

## A Survey on the Spiritual Life and Mystical Views of Abu Mohammad Al-Murta'esh

Vahid Mahmoudi \* 

Instructor, Department of Islamic Philosophy and  
Mysticism, Faculty of Religions and Islamic  
teachings, International University of Islamic  
Denominations, Tehran, Iran.

### Abstract

Abū Muhammad Al-Murta'esh, a prominent Sufi figure in the 3rd and 4th centuries of Hijri, hails from Neyshābūr and was born to peasant parents. Upon repentance and adopting an ascetic lifestyle, he became a disciple of renowned Malamati sheikhs and the school of Baghdad, with Abū Hafṣ Haddād (d. 270/881), Abū 'Uthmān al-Ḥīrī (d. 298/910), and Al-Junayd al-Baghdādī (d. 298/910). Abu Mohammad Al-Murta'esh's teachings and conduct reflect a blending of the influences from both the Malamati school and the school of Baghdad. He strongly emphasized self-humbling and evading hypocrisy, similar to other Malamatis. Like the sobrieties, he stressed the importance of adherence to the tenets of Shariah, while he did not endorse Samā (mystical singing and dancing) or ṣaḥīyyāt (eccentric utterances). Throughout his teachings, Abū Mohammad Al-Murta'esh emphasized the significance of treating on the path to salvation (sulūk) and regarded poverty (Faqr) as a foundational aspect of Sufi conduct. His belief was that the mystical stages, or Maqāmāt, encompass patience (Sabr), sincerity (Ikhlaṣ), love, poverty (Faqr), and monotheism (Tawḥīd). Abu Mohammed Al-Murta'esh passed away in the year 328/939 in Shaunizia, Baghdad, and was laid to rest there. While many Sufis joined his company, only Abū Naṣr al-Sarrāj (d. 378/988) is noted as his disciple from beneath his cloak, which appears to be inaccurate. In this qualitative research, information pertaining to Abu Mohammad Al-Murta'esh was compiled from hagiographies, mystical writings, and historical books. The data was subsequently evaluated through content analysis according to the Clark and Barwan methodology.

**Keyword:** Abū Muhammad Al-Murta'esh; Sufism; Malamatis; School of Baghdad; School of Khorasan.

---

\*Corresponding Author: v.mahmoudi@mazaheb.ac.ir

**How to Cite:** Mahmoudi, V. (2024). A Survey on the Spiritual Life and Mystical Views of Abu Mohammad Al-Murta'esh. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 3, No. 5, 293-314. doi: 10.22054/MSIL.2024.76391.1098




--- دو فصلنامه علمی - تخصصی عرفان پژوهی در ادبیات -----

دوره ۳، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ۲۹۳-۳۱۴

msil. atu. ac. ir

DOI: 10.22054/MSIL.2024.76391.1098

## بررسی حیات و دیدگاه‌های صوفیانه ابومحمد مرتعش

وحید محمودی\*  مدرس دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی، تهران، ایران

### چکیده

ابو محمد مرتعش از صوفیان پرآوازه قرن سوم و چهارم هجری قمری است. او دهقان‌زاده‌ای از اهالی نیشابور بود که پس از توبه و روی آوردن به زندگی زاهدانه، تحت تعلیم و تربیت شیوخ بزرگ مکتب ملامتیه و مکتب بغداد؛ یعنی ابو حفص حداد (و ۲۶۴ تا ۲۷۰ ق) و ابو عثمان حیری (و ۲۹۸ ق) و جنید بغدادی (و ۲۹۸ ق) قرار می‌گیرد. تأثیرپذیری او از هر دو مکتب به طور کامل در سخنان، روش و منش او نمایان است. او همچون اخلاف ملامتی‌اش، بسیار بر خوار کردن نفس و دوری از ریا و پنهان کردن فضایل تأکید داشت و همچون اهل سهو بسیار بر بجای آوردن احکام آن توصیه می‌کرد و سماع و سخنان شطح‌آمیز را نمی‌پسندید. در سلوک عملی مجاهدت دشواری داشت و فقر را اساس سلوک صوفیانه می‌دانست. مقامات عرفانی نزد او عبارتند از: صبر، اخلاص، محبت، فقر و توحید. او در سال ۳۲۸ هجری قمری در شونیزیه بغداد وفات یافت و همانجا به خاک سپرده شد. صوفیان بسیاری به صحبت او رسیده‌اند، اما تنها از ابو نصر سراج (و ۳۷۸ ق) به عنوان مرید صاحب خرقة او یاد شده است که این ادعا نیز دقیق به نظر نمی‌رسد. در این پژوهش کیفی، مطالب مرتبط با این شخصیت از تذکره‌ها، آثار عرفانی و کتب تواریخ استخراج و با رویکرد تحلیل محتوا و با استفاده از روش کلارک و بروان مورد تحلیل قرار گرفت.

واژه‌های کلیدی: ابو محمد مرتعش، ملامتیه، تصوف، مکتب بغداد، مکتب خراسان.

## ۱. مقدمه

تصوف که برآمده از دین اسلام و آموزه‌های قرآن و سیره حضرت محمد (ص) است، نمود اولیه‌اش در جامعه اسلامی به صورت زهدگرایی بود. این مکتب به مرور زمان و در اثر ارتباط با سایر ادیان و مکاتب تحول یافت و برخی مفاهیم و روش‌های سلوکی جدید بدان افزوده شد. تصوف در هر یک از مناطق سرزمین‌های اسلامی با تأثیرپذیری از فرهنگ و دین پیشین آن سرزمین توانست خود را با شرایط فرهنگی و اجتماعی آن سرزمین‌ها تطبیق دهد و با مقبولیت میان مردمان آنجا به تربیت علاقه‌مندان به حقایق معنوی بپردازد. از این رو، تصوف در هر منطقه، ویژگی‌های خاص خود را دارد و باید آن را با مطالعه شرایط اجتماعی و فرهنگی سرزمین مقصد فهم کرد. به دلیل همین تطبیق‌پذیری، این فرهنگ معنوی توانست بر شئون اجتماعی - سیاسی، هنر، ادبیات و موسیقی تأثیرگذار باشد. دو مکتب اصلی تصوف در عالم اسلام را می‌توان مکتب خراسان و مکتب بغداد برشمرد که هر یک بنا به دلایل بیان شده، ویژگی‌های خاص خود را دارند. برخی از ویژگی‌های برجسته مکتب خراسان، اهمیت دادن به باطن شریعت، آمیختگی با آیین فتوت و تعالیم ملامتیه، اهمیت سماع و سخنان شطح‌آمیز است. ممیزه تصوف بغداد نیز مطابقت ظاهری و باطنی با شریعت، انکار سماع و شطحیات است.

