رسالات فارسی دوره قرون وسطی درباب تصوف‏[ جنبش مهم عرفانی اسلام‏]که در فرهنگ خاورمیانه جایگاه مهمی را احراز کرده، از جمله خیال آمیزترین اشکال اندیشه‏های قرون وسطی به شمار می‏رود.این رسالت در کنار آثاری که در باب عرفان نظری و به زبان عربی نوشته شده از یک سو، و شاهکارهای شعر کهن فارسی از سوی دیگر، نه تنها اطلاعات ارزنده‏ای در مورد طرق انتقال افکار از متقدمان به متأخران در اختیار ما قرار می‏دهد، بلکه ما را به مشاهده بسیاری از عناصر قابل توجه، که در منابع عربی کمتر به چشم می‏خورد، نیز قادر می‏سازد.زیرا تصویری که منابع عربی در این (\*).این مقاله تحت عنوان‏ Medieval Sufi Literature in Prose برگرفته از کتابی با عنوان کامل ذیل می‏باشد.

زمینه از تصوف به دست می‏دهد، در واقع محو و رنگ باخته است.و این نکته که به جنبه‏های عاشقانه عرفان اسلامی-که به اهمیت عشق انسان به عنوان مبدا تشرف به عشق الهی تکیه دارد، باز می‏گردد؛که برای آن ازین رو در جایی که متون عربی عمدتا به خاطر مباحث دشوار فلسفی و به کار گیری نظریه‏های متافیزیکی ارزشمند است، منابع فارسی بیشتر برای مطالعه تصوف عملی مورد استفاده قرار می‏گیرد.به طور مثال از دشواریهایی که مریدان در زندگی روزمره خویش با آن مواجه می‏شدند و برای راهنمایی به مشایخ خود روی می‏آوردند، پرده برمی‏دارد که طبیعتا این پرسش و پاسخها به زبان مادری صورت می‏گرفته است.این تعالیم غیر شرعی که برای برقراری ارتباطی طبیعی‏تر با توده مردم و نیز جهت اجتناب از مداخله قضات بغداد به زبان فارسی بیان می‏شد، به صورت نامه با کتاب در سطح محدودی انتشار می‏یافت.با این قصد که نشان دهد این جنبش بواقع قابل احترام و منطبق با اسلام سنتی است.بهر حال ارزش این آثار نیز بیشتر به خاطر شرح اعمال صوفیه افراطی است که مورد حمله متشرعین قرار می‏گرفتند تا به جهت محتوای نظری آنها؛زیرا اغلب بیانات محافظة کارانه و حساب شده ایست که اصالت چندانی ندارد.

در این مقاله ما شاهد تضاد عمده موجود بین مکتبهای صحو و سکر، که مشخصه آثار صوفیانه فارسی در قرن یازدهم و دوازدهم است، و رواج طریقه صحو در قرن یازدهم در قلمرو تدوین آثار ادبی عرفانی نیز خواهیم بود که اگر این واقعیت با را تاسیس و تحکیم دولتی استوار همچون دولت سلجوقی مرتبط بدانیم، معقول‏تر به نظر می‏رسد.تأکید بسیار مستشرقان متقدم بر اوج گیری سازش میان تصوف و شرع در حدود سال 494 ق/1100 م سرانجام موجب بروز عکس العملی از طرف مقریزی گردید. بطوریکه او ضمن اشاره صریح به دلائل مذکور در مورد ویژگی شرعی تصوف تا آنجا پیش رفته که می‏گوید:«هیچگاه در مورد انطباق شرع با تصوف شبهه‏ای وجود نداشته و تصوف به عنوان بخشی و جزیی از اسلام سنتی تحت حمایت حدیث، که بنیادیترین معارف اسلامی است، 2 پرورش یافته است».باری، علم حدیث هم تنها زمانی موافق شرع‏ قلمداد می‏شد که مردم خواستار آن بودند.در حالی که اگر در مورد شرعی بودن تصوف شبهه‏ای وجود نداشت، هیچگاه برای اثبات آن، آنقدر مدافعانه تلاش نمی‏شد.

چنین کوششی در کتاب تعرف ابوبکر(محمد بن ابراهیم)کلاباذی 3 (م.وفات 380 ق/قرن 10 م)کاملا مشهود است.شرح بزرگی نیز بر این اثر تدوین شده که معروفترین اثر فارسی در تصوف 4 به شمار می‏رود.لیکن شارح، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی(وفات 434 ق/قرن 11 م)از مردم بخارا، روحیه بسیار متهورتری از نویسنده اصلی نشان می‏دهد.در حالی که نویسنده اصلی با ذکری طولانی و شاید خسته کننده از تعالیم بنیادی اسلام 5 آغاز می‏کند و تلاش دارد اثبات کند که تصوف نه تنها از بدعتگذاری کاملا به دور است، بلکه در واقع با سختترین معیارهای شرعی نیز مطابقت دارد. 6 اما شارح، علاوه بر اینکه به ترجمه و توضیح متن عربی اکتفا نکرده، به مطالب بسیار دیگری نیز استناد جسته تانمای کاملا متفاوتی از آن به دست دهد.به این ترتیب اگر چه در مقدمه 7 کتاب اظهار می‏دارد که شرح خود را با شواهدی از قرآن، حدیث و جنبه‏های فقهی مستند ساخته است و با اینکه با شرح زبانشناختی و تحلیلی کلمه به کلمه تسبیحات مقدماتی اثر آغاز می‏کند و بیشتر توجهش را به اصطلاحات فنی معطوف می‏دارد، اما ابتکار جالبی نیز از خود نشان می‏دهد و به نقل مطالب بسیاری از منابع پیشین، بویژه حکایات و اندرزها از دوره قدیم تصوف(اواخر قرن نهم م اواخر قرن سوم ق)می‏پردازد.او همچنین بر اهمیت عشق الهی در تعالیم عرفانی صوفیه بسیار تأکید می‏کند، و به همین دلیل شرح وی جاندارتر از متن اصلی می‏نماید و این نکته قابل توجه است.کلاباذی از ذکر نام عارف بزرگ حسین بن منصور حلاج(وفات 309 ق) خودداری می‏کند(حلاج به سبب ویژگی تحریک آمیز تعالیمش متهم به ارتداد شد و اعدام گردید)در صورتی که مستملی از توضیح مفهوم باطنی نام او با دیدی مثبت باکی ندارد. 8

قدیمترین اثر اصیلی که در تصوف به زبان فارسی نوشته شده کشف المحجوب اثر علی بن عثمان هجویری(وفات 465 ق/قرن 11 م)از مردم غزنه است، 9 که یک‏ بررسی طولانی از کلیه جنبه‏های نظری و عملی تصوف را شامل می‏شود.به نظر می‏رسد که نویسنده این رسابه را در سنین پیری خود نوشته باشد، زیرا در آن ذکر کرده که در عنفوان جوانی شوق بسیاری به دو مبحث فنا و بقا داشته، به طوری که کتابی در این موضوع نگاشته است.و این کتاب با بقیه آثار او، که ذکر آن در کشف المحجوب 10 رفته، همگی مفقود شده است.به نظر می‏رسد که عدم پیوستگی در اثر او به دلیل کهولت سن بوده است.که این موضوع باعث انتقاد سختی از طرف«لوئیز ماسینیون»گردیده است. 11 زیرا به رغم نظر محافظه کارانه وی نسبت به برخی اعمال صوفیه، بویژه تمرکز بر چهره جوانان نورس برای تفکر و مراقبه، که از جانب او بکلی مردود شناخته شده، و سماع که به نظر وی باید برای مریدان ممنوع گردد و به رغم احتیاط بیش از حد در ارتباط با موضوع عشق، احترام چندانی برای جنبه‏های رسمی مراسم حج قایل نمی‏شود، که این با تأکید وی بر وجود تطابق بین تصوف و شریعت تناقض پیدا می‏کند.نویسنده در آغاز این کتاب، جایگاه دو مفهوم مهم صفا و فقر را در تصوف به طور مختصر بیان می‏نماید. آنگاه مکاتب مختلف اندیشه در این جنبش را را تعالیم مربوطه طبقه‏بندی کرده و در آخر انواع مختلف ریاضیات صوفیه را مد نظر قرار می‏دهد و بسیاری از اصطلاحات فنی را نیز تعریف می‏شود.این کتاب بویژه در هندوستان شمالی بسیار مورد توجه و استقبال قرار گرفته است.شاید به این دلیل که به زبانی بسیار ساده نوشته شده است.

یکی از چهره‏های برجسته تصوف در قرن یازدهم، خواجه عبد الله انصاری (396-481 ق/قرن 11 م)از مردم هرات است.به نظر می‏رسد مناجات نامه، که بیشترین شهرت را از آن او ساخته است، در واقع توسط او نوشته نشده باشد زیرا این مناجاتها در مجموعه‏هایی که توسط شاگردانش جمع آوری شده، تواما شامل عناصری اصیل و غیر اصیل است 12 نثر و بیشتر شامل نیایش خداوند و رهنمودهای اخلاقی به نثر مسجع است که در بین دانشجویان سبک شناسی 13 ، محبوبیت بسیاری به دست آورده است.متاسفانه آثار کوتاه فارسی منسوب به انصاری مانند کنز السالکین 16 ، که از طرف‏ مورخان ادبیات فارسی به عنوان قدیمترین نمونه‏های آثار نظم و نثر مختلط فارسی تلقی شده و در نتیجه الگویی برای تقلید و تاثیر گذاری بر نویسندگان بعدی گردیده، به نظر می‏رسد که غیر اصیل و بسیار جدید باشند.با توجه به اینکه نسخه‏های خطی متعلق به پیش از قرن پانزدهم در دسترس نیست، این آثار را نمی‏توان بسادگی به عنوان نسخه‏های اصلی پذیرفت.حتی اگر بپذیریم که زبان بسیار جدید این نسخه‏ها به دلیل کتابت مجدد نسخ اصلی باشد، بعید به نظر می‏رسد که واعظی به محافظه کاری و سخت گیری انصاری، آثاری مانند قنلدر نامه 15 را که تصویری از درویشی شوریده و سنت شکن بدست می‏دهد، تصنیف کرده باشد.همچنین احتمال نمی‏رود که وی دارای چنین جراتی در زمینه عرفان نظری، آنچنانکه در محبت نامه او 16 ابراز گردیده، بوده باشد.زیرا نویسنده آن هیچ پروایی از به کار بردن مفهوم اتحاد که بالاترین مرتبه از مراتب عشق است یعنی اتحاد خدا و صوفی به نحوی که دومی به اولی تبدیل گردد، نداشته است، در حالیکه این نظریه توسط بسیاری از صوفیه به عنوان بدعت گذاری محکوم شده است.در صد میدان 17 نگرشی را که از جسارت کمتری برخوردار است می‏توان یافت، که به نظر می‏رسد این کتاب متشکل از یادداشتهایی باشد که توسط مریدی به هنگام القاء بحثها و خطابه‏ها در سال 1056 م قرن پنجم ق برداشته شده، و نشان دهنده طرح اولیه کتاب عربی معروف انصاری به نام منازل السائرین است.اختلاف بین این دو رساله که هر دوی آنها یکصد مقام از مقامات را به ترتیب دیگری طبقه بندی می‏کند و مشتمل بر بیست و چهار مقام است که در منازل السائرین با مقامات دیگری جایگزین گردیده است، لیکن در این کتاب توجه کمتری به نظم شده و تحت هر عنوان اصلی تقسیمات فرعی مختلفی آورده می‏شود و تعاریف از دقت کمتری برخوردار است.به علاوه، صد میدان با ذکر محبت به عنوان در برگیرنده این صد میدان، خاتمه می‏یابد، حال آنکه چنین مطلبی در متن عربی آن دیده نمی‏شود.

