

دوفصل‌نامه تاریخ ادبیات (نشریه علمی)

دوره سیزدهم، شماره ۱؛ بهار و تابستان ۱۳۹۹

شماره پیاپی: ۸۴/۱ نوع مقاله: پژوهشی

• دریافت ۹۸/۱۲/۲۶

• تأیید ۹۹/۰۶/۱۶

ابوعلی فارمدی، عارف سخنور و حلقه مکمل تصوف عاشقانه و عالمانه خراسان

امیر حسین مدنی*

چکیده

ابوعلی فارمدی (م: ۴۷۷) یکی از عارفان خراسان در قرن پنجم هجری است که علاوه بر میراث عرفانی و استادی در حدیث و تفسیر، در سخنوری و برپایی مجالس وعظ و تذکیر نیز زبان‌زد خاص و عام، و به القابی چون: «لسان وقت» و «زبان خراسان» مشهور بوده است. پژوهش حاضر با هدف پاسخ به این پرسش انجام شده است که فارمدی در تکمیل و سامان بخشیدن جریان تصوف عاشقانه و عالمانه خراسان قرن پنجم هجری، چه نقشی ایفا کرده و میراث فکری و عرفانی وی چه تأثیری بر دیگران داشته است؟ نگارنده در این مقاله، با روش توصیفی-تحلیلی، کوشیده است ضمن معرفی مختصری در شرح احوال و زندگی فارمدی، به نقش و اهمیت او در تکمیل و به سامان رساندن میراث و جریانی که از رودباری شروع و به فارمدی ختم شده، بپردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اولاً فارمدی یکی از واپسین عارفان جریان تصوف عاشقانه و عالمانه خراسان محسوب می‌شود؛ زنجیره و سلسله‌ای که با عارفانی چون ابوعلی رودباری و ابوالقاسم نصرآبادی آغاز شد و بزرگانی چون ابوعلی دقاق و ابوسعید ابوالخیر آن را گسترش دادند و سرانجام ابوالقاسم گرگانی و فارمدی، حلقه‌های مکمل این زنجیره و جریان فکری شدند؛ ثانیاً در منظومه عرفانی فارمدی، توأمان، نشانه‌هایی از این نوع نگرش و تصوف خاص به چشم می‌خورد؛ به گونه‌ای که وی توانست با چنین پیوندی، تأثیری بسزا در بزرگان طریقت و بسیاری از سلاسل تصوف بعد از خویش به جای بگذارد.

کلید واژه‌ها:

تصوف عاشقانه و عالمانه، عارفان خراسان، ابوعلی فارمدی، مجلس گویی.

Abstract

Abu Ali Farmadi, Eloquent Mystic and Complementary Ring of Romantic and Wise Sufism in Khorasan

Amir Hossien Madani*

Abu Ali Farmadi (death 477 AH- 1088 AD) was one of the erudite of fifth century AH in Khorasan who was not only a master in fields such as Hadith and Interpretation of Quran, but was also known for his eloquent manners and holding preaching and sermons, which gained him titles such as “Voice of Time” and “Voice of Khorasan”. This article tries to find an answer to this question: what was the role of Farmadi in organizing and completing Romantic and Wise Mysticism and how did his mystic thoughts and heritage affect others after him. Using a descriptive – analytical method and while giving a brief introduction on his life, we discuss Farmadi’s significant role in organizing and completing the course and the heritage which began with Rudbari and ended with Farmadi himself. The findings of this research show that firstly, Farmadi was regarded as one of the last mystics of Romantic and Wise Mysticism in Khorasan; a mystical series which began with mystics such as Abu Ali Rudbari and Abul Kasim Nasr Abadani and was developed by grandees such as Abu Ali Daqqaq and Abu Saeed AbolKhayr, and finally Abul Kasim Korkani and Farmadi completed this chain of thoughts. Secondly, there are at the same time some signs of this kind of philosophy and special Sufism in his writings; in a way that he has used this link to greatly affect other philosophers and many other Sufi successions ever since.

Keywords: Romantic and Wise Sufism, Mystics of Khorasan, Abu Ali Farmadi, Eloquence.

*Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Kashan University, Kashan. Iran. m.madani@kashanu.ac.ir

مقدمه

در تاریخ تصوف اسلامی، شهر خراسان و قرن پنجم، اهمیت ویژه‌ای دارند. در این قرن، صدها عارف و جریان فکری و عرفانی پرورش یافت و تصوف، تفسیر، حدیث، کلام، وعظ، خطابه و مجالس صوفیه چنان رشد کمی و کیفی ای یافت که هجویری تصریح می‌کند: «من سیصد کس دیدم اندر خراسان تنها که هریک مشربی داشتند که یکی از آن اندر همه عالم بس بُود». (۱۳۸۹: ۲۶۳) تصوف در این قرن از یک سو، صبغه و چهره‌ای عالمانه و مدرسی داشت و از سوی دیگر، صبغه عاشقانه تصوف نیز فراموش نشد تا جایی که «محبت و عشق و دیگر دوستی و جوانمردی»، پایه‌های اصلی «تصوف عاشقانه» را بنیان نهادند و بسیاری از مصطلحات اساسی تصوف چون: «معرفت و طلب و شوق»، از بن‌مایه عشق و محبت مایه گرفتند. بدون شک، مجالس و مساعی عارفان و عالمان قرون سوم و چهارم هجری در شکل دادن و پروراندن اندیشه‌های صوفیانه و معارف اسلامی، سبب به بار نشستن تصوف عاشقانه و عالمانه خراسان شد و از درون چنین نهضتی، عارفی به نام «ابوعلی فارمدی» متولد شد که منظومه فکری او مجمع‌البحرینی بود از اندیشه‌های صوفیانه و معارفی چون: فقه و حدیث و تفسیر. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به پاکتنچی، ۱۳۹۲: ۴۰۱) بی‌سبب نیست که از درون چنین جریانی، به طور عام و به برکت عارفی چون فارمدی به طور خاص، هم ابوحامد غزالی فیلسوف و متکلم خلق می‌شود، هم خواجه یوسف همدانی و جریان «خواجگان» شکل می‌گیرد و هم نظام‌الملک طوسی، خود را وامدار چنین منش و اخلاق صوفیانه معرفی می‌کند. فارمدی (م ۴۷۷) نقطه عطفی در نیشابور قرن پنجم هجری است که اولاً به خوش سخنی و «لسان وقت» خویش معروف بوده و بارها از مجالس پرشور او سخن به میان آمده است؛ ثانیاً به زعم نگارنده، یکی از واپسین عارفان و حلقه مکمل تصوف عاشقانه و عارفانه خراسان قرن پنجم است؛ زنجیره و سلسله‌ای که با عارفانی چون: ابوعلی رودباری (م ۳۲۲) و ابوالقاسم نصرآبادی (۳۶۷) آغاز شد و بزرگانی چون: ابوعلی دقاق نیشابوری (م ۴۰۵) و ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰) آن را گسترش دادند و سرانجام ابوالقاسم گرگانی (م ۴۶۷) و ابوعلی فارمدی (م ۴۷۷)، حلقه‌های مکمل این زنجیره و جریان فکری شدند. عارفان این زنجیره، در ویژگی‌هایی چون: تصوف عاشقانه و تأکید فراوان به محبت و لطف و رحمت خداوند، نظام تفکر حلاجی، حریت و فتوت و بخشش، علیرغم فقر و بی چیزی خویش، مجلس‌گویی و سخنوری، تبخر در حدیث و تفسیر و وعظ و خطابه، شریعتمداری و احیاء شیوه زاهدانه سلف و سرانجام تأکید بر رعایت حرمت و ادب نسبت به پیر، اشتراک داشتند و همه آنها

تمام موازین و یا دست کم، بیشتر آداب چنین جریانی را رعایت می‌کردند. این پژوهش پس از مقدماتی درباره زندگی و احوال فارمدی، به دو ویژگی اهمیت وی در تصوف اسلامی اشاره کرده است: یکی اینکه در منظومه عرفانی او، هم مؤلفه‌هایی از تصوف عاشقانه خراسان به چشم می‌خورد و هم نشانه‌هایی از تصوف عالمانه، از تأکید به «محبت و عشق» و قرار گرفتن در جرگه فتیان و جوانمردان صوفیه و همچنین نظام تفکر حلاجی گرفته تا حلقه تدریس در نیشابور و تألیف آثار چون «اربعین و فوائد» و راویان مشهوری که از وی حدیث روایت کرده‌اند؛ دوم تأثیر میراث فکری و عرفانی فارمدی بر بزرگان بعد از خود به گونه ای که عطار، حکایات بسیاری را به نقل سخنان وی اختصاص داده و بزرگانی چون غزالی و سهروردی و خواجه یوسف، از آثار و تعالیم او بسیار اثر پذیرفته‌اند.