از این میان مکتب خراسان در تصوف با گرایش‌هایی همچون ملامتیه و اهل فتوت که نشان از تأثیرپذیری از ادیان ایران و هند است، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ به طوری که از آن سرزمین به عنوان مهد تصوف یاد می‌شود و شخصیت‌های صوفی تأثیرگذاری در تاریخ تصوف همچون ابراهیم ادهم (و ۱۶۱ ق)، شقیق بلخی (و ۱۹۴ ق)، بایزید بسطانی (و ۲۶۱ ق)، نوح عیار (و قرن ۳ ق)، حمدون قصار (و ۲۷۱ ق)، ابونصر سراج طوسی (و ۳۸۷ ق)، ابوسعید ابوالخیر (و ۴۴۰ ق)، ابوالقاسم قشیری (و ۴۶۵ ق) و... در این سرزمین بالیده‌اند. با توجه به این مهم که دانسته‌های ما از تصوف تا اواخر قرن چهارم و پیش از نگارش دستنامه‌های صوفیه همچون *اللمع فی التصوف*، *قوت القلوب*، *کشف المحجوب*، *رسالة قشیریه* و... تنها از طریق شرح حال صوفیان است؛ از این رو، بررسی شخصیت صوفیان این دوران ضروری به نظر می‌رسد. از این میان برخی از صوفیان، تربیت یافته هر دو مکتب

بوده و جایگاه ویژه‌ای در تصوف دارند. بنابراین، از این منظر پرداختن به دیدگاه‌های آنان می‌تواند با اهمیت باشد. یکی از این شخصیت‌ها ابو محمد مرتعش صوفی و ملامتی پرآوازه قرن سوم و چهارم هجری قمری و از مریدان ابو حفص حداد (و ۲۶۷ یا ۲۷۰ ق)، ابو عثمان حیری (و ۲۹۸ ق) و جنید بغدادی (و ۲۹۸ ق) (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۶؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۴۵۵؛ ابن خمین، ۱۴۲۷ ق: ۵۱ و عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۴۹) است. تأثیرپذیری او از هر دو مکتب در تجارب معرفتی و سلوکی او کاملاً مشهود است.

## ۲. پیشینه پژوهش

با جست‌وجوی انجام شده در پایگاه‌های اطلاعاتی به جرأت می‌توان گفت تاکنون درباره شخصیت و اندیشه‌های عرفانی مرتعش به زبان فارسی و سایر زبان‌ها پژوهشی انجام نشده است. حتی گراملیش<sup>۱</sup> (و ۲۰۰۶) نیز که کتابی با عنوان «پیشگامان کهن تصوف» دارد، از این شخصیت صوفی سخنی به میان نیاورده است. این در حالی است که در آثار متقدم به ویژه در تذکره‌های صوفیانه‌ای همچون: طبقات الصوفیه سلمی (و ۴۱۲ ق)، حلیه الاولیای ابونعیم اصفهانی (و ۴۱۲ ق)، طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری (و ۴۸۱ ق)، مناقب الابرار و محاسن الاخیار ابن خمین موصلی (و ۵۵۲ ق) با تفصیل بیشتر و در تذکره‌های اولیای عطار نیشابوری (و ۶۱۸ ق) و نفحات الانس عبدالرحمن جامی (و ۸۷۱ ق) به اختصار به شرح حال او پرداخته شده است. علاوه بر این، در کتب تاریخی همچون تاریخ بغداد خطیب بغدادی (و ۴۶۳ ق) و الکامل فی تاریخ ابن اثیر (و ۶۳۰ ق) نسب‌نگاری‌هایی همچون الانساب سمعانی (و ۵۶۲ ق) مطالبی درباره حیات او آمده است. به احتمال زیاد بیشتر مطالبی که درباره مرتعش در تواریخ ذکر شده است، ناظر به تذکره‌های صوفیانه است. در سایر آثار کلاسیک عرفانی اسلامی نیز بیشتر به نقل سخنان او بسنده شده است. از این رو، نگارنده تصمیم گرفت تا با مطالعه و بررسی تمامی آثار یاد شده، پژوهش جامعی درباره او، شرح حال و دیدگاه‌های صوفیانه‌اش به عنوان یکی از قدمای صوفیه و منتسب به هر دو مکتب بغداد و خراسان انجام دهد.

---

1. R. Gramlich

### ۳. روش پژوهش

پژوهش حاضر، یک پژوهش کیفی است که اسناد گردآوری شده با استفاده از روش کلارک و براون<sup>۱</sup> دسته‌بندی و کدگذاری شده و با رویکرد تحلیل محتوا مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

### ۴. بحث و بررسی

#### ۴-۱. زندگی و احوال

در بیشتر تذکره‌های صوفیه، نام، کنیه و لقب مرتعش، أبو محمد، عبد الله بن محمد، المرتعش النیشابوری ثبت شده است (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۶ و ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۱). عین‌القضات همدانی از او با عنوان ابو محمد مرتعش خراسانی یاد کرده است (۱۹۶۲: ۴۱). در برخی کتب تواریخ و انساب، نام و کنیه او ابو محمد جعفر المرتعش نیز ثبت شده است (خطیب بغدادی، جلد ۷، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۸؛ سمعانی، جلد ۱۲، ۱۳۸۲ ق: ۱۸۳ و ابن اثیر، جلد ۸، ۱۳۸۵ ق: ۳۶۴). درباره اینکه چرا او را مرتعش نامیده‌اند در منابع موجود، مطلبی یافت نشد که این لقب به دلیل لرزش جسمانی او بوده یا دلیل دیگری داشته است. احوال و سخنان او در بسیاری از تذکره‌ها، آثار عرفانی و کتب ترجمه شده، آمده است که نشان از منزلت عرفانی اوست. بر اساس منابع موجود، نخستین اثری که در آن به شرح حال او پرداخته شده است، طبقات الصوفیه ابو عبدالرحمن سلمی (و ۴۱۲ ق) است که بر آثار بعدی تأثیر بسزایی داشته است. در آثاری که شرح حال مرتعش در آن‌ها آمده است، درباره زندگی او مطلب زیادی موجود نیست و بیشتر به نقل سخنان او بسنده شده است. از آنجا که به احتمال زیاد، او سال‌های پایانی عمر ابو حفص حداد (و ۲۶۷ یا ۲۷۰ ق) را دریافته است، شاید بتوان تاریخ تولدش را نیمه قرن سوم؛ یعنی حدود ۲۵۰ قمری دانست. حیات او مصادف با حکومت صفاریان (۲۴۷ تا ۲۸۷ ق) و حکومت سامانیان (۲۶۱-۳۸۹ ق) دو حکومت خراج‌گذار خلافت عباسی بود و به احتمال زیاد زمامداری هشت تن از

---

1. Braun & Clarke

خلفای عباسی از المعتمد علی الله (حک: ۲۵۶-۲۷۹ ق) تا الرازی بالله (حک: ۲۹۷-۳۲۹ ق) را درک کرده است.

او در محله حیره یا به روایتی در ملقباد از توابع نیشابور به دنیا آمد (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۷ ش: ۱/۱۲۰؛ ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: و ۱؛ عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۴۹) و دوران کودکی و جوانی خود را در همانجا سپری کرد. از خانواده او و گرایشات مذهبی‌اش اطلاعی در دست نیست، اما با توجه به گزارش مقدسی (و پس از ۳۸۱ ق) درباره مذهب نیشابوریان در قرن چهارم به احتمال زیاد مذهب فقهی مرتعش نیز شافعی بوده است (مقدسی، جلد ۲، ۱۳۶۱ ش: ۴۷۴).

