است با این تفاوت که بجای دقائق، رقائق آمده است.

حاجی خلیفه (م. ۱۰۶۷) در كشف الظنون کتابی به نام الغایة لاهل النهایة و رساله مختصری به نام قصص الانبیاء به سهل نسبت داده،^۹ که به احتمال قوی دومی هنوز در دست است.^{۱۰}

۱- همان، ۱۹۸/۱ ۲- نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، ۳۳/۲

۳- حسین شوشتری، علاءالملک، فردوس، ص ۱۸۹ و ۹۰

4- Massignin, L., *Et*, V.7 (art. Saht).

۵- ابن‌العماد، شذرات الذهب، ۱۱۸۲/۲، دهی، سیر اعلام النبلاء، ۳۳۰/۱۳ و ۳۱

۶- الندییم، الفهرست، ص ۳۴۷ ۷- الداوودی، طبقات المفسرين، ۲۵۱/۱

۸- مناوی، الكواكب الدرّية، ۲۴۳/۱ ۹- حاجی خلیفه، كشف الظنون، ۱۱۹۳/۲ و ۱۳۲۸

گرد آورنده رساله المنهيات نوشته است که او این رساله را از کتاب ضیاء القلوب سهل بن عبدالله التستری برگرفته است.^{۱۱} اما از کتاب مذکور هم هیچ نشانی در دست نیست. از معاصران، زرکلی در الاعلام، «کتابی در تفسیر قرآن» و رقائق المحبین را از جمله مؤلفات سهل دانسته است.^{۱۲} و کحّالة در معجم المؤلفین، از تألیفات سهل، کتابهای رقائق المحبین، مواعظ العارفين، جوابات اهل الیقین، تفسیر القرآن الکریم، و قصص الانبیاء را نام برده است.^{۱۳}

از آثار منسوب به سهل، آنچه امروز با نام و نشان در کتابخانه‌های دنیا موجود است و فؤاد سزگین آنها را فهرست کرده، اینهاست:

- ۱- تفسیر القرآن الکریم ۲- کتاب المعارضه والرد علی اهل الفرق و اهل الدعای فی الاحوال
- ۳- کلمات سهل بن عبدالله التستری ۴- رساله فی الحکم والتصوف ۵- رساله فی الحروف ۶- مناقب اهل الحق و مناقب اهل الله عزوجل ۷- لطائف القصص فی قصص الانبیاء ۸- مقالة فی المنهيات یا رساله المنهيات.^{۱۴}

عجالة باید گفت تاریخ کتابت کهن ترین نسخه‌های این آثار از قرن هفتم آن سو تر نمی رود. بجز تفسیر سهل که تا کنون دوبار، در سالهای ۱۳۲۶ و ۱۳۲۹ ه. ق، در قاهره به چاپ رسیده، سایر آثار منسوب به او همچنان بصورت دستنویس باقی مانده است. نگارنده از این میان فقط مقالة فی المنهيات را، که نسخه منحصر به فرد آن جزو مجموعه نسخ خطی کتابخانه دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ذیل شماره ۲۵۱- ج، برجای است، دیده است. کل این مقاله ۶ برگ + یک صفحه است و بدون اینکه عنوان خاصی داشته باشد بخشی است از رساله‌ای نسبة قطور «در آداب طریقت». کاتب مقاله، مقبول شاه مخدوم کشمیری، آن را در ماه صفر ۱۲۵۹ ه. ق در بخارا برنوشته است (در فهرست کتب خطی دانشکده حقوق و تاریخ التراث، و نیز در فهرست باورینگ سال کتابت این مقاله به غلط ۱۲۷۹ ذکر شده). مطالب آن کوتاه و فهرست وار و گاه مخدوش و مکرر است و هیچ مطلب ارزشمندی درباره زندگی و اندیشه‌های سهل از آن بدست نمی آید. چنان که قبلاً اشاره شد، نویسنده مقاله مدعی است که آن را از کتاب ضیاء القلوب سهل برگرفته است، لیکن فعلاً هیچ نشانی از چنین کتابی در دست نیست.

مهمترین اثر سهل همان تفسیر اوست که شش نسخه خطی از آن در کتابخانه‌های دنیا (گوته

۱۰- فؤاد سزگین این رساله را با عنوان لطائف القصص فی قصص الانبیاء معرفی کرده است و باورینگ، بنابر قراینی، آن را همان قصص الانبیاء مذکور در کشف الظنون دانسته است. ر.ک: سزگین، تاریخ التراث العربی، مجلد اول، جزء چهارم، ص ۱۲۹؛ و Böwering, MVE, p.17.

۱۱- رساله المنهيات، نسخه خطی، دانشکده حقوق دانشگاه تهران، شماره (ج - ۲۵۱)

۱۲- زرکلی، خیرالدین، معجم المؤلفین، ۳/ ۲۱۰ - کحّالة، عمر رضا، معجم المؤلفین، ۴/ ۲۸۴

۱۴- برای اطلاع دقیق ر.ک: سزگین، تاریخ التراث العربی، م ۱، ج ۴، ص ۱۲۹؛ و Böwering, MVE, p.11.

۵۲۹، فاتح ۶۳۸، صنعا ۶۲، فاتح ۳۴۸۸/۲، ظاهریه ۵۱۵، و قاهره ۴/۱۳۳۸) موجود است.^۱ این اثر یک بار در سال ۱۳۲۶/۱۹۰۸ بتصحیح بدرالدین نعسانی، و بار دیگر در ۱۳۲۹/۱۹۱۱ بکوشش غمراوی در قاهره به چاپ رسیده است. چاپ نخست براساس دو نسخه خطی (قاهره ۴/۱۳۳۸، و یک نسخه نامعلوم) مهیا شده و ۲۰۴ صفحه است. چاپ دوم (غمراوی) ۱۳۶ صفحه است و هیچ مزیتی بر چاپ نعسانی ندارد، بلکه عیناً همان است جز این که غلطهای چاپش کمتر است.

قدمت هیچ یک از نسخ خطی تفسیر سهل از قرن نهم فراتر نمی رود. با توجه به مقدمه تفسیر معلوم می شود که ابویوسف احمد بن محمد بن قیس السجزی، یا، بنابر قول باورینگ که نسخ خطی را به دقت ملاحظه کرده، کسی دیگر به نام ابوبکر السجزی^۲، این تفسیر را در سال ۲۷۵ از سهل شنیده است. از آن پس تفسیر سهل سینه به سینه نقل شده و از طریق سلسله راویان به ابونصر احمد بن عبدالجبار البلدی رسیده، و شاگرد گمنام او، یعنی نویسنده تفسیر، از استاد اجازه یافته که آن را به کتابت درآورد.^۳ ابونصر بلدی از محدثان ماوراءالنهر، بنابر قول سمعانی، دست کم تا سال ۵۵۱ در قید حیات بوده است.^۴ بدین ترتیب، تفسیر سهل نخستین بار در حدود نیمه قرن ششم، در ماوراءالنهر، به کتابت درآمده است.^۵ لیکن این تفسیر مسلماً همان نیست که ابویوسف (یا ابوبکر) السجزی از سهل شنیده است. ابونصر بلدی یا شاگرد او یا کسانی دیگر از سلسله راویان رأی خود و دیگر اصحاب تفسیر و نیز برخی صوفیان دیگر را در آن وارد کرده اند و جالب است که نویسنده تفسیر حکایتی هم از ابو عبدالرحمن سلمی (م. ۴۱۲) نقل می کند.^۶ با این حال حدود نود درصد تفسیر با عبارت «قال سهل» از قول خود او بیان شده است. اما اصالت این اقوال تا چه حد است؟

در تفسیر الحقائق^۷ سلمی که حدود دو قرن پیش از به کتابت درآمدن تفسیر سهل تألیف شده، بخش معتناهی از سخنان سهل در تفسیر آیات قرآن آمده است. مقایسه اجمالی این دو کتاب نشان می دهد که بسیاری از عبارات تفسیر سهل عیناً، و گاه با اندکی زیاد و کم، همانست که در الحقائق می بینیم. در جدول ذیل، اختصاراً نمونه هایی از این مقایسه آورده شده است:

1- Ibid, p.100.

2- Ibid, p.106.

۳- تفسیر، ص ۴۲ فهرست الخدیویه، ۱/۱۴۳

۴- سمعانی، الانساب، ب ۸۹ ب ۴ یاقوت، معجم البلدان، ۱/۷۱۷

5- Ibid, pp. 107 - 109.