بیان مسأله:

اگرچه از دیدگاه بسیاری از مشایخ صوفیه، مرز تصوف و معرفت حق، کاملاً از معارف دنیوی جداسست و فراگیری علوم - حتی معارف اسلامی - میان قلب سالک و شناخت خداوند، حجاب ایجاد می‌کند و این «حجاب اکبر»، به جای وصول به مقصود، سالک را از وصال باز می‌دارد، اما این دیدگاه در منظومه فکری فارمدی، درست بالعکس است؛ زیرا از نظر او تصوف، تافته‌ای جدا بافته از دیگر معارف اسلامی تلقی نمی‌شود. تلاش وی در فراگیری دانش‌های گوناگون - بویژه علم حدیث - نزد عالمان عصر از یک‌سو و ورود به جرگه تصوف و شاگردی مشایخی چون: ابوسعید و قشیری و کرکانی از سوی دیگر، سبب شد که پس از مدت‌ها که حکمت ذوقی صوفیه، راه دوری از معارف اسلامی را طی می‌نمود، بار دیگر شرایط برای سازش و آشتی مواجهید و تجارب عرفانی با علوم رسمی و مدرسی فراهم گردد و البته خود فارمدی هم توانست نقش بسیار مهمی در تکمیل و انتقال حلقه «تصوف عاشقانه و عالمانه» خراسان در روزگار خویش ایفا کند. در منظومه فکری و عرفانی وی، توأمان، نشانه‌هایی از تصوف عالمانه و عاشقانه خراسان به چشم می‌خورد و شگفت‌تر اینکه فارمدی، با چنین ترکیب و پیوندی توانست تأثیری بسزا در بزرگان طریقت و بسیاری از سلاسل تصوف بعد از خویش، به جای بگذارد. با توجه به این مقدمات، این پژوهش در پی پاسخ به دو پرسش ذیل است:

۱. فارمدی در تکمیل و سامان بخشیدن جریان تصوف عاشقانه و عالمانه خراسان قرن

پنجم هجری، چه نقشی ایفا کرده است؟

۲. میراث فکری و عرفانی وی چه تأثیراتی بر معاصران و آیندگان داشته است؟

پیشینه و ضرورت تحقیق:

بجز اشارات بسیار مختصر کتب تراجم و انساب درباره فارمدی، از معاصران، «ناصر گذشته» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ذیل مدخل «ابوعلی فارمدی» (۱۳۷۳)، تنها در دو صفحه، کلیاتی از زندگی، احوال و آثار فارمدی را مطرح کرده است. همچنین «احمد پاکتچی» در کتاب «جریان‌های تصوف در آسیای مرکزی» (۱۳۹۲)، به کلیاتی درباره فارمدی و بویژه گرایش‌های حدیث‌پژوهی و راویان او در حدیث، اشاره کرده است. با این توصیف، نگارنده در این مقاله کوشیده است برای نخستین بار، به تفصیل به شرح آراء و اندیشه‌های فارمدی، به عنوان عارفی تأثیرگذار در تصوف اسلامی و سنت مجلس‌گویی بپردازد تا بدین وسیله، گامی دیگر در شناساندن و معرفی اندیشه‌های عارفی دیگر از خراسان بزرگ برداشته باشد و خلاقیت و شگفتی چنین منظومه‌ای را بیشتر به نمایش بگذارد.

۱- بحث و نظر:

۱.۱. نام و نسب، و تولد و وفات:

ابوعلی فضل‌بن محمد فارمدی طوسی از دیه «فارمد» طوس و یکی از بزرگترین مشایخ بزرگ خراسان در قرن پنجم هجری است که با پروردن شاگردان بسیار و همچنین ترویج سنت مجلس‌گویی در وعظ و تذکیر، نقش بسزایی در گسترش تصوف و اندیشه‌های صوفیانه داشته است. وی از خاندانی اهل دانش و تصوف برآمد که در طوس از نفوذی اجتماعی برخوردار بودند. نیای او، ابوعلی فارمدی کبیر و پدرش ابوالمحاسن فارمدی، شخصیت‌هایی شناخته بودند و پدر، نخستین استاد ابوعلی در فراگیری علم بود. (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۳۹۷) فارمدی در روزگار خویش به دلیل مهارت فراوان در سخنوری، به القابی چون: «لسان‌الوقت» (سبکی، ۱۹۶۴، ج ۵: ۳۰۶)، «زبان خراسان» (ابن اثیر، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۰۵)، «شیخ‌الشیوخ خراسان» (فارسی، ۱۴۲۸: ۴۱۱)، «شیخ‌الصوفیه» (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۱۴: ۷۰)، «الامام‌الکبیر» (همان) و «صاحب‌الطریقه‌الحسنه» (سماعی، ۱۹۶۲، ج ۱۰: ۱۲۴) معروف بود و تأملی اندک در این القاب، عظمت و شأن وی را در مجلس‌گویی آشکار می‌کند؛ چنانکه گیرایی بیان و مواعظ او، نام همه مذکران و فصیحان برجسته قبل را از یادها برده بود. (سبکی، ۱۹۶۴، ج ۵: ۳۰۵)

تقریباً همه تذکره‌نویسان، سال ۴۰۷ هجری را زمان تولد فارمدی ذکر کرده‌اند (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۱۴: ۷۰ و سبکی، ۱۹۶۴، ج ۵: ۳۰۴). اما برخی از معاصران - از جمله مایر- سال ۴۰۵

را پذیرفته‌اند. (۱۳۷۸: ۷۰ و ۷۱) محل تولد فارمدی هم، «فارمد» یا «فریومد» - قریه‌ای در طوس - بوده است و به گفته یاقوت با «راء» ساکن و فتح میم و ذال معجمه در آخر تلفظ می‌شده است. (۱۹۷۹، ج ۴: ۲۲۸) فارمدی در ربیع‌الآخر سال ۴۷۷ در طوس درگذشت. (فارسی، ۱۴۲۸: ۴۱۱) سمعانی (م ۵۶۲) ضمن تأیید این تاریخ و محل درگذشت او، گفته است که خود، به کرات، قبر فارمدی را زیارت کرده است. (۱۹۶۲، ج ۱۰: ۱۲۴ و ۱۲۵) خانقاه ابوعلی مدت‌ها پس از درگذشت او برپا بوده؛ چنانکه رافعی گفته است که در سال ۵۱۴ در این خانقاه رفت و آمد می‌شده و «ابالحسن بن محمد بن حاتم طائی»، در همین خانقاه حدیث می‌گفته است. (۱۴۰۸، ج ۴: ۳۶)

۲.۱. استادان و مشایخ:

ابوعلی همچون هر عارف دیگر، در تصوف، اعتقاد وافر و پیر و دستگیری او داشته است. نخستین استاد فارمدی بعد از پدر، ابوحامد غزالی بزرگ - عمومی امام محمد غزالی - بود که فقه شافعی را نزد او آموخت. (همایی، ۱۳۶۸: ۳۰۶) به موجب حکایتی که در اسرارالتوحید آمده، فارمدی در تصوف، ابتدا مرید ابوسعید بوده است؛ سپس به خدمت قشیری و در نهایت به شاگردی و دامادی ابوالقاسم کُرکانی درآمد. در این حکایت آمده که وقتی ابوسعید خرقة خود را در سماع پاره کرد، آستین و تیرز خرقة خود را به فارمدی داد و بدو گفت: «تو ما را همچون آستین و تیرزی». سپس فارمدی به نزد قشیری می‌شتابد. قشیری، وی را به «علم آموختن» و سپس ترک علم و به «معامله مشغول شدن» فرا می‌خواند تا بدانجا که یک روز، حالتی به فارمدی دست می‌دهد و وی «واقع و حالت» خود را با استاد خود در میان می‌گذارد. قشیری به او می‌گوید: «ای بوعلی! حدّ روش ما تا اینجا فراتر نیست. هرچه از این فراتر بود، ما راه فرا آن ندانیم». اینجا بود که فارمدی، به خدمت کُرکانی می‌شتابد و بعد از اینکه حالات خویش را برای وی تعریف می‌کند، شیخ به او می‌گوید: «آری! ابتداست مبارک! هنوز به درجه‌ای نرسیده‌ای، اما اگر تربیت یابی به مقام بزرگ برسی». (میهنی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۱۸-۱۲۰ و غزنوی، ۱۳۸۸: ۲۰۹) این ابوالقاسم کُرکانی (۳۸۰-۴۶۹) از مشایخ بنام خراسان در قرن چهارم و پنجم هجری بوده است که سلسله مشایخ او با سه واسطه، به جنید بغدادی می‌رسد. (جامی، ۱۳۷۵: ۳۱۲ و ۵۵۹) کُرکانی به تصریح بسیاری از بزرگان، استاد بلامنازع و پیر طریقت فارمدی بوده است. (فارسی، ۱۴۲۸، ۴۱۱؛ رافعی قزوینی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۴۹۱ و هجویری، ۱۳۸۹: ۲۵۶) فارمدی، خود در دو موضع، صریحاً از استاد خویش نام می‌برد: یکی آنجا که گفته است از شیخ خود

«ابوالقاسم کرکانی» سماع دارد که می‌گفت: «تا سالک متّصف نشود به نود و نه نام حق تعالی، واصل حضرت عزّت نتواند شد». (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۰۷)؛ دوم، ماجرای خوابی است که فارمدی برای پیر خویش حکایت می‌کند و اینکه در خواب، کرکانی دستوری به شاگرد می‌دهد و شاگرد نیز به استاد اعتراض می‌کند. در اثر این اعتراض، استاد یک ماه از شاگرد اعراض می‌کند و سپس به فارمدی می‌گوید: «اگر در باطن تو تجویز مطالبت و انکار آنچه گویم نبودی، در خواب، آن بر زیانت نرفتی و همچنان است که گفت». (غزالی، ۱۳۹۲، ج ۴: ۳۰۴) همچنین، فارمدی اگرچه هرگز دقاق نیشابوری را ندیده، اما از سخن بسیار تمجیدگونه وی برمی‌آید که ارج و احترامی ویژه برای دقاق قائل بوده؛ چنانکه گفته است: «مرا فردا هیچ حجت نخواهد بود الا آن که گویم هم‌نام بوعلی دقاقم». (عطارنیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۱: ۷۰۱) بعلاوه از حکایتی که عطار در مصیبت‌نامه نقل کرده و در آن به گفت‌وگوی «بوعلی طوسی» (فارمدی) و «میر کاریز» اشاره کرده، برمی‌آید که فارمدی در مقام شاگرد و مرید از میرکاریز سؤالی کرده و طالب پاسخ شده است. (۱۳۸۶: ۴۴۳) ماهیت این پرسش و پاسخ، می‌تواند استادی میرکاریز^۱ را - حداقل در این حکایت - ثابت کند.