او را با القبا بی همچون بزرگ شأن و عظیم القدر ستوده‌اند (خواجه عبدالله انصاری، جلد ۱، ۱۳۷۷ ش: ۱۲۰). همچنین گفته شده است، دید باطنی داشته و در تحمل سختی‌ها و رنج‌ها پیشتاز بوده و زبان گویا و اندیشه والایی داشته است (ابو نعیم اصفهانی، جلد ۱۰، بی‌تا: ۳۵۵). عطار نیز فضایل و مقامات او را اینگونه وصف کرده است: «آن به جان سابق معنی، آن به تن لاحق تقوی، آن سالک بساط وجدان و پرورش، ابو محمد مرتعش؛ از بزرگان مشایخ و معتبران اهل تصوف بود و مقبول اکابر؛ و سفرها بر تجرید کرده و به خدمت‌های شایسته معروف، و مشهور طوایف بود و به ریاضات و مجاهدات مخصوص» (۱۳۶۸ ش: ۴۴۹).

درباره چگونگی درآمدن او به کسوت صوفیان نقل شده است: «او دهقان‌زاده‌ای از اهالی نیشابور بود، روزی بر در خانه خود نشسته بود. ناگهان جوانی مرقع‌پوش آمد و از او چیزی درخواست کرد. با خود گفت: جوانی تندرست است، آیا از گدایی شرم ندارد؟ بنابراین درخواست او را رد کرد. جوان که از اولیای الهی بود به ضمیر او آگاهی یافت؛ سپس به او گفت: به خدا پناه می‌برم از آنچه در سر توست و بر سینه تو می‌گذرد. او از شنیدن این سخن مدهوش شد. بعد از مدتی که به هوش آمد، آن جوان رفته بود. حسرت بسیار خورد و از آنچه کرده بود، پشیمان شد. چون شب رسید با غمگینی شدید به خواب رفت؛ حضرت امیر المؤمنین علی (ع) را در خواب دید در حالی که آن جوان با او بود.

حضرت به او با سرزنش اشاره می‌کرد و می‌گفت: همانا خداوند دعای ردکننده سائل را اجابت نمی‌کند. از خواب بیدار شد و با اینکه اموال زیادی داشت، همه را انفاق کرد و راهی سفر شد. او همواره چشم آن جوان را بر خود می‌دید و تا دم مرگ هرگز از شرمندگی او خالی نشد (خطیب بغدادی، جلد ۷، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۹؛ سمعانی، جلد ۱۲، ۱۳۸۲ ق: ۱۸۲-۱۸۳؛ ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۴ و عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۵ ش: ۲۱۲).

طبق گزارش، توبه او و پیوستنش به جرگه صوفیان، احتمالاً آغاز سفر او پس از درک محضر شیخ ملامتی نیشابور، ابو حفص حداد و ارادت‌ورزی او بوده است. با این حال، مدت درنگ او نزد ابو حفص مشخص نیست. آنچه مسلم است، این است که او با اشارت مراد خویش، سیر آفاقی را آغاز کرد؛ گفته شده است، ۵۰ یا به روایتی ۳۰ سال سفر کرد؛ به طوری که هر سال با سر و پای برهنه، هزار فرسخ سفر می‌کرد و جز با کسانی که او را می‌شناختند، معاشرتی نداشت. او به هیچ شهری بیش از ۱۰ روز اقامت نداشت و گاهی توقف او سه روز بیشتر نبود (ابن خمیس موصلی، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۲ و عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۵ ش: ۲۱۱). در منابع، جلد ز به چند شهر مکه، رقه و بغداد به سایر مقصدهای سفرهای او اشاره نشده است؛ از این رو، شاید بتوان سرزمین‌هایی که او در آن‌ها سفر کرده را حجاز و عراق دانست. طبق گزارش منابع، او بعد از ۱۵ سال به سبب شنیدن خبر فوت پدرش به نیشابور بازگشت. به او میراثی رسید و از خداوند درخواست کرد که او را از آن برهاند. خداوند نیز دعایش را مستجاب کرد و از آن رهایی یافت (خطیب بغدادی، جلد ۷، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۹؛ سمعانی، جلد ۱۲، ۱۳۸۲ ق: ۱۸۲-۱۸۳؛ ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۴ و عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۵ ش: ۲۱۲). احتمالاً در این بازگشت از محضر ابو عثمان حیری بهره‌مند شده باشد.

اینکه او چه زمانی به خدمت جنید بغدادی (و ۲۹۸ ق) رسید و چه مدت از محضر او بهره‌مند شد نیز مشخص نیست. گویا سفرهای او با رسیدن به جنید نیز متوقف نشده باشد. او به احتمال زیاد سال‌های پایانی عمر خویش را با سکونت در بغداد و در مسجد شونیزیه سپری کرده است. از او به عنوان یکی از مشایخ بغداد و بزرگان صوفیه یاد شده است (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۶؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۴۵۵؛ ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۱، عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۴۹ و ابن خمیس موصلی، ۱۳۸ ش: ۳: ۳۱۳). او را یکی

از اعجوبه‌های تصوف بغداد نیز دانسته‌اند؛ به طوری که گفته شده است عجائب بغداد سه چیز است: اشارات شبلی، نکات مرتعش و حکایات ابو جعفر خلدی (سلمی، ۱۴۱۴ ق: ۲۳۲ و خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۴۵۵).

او بسیاری از صوفیان مشهور خراسان و عراق از جمله ابو سعید خراز (و ۲۷۹ ق)، ابراهیم خواص (و ۲۹۱ ق)، ابوالحسین نوری (و ۲۹۵ ق)، ابو جعفر بن الفرّجی (و. ح ۲۹۰ ق)، أبو الحسن المزین (و ۳۲۸ ق)، ابو عبد الله الحضرمی (و. او آخر قرن ۳ ق)، حسن خیاط (و. قرن ۴)، ابراهیم قصّار (و ۳۴۲ ق)، ابوبکر رازی (و. او آخر قرن ۳ ق) را دیده و با آنها هم صحبتی داشت و از آنان سخنانی را نقل کرده است (ابو نصر سراج، ۱۹۱۴ م: ۳۲۸؛ ابونعیم اصفهانی، جلد ۱۰، بی تا: ۲۵۲، ۲۸۸، ۳۴۱ و ۳۴۵؛ قشیری، ۱۳۷۴ ش: ۷۵ و ۶۵۳؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۱۵۹ و ۳۹۲؛ همو، جلد ۱، ۱۳۷۷ ش: ۱۱۹؛ ابن خمّسین، ۱۴۲۷ ق، جلد ۱: ۳۵۲ و عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۵ ش: ۲۱۱).

علاوه بر این با ابوبکر کتّانی (و ۳۲۲ ق)، ابویعقوب نهرجوری (و ۳۳۰ ق) و ابوعمر و الزجاجی (و ۳۴۸ ق) دوستی و هم صحبتی داشت و چندی در مکه حلقه صوفیانه‌ای داشتند که بزرگ این حلقه زجاجی بود (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۳۲۴ و همو، ۱۴۱۴ ق: ۲۲۹). درباره کتّانی گفته است که کتّانی چراغ حرم (مکه) است (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۸۳ و خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۴۳۸).

