

• دریافت ۸۹/۳/۳۱

• تأیید ۸۹/۱۰/۷

## شیخ ابوالعباس قصاب آملی

مرتضی محسنی \*

احمد غنی پور ملکشاہ \*\*

### چکیده

شمال ایران در مقام سنجش با مناطق شرقی و مرکزی به علت ویژگیهای اقلیمی و اجتماعی و حفظ ارتباط فرهنگی با ایران باستان تنها بالیدن گاه تعداد انگشت شماری از عرفای برجسته بوده است. شیخ ابوالعباس قصاب آملی، یکی از نوابغ عرفان شمال ایران در قرن چهارم هجری است که حکمت ایران باستان در اقوال او انعکاس یافته است. با اینکه نام، سرا و خانقاه شیخ در قرن چهارم، شهرتی یافته بود، از ابوالعباس قصاب در کتابهای عرفانی، بسیار اندک و پراکنده نام برده شده که شناخت و قضاوت در باره احوال و اندیشه‌های وی را دشوار کرده است. در این مقاله با جستجو در تذکره‌ها و دیگر آثار عرفانی، چون کشف المحجوب، طبقات الصوفیه، اسرار التوحید، تذکره الاولیاء و ...، اطلاعاتی در باره نام و نسب، ملاقاتها، مریدان، کرامات، سخنان او و ارتباط شیخ با حکمت خسروانی به دست داده شده است و بدین گونه، چهره او تا اندازه‌ای معرفی گردیده است.

### کلید واژه‌ها:

شیخ ابوالعباس قصاب آملی، کرامت، حکمت باستان، مشایخ، مریدان.

(emil: mohseni45@yahoo.com)

(emil: a.ghanipour@umz.ac.ir)

\* استادیار دانشگاه مازندران.

\*\* استادیار دانشگاه مازندران.

## مقدمه

پرداختن به مفاخر فرهنگی و اجتماعی به ویژه برای ما، ایرانیان که در این برهه از زمان در حال گذار به جامعه‌ای با ساختار تازه هستیم، ضروری است؛ چه شناخت دقیق ادوار پیشین با قله‌های اندیشگی و هنری آن، می‌تواند ما را در ساختن جامعه‌ای زنده و پویاتر و ریشه‌دار و استوار یاری کند.

شمال ایران بر اساس ویژگی‌های اقلیمی و به علت ابری بودن و رطوبت زیاد، نمی‌تواند بستری مناسب برای برآمدن و بالیدن عارفان و صوفیان فراوان باشد؛ چه، آسمان ابری، اجازه نمی‌دهد مردم این خطه هر وقت که بخواهند روشنایی و نور محض را در آسمان ببینند و با خورشید ارتباطی مستقیم پیدا کنند و ستارگان و اجرام فلکی را که الهام‌بخش انسانها در شب است، در صفحه آسمان به وضوح مشاهده کنند؛ اما با این حال در قرون سوم و چهارم و دیگر قرون از شمال ایران عرفایی برخاسته‌اند.

شمال ایران بر خلاف دیگر مناطق ایران تا میانه‌های قرن دوم هجری در برابر حمله‌های سپاهیان اعراب مسلمان مقاومت می‌کرد و به انحای گوناگون می‌کوشید ارتباط خود را با پیش از اسلام و آیین زرتشتی حفظ کند. نام بسیاری از امرای محلی و سلسله‌های حکومتی شمال ایران به خوبی نشان می‌دهد که ایرانیان می‌خواستند رابطه فرهنگی خود را با پیش از اسلام حفظ کنند. حضور این سلسله‌ها با نامهای محلی که این نامها، حتی در آیین زرتشتی مقدس بود چون اسپهبدان باوندی و استنداران تا قرن چهارم هجری نیز ادامه داشت. وقتی مردم کرانه جنوبی دریای خزر چاره‌ای جز پذیرش دین اسلام نداشتند، کوشیدند تنها مذهبی را برگزینند تا با آن بتوانند هم هویت فرهنگی خویش را حفظ نمایند و هم رشته ارتباطی خود گذشتگان و دستاوردهای پیش از اسلام را برقرار دارند؛ از این رو به سراغ مذهب شیعه رفتند. (فرای ۱۳۶۳ ج ۴: ۱۹۰)

تعصبات قومی خلفای اموی و عباسی، ایرانیان را برمی‌انگیخت به سوی آن دسته از فرقه‌ها و نحله‌ها و نهادهای اجتماعی و فرهنگی‌ای بروند که بر آزادیهای اجتماعی آنان، احترام بگذارد. در این فضای تنگ و تاریک، عرفان و تصوف که به نوعی بازتاب ایرانیان در برابر افراط‌گراییهای مذهبی اعراب بود، توانست قد برافرازد؛ هر چند مقدمات رویش آن در اواخر عهد ساسانی با شکل‌گیری آیین مانی فراهم شده بود. عرفان و تصوف، رودی تازه بود که در آن اسلام، آزادگی، ذوق و اشراقیت که در آیین زردشت و مانی نیز وجود داشت، در کنار هم جریان یافت.

بدین ترتیب ایرانیان با پذیرش عرفان و تصوّف، کوشیدند مقداری از فشارهای اعراب بکاهند و به گونه‌ای رضایتمندانه، اسلام را بپذیرند. بر این اساس است که سهروردی، صاحب حکمت اشراق می‌گوید که حکمت ایران باستان در اقوال عرفایی چون شیخ ابوالعبّاس قصاب املی انعکاس یافته است. گویی مردم شمال ایران چون دیگر هموطنانشان با عرفان و تصوّف به مبارزه با نژادگرایی عرب برخاستند و ارتباط فرهنگی و اندیشگی خود را با حکمت ایران باستان برقرار کردند.

عرفان ایرانی که در قرن سوّم، عرفایی چون بایزید بسطامی (م. ۲۶۱ هـ) را به بار نشانده بود، در قرن چهارم، عرفایی مانند ابوبکر کلابادی (م. ۳۹۰ هـ)، صاحب «التعرّف لمذهب التصوّف»، ابونصر سراج (م. ۳۷۸ هـ)، صاحب «اللّمع فی التصوّف»، ابوطالب مکی (م. ۳۸۶ هـ)، صاحب «قوّت القلوب» را به جامعه ایرانی تقدیم کرد. یکی از عرفایی که در قرن چهارم برآمده، شیخ ابوالعبّاس قصاب املی است.

### شیخ ابوالعبّاس قصاب املی

نام کامل وی، احمد بن محمد بن عبدالکریم (انصاری ۱۳۶۲: ۳۷۲) است که در شهر امل مازندران در اوایل قرن چهارم هجری دیده به جهان گشود. او، شیخ امل و طبرستان، صاحب کرامات عظیم و فراست تیز و قبله و غوثِ زمان خویش بود. (همان: ۳۷۲). هجویری در کشف المحجوب می‌گوید: «و منهم طراز طریق ولایت و جمال شمع هدایت، ابوالعبّاس احمد بن محمد القصاب (رض)، مقدّمان ما، ورا یافته بوده‌اند و با وی صحبت کرده. وی معروف و مشهور است به علوّ حال و صدق و فراستِ مقال و کثرت برهان و کرامت.» (هجویری ۱۳۷۱: ۲۰۲-۲۰۳)

عطار نیز در تذکره الاولیاء، درباره او چنین می‌نویسد: «آن گستاخ درگاه، آن مقبول الله، آن عامل مملکت، آن قطب اصحاب، شیخ وقت، ابوالعبّاس قصاب - رحمه الله علیه - شیخ عالم و محترم مشایخ بود و صدیق وقت بود و در فتوت و مروّت، پادشاه و در آفات عیوب نفس دیدن، اُعجوبه بود و در ریاضت و کرامت و فراست و معرفت، شأنی عظیم داشت. او را عامل مملکت گفته‌اند و پیر و سلطان عهد بود.» (عطار نیشابوری، ۱۳۶۶: ۶۴۱)

شیخ انصاری، هجویری و عطار بر شیخ و قطب زمان بودن، صاحب کرامات عظیم و فراست باطن و آگاه به زمان بودن ابوالعبّاس تأکید کردند. این اشتراک نظر نشانه اتفاق قدمها در خصوص وجود ویژگیهای فوق در شیخ ابوالعبّاس است.

شیخ ابوالعباس، مانند پدرش در آغاز از قِبلِ قصابی امرار معاش می‌کرد؛ اما زمانی که صاحب کراماتی عظیم شد، از قصاب بودن خود ابایی نداشت. آمدن نام حرفه شیخ بر سر اسم او، نشان از آن دارد که عرفان و تصوّف در قرون اوّلیه، بیشتر در میان توده مردم رواج داشته است؛ به گونه‌ای که صاحبان حرف و مشاغل در عین حالی که بر سر دکانها و ممر درآمد زندگی حاضر می‌شدند و از دسترنج خود امرار معاش می‌کردند، معرفت حق نیز می‌ورزیدند. به قول سعدی، اینان «شب در لباس معرفت و روز در قبا» بودند. (سعدی ۱۳۸۵: ۴۵) عرفای قرون اوّلیه به علت حضور بیشتر در میان توده مردم و در کوچه و بازار و دکانها و محلّ کسب با نام شغلی خود ملقب می‌شدند و این، ناظر بر آن است که عرفان ایرانی در قرون اوّلیه با توده مردم ارتباطی تنگاتنگ داشته است؛ اما در قرنهای بعدی به علت عدم حضور صوفیان در میان مردم با عنوان و القاب دینی شناخته می‌شوند. از قرن ششم با القابی مانند فریدالدین، جلال‌الدین، شمس‌الدین و ... رو به رو می‌شویم. این ویژگی، حکایت از آن دارد که از قرن ششم، فرهنگ دینی، حضور بیشتر خود را در عرفان آشکار کرده است، و صوفیان نیز به دلیل موانع سیاسی و اجتماعی در پی احراز مشروعیت دینی و مذهبی برآمدند. ورود تصوّف به قرن نهم با پدید آمدن القاب شاهانه، مصادف است، مانند «شاه نعمت‌الله ولی»، هرچند اینان، خود بر این باورند که این عنوان را از «شاه مردان علی (ع)» گرفته‌اند و آنان در واقع پادشاهان اقلیم دلهاوند و بر سریر فقر تکیه زده‌اند.

نزدیک شدن صوفیان به مراکز قدرت سیاسی گاه موجب «اره شدن» آنان نیز می‌شد؛ چنانکه یکی از فرزندان شاه خلیل، فرزند شاه نعمت‌الله ولی به علت دخالت در امور حکومتی پادشاهان هند، شکار خشم و خودسری آنها گردید. (معصوم‌علی شاه ج ۳: ۱۰۳؛ و نیز ر. ک: نسفی ۱۳۶۳: مقدمه)

شیخ ابوالعباس قصاب، خرقة خود را از دست محمد بن عبدالله الطبری داشت که او نیز از بومحمد جریری و او از دست جنید و او از دست سَری سقطی و او از دست معروف کَرخی و او از دست داوود طایی و او از دست حبیب عجمی و او از دست حسن بصری و او از امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب - رضی‌الله عنهم اجمعین - و او از مصطفی - صلوات الله و سلامه علیه - (محمد بن منور ۱۳۶۶ ج ۱: ۴۹)

ابوالعباس، معاصر عضدالدوله دیلمی بود. (عطّار نیشابوری ۱۳۶۶: ۸۷۷) عضدالدوله (م. ۳۷۲ هـ) که مردی عاقل، فاضل، باسیاست، باهویت، طرفدار فضلا و دانشمندان، مروج علم و معرفت،

آبادکننده شهرها و دستگیر ضعفا بود و با دانشمندان عصر مُراوده داشت، امیری شیعی مذهب بود، و در عین حال ادیان و مذاهب دیگر را نیز محترم می‌شمرد و فقُرای آنان را مورد رأفت قرار می‌داد. (دهخدا ذیل «عضدالدوله») با وجود این، در تذکرها و در اقوال شیخ، نکته‌ای دال بر وجود نوعی ارتباط میان شیخ و عضدالدوله دیلمی یافت نشده است. شیخ انصاری در طبقات الصّوفیه، ابوالعباس را متدین به مذهب احمد و حنبلی دانسته است. (انصاری ۱۳۶۲: ۳۷۲) اگر این قول درست باشد، شاید اختلاف مذهبی موجب عدم ارتباط میان ابوالعباس و امیر دیلمی شده است؛ اما نزدیک نشدن عارفان قرون اولیّه را به دربار صاحبان قدرت سیاسی باید نشانه آزادگی و مناعت طبع آنان دانست.

این شیخ از مراکز قدرت دور، در قرن چهارم برای خَلق، حامی و پناهگاهی مادی و معنوی بود که حاجات نیازمندان را برمی‌آورد. خانه او، هم محل رجوع فاسدان و خراباتیانی بود که می‌خواستند از گذشته خویش دست بشویند و هم بزم سوختگانی بود که سرای او را قبله‌گاه خویش ساخته بودند. (ابوروح ۱۳۷۱: ۶۷-۶۸؛ جامی ۱۳۷۵: ۲۹۹-۲۹۳) این که خانه و خانقاه او به سوی «خوشحالان» و «بدحالان» گشوده بود، از وسعت مشرب و مناعت طبع و اخلاق کریمانه او و دیگر عارفان آزاده‌ای حکایت دارد که با همه مردم زندگی می‌کردند و اگر چیزی از بهره‌های روحانی به دست می‌آوردند، آن را برای فرونشاندن آلام مردم به کار می‌بردند. به سر بردن با قشرهای مختلف و گاه متضاد، متعصب نبودن شیخ را نیز گواهی می‌دهد. این که شیخ با همه کنار می‌آمد، احترامی است که او برای «انسان» به معنی عام کلمه و فارغ از نژاد و دین و مذهب و تعلقات، قائل بود.

ابوالعباس قصاب آملی در زمان حیات خود، جزء آن دسته از مشایخی بود که سرا و خانقاهش در ایران و حتی در ممالک اسلامی، صاحب آوازه‌ای شده بود. اینکه شیخ ابوسعید از نیشابور برای دیدن ابوالعباس، قصد آمل کرد یا شیخ ابوالحسن خرقانی، نزد ابوالعباس آمد، از شهرت او حکایت دارد. البته شیخ ابوالعباس مانند دیگر عارفان پاکباز و صاحب معرفت، این شهرت و کرامات را نتیجه کرم «او» می‌دانست که «بزرگشی» را چنان برکشید و در صدر بزرگان جای نهاد که در زمین فرومی‌رود و دیوارهای سرا بر سر او نمی‌ریزد. بی‌مُلک و بی‌ولایت دارد و بی‌آلت و کسب، روزی می‌خورد و روزی می‌خوراند. (ابو روح ۱۳۷۱: ۶۸) و یا اینکه ترسای رومی از روم برای امتحان عارفان اهل فراست به سوی خانقاه شیخ ابوالعباس، روانه آمل شد، گویای این نکته است که او در عصر خویش به شهرتی عالمگیر رسیده بود. (عطار

نیشابوری (۱۳۶۶: ۷۹۸) در این شهرت وی نباید از دو نکته چشم‌پوشی کرد: نخست این که شیخ به فراست خواطر رسیده بود و با آن به حلّ مشکلات دیگران می‌پرداخت، و دیگر این که حلّ مشکلات دیگران از دست «بُرکُشی بی‌سواد» اتفاق می‌افتاد که این امر، او را بیشتر بر زبان‌های خاصّ و عام می‌انداخت.

شیخ ابوالعباس قصاب از مشایخ بنام عصر خویش بود، به گونه‌ای که خواجه عبدالله در روزگار نوجوانی خویش، آوازه او را شنیده بود و به شیخ عمو می‌گفت که می‌خواهم سه پیر را زیارت کنم: شیخ ابوالعباس قصاب به آمل، و شیخ احمد نصر به نیشابور، و شیخ بوعلی سیاه به مرو. (انصاری ۱۳۶۲: ۵)

شیخ پس از مرگ نیز در میان عارفان، قداست و عظمت داشت، به گونه‌ای که خواجه عبدالله انصاری در آخر عمر، شیخ قصاب را به همراه نه تن دیگر از مشایخ از لحاظ شأن و جایگاهی که در میان مشایخ داشته‌اند، از دیگران متمایز کرده بود. (همان: ۵۲۰)

از ملاقات ترسایی رومی با شیخ ابوالعباس قصاب که حکایتش در تذکره‌الاولیای عطار آمده، فهمیده می‌شود که شیخ در ارتباط با برخی افراد، تندمزاج بوده است؛ چه، وقتی نظر شیخ بر ترسا می‌افتد، می‌گوید: «این بیگانه کی است؟ در کار آشنایان چه کار دارد؟» (عطار نیشابوری ۱۳۶۶: ۷۹۸) اما عبدالرحمن جامی که همین حکایت را در نفحات الانس آورده، سخنی از تند مزاج ابوالعباس به میان نیاورده است. (جامی ۱۳۷۵: ۱۵۰)

شیخ ابوالعباس، چهل و یک سال را در حظیره‌ای به سر آورد که آن، جماعت‌خانه صوفیان بود. در این ایام او با مریدان، ارتباط تنگاتنگی داشت. (ابوروح ۱۳۷۱: ۴۳) او در این مدّت، اگر شب هنگام، درویشی را می‌دید که نماز می‌خواند یا برای تقرّب حق، بیدار می‌ماند، به او می‌گفت: «ای پسر! تو بخُسب کی هرچند این پیر می‌کند، از برای شما را می‌کند و الاّ امروز، او را بدین حاجت نیست.» (همان: ۴۳) شیخ ابوسعید نیز که یک سالی را نزد ابوالعباس به سر آورده بود، نقل می‌کند که وی، شبها را تا روز نماز می‌گزارد و به مانند دیگران می‌گفت: «نماز مگزارید که من، آنها را به جای می‌آورم.» این که شیخ، رنج عبادات دیگران را بر خود هموار می‌کرد، نشان از فتوّت او دارد. این رفتار شیخ با مریدان، آنان را در به جای آوردن طاعات قلبی و شهودی، تشویق و تحریض می‌کرد. این حکایت، مبین در نماز دائمی بودن شیخ نیز هست. خواجه عبدالله انصاری گوید که شیخ «در نماز بودی و قبله این کار، آن وقت، او بودی.» (انصاری ۱۳۶۲: ۳۷۲)

عطار در معرفی شیخ ابوالعبّاس، او را پادشاه فتوت و مروّت دانسته است. (عطار نیشابوری ۱۳۶۶: ۶۴۱) جامی در شرح حال ابوالحسین حدّاد هروی نقل می‌کند که وقتی حدّاد برای دیدن شیخ نزدش رفت و از جوانمردی پرسید، شیخ گفت: «بگویم، ای ابوالحسین! جوانمردی، آن بود که هریسه بر یاران سرد نکنی بر هوای دل.» و همانا که شیخ ابوالحسین به جهت اشتغال به بعضی کارهای خود، یاران را انتظار داده بوده است و هریسه بر ایشان سرد کرده. (جامی ۱۳۷۵: ۲۸۲)

شیخ ابوالعبّاس، مانند بسیاری از عرفای آزادمنش و بلندنظر برای ارشاد و هدایت صوفیان، خواسته‌های هرچند نامشروع برخی از منکران طریقت را می‌پذیرفت تا با این پذیرش هم در شکستن نفس خود گامی بردارد و هم او را به راه طریقت بیاورد. جامی، حکایتی را در نفعات ذکر می‌کند که در آن، مردی مصری و خدای‌نادان که حدیث شیخ را شنیده بود، به آمل آمد تا صوفیگری کند. پس از آمدن نزد شیخ با بی‌احترامی نسبت به او به طهارت جای رفت و در آنجا به عمد، کوزه‌های آب را شکست و از شیخ، کوزه آب خواست. چون کوزه دیگری نبود تا آورده شود، مرد مصری گفت به شیختان بگویید: «تا بیاید و ریش خود را فرا من دهد تا بدان استنجا کنم!» شیخ، این سخن بشنید. از جای بجست و محاسنی دراز داشت و سفید، بر دو دست خود نهاد و می‌رفت و می‌گفت: کار قصاب پسری بدانجا رسید که ریش او، استنجا را شاید!» (جامی ۱۳۷۵: ۲۹۴) در این حکایت، شیخ با نفی و انکار خویش که از اصول مسلم فقیان است، به ارشاد مرد مصری پرداخت. سخن شیخ نسبت به خواهش این مرد بر تفکر عمیق او دلالت دارد. این حکایت، گویای این نکته نیز است که چه بسا در تصوّف برای رسیدن به اهداف بلند از ابزارهای نه چندان در خور نیز استفاده می‌شده است.

شیخ ابوالعبّاس در خانقاه و مجالس خود برای طرح اندیشه‌هایش، گاه از بیت و شعر نیز استفاده می‌کرده است. وقتی که عین القضاة در تمهیدات می‌خواهد موضوع تبدیل را که در آن، کیمیاگری و قدرت خدا نمایانده می‌شود و «تار» وجود آدم از میان برمی‌خیزد و به «نور» تبدیل می‌شود و در «اینجا، سالک مراد خود را به همه مرادی دربازد، و دیده خود را به همه دیده دربازد تا همه دیده شود.» از قول ابوالعبّاس قصاب، رباعی زیر را که شیخ پیوسته در سماع، آنرا می‌گفت، نقل می‌کند:

در دیده دیده، دیده‌ای بنهادیم      و آن را ز ره دیده، غذا می‌دادیم  
ناگه به سر کوی جمال افتادیم      و از دیده و دیدنی کنونی آزادیم  
(عین القضاة همدانی ۱۳۵۹: ۶۳)

از کلام عین القضاة برمی آید که شیخ اهل سماع نیز بوده است. بیت خواندن و سماع داشتن در قرن چهارم، جسارت و جرأت شیخ در معرفت‌ورزی اوست.

### مریدان شیخ ابوالعباس قصاب

یکی از مهمترین مؤلفه‌های فرهنگ ایران در قرون گذشته، غایت‌گرایی آن است. مطمح غایت و هدف زندگی و محوریت مفهوم در فرهنگ کهن ما و توجه به نفس زندگی در بیشتر حکایات و شرح حالها به اشخاص و زمان و مکان اهمیت داده نمی‌شد؛ از این رو در حکایت‌های کهن، کمتر با نام راویان و شخصیت‌ها رو به رو می‌شویم. بر اساس شرح حالی که از شیخ ابوالعباس در کتابها و تذکره‌ها آمده است، وی باید مریدان فراوانی داشته باشد؛ چه، او، چهل و یک سال را در حظیره‌ای همواره با مریدان به سر آورده است؛ اما تعداد مریدان شیخ که نامشان در کتابهای مختلف آمده، اندک است. این مریدان عبارتند از:

۱- شیخ ابوسعید ابوالخیر که یک سال در آمل در خانقاه شیخ به سر برد و از او خرقة گرفت. در پایان یک سال اقامت شیخ ابوسعید، شیخ ابوالعباس به او گفت: «بازگرد و با میهنه شو که تا روزی چند این علم بر در سرای تو بزنند. شیخ ما گفت: - قَدَسَ اللهُ رَوْحَهُ الْعَزِيزِ - ما به حکم اشارت او باز آمدیم با صد هزار فتوح و خلعت و مریدان جمع آمدند و کارها پدید آمد. چون شیخ ما با میهنه رسید، شیخ بلعباس را به آمل، وفات رسید.» (محمد بن منور ۱۳۶۶ ج ۱: ۴۹) ابوالعباس، راجع به مقام ابوسعید گفت: «ابوسعید، نازنین مملکت است.» (همان: ۵۰)

۲ و ۳- شیخ ابوالحسن خرقانی (م. ۴۲۵ هـ) که خرقة ارشاد و طریقت خود را از شیخ ابوالعباس قصاب داشته است. شیخ المشایخ ابوعبدالله داستانی (م. ۴۱۷ هـ) که از آقران شیخ ابوالحسن خرقانی بود، همراه با وی به آمل و خانقاه ابوالعباس آمد و در حلقه ارادت او جای گرفت. ایامی را که شیخ ابوسعید ابوالخیر نزد شیخ ابوالعباس بود، شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوعبدالله داستانی نیز به حضور او رسیده بودند. وقتی خرقانی و داستانی، راجع به ابدی و ازلی بودن اندوه و شادی با هم به مجادله برخاستند، نظر ابوالعباس را جویا شدند. «شیخ گفت: الحمدلله که منزلگاه پسر قصاب نه اندوه است نه شادی. لَيْسَ عِنْدَ رَبِّكُمْ صَبَاحٌ وَ لَمْ يَمَسَّ. اندوه و شادی صفت توست و هرچه صفت توست، مُحدث است و مُحدث را به قدیم راه نیست. پس گفت: پسر قصاب، بنده خدای است به امر و نهی، و اَمّت محمد است به متابعت شریعت و سنت. اگر کسی دعوی جوانمردان می‌کند، راهش این است. و اینچ گفتم، آلت پیر زنان است و لکن



- مصافگاه مردان است.» (ابو روح ۱۳۷۱: ۴۳) ابوالعباس، راجع به خرقانی گفت: «این بازارک ما با خرقان افتد.» که پس وی با خرقانی گشت. (انصاری ۱۳۶۲: ۳۰۸)
- ۴- شیخ محمد قصاب املی، یکی از شاگردان و مریدان شیخ بود که در دامغان اقامت گزید. ابوالعباس وی را به علت بلند شدن سخنانش از مجلس گویی برای عوام بازداشته بود. (جامی ۱۳۷۵: ۳۰۳)
- ۵- ابوعلی زرگر؛ جامی از شیخ الاسلام نقل می‌کند که ابوعلی زرگر - رحمه الله تعالی - از شاگردان ابوالعباس قصاب املی بود و از وی حکایت کردی. (همان: ۳۴۷)

### ملاقاتهای شیخ ابوالعباس

- شیخ ابوالعباس قصاب املی در طول عمر طولانی با مشایخ برجسته‌ای ملاقات و مرادوده داشته است که با استفاده از تذکره‌های موجود، عبارتند از:
- ۱- ابوتراب نخشبی؛ (م. ۲۴۵ هـ.) از گفته‌های عطار برمی‌آید که شیخ ابوالعباس با ابوتراب نخشبی مرادوده داشته است و شیخ از ابوتراب در بادیه، فراست و کرامتی دیده است. (عطار نیشابوری ۱۳۶۶: ۳۵۸)؛ اما از لحاظ تاریخی این ملاقات نمی‌تواند صورت گرفته باشد؛ چه، شیخ تازه در آغاز قرن چهارم به دنیا آمده است.
- ۲- عقیل بستی؛ «شیخ الاسلام گفت که عقیل بستی از بست بیامد به حج خواست شد. گفت: به زیارت شیخ ابوالعباس قصاب شوم، ازو شلواری خواهم که شلوار نداشت. چون بر وی شد، شیخ شلوار انداخت در وی، گفت: درپوش و باز گرد. نگذاشت که بنشستی، بازگردانید، در هر منزلی شلواری می‌یافت، نگذاشت که به حج شدی.» (انصاری ۱۳۶۲: ۶۰۲)
- ۳- شیخ عمو نیز ابوالعباس را دیده بود و مورد نوازش شیخ قرار گرفته بود. (جامی ۱۳۷۵: ۳۴۹)
- ۴- ابو عبدالله حنطی که ظاهراً گفتگویی میان ابوالعباس و ابو عبدالله در گرفت که این گفتگو در طبقات الصوفیه بدین صورت آمده است: «روزی ابو عبدالله حنطی در شیخ بوالعباس آمد. با وی سخن می‌گفت که وی متکلم بود. شیخ بوالعباس چیزی بگفت، وی آن را رد کرد. شیخ خاموش ایستاد. آن روز و آن شب چیزی نگفت، تا سحرگاه بانگ بر وی افتاد. گفت: بنده اویم به مسلمانی، مولای محمدم به شریعت‌داری، نشستم بر درویشی، دعوی‌ام نیستی، هر که چنین دارد گو بیار. جوامردا! مصطفی، داعی شریعت است و من، داعی حقیقت.» (انصاری ۱۳۶۲: ۳۷۳)

۵- ابوالحسین حداد هروی که مجاور مکه بوده است با مشایخ، و از مکه نزد شیخ آمد و از او راجع به جوانمردی پرسید که در صفحات پیشین ذکر آن آمده است. (جامی ۱۳۷۵: ۲۸۲)

۶- عبدالرحمن سلمی که کتابی در طبقات عرفا نوشته بود و از ابوالعباس چیزی ننوشت. ابوالعباس به او گفت که پس هیچ چیز نکرده‌ای. (نامه دانشوران ناصری بی‌تاج ۵: ۱۹۰) بر اساس آنچه در طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله، راجع به این مقوله آمده، ملاقاتی میان شیخ با سلمی در نگرفته بود.

۷ و ۸- جمال‌الدین ابوروح، وقتی از کرامات شیخ ابوسعید ابوالخیر و ابوالعباس قصاب سخن می‌گوید، از زبان ابوالعباس نقل می‌کند که وی را پیش ابوبکر شبلی (م. ۳۳۴ هـ) بردند. از آنجایی که شیخ از سیر روحانی خود تا صاحب کرامت شدن؛ یعنی، حرکت از امل تا مکه و از آنجا به بیت‌المقدس سخن می‌گوید و اذعان می‌دارد که در بیت خضر را به او نمودند، می‌توان دریافت که شیخ ابوالعباس، با ابوبکر شبلی و خضر ملاقات داشته است. (ابو روح ۱۳۷۱: ۶۷ و ۶۸)

در منابع به صراحت از مرید شبلی بودن شیخ ابوالعباس، سخنی به میان نیامده است و اما اگر همین گفتار را دلیلی بر ملاقات شیخ با شبلی بگیریم، نشان از آن دارد که ابوالعباس در اوان جوانی به تصوف روی آورده بود.

### کرامات شیخ ابوالعباس قصاب آملی

موضوع کرامت که با ولایت، تفکیک‌ناپذیر است، یکی از موضوعات مهم تاریخ تصوف اسلامی است. در تاریخ عقاید اسلامی، معتزله، منکر کرامت بوده‌اند؛ اما اشاعره و جریان عمومی اعتقاد اهل سنت، اصل کرامت را پذیرفته بودند. در قدیمی‌ترین کتابهای متصوفه مانند «التعرف» و «اللمع» و «رساله قشیریّه» بحثهای مستقلی راجع به کرامت آمده است. (شفیعی کدکنی ۱۳۶۷ ج ۱: ۹۶-۱۰۰) کرامات مشایخ را می‌شود در دو بخش کلی اشراف بر ضمائر و دخل و تصرف در پدیده‌ها تقسیم کرد. هرچند اشراف بر ضمائر که به آن «علم فراست» می‌گویند، از لحاظ علمی، ثابت شدنی است، دخل و تصرف در پدیده‌های هستی، مقوله‌ای جداگانه است. کرامات شیخ ابوالعباس قصاب، بیشتر اشراف بر ضمائر بوده است. قدیمی‌ترین کتابهایی که راجع به کرامات شیخ، سخن گفته‌اند، به فراست و اشراف بر ضمائر او اشاره کرده‌اند. (انصاری ۱۳۶۲: ۳۷۲؛ هجویری ۱۳۷۱: ۲۰۲ و عطّار نیشابوری ۱۳۶۶: ۶۴۱) به نظر می‌رسد بسیاری از این حکایات، شبیه افسانه‌هایی است که متأخران، آنها را ترتیب داده‌اند.

وقتی به شیخ گفتند، سلمی کتابی در طبقات مشایخ نوشته و شیخ گفت آیا راجع به من نیز چیزی در آن آورده؟ چون جواب منفی شنید گفت سلمی هیچ نکرده؛ (انصاری ۱۳۶۲: ۳۷۲) این حکایت یا گفتار در نامه دانشوران ناصری به قرار زیر آمده است: «نقل است که شیخ سلمی، کتابی در طبقات عرفا نگاشته و از شیخ در آن کتاب، چیزی نگاشته بود. شیخ چون آن شخص بدید، گفت: چرا از من در کتاب خود چیزی نوشتی؟ گفت: غرض من، آن بود که اهل فضل از آن طبقه را نوشته باشم نه آنان که اُمی و عامی‌اند. شیخ سکوت کرده دیگر حرفی بر زبان نیاورد. شیخ سلمی چون به منزل خود رفت و خواست که به مطالعات مسودات و اوراق کتاب پردازد، دید اثری از نوشتن و سیاهی در آن مسودات نیست. دانست که آن نبوده الا از کرامت شیخ. پس علی‌الصّباح به نزد وی رفته، چون نظرش بر آن شخص افتاد، تبسمی کرده و گفت باکی نیست، برو و نگاه کن که خطوط به حالت اصلی برخواهد گشت. (نامه دانشوران ناصری بی‌تاج ۵: ۱۹۰) پیداست که مؤلفان نامه دانشوران ناصری، واقعه‌ای را که در طبقات الصّوفیه آمده بود، به صورت افسانه در آوردند تا آن را نمونه‌ای از کرامت شیخ ابوالعباس بدانند.

وقتی شیخ ابوالعباس در بادیه از ابوتراب نخشبی، کرامتی دید، ابوتراب از او پرسید که: «اصحاب تو چه می‌گویند در این کارها که حق تعالی با اولیای خویش می‌کند از کرامت؟ گفت: هیچ کس ندیدم که بدین ایمان آرد الا اندکی. گفت: هر که ایمان نیارد، کافر بود.» (عطار نیشابوری ۱۳۶۶: ۳۵۸) از گفتار شیخ ابوالعباس نسبت به کرامت شیخ ابوتراب نخشبی می‌توان دریافت که شیخ نگرش توده مردم را نسبت به کرامات مشایخ از نوع دخل و تصرف در پدیده‌ها، کاملاً مثبت و از سر یقین نمی‌دانست؛ بلکه عده اندکی از مردم آن را می‌پذیرفتند و به آن ایمان می‌آوردند.

نگرش ابوالعباس قصاب به کرامت، نگرشی باطنی است. در نگاه او، همه هستی، نشانه کرامات خداوند است. جمال‌الدین ابوروح، حکایتی از ملاقات مردی غریب با شیخ ابوسعید نقل می‌کند که گویای صاحب کرامت بودن و نگاه باطنی اوست. وقتی این مرد غریب از ابوسعید کرامتی می‌جوید، شیخ، حال این سائل غریب را مانند حال «یکی» می‌داند که به حضور ابوالعباس رسید و از او کرامتی خواست. ابوالعباس گفت: «می‌بینی. چیست از احوال ما که آن نه کرامات است. آنچه اینجا می‌بینی پسر قصابی است از پدر قصابی آموخته. چیزی بدو نمودند و او را ربودند و به بغداد تاختند. پیش ابوبکر شبلی بردند و از آنجا به مکه بردند و از آنجا به بیت‌المقدس بردند و خضر را - علیه السّلام - آنجا به وی نمودند و در دل خضر افکندند تا ما را

قبول کند و صحبت افتاد، پس آنگاه این جا باز آوردند و عالمی را روی به ما آوردند تا از خراباتیها می‌آیند و از فسادها توبه می‌کنند و از اطراف عالم، سوختگان، او را از ما می‌جویند. کرامت، بیش از این چه بود؟ پس آن مرد گفت: یا شیخ! کرامتی می‌باید وقتی که بینم. گفت: لیک این نه کرم اوست کی پسر بُزکشی در صدر بزرگان بنشیند و به زمین فرونشود و این دیوار برو نیفتد و این خانه به سر او فرونیاید؟ بی‌ملک و ملُک، ولایت دارد، بی‌آلت و کسب، روزی خورد و خلقی را بخوراند. این همه نه کرامات است؟ آنگاه که مرد غریب از ابوسعید، کرامتی می‌خواهد، شیخ می‌گوید: هر که به جمله، کریم را باشد، همهٔ حرکات و سکونات وی، کرامات بود.» (ابو روح ۱۳۷۱: ۶۷-۶۸) نزد شیخ ابوالعباس، هر کسی که چشمی معرفت‌بین داشته باشد، می‌تواند کرامات خدا و بندگان او را در دیر و کنشت و مسجد و میکده ببیند.

از حکایتی که در تذکره الاولیا در شرح حال ابوالعباس نهبوندی آمده، دریافت می‌شود که شیخ بر باطن افراد اشراف و آگاهی داشته است؛ چه، ترسای رومی شنیده بود که میان مسلمانان، اهل فراست، بسیار است. برای امتحان از روم به آمل آمد وارد خانقاه شیخ ابوالعباس قصاب شد. چون پای به خانقاه گذاشت، شیخ گفت: «این بیگانه کیست؟ در کار آشنایان چه کار دارد؟ ترسا گفت: یکی معلوم شد.» (عطار نیشابوری ۱۳۶۶: ۷۹۸) شلوار انداختن شیخ ابوالعباس بر عقیل بُستی (انصاری ۱۳۶۲: ۶۰۲) پیش از خواهش کردن بستی نیز بر اشراف ضمیر شیخ دلالت دارد. در دو حکایت نیز که از شیخ در متون صوفیه آمده، ابوالعباس با دعا کردن، مشکلات دیگران را حل کرد. کار ابوالعباس در دو حکایت زیر، مانند کرامات مشایخ است: «روزی کودکی، اشتری را زمام گرفته بود با بار گران، و در بازار آمل می‌کشید. گل بود، پای اشتر از جای بشد و بیفتاد و خرد بشکست. مردمان، قصد آن کردند که آن بار از وی فروگیرند. شیخ از آنجا می‌گذشت. گفت: این جا چه بوده است؟ حال را بازگفتند. زمام شتر را بگرفت و روی سوی آسمان کرد و گفت: این شتر را درست کن! و اگر درست نخواهی کرد، چرا دل قصابی به گریستن این کودک بسوختی؟ در حال اشتر برخاست و در رفتن آمد.» (جامی ۱۳۷۵: ۲۹۴)

این حکایت که بر کرامت شیخ اشاره دارد، نشان می‌دهد که شیخ با تودهٔ مردم ارتباط تنگاتنگی داشت و در کوچه و بازار نیز حاضر می‌شد و حتی برای بر طرف کردن مشکل کودکی، دست به دعا بر می‌داشت. در نزد شیخ، مشکلات افراد کوچک و بزرگ، یکسان بود.

«شیخ الاسلام گفت که: کاکه بوالفارس کرمانشاهی، کس فرستاد به شیخ بوالعباس که: اینجا قحط افتاده است، دعایی کن. شیخ، سیب آنجا فرستاد. باران آمد و قحط برخاست. از

دوست، نشان و از مرید، جان.» (انصاری ۱۳۶۲: ۳۷۴) در این حکایت نیز شیخ با دعایی ضمن پایان دادن به قحطسالی در طبیعت نیز دخل و تصرف کرد.

### حکمت خسروانی (خمیره خسروانین)

سهروردی در کتاب «المشارع و المطارحات» نوشته است: «و اما انوار سلوک در زمانهای متأخر: خمیره (حکمت) فیثاغوربان به آخی آخمیم (ذوالنون مصری) و از او به رهرو تستر (سهل بن عبدالله تستری) و پیروانش رسیده. و اما خمیره (حکمت) خسروانین (حکمای ایران باستان) در سلوک به رهرو بسطام (بایزید بسطامی) نزول یافته و پس از او به جوانمرد بیضاء (حسین بن منصور حلاج) و پس از آنان به رهرو آمل (ابوالعباس قصاب آملی) و (رهرو) خرقان (ابوالحسن خرقانی) رسیده. و از خسروانین، خمیره‌ای باقی مانده که با طریقه‌ای از خمیره‌های (حکمت) پیروان فیثاغورس و انباز قلس و سقلیبوس بر زبان حافظان کلمه از دو جانب باختری و خاوری امتزاج یافته، و به قومی که به «سکینه» سخن گفتند و در تذکره‌های داستان‌پردازان معروفند، رسیده است.» (معین ۱۳۶۴ ج ۱: ۳۸۵)

در این گفتار سهروردی، عرفا به دو جرگه تقسیم شدند که برخی از آنها به دنیای اسلام و بخشی دیگر به یونان تعلق دارند. سهروردی، معتقد است که حکمت نوریه ایران باستان پس از اسلام، وارد فرهنگ ایرانی - اسلامی شد و از طریق عرفایی چون: ذوالنون مصری، سهل تستری، حلاج، ابوالعباس قصاب و ابوالحسن خرقانی به حیات تکاملی خود ادامه داد تا این که به خود صاحب «حکمت اشراق»، سهروردی رسید.

سهروردی در مشهورترین کتاب خود، «حکمت الاشراق»، شه‌ریاران و فرزندگان ایرانی را پدیدآورنده حکمت ایرانی و خسروانی که بر اشراق و نور مبتنی است، می‌داند: «و علی هذا تبنی قاعده الاشراق فی النور و الظلمه الّتی کانت طریقه حکماء الفرس مثل جاماسب و فرشاد شور و بوذرحمهر و من قبلهم». (معین، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۸۸) دکتر معین در توضیح کلام سهروردی، شرح قطب‌الدین شیرازی را می‌آورد که ترجمه آن چنین است: «و بر این رمز، مبتنی است قاعده اهل مشرق و ایشان، حکیمان ایرانند که به دو اصل قائلند: یکی، نور و دیگر، ظلمت؛ زیرا آن، رمزی است بر وجوب و امکان؛ پس، نور، جانشین وجود واجب است و ظلمت، جانشین وجود ممکن، نه این که مبدأ اول، دو باشد: یکی نور و دیگری ظلمت؛ زیرا هیچ عاقلی، آن را نگوید تا چه رسد به دانایان ایران که در ژرفای دانشهای حقیقی فرورفته‌اند و از این روست که پیامبر

(ص) در ستایش ایشان فرمود: «اگر دانش در ستارهٔ پروین باشد، مردانی از ایران، آن را به دست خواهند آورد و این دو قوم - ایرانی و یونانی - در اصل، موافقند و ایشان چنان که گفته شد، عبارتند از: جاماسب، شاگرد زرتشت و فرشاد شیر (فرشوشتر) و بزرگمهر متأخر، و کسانی که پیش از آنان بودند مانند کیومرث پادشاه و طهمورث و افریدون و کیخسرو و زرتشت، از پادشاهان دانا. و حوادث روزگار، حکمتهای آنان را به باد نیستی داد و مهمترین آن وقایع، عبارت بود از انقراض پادشاهی ایشان و سوزاندن اسکندر، بسیاری از کتابهای آنان را، و مُصنّف چون به بخشهایی از آن حکم دست یافت و آنها را با امور کشفی شهودی موافق دید، بیسندید و تکمیل کرد.» (همان: ۳۸۹)

دکتر معین در کتاب «مزدیسنا در ادب فارسی»، بایزید بسطامی را عارفی می‌داند که شالودهٔ عرفان و تصوّف ایرانی - اسلامی را بنا نهاد و این در حالی است که جدّ ابویزید، سروشان زرتشتی بود که اسلام آورد و در ترجمهٔ احوال وی به ملاقات او با زرتشتیان برمی‌خوریم. عارفان بزرگ دیگری نیز چون «احمد حرب» به دیدن زرتشتیان و شنیدن گفتار آنان رغبت داشتند. ابوالقاسم نصرآبادی صوفی، روزی از فرط کالیوگی به آتشگاه گبران درآمد و آنجا را طواف می‌کرد. (معین ۱۳۶۳: ۲۵۹-۲۶۰)

در متون عرفانی ایران، توجه به عرفان زرتشتی و خسروانیات گاه به صورت توجه متصوّفه ایرانی به اندیشه‌های عمومی عرفانی آیین زرتشتی دیده می‌شود و گاه به شیوهٔ به‌کارگیری کلمات مربوط به آیین مزدیسنا و عیسویان، چون مُغ، مُعجه، موبد، دیرمغان، پیر مُغان، گبر و ... «علّت رواج این اصطلاحات، آن بود که فرقه‌ای از متصوّفه که به نامهای اباحیه، ملامتیه و قلندران، نامبردارند، و شعار خود را در تصوّف مخالف با احکام و رسوم عامّه قرار دادند و به دو منظور در کردار و گفتار بر خلاف شرع رفتار می‌کردند: نخست، آنکه نظر مردم را از خود بگردانند، دیگر، آن که خود را مبراً از معصیت می‌دانستند.» (معین ۱۳۶۳ ج ۲: ۲۶۱-۲۶۲)

هرچند عده‌ای اعتقاد دارند بایزید بسطامی، ابوالعباس قصاب و عین القضاة همدانی و شیخ اشراق در پی احیای عرفان زرتشتی و تحت تأثیر حکمت خسروانی بودند، باید در نظر داشت که عرفان این عارفان ممکن است از لحاظ ماهیت محضش، شباهت نزدیکی به عرفان زرتشتی و حکمت خسروانی و یا هندی و یا ودایی داشته باشد؛ اما معرفت آنها، انعکاس اتحاد آنان و وصال در دریای لایزالی است که به واسطهٔ اشراق و نوراتت باطنی آنها پدید آمده است. انتساب یکسرهٔ عرفان چنین عرفایی به منابع غیر دین اسلام به قول آربری (فرای ۱۳۶۳: ۳۹۸) شاید

نتواند در برابر انتقادهای شدید، تاب بیاورد. «در تمام موارد شباهت که بین تصوّف با عقاید و ادیان جاری در ایران اواخر عهد ساسانی هست، آنچه اثباتش، آسان است، فقط تطابق و توافق محض است، توافق و تطابق تام یا نسبی؛ لیکن این امر به هیچ وجه حاکی از وقوع اخذ و اقتباس قطعی نیست. نهایت آن که از این موارد توافق و شباهت، لااقل می‌توان پاره‌ای از آن گونه اسباب و جهات دینی و فکری را که به مسلمین ایرانی امکان داد تا تعلیم تصوّف را بهتر درک کنند، بازشناخت.» (زرّین کوب ۱۳۶۳: ۲۷)

هنری گرّبن در تحلیل نفوذ اندیشه‌های زرتشتی در تصوّف ایرانی به نکته مهمی اشاره کرد و آن، این است که آیین زرتشتی در دل‌های متصوّفه ایرانی از مجاز به حقیقت تبدیل شد؛ گویی عرفا و صوفیان ایرانی، زبان زرتشتی را ظرفی برای بیان معارف خود در نظر گرفته‌اند. بدین ترتیب، زبان زرتشتی توانست ظرفیت زبان عرفان ایرانی را گسترش دهد. (گرّبن ۱۳۲۵: ۲۴۵)

### سخنان شیخ ابوالعباس قصاب آملی

شیخ ابوالعباس، عارفی امّی و بی‌سواد بوده است. هجویری از قول ابوعبدالله خیاطی که امام طبرستان بود نقل می‌کند که: «از افضال خدای - عَزَّوَجَلَّ - یکی، آن است کی کسی را بی‌تعلّم چنان گرداند کی چون ما را در علوم دین و اصول آن و دقائق توحید چیزی مشکل شود از وی پرسیم و آن، ابوالعباس قصاب است (رض). امّی بود؛ اما کلام و نکشش، سخت عالی بود اندر علم تصوّف.» (هجویری ۱۳۷۱: ۲۰۲-۲۰۳) با این که شیخ بی‌سواد بود، «همواره [ه] می‌گفتی و خاموش کم بودی.» (انصاری ۱۳۶۲: ۳۷۲)

علمای دینی و وعّاظ که صاحب منبر و خطابه بودند، با زبان شفاهی با مردم ارتباط برقرار می‌کردند؛ اما عرفا که فاقد این ابزارها در ارشاد صوفیان بودند، به زبان نوشتاری توسّل می‌جستند؛ اما شیخ ابوالعباس که سواد خواندن و نوشتن نداشت، با زبان شفاهی به ارشاد مریدان می‌پرداخت.

شیخ ابوالعباس در برخی از گفتارهایش، جسورانه سخن می‌گفت به گونه‌ای که گاه مخاطب احساس می‌کرد که او در برابر برخی از اندیشه‌های دینی و مقدّسات مذهبی ایستاده است. واقعیت امر، اینست که نه تنها شیخ ابوالعباس؛ بلکه بسیاری از متصوّفه با جسارت‌های زبانی در گفتگو با خدا، پیامبران و اولیا در پی قیام علیه مروّجین سنت‌های رسمی بودند. (برتلس ۱۳۵۶: ۸۶)

ابوالعباس در گفته‌های خود از کلمات زبان طبری نیز بهره می‌برد. این کاربرد از یک سو،

نشانهٔ علاقهٔ وی به کاربرد کلمات طبری در سخنان خود بوده و از سوی دیگر، شاید دلیلی باشد بر اینکه وی به علت آمی بودن نمی‌توانست کاملاً از کلمات فارسی استفاده کند. جامی در نفحات نقل می‌کند که چون شیخ زیاد نماز به جای می‌آورد، یکی از درویشان در حال دوختن جامه‌اش بود. چون این درویش در کار دوختن تکلف به خرج می‌داد، شیخ به او گفت: «آن تی صنمی، تی صنمی» یعنی، آن، بت تست. بت تست که آن را می‌پرستی. (جامی ۱۳۷۵: ۲۹۳-۲۹۴) جامی، حکایت دیگری نیز نقل می‌کند که در آن، مردی که از مصر آمده بود و بدون این که به شیخ و خانقاهیان احترامی بگذارد، به طهارت جای شد و کوزه‌های آب را یکی پس از دیگری می‌شکست تا کوزه‌ای نماند. مرد مصری گفت به شیخ خود بگویید: «کلا» آرد! شیخ گفت: «کلا» بپريد. (همان: ۲۹۴) کلا در زبان طبری به معنای کوزهٔ بزرگ است.

شیخ ابوالعباس برخی از کلمات را نیز نمی‌توانست به درستی تلفظ کند. این موضوع در نفحات الانس در کلام شیخ احمد کوفانی که از ابوالعباس سخن می‌گوید، چنین آمده است: «وی، همه شب فریاد می‌کردی و سخن می‌گفتی، به آخر گفتی: «مَا بَکِي شَيْءٌ مَا بَکِي شَيْءٌ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؛ یعنی، مابقی شئی» (همان: ۲۹۳) گفتنی است سخنان شیخ ابوالعباس در کتابهای تذکره الاولیای عطار نیشابوری، کشف المحجوب هجویری، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، احوال و اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، طبقات الصوفیه، نامه‌های عین القضاة همدانی، نفحات الانس و نامهٔ دانشوران ناصری گرد آمده است؛ اما بیشترین سخنان وی در تذکره الالیای عطار جمع آوری شده است.

### پایان حیات شیخ

شیخ ابوالعباس که در قرن چهارم می‌زیست، عمر طولانی‌ای داشته است. تذکره‌های کهن از ذکر سال وفات ابوالعباس گذشتند؛ اما محمدعلی مدرس، صاحب «ریحانة الادب» سال مرگ او را اواخر قرن چهارم و پیش از شروع قرن پنجم هجری می‌داند. (مدرسی بی‌تا ج ۳: ۴۶۳) در کتاب «نامهٔ دانشوران ناصری» نیز سال مرگ ابوالعباس اواخر قرن چهارم هجری دانسته شد. (نامهٔ دانشوران ناصری ج ۵: ۱۹۱ و ۱۹۲) در این کتاب، حکایتی نیز به شرح زیر راجع به مرگ شیخ آمده است: «نقل است که وی را چون اجل نزدیک رسید، یکی از مریدان به بالینش حاضر بود. گفت: یا شیخ! چگونه می‌بینی خود را؟ و چگونه خواهی رفت؟ گفت: ای فرزند! این چنین که



می‌بینی. این بگفت و روح از بدنش مفارقت نمود.» (همان ج: ۳: ۴۶۳). ابن اسفندیار در تاریخ طبرستان یادآور شد که «هنوز [قرن هفتم] خانقاه و تربت او، معمور و اصحاب خرق، مجاور و خیرات و لقمه، برقرار» (ابن اسفندیار بی‌تا: ۱۳۱) بوده است؛ اما اکنون نشانی از مزار و خانقاه ابوالعباس دیده نمی‌شود؛ با این وجود، استاد دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، معتقدند که مزار شیخ ابوالعباس، همان امامزاده عباس روستای سوتنه کلا در اطراف امل است. دکتر منوچهر ستوده در کتاب «از آستارا تا استراباد» درباره این مکان می‌گوید: «بنایی است چهار گوشه، مستطیل شکل در دو جهت شرقی و غربی ایوان دارد پانزده ستون چهار سو جلو این دو قسمت ایوان است. بر دیوارهای این دو ایوان، نقاشیهای مذهبی است ... بر حاشیه بالای ایوان میان سرستونها: بسم الله الرحمن الرحیم. (روزی که شد به نیزه، سر آن بزرگوار/ خورشید سر برهنه برآمد ز کوهسار) و پنج بیت دیگر مورخه سنه ۱۲۶۳ [نوشته شده است.] در گورستان اطراف بقعه، درختان آزاد و شمشاد است. گرداگرد تنه درخت آزادی به ۵۲۵ سانتی متر می‌رسید.» (ستوده ۱۳۶۶ ج ۴: ۱۱۷)

### نتیجه گیری

شیخ ابوالعباس قصاب املی، عارف بلندآوازه قرن چهارم هجری از معدود عرفای ایرانی است که یکی از حلقه‌های پیوند حکمت ایران باستان با عرفان ایرانی - اسلامی شمرده می‌شود. ابوالعباس بر خلاف عرفای این قرن نه به واسطه آثار مکتوب بلکه با کرامت و فراست به شهرتی دست یافت؛ به گونه‌ای که عرفای بزرگ و برجسته‌ای چون شیخ ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر از او، خرقه و خلعت یافتند. با این وجود اطلاعاتی که در تذکره‌ها در باره او بر جای مانده، جسته و گریخته است. فقدان سواد خواندن و نوشتن و امی بودن شیخ در ناشناخته ماندن او، بی‌تأثیر نبوده است. حکایاتی که در باره ابوالعباس بر جای مانده، ناظر بر این است که وی با همه شهرت خویش در بند آداب و رسوم و عرف اجتماعی نبوده است و با صدق و فراست و فتوت و مروت، هم‌نشین حلقه‌های گروهها و لایه‌های اجتماعی بوده است؛ از این رو در گفتگو و مراوده با صوفیان از زبان عامیانه که گاه با اغلاط زبانی نیز همراه بوده است، بهره می‌برد.

## منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین. ۱۳۶۸. زرتشت مزدیسنا و حکومت. چاپ چهارم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسین. بی‌تا. تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال. تهران: کتابخانه خاور.
- ابوروح، جمال‌الدین لطف‌الله. ۱۳۷۱. حالات و سخنان ابوسعید، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: انتشارات آگاه.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله. ۱۹۸۰. حلیه الاولیا و طبقات الاصفیا. الطبعة الثالثة. بیروت: دارالکتب العربی.
- اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان. ۱۳۷۳. تاریخ طبرستان. میترا مهرآبادی. دنیای کتاب. تهران: چاپ اول.
- انصاری، عبدالله. ۱۳۶۲. طبقات الصوفیه. تصحیح محمد سرور مولایی. چاپ اول. تهران: انتشارات توس.
- اولیاء‌الله آملی. ۱۳۴۸. تاریخ رویان. تصحیح منوچهر ستوده. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- برتلس، یوگنی ادواردویچ. ۱۳۵۶. تصوف و ادبیات، تصوف. ترجمه سیروس ایزدی. چاپ اول. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- برزگر، اردشیر. ۱۳۸۰. تاریخ تبرستان. تصحیح و پژوهش محمد شکر فومشی. چاپ اول. تهران: نشر رسانش.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن. ۱۳۷۵. نفحات الانس من حضرات القدس. تصحیح محمود عابدی. چاپ سوم. تهران: انتشارات اطلاعات.
- حقیقت، عبدالرفیع. ۱۳۷۲. تاریخ عرفان و عارفان ایرانی. چاپ دوم. تهران: انتشارات کوش.
- رابینو، ه. ل. ۱۳۴۳. سفرنامه مازندران و استرآباد. ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۳. ارزش میراث صوفیه. چاپ هفتم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۳. ارزش میراث صوفیه. چاپ هفتم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۶۳. جستجو در تصوف ایران. چاپ دوم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ستوده، منوچهر. ۱۳۶۶. از آستارا تا استرآباد. جلد چهارم، بخش اول. چاپ اول. تهران: انتشارات آگاه.
- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۶۳. شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق. چاپ اول. تهران: انتشارات فلسفه.
- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۷۶. شرح رسائل فارسی سهروردی. چاپ اول. تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- سجادی، سیدعلی محمد. ۱۳۶۹. جامعه زهد خرقه و خرقه‌پوشی. چاپ اول. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی. ۱۳۶۶. حکمه الاشراق، ترجمه و شرح از سیدجعفر سجادی. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۶۳. تاریخ ادبیات در ایران. جلد اول. چاپ ششم. تهران: انتشارات فردوسی.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۶۶. تذکرة الاولیا. تصحیح محمد استغلامی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات زوآر.
- عین القضاة همدانی، ابوالمعانی عبدالله. ۱۳۵۹. تمهیدات. تصحیح عقیف عسیران. چاپ دوم. تهران: کتابخانه منوچهری.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۶۲. نامه‌های عین‌القضاة همدانی. به اهتمام عقیف عسیران و علینقی منزوی.

- دوره دو جلدی چاپ دوم، تهران: کتابفروشی منوچهری.
- غنی، قاسم، ۱۳۷۵. تاریخ تصوف در اسلام. چاپ هفتم. تهران: انتشارات زوار.
- فرای، رن، ۱۳۶۳. تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه. ترجمه حسن انوشه. جلد چهارم. چاپ اول. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- قشیری، ابوالقاسم، ۱۳۶۱. ترجمه رساله قشیریّه. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گیلانی، ملاشیخ علی، ۱۳۵۲. تاریخ مازندران. تصحیح منوچهر ستوده. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- محمود بن عثمان، ۱۳۵۸. الفردوس المرشدیه فی اسرارالصمدیه. به کوشش ایرج افشار. تهران: انجمن آثار ملی.
- محمد بن منور، ۱۳۶۶. اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. دوره دو جلدی. چاپ اول. تهران: انتشارات آگاه.
- مدرس، میرزا محمدعلی. بی‌تاریخانه الادب. دوره ده جلدی. چاپ دوم. تهران: کتابفروشی خیام.
- مرعشی، سیدظهیرالدین، ۱۳۶۳. تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. به اهتمام برنهارد دارن. چاپ اول. تهران: نشر گستره.
- معصوم شیرازی، محمد (معصوم علی شاه نایب‌الصدر). بی‌تا. طرائق الحقایق، تصحیح محمدجعفر محجوب. دوره سه جلدی. تهران: کتابخانه سنایی.
- معین، محمد، ۱۳۶۴. مجموعه مقالات. به کوشش مهدخت معین. جلد اول. تهران: انتشارات معین.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳. مزیدسنا در ادب فارسی. به کوشش مهدخت معین. تهران: انتشارات دانشگاه.
- مهجوری، اسماعیل، ۱۳۴۲. تاریخ مازندران. جلد اول. ساری.
- مینوی، مجتبی، ۱۳۶۷. احوال و اقوال ابوالحسن خرقانی به ضمیمه منتخب نورالعلوم. چاپ چهارم. تهران: کتابخانه طهوری.
- نامه دانشوران ناصری. بی‌تا. (جمعی از فضلا و دانشمندان دوره قاجار). دوره نه جلدی. چاپ دوم. قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالفکر و دارالعلم.
- نسفی، عزیزالدین، ۱۳۶۳. زبده الحقایق. تصحیح حق‌وردی ناصری. چاپ اول. تهران: کتابخانه طهوری.
- نصر، سیدحسن، ۱۳۵۶. جشن‌نامه هنری کرین. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.
- نیکلسون، رینولد، ۱۳۷۴. تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سخن.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، ۱۳۷۱. کشف المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی با مقدمه قاسم انصاری. چاپ دوم. تهران: کتابخانه طهوری.
- همایی، جلال‌الدین، ۱۳۶۶. تصوف در اسلام نگاه‌ی به عرفان شیخ ابوسعید ابوالخیر. چاپ دوم. تهران: نشر هما.
- هنری کرین، ۱۳۲۵. روابط حکمت اشراق و فرهنگ ایران باستان. ترجمه احمد فردید به مشارکت عبدالحمید گلشن، با مقدمه پورداد. تهران: انجمن ایران‌شناسی.