بجز اینان در کتب تذکره و انساب، از افراد دیگری نیز به عنوان استاد فارمدی نام برده شده است که از آن جمله‌اند: ابوعبدالرحمن نیلی، ابوحسان مزکی، ابوعبدالله باکویه (ابن اثیر، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۰۵)، عبدالقاهر بغدادی (عالم علم کلام) (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۳۹۸)، ابی بکر مقبری، کُنجرودی و البحریره (مشایخ طوس) (فارسی، ۱۴۲۸: ۴۱۱ و ۴۱۲)، ابوبکر مفید، ابوعثمان صابونی و ابن مسرور (گذشته، ۱۳۷۳: ذیل مدخل «فارمدی») و ابومنصور تمیمی (همایی، ۱۳۶۸: ۲۸۰). این فهرست استادان نشان می‌دهد که فارمدی علاوه بر سلوک و اندیشه‌های صوفیانه، در فقه و تفسیر و حدیث و کلام نیز تبحر داشته است و علاوه بر پایبندی به تصوف عاشقانه، به روش شیوه زاهدانه سلف، از تصوف عالمانه و فراگیری معارف اسلامی عصر نیز غافل نبوده است.

۳.۱. شاگردان، مریدان و فرزندان:

منظومه عرفانی و مجالس پر بار فارمدی، شاگردان و مریدان بسیاری را در خود پروراند که شاخص‌ترین آنها به شرح ذیل‌اند:

ابوالحسن بُستی (۳۸۰-۴۶۰)، یکی از مشایخ صوفیه و راویان حدیث بوده که در اواخر قرن چهارم در روستای بُست در نیشابور به دنیا آمده و به تحصیل علوم زمان پرداخته و مانند بسیاری

از بزرگان خراسان در این عصر، به تصوف روی آورده و مدتی مرید فارمدی بوده است.^۲ (پورجوادی، ۱۳۶۴: ۳۳) در تاریخ تصوف، مسأله دست ارادت دادن بستی به فارمدی، یک واقعه نادر و شگفت‌آور تلقی شده است. زیرا تفاوت سنی میان مرید و مراد، چشم‌گیر بوده و مراد حدوداً بیست‌وپنج سال از مرید، جوان‌تر بوده است. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶ ب: ۲۱۹)

ابوحامد غزالی (م ۵۰۵) یکی دیگر از شاگردان مکتب عرفانی فارمدی است که با همه فضل و کمال، معتقد ابوعلی شده و از دانش و طریقت او خوشه‌ها برچیده است. غزالی به صراحت، شیخ طریقت خود را فارمدی معرفی کرده و گفته که دستورات او را به کار بسته و مشقت‌ها برده تا توانسته با موفقیت بر آنچه می‌خواسته دست یابد. (ابن جوزی، ۱۹۹۲، ج ۱۷: ۱۲۵ و ۱۲۶) غزالی بعد از سال‌ها آموختن و سیر در وادی فلسفه و فقه و کلام، هنگامی که در درون خود، تشنّی روحی احساس می‌کند، به طریقت فارمدی متوسل می‌شود و به دستورات و فرمان‌های استاد - از جمله قیام به عبادات، توجه به نوافل و مداومت بر ذکر و جدّ و اجتهاد- عمل می‌کند تا از وادی شک می‌رهد و به رستگاری می‌رسد. (ذهبی، ۱۹۸۸، ج ۵: ۱۱۷۹) البته ظاهراً فارمدی مراد نیز در حق این غزالی جوان، لطف و محبت داشته و اساساً ممکن است توصیه او سبب جلب توجه نظام‌الملک به این طالب علم طوسی شده باشد. (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۲۸)

خواجه یوسف همدانی (۴۴۱-۵۳۵) از دیگر شاگردان فارمدی است که بعد از کنار نهادن زندگی علمی خود، با روی آوردن به معارف صوفیه، به مجالس ابوعلی راه یافت و یکی از شاگردان خاص او شد و به زهد و ریاضت اشتغال یافت. بیشترین اهمیت او به عنوان حلقه ارتباطی میان فارمدی و شیوخ صوفیه ماوراءالنهر، بویژه خواجه احمد یسوی و عبدالخالق غجدوانی است. (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۴۰۱ و ۴۰۲) از خانقاه خواجه یوسف - که به «کعبه خراسان» شهرت یافته بود- پیرانی ظهور کردند که طریقت نقشبندی در شمال شرق ایران و تصوف احمد یسوی در آسیای صغیر اثر آشکار آنهاست. (همدانی، ۱۳۶۲: ۸)

ابوعبدالله حمویّه جوینی - مؤسس خاندان بزرگ و نیای سعدالدین حمویّه (م ۶۵۰) - نیز از دیگر مریدان فارمدی محسوب می‌شود که در «زهد و صلاح و علم» زبانزد بود و از دست فارمدی خرجه پوشیده بود. (صفدی، ۱۹۹۱، ج ۳: ۲۳) افزون بر اینان، خرکوشی نیشابوری، عبدالغافر فارسی و ابوسعید سمعانی نیز از راویان فارمدی در حدیث ذکر شده‌اند. (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۳۹۹)

فارمدی سه فرزند (پسر) به نام‌های «ابوالمحاسن علی، ابوالفضل محمد و ابوبکر عبدالواحد» داشته است که هر سه از زاهدان و عالمان روزگار خود بوده‌اند. (ابن اثیر، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۰۵)

مشهورترین فرزند او، ابوالمحاسن علی (م ۵۳۷) بوده که از رجال تصوف عصر خود محسوب شده و از قشیری و کرکانی سماع داشته و در طابران طوس مقیم بوده است. استاد شفیع‌کدکنی این احتمال را که مقامات فارمدی، تألیف همین فرزند باشد، احتمال دوری ندانسته است. (۱۳۹۸، ج ۱: سی و نه) این ابوالمحاسن، فرزندی به نام «ابوعلی فضل‌بن علی» داشته که سمعانی خود، او را در طوس دیده و سخنان اندکی از وی شنیده است. (سمعانی، ۱۹۷۵، ج ۲: ۲۱)

۴.۱. مسافرت‌ها:

در منابع تصوف، اطلاعات بسیار کمی درباره مسافرت‌های فارمدی آمده است؛ اما به طور پراکنده از سفرهای او به «نیشابور، سرخس و همدان» خبر رسیده است. (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۳۹۷) فارسی - که مفصل‌ترین شرح حال فارمدی از اوست - از سفرهای فارمدی به سرزمین‌های مختلف سخن گفته و از میان همه سرزمین‌ها تنها از «مرو» نام برده است. (فارسی، ۱۴۲۸: ۴۱۲) بعید نیست که سفر فارمدی به مرو - همچون سفر ابوعلی دقاق به آنجا - با گرایش‌های صوفیانه و تعلق خاطر او به صوفیان هوادار حلاج در خراسان مرتبط باشد. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به جعفری جزء، ۱۳۹۷: ۲۰)

۵.۱. آثار:

فارسی در شرح حال فارمدی، از دو اثر به نام‌های «اربعین و فوائد»، نام می‌برد. (۱۴۲۸: ۴۱۲) به نظر می‌رسد کتاب اربعین، در بردارنده مجموعه‌ای از احادیث با گزینشی صوفیانه بوده باشد که نمونه‌های آن در تألیفات متصوفه سده‌های میانی، مکرر دیده می‌شود. (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۴۰۰) استاد شفیع‌کدکنی معتقد است که احتمالاً کتابی در مقامات و مناقب فارمدی در دسترس عطار بوده است و وی از روی این کتاب، سخنان و حکایاتی از فارمدی نقل کرده است. (۱۳۹۸، ج ۱: سی و نه) نکته جالب توجه اینکه گاه در مکتوبات به جای مانده از فارمدی، جملاتی نیز به زبان فارسی دیده می‌شود و این «فارسی‌گویی عارفان نخستین» گویا در میان آنان، سنتی معمول و حتی پسندیده بوده است؛ چنانکه در عبارات «حبیب عجمی و بایزید بسطامی و سهل تستری» به کرات به عبارات فارسی برمی‌خوریم؛ (برای اطلاع بیشتر بنگرید به پورجوادی، ۱۳۸۰: ۴-۱۴) برای نمونه نقل شده که یکبار نظام‌الملک در مجلس فارمدی حاضر بود و به شدت می‌گریست. شیخ به او گفت: «لا تَبک کی تر شوی». فارمدی در ادامه، بعد از نصیحتی در لزوم ترک تعلقات دنیا، به «زبان فارسی» گفت: «به حساب‌گاهتان خواهند برد». (ابن‌العديم، ۱۳۸۴، ج ۵: ۲۴۸۸ و ۲۴۸۹)

۱.۶. فارمدی از نگاه مشایخ و بزرگان همعصر:

شأن و مقام والای علمی و تبخّر در معارف اسلامی از یکسو و استعداد مجلس گویی فارمدی از سوی دیگر، سبب شده که بزرگان همعصر او و حتی قرون بعد، به دیده احترام بدو بنگرند و با تمجید فراوان از او یاد کنند؛ برای نمونه، وقتی فارمدی به مجلس ابوسعید درآمد، شیخ به حسن مؤدب دستور داد تا آزاری برای فارمدی بیاورد و بدو فرمود: «که گرد از دیوار دور می کن... چون مدتی برآمد، سخن بر من [فارمدی] گشاده گشت و مریدان پدید آمدند و صیت و آوازه من گرد عالم منتشر گشت».^۳ (میهنی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۸۰ و ۱۸۱) همین ابوسعید، مجلس گویی فارمدی را پیش بینی کرد و بدو گفت: «ای بوعلی! زود باشد که چون طوطکت در سخن آرند».