انصاری تفسیری نیز بر قرآن نوشته که اکنون در دست نیست.ولی همین کتاب مبنای‏ تفسیر به نام کشف الاسرار وعدة الابرار نوشته رشید الدین ابو الفضل احمد بن ابی سعید (محمد)میبدی(وفات 520 ق/1126 م) 18 قرار گرفته که نویسنده آن به توضیح معانی لغوی نص قرآن، ترجمه آن به فارسی، و ارائه تفسیری منطبق با شرع از همه آیه‏ها به روال سنتی پرداخته می‏پردازد.این تفسیر در ضمن تفسیری است عرفانی، دارای حواشی متعدد، حکایات بسیار و انبوهی از نقل و قولهای برگرفته شده از اشعار عربی و فارسی.میبدی معمولا خاطر نشان می‏سازد که مطالب از انصاری نقل قول گردیده که سبک وی بویژه در ادعیه مسجع بآسانی قابل تشخیص است.او اغلب ذکری از علی(ع) و همچنین سایر اعضای خاندان او به میان می‏آورد و همواره بیشترین احترام را به آنها می‏گذارد و در انتهای کتاب می‏گوید که علی بهترین مفسر قرآن در بین صحابه پیامبر بوده است و این دلیلی است بر تاثیر تشیع در افکار صوفیه.

با نفوذترین نویسنده این دوره، ابو حامد محمد بن غزالی است(450-505 ق قرن 11 م)که غالبا برقراری سازش بین تصوف و اسلام سنتی را به وی منسوب می‏دارند. بررسی دقیق آثار فارسی او، در مجموع، نشان دهنده مباحث شکاکانه و مواضع متناقض بسیاری است که نظریه اخیر و نظر مخالف آن را مبنی بر اینکه تصوف از ابتدا با شرع انطباق داشته، مردود می‏کند.کتاب مهم او به زبان فارسی کیمیای سعادت 19 نام دارد و چنانکه تصور می‏رفته صرفا خلاصه‏ای ساده از رساله دائرة المعارف مانند عربی وی، احیاء علوم الدین، نیست.زیرا اختلافاتی چند در بین آنها وجود دارد.کیمیای سعادت با چهار فصل تمهیدی آغاز می‏شود، که عمدتا به بررسی یکی از مهمترین مباحث صوفیه، یعنی خودشناسی به عنوان کلیدی برای خداشناسی، و لزوم آماده شدن برای دنیای دیگر، ضمن پی بردن به ماهیت فریبنده زندگی دنیوی می‏پردازد.به نظر می‏رسد زمانی که اظهارات تکان دهنده‏ای همچون:«همه اویند و غیر او عدم محض است»، یا«هر کسی میل نهانی دارد که همصدا با فرعون بگوید:من خدای شمایم، خدای بلند مرتبه» 20 را ابراز می‏دارد بشدت با نگرش محافظه‏کارانه حاکم بر اثر وی مغایرت دارد.او از تصمیم‏گیری در مورد حادث یا قدیم بودن روح ناتوان است 21 ، زیرا هم در این اثر و هم در رساله کوتاه حماقة اهل الاباحه 22 ، صوفیه افراطی و بی‏بند و باری را که به وسیله او متهم به نوشیدن شراب و بی‏عفتی می‏شوند مورد حملات خشمگینانه‏ای قرار می‏دهد 23 .

نامه‏های غزالی، که تحت عنوان فضایل الانام 24 جمع‏آوری شده، نه تنها در بر گیرنده اظهارات بسیار تحریک‏آمیزی از تعالیم صوفیه است، بلکه شامل شواهد غیر قابل انکاری علیه صحت انتساب نوشته‏های عرفانی متأخر او به زبان عربی نیز می‏باشد.غزالی در مقابل این انتقاد و در دفاع از خود چنین اظهار می‏دارد که:«توحید کامل بدین معناست که غیر از واحد چیزی وجود ندارد»و«نیست اویی مگر او»و اینکه«نور حق همان خدای تعالی است»و«روح بیگانه‏ای است از عالم دیگر» 25 .همچنین مدارک زیادی در دست است که وی با حکومت سلجوقی ارتباط سیاسی داشته، و اظهار کرده است که تمامی صوفیان متأخر چنین نتیجه‏گیری کنیم که تصوف وی به طور اخص عمیق نبوده است و اهمیت او بیشتر به سبب ترویج افکار صوفیه در بین عامه و در ارائه مواعظ موجز با بیانی محکم است.زیرا ایجاد توافق بین بعضی از این افکار، تنها با نقض خطوط اصلی تعالیمش امکان‏پذیر شده است.

او با برادرش، احمد بن محمد غزالی(وفات 527؟ق)تضاد قابل توجهی دارد. احمد غزالی برجسته‏ترین چهره در میان عارفانی است که به سبب شباهتشان با همقطاران دانته، می‏توان آنان را بحق بنیانگذار آن دسته از ایرانیان پیرو مکتب عشق دانست که با تأکید بر موضوع عشق الهی، خود را از دیگران متمایز ساخته‏اند.معروفترین رساله وی، سوانح العشاق 27 ، رساله کوتاهی است که به یکصد فصل مختصر تقسیم می‏شود و دارای قطعات پراکنده‏ای به شعر است که مشخصه آنها غرابت و آزادی بیان است.در این کتاب، اندیشه‏ها بدون آنکه رابطه مشخصی بین آنها باشد بیان می‏شوند و ترتیب غیر منسجم افکار، نشان از فقدان هر گونه ساختار فکری مستحکم در نظریات نویسنده دارد. هر چند که این چنین نگارشی به شیوه نقالی مقلدین بسیاری را در اواخر قرون وسطی به خود جلب کرده بود.در سطح تعلیماتی این کتاب می‏توان گرایشی برای نشان دادن وجود یک همبستگی مشخص و پیوندهای متقابل بین محبوب الهی و محب فانی ملاحظه کرد، که معنای ضمنی آن این است که در حقیقت اولی به شیفتگی دومی نیاز دارد.احمد غزالی احتمالا نویسنده داستان کوتاه و رمزی رسالة الطیر 28 نیز می‏باشد(این داستان گاهی به برادرش نسبت داده شده است)که امکان دارد بحق الهام بخش منطق الطیر معروف عطار باشد، زیرا موضوع حکایت در هر دو اثر یکی است یعنی گروهی از مرغان در جستجوی شاه خود، سیمرغ عرفانی، به سفر می‏روند.برخی از نامه‏های او در بین عده‏ای از شاگردانش همچون عین القضاة(محمد بن عبد الله)همدانی 29 (492-525 ق) محفوظ مانده بود و به نظر می‏رسد عین القضاة، که تعالیم پیر خود را با نقاط بسیار دوری برده و ذوقی برجسته برای نگرش فوق طبیعی نشان داده است.رسالات او بیشتر با مفهوم عشقی پر شور سرو کار دارد.لیکن از نظر محتوا نیز بسیار فیلسوفانه است.پاره‏ای از این رسالات یادداشتهایی است که توسط نویسنده به طور روزانه و اغلب در حال جذبه نوشته شده است و محتملا غرض از آن دست به دست گرداندن در بین گروه کوچکی از یاران، پیش از آنکه در قالب نهایی درآورده شود، بوده است.زیرا خطر زجر و آزار را پیش بینی می‏کردند.عین القضاة سرانجام پس از آنکه به بدعتگزاری محکوم شد به قتل رسید.آربری معتقد است که اگر متهم کنندگان او قادر به خواندن زبان فارسی بودند و به کتاب تمهیدات وی دسترسی داشتند، محکومیت او قطعیت بیشتری می‏یافت.زیرا این کتاب شامل بخشهایی است که بشدت علیه اسلام سنتی تمرد می‏نماید 30 .کتاب تمهیدات 31 در واقع دارای قطعات قابل توجه بسیاری است، که صفت متافیزیکی جسم را به هنگام معاد تایید می‏کند(نظریه‏ای که به عنوان بدعت محکوم شده است)، شیطان را به عنوان عاشق دیوانه خدا مورد تجلیل قرار می‏دهد و هم گوهری خداوند و عارف را اشاعه می‏نماید.اثر دیگر منسوب به عین القضاة کتاب لوایح 32 است، لیکن شیوه نگارش آن به دلیل استفاده وسیع از نثر مسجع، با سبک معمول نویسنده مغایرت دارد.این کتاب‏ از دویست بخش کوتاه تشکیل شده و از نظر شکل و محتوا بروشنی از کتاب سوانح احمد غزالی الگو گرفته است و موضوع مورد بحث آن به طور کلی عشق روح به خداوند است و بر کمال شیطان 33 نیز تأکید کرده است.

در بازگشت به فضای صحو آمیزتر اسلام سنتی، باید به اثری در تصوف اشاره شود که چندان در قید احساسات نباشد.صوفی نامه یا التصفیة فی احوال المتصوفة 34 اثر واعظ معروف قطب الدین ابو المظفر منصور بن اردشیر عبادی(491-547 ق)از این قبیل است.این کتاب تمایل نویسنده را برای ارائه شرحی ساده از موضوع مورد نظر خود نشان می‏دهد تا برای خواننده ناآشنا به زبان عربی چندان دشوار نباشد.نویسنده یک بررسی نسبتا قابل فهم در مورد ریشه‏های تصوف، ریاضیات صوفیه، نظریات عرفانی، و اصطلاحات فنی مورد استفاده جنبش صوفیه ارائه می‏دهد.رد شدید تمرین تفکر درباره جمال الهی از طریق تامل در چهره جوانان و رفتار بسیار محتاطانه او نسبت به مسئله گوش کردن به شعر برای ایجاد خلسه، ماهیت محافظه کارانه موضع او را روشن می‏کند. این اثر گر چه مزیت سادگی و روشنی سبک بیان مطالب را در خود دارد اما به طور کلی نشانه‏های اندکی از الهام را در بر می‏گیرد.

چهره بسیار متشرع دیگر در آثار صوفیه این دوره عارف نامی عبد الرحمن بن احمد جامی(817-898 ق قرن 12 م)است، که به نام ژنده پیل نیز شناخته شده است.تنها اثری که از او به طور کامل چاپ شده، کتاب مفتاح النجاة 35 است که برای ارائه حادترین شکل ممکن شرع، در قالب حدیث ریخته شده است.نیمه اول کتاب به طور عمده شامل نصایحی در ترغیب به توبه است، در حالی که در نیمه دوم کتاب نویسنده قسمت بیشتری را برای حمله به گرایشهای مخالف در بین معاصران خود(که در مورد آنان اطلاعات ارزنده و مفصلی ارائه می‏دهد)و تمایل آنان به موسیقی، رقص و اشعار عاشقانه، که با وحشت آنها را رد می‏کند، اختصاص می‏دهد.شایان ذکر است که جایم، بر خلاف بیشتر صوفیه، حداقل ثروت را تقبیح نمی‏کند.انس التائبین 36 ، اثر دیگری است که وی را چندان سختگیر نشان نمی‏دهد.این کتاب شامل مجمومه‏ای است از پاسخ به پرسشهای‏ مریدان در مورد جنبه‏های مختلف تصوف، که در چهل و پنج بخش تنظیم شده است.در مورد بخشهای مذکور ایوانف 37 می‏گوید:«جالبترین آنها شاید چهلمین بخش باشد، زیرا پرتوی بر زمینه‏های روانی رموز عاشقانه صوفیه می‏افکند».قطعات دیگر نیز اهمیت رو به ازدیاد ایرانیان پیرو مکتب عشق را منعکس می‏کند، متاسفانه نیمه دوم این کتاب، و همچنین شاهکار ادبی نویسنده، سراج السائرین 38 ، و رسالات بلند دیگر تاکنون چاپ نشده است.در هر حال، ما یک نسخه چاپ شده از قطعه‏ای از رساله سمر قندیه 39 او در دست داریم.مجموعه دیگر از پاسخ و پرسشها، دارای مضامینی متناقض، از جمله: مناظره پیرامون مفهوم ولایت، نامه‏ای به سلطان سنجر(511-522 ق)(که در آن اظهار داشته برای مبتدی شدن در علم تصوف لازم است که فرد چهل ساله، و برای رسیدن به کمال شصت و سه ساله باشد)، شرح صوفیان در مورد استخراج حجر الفلاسفه(کیمیا)، توضیحی درباره مفهوم عرفانی زنبورها، و رساله‏ای در فقر می‏باشد.