درباره اینکه آیا او مریدانی نیز تربیت کرده است یا نه اطلاع چندانی در دست نیست. علاء الدوله سمنانی (و ۷۳۶ ق) می گوید: ابو نصر سراج (و. ۳۷۸ ق) مرید شیخ محمد مرتعش بود و خرّقه از او داشت (ابن خمّسین موصلی، ۱۳۸۳ ش: ۳۱۳). این ادعا کمی بعید به نظر می رسد، چرا که سراج در کتاب خود، اللّمع فی التّصوف در این خصوص نقل نکرده است. اشخاصی همچون ابوالقاسم نصرآبادی (و ۳۶۷ ق)، شیخ ابو بکر فراء (و ۳۷۰ ق)، شیخ احمد نجار استرآبادی (و قرن ۴ ق)، ابوالحسن بوشنجی (و ۳۴۸ ق)، محمد بن داود ابن سلیمان نیشابوری (و ۳۴۲ ق) نیز به صحبت او رسیده‌اند (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۳۶۲؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۵۲۴، ۵۳۲ و ۵۹۴؛ ابن عساکر، جلد ۴۱ و ۵۲، ۱۴۱۵ ق: ۲۱۲ و ۴۳۰؛ عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۶۸۴ و عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۵ ش: ۲۳۵).



برخی نیز همچون مهلب بن احمد بن مرزوق مصری (و قرن ۴ ق)، ابو عبدالله رازی (و ۳۵۳ ق)، احمد بن عطا (و ۳۶۹ ق)، احمد بن علی بن جعفر، ابا الفرج بن الصائغ، علی بن عبید الله الخياط و احمد بن محمد البردعی از او سخنانی را نقل کرده‌اند که مشخص نیست نسبت آنان با او آیا نسبت مرید و مرادی، هم‌صحبتی بوده یا تنها راوی سخنانش هستند (ابو نصر سراج، ۱۹۱۴م: ۲۶۶؛ سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۱۰۷-۱۰۸، ۲۶۵-۲۶۶ و ۲۶۸؛ ابو نعیم اصفهانی، جلد ۱۰، بی تا: ۳۵۵، ۲۵۲ و ۳۴۱؛ قشیری، ۱۳۷۴ ش: ۵۴؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۳۶۴ و خطیب بغدادی، جلد ۷، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۹).

همانطور که گفته شد او دارای دید باطنی و آگاهی بر ضمیر افراد بوده است. کرامتی که از او در این باره نقل شده، این است که «درویشی گوید: در بغداد بودم، در دلم افتاد که مرتعش پانزده درهم برایم می‌آورد تا با آن مشک، طناب و پایافزاری بخرم و راهی بادیه شوم. در همان حین کسی در زد، در را باز کردم، مرتعش را دیدم که خرقه‌ای به دست داشت و گفت: بگیر؛ گفتم: نمی‌گیرم، گفت: مرا ناراحت نکن و قبول کن؛ سپس گفت: چقدر پول خواسته بودی؟ گفتم: پانزده درهم. گفت: بگیر که پانزده درهم است (قشیری، ۱۳۷۴ ش: ۳۸۵-۳۸۶ و قطب‌الدین مروزی، ۱۳۶۲ ش: ۸۹).

وفات او در بغداد و در مسجد شونیزیه اتفاق افتاد. گفته شده است هنگام وفات ۱۸ درهم بدهکار بود و به مهلب بن احمد بن مرزوق مصری از اصحاب ابو بکر بن طاهر ابهری (و ۳۳۰ ق) وصیت کرد تا دین او را ادا کند. پس از مراسم تدفین، لباس تن او را ۱۸ درهم قیمت‌گذاری کردند و با آن دینش را ادا کردند، سپس مشایخ جمع شدند کیسه رخت او را یافتند که پیراهنی در آن داشت آن را نیز فروختند و هر یک چیزی برداشتند (ابو نصر سراج، ۱۹۱۴م: ۲۶۶). گویا خود او وصیت کرده بود که از راه فروش خرقه‌اش دینش را ادا کنند (خطیب بغدادی، جلد ۷، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۹). علاوه بر این، «هنگام وفات گفت: از خدا برای زمان مرگم سه درخواست داشتم که به من عطا کرد: اول اینکه در حال فقر بمیرم؛ دوم، مرگ من در مسجد باشد و سوم اینکه در این هنگام دوستان و مأنوسان در کنارم باشد که هر سه مستجاب شد. این را گفت و چشمانش را بست و بعد ساعتی

درگذشت» (همان و سمعانی، جلد ۱۲، ۱۳۸۲ ق: ۱۸۳). درباره تاریخ وفات او اختلاف نظر وجود دارد؛ در بیشتر منابع متقدم تاریخ وفاتش ۳۲۸ قمری ثبت شده است (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۴۵۶؛ خطیب بغدادی، جلد ۷، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۹؛ ابن اثیر، جلد ۸، ۱۳۸۵ ق: ۳۶۴؛ ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۱ و بناکتی، ۱۳۷۸ ش: ۱۹۱)، اما در منابع متأخرتر تاریخ‌های ۳۱۸ (هدایت، ۱۳۷۳ ش: ۷۶)، ۳۲۰ (هروی، ۱۴۲۱ ق: ۳۳۵) و ۳۲۳ (عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۵ ش: ۲۱۱) ذکر شده است.

#### ۴-۲. تأثیر مکتب خراسان و بغداد بر سلوک مرتعش

ارتباط او با مشایخ ملامتی به قدری بر او تأثیرپذیر گذاشت که روش و منش ملامتیه که همانا خوار داشتن و مخالفت با نفس و امتناع از اظهار زهد و تقوی و احوال است در سخنان و سلوک عملی او نمایان است. او می‌گفت هرگز خویشتن را به باطن خاص ندیدم تا خود را به ظاهر عام ندیدم (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۶؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۳۸۶ و ۴۵۶؛ ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۲ و عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۵ ش: ۲۱۱). به دلیل همین نگرش، برترین اعمال نزد او رؤیت فضل خداوند بود، چراکه معتقد بود اگر فضل او یاری رساند، سالک به بالاترین مقامات دست می‌یابد. همچنین می‌گفت هرکس گمان بدارد که اعمالش او را از آتش دوزخ می‌رهاند و او را به بهشت می‌رساند، خویشتن و عملش را در معرض خطر قرار داده است، اما هرکس اعتماد به فضل خداوند داشته باشد، خداوند او را به بالاترین منازل بهشت رهنمون می‌سازد. او چنین گمانی را به سبب تسکین یافتن با اسباب و عدم اعتماد قلب به مسبب می‌دانست. دوری از ریا و رؤیت عمل که از اصول ملامتیه است نیز در روش او مشهود است و به اندازه‌ای از آن کراهت داشت که اعتکاف خود در مسجد را به سبب مشاهده باطنی قاریان که اعمال خود را بزرگ می‌پنداشتند، شکست و از مسجد خارج شد (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۹؛ ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳؛ عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۵۰ و عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۵ ش: ۲۱۱).

نکته قابل توجه اینکه او برخلاف اخلاف ملامتی خود که در ظاهر به گونه‌ای رفتار می‌کردند که متابعت از شریعت ندارند که به سبب آن مورد ملامت قرار گیرند به تاسی از جنید بغدادی و مکتب بغداد بسیار بر مراعات شریعت تأکید داشت. او می‌گفت هرکس

اظهار به وجد کند و این وجد سبب فزونی در دینش نشود، شایسته است که شرم بدارد و از آن توبه کند (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۳۲۱). ظاهراً به تأثیر از سخن حضرت علی (ع) معتقد بود باید بر خداوند برای تضمین رزق اعتماد کرد و به ادای واجبات پرداخت تا به مقام خاصان درگاه او رسید (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۹ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳). و در نهایت می‌گفت: «هر کس فانی در حق باشد، آنچه حقوق شریعت است نباید بر او گران آید». او تجربه خود در این باره را این‌گونه نقل می‌کند: «چندین حجّ کردم بر تجرید، مرا پیدا گشت که آن همه حظّ نفس بوده است از آنک مادرم روزی گفت سبونی آب بر کش، بر من گران بود، دانستم که فرمان بردن نفس از آن حجّ‌ها بحظ و شرب بودست نفس را که اگر از نفس فانی بودمی آنچه حقّ شرع بودی بر من گران نیامدی» (قشیری، ۱۳۷۴ ش: ۱۵۰؛ ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳-۵۴ و خرگوشی، ۱۳۸۶ ش: ۲۵۲). او بین تفاوت بین اسلام و ایمان را اینطور می‌دانست که مسلمان نزد خلق محبوب است و مومن بی‌نیاز از خلق (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۸ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳).

ارتباط شریعت، طریقت و حقیقت را نیز می‌توان از کلام مرتعش دریافت؛ با نظر به این سخن او که «برترین ارزاق، اصلاح بندگی بر مبانی مشاهده حق در قلب و بجای آوردن طاعت بر اساس سنت است» (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۷؛ ابو نعیم اصفهانی، جلد ۱۰، بی تا: ۳۵۵؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۴۵۶ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۲)، می‌توان گفت که بندگی از نظر او؛ یعنی رسیدن به حقیقت از طریق بجای آوردن احکام شریعت و پایبندی به آداب طریقت که در نهایت منجر به مشاهده حق می‌شود و چنین شخصی عبد حقیقی است.

#### ۴-۳. تصوف و صوفی از منظر مرتعش

از مرتعش سه تعریف درباره تصوف نقل شده است: ۱- تعریف ناظر به روش و منش ملامتیه که تصوف عبارت است از: ایشکال (پوشیده و مشتبه کردن) و تلبیس (پنهان کردن حقیقت و اظهار خلاف آن) و کتمان (عدم افشای راز بر ناهلان) (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۸؛ خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۴۵۶ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳). ۲- تعریف مبتنی اخلاق؛ او در این باره می‌گفت: تصوف حسن خلق است (هجویری، ۱۳۷۵ ش: ۴۸).

و عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۵۱) و حسن خلق بر سه گونه است: الف- با خداوند؛ بجای آوردن اوامر حق بدون شائبه ریا، ب- با مردم؛ رفتار با حفظ حرمت بزرگان و شفقت بر کوچک‌تران و انصاف با آنان و انصاف نطلبیدن از آنان و ج- با خود؛ عدم متابعت از هوا و شیطان (هجویری، ۱۳۷۵ ش: ۴۸). ۳- تعریف ناظر به احوال عرفانی که عبارت است از حالی که صاحب آن بر دو دنیا و آخرت دل نمی‌بندد و به سوی حق می‌رود و از خود تهی می‌شود و در نهایت نیز فانی در او می‌شود (عین القضاة، ۱۹۶۲ م: ۴۱ و عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۵۰).

ظاهراً او با انتقاد از صوفی‌نمایان عصر خود معتقد بود مذهب تصوف، همه جدیت است و توصیه می‌کرد که هیچگاه نباید آن را به هزل آمیخت. او معتقد بود باید از کسانی که آداب و رسوم تصوف را رعایت می‌کنند، اما از حقیقت آن آگاه نیستند (یعنی مترسّمان)، دوری گزید؛ چراکه اگر کسی حقیقت تصوف را دریابد برای لقمه نانی به درگاه اهل قدرت نمی‌رود و به پای کوبی و سرود خواندن (سماح) تظاهر نمی‌کند. از این رو، موافقتی با سماح نداشت و با دیده انکار بدان می‌نگریست. او هوای نفس را سبب بروز چنین رفتاری می‌دانست و می‌گفت: «صوفی حقیقی و آزاده را مبرای از آن است (هجویری، ۱۳۷۵ ش: ۴۸)؛ از این رو، او صوفی را کسی می‌داند که اندیشه و عملش یکسان باشد (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۱۷؛ هجویری، ۱۳۷۵ ش: ۴۴ و قشیری، ۱۳۷۴ ش: ۴۵۸) و صوفی باید در ظاهر به گونه‌ای باشد که هیچ کس پی به باطن او نبرد از این رو می‌گوید صوفیان در ظاهر عبد و برده‌اند و در باطن حُرّ و آزاده (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۴۳۸).

از نظر او، مرقع‌پوشی که لباس تصوف است، آدابی دارد. سبب پوشیدن مرقع، قرب خداوند و برای موافقت با اولیای خداست. از این رو، مداومت بر آن عمل مبارکی است. اگر بتوان حق آن را در زندگانی بجای آورد پس پوشیدن آن جایز است در غیر این صورت باید از دین خود صیانت کرد و در جامعه اولیا خیانت نکرد. چاپ را که مسلمان حقیقی و بی‌ادعا بودن بهتر از ادعای دروغ در دوستی حق است. از این رو، پوشیدن مرقع بر دو گروه جایز است: یکی منقطعان دنیا و دیگری مشتاقان حضرت مولی (هجویری، ۱۳۷۵ ش: ۶۰-۶۱).

او به صوفیان توصیه می‌کرد در پی هم‌صحبتی با کسی باشند که دیدارش به آنان منفعت رساند در غیر این صورت سخن و علم او منفعتی نخواهد داشت (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۸؛ ابو نعیم اصفهانی، جلد ۱۰، بی‌تا: ۳۵۵ و خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۳۶۴). شاید بتوان گفت او بین صوفی و عارف تمایز قائل بود؛ به طوری که از فحوای کلام او اینگونه برداشت می‌شود که در آمدن به لباس تصوف اختیاری است، اما عارف شدن به عنایت خداوند و توفیق اوست؛ از این رو، می‌گفت: «عارف صید معروف است و او را شکار می‌کند تا بزرگش بدارد و بر حظیره قدس (مکان ممنوعه‌ای که تا کسی به مقام قدس و طهارت نرسد، نمی‌تواند داخل آن شود) بنشاند (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۲۸ و عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۵۰).

#### ۴-۴. دیدگاه‌های سلوکی

دیدگاه‌های سلوکی او را نیز می‌توان از سخنانش دریافت. با اینکه در اقوال ذکر شده از او در آثار صوفیانه نمی‌توان به برداشت جامعی از آداب و اعمال سلوکی همچون ملزومات، مقدمات، فنون و ابزارها، مقامات و احوال و نهایت دست یافت با این حال شاید بتوان به تأکیدات خاص او را در سیر معنوی پی برد.

\* مقدمات سلوک: اراده که از مقدمات سلوک است و در اصل آغاز سیر معنوی محسوب می‌شود، نزد او عبارت است از بازداشتن نفس از خواسته‌هایش، اقبال بر اوامر خداوند و رضا به قضای او چه محبوب و چه مکروه (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۷؛ خواجه عبدالله انصاری، جلد ۱، ۱۳۷۷ ش: ۱۱۲۰؛ قشیری، ۱۳۷۴ ش: ۷۲ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳).  
\* فنون سلوکی: از فحوای سخنان او درباره روش‌ها و فنون سلوکی سه مورد قابل احصاست که عبارتند از: مجاهده، مراقبه و سفر.

او برای تزکیه نفس بر مجاهدت‌های صعب و دشوار تأکید داشت (خواجه عبدالله انصاری، جلد ۱، ۱۳۷۷ ش: ۱۲۰ و عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۴۹) و مخالفت با هوای نفس را بسیار برتر از اظهار کراماتی همچون راه رفتن روی آب و پرواز در هوا می‌دانست (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۷؛ خواجه عبدالله انصاری، جلد ۱، ۱۳۷۷ ش: ۱۲۰ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳).

مراقبه که در تصوف عبارت از توجه دائمی بر حق به طور ظاهری و باطنی است و از ابزار مهم سلوکی محسوب می‌شود در اندیشه او متفاوت است و او مراقبه را مراعات سرّ برای ملاحظه واردات غیبی در هر لحظه می‌دانست (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۸۶؛ غزالی، جلد ۴، ۱۳۸۶ ش: ۶۹۷ و سهروردی، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳۳). احتمالاً منظور او از این تعریف متناسب حال اهل نهایت است. بر سهر (شب‌نشینی) نیز تأکید داشت و آن را یکی از اعمال عاشقان خداوند می‌دانست (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۶ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۲).

او سفر را نیز برای تجرید ضروری می‌دانست (عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۴۹). نزد او سیاحت و سفر بر دو قسم است: ۱- سیاحت برای آموختن احکام دین، اصول شریعت، آداب بندگی و ریاضت نفس؛ هرکس از سیاحت احکام بازگردد مردم را به زبان خویش به سوی خدا دعوت می‌کند و بازگردنده از آداب بندگی و ریاضت به ادب کردن خلق با اخلاق و خوی خود می‌پردازد. ۲- سیاحت حق که عبارت است از دیدن اهل حق و ادب شدن به آداب آنان و برکت این سیاحت به عباد و بلاد می‌رسد (روزبهان بقلی شیرازی، جلد ۲، ۲۰۰۸ م: ۵۸).

\* خواطر: او درباره‌ی خواطری که بر قلب سالک می‌گذرد نیز نکاتی را بیان داشته و فرق وسوسه و الهام را این‌گونه بیان می‌کند که وسوسه منجر به حیرت می‌شود، اما الهام موجب زیادت فهم و بیان است (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۶ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۲). او همواره به یاران خود توصیه می‌کرد که هیچگاه اسرار طریقت را بر ناهلان فاش نکنند (روزبهان بقلی شیرازی، جلد ۱، ۲۰۰۸ م: ۱۵۶).

\* مقامات عرفانی: با نظر به مجموع سخنان او شاید بتوان مقامات عرفانی را نزد او عبارت از صبر، اخلاص، محبت، فقر و توحید دانست.

او بر صبر و اخلاص تأکید داشت و معتقد بود صبر فقط باید برای خدا باشد؛ به طوری که نباید جز او بر هیچ چیزی اشعار داشت و بلاها و سختی‌ها نباید برای اهل صبر برجسته شود (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۱۰۵). او تصحیح معاملات را دو چیز می‌دید: صبر و اخلاص؛ (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۱۵۹؛ سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۶؛ ابو نعیم اصفهانی، جلد ۱۰، بی تا: ۳۵۵ و ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۳). ویژگی انسان مخلص از نظر او این است که قلبش

با خدا سکون می‌یابد و در اختلاط با مردم گریزان می‌شود. همچنین می‌گفت که «علم بذکر و عمل زرع است و آب آن اخلاص است» (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۱۵۹).

در باره مقام محبت می‌گفت: «بنده با دشمنی با آنچه خداوند دشمن می‌دارد؛ یعنی دنیا و نفس و نیز با دوستی اولیای الهی و و دشمنی با دشمنانش خدا به محبت الهی دست می‌یابد» (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۷؛ ابو نعیم اصفهانی، جلد ۱۰، بی تا: ۳۵۵؛ ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۲ و عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۵۰). همچنین هرکس شاهد حضرت حق در سرش باشد، محبت دنیا از قلبش ساقط می‌شود (خرگوشی، ۱۴۲۷ ق: ۸۶). او آرام گرفتن قلب به غیر از مولی را موجب تعجیل عقوبت خداوند در دنیا بیان کرده است (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۶ و ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۱). دلیل این سخن او عاشق شدن او در بغداد به دختر صاحب مکتبی است. با اینکه وصال دختر دست داد، اما به سبب ندایی که در درون خود شنیده بود بدون آنکه از او کامی یابد، طلاقش می‌دهد. او خود در این باره می‌گوید: چون دختر را به عقدش در آوردند به گرمابه رفت و مرقعه خود از تن بیرون کرد و لباس دیگری پوشید. هنگام شب به نماز ایستاد و ذکرها گفت و به خلوت مشغول شد ناگهان بانگ زد مرقعه مرا بیاورید؛ گفتند چه شده است؟ گفت به سرم ندایی آمد که به یک نظر که به غیر ما نگرستی جامه صلاح و مرقع از ظاهرت برکشیدیم، اگر نظر دیگر کنی، لباس آشنایی از باطنت برکشیم (هجویری، ۱۳۷۵ ش: ۶۰-۶۱ و عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۴۹-۴۵۰). ظاهراً بعد از این واقعه هیچگاه ازدواج نکرد تا جز خدا دل در گرو کسی نداشته باشد و معتقد بود هر که جانب خدا نگاه ندارد و به او شوقی نوزد، خدا نیز نسبت به او شوقی نخواهد داشت (عین القضاة، ۱۹۶۲ م: ۴۱).

فقر نزد او به قدری با اهمیت بود که می‌توان به جرأت گفت سلوک او مبتنی بر فقر است. او تا پایان عمر از فقر دوری نجست و اگر فتوحاتی (رزقی که پس از مدتی تنگی معاش به کسی رسد) به او می‌رسید حتی اگر قرص نانی بود، آن را با دیگران قسمت می‌کرد (ابن خمیس، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۲). درباره فقر، سخنان بسیاری از او نقل شده است. از نظر او، فقیر صادق کسی است که حال خویش را درنیابد به طوری که اگر شپش او را بگذرد، ناخنی برای خارش و رهایش خود نیابد (ابو نصر سراج، ۱۹۱۴ م: ۱۰۸).

همچنین بر اساس آیه ۲۷۳ سوره بقره که خداوند درباره فقرا (اهل صغه) می‌فرماید: «تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ»، او می‌گفت: ویژگی‌هایی که فقیر حقیقی که بدان شناخته می‌شود، عبارت از غیرت بر فقر خود، ملازمت با اضطرار و انکسار نفس است و آنکه حقیقت فقر را شناخته و سرّ آن را دانسته باشد، به جان و دل آن را پاس می‌دارد و یک ذره از آن به دنیا و عقبی نمی‌فروشد (میبدی، جلد ۱، ۱۳۷۱ ش: ۷۶۱). او می‌گفت بهترین نشست برای صوفیان نشستن با فقر است اگر غیر از این باشد از علتی خالی نیست (عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۵۰).

او در عین بی‌نیازی رد صدقه نمی‌کرد و گرفتن صدقه را برای صوفیان جایز می‌دانست و در این رابطه استناد به روایت پیامبر اکرم (ص) می‌کرد که «صدقه بر توانگران و مردمان معمولی حلال نیست». در این باره نقل شده است: «روزی به همراه گروهی از یاران غنی و تاجر بود، مردی را دید که مقداری نان را به مساکین می‌بخشید و پیرامونش مملو از جمعیت شده بود. از جایش برخاست و به سوی آن مرد رفت و خرده‌ای نان گرفت و بازگشت. معنای این کار را از او پرسیدند، گفت: نگران شدم که اگر برنخیزم و نان از او نگیرم نامم از دیوان فقیران محو شود» (ابو نصر سراج، ۱۹۱۴ م: ۱۶۰). در عین حال معتقد بود گرفتن مال از دیگران صحیح نیست، مگر آنکه بدانی که از چه کس می‌گیری و مال را برای رسیدن ثواب به او بگیری نه برای خودت (همان: ۱۹۸). او فقر را در سلوک الی الله به قدری تأثیرگذار می‌دانست که اگر فقیر ۲۰ سال را به بازی و بطالت بگذارند سپس یک ساعت در فقر خویش صادق باشد، نجات می‌یابد (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۶۲ ش: ۵۶۹). از نظر او، اصول توحید در سه چیز است: معرفت به ربوبیت خداوند، اقرار به وحدانیت و نفی هرگونه مثل و همتایی برای او (سلمی، ۱۴۲۴ ق: ۲۶۷؛ ابو نعیم اصفهانی، جلد ۱۰، بی‌تا: ۳۵۶؛ ابن خمسین، جلد ۲، ۱۴۲۷ ق: ۵۲ و عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ ش: ۴۵۰). ابن عربی نیز در گزارش یکی از تجلیاتی که بر او شده است، مرتعش را می‌بیند و از او درباره توحید می‌پرسد و مرتعش همین مطالب را با بیانی دیگر از او نقل می‌کند (۱۳۶۷ ق: ۳۹).



## ۵. بحث و نتیجه‌گیری

ابو محمد مرتعش تربیت یافته دو مکتب صوفیانه خراسان و بغداد بود. به همین مناسبت تأثیرپذیری او از هر دو مکتب در روش، منش و اقوال او نمایان است. او همچون ملامتیان بر خوار کردن نفس تأکید داشت و از ریا و اظهار زهد و تقوی دوری می‌جست. با اینکه ملامتیه در ظاهر به گونه‌ای رفتار می‌کردند که متابعت از شریعت ندارند که به سبب آن مورد ملامت قرار گیرند، او در سلوک صوفیانه بسیار بر مراعات شریعت تأکید داشت که تأثیر مکتب بغداد یا اهل سهو است. از این رو، تأکید بر پاسداشت شریعت و بجای آوردن آداب آن و همچنین دوری جستن از سخنان شطح‌آمیز و انکار سماع را حاصل تعالیم جنید و اثرپذیری مرتعش از او دانست. دو رکن اصلی سلوک عملی او را می‌توان سیر و سیاحت آفاقی و فقر دانست؛ چراکه سفرهای بسیار او و تأکید بیش از حدش بر فقر، مؤید این ادعاست.

مجموع سخنان مرتعش را در پنج مقام عرفانی می‌توان خلاصه کرد که به زعم نگارنده ترتیب آن را می‌توان اینگونه در نظر گرفت: صبر، اخلاص، محبت، فقر و توحید. سخن پایانی اینکه بر اساس منابع، مرتعش را بیشتر می‌توان شیخ صحبت دانست و نمی‌توان با قطعیت مدعی شد که کسی از او خرقة دریافت کرده باشد. به هر حال از او به عنوان یکی از بزرگان و پیشوایان صوفیه یاد شده است که جایگاه او در تصوف انکارناپذیر است.

## تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

## ORCID

Vahid Mahmoudi  <https://orcid.org/0000-0002-1183-7565>

## منابع

- ابن اثیر. (۱۳۸۵ق). *کامل التواریخ*. بیروت: دار الفکر.
- ابن خمیس موصلی. (۱۴۲۷ق). *مناقب الابرار و محاسن الاخيار*. به کوشش سعید عبدالفتاح. بیروت: ۱۴۲۷ق.
- ابن عساکر. (۱۴۱۵ق). *تاریخ مدینه دمشق*. به کوشش علی شیری. بیروت: دار الصادر.
- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۶۷ق). *مجموعه رسائل*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- ابو الفضل رشید الدین میبدی. (۱۳۷۱ش). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. به کوشش علی اصغر حکمت. چاپ ۵. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابو عبد الرحمن سلمی. (۱۴۲۴ق). *طبقات الصوفیه*. به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- همو. (۱۴۱۴ق). *تسعة كتب فی اصول التصوف و الزهد*. به کوشش سلیمان ابراهیم آتش. بی‌جا: الناشر للطباعة و النشر و التوزیع و الاعلان.
- ابو نصر سراج طوسی. (۱۹۱۴م). *اللمع فی التصوف*. لیدن. بریل.
- ابو نعیم الاصفهانی. (بی‌تا). *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*. به کوشش کمال یوسف حوت. مکتبه الخانجی.
- ابوالقاسم عبد الکریم القشیری. (۱۳۷۴ش). *رساله قشیریہ*. به کوشش عبد الحلیم محمود و محمود بن شریف. قم: انتشارات بیدار.
- بناکتی، داود بن محمد. (۱۳۷۸ش). *روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الأنساب*. به کوشش محمد شعار. تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). *قرب الإسناد*. قم: موسسه اهل بیت.
- خرگوشی، ابوسعید. (۱۴۲۷ق). *تهذیب الاسرار*. به کوشش امام سید محمد علی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۴۱۷ق). *تاریخ بغداد*. به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- خواجه عبدالله انصاری. (۱۳۶۲ش). *طبقات الصوفیه*. به کوشش محمد سرور مولائی. تهران: انتشارات توس.

بررسی حیات و دیدگاه‌های صوفیانه ابو محمد مرتعش | محمودی | ۳۱۱

همو. (۱۳۷۷ش). مجموعه رسائل فارسی. به کوشش محمد سرور مولائی. چاپ ۲. تهران: انتشارات توس.

روزبهان بقلی شیرازی. (۲۰۰۸م). *عرائس البیان فی حقائق القرآن*. به کوشش احمد فریدالمزیدی. بیروت: دار الکتب العلمیه.

سمعانی، عبدالکریم ابن محمد. (۱۳۸۲ق). *الانساب*. به کوشش عبدالرحمن بن یحیی معلمی. هند-حیدرآباد.

شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*. به کوشش صبحی صالح. قم. موسسه دار الهجرة.

شهاب‌الدین سهروردی. (۱۴۲۷ق). *عوارف المعارف*. به کوشش احمد عبد الرحیم السایح و توفیق علی وهبه. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیّه.

عبدالرحمن جامی. (۱۳۷۵ش). *نفحات الانس*. به کوشش محمود عابدی. چاپ ۳. تهران: انتشارات اطلاعات.

عطار نیشابوری. (۱۳۸۶ش). *تذکره الاولیا*. به کوشش محمد استعلامی. چاپ ۱۶. تهران: زوار. علاء الدوله سمنانی. (۱۳۸۳ش). *مصنفات فارسی*. به کوشش نجیب مایل هروی. تهران: علمی فرهنگی.

عین القضات همدانی. (۱۹۶۲م). *شکوی الغریب*. به کوشش عقیف عسیران. پاریس: دار بیلون. غزالی، ابو حامد. (۱۳۸۶ش). *احیاء علوم الدین (ترجمه)*. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.

محمد بن منور. (۱۳۸۶ش). *اسرار التوحید*. به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ ۸. تهران: آگاه.

مروزی. قطب‌الدین. (۱۳۶۲ش). *مناقب الصوفیه*. به کوشش نجیب مایل هروی. تهران: مولی. مقدسی، محمد بن احمد. (۱۳۶۱ش). *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: انتشارات کومش.

هدایت، رضاقلی خان. (۱۳۷۳ش). *فهرس التواریخ*. به کوشش هاشم محدث و عبدالحسن نوایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۷۵ش). *کشف المحجوب*. به کوشش ژوکوفسکی. چاپ ۴. تهران: انتشارات طهوری.

هروی، محمد شعیب بن احمد. (۱۴۲۱ق). *مرآت الاولیاء*. به کوشش غلام ناصر مروت. پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

## References

- Abd Al-Karim ibn Muhammad Al-Sam'ani. (1962). *Kitab al-Ansab*. 13 vols. ed. Abdul Rahman b. Yahya Al-Mualami. India-Heydar Abad: Ottoman Encyclopedia Council. [In Arabic]
- Abd Allah b. ja'far al-Himyari. (1992). *Ghorb Al-Asnad*. Foundation Qom: Alulbayt. [In Arabic]
- Abdul Rahman Jami. (1996). *Nafahat al-uns*. ed Mahmoud Abedi. Tehran: Etelaat. [In Persian]
- Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī. (1993). *Al-Tis'ah kutub fi usul Al-tasawuf wa al-zuhd*. ed. Suleiman Ibrahim Atash. (Beirut: Al-nasher leltabae wa alnashr. [In Arabic]
- Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī. (1998). *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*. ed. Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirut: Dār al Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Abū l-Qāsim al-Qushayrī. (1995). *al-Risāla al-qushayriyya*. eds. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd and Maḥmūd b. al-Sharīf. 2 vols. Qom: Bidar. [In Arabic]
- Abū Naṣr al-Sarrāj. (1914). *Kitāb al-luma fi l-tasawwuf*. ed. R. A. Nicholson. Leiden: Brill. [In Arabic]
- Abū Nu'aym Esfahani. (1932). *Hilyat al-awliyā'*. 10 vols. ed. Kamal Yousef Hout. Cairo: Maktabat al-Khānjī. [In Arabic]
- Abū Sulayman Banakati. (1999). *Rawdat uli al-albab fi ma'rifat al-tawarikh wa al-ansab*. ed. Jafar Shoar. Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries. [In Arabic]
- Abu'l-Faḥl Rašid-al-Din Meybodi. (1951). *Kashf al-Asrar wa Udat al-Abrar*. ۱۰ vols. ed. Ali Asghar Hekmat. (Tehran: Amir kabir. [In Persian]
- Alā' al-Dawla Simnānī. (2004). *Persian compilations*. ed. Najib Mayel Heravi. Tehran: Elmi-Farhangi. [In Persian]
- Ali b. Uthman Al-Hujwiri. (1996). *kašf al-maḥjub*. ed. Valentin Zukovsky. Tehran: Tahori. [In Persian]
- Al-Kharkūshī. (2006). *Tahdhīb al-asrār*. ed. Syed Muhammad Ali Imam. Beirut: Dār al Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

- Al-Khateeb al-Baghdadi. (1996). *Tarikh-E-Baghdad*. 24 vols. ed. Mustafa Abdul Qadir 'Ata. Beirut: Dār al Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Al-Muqaddasi. (1982). *Aḥsan al-taqāsīm fī ma'rifat al-aqālīm*. ۳ vols. trans. Ali Naghi Monzawi. Tehran: koumesh. [In Arabic]
- Al-Sharif al-Radi. (1993). *Nahj al-Balagha*. ed. Subhi al-salih. Qom: Dar Al-Hijrah. [In Arabic]
- Ayn-al-Quḏāt Hamadānī. (1962). *Shekva al Gharib*. ed. Afif Osseiran. Paris: Dar billion. [In Arabic]
- Ghazali. Mohammad. (2007). *Ihya'e Ulum-ed'Deen*. trans. Hossein Khadiv Jam. Tehran: Elmi-Farhangi. [In Persian]
- Hedāyat. Rezāqoli khan. (1994). *Fehras Al-tawarikh*. ed. Hashem Mohadeth and Abdulhossein Navaei. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Ibn al-Athir. (1965). *al-Kamil i'l-Ta'rikh*. 13 vols. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Ibn 'Arabī. (1947). *Rasael*, 2 vols. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Ibn 'Asākir. (1994). *Tārīkh Dimash*. ۵ vols, ed. Ali shiri. Beirut: Dar Al-fikr. [In Arabic]
- Ibn Khamis al-Mawsili. (2006). *Manaqib al-Abrar wa Mahasin al-Akhyar*. ed. Saeed Abdul Fattah. Beirut: Dār al Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]
- Khawāja 'Abd Allāh Ansārī. (1983). *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*. ed. Mohammad Sarwar Moulai Tehran: Tous. [In Persian]
- Khawāja 'Abd Allāh Ansārī. (1998). *A collection of Persian treatises*. ed. Mohammad Sarwar Moulai. Tehran: Tous. [In Persian]
- Muhammad b. Monavvar. (2007). *Asrar al-Tawhid*. 2 vols. ed. M.R Shafiei Kadkani. Tehran: Agah. [In Persian]
- Muhammad Shu'aib Herawi. (2000). *Mirat Al-awliya*. ed. Gholam Naser Morovat. (Pakestan. [In Persian]
- Qutb al-Din Mansur Marwazi. (1983). *Manaqib al-Sufiyyah*. ed. Najib Mayel Heravi. Tehran: Mula. [In Persian]
- Ruzbihān Baqī Shirazi. (2008). *Ara'is Al-Bayan*. 3 vols, ed. Ahmad Farid Al Mazidi, Beirut: Dār al Kutub al-'Ilmiyya. [In Arabic]

Sohrevardi. Shahabuddin Abū Hafz. (1993). *Avaref al-Maaref*. ed. Ahmad Abdul Rahim al-Sayeh and Toufigh Ali Vahbat. Cairo: Maktab al-Saqafa al-Diniya. [In Arabic]

استناد به این مقاله: محمودی، وحید. (۱۴۰۳). بررسی حیات و دیدگاه‌های صوفیانه ابو محمد مرتعش، عرفان پژوهی در ادبیات، (۵)، ۳، ۲۹۳-۳۱۴.

Doi: 10.22054/MSIL.2024.76391.1098



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.