(همان: ۱۲۰) در این میان، محبوبیت فراوان فارمدی نزد نظام الملک، بسیار شگفت آور است؛ چنانکه گویند احترام خواجه به ابوعلی، خارج از حد بوده و به تن خویش، خدمت های گوناگون می کرد و البته حاضران مجلس از این نکته بسیار تعجب می کردند. (فارسی، ۱۴۲۸: ۴۱۱)

فارمدی نزد نظام الملک چنان شأن و شکوهی داشت که وقتی قشیری و ابوالمعالی جوینی نزد خواجه می رفتند، نظام الملک به احترام آنان برمی خاست و سپس بر مسند خود می نشست. ولی وقتی فارمدی بر او وارد می شد، خواجه از جای خود برمی خاست و او را بر مسند خود می نشاند و خود در برابر او می نشست. (شفیعی کدکنی ۱۳۸۶ ب: ۲۲۱) وقتی هم که دلیل این احترام فراوان را از خواجه جوینا شنیدند، در پاسخ گفت: قشیری و جوینی، وقتی بر من وارد می شوند، مرا می ستایند و در نتیجه عجب و خودپسندی من بیشتر می شود؛ اما هرگاه نزد فارمدی می روم، مرا از عیب هایم آگاه می کند و در نتیجه نفس سرکش من شکسته می شود و از بسیار کردارهای قبل توبه می کند. (ابن اثیر، ۱۹۶۵، ج ۱۰: ۲۰۹)

محبوبیت فارمدی تنها محدود به بزرگان و مشایخ همعصر او نمی شد؛ بلکه آیندگان هم، تحت تأثیر معنویت و بزرگی او قرار می گرفتند و با دیده احترام به وی می نگریستند؛ برای نمونه، عطار در حکایتی از فارمدی با القاب «پیر عهد» و «سالک وادی جدّ و جهد» یاد کرده و تصریح کرده است که هیچ کس را نمی شناسد که همچون فارمدی به «ناز و عزّ» رسیده باشد. (۱۳۸۵: ۳۷۹) یا سهروردی (مقت ۵۸۷) رساله «آواز پر جبرئیل» خود را به احترام ابوعلی و در پاسخ به «منکر مدعی» ای نوشت که سخنان فارمدی را «هذیانات مزخرف» خوانده بود و: «چون تجاسر او بدینجا رسید، راستی را من نیز از سر حدّت، زجر او را متشمر گشتم و گفتم: اینک من در شرح آواز پر جبرئیل به عزمی درست و رایی صائب شروع کردم. تو اگر مردی و هنر مردان داری، فهم کن و این جزو را آواز پر جبرئیل نام کردم». (سهروردی، ۱۳۷۳: ۲۰۸ و ۲۰۹)

۷.۱. مجلس گویی و سخنوری فارمدی:

مجلس گویی و به تعبیر استاد زرین کوب، «بلاغت منبری» (۱۳۹۶: ۲۵۷)، از رسوم کهن در ایران پس از اسلام است که هدف آن تفهیم و ساده‌سازی مضامین دینی و عرفانی برای مخاطبانی بوده که عمده آنها از طبقه عوام و متوسط جامعه بوده‌اند. بسیاری از مشایخ صوفیه از جمله: دقاق، ابوسعید و قشیری در مجلس گویی زبانزد بوده و حتی برخی از آثار صوفیه همچون: مجالس احمد غزالی، مجالس سبعة، چهل مجلس و ملفوظات نظام‌الدین اولیا، برگرفته از همین مجالس و عطا و تذکیر بوده است. این مجالس، نه تنها نقش بسزایی در تکوین آموزه‌های تصوف داشت، بلکه گاه تأثیرات فراوانی بر حاضران در مجلس داشته و حتی بعضاً محتوای مجالس بعد از وفات شیخ نیز دست به دست می‌گشت؛ چنانکه جمال‌الدین ابوروح، از وجود دویست مجلس ابوسعید در دست مردم خبر داده است. (۱۳۷۶: ۱۱۳) مجالس صوفیه برای تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطبان، ویژگی‌ها و مختصات مشترکی داشت؛ از جمله: سادگی نثر و توجه به زبان گفتار، درآمیختگی به آیه و حدیث، درآمیختگی به شعر، نقل تمثیل و حکایت، مسجع بودن نثر (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۳۱۶) و ویژگی ارتجالی درج «لطایف» در اثنای مجالس که ظاهراً میراثی بوده که از قصه‌گویان قرون نخستین به واعظان و مذکران رسیده است. (پورجوادی، ۱۳۸۵: ۲۶۱) در میان مشایخی که با مجلس گویی‌های پرشور خود، تأثیرات فراوانی بر مریدان داشته‌اند، نام فارمدی نیز به چشم می‌خورد. کمتر عارفی از قدما به اندازه فارمدی در هنر مجلس گویی مشهور بوده است تا جایی که امکان ندارد در کتب مربوط به تصوف و تذکره از ابوعلی یاد شود و به هنر و مهارت وی در مجلس گویی و سخنوری اشاره نشود. عطار، ضمن نقل حکایتی، از فارمدی با صفت «امامِ قال و حال» نام برده که «همچو آبِ زر سخن می‌گفته بود». (۱۳۸۶: ۴۴۳ و ۲۴۹) سبکی، گزینش مناسب عبارات و حُسن ادای آنها، همچنین کاربرد استعارات ملیح و اشارات ظریف را از ویژگی‌های و عطا و از عوامل موفقیت ابوعلی دانسته است. (۱۹۶۴، ج ۵: ۳۰۴-۳۰۶) سمعانی نیز مجالس و عطا فارمدی را به باغی تشبیه کرده که انواع شکوفه‌ها و میوه‌ها در آن می‌روید. (۱۹۶۲ ج ۱۰: ۱۲۴) حتی جغرافی‌دانی چون یاقوت نیز در کتاب خود از هنر سخنوری فارمدی یاد کرده و گفته است: «وَ كَانَ وَعَظًا حَسَنُ الْكَلَامِ». (۱۹۷۹، ج ۴: ۲۲۸) این مهارت و شهرت ابوعلی در هنر و عطا و مجلس گویی، آن قدر جذابیّت داشته که بزرگی چون «امام‌الحرمین»، در مجالس وی حاضر می‌شده و خوشه‌چینی می‌کرده است. (عطار نیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۱: ۲۹۱) متأسفانه امروز هیچ متنی که حاوی مجالس و مواعظ فارمدی باشد، به دست

ما نرسیده است. اما می‌توان یقین داشت که مرکز ثقل منظومه عرفانی او همین مجالس وعظ و تذکیر بوده است. نکته جالب اینکه این هنر مجلس‌گویی، یکی از ویژگی‌های مشترک عارفان شش‌گانه‌ای است که نقش بسزایی در شکل‌گیری و گسترش تصوف عاشقانه و عالمانه خراسان داشته‌اند و ابوعلی هم به عنوان حلقه مکمل این گروه، نقشی بسیار محوری و مهم داشته است.

۱.۸. زنجیره عارفان شش‌گانه تصوف عاشقانه و نقش مکمل ابوعلی فارمدی:

فارمدی به همراه پنج عارف بسیار مهم دیگر، زنجیره تصوف عاشقانه و عالمانه خراسان بزرگ را در قرون چهارم و پنجم هجری بر اساس ویژگی‌ها و صفات مشترکی که با یکدیگر داشته‌اند، تشکیل می‌داده‌اند. البته فارمدی، حلقه مکمل و یکی از واپسین حلقه‌های این زنجیره بوده است. درباره اهمیت و نقش تکمیل‌کنندگی فارمدی، حداقل سه عامل عمده را می‌توان برشمرد که اساساً مبنا و سؤالات این پژوهش نیز، متکی بر همین سه عامل بوده است: یکی، نشانه‌ها و رگه‌هایی از تصوف عاشقانه در منظومه عرفانی وی است؛ از استادان و مشایخ او گرفته تا تبعیت از سنت مجلس‌گویی. همچنین مؤلفه‌های پایبندی به عناصر تصوف عاشقانه در اندیشه و سلوک و تأکید به محوریت «محبت و عشق» در نگرش صوفیانه هم می‌توانند در این جرگه جای بگیرند. دوم، نشانه‌هایی از تصوف عالمانه در منظومه فکری فارمدی است؛ نگرش و گرایشی که سبب شده بود وی در نیشابور، حلقه تدریس داشته باشد و راویان بسیاری از جمله فارسی و خرکوشی و عبدالله بن محمد علوی از او حدیث روایت کنند. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به ابن اثیر، ۱۴۱۴، ج ۲: ۴۰۵) به علاوه تقریباً در تمام نسخه‌های مهم تذکره‌الاولیاء - بجز نسخه ایاصوفیه - در مشایخ مابعد حلاج، فصلی به فارمدی اختصاص دارد و در آن فصل، یکی از صفاتی که عطار به وی نسبت داده، ترکیب «بحر علم» است (عطارنیشابوری، ۱۳۹۸: هفتاد و دو) که این ترکیب، بیش از هر قرینه‌ای، بیانگر تصوف عالمانه فارمدی است. سوم، تأثیری است که فارمدی بر منظومه عرفانی و فرهنگی بعد از خویش گذاشته است. عطار که ضمن بزرگداشت وی با القاب و صفاتی شگرف، به نقل حکایات و سخنان بسیاری از او در مثنوی‌های خود پرداخته است. حتی به نظر می‌رسد که مفهوم «درد» که یکی از مفاهیم محوری تصوف عطار است، ریشه در حکایتی در الهی‌نامه دارد که در آن، بزرگی، از فارمدی نقل می‌کند که:

همه دیده، همه دل شو به یکبار همه دل، درد شو ای مردِ درکار
چو تو از درد، عین درد گردی همه درمان شوی، پس مرد گردی

(عطارنیشابوری، ۱۳۸۷: ۳۸۹ و ۳۹۰)

حضور با ذوق و اشتیاق امام‌الحرمین در مجالس فارمدی و تأثیرپذیری غزالی از او و انگیزه سهروردی در تدوین رساله «آواز پر جبرئیل» و همچنین شاگردی خواجه یوسف نزد ابوعلی، از برکات تعالیم وی به نسل پس از خود است.