شرح حال جامی در زمان حیات او و به کمک وی، توسط شاگردش سعد الدین محمد بن موسی غزنوی 40 آغاز گردید که به نظر می‏رسد در برهه‏ای از نیمه قرن دوازدهم/اواسط قرن ششم ق آن را به اتمام رسانیده باشد.این شرح حال به رغم قدمت آن، از نظر تدوین شرح احوال اولیاء دارای اهمیت بسیار است، اما برای بازسازی زندگی شخص مطرح شده در آن ارزش بسیار اندکی دارد و تا آنجا که به تعالیم صوفیه ارتباط دارد، به همان اندازه ناامید کننده است.خوشبختانه می‏توان سرگذشتهای کوتاهتری را که توسط افراد خانواده جامی تدوین شده بدان ضمیمه کرد 41 .

مقارن همان دوران(احتمالا بین سالهای 566 ق/1170 م-597 ق/1200 م)، شرح حال مهمتر دیگری متعلق به ابو سعید ابو الخیر(357-440 ق قرن 10 و 11 م)، توسط نواده برجسته او محمد بن منور(وفات قرن ششم هجری قمری)به تحریر درآمد 42 .او شرح حال کوتاهتری را که اثر یکی از پسر عموهایش 43 بود بدان ضمیمه کرد.مجموعه‏ای بلند از هر دو اثر به صورت مقاله‏ای توسط ر.انیکلسون 44 ترجمه شده است.نیکلسون به هنگام شرح«ساده لوحی و فقدان کلی قضاوت منتقدانه 45 »نویسندگان‏ شرح حال به این نکته پی می‏برد که در شرح کرامات«زندگی قدیمی ابو سعید در مقایسه با برخی از حکایات معروف از همان نوع متواضعتر و ملایمتر است» 46 .این حکایات از نظر تفاصیل غنی است و شامل قطعات بلندی است که در آن حکایات توسط خود ابو سعید نقل می‏شود.حکایات بسیاری، اعم از واقعی و غیر واقعی، نشانگر حالاتی است که بدون تردید مختص به اوست.و به طور قابل ملاحظه‏ای مبین شور و شوق فراوان برای در پیش گرفتن سبکی نامتعادل در زندگی و رفتاری بشدت بی‏پروا همراه با موسیقی و رقص می‏باشد.به نظر می‏رسد عرفان وی دارای ماهیتی عملی و به دور از نکات باریک فلسفی باشد، در حالی که گفتار و موعظه‏های نقل شده توسط شرح حال نویسان او را، برای ترسیم اصولی که بروشنی مشخص شده باشد به حد کفایت نمی‏توان معتبر شمرد.

در کنار این دو شرح حال، که بروشنی نشانگر وجود یک نوع تصوف بسیار افراطی و غیر متشرع از زمانی بسیار دور در شمال شرقی ایران است، بایستی به کتاب نور العلوم، شرح حال یکی از معاصران ابو سعید، به نام ابو الحسن علی بن احمد خرقانی یا خرقانی (352-425 ق)که توسط نویسنده‏ای ناشناس تدوین شده، اشاره کنیم.ابو الحسن الهامات خود را از معروفترین چهره مکتب سکر تصوف، بایزید بسطامی وفات 261 ق/873 م)، به دست آورده است.از این اثر فقط خلاصه‏ای موجود است 47 و تنها نسخه خطی آن مورخ 1299 م است که می‏باید در زمانی بسیار دورتر تالیف شده باشد. علاوه بر مطالب شرح حال-کتاب متضمن گفتارهایی است که به خود خرقانی نسبت داده شده است.

اکنون به نظر می‏رسد ک تالیف شرح احوال فردی صوفیه در قرن دوازدهم، که نوآوریهایی به همراه داشته، منجر به پدید آمدن تحولی عمیق در ماهیت خود تصوف شده و متضمن انتقال از یک نوع عرفان کهنتر و رسمیتر، که متکی بر توبه و عشق خدایی که وحدانیت او به عنوان اساس و هدف عقیده و عمل به شمار می‏آمد، به یک نوع عرفانی که تکیه بر اهمیت خود عارف دارد و موکد نیاز برای به کمال رساندن فرد است، شده باشد.این تحول با گرایش روز افزون به مشایخ بزرگ صوفیه توام بوده است.بدیهی‏ است که رسیدن به چنین نتیجه‏ای تنها بر اساس شواهد زندگینامه‏ای درست نیست؛در واقع آثار برجا مانده نظر پردازان عرفانی در اواخر قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم میلادی مطابق با(اوایل قرن هفتم هجری قمری)است که ما را بر آن می‏دارد تا نهضتی با پیامدهای گسترده در تصوف شرق جهان اسلام را مورد توجه قرار دهیم.

یکی از این نظر پردازان شهاب الدین یحیی سهروردی است، که در سال 587 ق در حلب به قتل رسید.از آنجا که او فیلسوف بود، هر چند بیشتر فیلسوفی عارف بود تا صوفی، خارج از موضوع مورد بحث در این مقاله قرار می‏گیرد.لیکن رسالات کوتاه او به زبان فارسی 48 ، که شاهکارهای است از نوع نثر، غالبا در کنار آثار صوفیه طبقه بندی می‏شود و گاهی به نویسندگان صوفی منسوب شده است.بسیار روشن است که وی با تصوف آشنایی کامل داشته است؛یکی از رسالات 49 او به صورت بخشی از یک منظره با گروهی از صوفیه در خانقاهی ارائه می‏شود.اگر چه خود این مناظره و پیری که نویسنده او را مرید می‏خواند احتمالا شخصیتهای رمزی هستند.مقاله کوتاه او«یزدان شناخت»، که بیشتر به رده فلسفه تعلق دارد تا عرفان، به عین القضاة نیز نسبت داده شده است.در رساله مونس العشاق 50 او نیز رد پای تصوف به چشم می‏خورد.داستانی رمزی که در آن یوسف به عنوان مظهری از مفهوم زیبایی معرفی می‏شود، لیکن آثار دیگر او بویژه عقل سرخ 51 ، گفتگویی بین نویسنده و فرشته‏ای مرموز است، و لغات موران 52 نیز مجموعه‏ای از متون کوتاه به ضمیمه داستانی است که افسانه جام را مجددا مطرح می‏کند و در زمینه عقاید کهن ایرانی قرار دارد.کتاب آواز پر جبرئیل 53 که در مورد آزادی عارف از عالم ظلمت در آن سخن می‏رود، به طور قابل توجهی دارای ماهیت تشرفی است.سهروردی پیش از هر چیز فیلسوفی فرد گراست است که بر خلاف پیروان جنبش اجتماعی اخوت صوفیه در انزوای خویش در جستجوی معرفت به سر می‏برد.او به کمال عقلی‏ای نظر دارد که اشراق را[به طور خالص و]در بامداد هستی خویش جستجو می‏کند و با اشراقی که در سیر به سوی فنا و یا در مسیر تجربه‏ای عارفانه با خدایی متشخص شناسانده می‏شود، کاری ندارد.

هر چند آثار روز بهان بقلی شیرازی(522؟-606 ق)نویسنده پر کار صوفیان پیرو مکتب عشق، برداشت متفاوتی بدست می‏دهد، با این حال نوع شاخصی از فرد گرایی، در پیچیدگی صنایع لفظی سبک ماهرانه او و ساختار بغرنج مکتب عرفانی‏اش مشاهده می‏شود.لیکن از آنجا که در این دوره موضوع عشق به خداوند محور تعالیم صوفیه را تشکیل می‏داد و عارف در سایه موضوع کلام گام بر می‏داشت، در کتاب عبهر العاشقین 54 عشق محور اصلی بحث او را تشکیل می‏دهد و بر اهمیت عشق انسان به عنوان مبدا تشرف به طریقت تکیه می‏شود و مقامات مختلفی که در آنها شور و شوق انسان به عشق بدل می‏شود توصیف می‏گردد.ترتیب مقامات مختلف شیفتگی در این کتاب، در نهایت دقت است.اثر مهم دیگر وی، شرح الشطحیات 55 است، که تفسیری است بسیار طولانی و دشوار به نثر فارسی لطیف و همراه با عباراتی وجد آمیز از عرفای متقدم و با ارزشترین بخش آن فصلی است که سخنانی از حلاج نقل می‏کند، و یکی از بهترین مراجع ما در شناخت دوره شکل گیری تصوف است.مکتب روزبهان در رساله کوتاه قدسیه 56 او به بهترین وجه بیان شده، در این رساله جنبه‏های نظری و عملی تصوف را در دوازده فصل کوتاه خلاصه کرده است.باید توجه داشت که تعالیم او در مقایسه با عقاید احمد غزالی تا حد زیادی از نظم و ترتیب برخوردار است، و حصول پیشرفتهای زیادی را در تنظیم مفاهیم نشان می‏دهد، گر چه پیچیدگی حاصل از آن، توازن بین الهام برخواسته از شور و شوق و دقت یک مکتب را حفظ می‏کند، لیکن تا حدودی ابهام آمیز می‏نماید که نشانگر عرفانی است بسیار متمایز که خود را به منصه ظهور می‏رساند.