۶- تفسیر، ص ۱۴۶

۷- یک نسخه خطی از این کتاب در مجموعه کتب اهدایی مرحوم مشکاة بشماره ۲ در کتابخانه مرکزی تهران موجود، و مستند ما میکروفیلم همین نسخه است.

تفسیر	الحقائق	تفسیر سوره/آیه
شهد لنفسه بنفسه و هو خاص لذاته واستشهد من استشهد من خلقه قبل خلقهم بعلمه فبته به اهل معرفته انه عالم بما يكون قبل كونه. (ص ۳۷)	شهد لنفسه بنفسه و هو مشاهد ذاته واستشهد من استشهد من خلقه قبل خلقهم فكان في ذلك تنبيهاً انه عالم بما يكون قبل كونه و انه لا يتجاوز احد من خلقه ما حُلى به. (ب ۱۶)	۱۸/۳
ای حررته واعتقته من رِق الدنيا من متابعة هواه و مرادات نفسه. (ص ۳۸)	سئل سهل بن عبدالله عن المحرّر. قال هوالمعتق من ارادات نفسه و متابعة هواه. (ب ۱۸)	۳۵/۳
قال أمرهم ان يستعينوا بالله على امر الله فيقهروا ما فيها و يستولوا عليها و على مخالفتها و ان يصبروا على ذلك تأديباً. (ص ۶۰)	قال سهل أمروا أن يستعينوا بالله على امرالله و ان تصبروا على ادب الله (ب ۵۰)	۱۲۸/۷
قال هو ان يحرمهم فهم القرآن والافتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام. (ص ۶۰)	قال سهل هو ان يُحرّمهم فهم القرآن والافتداء بالرسول عليه السلام. (ب ۵۳)	۱۴۶/۷
قال جاهد نفسك بسيف المخالفة و حملها حمولات الندم و سيرها في مفاوز الخوف لعلك تردّها الى طريق التوبة والانابة ولا تصح التوبة الا من متحير في امره مبهوت في شأنه واله القلب مما جرى عليه. (ص ۶۶ و ۶۷)	قال سهل النفس كافرة فجاهدّها بسيف المخالفة و احمّلها حمولات الندم و سيرها في مفاوز الخوف لعلك تردّها الى طريق التوبة و الانابة فلاتصح التوبة الا لمتحير في امره مبهوت في شأنه واله القلب ممّا جرى عليه. (ب ۶۲)	۷۳/۹

پس از مقایسه دهها مورد از این گونه، نتایج زیر بدست آمد:

- ۱- گاهی تفسیر کاستیهایی دارد که حقائق سلمی آن را بر طرف می کند.
 - ۲- گاهی اضافاتی در حقائق دیده می شود که در تفسیر نیست.
 - ۳- در حقائق برخی جمله ها غلط است که صحیح آن در تفسیر دیده می شود.
- باورینگ حدود چهارصد مورد مشابه در الحقائق و تفسیر یافته و شماره برگ و صفحه آنها را در یک جدول طولانی تنظیم کرده است.^۱ علاوه بر این، نظایر عبارتهای تفسیر را در طبقات الصوفیه سلمی، و حلیه الاولیاء و دیگر منابعی که پیش از تفسیر تألیف شده اند، می توان

یافت. این شواهد هر تردیدی را در باب اصالت تفسیر رفع می‌کند و می‌توان گفت همه سخنانی که در این تفسیر از قول سهل بیان شده، محققاً از هموست. به این ترتیب، باید بپذیریم که تفسیر سهل بن عبدالله التستری، معتبرترین و سودمندترین مأخذ برای بررسی آرا و اندیشه‌های اوست، و پژوهش ما نیز در این باره عمده مبتنی بر متن تفسیر خواهد بود.

۴. آرا و اندیشه‌های سهل

قرنی که سهل در آن می‌زیست با به قدرت رسیدن معتزلیان آغاز شد و با سقوط ایشان و ظهور ابوالحسن اشعری (م. ۳۲۴)، که سخت‌ترین ضربه‌ها را بر پیکر اندیشه اعتزالی وارد کرد، به پایان رسید. و در این میان فرقه‌های تندرویی مانند اسماعیلیه و قرامطه پایه عرصه نهادند. شاید به همین دلیل بود که سهل در میان دو کرانه اسلام سنتی و اندیشه‌های سنت‌شکنانه شناور ماند. او از یک سو سخت می‌کوشید تا به اسلام سنتی پایبند باشد و از دیگر سو عقایدی داشت که او را بیش از حد به فرقه‌های تندرو شیعه نزدیک می‌کرد. چنان شیفته حدیث و ضبط آن بود که باری زبان یک محدث را بوسید.^۱ با این حال، در تفسیر قرآن بیش از هر چیز متوجه تأویل بود. در بررسی ذیل می‌کوشیم که ابعاد مختلف تفکر سهل را با استناد به تفسیر او مختصراً باز نماییم.

الف. پیامبر

در نظر سهل، پیامبر نمونه کامل «مراد» است به همان اندازه که حضرت آدم نمونه کامل «مرید» است. «خداوند مریدان را از نور آدم و مرادان را از نور محمد (ص) آفرید.»^۲ «و چشمه دل پیامبر را از نور علم بینباشت، آنگاه انبیا را از نور او نور داد و ملکوت و دنیا و آخرت را از نور او روشن کرد. پس آن کس که براستی جویای صحبت [خدا] است باید از پیامبر پیروی کند... در بهشت هیچ برگی از برگهای درختان نیست که نام محمد (ص) بر آن نگاشته نباشد. [خداوند آفرینش] اشیا را به وجود او آغاز کرد و به وجود او پایان داد و از این روست که او را خاتم النبیین نامید.»^۳ و نیز «آدم را از گل عزت و نور محمد آفرید.»^۴ پیامبر و برخی صدیقان، نه همه ایشان، از گناه در امانند و هیچ کس جز ایشان مصون از گناه نیست.^۵ سهل، بر این اساس، آیه «لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر»^۶ را چنین تأویل

۲ - تفسیر، ص ۶۳
۴ - تفسیر، ص ۱۵
۶ - قرآن، سوره فتح / ۲

۱ - ذمبی، سیر اعلام النبلاء، ۳۳۱/۱۳
۳ - تفسیر، ص ۷۲ و ۷۳
۵ - تفسیر، ص ۱۷۵ و ۷۶

می‌کند: «یعنی آنچه از گناه پدرت آدم صلوات الله علیه از پیش پدید آمد آنگاه که تو در صلب او بودی و آنچه از گناه امت بعداً پدیدار شد آن هنگام که رهبر و راهنمای ایشان بودی.»^۱ به همین ترتیب، درباره آیه «وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى»^۲ می‌گوید: «یعنی دید که قدر خویش نمی‌شناسی، قدر تو را بر تو بنمود و دید که از معانی محض دوستیت گمراهی، شراب دوستی خویش را به جام محبتش بر تو نوشاند. پس تو را به شناخت خویش رهنمون شد و جامه نبوت و رسالتش را بر تو پوشاند...»^۳

ب. سنت

سهل به پیروی از پیامبر و سنت او بسیار سفارش می‌کند و راه نجاتی جز این نمی‌شناسد.^۴ معتقد است که «سنت در دنیا مانند بهشت در آخرت است. کسی که وارد بهشت شود در امان است، به همین گونه هرکس که در دنیا مطابق سنت عمل کند از آفات می‌رهد.» و «هریک از مقامات عابدان، نظیر خوف و رجا و حب و شوق و زهد و رضا و توکل، غایتی دارد مگر سنت که آن را غایت و نهایتی نیست.»^۵

سهل به همان اندازه که برای «کتاب و سنت و اجماع» اهمیت قائل است، با بدعت و بدعت‌گزاران مخالفت می‌کند. او «غلو در دین را» بدعت می‌شمارد،^۶ و در تفسیر آیه «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّور»^۷ می‌گوید: «زور، مجالس مبتدعان است.»^۸ لازمه ایمان را دوری گزیدن از ایشان می‌داند و در این باره چنین حکم می‌کند:

هرکس ایمانش درست باشد با مبتدع انس نمی‌گیرد و رویارو نمی‌شود و با او نمی‌خورد و نمی‌آشامد و سخن نمی‌گوید و دشمنی و کینه خود را با او آشکار می‌کند. و هرکس با بدعت‌گذار چربزبانی کند، خداوند شیرینی سنت را از او واپس گیرد و هرکس در پی عز و ناموس دنیوی با مبتدعی دوستی ورزد خداوند او را خوار و تهیدست گرداند و هرکس به روی مبتدعی بخندد خداوند نور ایمان را از دلش برگیرد و آن که سخنم را استوار نمی‌دارد خود بیازماید!^۹

ج. قرآن

سهل، برخلاف معتزله، معتقد به قدمت قرآن است و در این باره به شیوه متکلمان استدلال

۲ - قرآن، الضحی / ۷

۴ - تفسیر، ص ۴

۶ - تفسیر، ص ۴۹

۸ - تفسیر، ص ۱۰۶

۱ - تفسیر، ص ۱۳۶

۳ - تفسیر، ص ۱۸۷

۵ - تفسیر، ص ۹۰

۷ - قرآن، فرقان / ۷۲

۹ - تفسیر، ص ۱۵۲

می‌کند: «کلام خدا قدیم است و جزو صفات اوست و صفات خدا را نهایی نیست. و کلام او به آن اندازه که خداوند فهم آن را بر قلوب اولیایش می‌گشاید قابل فهم است.»^۱ و در جای دیگر گوید: «ذکر، فی نفسه، محدث نیست زیرا از صفات ذات حق است، پدید آمده و مخلوق نیست.»^۲

هر آیه قرآن از نظر او چهار معنی دارد: ظاهر، باطن، حدّ، و مُطَّلَع. ظاهر تلاوت است و باطن فهم آیه، و حدّ حلال و حرام آن است و مطلع اشراف قلب است بر مراد آن، و این اشراف از جانب خداست.^۳ خداوند قرآن را در پنج بخش مساوی فرو فرستاده است، و این پنج بخش عبارتند از: محکم، متشابه، حلال، حرام، و امثال.^۴

وی در تفسیر قرآن گرایش به تعبیر حروفی دارد. مثلاً «الم» را چنین تفسیر می‌کند: «الف تألیف خداوند، عزّوجلّ، است که چیزها را چنان که می‌خواست تألیف کرد، و لام لطف قدیم اوست و میم مجدّ عظیم او. الف الله است و لام بنده و میم محمد (ص) که بنده را، از جایگاه توحید خداوند و اقتدا به پیامبر او، به مولایش پیوند می‌دهد.»^۵

سهل بر سماع قرآن تأکید می‌ورزد و می‌گوید: «هیچ چیز مانند شنیدن قرآن بر دل اثر نمی‌کند. بنده هرگاه [قرآن] بشنود دلش نرم می‌گردد و این امر قلب او را بر برهانهای استوار روشن می‌گرداند و جوارحش را به خاکساری و انقیاد می‌آراید.»^۶

د. ولایت

نظر سهل درباره ولایت او را از یک سو به شیعه، و از سوی دیگر به خوارج نزدیک می‌کند. او مانند شیعه وجود امام را می‌پذیرد، اما برخلاف فرق شیعه، و همانند خوارج، مقام امامت را موروثی نمی‌داند. به اعتقاد او مجاهدت و پیروی دقیق از فرامین الهی هر بنده‌ای را به چنین مقامی تواند رساند:

هر بنده‌ای که به چیزی از امور دین که خدا فرموده است قیام کند و آن را به جای آرَد و بدان تمسک جوید و از آنچه خدای تعالی نهی کرده است پرهیزد - آنگاه که کارها تباه شده، و روزگار برآشفته است، و مردمان دچار اختلاف و پراکندگی شده‌اند - خداوند او را امام گرداند، امامی که هادی و مهدی است و مردم بدو اقتدا کنند؛ دین را در روزگار خویش برپای دارد، و امر به معروف و نهی از منکر را برپای

۲- تفسیر، ص ۱۰۶

۴- تفسیر، ص ۶

۶- تفسیر، ص ۸۹

۱- تفسیر، ص ۹۱

۳- تفسیر، ص ۳

۵- تفسیر، ص ۱۲ و ۱۳

دارد، و حال آن که در [میان مردم] زمان خود غریب است...^۱
 غربت و ناشناختگی «ولی» امری است که سهل بر آن تأکید دارد. و از این رو اولیا را «متفردون»^۲ یا «منفردون» می نامد: «آمیزش ولی با مردم خواری است و تنهایی او عزت است. و اولیاءِ خدای تعالی را ندیدم مگر آن که منفرد بودند.»^۳ از نشانه های ولی این است که از ظاهر و باطن قرآن آگاهی دارد، «زیرا خداوند هیچ کس را از امت محمد به ولایت نمی رساند مگر آن که ظاهر و باطن قرآن را بدو بیاموزد.»^۴
 در تفسیر سهل می خوانیم که جنید سخنان او را چنین تأیید می کند: «راست گفت سهل؛ در بغداد نزد ما بنده ای بود سیاه و اعجمی زبان. قرآن را آیه آیه از او می پرسیدیم و او به زیباترین شیوه پاسخ می داد و حال آن که قرآن را از بر نداشت و این نشان ولایت او بود.»^۵
 معلوم است که نظر سهل درباره ناشناختگی ولی و این که بر ظاهر و باطن قرآن آگاه است تا چه حد او را به اسماعیلیه نزدیک می گرداند. و از سوی دیگر، این که «بنده ای سیاه و اعجمی زبان» هم می تواند به ولایت برسد، همتراز نظریه امامت در نزد زیدیه است.^۶ سهل در قبول این نظر تاحدی پیش رفته که در ضمن حکایتی عزت و عظمت یک حبشی گمنام را در نزد خدا، پیش روی ابراهیم «خلیل الرحمن» (ع) باز نموده است:

آورده اند که ابراهیم خلیل الرحمن (ع) روزی در بیابانی خشک و سوزان دچار تشنگی شد. حبشی را دید که شتر می چراند. گفت: «آب داری؟» گفت: «ای ابراهیم! کدام یک را دوست تر داری، آب یا شیر؟» گفت: «آب!» پس آن حبشی پای خود بر صخره ای زد و آب جوشیدن گرفت. ابراهیم (ع) به شگفت آمد: پس خداوند بدو وحی کرد که این حبشی اگر از من بخواهد تا آسمانها و زمین را نابود کنم، همه را نابود خواهم کرد. گفت: «پروردگارا سبب چیست؟» گفت: «زیرا از دنیا و آخرت جز مرا نمی خواهد.»^۷

باید گفت که سهل در این گونه سخنان نظری هم به خود دارد. پیش از این گفتیم که او خود را حجت خدا می دانست و خلق بصره را، به دلیل بیحرمتی به ولی خدا - شاید خود سهل - سزاوار هلاکت می دید. او ادعا می کرد که «برفراز کوه قاف پای نهادم و کشتی نوح را افکنده بر آن دیدم».^۸ و مقصودش خودش بود وقتی که می گفت: «خدای را بنده ای است در بصره که

۲- تفسیر، ص ۴ و ۵

۴- تفسیر، ص ۲۰۳

۱- ابونعیم، حلیة الاولیاء، ۱۰/۱۹۰

۳- تفسیر، ص ۲۰۳

۵- تفسیر، ص ۷

۶- حنا القاخوری / خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۱۳

۸- مئاوی، الکواکب الدرّیّه، ۱/۲۴۲

۷- تفسیر، ص ۱۵۱ و ۵۲

پای خود برمی دارد و بر کوه قاف می نهد.^۱

این گونه سخنان و ادعاها آیا واکنشی در برابر نژادپرستی اعراب، که ایرانیان و دیگر اقوام را خوار می داشتند، نبود؟ سفاکانه احتمالاً، قه می ایرانی، و زبان مادریش فارسی بود. او دیگران را با عبارت فارسی «یا دوست!» مخاطب قرار می داد.^۲ و دیده بودند که باری در خلوت خویش گوسفندی را نوازش می کرد و با او به فارسی سخن می گفت.^۳ زبانی که سهل عواطف خویش را در خلوت با آن بیان می کرد نمی توانست چیزی جز زبان مادریش باشد. و بر این اساس، نمی توان قول ماسینیون را، که می گوید: «زبان او عربی بود»^۴ پذیرفت. شاید ضعف کلامی هم که به سهل نسبت داده اند^۵ از همین رو باشد.

به هر حال، به گمان نگارنده، نظر سهل درباره «ولایت» با زندگی و احوال خصوصی او و نیز گرایشهای سیاسیش سخت در پیوند است. چنان که در روزگار و اهل آن به اقامه دین می پردازد، و سهل مردم و زمانه خویش را فاسد می دانست: «بدانید که در این روزگار هیچ کس رستگار نمی شود مگر این که نفس خویش را با گرسنگی و صبر و مجاهدت سر ببرد، زیرا اهل روزگار در فسادند.»^۶

سهل علم به باطن قرآن را نشانه ولایت می دانست و خود به صراحت قرآن را تأویل می کرد و از باطن آن سخن می گفت. مثلاً آیه «ظهر الفساد فی البرّ والبحر»^۷ را چنین تفسیر می کند: «خدای تعالی جوارح را به خشکی تشبیه کرد و قلب را به دریا، که نفعشان فراگیر و خطرشان بسیار است. این باطن آیه است.»^۸

آیا سهل که به احتمال قوی ایرانی و فارسی زبان و در شمار موالی بود،^۹ با نشان دادن مقام بلند یکی حبشی در نزد خداوند، آن هم در مقابل ابراهیم خلیل (ع)، و ادعای این که بر کوه قاف پای می نهد و حجت خداست و معنی باطنی آیات قرآن را می داند، نمی خواست ولایت خود را به اثبات برساند؟ و آیا نمی توان گفت که در جریان شورش زنگیان در بصره سهل، که حاضر نشد بصریانی را برای دفع این خطر یاری دهد، در واقع با زنگیان همدلی می کرد و خوشحال بود که این غلامان شورشی، لابد به خواست خدا، باد کبر و نخوت را از دماغ اعراب بدر می کردند؟

۱- سناری، الکواکب الدرّیة، ۲۴۲/۱

۲- ابونعیم، حلیة الاولیاء، ۲۰۴/۱۰

۳- همان، ۲۱۰/۱۰

4- Massignon, L., *Et*, V.7, (art. Saht)

همچنان که استدلال ضعیف باورینگ، مبنی بر این که دایی سهل (محمد بن سوار) لقب سید داشته و احتمالاً عرب بوده، پس ممکن است زبان مادری سهل عربی بوده باشد، قابل پذیرش نیست. ر.ک: Böwering, *MVE*, p.45

۵- «در احوال قوی بوده، اما در سخن ضعیف» انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۱۳ نیز: نورالله شوشتری، محاسن المؤمنین، ۱۳۳/۲ جامی، نفعات الانس، ص ۶۶ ۶- سلسی، طبقات الصوفیه، ص ۲۰۹

۸- تفسیر، ص ۱۱۲

۷- قرآن، روم، ۴۱

9- Böwering, *MVE*, p.44

ه. نفس

سهل مانند گنوسیهها و مانویان بر آن است که خداوند آدمی را از دو عنصر «گل» و «نور» آفریده است. اگرچه از ظاهر کلام او چنین برمی آید که «گل» آدم را هم از «نور» برگرفته اند،^۱ لیکن وجود انسان را به دو بخش مجزّا - طبع و روح - تقسیم می کند و طبع را نیز بر چهارگونه می داند: ۱ - طبع چارپایان که سورچرانی و شهوترانی است؛^۲ ۲ - طبع شیاطین لهو و لعب است؛ ۳ - طبع ساحران مکر و نیرنگ است؛^۳ ۴ - طبع ابلیسان سرپیچی و استکبار است. انسان باید خود را از خطر این چهارطبع در امان نگهدارد.^۴

طبع و روح هر یک دارای نفسی هستند که سهل برای آن نوعی لطافت قائل است و از آن به «لطیف نفس» تعبیر می کند. طبع «کثیف» است، اما روح «نوری» است. و بشر در حالت عادی آمیزه ای از «لطیف نفس» و «کثیف» است. وقتی انسان به خواب می رود، «لطیف نفس» طبع از او جدا می شود و «لطیف نفس» روح بر جای می ماند. از این است که خفته به «نفس لطیف» دست می یابد و آن همان «نفس روح» است. «طبع کثیف» به خوردن و آشامیدن و شهوترانی، و «نفس روح» با ذکر حق زنده است. آدمی از طریق «نفس روح» چیزها را درمی یابد و به دیدن رؤیا در ملکوت نائل می شود. وقتی «روح نوری» از «طبع کثیف» خارج گردد انسان می میرد. عارف حقیقی کسی است که بتواند میان این دو ضد، یعنی نفس طبع و نفس روح، آشتی برقرار کند چنان که زندگی این هر دو بر ذکر و پرداختن به ذکر حق استوار باشد.^۵

بهره «نفس روح» در آخرت دیدار خداوند است و «نفس طبیعی» از نعمات بهشت برخوردار می شود.^۶ به نظر سهل مقصود از «نفس مطمئه» در قرآن^۷ همان «نفس روح» است که حیات «نفس طبع» بدان بستگی دارد.^۸ چنان که، به گمان او، مقصود از شب و روز در آیات «واللیل اذا يغشى، والنهار اذا تجلی»^۹ بترتیب «نفس طبع» و «نفس روح» است.^{۱۰}

وقتی سهل از «نفس» بطور مطلق سخن می گوید، مقصود او همان «نفس اماره بالسوء» است که گاهی آن را در مقابل دل قرار می دهد و هفت حجاب آسمانی و هفت حجاب زمینی برایش قائل می شود. هرگاه بنده نفسش را اندکی در خاک کند قلبش تا چند آسمان فرامی رود و هرگاه نفسش را بکلی زیر خاک کند، قلبش به عرش می رسد.^{۱۱} بنابراین «رأس طواغیت» را نفس اماره و جهاد با نفس را جمع طاعات می داند.^{۱۲}

۱ - «و خلق آدم علیه السلام من طین العزة من نور محمد صلی الله علیه و سلم.» تفسیر، ص ۱۵

۲ - تفسیر، ص ۷۵

۳ - تفسیر، ص ۱۲۳ و ۲۴

۴ - تفسیر، ص ۱۲۹

۵ - قرآن، فجر / ۲۷

۶ - تفسیر، ص ۱۸۴

۷ - قرآن، اللیل / ۱ و ۲

۸ - تفسیر، ص ۱۸۶

۹ - تفسیر، ص ۶۳

۱۰ - تفسیر، ص ۲۷، ۶۵

و. قلب

سهل اهمیت بسیاری برای «قلب» قائل است و آن را آفریده خاص خدا می داند: «همانا خدا چون قلب را بیافرید گفت: ترا خاص خود آفریدم. پس این قلبها گردندگانند، گاه به گرد عرش می گردند و گاه در بستان.»^۱ غفلت سبب ویرانی قلب می شود و ذکر آن را آباد می کند و از این رو مقصود از «بیوت خاویة» در قرآن^۲ دلهایی است که بغفلت ویران شده اند.^۳ قلب در برابر دیگر اعضای بدن به منزله دریا در برابر خشکی است که نفع آنها فراگیر و خطرشان بسیار است. و دریای دل انباشته است از انواع گوهرها، گوهر ایمان و گوهر معرفت و گوهر توحید و گوهر رضا و گوهر محبت و گوهر شوق و گوهر حزن و گوهر فقر و جز آن.^۴

سهل را باید از جمله نخستین صوفیانی دانست که «کعبه دل» را بر «کعبه گل» ترجیح داده اند. او در تفسیر «والبیت المعمور»^۵ می گوید:

ظاهر آیه آن است که محمد بن سوار به استناد از ابن مسعود (رض) نقل کرده است که پیامبر فرمود: «شبی که مرا به آسمان بردند بیت معمور را در آسمان چهارم - و گفته اند در آسمان هفتم - دیدم که هر روز هفتاد هزار فرشته بر آن حج می گزارند [و می روند] و هرگز بسوی آن باز نمی گردند.» حدیث چنین گوید، و باطن آن دل است، دل عارفان که به شناخت خدا و معرفت و محبت و انس به او معمور است و همان است که فرشتگان بر آن حج می گزارند زیرا خانه توحید است.^۶

و در تفسیر آیه «لتندر ام القری و من حولها»^۷ گوید: «ظاهر آن مکه است و باطنش دل است و کسانی که گرد آنند جوارحند.»^۸

در نظر سهل، قلب مؤمن تاینک و از هر شک و ریبی پاک است.^۹ و بوستان خداست؛ چنان که اهل دنیا در بستانهای خویش درختان نیکو می کارند، خداوند فرشته ای حکیم را می گمارد تا انواع حکمتها را در دل مؤمن بکارد.^{۱۰}

ز. جبر و اختیار

به گمان سهل، هرچه در جهان پدید می آید، از پیش در علم سابق و ازلی خدا وجود دارد و خداوند با کلمه «کن» فقط آن را اظهار می کند.^{۱۱} به این ترتیب، در مورد انسان نیز همه چیز از

۱ - تفسیر، ص ۹۳
 ۲ - قرآن، نمل ۵۲/
 ۳ - تفسیر، ص ۱۰۷
 ۴ - تفسیر، ص ۱۴۷، ۱۱۲
 ۵ - قرآن، طور ۴/
 ۶ - تفسیر، ص ۱۴۴
 ۷ - قرآن، شوری ۷/
 ۸ - تفسیر، ص ۱۸۰
 ۹ - تفسیر، ص ۱۲۸
 ۱۰ - تفسیر، ص ۱۸۲
 ۱۱ - «اذا كان في علمه السابق الازلي امر فاراد اظهاره قال له كن فيكون» تفسیر، ص ۳۹

پیش معین است. گروهی از انسانها در معرض هدایت خداوند قرار می گیرند، اما بموجب حکمی که در ازل برایشان جاری شده، طُرق هدایت و ایمان بر آنان بسته است.^۱ و برعکس، اگر کسی در «سابق علم» خداوند مشمول رحمت باشد، عاقبت برکت آن رحمت به او خواهد رسید.^۲

این است که سهل همواره مخاطب خود را به ترک اختیار و چاره جویی توصیه می کند^۳ و خود تا پایان عمر بر این اصل پای می فشرد. در دم مرگ از او پرسیدند: «تو را به چه چیز کفن کنیم و در کجا به خاک سپاریم و پس از مرگ چه کسی بر تو نماز گزارد؟» گفت: «کار من، در زندگی و مرگ، به پایان رسیده است و من، به سابقه تدبیر خدای تعالی درباره بنده اش، از [چاره جویی در] آن بی نیازم.»^۴

سهل با نظر «اهل قدر» - از جمله معتزلیها - که حول و قوت الهی را نادیده می گیرند و برای خویشن توانایی و استطاعت قائل می شوند، مخالف است و می کوشد تا با استناد به قرآن بطلان رأی آنان را به اثبات رساند.^۵ به اعتقاد سهل، بنده باید خود را کاملاً در تصرف خداوند بداند. او به شاگردانش این دعای شگفت را می آموخت: «خدایا! اگر مرا بپزی دیگم، و اگر بریانم کنی کبابم و [با این همه] از شناخت تو ناگزیرم؛ پس بر من به شناخت خویش منت گذار.»^۶ و می گفت: «تدبیر و اختیار را رها کنید که این دو زندگی را بر مردم تباه می کنند.»^۷ با این حال، نمی توان سهل را مطلقاً جبری دانست. ظاهراً او برای انسان نوعی اختیار قائل است که از حیطة «نیت» یا قصد فراتر نمی رود و عملی کردن آن منوط به قدرت خداوند و «خلق» اوست. چنان که در تفسیر آیه «واعلموا ان الله يعلم ما فی انفسکم فاحذروه»^۸ می گوید:

یعنی [خداوند] آنچه را در نهان شماست می داند پیش از آن که آن را برایتان خلق کند، خواه ایجاد حرکت یا سکون در مورد کار نیکی باشد که بدان امر کرده است و [آدمی را] به انجام دادن آن یاری می دهد و خواه پرداختن به چیزی باشد که از آن نهی کرده است و [لیکن] از فرو فرستادن آن خودداری نمی کند و هر کس را بخواهد با هوی و هوس وامی گذارد تا کاری را که از آن نهی کرده است پدید آورد و عدل و حکمتش اقتضا می کند که [او را از آن کار] باز ندارد. پس این که گوید «ما فی انفسکم» یعنی آنچه انجام نداده اید و «فی انفسکم» یعنی آنچه انجام خواهید داد.^۹

۲ - تفسیر، ص ۴۶، ۱۳۱

۱ - تفسیر، ص ۹۱

۳ - تفسیر، ص ۱۹۱

۴ - زاد المروری حیا و میثاق و قد کفیفت عنه بسابق تدبیر الله تعالی لعبدہ» تفسیر، ص ۶۹

۶ - تفسیر، ص ۹۷

۵ - تفسیر، ص ۸۸

۸ - قرآن، بقره / ۲۳۵

۷ - اربعین، حلیة الاولیاء، ۲۰۱/۱۰

۹ - تفسیر، ص ۲۵

سخنان سهل نشان می دهد که رأی اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴ هـ) درباره جبر و اختیار بی سابقه نبوده است. اشعری، برخلاف معتزله و قدریه، که انسان را خالق اعمال خود می دانستند، و جبریان که، برعکس، هرگونه قدرت و اراده را از انسان سلب می کردند، بر آن بود که خدا خالق اعمال انسان است، لیکن آدمی در نیت و اراده آزاد است و چون بخواهد کاری را، نیک یا بد انجام دهد، خداوند قدرت بر آن عمل را در او خلق می کند.^۱

پس، به اعتقاد سهل، اعتبار عمل به نیت است «اعمال بندگان در روز قیامت موقوف بر مقاصد ایشان است» و خداوند از روی نیت و مقاصد آنان درباره کارهاشان قضاوت می کند.^۲ او برای اثبات اندیشه خود حدیثی هم از پیامبر نقل می کند: «گناه کبیره آن است که در سینه تو پدید آید و گناه آن است که در سینهات استوار شود، هرچند مفتیان و من ابر بیگناهی تو [فتوی دهیم].»^۳

نتیجه چنین اعتقادی این است که: اولاً از هیچ کس، به ویژه اگر از امت محمد (ص) باشد، بر مبنای اعمال ظاهری او، بیزاری نجویم، زیرا نه از نیت آن شخص آگاهیم و نه از سابقه رحمت خداوند و غایت فضل و کرام او؛^۴ ثانیاً مؤمن هرگز نباید خود را رستگار بیندارد؛ انسان مؤمن در دنیا مانند کسی است که در دریا بر تخته پاره ای سوار است و همواره «یارب یارب» می گوید تا شاید خدا او را از خطر برهاند.^۵

سهل این سخنان را در روزگاری ابراز می کرد که بحث درباره مرتکب کبیره یکی از وجوه اختلاف در میان فرقه های کلامی بود. معتزله مرتکب کبیره را فاسق می شمردند و او را نه مؤمن می دانستند و نه کافر.^۶ در حالی که خوارج فرد گناهکار را کافر به حساب می آوردند و تندروان ایشان حتی زن و فرزند گناهکاران را هم مهدورالدم می دانستند.^۷ و اشعری، سالها پس از سهل، با استناد به قرآن، بر آن بود که مؤمن همان مصدق است و مرتکب گناه کبیره، اگرچه فاسق باشد، چون تصدیق کننده است مؤمن است.^۸ سهل نیز مؤمن را همان مصدق می دانست و برخی آیات قرآن را بر این اساس تفسیر می کرد.^۹

۱ - الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۵۰

۲ - تفسیر، ص ۱۸۱

۳ - تفسیر، ص ۱۱۲

۴ - «قال سهل: اشهدوا علی آتی من دینی ان لا اُتبرأ من فساق امة محمد (ص) و فجارهم و قاتلهم و زاینهم و سارقهم فان الله تعالی لا یدرک غایة کرمه و فضله و احسانه بامة محمد (ص) خاصة.» تفسیر، ص ۱۲۴

۵ - تفسیر، ص ۱۸۲

۶ - الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۲۳

۷ - همان، ص ۱۱۱

۸ - همان، ص ۱۵۱

۹ - تفسیر، ص ۲۱

ح. توبه

سهل، چون انسان را همواره در خطر لغزش و گناه می‌دید، توبه را برای او واجب می‌شمرد، و هیچ چیز را از آن واجبتر نمی‌دانست:

هیچ یک از تکالیفی که در دنیا بر عهده خلق است واجبتر از توبه نیست. توبه در هر آن و لحظه واجب است و هیچ عقوبتی بر خلق سخت‌تر از ناآگاهی از علم توبه نیست. گفتند: «توبه چیست؟» گفت: «آن است که گناه خود را از یاد نبری.» و گفت: «نخستین چیزی که مبتدی بدان امر می‌شود این است که حرکات ناشایست را به حرکات پسندیده بدل کند و توبه همین است؛ و توبه او راست نیاید مگر آن که خویشتن را به سکوت الزام کند، و سکوت او درست نباشد مگر آن که خلوت گزیند، و خلوت او راست نیاید مگر به حلال خواری، و حلال خواری نباشد مگر آن که حق خدای تعالی بجای آرد، و حق گزار نباشد مگر آن‌گه که اندامها و دل خود را نگاهبانی کند و این همه که گفتیم او را دست ندهد تا آن که از خدای عزوجل استعانت جوید. گفتند: «نشان درستی توبه چیست؟» گفت: «آن است که آنچه دارد با آنچه ندارد برابر نهد.»^۱

تأکید سهل درباره توبه و وجوب آن در جای جای تفسیر او به چشم می‌خورد.^۲ بنابراین، همچنان که پیش از این دیدیم، بعید نیست که بدخواهانش آن را مهمترین دستاویز مخالفت با او قرار داده باشند.^۳

ط. محبت

سهل اگرچه محبت را والاترین مرتبه تقرب به خدا می‌داند و در این باره حکایتی از عیسی (ع) نقل می‌کند،^۴ لیکن معتقد است که بنده در عین محبت، باید خائف باشد و درباره خدا به ادب سخن گوید و هرکس جز این رفتار کند پرده‌داری کرده است.^۵ آنان که در دل خویش احساس محبت و نشاط می‌کنند، خوف خدا هرگز از ایشان جدا نمی‌شود و در طلب خدا و آخرت و علم و ستند. و کسانی که در همه احوال مدعی نشاط و فرح و سرورند پیرو دشمنان خدا و اهل دنیا و جهل و بدعتند و بدترین مردمانند.^۶

در نظر سهل، خوف مرد است و رجاء زن، و اگر ذره‌ای از خوف خائفان نصیب اهل زمین گردد جملگی سعادت‌مند شوند. پرسیدند: «خوف خائفان چقدر است؟» گفت: «چون کوه است،

۱- تفسیر، ص ۶۷ و ۶۸

۲- تفسیر، ص ۶۷ و ۶۸

۳- ر.ک: مقاله حاضر، ص ۷۴

۴- تفسیر، ص ۴۰ و ۴۱

۵- تفسیر، ص ۵۸

۶- تفسیر، ص ۷۸

کوه! با این حال، نمی توان سهل را برکنار از وجد و شوریدگی دانست، لیکن چون حالت وجد به او دست می داد تا حد امکان آن را پنهان می کرد و می کوشید تا عملی برخلاف سنت از او سر نزند.

ی. علم و عقل

سهل در ظاهر به علم و عقل اهمیت می دهد و در این باره می گوید:

بدان که خدای تعالی چون خواست علم خویش را اظهار کند آن را به عقل سپرد و مقدر کرد که هیچ کس به چیزی از آن دست نیابد مگر از طریق عقل. پس آن کس که عقل نداشته باشد علم هم نتواند داشت... [و] زنده راستین کسی است که به علم زنده باشد و الا به جهل خویش مرده است و از حیات، جز نام، بهره ای ندارد.^۲

لیکن اگر کسی عقل را برای چاره اندیشی در امور دنیوی به کار برد و علم را وسیله فخر فروشی بر دیگران قرار دهد، عقل و علم او نخستین حجابهایی هستند که موجب دوریش از خدا می شوند.^۳

نباید گمان کنیم که سهل عقل و علم را به معنای متعارف به کار می برد، بلکه او این هردو را به شیوه خود تأویل می کند. وقتی معنای عقل را از او می پرسند، می گوید: «عقل آن است که در عاقبت کار خویشتن نیک بنگری.»^۴ و چون از او می پرسند که در حدیث پیامبر - طلب العلم فریضة علی کل مسلم - مقصود از علم چیست، پاسخ می دهد: علم حال. «گفتند: علم حال چیست؟ گفت: در باطن، اخلاص است، و در ظاهر، اقتدا [به پیامبر].»^۵ و در جای دیگر می گوید: «علم، کتاب است و اقتدا، نه خواطر مذموم. و هر علم که بنده آن را از جایگاه اقتدا طلب نکند بر او وبال گردد.»^۶

بدین ترتیب، سهل علم و عقل را تابع کتاب و سنت می داند، و برای آنها اعتبار ذاتی قائل نیست، و حتی آنها را موجب گمراهی می داند:

مردم از دنیا بیرون می روند و قفل دلهاشان ناگشوده می ماند؛ و زاهدان و عابدان و علما از دنیا بیرون شدند و دلهاشان همچنان مقفل ماند، زیرا کلیدهای آن را در عقل می جستند پس راه گم کردند؛ و اگر آن را از جهت توفیق و فضل [الهی] می جستند، همانا بدان دست می یافتند.^۷

۲ - تفسیر، ص ۸۳ و ۸۴

۴ - تفسیر، ص ۱۴۲

۶ - تفسیر، ص ۱۲۲

۱ - تفسیر، ص ۷۴

۳ - تفسیر، ص ۱۰۲

۵ - تفسیر، ص ۶۸

۷ - تفسیر، ص ۱۳۵

از نظر سهل، عالمان راستین (الراسخون فی العلم)^۱ که تأویل قرآن را می‌دانند بر سه گروهند: ربانیون، نورانیون، و ذاتیون. و آنگاه علوم را بر چهار دسته تقسیم می‌کند: وحی، تجلی، عندی، و لدنی.^۲ تقسیم‌بندی سهل نشان می‌دهد که مقصود او از علم بهیچ وجه علوم اکتسابی و نظری نیست، همچنان که عالم را به معنای متعارف آن در نظر ندارد.

* * *

بحث درباره تمام آرا و اندیشه‌های سهل در این مختصر نمی‌گنجد. همین قدر بطریق اشاره می‌گوییم که نطفه بسیاری از آراء صوفیانه را، که بعدها در ایران به کمال می‌رسد، می‌توان در سخنان سهل یافت. نظریه او درباره «نور محمدی» و «نورالیقین» و این که مردم در قیامت به تناسب نور یقینشان بر یکدیگر برتری دارند،^۳ در آراء سهروردی مؤثر بوده است. همچنین حکایت‌های او درباره ملاقاتش با شیطان،^۴ که مجموعاً نوعی وجاهت و ارجمندی برای ابلیس فراهم می‌آورد، بعدها در آثار کسانی مانند عین‌القضات بازناب و سיעی می‌یابد.^۵ سخن او درباره کرامات سخنان بوسعید ابوالخیر را به یاد می‌آورد. «روزی از او درباره کرامات پرسیدند. گفت: کرامات چیست؟ چیزی است که در وقت خود به پایان می‌رسد. لیکن بزرگترین کرامات آن است که خلقی مذموم از اخلاق خویش را به خلقی پسندیده بدل کنی.»^۶ اعتقاد به رحمت و اسعه خداوند، که برای آن نهایی وجود ندارد، تأکید بسیار بر توبه، توکل، اخلاص، بی‌آزاری، گرسنگی کشیدن و خاموشی گزیدن اساس طریقت صوفیانه اوست. مانند رابعه عدویه (م. ۱۸۰) معتقد است که خداوند را نباید برای طلب دنیا یا بهشت و ترس از دوزخ پرستید. انگیزه پرستش خداوند همانا باید طلب دیدار حق باشد.^۷ اما طریقت او، برخلاف رابعه، که پراز وجد و شوریدگی بود، مبتنی بر خوف و قبض است. در فصل بعد، درباره برخی از مهمترین جنبه‌های سیرت و طریقت سهل سخن می‌گوییم.

۵. سیرت و طریقت سهل

سهل در جایی اصول مذهب خود را سه چیز دانسته است: حلال‌خواری، اقتدا به

۲- تفسیر، ص ۳۶ و ۳۷

۱- قرآن، آل عمران ۷/

۳- تفسیر، ص ۱۸

۴- ابن‌العماد، شذرات الذهب، ص ۱۸۴؛ مناوی، الکواکب الدرّیه، ۲۴۲/۱

۵- در این باره بنگرید به تحقیق مفصلی که پیتراون انجام داده است با مشخصات ذیل:

Aun, Peter, *Satan's Tragedy and Redemption*, Leiden, 1983.

۷- تفسیر، ص ۱۲۹

۶- تفسیر، ص ۱۶۳

رسول (ص) در اخلاق و افعال، و خلوص نیت،^۱ و در جایی دیگر اصول هفتگانه طریقت خود را چنین برمی شمرد: تمسک به کتاب خدا، اقتدا به رسول خدا (ص)، حلال خواری، بی آزاری، دوری از گناه، توبه، و ادای حقوق.^۲

سهل گفت: هزار و پانصد «صدیق» را دیدم که از ایشان چهل تن «بدیل» بودند و هفت تن «اوتاد»، و من بر طریق و مذهب ایشانم. و می گفت: من حجت خدا هستم بر خاص و عام. و از جمله طریقت و سیرت او این بود که فراوان شکر می گزارد و بسیار ذکر می گفت؛ همواره خاموش بود و می اندیشید؛ کمتر [با کسی] مخالفت می ورزید؛ بخشنده بود؛ با حسن خلق و مهربانی و دلسوزی بر مردم و نصیحت کردن ایشان بر آنان سروری می کرد؛ به اصل [دین] تمسک می جست و به فرع [آن] عمل می کرد. خداوند دلش را از نور انباشته و زبانش را به حکمت گشاده بود، و از بهترین ابدال و، می توان گفت، از اوتاد بود. قطبی بود که آسیا به دور آن می گردد. و هر چند نمی توان کسی را با صحابه - به دلیل صحبت و دیدار ایشان [با پیامبر] - مقایسه کرد، گویی سهل یکی از ایشان بود که در بصره پسندیده زیست و ناشناخته درگذشت.^۳

سهل می کوشید تا رفتار بیرونی (سیرت) خود را با اصول درونی (طریقت) به بهترین وجه هماهنگ کند. ویژگیهای اخلاقی و شخصیتی سهل، که در ذیل به برجسته ترین آنها اشاره می شود، حاکی از چنین کوششی است.

الف. خاموشی

سهل، چنان که خود «همواره خاموش» بود، دیگران را هم پیوسته به سکوت سفارش می کرد و می گفت: «روزه خود را سکوت قرار دهید»^۴ و معتقد بود که آدمی در سکوت بر «احوال» معرفت می یابد.^۵ و خود چون ناگزیر به سخن گفتن می شد، روی کلام خود را با خدا می دانست نه با مردم، و می گفت: «سی سال است که با خدا سخن می گویم و مردم می پندارند که روی سخنم با ایشان است».^۶

چنان که گفتیم، توبه از اصول طریقت سهل بود و از نظر او انسان می بایست دم بدم توبه می کرد، لیکن توبه وقتی درست بود که با سکوت همراه می شد.^۷ و چون توبه پیوسته و دمامد واجب بود، سکوت هم الزاماً دوام و پیوستگی می یافت.

۱ - تفسیر، ص ۱۵۳

۲ - تفسیر، ص ۷۰

۳ - تفسیر، ص ۱۱۰

۴ - تفسیر، ص ۸۱

۵ - تفسیر، ص ۲۰۲

۶ - تفسیر، ص ۶۷

ب. سکون و آرامش

سهل «سکون در جمیع حالات» را آخرین مرحله تعبد می دانست و در رفتار خویش بر آن اصرار می ورزید.^۱ شاگردش، ابن سالم، تنها در آخرین روز زندگی سهل او را اندک مدتی لرزان و پریشان دید:

سهل بن عبدالله را شصت سال خدمت کردم، در چیزی از ذکر یا غیر آن دچار تغییر نشد. چون آخرین روز عمرش فرارسید مردی در پیش او این آیه بر خواند: «امروز هیچ فدیهای از شما پذیرفته نشود.»^۲ دیدم که به لرزه افتاد و مضطرب شد چنان که نزدیک بود بر زمین افتد. چون به حال صحو بازگشت سبب پرسیدم و گفتم: پیش از این تو را چنین ندیده بودم! گفت: آری ای دوست، براستی ضعیف شده‌ام. گفتم: چه کس دارای قوت حال است؟ گفت: آن که هیچ «وارد»ی بر او گذر نکند مگر که آن را به قوت خویش ببلعد. کسی که چنین باشد، واردات هرچند هم قوی باشند، در او تغییری پدید نیاورند.^۳

ج. وجد و سکر

در تفسیر می خوانیم که سهل گاهی هفتاد روز در حالت وجد باقی می ماند. لیکن نمود بیرونی این وجد چیزی نبود که خارج از اصول طریقت سهل باشد. در سرمای شدید زمستان یک تا پیراهن می پوشید و باز هم عرق می کرد، و در این حالت غذا نمی خورد و به پرسش کسی پاسخ نمی داد و می گفت: از من پرسید که در این وقت از سخنم بهره‌ای نمی یابید.^۴ سهل کسانی را که در جمیع احوال دعوی نشاط و سرور می کردند بدترین خلق می شمرد، و آنان را که وجد و نشاط خویش را در دل حفظ می کردند و بروز نمی دادند بر حق و پیرو سنت می دانست.^۵ و در تأیید نظر خود می گفت: «آورده‌اند که موسی (ع) در میان بنی اسرائیل موعظه می کرد. یکی از ایشان پیراهن خود بردرید، خدای تعالی به موسی وحی کرد که او را بگوی: دلت را بهر من پاره کن نه جامه‌ات را!»^۶

به همین ترتیب، برای «سکر» هیچ معنای مثبتی قائل نبود. سکر، در نزد او، چیزی بود که نفس را در دنیا مست می کرد و در آخرت از عقوبت در امان نمی داشت.^۷ یک بار «ابوحمزّه صوفی [؟] بر او وارد شد. سهل گفت: کجا بودی یا اباحمزّه؟ گفت: نزد فلان بودیم و ما را خبر

۱- «ان اول الاشياء المعرفة ثم الاقرار ثم التوحيد ثم الاسلام ثم الاحسان ثم التفويض ثم التوكل ثم السكون الى الحق في جمیع الحالات.» تفسیر، ص ۴۷

۲- قرآن، حدید / ۱۵

۳- تفسیر، ص ۸۱

۴- تفسیر، ص ۷۲

۵- تفسیر، ص ۱۵۱

۶- تفسیر، ص ۷۸

۷- تفسیر، ص ۸۵

داد کہ سکر بر چہارگونہ است. گفت: مرا باز گوی! گفت: سکر شراب، سکر جوانی، سکر مال و سکر سلطنت. گفت: و دو سکر دیگر کہ تو را از آن خبر نداده است. گفت: آن دو چیست؟ گفت: سکر عالم آنگاہ کہ دنیا را دوست بدارد، و سکر عابد آنگاہ کہ دوست بدارد تا بہ او اشارہ کنند.^۱ سهل ہمہ گناہان را منسوب بہ جہل، و جہل را بتمامی منسوب بہ سکر می دانست.^۲

در تفسیر، دوییت تغزلی از قول سهل آمدہ کہ در آن کلماتی نظیر «حب»، «شوق» و «طرب» بہ کار رفته است، اما او این اشعار را نہ در اثر وجد و سکر، بلکہ در پاسخ یکی از شاگردانش کہ در راہ مکہ از او غذا می خواستہ، بر خواندہ است.^۳ و در مقابل، سراج بیتی بہ او نسبت می دہد کہ در آن مخاطب را از شادی بر حذر داشتہ؛^۴ همچنان کہ ذہبی از قول او نوشتہ است کہ صدیقان ہرگز مزاح نمی کنند.^۵

د. گرسنگی

از قدمای صوفیہ، کمتر کسی را می توان یافت کہ بہ اندازہ سهل بر گرسنگی تأکید ورزیدہ باشد. دربارہ او گفتہ اند: «آن روز کہ از مادر بزاد صایم بود و آن روز کہ بیرون شد صایم بو»^۶ و از قول او آورده اند کہ «از طعام شب یک لقمہ را کمتر کنم و کمتر خورم، دوست تر از آن دارم کہ شبی را زندہ دارم».^۷ همچنین

گفت: «شکم پر از خمر دوست تر دارم کہ پر از طعام حلال» گفتند: «چرا؟» گفت: «از برای آنک چون شکم پر از خمر بود عقل بیارآمد و آتش شہوت بمیرد و خلق از دست و زبان وی ایمن شوند اما چون پر طعام حلال بود فضول آرزو کند و شہوت قوت گیرد و نفس بطلب نصیہاء خود سر بر آرد».^۸

سهل معتقد بود کہ گرسنگی باعث کاهش خون می شود و چون خون کاهش یابد و سوسہ از دل رخت بر می بندد، و حتی اگر دیوانہ ای خویشتن را گرسنگی دہد صحت می یابد!^۹ بہ نظر او، خداوند چون دنیا را آفرید علم و حکمت را در گرسنگی، و جہل و معصیت را در سیری

۲- تفسیر، ص ۸۱

۱- تفسیر، ص ۸۵

۳- آن دو بیت اینہاست:

بریدنی صوبہا الاحزان والکربا
الی منی از داد حباً زادنی طربا

یا حب زدنی، سفاک الشوق من دیم
و دام لی لوعۃ فی القلب تحرقنی

تفسیر، ص ۲۲

(اللمع، ص ۳۲۳)

وان و افاک مکرورۃ فصیرا

۴- فلا یبلاک محبوب سرورا

۵- سیر اعلام النبلا، ۳۳۲/۱۳

۶- ہجویری، کشف المحجوب، ص ۴۱۶

۷- باخواری، اوراد الاحباب، ۱۴۰/۱

۸- کشف المحجوب، ص ۴۵۳

۹- تفسیر، ص ۹۶

قرار داد، «پس چون گرسنه شدید سیری را از کسی بخواهید که به گرسنگی دچارتان کرد، و چون سیر شدید گرسنگی را از او بخواهید که به سیری گرفتارتان کرد، و گرنه لجاج ورزیده و سرکشی کرده‌اید.»^۱

سهل گاه تا هفتاد روز غذا نمی‌خورد و به شاگردانش امر می‌کرد که فقط یک‌بار در روزهای جمعه گوشت بخورند تا توان عبادت داشته باشند، و خود چون غذا می‌خورد ضعیف می‌شد و هرگاه گرسنه می‌گشت قوت می‌یافت.^۲ باری، در راه مکه، یکی از شاگردانش، که دو روز بود تا چیزی نخورده بود، گفت: «ای استاد! غذا می‌خواهم.» سهل گفت «غذا همان خداست.» مرد گفت: تن را از غذایی که بدان زنده باشد گزیر نیست.» سهل پاسخ داد: «همه تن‌ها به خدا زنده‌اند.»^۳

۵. مهربانی با حیوانات

درباره ارتباط صمیمانه سهل با حیوانات داستانهای شگفت‌انگیزی نقل کرده‌اند. چنان که پیش از این اشاره شد، سهل در خانه خود از درندگان پذیرایی می‌کرد.^۴ یک بار دیده بودند که او در خلوت خویش با گوسفندی به فارسی سخن می‌گفت.^۵ حتی داستان مرگ سهل با کرامتی همراه شده است که نشان دهنده میزان شفقت و مهربانی سهل نسبت به جانوران است. در پایان تفسیر می‌خوانیم که:

سهل بر مردی از عابدان بصره وارد شد و در نزد او بلبلی دید که در قفس بود. پرسید: «این بلبل از کیست؟» عابد گفت: «از آن این کودک است» یعنی پسری که داشت. سهل دیناری از آستین خود برآورد و گفت: «پسرکم! کدام را دوست‌تر می‌داری، دینار را یا بلبل را؟» گفت: «دینار را!» پس دینار را به او داد و بلبل را آزاد کرد. آن بلبل بر دیوار خانه بنشست تا سهل بیرون رفت. پسر فراز سر او پرواز می‌کرد تا آن که سهل به خانه خویش وارد شد و در خانه‌اش درخت سدری بود. بلبل در آن آشیانه کرد و آنجا بود تا سهل درگذشت. چون جنازه سهل را برداشتند بلبل بر بالای جنازه پرواز می‌کرد و مردم می‌گریستند تا او را به کنار قبرش آوردند. بلبل در گوشه‌ای ماند تا سهل را دفن کردند و مردم از کنار گور او پراکندند. آنگاه خویش را بر تربت سهل زد تا مرد و در کنار او به خاک سپرده شد.^۶

۱ - تفسیر، ص ۵۸

۳ - تفسیر، ص ۲۲

۵ - ابن نعیم، حلیة الاولیاء، ۲۱۰/۱۰

۲ - تفسیر، ص ۸۱

۴ - تفسیر، ص ۱۷۱ اللع، ص ۳۹۱

۶ - تفسیر، ص ۲۰۴

منابع و ماخذ

- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، الازهر، مصر، ١٣٠١ هـ ق.
- ابن بطوطه، سفرنامه، ترجمه محمد علي موحد، انتشارات علمي و فرهنگي، تهران، ١٣٦١ ش.
- ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والامم، حيدرآباد دكن، ١٣٥٧ هـ ق.
- ابن خلدون، كتاب العبر، بيروت، ١٩٥٨ م.
- ابن خلكان، وفيات الاعيان، تحقيق احسان عباس، دارالثقافة، بيروت، ١٩٦٨ م.
- ابن عربي، الفتوحات المكيه، تحقيق و تقديم عثمان يحيى، تصدير ابراهيم مذكور، قاهره، ١٩٨١ م.
- ابن العماد، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، قاهره، ١٣٥٠ هـ ق.
- ابونعيم الاصفهاني، حلية الاولياء و طبقات الاصفياء، ١٣٥٧ هـ ق.
- الاتابكي، يوسف بن تغري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهره، قاهره، ١٩٣٢ م.
- انصاري، عبدالله هروي، طبقات الصوفيه، ترتيب و نوشتة عبدالحى حبيبي قندهاري، ١٣٤١ ش.
- باخرزي، ابوالمفاخر يحيى، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، بكوشش ايرج افشار، دانشگاه تهران، ش ٥٨، ١٣٤٥ ش.
- تستري، سهل بن عبدالله، تفسير القرآن العظيم، به تصحيح نعلاني، قاهره، ١٣٢٦ هـ ق.
- _____، تفسير القرآن العظيم، غمراوي، قاهره، ١٣٢٩ هـ ق.
- _____، مقاله في المنهيات، نسخه خطي، دانشكده حقوق دانشگاه تهران، شماره (٢٥١-ج)
- جارالله، زهدى حسن، المعتزله، قاهره، ١٩٤٧ م.
- جامي، عبدالرحمن، نفحات الانس، بتصحيح مهدي توحيدى پور، كتابفروشى محمودى، ١٣٣٧ هـ ق.
- حاجي خليفه، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، استانبول، ١٩٤٣ م.
- خوانساري، محمدباقر موسوي، روضات الجنات، تحقيق اسدالله اسماعيليان، قم، ١٣٩١ هـ ق.
- داوودى، محمدبن على بن احمد، طبقات المفسرين، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ذهبي، محمدبن احمدبن عثمان، تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير والاعلام، تحقيق عمر عبدالسلام، بيروت، ١٩٩٢ م.
- _____، سير اعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، ١٩٨٤ م.
- _____، العبر في خبر من عبر، تحقيق فؤاد سيد، كويت، ١٩٨٤ م.
- روزبهان بقلی، شرح شطحيات، تصحيح هنرى كربين، انستيتو ايران و فرانسه، تهران، ١٣٤٤ ش.
- زركلنى، خيرالدين، الاعلام، چاپ سوم، مصر، ؟
- سراج، ابونصر، اللمع، تحقيق عبدالحليم محمود، طه عبدالباقي سرور، مصر، ١٩٦٠ م.
- سرگين، فؤاد، تاريخ التراث العربى، مكتبة آية الله العظمى مرعشى نجفى، قم، ١٤١٢ هـ ق.

سلمی، ابو عبدالرحمن، الحقائق (تفسیر)، نسخه خطی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، مجموعه کتب اهدایی مرحوم مشکاة، ش ۲.

_____، طبقات الصوفیه، بتصحیح نورالدین شریبیه، قاهره، ۱۹۵۳ م.

سماعی، عبدالکریم بن محمد بن منصور، الانساب، چاپ افست از نسخه خطی، بغداد، ۱۹۷۰ م.

شعراعی، عبدالوهاب، الطبقات الكبرى، الازهر، مصر، ۱۳۴۳ هـ ق.

شوشتری، علاءالملک، فردوس، تصحیح میرجلال الدین حسینی ارموی، انتشارات انجمن آثار ملی، ش ۹۵، تهران، ۱۳۵۲ ش.

شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المؤمنین، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۷۶ هـ ق.

عطار، فریدالدین، تذکرة الاولیاء، با مقدمه علامه قزوینی، انتشارات مرکزی، تهران، ۱۳۳۶ ش.

قاجوری، حنا / خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳ ش.

فهرست الخدیویه، الجزء الاول، مصر، ۱۳۱۰ هـ ق.

قزیری، ابوالقاسم، الرسالة القشیریة، تحقیق معروف زریق و علی عبدالحمید بلطه جی، بیروت، ۱۹۸۸ م.

کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایة، تصحیح جلال الدین همایی، کتابخانه سنائی، تهران، ۱۳۲۵ ش.

کحالة، عمر رضا، معجم المؤلفین، بیروت، ۱۹۹۱ م.

شای، عبدالرؤف، الکواکب الدرّیة، بتصحیح محمود حسن ربیع، الازهر، مصر، ۱۹۳۸ م.

الذیم، محمد بن اسحاق، کتاب الفهرست، بتصحیح رضا تجدد، تهران، ۱۳۵۰ ش.

صحریری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح د - ژوکوفسکی، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۸ ش.

یحوت حموی، معجم البلدان، بیروت، ۱۹۵۶ م.

یحیی، عقیف الدین، مرآة الجنان و عبرة الیقظان، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۸ هـ ق.

Aun, Peter J., *Satan's Tragedy and Redemption*, Leiden, 1983.

Böwering, Gerhard. *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam*, Berlin, New York, 1980.

Encyclopaedia of Islam, V.7.