حال بعد از ذکر عوامل اهمیت فارمدی در بسط تصوف عاشقانه و عالمانه، باید گفت که حلقه‌های پیوسته زنجیره چنین تصوفی را عارفان شش‌گانه ذیل - به ترتیب تاریخی - تشکیل می‌داده‌اند: ابوعلی رودباری (م ۳۲۲)، ابوالقاسم نصرآبادی (م ۳۶۷ یا ۳۷۲)، ابوعلی دقاق نیشابوری (م ۴۰۵)، ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰)، ابوالقاسم کرکانی (م ۴۶۹) و سرانجام ابوعلی فارمدی (م ۴۷۷). این عارفان شش‌گانه، اولاً همه - بجز ابوعلی رودباری -^۴ اهل خراسان بوده‌اند؛ ثانیاً نسبت استاد و شاگردی، میان برخی از آنها برقرار بوده است؛ چنانکه رودباری، استاد نصرآبادی بوده و نصرآبادی، استاد دقاق بوده است. دقاق خود، استاد ابوسعید بوده و فارمدی نیز افتخار شاگردی کرکانی را داشته است؛ ثالثاً و مهمتر اینکه این شش عارف در چند صفت و ویژگی، مشترکات بسیار شگفت‌آوری با هم داشته‌اند و اساساً این قربت‌ها سبب شده که ما آنها را در یک گروه و به مثابه حلقه‌های به هم پیوسته یک زنجیره واحد محسوب کنیم. در ذیل، به عمده‌ترین این عقاید مشترک اشاره می‌کنیم؛ با این توضیح که برخی از این موارد، ویژگی هر شش عارف ذکر شده است و برخی دیگر، در چند عارف از این زنجیره وجود دارد:

۱.۹.۱. **مجلس‌گویی و سخنوری:** تمام عارفان این حلقه - بجز کرکانی - سخنور و مجلس‌گو بوده‌اند و از خوش‌سخنی و فصاحت آنها به کرات سخن رفته است. عطار معتقد است که رودباری، نصرآبادی و دقاق صاحب «کلماتی عالی» هستند. (۱۳۹۸، ج ۱: ۸۲۳، ۸۵۴ و ۷۰۶) در کتاب «الشواهد و الأمثال» بارها از مجالس پرشور نصرآبادی سخن گفته شده است. مجالس ابوسعید نیز در نشابور آن زمان زبانزد بوده است و اساساً بخش عمده‌ای از «اسرارالتوحید و حالات و مقامات ابوسعید» برگرفته از مجالس پرشور وی بوده است. این سنت پسندیده در نهایت به فارمدی رسید و سبب شد که وی «لسان وقت» و «زبان خراسان» لقب گیرد.

۲.۹.۱. **آشنایی با علوم و معارف اسلامی:** اغلب عارفان این گروه با معارف اسلامی آشنا بوده‌اند و اساساً آشنایی با این معارف، به مجالس آنها گرمی و جذابیت می‌بخشیده است. به بیان دیگر، اینان مروج نوعی تصوف عالمانه بوده و منظومه عرفانی آنها مجمع البحرینی بوده است از اندیشه‌های صوفیانه و دانش‌های اسلامی. رودباری به القابی چون: «عالم و فقیه و حافظ» (ابی‌نعیم اصفهانی، ۱۹۸۷، ج ۱۰: ۳۵۶) و صفاتی نظیر: «له تصانیف کثیره» (ابن‌عماد حنبلی،

۱۹۹۴: ۲۹۶) مشهور بوده است. نصرآبادی، در انواع علوم، یگانه جهان بوده است؛ خاصه در علم احادیث و روایات عالی. (عطار نیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۵۱) دقاق با فقه و اصول و حدیث آشنایی داشته و به گفته عطار، «استاد علم و بیان» بوده است (همان: ۷۰۱). ابوسعید نیز سالیانی از عمر خود را در تحصیل فقه و حدیث صرف کرده و حتی یکبار از «ابوعلی زاهر»، معلم قرآن و حدیث خود در سرخس یاد کرده است. (مایر، ۱۳۷۸: ۶۳ و ۶۶) فارمدی نیز افزون بر وعظ و تصوف، به عنوان محدثی اهل اسناد در عصر خود شناخته شده بود و راویانی چون: فارسی و خرکوشی از او حدیث روایت کرده‌اند. (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۱۸: ۵۶۵)

۳.۹.۱. شریعتمداری و جمع میان شریعت و طریقت: عارفان مورد نظر ما، بزرگانی شریعت‌مدار بوده که تشریح خود را با اندیشه‌های صوفیانه پیوند زده و «شریعت و طریقت» را همزمان و همسو پیش می‌برده‌اند. ابوعلی کاتب، مرید و شاگرد رودباری درباره استادش معتقد بود وی تنها کسی است که میان علم شریعت و طریقت جمع کرده است. (همان، ج ۱۴: ۵۳۶) نصرآبادی در پندنامه‌ای به مواظبت بر کتاب و سنت، ترک هوا و بدعت، مداومت بر اوراد و رخصت ناجستن (عطار نیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۵۵)، توصیه کرده است. دقاق به واسطه شریعتمداری در روزگار خود، به «زاهد عارف و شیخ‌الصوفیه» مشهور بود. (ابن عماد حنبلی، ۱۹۹۴، ج ۳: ۱۸۰) در منظومه عرفانی ابوسعید و کرکانی و فارمدی هم، نه تنها موردی بر بی‌توجهی آنان به شریعت و خوارداشت آن مشاهده نشد، بلکه تمام سخنان، حکایت از پاسداشت شریعت دارد؛ چنانکه نقل شده که کرکانی وقتی که مریض بود، با گریه می‌گفت: «از فضیلت نماز ایستاده خواندن محروم شده‌ام و خوابیده نماز می‌خوانم». (غزالی، ۱۳۷۶: ۹۲) فارمدی نیز تصوف را به شیوه امام قشیری با زهد و پارسایی توأم می‌کرد و حتی زهدورزی و تهوری که در حق‌گویی داشت، او را نزد عامه از امام قشیری نیز محبوب‌تر می‌کرد. (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۲۸)

۴.۹.۱. رعایت ادب و حرمت نسبت به پیر و استاد: یکی از ارکان اصلی تصوف، رعایت «ادب» و حرمت در گفتار و رفتار بویژه نسبت به پیر و استاد است و از قضا همین ادب و احترام، بن‌مایه محوری منظومه عرفانی زنجیره عارفان مورد نظر ما نیز محسوب می‌شود. در مورد نصرآبادی نقل شده که عارفی اهل ادب بوده و هیچ فضیلتی از ادب و احترام نمی‌شناخت مگر اینکه آن را به جای آورد. (قشیری، بی تا: ۱۳۱) شاگرد او، دقاق نیز همچون استاد خود برای ادب، اهمیت خاصی قائل بوده و شرط طاعت شایسته را رعایت «ادب در طاعت» دانسته و معتقد بوده اگر قرار باشد طاعت، آدمی را به بهشت برساند، «ادب در طاعت» او را به خدا

می‌رساند. (همان: ۵۱) وی بسیار مقید به رعایت ادب بوده؛ چنانکه هرگز در مجالس «تکیه نمی‌داد» و معتقد بود که تکیه دادن، خصلت «سلطانی» و «رفاهیت» را در آدمی می‌پروراند. (همان: ۱۱۵) کُرکانی در سخنی که حاکی از ادب و شرم اوست، اشاره می‌کند که چند سال است که از دعا عاجز و در تعبِ مطلوب حیران است؛ زیرا که «اگر از او خواهیم، دون‌همتی است و اگر او را خواهیم بی‌حرمتی است». (خوارزمی، بی تا: ج ۱: ۱۰۰) این اهمیت و رعایت ادب، در نهایت به آخرین حلقه این زنجیره یعنی فارمدی نیز سرایت کرده؛ چنانکه غزالی از وی نقل کرده که روزی فارمدی از «حُسن ادب» نزد او صحبت می‌کرده و اینکه این رعایت ادب، بر مرید در خدمت پیر خود، واجب است و باید «در دل او انکار نبود هر چیزی را که پیر گوید». (۱۳۹۲، ج ۴: ۳۰۴)