افزایش اهمیت شخصیت عارف(که قبلا مورد بحث قرار گرفت)با ظهود طرق بزرگ صوفیه و دو تن از بزرگترین چهره‏ها همزمان است، که هر دو آثار عمده خود را به زبان عربی نوشته‏اند، اما تالیفات اندکی نیز به زبان فارسی تدوین کرده‏اند:یکی شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد سهروردی(539-632 ق قرن 13 م)است، که از او دو فتوت نامه 57 بر جای مانده است، که برای مطالعه و بررسی تاریخ سیاسی و اجتماعی زمان او مدارک با ارزشی به شمار می‏آیند.زیرا که مدار بحث آنها تشکیلات‏ راز آمیزی است که با مراسم تشریف به هم مرتبط می‏شوند و نویسنده بر آن تشکیلات نفوذ قابل ملاحظه‏ای داشته است و دیگر احمد بن عمر خفاجی، معروف به نجم الدین کبری(618؟ق قرن 12 م)است، که یکی از آثار عربی خود را به فارسی ترجمه کرده است 58 .و در آن ارکان اصلی اعمال صوفیه را که در آماده سازی سالک برای سیر و سلوک عرفانی ضرورت دارد شرح داده است.مهمترین بخش آن تعلیمات ماهرانه و مفصلی در مورد چگونگی ایجاد حال مشاهده آتش و نور است. 59

این دو عارف بر نجم الدین(عبد الله بن محمد)دایه رازی(570؟-654 ق قرن 13 م)، صوفی معروفی که برجستگی خود را بویژه در زمینه ادبیات نشان داده است، اثر گذاشتند.او جانشین کبری بود و بنابه توصیه عمر سهروردی معروفترین اثر خود، مرصاد العباد 60 را به حاکم سلجوقی آسیای صغیر، علاء الدین کی قباد(635؟ ق/1237 م)اهدا کرد.پس از بررسی تأکید دایه بر موضوع پادشاهی 61 ، اهدای رساله‏ای در تصوف به خلیفه‏ای معاصر بسیار جالب به نظر می‏رسد و دایه آنچنان که در مقدمه خود نقل می‏کند، با حمله مغول، که در سال 618 ق به قتل عام صدها هزار تن از همشهریان او در ری منجر شد، بناچار از تکمیل کتابی که به در خواست برخی از شاگردانش آغاز کرده بود دست کشید.به همین دلیل ناگزیر به فرار گردید و به آناتولیا مهاجرت کرد.سال بعد مرصاد را در آنجا به اتمام رساند.مقدمه مذکور با حمله‏ای وحشیانه به عمر خیام به عنوان فیلسوفی بی‏بصیرت و مضطرب که از مکاشفه صوفیانه بی‏بهره است 62 ، ادامه می‏یابد.خود اثر بیش از هر چیز به بحث پیرامون آفرینش عالم، با تکیه‏ای قابل توجه بر عشق خدا نسبت به انسان پرداخته و در نتیجه اهمیتی بیش از آنچه در تصوف اولیه معمول بود به عشق می‏بخشد.آنگاه به جنبه‏های مختلف زندگی، و بازگشت همه چیز به اصل خویش می‏پردازد.بخش پایانی کتاب بیشترین اهمیت اجتماعی را دارا می‏باشد زیرا وظایف هر یک از طبقات جامعه را مورد بحث قرار می‏دهد.به طور کلی کتاب به چهل بخش منقسم می‏گردد که از میان این بخشها بویژه بایستی به بخشهای هیجدهم و نوزدهم اشاره کرد، که در مورد انواع مختلف تفکر و مکاشفاتی که صوفی بدانها دست می‏یازد بحث می‏کند.این مباحث شامل نظریه پیچیده‏ای پیرامون انوار ملونه است، که این انوار طی سفر در بین سلسله‏ای از وادیها مشاهده می‏شوند و هر یک از آنها با یکی از مقامات مختلف ارتقا به تجربه عرفانی منطبق می‏گردد، و وصفی گیرا از مشاهده خورشیدها، ماهها و ستارگانی که در دگرگون سازی عارف و تبدیل او به«مرد نورانی 63 »اثر می‏گذارند ارائه می‏دهد.مرصاد، به سبب غنای اندیشه‏هایی که شرح می‏دهد، به سبکی شاعرانه و بدون تقیید به نظمی خاص بیان شده است، و زبان فارسی بلیغ و آمرانه که دارد همواره مورد پسند توده بیشتری در ایران قرار گرفته است.دایه همچنین رساله کوچکی به نام عشق و عقل 64 تالیف کرده، که در مورد اختلاف بین عقل استدلالی و عشق حسی است، و رسالة الطیور 65 ، او که نظیر رساله احمد غزالی و عطار است(قبلا بدان اشاره شد)، داستانی در مورد گروهی از مرغان است که نیازمند شاه خویش‏اند و به جستجوی او بر می‏خیزند و نتیجه این جستجو تنها با توضیحی که قصه تمثیلی را به امور سیاسی محلی ری ربط می‏دهد، قابل پی گیری است.در اینجا نیز رابطه میان نویسنده و حکومت وقت را مشاهده می‏کنیم و باز سبک آراسته اثر تضاد مشخصی را با زبان آثار صوفیان متقدم نشان می‏دهد.

شخصیت مهم دیگری که به سبب پیشروی سپاه مغول به آسیای صغیر پناه برد، بهاء الدین محمد بن محمد ولد(وفات 627 ق/1230 م)از مردم بلخ و پدر شاعر معروف جلال الدین رومی(وفات 672 ق)می‏باشد.معارف 66 او مجموعه بزرگی از مواعظ و اقوالی است که تاریخ نگارش هر یک از آنها به دوره‏ای از زندگی او باز می‏گردد و مشتمل بر اطلاعات ارزنده‏ای در مورد درگیری او با علمای متشرع منطقه شمال شرقی ایران است.اهمیت این کتاب علاوه بر تفصیلات خاص زندگی روزانه او، عمدتا به سبب تاثیر آن بر فرزند او است که کتاب را پیوسته می‏خوانده و مثنوی او پر است از قطعاتی که بروشنی نشان می‏دهد از آن کتاب الهام گرفته است.این اثر تکیه قابل توجهی بر رسم پرستش زیبایی در صورت انسانی دارد و نشان می‏دهد که نویسنده علاقه زیادی به موسیقی و شعر داشته است.توصیف تجربیات روحانی خاص خود او بسیار صریح است و نشانگر ارتباطی نزدیک با خدایی بسیار متشخص است.شاگرد او برهان الدین محقق ترمذی(وفات 638 ق 1241 م)نیز کتابی به نام معارف 67 دارد.این اثر، که طبیعتا توسط خود او تالیف نشده است، مجموعه کوچکی از یادداشتهای گفتگوهای او را عرضه می‏دارد که مشتمل بر جملاتی کوتاه و دقیق و بی ارتباط با یکدیگر و نیز بدون فصل بندی است.اینجا نیز شیاهتهای زیادی با مثنوی به چشم می‏خورد، که نشانگر تاثیر مستقیم مولوی بر محقق ترمذی می‏باشد.

شمس الدین تبریزی(وفات 645 ق/؟)تاثیر بسیار مهمتری بر مولوی داشته است. انتشار اقوال او 68 بر مناسباتی که باعث تاسیس طریقه دراویش چرخ زن توسط رو می‏شد، پرتو افکند.متاسفانه متن اقوال او بسیار نامنقح است و تنها نمایانگر مجموعه‏ای در هم ریخته از یادداشت گفتگوهایی است که در آنها بنظر می‏رسد شخصیت پر زرق و برق و شوریده شمس غالبا که در برابر پیروی از هر گونه نظم منطقی اندیشه مقاومت می‏ورزد. و بطور کلی شرحی طولانی و نامنظم از سخنان خشمگینانه شدیدی است که مبین رفتار مستبدانه او نسبت به معاصران خویش و اشاراتی به وجود بدگوییهای مداوم در درون حلقه درس رومی و حسادت شاگردان اوست.در عین حال که مشتمل بر تعدادی از یادداشتها، تمثیلات و کنایای منقول از صوفیان متقدم‏تر می‏باشد.و الگویی است بی نظم از تعالیم صوفیه که همراه با قطعاتی در مورد تامل در جمال و عشق جسمانی است.این متن یکی از متون بسیار غنی است(اهمیت آن بویژه به سبب عقایدی است که در مورد سهروردی در آن ابراز شده است)؛نشر و چاپ منقح و منتقدانه این اثر می‏تواند دارای اهمیتی بسیار باشد.تحسین این کتاب از زبان فارسی به عنوان زبانی زیبا و لطیف بسیار جالب توجه است و نیز نکاتی که در آن آمده در کتابهای عربی به چشم نمی‏خورد. 69

اقوال خود رومی، که تحت عنوان فیه ما فیه 70 گرد آمده است، ارزنده‏ترین مآخذ ما را برای شناخت تصوف فارسی قرن سیزدهم تشکیل می‏دهد.استاد را می‏بینیم که به پرسشهای شاگردانش پاسخ می‏دهد و مشکلات سیاسی را با حاکم آسیای صغیر، معین الدین پروانه(وفات 676 ق/1277 م)، به بحث می‏گذارد.نگرانی خود را نسبت‏ به خطر امپراطوری مغول ابراز داشته و شرحی در مورد عشق پر شور و عرفانی خود بیان می‏کند که در آن اندکی نگرش متافیزیکی به چشم می‏خورد.در کل، تصویری از تصوف عرضه می‏دارد که از سادگی و روشنی برخوردار است و در ترکیبی از تعالیم اسلاف ارائه می‏شود که عمدتا به سبب تنوع استعارات و تصاویر آن، بیش از باریک بینیهای نظری‏اش ارزیابی می‏شود.که این اقوال احتمالا برداشت صحیحتری از افکار رومی را نسبت به اشعار معروف او به دست می‏دهد.خود رومی نسبت به اشعار خود بی علاقگی 71 خاصی ابراز می‏دارد.از طرف دیگر، مکاتیب او 72 ، برای جویندگان تعالیم صوفیه بسیار مایوس کننده است.زیرا این مکاتیب عمدتا از پیامهایی برای شخصیتهای متنفذ، که از آنها در خواست کرده تا مریدان او را یاری دهند، و معرفی نامه‏ها و غیره...تشکیل می‏شود، و معمولا در پرسشهای عرفانی جز به جمال توجهی ندارد.باری، مواعظ او، مجالس السبعة 73 ، دارای اهمیت خاصی است؛زیرا افکار متقدم‏تر او را، پیش از آنکه افراط گری شمس در او القا شود، به نمایان می‏سازد و نمونه‏ای از شیوه ادبی بسیار متمایز ارائه می‏دهد که دارای مقدمه‏ای عربی است که راه را برای پیدایش دعا به فارسی باز می‏کند و به دنبال آن ستایشی طولانی از پیامبر و تفسیر حدیث در نثری مسجع و دارای صنایع لفظی، با تمثیلات و کنایات طولانی است.

فرزند و جانشین رومی بهاء الدین محمد، معروف به سلطان ولد(623-712 ق/قرن 13 م)در ادامه اثر پدر خود فیه ما فیه 47 به همان درجه از استعداد نمی‏رسد.او بیشتر به تکرار داستانهای مشهور می‏پردازد و چنین می‏نماید که عمدتا به اثبات اهمیت عارف اشتغال دارد.در این راستا تا حدودی از تعالیم پدر پیروی می‏کند و بر این واقعیت که جز نیکی از مرد خدا صادر نمی‏شود تکیه دارد و بر این است که اگر مردی به صفات خدا متصف گردد، خداوند شنوایی و بینایی او می‏شود، باری وقتی او بر نیروی فراگیر عارف کامل تکیه می‏کند، به نظر قابل توجیه می‏رسد که در صدد جستجوی حلقه ارتباط بین او و نظریه ابن عربی(وفات 638 ق)، در باب انسان کامل برآییم.در واقع هیچگونه نشانه واقعی از تاثیر این نظریه در هر دو بخش فیه ما فیه به چشم نمی‏خورد و با اینکه گرایش‏ روشنی در جهت تجلیل از شخصیت صوفی در آثار فرزند او می‏توان دید، خود رومی، چنین می‏نماید که از به کارگیری اندیشه انسان کامل و طریقه جدیدی که به طور کلی توسط ابن عربی مطرح شده خودداری کرده است.

یکی از اعضای حلقه او، فخرالدین ابراهیم ابن بزرگمهر عراقی(وفات 688 ق)بود که عهده‏دار ارائه تفسیری مقتدرانه از این مکتب به زبان فارسی بوده است.وی لمعات خود را که آمیخته‏ای از شعر و نثر است.در پی سخنرانیهایی که در مورد فصوص الحکم ابن عربی توسط شاگرد او صدر الدین قونیوی(وفات قرن هشتم ق/1374 م)ارائه شده تالیف می‏کند 75 و چنانکه در مقدمه آن ذکر کرده قصد داشته که از سبک سوانح احمد غزالی تقلید کند، اما در واقع بیان او بسیار مهذبتر است، به طوری که با آثار قرن سیزدهم کاملا هماهنگ می‏باشد هر چند دارای نثر بیشتری است.