۱. ۹. ۵. **تقید و پابندی به عناصر تصوف عاشقانه در اندیشه و سلوک:** عارفان مورد بحث ما مظهر کامل آشنایی با بن‌مایه‌های تصوف عاشقانه در اندیشه و کاربست آن در رفتار و سلوک خود بوده‌اند و چه بسا حضور پررنگ این عناصر، میراث عرفانی آن‌ها را بیش از سایر ویژگی‌های قبل، جذاب‌تر کرده است؛ زیرا اینان «محبت یا عشق» را به منزله محور اصلی اندیشه‌های صوفیانه خود در نظر گرفته بودند. برخی از مبانی تصوف عاشقانه این عارفان، به شرح زیر است:

۱. ۹. ۵. **توجه به معطی (حق) به جای عطا:** در تصوف عاشقانه، عارف عاشق باید چشم از هرگونه نعیم و عطا و جزا و کیفر بپوشد و تنها بر حق و «فروغ جمال جان فشان» وی نظر بیفکند؛ چنانکه رودباری در وقت وفات خویش، چشم باز کرد و گفت: «درهای آسمان را گشاده‌اند و بهشت را بیاراسته‌اند و فریشتگان ندا می‌کنند که یا باعلی! ما تو را به جایی رسانیدیم که هرگز در خاطر تو نگذشته است و حوران نثارها می‌کنند و وی می‌گفتی: عمری دراز در انتظار کاری به سر بردیم؛ برگ آنم نیست که به رشوتی بازگردم». (عطارنیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۲۶)

عشق تو با جان من در هم سرشت من نه دوزخ دانم اینجا نه بهشت...

من تو را خواهم، تو را دانم، تو را هم تو جانم را و هم جانم تو را

(همان، ۱۳۸۵: ۳۷۲)

نصراً بادی در گفتاری، راغب بودن در عطا را نشانه بی‌مقداری و رغبت در معطی را نشانه عزت دانسته (همان، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۵۴) و تصریح کرده است که هرگاه مظه‌ری از مظاهر حق برای عارف آشکار شود، هرگز نباید به بهشت یا دوزخ نظر کند. (جامی، ۱۳۷۵: ۲۳۵) دقاق نیز دقیقاً همین نگرش را داشته است و در جمله‌ای، تنها سرور و افتخار به پروردگار را توصیه کرده است: «لیسَ للجنه شغلٌ معنا و للنار سبیلٌ إلینا لأنه لیسَ فی قلبنا إلا السرور برتنا». (سمعانی، ۱۳۸۹: ۵۲۰)

میراث‌دار این زنجیره عارفانه یعنی فارمدی نیز چنین نگرشی داشته و عطار، حکایتی دل‌انگیز در همین موضوع از وی نقل کرده است. به موجب این حکایت، از دید فارمدی، بالاترین نعیم بهشت، برخورداری از «فروغ جمال جان‌فشان» حق و بدترین عذاب، «حسرت و اماندگی از روی یار» محسوب می‌شود. (۱۳۸۵: ۳۷۹)

۱.۹.۶. **کیمیای محبت:** بدون شک، محبت، از محوری‌ترین عناصر تصوف عاشقانه و از جمله عارفان مورد نظر است؛ کیمیایی که به معرفت و طاعت و عبادت، ارج و اعتباری مضاعف می‌بخشد و در صورت فقدان آن، هزاران بار اطاعت و عبودیت به مثقالی نمی‌آرد. نقش پررنگ محبت و کیمیگری آن در زنجیره عارفان شش‌گانه نیز فراوان به چشم می‌خورد و اساساً این تأکید به محبت با ویژگی قبل - یعنی تنها توجه به حق و معطی - ارتباطی تنگاتنگ و دوسویه دارد؛ برای نمونه، نصرآبادی همواره با اسحاق زاهد، داوری می‌کرد و می‌گفت: «یا استاد! از مرگ کجا افتادی؟ حدیث شوق و محبت گوی» و استاد اسحاق نیز همان گفتی. (همان، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۵۷) دقاق، ضمن اشاره به شریفه «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» (۵۴/۵)، تصریح می‌کند که: «این حدیث [محبت] نه به علت است و نه از جهت آب و گل و طینت است؛ کما قال يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ ... و در میان، ذکر طاعت و عبادت یاد نکرد و محبت را مجرد یاد کرد از علت». (همان: ۷۰۷)

۱.۹.۷. **غلبه و سبقت رحمت الهی بر قدرت و قهر:** از ویژگی پیشین و اعتقاد قلبی به محبت و کارسازی آن، این عقیده در تصوف عاشقانه متولد می‌شود که:

اصل نقدش داد و لطف و بخشش است قهر بر وی چون غباری از غش است

(مولوی، ۱۳۷۷، ۲: ۲۶۳۵)

و به تعبیر زیبای غزالی: حیات همه اولیا به صفت «لطف و رحمت و عنایت» حق است بر همه آفریدگان؛ چنانکه گفت: «سبقت رحمتی غضبی». (۱۳۹۲، ج ۱: ۵۰) شکی نیست که رفتار انسان دوستانه ابوسعید نسبت به همه مردم از هر فرقه و دین و آیین، محصول اعتقاد به پیشی جستن رحمت الهی بر قهر و غضب اوست. در الهی‌نامه، حکایتی از فارمدی نقل شده که دقیقاً همین اعتقاد و بینش را آینگی می‌کند. به موجب این حکایت، خداوند در روز محشر، نامه‌ای به مردی می‌دهد که: «هین برخوان و بنگر». آن شخص نیز هرچه در نامه می‌نگرد، نه معصیت می‌بیند و نه طاعت. آن‌گاه:

زبان بگشاید و گوید الهی
خطاب آید که من عشاق خود را
چو نیست این نامه من می‌چه خواهی؟
به نامه در نیارم نیک و بد را

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۲۹)

۱.۹.۸. تسامح و خوش رفتاری و بی‌تعصبی: از اساسی‌ترین مبانی عرفان عاشقانه، دوری از هرگونه تنگ‌نظری و تعصب و به کار بستن تساهل و خوش رفتاری در سلوک و ارتباط با خلق است. عارفان مورد نظر، آن قدر مدارا و مهربانی داشته که در دام تعصب و تنگ‌نظری گرفتار نشوند و به قول «حُصری»، صفای سر خود را با کدورت مخالفت و تعصب، تیره و کدر نکنند. (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۳) حکایتی که در «سیرت ابن‌خفیف» درباره حُسن خلق و خوش رفتاری رودباری نسبت به درویش خطاکار و آزارنده آمده، (دیلمی، ۱۳۶۳: ۶۳) نمونه‌ای از تسامح و بی‌تعصبی عارفان راستین است. این وسعت مشرب و خوش رفتاری با خلق، آن قدر نزد عارفان منتسب به جریان تصوف عاشقانه اهمیت داشته که دقاق به مریدانش توصیه می‌کرد که: «نگر تا از بهر خویش با هیچ آفریده، خصومت نکنی. تو را خداوندی است. شغل خویش بدو بازگذار تا خود خصمی مملکت خویش او کند». (عطارنیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۱: ۷۰۶) در اسرارالتوحید نیز به حکایات فراوانی برمی‌خوریم که حکایت از تساهل و گذشت ابوسعید دارد؛ از رفتن او به کلیسا و تحت تأثیر معنویت شیخ قرار گرفتن ترسایان تا مواجهه شیخ با جمعی میخواره و مست و فاسق و دعای ابوسعید در حق آنها. (میهنی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۳۷) تمام این رفتارها، یادآور این سخن شبلی و اعتقاد قلبی مشایخ راستین تصوف به این سخن است که: «جوانمردی آن است که خلق را چون خویشان خواهی، بلکه بهتر خواهی». (عطارنیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۱: ۶۸۵)

۱.۹.۹. فتوت و سخاوت و رفتار ملامت‌گونه: جوانمردی و ایثار از آن دسته باورها و رفتارهایی است که سابقه‌ای بسیار کهن داشته و همزمان با رشد و گسترش تصوف عاشقانه، رونق و حیاتی دو چندان گرفت؛ چندانکه متصوفه بیش از همه، اصول فتوت را پاس داشته و در کنار اندیشه‌های صوفیانه، به خصلت‌هایی همچون: برابری و برادری، عشق و دوستی، صدق و راستی، خدمت و ایثار و پاسداشت پیر و استاد، به دیده احترام می‌نگریستند. در حکایات منقول از عارفان متعلق به زنجیره تصوف عاشقانه - از جمله فارمدی - به کرات به مواردی برمی‌خوریم که رفتار فتیان و جوانمردان و سخاوت و ایثار آن‌ها را به یاد می‌آورد؛ چنانکه اگر بخواهیم حساب «جوانمردی» را از «تصوف» و از راه «ملامت» جدا کنیم، باز در این زنجیره به نقاطی خواهیم رسید که این راه‌ها دوباره با یکدیگر تقاطع می‌کنند؛ (برای اطلاع بیشتر بنگرید به شفیع کدکنی، ۱۳۸۶ الف: ۱۳۳) برای نمونه، رودباری، ضمن اینکه تصوف را «عطای احرار»^۵ دانسته (عطارنیشابوری، ۱۳۷۸: ۷۵۶) به مهمان‌نوازی‌های سخاوتمندانه و گاه متکلفانه در تصوف مشهور بوده است. (غزالی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۳۹) رگه‌هایی از جوانمردی و ایثار در زندگی و سلوک

دقاق نیز دیده می‌شود؛ از جمله وقتی که به مهمانی می‌رود، خود نمی‌خورد و طبقی پر از غذا در سرای پیرزنی می‌آورد. (همان: ۷۰۶) بوسعید نیز که نامش در کنار سران اهل فتوت ذکر می‌شده، در هر دو وادی «ملاط و فتوت» سیر می‌کرده و بسیاری از تعلیمات او را در اصول و مبانی فتیان در دوره‌های بعد می‌بینیم. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به مقدمه شفیع کدکنی بر اسرارالتوحید، ۱۳۷۶، نود و پنج) بارزترین صفت جوانمردان یعنی سخا و بخشیدن بدون درخواست در عین فقر و نیازمندی خود، در رفتار فارمدی نیز به چشم می‌خورد؛ چنانکه خود در عین حالی که از مکتب و ثروت نصیبی نداشت، چیزی نمی‌اندوخت و «فتوحاتی» که به او می‌رسید، به صوفیه و غریبان و درویشان می‌داد. (ذهبی، ۱۹۹۳، ج ۱۴: ۷۰) بعلاوه سخنی که ابوبکر عبدالله از فارمدی نقل کرده است که: «کلاه‌هایتان را کفش خود قرار دهید تا رستگار شوید» (سلفی اصفهانی، ۱۹۹۳، ج ۱: ۱۴۸)، از تواضع و خوارداشت نفسی حکایت می‌کند که از اصول اولیه جوانمردان عارف بوده است.

۱۰.۹.۱. حلاج و دفاع از نظام تفکر حلاجی: یکی دیگر از مبانی تصوف عاشقانه شش عارف مورد نظر ما، دفاع از حلاج و تأیید و اثبات نظریه اوست. جالب اینکه ابن تفکر تصوف عاشقانه، ارتباط بسیار تنگاتنگی با ویژگی قبل - یعنی فتوت و جوانمردی - دارد؛ زیرا سهروردی، در حق حلاج، تعبیر «فتی بیضا» را به کار برده است (۱۳۷۳: ۵۰۳) و احمد جام نیز، حلاج را به واسطه گفتن شطح «أناالحق»، «جوانمرد» نامیده است. (۱۳۶۸: ۲۰۷) اساساً مشایخ صوفیه در باب شطح حلاج، سه گروه عمده بوده‌اند: برخی از جمله: ابوسعید و کرکانی و فارمدی، او را قبول و تأیید کرده‌اند؛ برخی دیگر همچون: ابویعقوب اقطع و نهرجوری و قشیری، حلاج را رد کرده‌اند؛ گروه سوم نیز بیشتر سکوت کرده و در اثبات و نفی، اظهارنظر نکرده‌اند؛ جنید، شیلی و خصری از این گروه‌اند. عارفان شش‌گانه مورد نظر ما، به یقین از مدافعان حلاج بوده‌اند؛ چنانکه عطار به درستی تصریح کرده است که نصرآبادی و ابوسعید و کرکانی و فارمدی و خواجه یوسف در کار حلاج اعتقاد داشته‌اند. (۱۳۹۸، ج ۱: ۶۳۷) کرکانی، سرحلقه زنجیره‌ای بود که تفکرات حلاجی را در خراسان به مریدان خویش می‌آموخته و این اندیشه، از طریق او به فارمدی و نساج و از نساج به احمد غزالی و از او به عین‌القضات می‌رسیده است. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به مقدمه شفیع کدکنی بر اسرارالتوحید، ۱۳۷۶: سی و نه) فارمدی مرید و شاگرد کرکانی هم به حلاج با دیده تکریم می‌نگریسته و همان‌طور که گفتیم، عطار، در کنار نصرآبادی و ابوسعید و کرکانی، از وی یاد کرده است. بی تردید اگر امروز مقامات یا منظومه‌ای مستقل از سخنان و اندیشه‌های

فارمدی در دست می‌بود، به عبارات و سخنانی از وی برمی‌خوردیم که تعلق فارمدی به زنجیره تصوف عاشقانه و دفاع او از حلاج را بیشتر تأیید می‌کرد.

نتیجه

ابوعلی فارمدی (۴۰۷-۴۷۷) در تصوف اسلامی از چند جهت حائز اهمیت است: یکی این که وی توانست به همراه پنج عارف تأثیرگذار دیگر - یعنی رودباری، نصرآبادی، دقاق، ابوسعید و کرکانی - با اتکا به ویژگی‌ها و خط سیر مشترکی که با یکدیگر داشتند، زنجیره تصوف عاشقانه و عالمانه خراسان را تشکیل دهد و البته فارمدی به عنوان حلقه مکمل و یکی از واپسین حلقه‌های این زنجیره، در شکل‌گیری و انتقال این جریان فکری به آیندگان نقش بسیار مهم‌تری ایفا کرد. شاگردی در محضر مشایخ بزرگی چون: ابوسعید، قشیری، کرکانی، و تعدادی دیگر از بزرگان طوس و پایبندی به مؤلفه‌های تصوف عاشقانه در سلوک عرفانی با محوریت «عشق و محبت»، از ویژگی‌های تصوف عاشقانه فارمدی محسوب می‌شود و توجه به علومی چون کلام و حدیث و خوشه‌چینی نزد بزرگانی چون: غزالی بزرگ و عبدالقاهر بغدادی - که سبب شده بود فارمدی به عنوان محدثی اهل اسناد در عصر خویش شناخته شود و جویندگان حدیث از خراسان و دیگر بلاد اسلامی به مجلس درس او جذب شوند - از مؤلفه‌های تصوف عالمانه وی به شمار می‌آیند. دومین وجهه اهمیت فارمدی، هنر مجلس‌گویی و سخنوری اوست؛ به گونه‌ای که وی در میان مشایخ صوفیه به مجلس‌گویی‌های گرم و پرشور مشهور بوده و تأثیرات فراوانی بر مریدان و شاگردان خود داشته است؛ تا آنجا که بسیاری از بزرگان معاصر و حتی بعد از او، به مهارت وی در مجلس‌گویی، اشاره کرده‌اند. سومین عامل اهمیت فارمدی، تأثیری است که منظومه عرفانی - فکری و حدیثی و کلامی وی بر شاگردان و بزرگان پس از وی گذاشت و سبب شد که در مکتب او افرادی چون: ابوحامد غزالی، ابوالحسن بستی و خواجه یوسف همدانی پرورش یابند و به ترویج اندیشه‌ها و افکار او پردازند. این که عطار در مثنوی‌های منطق‌الطیر و الهی‌نامه و مصیبت‌نامه خویش به کرات، سخنانی از فارمدی نقل کرده و از منظومه عرفانی وی بسیار تأثیر پذیرفته است و این که سهروردی رساله «آواز پر جبرئیل» خود را در پاسخ به «منکر مدعی» و به احترام فارمدی نگاشت و همچنین حضور امام‌الحرمین در مجالس فارمدی، همه در ذیل همین سومین ویژگی اهمیت فارمدی می‌گنجد. همچنین در سایه همین تأثیرگذاری، می‌توان از تفکر «دفاع از حلاج» سخن گفت که از فارمدی به نساج و از او به احمد غزالی و از غزالی به

عین القضاة رسید و بدین گونه با اطمینان می‌توان گفت که بسط تصوف عاشقانه و پیوند و علقه آن با تفکر عالمانه خراسان قرن پنجم هجری، تا حد زیادی، به آموزه‌ها و تعالیم مدرسی و عرفانی شخص فارمدی بازبسته است.

یادداشت‌ها:

۱. جهت اطلاع از هویت ناشناخته میرکاربز ر.ک. به تعلیقات استاد شفیع کدکنی بر مصیبت‌نامه، ۱۳۸۶: ۷۵۴ و ۷۵۵؛ همچنین تعلیقات همو بر منطق الطیر، ۱۳۸۵: ۶۷۶ و ۶۷۷.
۲. سلفی اصفهانی در بزرگی مقام فارمدی نوشته است که یک روز شخصی در مجلسی از امام‌الحرمین درباره فارمدی پرسید و وی پاسخ داد که: چه بگویم در حق کسی که صیدی همچون ابوالحسن بستی داشته است؟ (سلفی اصفهانی، ۱۹۹۳، ج ۱: ۷۱)
۳. سبکی نیز در شرح حال مفصلی که برای فارمدی نگاشته، وی را در زمان خویش، بسیار مشهور دانسته است: «و صار من مذکوری الزمان و مشهوری المشایخ» (سبکی، ۱۹۶۴ ج ۵: ۳۰۶)
۴. ابوعلی رودباری را اهل «رودبار» دانسته اند و رودبار در کتب جغرافیای قدیم شامل چندین ناحیه بوده است: ناحیه‌ای در طسوج اصفهان، قریه‌ای در بغداد، موضعی در طابران طوس، قصبه‌ای در دیلم و سرانجام محله‌ای در همدان. (یاقوت حموی، ۱۹۷۹، ج ۳: ۷۷) اکثر قریب به اتفاق مؤلفان انساب، انتساب رودباری را به «رودبار» بغداد دانسته اند؛ هرچند یاقوت در نهایت، ابوعلی را اهل رودبار طوس دانسته است.
۵. در چاپ شفیع کدکنی، ترکیب «عصای احرار» (متکای آزادگان)، (تذکره‌الاولیاء، ۱۳۹۸، ج ۱: ۸۲۴) و در چاپ استعلامی، «عطای احرار» (بخشش جوانمردان)، (همان، ۱۳۷۸: ۷۵۶) آمده است. اگر همچون ابوالحسن نوری معتقد باشیم که: «تصوف آزادی است و جوانمردی و ترک تکلف و سخاوت» (عطارنیشابوری، ۱۳۹۸، ج ۱: ۴۹۲) و مانند بسیاری از محققان معاصر، ارتباطی تنگاتنگ میان «تصوف و فتوت» قائل باشیم، ترکیب «عطای احرار» و رابطه‌های «بخشیدن و آزادی و آزادی» پذیرفتنی‌تر می‌نماید.
۶. ماسینیون از مشایخی چون: خرقانی و کرکانی و فارمدی و احمد غزالی، به عنوان کسانی که نظریه عشق حلاج را پذیرفته‌اند، یاد کرده است؛ گرچه او به هیچ یک از اقوال مشایخ در این زمینه اشاره نکرده است. (برای اطلاع بیشتر بنگرید به: پورجوادی، ۱۳۸۷: ۸۲)

منابع

- قرآن کریم، (۱۳۷۵)، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نیلوفر و جامی.
- ابن‌اثیر، عزالدین ابوالحسن، (۱۹۶۵)، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر.
- ابن‌اثیر، عزالدین ابوالحسن، (۱۴۱۴)، اللباب فی تهذیب الأنساب، بیروت، دارصادر.
- ابن‌جوزی، ابی‌فرج عبدالرحمن بن‌علی بن محمد، (۱۹۹۲)، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، دراسه و تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.