او در طول رساله از شیوه ابن عربی در به کار بردن کلمه‏های عشق و عاشق و معشوق پیروی کرده، تا ترتیب حقیقت مطلق، عارف، و خدای وحی کننده ادیان را در تعالیم ابن عربی بیان دارد.اما اغتشاش و بی نظمی متن و در دست نداشتن یک طبع انتقادی و منقح از این اثر موجب شده تا مطابقت فصلهای آن با متن اصلی فصوص در پرده ابهام بافی بماند.ازین رو ممکن است هر یک از بیست و هفت لمعه آن اشاره‏ای باشد بر فصلی از بهترین تلخیص ابن عربی از طریقت خویش.از ویژگیهای این شیوه گرایشی کاملا ساختاری، با نظمی دقیق و با تأکید بر عناصر فردی برای رسیدن به کلیاتی یکدست است به طوری که می‏توان گفت در آن تصوف را به علم مبدل ساخته است.دقت حاصله از میان لمعات هویداست و سیر دقیق دیالکتیک عشق را بین عارف و خدایی که خود سرانجام در برابر یورش شدید احساسات قربانی می‏شود، مشخص می‏کند.زیرا این دستآورد منطق جدید و انعطاف ناپذیری است که بر اندیشه کهنتر، آزاد و فاقد نظم ایرانیان پیرو عشق تحمیل شده است؛و تاییدی است که فقط تعداد اندکی از صوفیان متقدم جسارت ابراز آن را داشته‏اند، ازین رو این اثر با ارائه نظریه شوق و ارج نهادن به جایگاه محبت، به شیوه صوفیان شرق جهان اسلام، اهمیت و پویایی این مکتب را نشان داده و طریقه ابن عربی را تکمیل کرده است.تاثیر این موضوع در دوره قرون وسطی قابل توجه است چرا که موضوع تفاسیر متعددی گردیده است.

شرح حال کوتاه عراقی 76 که اندکی بعد از مرگ وی تالیف شد، یکی از مهمترین منابع ما درباره سنت شکنیهای قلندران به شمار می‏رود.نویسنده‏ای مجهول، دوران کودکی عراقی را در همدان، مهاجرتش به هند و اقامتش در پنجاب، سیر و سیاحت وی در عربستان و دخالت در امور سیاسی آسیای صغیر، عزیمتش به مصر برای فرار از استبداد مغول، و واپسین روزهای زندگی او را در دمشق توصیف می‏کند.نویسنده نشان می‏دهد که عراقی در طول زندگی، خود را وقف شاهد بازی و رقص و موسیقی کرده است.راهنمایی در باب رموز اشعار او(اصطلاحات عراقی 77 )نیز وجود دارد، که اصالت آن مورد تردید است.لیکن احتمال اصالت آن هم وجود دارد.این اثر منسوب به خود شاعر است و در آن عناصر مختلف غزل فارسی با اشاراتی به مفاهیم اصلی دیدگاه صوفیه بیان می‏شود، که در بسیاری از شرحها و بیشتر به صورت واژه نامه‏ای ضمیمه آثار حافظ باقی مانده است.

عزیز الدین نسفی(وفات 680 ق/قرن 13 م)، یکی دیگر از مبلغان مذهب ابن عربی است.به نظر می‏رسد که او نیز در نتیجه حمله مغول ماوراء النهر را ترک کرده به سیر و سیاحت پرداخته و در اکناف ایران پناه جسته است.وی رسالات کوتاه بسیاری تالیف کرده، این رسالات به صورت مجموعه‏هایی، گرد آمده است.رساله الانسان الکامل 78 ، مهمترین رساله اوست.نیمه اول این اثر برای خواننده عادی و نیمه دوم آن برای آنهایی که در تصوف کار آزموده‏اند وضع شده است.ولی در هر دو نیمه نویسنده ناشیگری آشکاری نشان می‏دهد که مبین این واقعیت است که او اندیشمندی اصیل یا منبعی موثق در رشته خود نبوده بلکه ناقلی از عقاید دیگران بیش نیست.او ازین رو می‏نویسد چون ازو خواسته شده تا شرحی از موضوعات گوناگون ارائه دهد، در حالی که مطلبی تازه برای بازگو کردن نداشته است.با این حال، سادگی بیش از حد طرز نگرش او، به ارائه نمایی بسیار ساده از نظریاتی دشوار منجر گردیده که به نحو بارزی به انسان کامل نظر دارد و احتمالا او بیش از ابن عربی به این موضوع اهتمام ورزیده است.در مجموعه‏ای از رسالات مشابه که تحت عنوان منازل السائرین 79 گرد آمده ارتباطی با سیاست در تعالیم مربوط به مهدی یا مسیح، که توسط استاد نسفی، عارف شیعی سعد الدین حمویه(وفات 648 ق/قرن 13 م)به وی آموزش داده شده، به چشم می‏خورد.به نظر می‏رسد شخصیت انقلابی استاد مذکور تا حدودی نسفی را به وحشت انداخته است.وی بر این عقیده بود که تغییرات اجتماعی ریشه داری در پایان قرن به وقوع پیوسته و به وحدت اسلام خواهد انجامید.و همچنین گفته بود پیامبر در خواب به وی خبر داده است که کتاب کشف الحقایق خود را پیش از وقوع حوادث مذکور منتشر نکند 80 .این کتاب 81 در واقع فاقد فصلهایی است که در باب حضرت مهدی(ع)نوشته شده، و در آن مقایسه جامعی بین نظرات صوفیه و فلاسفه ارائه می‏شود.نویسنده دانش قابل توجهی در زمینه کیهان شناسی و علوم طبیعی در آن عرضه می‏دارد.کتاب مقصد الاقصی 82 نسفی بر خلاف آثار دیگرش، نکته نظر شخصی او را به نمایش می‏گذارد، و عبارت از خلاصه‏ای ممتاز از تعالیم صوفیه است.او تصوف سنتی و نظریات جدید ابن عربی را، که بر وحدت مطلق تمامی موجودات تکیه دارد، به منزله دو اصل ثابت می‏نگرد.

گرایش به دیدگاه فلسفی که این مکتب را متمایز می‏سازد در دو رساله منثور از محمود شبستری(687-720 ق/قرن 13 و 14 م)، یعنی حق الیقین و مرآت المحققین 83 ، نیز به چشم می‏خورد.نخستین اثر که از هشت فصل تشکیل شده، از یک رشته فرضیات غیر مرتبط، که بدون هیچگونه نظمی در کنار هم ردیف شده است. تشکیل می‏شود.و عمدتا دشواریهای پیچیده متافیزیک را بررسی می‏کند، و تنها مباحث صوفیانه در پایان آن، در بحثی پیرامون فنا و بقا پدیدار می‏گردد.دومین اثر مباحثی می‏پروراند که با مطالعه و بررسی روانشناختی آغاز می‏شود و سپس نشان می‏دهد که چگونه می‏توان با بررسی عالم هستی ضمن ارائه مقایسه‏ای ماهرانه بین انسان و جهان، وجود خدا را درک کرد.

این گرایش با تأکید بر شکل بندی نظری تعالیم صوفیه و ترجیح پیچیدگی فلسفه بر سازماندهی زندگی بر اساس رشته‏ای اعمال معین طبیعتا با افزایش اهمیت فرد، آن گونه که در نظریه انسان کامل دیده می‏شود، توام بوده است.چنانکه در نیمه دوم قرن دوازدهم، شاهد موجی از فعالیتها در ارتباط با شرح حال نویسی همراه با تجلیل از شخصیت عارف می‏شویم.دو زندگینامه بجا مانده از بقلی، که در پایان قرن سیزدهم و آغاز قرن چهاردهم توسط نوادگان برجسته 84 او به رشته تحریر در آمده، نشان می‏دهد که چگونه سنت تجلیل از صوفیان بزرگ توسعه و تکامل یافته است.

این دو زندگینامه مشتمل بر اشعار فراوانی در ستایش بقلی و نقل و قولهای بسیاری از آثار اوست لیکن از نظر مورخان ارزش چندانی ندارند و در کل در برگیرنده حکایاتی اندک و پاره‏ای اطلاعات زندگینامه‏ای است.رساله‏ای که توسط فریدون سپهسالار 85 (قرن هشتم ق)در شرح حال مولوی به تحریر درآمده نیز از همین دست است، که در هر حال، با توجه به قدمت آن و آشنایی نزدیک نویسنده با نخستین اعضای طریقه مولویه منبع بسیار مهمی به شمار می‏آید.ولی ارزنده‏ترین سرگذشتگی که در این دوره تالیف شد فردوس المرشدیه اثر محمد بن عثمان 86 است که در سال 1327 م قرن هشتم ق در بیان احوال ابو اسحق کازرونی(وفات 427 ق 1035 م)تدوین شده است.این اثر ترجمه‏ای است از شرح حالی گم شده که توسط ابو بکر محمد بن عبد الکریم(وفات 503 ق/1109 م)به زبان عربی نوشته شده بود.این اثر که بسیاری از منابع متقدم را در بر می‏گیرد، شرح مفصلی از زهد کازرونی، مواعظ و تعلیمات او به دست می‏دهد(که اتحاد خدا و بندگان او را تصریح می‏کند)، همچنین تصویری از نقش اجتماعی کازرونی به عنوان مبلغی مسلمان در جامعه‏ای که بیشتر زردشتی است ارائه می‏دهد.

فرد گرایی که در این دوره از تصوف مشاهده می‏شود در نظریات علاء الدوله سمنانی (659-736 ق/قرن 13 و 14 م)به اوج خود می‏رسد.آثار این نویسنده هنوز در دست طبع و نشر است، لیکن هانری کور بن شرح ممتازی از عقاید او را که در کتاب العروة الوثقی 87 بیان شده، به عمل آورده است.این آثار در برگیرنده طریقه بسیار دشواری از تطبیق میان اندامهای روحانی عارف، پیامبرانی که در وجود او سکنی‏ گزیده‏اند، با رنگهایی است که نشانگر مقامات مختلفی می‏باشند و سالک در سیر و سلوک بدانها می‏رسد.با وجود این تعالیم مربوط به انوار ملونه که در تصوف ایرانی ارائه می‏شود(آنگونه که در فوق ذکر شد)معمولا بر لزوم فرو نشاندن هویت شخصی فرد تأکید دارد.ساخت و پرداخت مباحث پیچیده سمنانی به گونه‏ای است که او را در این زمینه بی‏رقیب ساخته است.او همچنین با تحلیل دقیق دیدگاه اسلامی در مورد خلقت، تونایی خود را در ارائه نظریاتی پیچیده در الهیات نشان داده است.به طور کلی او فردی برجسته بوده و در زمینه سرگذشتهای شخصی، بر اطلاعات بسیاری احاطه داشته است. بهر حال از دیدگاه سمنانی مسئله اعتلا به درجه والاتری از انیت و باطنی کردن همه چیز، با سیر در فراسوی خود آگاهی فرد یا گم کردن خویش در کلیتی خارجی مغایرت دارد.

برخلاف این ادبیات انتزاعی، که در ایران به رشته تحریر در آمده، آثار فارسی‏ای که توسط اعضای طریقه چشتیه در هند تدوین شده به نسبت بیشتر از اعمال و زندگی روزانه صوفیه گفتگو می‏کند.این آثار عمدتا از ملفوطات، که شرح گفتگوهای میان استاد و شاگردان می‏باشد، تشکیل می‏شود و در بیشتر اوقات اصالت آن مورد تردید است.آثار منسوب به قرن سیزدهم، با توجه به عدم تمایل بنیانگذاران فرقه به تالیف کتب 88 بقینا جعلی است.متقدم‏ترین و مهمترین نمونه در بین ملفوظات اصیل فواید الواد است، که شرح گفتگوهای نظام الدین اولیاء وفات(724 ق/1323 م)و به قلم امیر حسین سجزی 89 است.این اثر اطلاعات ارزنده‏ای در مورد تشکیلات زندگی صوفیه در شمال هند در قرن سیزدهم، و شرح مفصلی درباره سرگذشت عرفای متقدم‏تر به دست می‏دهد. خیر المجالس اثر حامد قلندر، نمونه اصیل دیگری از این نوع ادبیات است، که در آن به شرح گفتگو از نصیر الدین چراغ دهلی 90 (وفات 758 ق/1356 م)می‏پردازد در این اثر نیز مطالب بسیاری برای مطالعه و بررسی تصوف به طریقی که در خانقاههای هندی تمرین می‏شد به چشم می‏خورد، که با اشاراتی به تاریخ سیاسی آن دوره توام بوده و خصومتی مسلم نسبت به مقامات وقت را نشان می‏دهد.

علاوه بر این آثار اصیل، با تعدادی از ملفوظات رو برو می‏شویم که جعلی بودن آنها روشن است، با این حال جالب هستند.زیرا غالبا در دوره‏ای بسیار متأخر به رشته تحریر درآمده‏اند و قرن چهاردهم از چنین آثاری بسیار غنی است.این آثار جعلی غالبا بخاطر اشتباهات تاریخی نامعقول و نقل از آثاری که اغلب به زمانی متأخرتر از مولفین فرضی آنها باز می‏گردد و نیز به دلیل معرفی گونه‏ای از عرفان غریب و بی بند و بار، که با تشرع خشک صوفیان مذکور مغایرت دارد، جعلی بودن خود را فاش می‏سازند.این آثار لطایف و داستانهای سرگرم کننده بسیاری عرضه می‏داشتند لیکن از دشواریهای متافیزیک اجتناب می‏ورزیدند.چنین می‏نماید که این آثار صرفا به دلیل آنکه کتاب فروشان دهلی آنها را پر فروش می‏یافتند، نوشته می‏شدند. 91

یکی از نویسندگان هندی که می‏توان با اطمینان خاطر شمار زیادی از این رسالات را به وی منسوب داشت محمد گیسو دراز(وفات 826 ق/1422 م)است.وی عارفی است با دانشی وسیع، عمدتا در زمینه هند و ئیزم.و گفته می‏شود که بیش از صد جلد کتاب نوشته است.و این صد جلد دربرگیرنده شرح بسیاری از آثار صوفیان متقدم‏تر، که غالبا نیز مورد انتقاد او قرار گرفته‏اند، بوده است.او بویژه با ابن عربی و عین القضاة همدانی مخالفت ورزیده و عقاید ویژه خود را با اصالتی کم نظیر در بین شارحان مطرح کرده است.و به نظر می‏رسد که او در طرح پاره‏ای عقاید در باب اعمال صوفیه به طور کامل در بند قیود و رسوم نبوده است. 92

در این دوره عمدتا نشر و ترویج مکتب ابن عربی، که بر آثار ادبی ایران در قرن چهاردهم غالب بود، جریان داشت بطوریکه تحلیل و جذب نظریات او وقت زیادی را به خود اختصاص می‏داد که به دلیل که به دلیل همین پیچیدگی زیاد آن نظریات، شرحهای متعددی بر کتاب فصوص پدید آمده، اندیشه‏های تصوف به اوج تکامل خود رسید و دیگر مسئله توضیح و روشن کردن دشواری شاهکاری‏ها قرن سیزدهم مطرح بود.پاره‏ای سختگیریها بر ایرانیان پیرو عشق، که بهترین دوره آنان سپری شده بود، تحمیل گردید، در مجموع باید اذعان داشت که در نثر فارسی این دوره نوآوریهای اندکی به چشم‏ می‏خورد.با این حال به شخصیت برجسته علی همدانی \* (714-786 ق/1314-1385 م)، که نویسنده شمار بزرگی از رسالات کوتاه است 93 ، باید اشاره داشت.این رسالات گاهی محدود به تکرار پندهای اخلاقی است، که بیشتر به مقامات درباری تقدیم شده، و به سبکی نمادی و آراسته به صنایع لفظی به رشته تحریر درآمده است.عرفان نویسنده معمولا ساده، و از نوع سنتی است، لیکن از آنجا که آثار او نمایانگر اهمیت روز افزون تصوف شیعی‏[در آن زمان‏]است حایز اهمیت است.مقاله او در باب خوابها تحت عنوان رساله منامیه 94 جهان را به طور جالبی به قلمرو نور و ظلمت، که با جهان سوم برزخی به نام عالم مثل از هم جدا می‏شوند، تقسیم می‏کند و در آن اصطلاحات ابن عربی را به کار می‏گیرد.در این رساله امکان وقوع و تعبیر خوابها به دلیل قرار گرفتن این جهان بین عالم ارواح و اجسام می‏باشد.همدانی در همین رساله از شرقی سخن می‏راند که جوهر اصلی سرچشمه وجود است.و این نشانگر تاثیر پیوسته حکمت اشراق یحیی سهروردی بر او است 95 .

شرح حال مهمی از همدانی تحت عنوان خلاصة المناقب توسط شاگردش نور الدین جعفر بدخشی در سال 1385 م/قرن نهم ق به رشته تحریر در آمد 96 .و این شرح حال شامل تفاسیری بر مطالب صوفیانه‏ای است که تبحر نویسنده را در این علم می‏رساند.او جدا از شرح گفتگوهای خاص خود با همدانی، اطلاعات ارزنده‏ای در مورد سفرهای دور و دراز همدانی و مهاجرت او به ماوراء النهر عرضه می‏دارد.وی استاد خویش را به عنوان فردی که بشدت با رفتارهای غریب صوفیه 97 مخالف است، معرفی می‏کند. شرح حال دیگری که در قرن چهاردهم توسط ابن بزاز(وفات 801 ق/1398 م 98 ) به رشته تحریر درآمد، در مورد صفی الدین اسحاق اردبیلی(وفات 735 ق)، سر سلسله صفویه است.این شرح متنی است طولانی که علاوه بر غنای تفصیلات اجتماعی مشتمل بر شرح سرگرم کننده‏ای از کرامات است، لیکن از نظر مورخان جهت تکمیل نیازمند (\*).احوال و آثار میر سید علی همدانی، تالیف پرویز اذکائی، (همدان، دانشگاه بو علی سینا، 1370).

شواهد اسنادی است، که‏[این شواهد]اکنون به دست آمده است.شاه نعمت الله ولی نیز از مهمترین چهره‏های تصوف ایرانی است که در پایان قرن چهاردهم و آغاز قرن پانزدهم می‏زیست و در سال 1431 م/قرن نهم ق در سن کهولت در گذشت.او مجموعه بزرگی از رسالات منثور بر جای گذاشته است.نویسنده‏ای به نام عبد العزیز شیر ملک واعظی بین سالهای 1435 م/839 ق و 1475 م/862 ق به نگارش شرح حال او پرداخته است.وی پس از توصیف سفرهای دور و دراز شاه نعمت الله، به تعداد یکصد اثر از او اشاره می‏کند 99 .در نگارش این رسالات توجه شده که بسیار کوتاه و اغلب دارای صفحات اندکی از شعر و نثر به هم آمیخته باشد 100 .باید اشاره کرد که در این آثار نسبت شعر بسیار بیش از تصنیفاتی است که توسط نویسندگان متقدم‏تر نوشته شده بود، و مولف متونی را نوشته که بیشتر به صورت قطعات پراکنده است.به نظر می‏رسد شاه نعمت الله ولی از تعالیم ابن عربی به دقت پیروی می‏کند.در صورت بررسی نوشته‏های او، می‏بینیم که این آثار شرحی ساده از بخشهای کتابهای نویسنده مذکور است.لیکن باید متذکر شد که در ایران سرقت ادبی گناه بزرگی تلقی نمی‏شد.و در ضمن شاه نعمت الله در اعتراف به دین خود نسبت به سلف خویش تردیدی نداشت.بر او واجب بود به عنوان بنیانگذار آنچه که بعدها عمده‏ترین طریقه صوفیه ایران شناخته شد، که در مورد جنبه‏های مختلف تعالیم خود به شاگردانش پاسخ دهد و برای گسترش نفوذ خویش می‏بایستی وقت زیادی را برای ترجمه آثار عربی، که برای معاصرانش نامفهوم بود، اختصاص دهد.او بر اساس حجم و میزان فعالیت ادبی و در سایه شخصیت پرتوانش موفق شد ماهیت عرفان ایرانی را به طور ریشه‏ای تغییر دهد تا با نظریاتی که از زمان تنظیم اولیه آنها توسط ابن عربی اندکی تغییر یافته بود انطباق یابد.

او با این عمل، اهمیت عشق عارف به خداوند را کاهش داده در حالی که حرمت گذاری به قطب یار رهبر فرقه را افزوده است.این تحول اخیر بدون تردید در گرو تاثیر تشیع است و ادعای شخصی شاه نعمت الله بر اینکه از نسل پیامبر است نیز، چیزی جز اوج گیری افزایش تدریجی پافشاری بر لزوم وجود پیر یا رهبر روحانی نیست.

یکی از معاصران او، صائن الدین علی ترکه(وفات 835 ق/1427 م)از مردم اصفهان است.او نیز به عنوان عارفی که اندیشه‏اش عقاید تصوف و تشیع را به هم پیوند داده ذکر شده است.سرچشمه دیگر مکتب او، تعالیم فرقه حروفیه است.این فرقه به علت مفهوم باطنی که برای حروف الفبا قایل بود، بدین نام خوانده شد.عقاید این فرقه خارج از دامنه تحلیل در این مقاله است با این حال بایستی به تاثیر این جنبش بر تصوف اوایل قرن پانزدهم بویژه از نکته نظر فعالیت سیاسی آن، اشاره شود.معروفترین رسالات او رساله شق القمر 102 است.او آیه‏ای از قرآن را به عنوان سرآغاز رساله خود قرار داده است:اقتربت الساعة و انشقّ القمر»[سوره قمرز آیه 1]و برای طبقه بندی متکلمین، فلاسفه و عرفای آن روزگار شیوه‏های مختلفی در تفسیر این آیه به کار برده است که نشانگر پیچیدگی بسیار تفسیر قرآن در اسلام ایرانی، و نیز اعتقاد مولف بر اینکه اشراق عرفانی تفضیلی و محدود به گروه اندکی از عرفا است، می‏باشد، آثار دیگر علی ترکه او را به عنوان مفسر توانای حدیث و تصنیفات ابن عربی و عراقی، زبانشناس(جنبه‏هایی که در مکتب او جایگاه مهمی دارد)، استاد جدل و نیز بدهکاری بینوا که به علت شکست در تطبیق با جنبشهای انقلابی تاریخی و سیاسی زمان خویش، که در آن بسیار درگیر بوده و برای امرار معاش مجبور به دریوزگی گردیده 103 ، معرفی کرده است.

صوفی دیگری که با سلطنت تیموری درگیری داشت قاسم انوار(757-837 ق/قرن 15 م)است.از او دو اثر کوتاه منثور 104 بر جای مانده است.رساله سوال و جواب که به صورت سلسله پرسش و پاسخ است و بر اهمیت نوع انسانی و قرب انسان به خدا و همچنین بر عظمت سابق پیامبر(ص)به عنوان جلوه ذات باریتعالی(که اکنون موضوعی است شناخته شده و در آثار ادبی سوابق فراوانی دارد)تأکید بسیار دارد.اثر دیگر او، که عنوانهای مختلفی دارد، به نظر می‏رسد که ترکیبی در هم بر هم از رسالات مختلف است و حاوی توضیح حدیث معروف:«کنت کنزا مخفیا، فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لکی اعرف»است.همچنین بین تفسیرهای بخشی از قصیده عراقی و یک رباعی منسوب به ابو سعید ابو الخیر اطلاعات کوتاه زندگینامه‏ای گنجانده است، که منجر

به پدید آمدن تفسیرهای بسیاری توسط نویسندگان این دوره گردیده است.

معروفترین صوفی قرن پانزدهم، عبد الرحمن جامی(817-898 ق/قرن 15 م) است، که با جدیت به شرح دشواریهای آثار پیشینیان خود اشتغال داشت.بررسی و مطالعه او از لمعات عراقی 105 بهترین اثر موجود در این زمینه است، که بر تفسیرهای تدوین شده توسط شاه نعمت الله، علی ترکه، و صوفیان دیگر برتری دارد 106 .متاسفانه جامی گرایش داشت که در بیان تاثیر ابن عربی بر عراقی غلو نماید، به همین دلیل بویژه زمانی که عقاید ابن عربی را در مورد شخصیت عارف بگونه‏ای برابر با انسان کامل مطرح می‏کند، دچار اشتباه می‏شود.با اینکه او قطعات بسیار ارزنده متعددی در مورد تعالیم صوفیه ارائه می‏دهد، بیشتر شرحهای او بر تفسیر تحت اللفظی(کلمه به کلمه)متن تکیه دارد.متاسفانه، ظرافت ابهامات کتاب عراقی نادیده گرفته شده و نمادها نیز از صورت رمز خارج شده است.جامی با تمرکز بر معانی پنهان لمعات موفق به درک ارزش خود سمبلها و خصوصیت تحریک آمیز اظهارات آشکار نویسنده در مورد موضوع عشق نشده است.او بر خلاف عراقی در بند نظریات ابن عربی باقی ماند، و نتوانست به لحظه آغاز نفوذ این عقاید به تصوف ایرانی باز گردد.از سوی دیگر، شرح او بر خمریه ابن فارض(576-632 ق/قرن 13 م)، برخی فرضیات جالب درباره انگیزه‏های عشق، همچنین طبقه بندی شیوه‏های مختلف تامل در زیبایی انسان را در بردارد.جامی می‏کوشد تا لوایح 108 را به عنوان اثری اصیل و در ردیف لمعات و سوانح احمد غزالی تدوین کند که به طور رقت انگیزی شکست می‏خورد.لوایح، مانند این دو شرح، مشتمل بر شماری از رباعیات نویسنده(به صورت پراکنده در بین قطعات نثر و نه به طور آزاد آن گونه که در تالیفات نویسندگان متقدم‏تر بچشم می‏خورد می‏باشد.در این اثر مباحث بسیاری در مورد عقاید پیچیده متافیزیکی و اشاراتی به آثار ابن عربی دیده می‏شود.متن یکپارچکی و وحدت خود را از دست داده است و در مجموع می‏توان آن را تلاش مناسبی برای آفرینش هنر ادبی شناخت.در اینجا ما شاهد جنبه غم انگیز زندگی جامی هستیم.او به عنوان عارف نتوانست خود را از قیود دانشمندی و به عنوان نویسنده از

قالبهای ادبی رهایی دهد.استعداد او بیشتر در شرح جنبه‏های نظری رسالات صوفیه بوده است، چنانکه در تعلیقه ارزنده‏اش بر خلاصه ابن عربی از فصوص، نشان داده است. 109

عالم دیگر در همین زمینه عبد الله سیمابی معروف به الهی(وفات قرن نهم ق/1419 م)است، که در ترکیه دیده به جهان گشود لیکن در ایران و ماوراء النهر سفرهای دور و درازی کرد.او همچون جامی، یکی از اعضای طریقه نقشبندیه بود و به جستجوی ساختار نظریات ابن عربی در عقاید کهنتر ایرانیان پیرو عشق گرایش داشت. در کتاب منازل القلوب 110 که تفسیری است بر بخشی از رساله قدسیه بقلی(او بخشی از این رساله را که از تجربه عرفانی به عنوان تفضیلی که مختص نخبگان است، برگزیده)او با استفاده از تقسیمات پنجگانه ابن عربی که تمامی موجودات را به حضرات پنجگانه تقسیم نموده آغاز کرده سپس به موضوع انسان کامل پرداخته است.از این رو این اثر با توجه به مسایل مذکور جدا بیت بسیاری دارد.لیکن احتمالا از نظر تفسیر و تبیین متن کار چندانی نکرده است.الهی مطالبش را با حمله به صوفیان افراطی و سنت شکن، که در هر حال به نظر می‏رسد بخش عمده الهامات خود را از آنها گرفته، ادامه می‏دهد.

در اثر برگزیده شارحی دیگر به نام شمس الدین محمد(بن یحیی)لاهیجی(وفات 912 ق/1560 م)مطالبی بسیار جالبتر به چشم می‏خورد، که کتاب مفاتیح الاعجاز 111 بزرگ او، معروفترین بررسی و شرح گلشن راز شبستری است.که شرحهای بسیار دیگری‏[نیز]بر آن نوشته شده است.لاهیجی در این اثر نظریه انوار ملونه را، که قبلا بدان اشاره شد، تکمیل می‏کند.او بر نور سیاه مبهمی که بر ذات خداوند دلالت دارد و به عنوان اوج اعتلای صوفی تلقی می‏شود تکیه‏ای ویژه می‏کند.او نیز اطلاعات بسیاری در مورد سرگذشتهای شخصی به دست می‏دهد.در مورد انوار تئوری، قدرتی گیرا در تلفیق بین مفهوم فقر، که در تصوف مرکزیت دارد، و نگرش متافیزیکی بو علی سینا نشان می‏دهد 112 .

در کنار تهیه گسترده این شرحها، که غالبا برای شاهان و شاهزادگان نوشته می‏شد،

ثاری بسیار سنتی‏تر در مکاتیب قطب عبد الله جهرمی(وفات اواخر قرن نهم ق/1494 م 113 )ملاحظه می‏شود.این مکاتیب نویسنده خود را به عنوان چهره‏ای بسیار محافظه کار نشان می‏دهد که از شاخه‏ای سخت گیر در ریاضات صوفیه پیروی می‏کند و خود را با نظریات پیچیده در گیر نمی‏سازد.او بیشتر به شاگردانش پند و اندرز می‏دهد و آنها را به مطالعه آثاری که در این مقاله مورد بحث قرار گرفته است بویژه کتب کلامی، تفاسیر قرآن، و مجموعه زندگینامه‏های صوفیه دعوت می‏کند. 114

در مجموع، چنانکه در آثار متقدم ارائه شد، آثار فارسی صوفیه این دوره فاقد ارتباط با زندگی واقعی بود.تجاوز تدریجی نفوذ حکام وقت در پایان قرن پانزدهم زمینه آثار ادبی را به طور ریشه‏ای تغییر داد و آزادی‏ای را که در بین نویسندگان گذشته وجود داشت از بین برد.در آغاز قرن شانزدهم با تاسیس یک حکومت مرکزی قدرتمند دیگر شرایط موجود در ایران برای تصوف مطلوب نبود.و از آن پس تنها در قلمرو فلسفه تشیع، بهترین نمونه‏های عرفانی تالیف شد و بیش از عقاید هر گروهی یا جنبشی بر احساسات فرد گوشه نشین اثر گذاشت.باری، اگر به دوره‏ای که شرح آن رفت نگاهی تازه بیافکنیم، شواهد ادبی بسیاری می‏یابیم که با واقعیت اجتماعی انطباق دارد.این شواهد بیانگر شوقی پر شور توام با آزادی و قدرت است که به سبب پرداختن به تفاسیر و تعاریف، زمانی دراز زیر پرده ابهام رفته است.ادبیاتی که در دوره میانه به نثر فارسی و در موضوع تصوف به رشته تحریر درآمده روایتگر نوعی عرفان بسیار غریب است که از تاریخی بسیار دور در ایران رواج داشته است.و این عرفان به سبب تلاشهایی که در جهت پنهان ساختن آن در قالب آثار مذهبی انجام می‏گرفت به درستی درک نشده است.

پی نوشت‏ها و مآخذ (1).در این مقاله زندگینامه‏های فردی مورد بررسی قرار گرفته و مجموعه شرح احوال صوفیه دوره قرون وسطی در جای دیگر این کتاب زیر عنوان آثار تاریخی مطرح شده است.

(2). Islamic Civilisation 059-0511,ed.by D.S.Richards,London 3791,p.361.

(3). Tr.by A.J.Arberry,The Doctrine of the sufis,cambridge 5391.

(4).شرح تعرف، چاپ سنگی، (لکهنو، 1910)، 4 ج؛مقدمه به کوشش حسن مینوچهر، (تهران، 1967).

(5). Arberry,op,cit,introduction,p.Xiii.

(6). Ibid,p.xiv.

(7).همان منبع، طبع لکهنو، ج 1، بخش 2، به کوشش مینوچهر، ص 6.

(8). Ibid,vol.4,p.52.

(9). Ed.by V.Zhukovsky,Leningrad 6291;tr.by R.A.Nicholson,London 1191.

(10).همان منبع، متن، ص 62، ترجمه، ص 60.

(11). La passion d''al -Hallaj,Paris 2291,vol.1,P.804 این اثر تحت عنوان مصایب حلاج، ترجمه ضیاء الدین دهشیری(تهران، بنیاد علوم اسلامی، 1362)چاپ شده است.

(12). cf.serge de Beaurecueil,L`llahi-Name de Hwaje Abdallah Anshri,Bulletin de l`Institut Francais d`Archeo logie Orieutale du caire,XL VII)8491(,PP.151-07.

(13). Cf. jan Papka, History of Iranian Literature, Dordrecht 8691,PP.050432.

(14).از جمله رسایل او که به کوشش سلطان حسین تابنده گنابادی چاپ شده است(تهران، 1970).

(15).همان منبع، ص 9-92.

(16).همان منبع، ص 41-108.

(17). Ed. by Serge de Beaurecueil in Melanges Islamologiques II )4591(,PP. 1-09. این اثر به کوشش دکتر قاسم انصاری(تهران، کتابخانه ظهوری، 1368)چاپ شده است.

(18).به کوشش علی اصغر حکمت، (تهران، 1952-60)، 10 ج

(19).به کوشش احمد آرام، (تهران، 1319، 1333).تصحیح دقیقتری از آن به اهتمام مرحوم سید حسین خدیو جم نیز در دو مجلد انتشار یافته است.م.

(20). Cf.R. C. Zaehner,Hindu and Muslim Mysticism,London 0691, P. 951.

(21). Op.Cit.,PP.602 and 066.

(22).

(23). Ibid.,PP.2 and 6.

(24).به کوشش موید ثابتی، (تهران، 1333)؛عباس اقبال، (تهران، 1333). tr by Dorothea Krawulsky,Briefe und Reden des Abu Hamid Muhammad al-Gazzali, Freiburg im Breisgau 01791

(25). Cf.Zaehner,op.Cit.,pp.,261 and 661.

(26).فضایل، به کوشش ثابتی، ص 74.

(27).به کوشش هلموت ریتر، (لاینبرک، 1942).

(28). Cf Hellmut Ritter,Das Meer der Seeel,Leiden 5591,PP.8ff.

(29).نامه‏های عین القضاه همدانی، به کوشش عفیف عسیران و علینقی منزوی، ج 1 و 2، (تهران، 1969، 1972).

(30). A Sufi Martyr:The Apologia of,Ain al-Qudat al-Hamadhani,Translated With Introduction and Notes by A.J.Arberry,London 9691,p.51.

(31).همان منبع، به کوشش عفیف عسیران، در مصنفات، ج 1، (تهران، 1962)، ص 99-101.

(32).به کوشش رحیم فرمنش، (تهران، 1958).

(33).همان منبع، ص 24.

(34).به کوشش غلامحسین یوسفی، (تهران، 1347).

(35).به کوشش علی فاضل، (تهران، 1347).

(36).به کوشش علی فاضل، (تهران، 1350)، ج 1.

(37).همان منبع، به نقل از مقدمه، ص 35.

(38).نگاه کنید به:مقدمه حشمت موید بر مقامات ژنده پیل و سدید الدین محمد غزنوی.(تهران، 1340)، ص 22.

(39).همان منبع، ص 27 و 209.

(40).همان منبع، ص 178 و 53.

(41).نگاه کنید به:همان منبع، ص 1-50 و 179-207.

(42).اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابو سعید، به کوشش ژوکوفسکی، (پترو گراد، 1889)؛ذبیح الله صفا، (تهران، 1953)؛ترجمه محمد آشنا، (پاریس، 1974).[تصحیح جدید و محققانه‏ای از این اثر به کوشش دکتر محمد رضا شفیعی که کنی در دو مجلد انتشار یافته است.-م‏]

(43).حالات و سخنان شیخ ابو سعید بن ابی الخیر، به کوشش ژوکوفسکی، (پترو گراد، 1899)؛ایرج افشار، (تهران، 1343).[تصحیح جدید و محققانه‏ای از این اثر به کوشش دکتر محمد رضا شفیعی که کنی انتشار یافته است.-م‏]

(44). Studies in Islamic Mysticism,Cambridge 1291,pp.1-67.Cf.Fritz Meier, Abu Said-i Abu 1-Khair,Wirklichkeit und Legende,Leiden 6791.

(45).همان منبع، ص 75.

(46).همان منبع، ص 68.

(47). Ed.by E.Berthels in Iran III,Leningrad 9291,pp.551-422.

(48).مجموعه آثار فارسی، به کوشش سید حسین نصر، مقدمه به زبان فرانسه توسط هانری کوربن، (تهران، 1970).

(49).همان منبع متن فارسی، ص 50-242؛نیز نگاه کنید به:بخش فرانسوی، ص 5-82.این اثر در مجموعه‏ای از پانزده رساله سهروردی تحت عنوان: L''Archange empourpre,paeis 6791,pp.863-77. به زبان فرانسه ترجمه شده است.

(50). Tr.by Henry Corbin in L''Archange empourpr-,pp.203-81.

(51). Tr.by Henry Corbin;En Islam iranien,Paris 1791-2,Vol.2,pp.642-75,

and in L''Archange empourpr-,pp.102-31.

(52). Tr by Henry Corbin in L,Archange empourpr-,pp.024-23.

(53).

(54).به کوشش هانری کور بن و محمد معین، با مقدمه و ترجمه فصل اول به فرانسه، (تهران، 1958)؛ به کوشش جواد نور بخش، (تهران، 1070)؛نیز نگاه کنید به: Corbin,En Islam iranien, Vol.3,pp.56-641.

(55).به کوشش هانری کوربن، (تهران، 1966).

(56).چاپ سنگی در حاشیه سبع المثانی.نجیب الدین رضا تبریزی، (شیراز، 1929).نیز نگاه کنید به: Corbin,En Islam iranien,Vol.3,pp.531-3.

(57).در رسایل جوانمردان، به کوشش مرتضی صراف، (تهران، 1342)، ص 89-166.نیز نگاه کنید به:مقدمه فرانسوی آن توسط هانری کوربن، ص 37 و 58.

(58).رسالة السایر الحایر الواجد الی الساتر الواجد الماجد، به نقل از تحقیق در احوال و آثار نجم الدین کبری، منوچهر منصور، (تهران، 1345)، ، ص 9-176.

(59). Cf.Henry Corbin,L''homme de Lumiere dans Le Soufisme iranien,2 nd ed., paeis 1791,pp.311-7.

(60).به کوشش شمس العرفاء، (تهران، 1312)؛محمد امین ریاحی، (تهران، 1352).

(61).نگاه کنید به:هرمان لندلت، مقدمه بر مرموزات اسدی در مزمورات داودی، به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، (تهران، 1352).

(62).به کوشش ریاحی، ص 8-19.

(63).همان منبع، ص 73-165؛نیز نگاه کنید به: Corbin,L''homme de Lumi-re...,pp.451-46.

(64).به کوشش حامد حامد، (رشت، 1344)؛تقی تفضیلی، (تهران، 1345).

(65).نگاه کنید به: Hellmut Ritter,Anhang to Fritz Meier,Stumbuler Mss.dreier Persischer Mystiker,Der Islam XXIV,pp.93-24.

(66).به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، (تهران، 1333).

(67).نگاه کنید به:زندگانی مولانا، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، (تهران، 1333)، ص 5-44.

(68).به کوشش احمد خوشنویس، (تهران، 1349).

(69).همان منبع، ص 286.عبارات بسیاری در مناقب العارفین(احمد افلاکی، به کوشش تحسین یازیجی، (آنکارا، 1961، ج 2، ص 653)تکرار شده است.

(70).به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، (تهران، 1330).ترجمه: A.J.Arberry,The Discourses of Rumi,Loudon 1691.

(71).همان منبع، ص 85.

(72).مکتوبات، به کوشش فریدون نافذ، (استانبول، 1937)؛یوسف جمشید پور و حسین امین، (تهران، 1956).

(73).به کوشش فریدون نافذ، (استانبول، 1937).

(74).چاپ سنگی، (تهران، 1916). \*.ظاهرا نام اصلی او محمد است، و گاهی نیز احمد خوانده شده است.-م.

(75).در کلیات عراقی، به کوشش سعید نفیسی، چاپ چهارم، (تهران، بی‏تا)، ص 375-409. [تصحیح مستقل محققانه‏ای از این اثر به کوشش محمد خواجوی انجام گرفته و از سوی انتشارات مولی منتشر شده است.-م‏]

(76).همان منبع، ص 46-65.مطالب مشابهی را می‏توان در اثر قرن سیزدهم، ذیل یافت:مناقب اوحد الدین حامد بن ابی الفخر کرمانی، به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، (تهران، 1347).

(77).همان منبع، ص 26-410.

(78).به کوشش ماریان موله، (تهران، 1962).

(79).همان منبع، ص 313-452.

(80). Cf.Fritz Meier,Die Schriften des Aiziz-i Nasafi,in Wiener Zeitschrift f-r die Kunde des Morgenlandes LII )3591(,PP.441-5.

(81).به کوشش احمد مهدوی دامغانی، (تهران، 1344).

(82).چاپ سنگی با اشعة اللمعات عبد الرحمن جامی، (تهران، 1886).ترجمه: E.H.Palmer,Oriental Mysticism,2 nd edition,London 8391. این اثر با اشعة اللمعات جامی، و چندین رساله دیگر به کوشش حامد ربانی(تهران، انتشارات گنجینه، بی‏تا، چاپ شده است.

(83).عوارف المعارف، به کوشش حسین جهان نما، بخش 1 و 2(شیراز، 1317).

(84).شرف الدین ابراهیم ابن صدر الدین.تحفة اهل العرفان، به کوشش جواد نور بخش، (تهران، 1970)؛عبد اللطیف بن صدر الدین.روح الچنان، به کوشش محمد تقی دانش پژوه، در روز بهان نامه، (تهران، 1347)، ص 153-371.

(85).به کوشش سعید نفیسی، (تهران، 1325).

(86).به کوشش فریتز ؟، (استانبول، 1943).

(87). En Islam iranien,Vol.3,pp.572-553.

(88). Cf.Mohammad Habib,Chishti Mystics,Records of the Sultanate Period,in Medival india Qurterly,vol.1,No.2,0591,pp.1-34.

(89).به کوشش محمد لطیف ملک، (لاهور، 1967).

(90). Ed.by K.A.Nizami,Aligarh.

(91).نگاه کنید به:حبیب، منبع پیش گفته، ص 39.

(92).

(93).سه رساله(ذکریه، چهل مقام، عقبات)، به اهتمام حسن بن حمزه بالاسی، همراه با تذکره شیخ محمد بن صدیق الکجوجی، (تهران-شیراز، 1326)، ص 53-78.لیستی از هشتاد اثر توسط

( J.K.Teufel )تهیه شده است: Eine Lebensbechreibung des Scheichs Ali-i Hamadani,Leiden 2691,pp. 34-06.

(94). Studied by Fritz Meier,Die Welt der Urbilder bei Ali Hamadani,Eranos Jahrbuch XVIII,Zurich 0591,pp.511-27.

(95). Cf.Corbin,L''homme d-lumiere...,p.19.

(96). Tr by J.K.Teufel,op.cit.,16-041.

(97).همان منبع، ص 93.

(98).صفوة الصفا، چاپ سنگی، (بمبئی، 1911).

(99). Materiaux pour la biographie de Shah Nimatullah Wali Kermahi,edby Jean Aubin,Tehran 6591,pp.013 ff.

(100).هشت جلد از این رسایل به کوشش جواد نور بخش طبع و نشر شده است(تهران، 1341-1351).متاسفانه، مطالبی که طلوع طریقه نقشبندیه را گزارش می‏دهد هنوز چاپ نشده است.

(101). Cf.Corbin,En Islam iranien,vol.3,pp.332-47.

(102).چهار ده رساله فارسی، به کوشش سید علی موسوی بهبهانی؛سید ابراهیم دیباجی، (تهران، 1351).

(103).همان منبع، ص 6ی‏295.

(104).کلیات قاسم انوار، به کوشش سعید نفیسی، (تهران، 1337)، ص 387-406.

(105).اشعة اللمعات، چاپ سنگی، (تهران، 1886).

(106). Cf Hellmut Ritter,Philologika VII,in Der Islam XXI)3391(,PP.89-9. این اثر یکبار دیگر با مجموعه ده رساله دیگر، به کوشش حامد ربانی، (تهران، گنجینه، بی‏تا)چاپ شده است.

(107).لوامع، به کوشش حکمت آل آقا، (تهران، 1341).

(108). Ed.inFacsimile and tr.by E.H.Whinfield and Mirza Muhammad Oazvini London 6091.

(109).نقد النصوص، چاپ سنگی، (تهران، بی‏تا.بمیئی، 1889، 1908، بی‏تا).این اثر بتازگی تحت عنوان نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیشگفتار سید جلال الدین آشتانی، (موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1370)چاپ شده است.

(110).به کوشش محمد تقی دانش پژوه، در روزیهان نامه، (تهران، 1347)، ص 387-431.

(111).به کوشش کیوان سمیعی، (تهران، 1336).

(112). Cf.Corbin,L''homme de Lumiere...,pp.461-87.

(113).مکاتیب، (تهران، شیراز، 1339).

(114).همان منبع، ص 36، 3-112.

پایان مقاله