- ابن خلکان، شمس الدين احمد بن محمد بن ابى بكر، (۱۹۹۷)، *وفيات الأعيان، حقه: الدكتور احسان عباس، بيروت، دارصادر.*
- ابن العديم، (۱۳۸۴)، *بغية الطلب فى تاريخ حلب، انتخابه و حقه: حسين الواثقى، قم، انتشارات دليل ما.*
- ابن عماد حنبلى، عبدالحى، (۱۹۹۴)، *شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، بيروت، دارالفكر.*
- ابى نعيم اصفهاني، احمد بن عبدالله، (۱۹۸۷)، *حليه الاولياء و طبقات الاصفياء، چاپ پنجم، بيروت، دارالكتاب العربى.*
- احمد جام، (۱۳۶۸)، *انس التائبين، تصحيح و توضيح: على فاضل، تهران، توس.*
- پاكتنجى، احمد، (۱۳۹۲)، *جريان هاى تصوف در آسياى مركزى، تهران، انتشارات بين المللى الهدى.*
- پورجوادى، نصرالله، (۱۳۸۷)، *باده عشق، تهران، كارنامه.*
- پورجوادى، نصرالله، (۱۳۶۴)، *زندگى و آثار شيخ ابوالحسن بستى، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى.*
- جامى، نورالدين عبدالرحمن، (۱۳۷۵)، *نفحات الانس، مقدمه، تصحيح و تعليقات: محمود عابدى، چاپ سوم، تهران، اطلاعات.*
- جعفرى جزه، جمشيد، (۱۳۹۷)، *(مصحح)، دو رساله عرفانى از مؤلفى ناشناخته و ابوعلى دقاق، تهران، سخن.*
- جمال الدين ابوروح، (۱۳۷۶)، *حالات و سخنان ابوسعيد ابوالخير، مقدمه، تصحيح و تعليقات: محمدرضا شفيعى كدكنى، چاپ چهارم، تهران، آگاه.*
- خوارزمى، كمال الدين حسين بن حسن، (بى تا)، *جواهر الأسرار و زواهر الأنوار، اصفهان، مشعل.*
- ديلمى، ابوالحسن، (۱۳۶۳)، *سیرت شيخ كبير ابوعبدالله ابن خفيف شيرازى، تصحيح ا. شيمل، به كوشش توفيق سبحانى، تهران، بابك.*
- ذهبى، شمس الدين محمد، (۱۹۸۸)، *تاريخ الإسلام، به تصحيح بشار عواد معروف و همكاران، بيروت، مؤسسه الرساله.*
- ذهبى، شمس الدين محمد، (۱۹۹۳)، *سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيق الكتاب: شعيب الأرنؤوط، چاپ هفتم، بيروت، مؤسسه الرساله.*
- رافعى قزوینى، عبدالكريم، (۱۴۰۸)، *التدوين فى أخبار قزوين، به كوشش عزيزالله عطاردى، بيروت، دارالكتب العلميه.*
- زرین كوب، عبدالحسين، (۱۳۹۶)، *پله پله تا ملاقات خدا، چاپ سى و هفتم، تهران، علمى.*
- زرین كوب، عبدالحسين، (۱۳۶۹)، *فرار از مدرسه، چاپ چهارم، تهران، اميركبير.*
- سبكى، عبدالوهاب بن على، (۱۹۶۴)، *طبقات الشافعيه الكبرى، به اهتمام محمود محمد طناحى و عبدالفتاح محمد حلو، قاهره، دار احياء الكتب العربيه.*
- سلفى اصفهاني، ابوطاهر احمد بن محمد، (۱۹۹۳)، *معجم السفر، تحقيق: عبدالله عمر البارودى، بيروت، دارالفكر.*
- سمعانى، شهاب الدين احمد بن منصور، (۱۳۸۹)، *روح الأرواح، به اهتمام و تصحيح: نجيب مايل هروى، چاپ سوم، تهران، علمى و فرهنگى.*
- سمعانى، عبدالكريم، (۱۹۶۲)، *الأنساب، اعتنى بتصحيحه و التعليق عليه: عبدالرحمن بن يحيى المعلمى اليمانى، دكن، دائره المعارف العثمانيه.*
- سمعانى، عبدالكريم، (۱۹۷۵)، *التحبير فى المعجم الكبير، تحقيق منيره ناجى سالم، بغداد، مطبعه الإرشاد.*
- سهروردى، شهاب الدين، (۱۳۸۶)، *عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور بن عبدالؤمن اصفهاني، به اهتمام قاسم انصارى، چاپ چهارم، تهران، انتشارات علمى و فرهنگى.*

- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، (۱۳۷۳)، مصنفات، تصحیح و تحشیه: سید حسین نصر و هنری کربین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شفیع کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۶ الف)، قلندریه در تاریخ، تهران، سخن.
- شفیع کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۶ ب)، تعلیقات بر: مرموزات اسدی در مرموزات داودی، نجم رازی، چاپ سوم، تهران، انتشارات سخن.
- صفدی، صلاح‌الدین خلیل‌بن ابیک، (۱۹۹۱)، الوافی بالوقیات، به کوشش دوروتیا کرافولسکی، بی‌نا، بیروت.
- عثمانی، ابوعلی حسن‌بن احمد، (۱۳۷۴)، ترجمه رساله قشیریه، با تصحیحات و استدراکات: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، چاپ چهارم، علمی و فرهنگی.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۸۷)، الهی‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیع کدکنی، چاپ سوم، انتشارات سخن.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۸)، تذکره‌الاولیا، تصحیح و توضیح: محمد استعلامی، چاپ دهم، تهران، زوآر.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۹۸)، تذکره‌الاولیا، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیع کدکنی، چاپ دوم، سخن.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۸۶)، مصیبت‌نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیع کدکنی، چاپ دوم، سخن.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۸۵)، منطق‌الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیع کدکنی، چاپ سوم، انتشارات سخن.
- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۹۲)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد محمد، (۱۳۷۵)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، چاپ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی.
- غزالی، احمد، (۱۳۷۶)، مجالس، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، دانشگاه تهران.
- غزنوی، سدیدالدین، (۱۳۸۸)، مقامات ژنده پیل، به اهتمام حشمت مؤید، چاپ چهارم، تهران، علمی و فرهنگی.
- غلامرضایی، محمد، (۱۳۸۸)، سبک شناسی نثرهای صوفیانه، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- فارسی، عبدالغافر، (۱۴۲۸)، المنتخب من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور، انتخابه ابراهیم‌بن محمد بن الأزهـر الصریفینی، تحقیق: محمد عثمان، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیّه.
- مایر، فریتس، (۱۳۷۸)، ابوسعید ابوالخیر حقیقت و افسانه، ترجمه مهرآفاق بایوردی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۷)، مثنوی معنوی، به تصحیح و پیشگفتار: عبدالکریم سروش، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- میهنی، محمدبن منور، (۱۳۷۶)، اسرارالتوحید، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیع کدکنی، چاپ چهارم، تهران، آگاه.
- همایی، جلال‌الدین، (۱۳۶۸)، غزالی‌نامه، چاپ سوم، تهران، مؤسسه نشر هما.
- هجویری، ابوالحسن علی‌بن عثمان، (۱۳۸۹)، کشف‌المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، چاپ پنجم، تهران، سروش.
- همدانی، خواجه یوسف، (۱۳۶۲)، رتبه الحیات، تصحیح و مقدمه: محمد امین ریاحی، تهران، توس.

- همدانی عین القضاة، (بی تا)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تعلیق: عقیف عسیران، چاپ دوم، تهران، کتابخانه منوچهری.
- یاقوت حموی، شهاب الدین ابی عبدالله، (۱۹۷۹)، معجم البلدان، بیروت، دارصادر.

مقالات:

- پورجوادی، نصرالله، (۱۳۸۰)، «فارسی‌گویی عارفان نخستین»، نشر دانش، سال هجدهم، شماره چهارم، پیاپی ۹۹-۴-۱۴.
- پورجوادی، نصرالله، (۱۳۸۵)، «لطائف قرآنی در مجالس سیف‌الدین باخرزی»، پژوهش‌های عرفانی، تهران، نشر نی، صص ۲۵۸-۲۶۹.
- گذشته، ناصر، (۱۳۷۳)، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۶ ذیل مدخل «ابوعلی فارمدی»، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۵۳-۵۴.

نسخ خطی:

- قشیری، عبدالرحیم ابونصر، (بی تا)، الشواهد و الأمثال.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی