

خرقه: آیین، پیدایش و تحول آن

حسین حسن پور آلاشتی *

چکیده

بحث در باب تصوف می‌تواند شامل تراجم احوال صوفیان، مبنای فکری و اندیشگی تصوف، جریانهای عمده در تصوف و یا نهادهای آن باشد. در این مقاله، با تکیه بر نگرش تاریخی - توصیفی در باب «آیین خرقه و تاریخ پیدایش و روند تحول آن» در جریانهای تصوف اسلامی تحقیق صورت گرفته‌است و مباحثی چون تعریف خرقه، انواع خرقه، اجزای خرقه و سمبولیسم آن، رنگ خرقه و سمبولیسم آن، جنس خرقه، تاریخ پیدایش خرقه، انواع خرقه به لحاظ معنوی و خرقه سمعی و احکام آن، با مراجعه به منابع درجه اول فارسی و عربی مورد تجزیه و تحلیل و بررسی تاریخی واقع شده است.

واژه‌های کلیدی

تصوف، خرقه، سمبولیسم.

مقدمه

خرقه یکی از جلوه‌های عمده تصوف است که شناخت و تحلیل آن در بستر تاریخ و مطالعه کیفیت شکل‌گیری و تحول آن می‌تواند در شناخت تصوف اسلامی به عنوان جریان عظیم‌اندیشگی - اجتماعی بسیار مؤثر باشد. از زمانی که خرقه به عنوان شعار رسمی تصوف درآمد و مهم‌ترین مایه تمایز صوفی از دیگران شد، به همراه تحولاتی که در نظام تصوف پدیدار می‌شد خرقه نیز دچار تحول و دگرگونی، و تنوع و گوناگونی می‌گردید. به همین علت، فهم دقیق تاریخ پیدایش خرقه و کشف کیفیت راهیابی تدریجی تنوع، تکلف و تصنع در آن، در واقع، کشف روند تحول تصوف

* استادیار دانشگاه مازندران.

از خلق تا ابتدال است. ما در این مقاله برآنیم تا در نگاهی تاریخی - توصیفی آغاز پیدایش خرقه را دریابیم و در جریان تحوّل، مسیر حرکت آن را از سادگی به سمت تنوع و گونه‌گونی نشان دهیم.

تعریف خرقه و انواع آن

خرقه در لغت به معنی پاره و قطعه‌ای از لباس است.^(۱) و در اصطلاح جامه‌ای بوده است آستین‌دار و پیش‌بسته که از سر می‌پوشیده‌اند و از سر درمی‌آوردند و شعار صوفیان بوده است.^(۲) در کتب نخستین صوفیه بیشتر به نام‌های مرّع، خشن، صوف، فرجی، فرجیه و جبّه برمی‌خوریم و بعدها به صورت دلّق ملّمع، هزارمیخی، صد هزارمیخی، پشمینه دیده می‌شود و بعد از قرن هفتم و هشتم که ابتدال و تجمل به نهایت در تصوّف راه یافت و هرکسی می‌خواست از دیگران ممتاز باشد و پوشش خاصی را شعار خود می‌ساخت^(۳) به اسامی یلک، درلک، سلیم، شمله، شوشه، کپنک و نام‌های دیگر برمی‌خوریم.

زهد و صوفیه که در آغاز پاره‌های جامه‌های کهنه یا پاره‌هایی را از راهها، مزبله و سرگین‌دانها جمع می‌کردند و می‌شستند و به هم می‌دوختند و جامه خود می‌ساختند^(۴) و یا جامه هر کجا پاره می‌شد رقع و پیوند بر آن می‌زدند،^(۵) بدین اعتبار به این جامه، خرقه، مرّع و یا مرّعه می‌گفتند. اینها همه از سر فقر و ضرورت بوده است و گاه آن چنان بی‌تکلف رقع بر رقع می‌دوختند که وزن این خرقه‌ها بسیار سنگین می‌شده است. مثلاً آستین ابن‌الکزیّنی (صحیح آن ابن‌الکربنی) یازده رطل بوده است.^(۶) و جامه ابوسعید بیست‌من^(۷) و دلّق عمر هفده‌من.^(۸) نقل است که رابعه عدویه مرّعه چهل منی داشته که آن را با او به خاک سپرده بودند و پس از مرگش کسی او را در خواب دیده بود. رابعه به او گفت، خداوند فرمان داد تا خرقه مرا به‌عنوان زینت بر عرش آویختند.^(۹) و نیز از بس رقع‌های بی‌تکلف بر جامه می‌زدند کژدم در آن لانه می‌کرد.^(۱۰) اما اندک اندک، رقع بر رقع دوختن بی‌تکلف و از سر فقر جای خود را به تکلف و زینت - از سوی برخی صوفیان - و تظاهر و تلبّس ریاورزانه - از سوی متظاهران -

داد. وقتی که «جاه ایشان میان خلق بزرگ گشت»^(۱۱) هر کسی مرقعه‌ای پوشید و خود را مانند آنان ساخت. خود مشایخ برای این که از این صوفی‌نمایان متمایز گردند و از رنج صحبت اضرار در امان باشند در دوختن مرقعه زینتی به‌کار می‌بردند که کسی چنان نمی‌توانست بدوزد و آن را شعار شناخت یکدیگر قرار داده بودند.^(۱۲) این خود گامی بود به‌سوی تجمل از درون تصوف. گاه وسواس و ولع مریدان در اجرا و انجام طابق‌النعل سخنان مشایخ و عدم درک لب و حقیقت آن سخنان، راه تکلف را هموارتر کرده بود. از این نوع است واکنش مریدان در قبال این سخن ابوالقاسم کرکانی وقتی که گفت: «اسم صوفی سزاوار کسی است که پاره راست برداند دوخت و دیگر سخنی راست بدانند شنید و سدیگر پای راست بر زمین تواند زد» که به قول هجویری «گروهی را از جهله اندرین شری پدید آمد و گفتند فقر خود همین است و بیشتر از ایشان در خوب دوختن پاره و بر زمین زدن پای می‌شتافتند.»^(۱۳)

رفته رفته، تنوع و تکلف در آداب و نظام تصوف راه یافت و در رنگ و جنس و شکل خرقة گوناگونی پدید آمد و خرقة را به اعتبار یکی از این موارد و تنوع که در آن بود به اسامی و نامهای مختلف می‌خواندند.

رقعه‌های از هر دست و از هر رنگی که صوفیه فراهم می‌کردند و بی‌هیچ تکلفی بر هم می‌دوختند اندک‌اندک به شعار صوفیه مبدل شده و جامه‌های رنگین یا «مصبغات»، «شوازک» و یا «مشوزکات» در میان صوفیه رواج یافت و مایه شهرت و شهوت گردید. از ابن بابت است که «ابن جوزی» در انتقاد از آن می‌گوید: پیشینیان از بابت ضرورت لباسهای وصله‌دار می‌پوشیدند ولی صوفیان عصر پارچه‌های رنگارنگ تازه را قطعه قطعه کرده و وصله‌دوزیهای زیبا می‌کنند.^(۱۴) و به قول غزالی خرقة پشم بگذاشتند و مرقع‌های نفیس و فوطه‌های رفیع و سجاده‌های رنگین طلبیدند.^(۱۵) «لممع»، «دلق ملمع» و «مرقع رنگین» ناظر به همین نوع از خرقة‌هاست:

به زیر دلق ملمع کمندها دارند درازدستی این کوتاه آستینان بین
دیوان حافظ (۲۷۸)
من این مرقع رنگین چو گل بخواهم سوخت که پیر باده‌فروشش به جرعه‌ای خرید
(دیوان حافظ ۱۶)

فرجی یا فرجیه نوعی دیگر از خرقه بوده است که ظاهراً در طول تاریخ در آن تغییراتی صورت گرفته است. در عصر تألیف اسرارالتوحید گویا جامه‌ای بوده است که از پشت شکافته بوده و از پشت باز می‌شده است. در تعبیر «فرجی فرایشت کردن»^(۱۶) و «فرجی از پشت باز کردن»^(۱۷) که در اسرار التوحید آمده و به ترتیب به معنای پوشیدن و از تن به درآوردن بوده^(۱۸) دلیل این مدعاست. اما در اورادالاحباب از «فرجی پیش‌گشاده» سخن به میان آمد که به نظر باخرزی کسی که جامه وجود خود چاک کرده می‌تواند آن را بپوشد و پوشیدن آن جز برای مشایخ مکروه است.^(۱۹) جالب این که جامی نیز جامه شیخ‌نجم‌الدین کبری را «خرقه گشاده»^(۲۰) می‌خواند که می‌تواند که همان فرجی پیش‌گشاده باشد. با عنایت به این موارد می‌توان حدس زد که فرجی در آغاز خرقه‌ای بوده است که از پشت باز و شکافته بوده و از حدود قرن هفتم و هشتم به خرقه پیش‌گشاده نیز فرجی می‌گفتند. مولوی در مثنوی معنوی خویش دو بیت آورده که هر چند دریده و شکافته بودن فرجی از آن فهم می‌شود، به نظر می‌رسد بیشتر در صدد توجیه و ذکر وجه تسمیه آن است و متأسفانه در فهم شکل دقیق آن چندان مفید نیست:

صوفیی بدرید جبّه در حرج پیش آمد بعد بدریدن فرج
کرد نام آن دریده فرجی این لقب شد فاش زان مرد نجی

(مثنوی معنوی، ج ۳/۲۴)

از متأخرین دزی و استاد بهار هر دو آن را قبا خواندند ولی در ترسیم شکل آن با یکدیگر اتفاق نظر ندارند. به نظر استاد بهار «قبایی است که تا چندی پیش سه چاک می‌گفتند»^(۲۱) دزی آن را قبایی خوانده که از پشت چاک دارد^(۲۲) با توجه به این دو تعریف از فرجی، به نظر می‌رسد که دزی به شکل کهن‌تر آن و استاد به شکل متأخرتر آن نظر داشته است.

از دیگر خرقه‌هایی که از آن نام برده می‌شود خرقه «هزار میخی» و «صد هزار میخی» است. ظاهراً اولین جایی که از آن سخن به میان آمده در «آداب‌الصوفیه» شیخ‌نجم‌الدین کبری است. «اگر خود را به هزار حربه مجاهدت مجروح و خسته کرده است و هزار

شربت زهر نوش کرده و نهاد خود را به سوزن ناکامی بیازرده است هزار میخی بپوشد.»^(۲۳) و چون دیگر موارد باخرزی تقریباً عین عبارات شیخ نجم‌الدین کبری را آورده است: «و اگر بر خود ضربت مجاهدت زده است و هزار شربت زهر نوش کرده خود را به سوزن ناکامی دوخته هزار میخی در پوشد.»^(۲۴) در این جا جز سمبولیسم این نوع خرقة هیچ توضیح آشکاری در باب ساختمان و شکل آن نیست. استاد دانش‌پژوه در توضیح و تعریف از آن فرموده‌اند که: «گویا هزارپاره را بر هم می‌دوختند و خرقة می‌ساختند و به مرید می‌پوشاندند.»^(۲۵) این تعریف درست نمی‌نماید و عبارت بالا چنین مفهومی را نمی‌رساند. و تعبیر به سوزن ناکامی دوختن و همچنین عبارتی که در رساله آداب‌الصوفیه است: «به هر رشته که بر خرقة زنی سوزنی بر تو ززند ننالی»^(۲۶) نشان می‌دهد که کوک و بخیه‌های فراوان بر روی خرقة بوده است بخصوص که در فتوت‌نامه سلطانی^(۲۷) سخن از خرقة هزاربخیه است. به نظر نگارنده باید سخن آقای دکتر شفیعی کدکنی را بپذیریم که فرموده‌اند: خرقة‌ای بوده است که در آن سوزنکاریهای فراوان انجام شده است.^(۲۸) شاید در آغاز صوفیان هر جای از خرقة را که پاره می‌شده است می‌دوختند و کوک می‌زدند، کوک‌زدنهایی از این دست - که خود می‌توانست ناظر بر کهنگی و فرسودگی باشد^(۲۹) - موجب چنین عنوانی گشته اما در قرون بعدی به نوعی تظاهر و ظاهرسازی تبدیل شده و لباس متظاهران گشته است. از این جاست که شمس تبریزی با طنز و تمسخر در باب یکی از آنها می‌گوید: «قلندری را دیدم با قبایی و کلاه زرین می‌رفت هزار میخی در آن عتابی درج کرده بود. اما تیز می‌رفت که به یاران برسیم. هزار میخی و صد هزار میخی که آنجا هیچ نبود، این ساعت عورتی هزار معرفت می‌گفت.»^(۳۰)

اجزای خرقة و سمبولیسم آن

اولین مأخذی که اجزای خرقة را برشمرده و رمز اجزای آن را نموده کشف‌المحجوب هجویری است. برای خرقة شش جز آورده است: ۱- قَب ۲- دو آستین ۳- دوتیریز ۴- کمر ۵- گریبان ۶- فراویز. قَب که هجویری آن را رمز صبر و یا فنای مؤانست می‌داند^(۳۱) در فرهنگها به معنی «پاره جیب پیراهن» آمده است که ظاهراً با جیب و گریبان

متفاوت است و قسمت بالای گریبان خرقه است.^(۳۲) ترکیب «قب برنهادن» که در «آداب الصوفیه» آمده است چنین می‌نماید که قب، جزء ساختمان اصلی خرقه نبوده است و صوفی می‌توانسته آن را هم بر جیب بنهد و هم نهد. قب برنهادن شایسته کسی بوده است که زره مخالفت نفس و شیطان پوشیده و خود مقاتلت شیطان بر سر نهاده بوده باشد.^(۳۳) دو آستین رمزی است از «خوف و رجا» و یا «حفظ و عصمت»^(۳۴) و گاه رمزی از سلاح است که پیش دشمنان برند و یا ستر که بر برادران پوشند.^(۳۵) دو تیریز سجاف پهنی بوده است که در دو طرف قبا یا پیراهن برای زینت می‌دوخته‌اند. و دو سوی قبا و جامه را نیز که روی پستانها و دو طرف سینه را می‌پوشانده است، تیریز و تریج می‌گفته‌اند^(۳۶) که رمزی از «قبض و بسط» و یا «فقر و صفوت» است.^(۳۷) کمر رمزی از «خلاف نفس» و «اقامت اندر مشاهدت» است و گریبان رمز «صحّت یقین» و «امن اندر حضرت» است^(۳۸) و نیز مقام «راز» و «پناه خلق»،^(۳۹) فراویز که مرحوم بهار آن را حواشی بر سجافها گرفته و معرّب و جمع‌پرواز می‌داند^(۴۰) افزوده‌هایی بوده است به عنوان نوعی سردوزی بر لبه آستین و جیب که از نوع دیگری از پارچه و یا از رنگ دیگر انتخاب می‌شده است.^(۴۱) در اسرارالتوحید تعبیر «فرجی» و «فرجی بفرایز»^(۴۲) کاملاً نشان می‌دهد که فراویز جزء ساختمان اصلی خرقه نبوده است و به خرقه افزوده می‌شده است. هجویری آن را رمزی از «اخلاص» و «اقرار اندر وصلت» می‌داند.^(۴۳) به گفته باخرزی فراویز داشتن رمز آن است که مهر امانت بر ظاهر و باطن نهاده است و خود را خزانه اسرار کرده است.^(۴۴)

رمزگرایی که با اجزای خرقه آغاز شده بود رنگ و جنس خرقه را در بر یافته و در اوایل قرن هشتم انواع پوشش و لوازم صوفی از نوع کفش تا کلاه و از سجاده تا عصا در دایره این رمزگرایی واقع گردید.^(۴۵)

رنگهای خرقه و سمبولیسم آن

نخستین رنگی که خرقه صوفیان داشته رنگ ازرق بوده است.^(۴۶) شاید پوشیدن خرقه کبود در آغاز حاصل نوعی تصادف و اتفاق بوده، پیری بر حسب اتفاق کبود پوشیده و دیگران بر سبیل تبرک و تشبّه به او این رنگ را اختیار کردند. و اندک اندک رسمی مستمر گشته و به تکلف انجامیده است.^(۴۷) امام هجویری در باب علت و رمز

کبودپوشی صوفیان می‌گوید که چون صوفیان بیشتر در سیر و سفر بوده‌اند و رنگ کبود بیشتر در حال خود باقی می‌مانده و نیاز به شستن زیاد نداشته است، آن رنگ را اختیار کرده‌اند^(۴۸) و دیگر این که کبود، شعار اصحاب فوات و مصیبت‌زدگان است، چون مریدان برخی که از دنیا که دار محنت و فراق است مقصود دل حاصل نکرده‌اند مصیبت زده‌اند و کبود پوش و برخی که جز تقصیر در معامله و خرابی دل و فوت در روزگار ندیده‌اند، کبود پوشیده‌اند.^(۴۹) ابن‌جوزی پوشیدن خرقة کبود را موجب از دست دادن فضیلت لباس سفید می‌داند.^(۵۰) به نظر سهروردی هرچند خرقة ازرق از استحسان مشایخ است اما اگر مریدی بنا بر نظر شیخ کبود نپوشد هیچ اعتراضی بر او نیست چون مشایخ به حکم وقت تصمیم می‌گیرند^(۵۱) و تقریباً همین نظر را با تفصیل بیشتر در مصباح‌الهدایه می‌بینیم.^(۵۲) در کنار رنگ کبود که رنگ اصلی و اولیه خرقة بوده است، صوفیه خرقة به رنگهای سپید، سیاه و ملمع نیز اختیار کرده‌اند. و چنانکه هجویری خبر می‌دهد صوفیان از همان قرون اولیه به رنگ خرقة و سمبولیسم آن از خود توجه نشان دادند. شیخ ابو معمر اصفاهانی در این باب کتابی ساخته که بسیار مورد توجه صوفیه قرار گرفته و هجویری خود نیز اثری مستقل به نام «اسرار الخرق والملونات» پرداخته است^(۵۳) که البته هیچ‌کدام از آن دو امروز در دست نیست. دایره رمزگرایی در حوزه رنگها گسترش یافته و هر رنگی را مناسب مقام و حالی خاص شمرده و گفته‌اند صوفی صورتش باید مناسب حال باطن و سیرتش باشد.^(۵۴) «زرق که رنگی است مرکب از اختلاط و امتزاج نور و ظلمت و صفا و کدورت»^(۵۵) «کسانی که از ظلمت طبیعت و غفلت عادت به واسطه توبه و سلوک قدم بیرون نهاده‌اند و به نور دل و توحید هنوز نرسیده‌اند»^(۵۶) باید آن را بپوشند. «سپید که به سذاجت و بساطت و صفا نزدیکتر است»^(۵۷) باید کسی آن را بپوشد که «از جمله مخالفات توبه کرده و جامه عمر خود را به صابون انابت و ریاضت شسته و صحیفه دل خود را از نقش یاد اغیار پاک و صافی گردانیده باشد»^(۵۸) «لایق‌ترین رنگها مر فقیر را رنگ سیاه است که اشاره به استهلاک جمله رنگهاست در وی، چنانکه مقام فقر اشارت به استهلاک حقیقت فقر است به وساطت انواع تجلیات الهی غیبی و شهادتی».^(۵۹)

ملعّ را - که ابن جوزی این خرّقه‌های رنگین را مایهٔ شهرت و شهوت می‌داند.^(۶۰) کسی «تواند پوشید که از عالم علوی در گذشته باشد و از هر جایی نوری بدو رسیده و از هر معنی حلاوتی چشیده». ^(۶۱) صوفیه اختیار رنگ مناسب را تا آن حد مهم و مؤثر تلقی کرده‌اند که اگر صوفی رنگ و صورتی گیرد که حقیقت آن در او نباشد شعبه‌ای از نفاق است^(۶۲) و یا حتی، اگر صوفی در مقام تجلی جلالی باشد سیاه و کحلی بپوشد به مالخولیا گرفتار می‌آید.^(۶۳) ابن جوزی در ردّ قول تناسب صورت و باطن از قول محمد بن علی کتابی نقل می‌کند که: اگر لباسان هم‌رنگ باطنان است در حقیقت می‌خواهد خود را معرفی کنید و مردم را بر حال خویش مطلع سازید و اگر لباسان هماهنگی با باطنان ندارد که به خدا سوگند هلاک شده‌اید.^(۶۴)

جنس خرّقه

صوفیه در آغاز با استناد به حدیث رسول (ص): «علیکم بلباس الصوف تجدون حلاو الایمان فی قلوبکم» خرّقه را از پشم می‌دوختند.^(۶۵) اما جنس خرّقه گویی در ادوار مختلف یکسان نبوده است و چنانکه از سخن هجویری برمی‌آید در عصر او میان «مرّقه» و «جامهٔ پشمین» و «پیراهن سفید» فرق بوده است.

معاصران او، خرّقهٔ پشمین نمی‌پوشیده‌اند؛ یکی به جهت غارتهایی که در عصر او صورت گرفته بود و مالکیت گوسفندانی که از پشم آنها خرّقه دوخته می‌شد مشکوک می‌دانسته‌اند و دیگر آنکه گروهی از مبتدعهٔ جامهٔ پشمین شعار خود کرده بودند.^(۶۶) در حالی که در قرن هفتم «بهترین جامهٔ اهل خرّقه، پشمین است». ^(۶۷) و عموماً به جهت سهولت و چابکی در خدمت‌کردن و استعمال در سفر، آستین و دامن خرّقه را کوتاه می‌داشتند^(۶۸) و ابن جوزی جامهٔ پشمین و پیراهن دامن برچیده و کوتاه را چون لباس شهرت می‌شمارد، مکروه می‌داند.^(۶۹) البته با راهبایی تجمل و تکلف در تصوف بعضی از متظاهران به تصوف، فوطه‌های بسیار عالی و گرانبه‌ای می‌پوشیده‌اند و عمامه‌های رومی نفیس می‌پوشیده‌اند و این را تشبّه به صوفیه تلقی می‌کرده‌اند^(۷۰) و نیز به گفتهٔ غزالی «خرّقهٔ پشم بگذاشتند و مرّقه نفیس و فوطه‌های عالی و سجاده‌های رنگین طلبیدند». ^(۷۱)

شرایط خرقه‌پوشی

از نظر صوفیه برای لبس خرقه قبل از پوشیدن شرایط و شروطی است و سالک قبل از لبس باید شرایطی را احراز کند و بعد از آن نیز به تعهداتی پایبند بماند و مراد نیز در لباس خرقه باید واجد شرایطی خاص باشد. سالک در آغاز باید «یکسال به خدمت خلق و دیگر سال به خدمت حق و سدیگر به مراعات دل خود»^(۷۲) قیام کند تا شایسته دریافت خرقه گردد. «امید از لذت خیانت منقطع کند و دل از راحت زندگانی پاک‌گرداند و عمر خود به جمله بر خدمت حق جلّ جلاله وقف کند و به کلیت از هوای خود تیرا کند»^(۷۳) وقتی مرید مقام توبه و ورع را پشت سر گذاشت و به مقام زهد درآمد می‌تواند خرقه بپوشد اما اگر خواهد و رغبتی باشدش.^(۷۴) رغبت و آتش ارادت او باید چون مار گزیده‌ای باشد که حریص است بر رقیب و افسون و معالجت آن.^(۷۵) و مرید چون خرقه پوشید باید که شرایط آن را رعایت کند و از عهده آن بیرون آید و بتواند بر عنا و رنج و مشقت طریقت و مجاهدت و مجاهده ریاضت صبر کند.^(۷۶) گویی برخی از صوفیه برای لبس خرقه دشواری را قایل بودند. چنانکه بوسعید می‌گوید که پس از هفتاد سال خرقه به من پوشیده‌اند. مطمئناً مفهوم سخن این نیست که او تا هفتاد سالگی خرقه به تن نداشته؛ مسلم است که خیلی زودتر از این خرقه پوشیده بود. سخن در بیان دشواری احراز شرایط لبس خرقه است و اعتراض به صوفیان عصر خویش که آن را بجد نمی‌گیرند و هر کسی آسان مرعی بدوزند و به سر فرو افکنند.^(۷۷) و نیز شیخ ابوعلی سیاه مروزی شرط پوشیدن خرقه را اشراف به مملکت خداوند تعالی می‌داند و می‌گوید: پوشیدنش کسی را مسلم است که مشرف مملکت خداوند تعالی باشد، چنانکه در جهان هیچ چیز نرود آن روز از احکام و احوال الا که وی را آگاه کنند.^(۷۸) از آن سو مرید باید خرقه از دست پیری بپوشد که «مستقیم الحال بود که از جمله فراز و نشیب طریقت گذشته باشد و ذوق احوال چشیده و شرب اعمال یافته... بر حال مرید خود مشرف باشد که اندر نهایت به کجا خواهد رسید.»^(۷۹) و باید که «علم شریعت و طریقت و حقیقت نیکو داند... تا چون مریدی را در شریعت اشکالی افتد او به علم خود بیان کند و چون در طریقت واقعه‌ای روی نماید به معرفت تقریر کند و چون در حقیقت او را سری پیدا شود به بصیرت خود تحقیق آن را باز نماید.»^(۸۰)

از آداب لبس خرقه در کتب متقدم فقط به دو رکعت نماز شکرانه اشاره شده که مرید به جای می آورده است و ریشه‌اش را نیز در سنت رسول(ص) جستجو کردند.^(۸۱) اما در قرون بعد آداب و تشریفات فراوانی در آن راه یافت چنانکه در قرن نهم مؤلف «فتوت‌نامه سلطانی» به تفصیل از آن سخن گفته و به برخی جنبه‌های خوب و به بعضی جنبه‌های استحباب داده است.^(۸۲)

تاریخ پیدایش رسم خرقه‌پوشی

درباره تاریخ پیدایش خرقه هنوز با توجه به منابع موجود نظر قطعی نمی‌توان داد و هیچ مشخص نیست که خرقه‌پوشی به مفهوم سنتی آن - لباس خرقه بر دست پیر و مراد که رمز دخول رسمی در حلقه ارادت اوست - از چه تاریخی آغاز شده است. هر چند صوفیه خود آغاز آن را به عصر پیامبر می‌رسانند و از سنت رسول(ص)، حدیث «امّ خالد» را جواز خرقه‌پوشی محسوب می‌کنند.^(۸۳) پر واضح است که این مسأله نمی‌تواند درست باشد و در مورد پیامبر و صحابه و تابعین خرقه جز «صحبت» معنی ندارد. و سهروردی صراحتاً می‌گوید: «لاخفاء أنّ لبس الخرقه علی الهیئته الّتی تعتمدها الشیوخ فی هذا الزمان لم یکن فی زمن رسول الله(ص)».^(۸۴) صاحب‌اللمع از زبان شیخ خود نوع لباس صوفیان را بسته به وقت می‌داند و می‌گوید که هر گاه پشم یا نمد و یا مرقع بیابند بپوشند و اگر غیر آن را نیز بپوشند و فقیر صادق هر چه که بپوشد بر او زیباست.^(۸۵) از این سخن فهمیده می‌شود که در عصر ابونصر سراج طوسی(م. ۳۷۸) خرقه‌پوشی به مفهوم رسمی آن یا هنوز به وجود نیامده بود و یا به احتمال اقوی هنوز در بدایت کار خود بوده است و رسمی شایع و فراگیر نگشته بود و از دیگر آداب و احکام خرقه که در آثار قرون بعد که فراوان از آن سخن می‌رود نذری نیست. البته در کشف‌المحجوب هجویری نیز می‌بینیم که هنوز در عصر وی هم بعضی از صوفیان به خرقه مقید نبوده‌اند و هر لباسی را می‌پوشیده‌اند^(۸۶) اما به خوبی آشکار است که در این عصر (یعنی اواسط قرن پنجم) خرقه‌پوشی رسمی، کاملاً رواج داشته است. به همین علت بود که ابن طاهر مقدسی(۵۰۷-۴۴۸) در صدد توجیه و یافتن ریشه‌های آن در سنت رسول(ص) برآمد.^(۸۷)

مسأله سلسله اسناد خرقه که صوفیان از این طریق، ریشه خرقه‌پوشی را به سنت می‌رسانند ظاهراً اولین بار در قرن ششم در اسرار التوحید^(۸۸) آمده است و سابقه‌ای در قرون قبل ندارد و هیچ نمی‌تواند در فهم تاریخ پیدایش خرقه‌پوشی مفید واقع گردد. مجدالدین بغدادی (۶۰۷-۵۴۴ هـ) مرید نجم‌الدین کبری (مقتول ۶۱۸ هـ) در کتاب «البرره» خود بعد از ذکر دو روایت از سلسله سند خرقه که یکی از روایت سلسله سند خرقه را به پیامبر می‌رساند و دیگری که منقول از سهروردی است، آغاز پوشیدن خرقه را از عصر جنید ذکر می‌کند و از جنید به آن طرف را فقط «صحبت»^(۸۹) می‌داند. از روایت نخست جانبداری می‌کند و به جان سوگند می‌خورد و آن را قابل اعتمادتر می‌شمارد و همچنین شهرت این روایت و اتفاق جمهور مشایخ بر خرقه‌پوشاندن پیامبر (ص) را دلیل بر صحت آن می‌داند.^(۹۰) چنانکه آقای دکتر شفیعی کدکنی فرموده‌اند همین تأکید و اصرار مجدالدین بغدادی در مسلم جلوه‌دادن خرقه تا رسول الله (ص) بخوبی نشان می‌دهد که در پایان قرن ششم هنوز این مسأله مورد بحث و تردید بوده است^(۹۱) و مستحدث بودن این موضوع کاملاً آشکار است و به هیچ وجه نمی‌تواند سندی بر تاریخ پیدایش لباس خرقه در تصوف باشد. ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ هـ) عارف بزرگ قرن ششم و هفتم هجری در تفسیر آیه ۲۶ سوره اعراف می‌گوید که: «ان بدا الخر کانت من زمان الشبلی و ابن خفیف و الی هلم جرأ و فجرینا علی مذاهبهم فی ذالک»^(۹۲) می‌بینیم که آغاز خرقه‌پوشی را از زمان شبلی (۲۴۷-۳۲۴ هـ) و ابن خفیف (۲۶۸-۳۷۱ هـ) یعنی حدوداً قرن چهارم می‌شمارد و اتفاقاً صاحب تاریخ بغداد بعد از ذکر این عادت شبلی که هر گاه لباسی می‌پوشید آن را چاک می‌زد،^(۹۳) می‌گوید که یاران و شاگردانش این کار را از او تقلید کرده‌اند و یا این که برای تبرک از پاره‌های جامه او لباس می‌دوختند و اندک اندک این امر در تصوف مرسوم گشت.^(۹۴) و صلاح‌الدین صفدی نیز در شرح حال ابو عبدالله حموی جوینی (۴۴۹-۵۳۰ هـ) می‌گوید: «وی تصوف را از ابوالفضل (صحیح آن: فضل) بن محمد فارمدی، از ابوالقاسم طوسی، از ابو عثمان مغربی، از ابو عمرو زجاجی، از جنید، از دائی جنید سری سقطنی، از معروف کرخی، از داوود طایی، از حبیب عجمی، از حسن بصری، از علی (ع) از پیامبر (ص)

گرفت.^(۹۵) و آن گاه در ادامه این بحث توضیح می‌دهد که لبس خرقه از فارمدی تا زجاجی است و از جنید تا پیامبر اخذ تصوف از طریق صحبت است و نه خرقه.^(۹۶)

بنا بر مدارک موجود، درمی‌یابیم که رسم خرقه‌پوشی باید از فاصله بعد از جنید (وفات ۲۷۹ هـ) تا ابن خفیف (وفات ۳۷۱ هـ) شکل گرفته باشد و بدون این که بخواهیم یکی از این چند تن: شبلی (وفات ۳۳۴ هـ) ابوعمر و زجاجی (وفات ۳۴۸ هـ) و ابن خفیف (وفات ۳۷۱ هـ) را آغازگر آن بدانیم، باید حدوداً از اوایل تا اواسط قرن چهارم را تاریخ شکل‌گیری و پیدایش رسم خرقه‌پوشیدن و خرقه‌پوشاندن بشمریم.

انواع خرقه به لحاظ معنوی

اگر از این سخن هجویری که «شرط مرقعات، آن است که از برای خفت و فراغت سازد و چون اصلی (در نسخه بدل: اصل) بود هر کجا پاره شود رقعهای بر آن گذارد»^(۹۷) بگذریم که نمی‌توان فهمید که آیا «اصل» یا «اصلی» در مقابل «خرقه تبرک» گرفته شده است، یا به معنای دیگر. اولین جایی که از انواع خرقه به لحاظ معنوی سخن گفته شد اسرارالتوحید است و سپس عوارف‌المعارف. بنابراین تا قرن ششم سخنی از تقسیم‌بندی خرقه نیست و چنانکه از لحن گفتار محمدبن منور بر می‌آید گویی دارد به اعتراض دیگران به بوسعید پاسخ می‌گوید که چرا خرقه پوشیده و از دست دو پیر خرقه گرفته است. و ظاهراً ابوسعید اولین صوفی بوده که دو بار خرقه پوشیده بوده و احتمال دارد همین عمل او و تلاش برای توجیه آن موجب طرح چنین مباحثی شده‌باشد. معهذاً، این امر که در آغاز غریب می‌نمود بعدها امری شایع‌گشت و هر صوفی می‌توانست چندین بار خرقه از دست پیری یا پیرانی بگیرد که البته هر یک از این خرقه‌ها نام و عنوان خاصی برای خود یافته است. چنانکه از سخن جامی در نفحات‌الانس در ترجمه حال شیخ‌علی لالا (وفات ۶۴۲ هـ) دانسته می‌شود در قرن هفتم خرقه‌های متعدد از پیران داشتن دیگر نه تنها نادرست شمرده نمی‌شد بلکه نشانه فضیلت و نشان مقبولیت صوفی بود از سوی پیران کامل و مکمل.^(۹۸) به هر حال، در اولین تقسیم‌بندی از خرقه به لحاظ معنوی از دو نوع «خرقه ارادت» و «خرقه تبرک» نام برده شد.^(۹۹) خرقه ارادت اصل بوده است و مخصوص طالبان صادق و عاشقان مشتاق.^(۱۰۰) چون شیخ

به حسن فراست خود صدق ارادت در طلب حق را در مرید مشاهده می‌کرد خرقه ارادت به او می‌پوشانیده است.^(۱۰۱) «خرقه تبرک» خرقه‌ای بوده است براساس تبرک و تشبه که گاه به کسی که قصد تشبه به مریدان حقیقی را داشته^(۱۰۲) و یا در حق مشایخ حسن‌الظنی داشته است، می‌داده‌اند.^(۱۰۳) گاه شیخی برای تبرک به مریدی که قبلاً خرقه اصل پوشیده بود، می‌داد. البته نه به معنی نفی و طلاق خرقه اول، بلکه گویی مرید بر اهلیت خویش از خرقه مشایخ و تبرک دست ایشان، دو گواه عدل می‌آورده است.^(۱۰۴) به «خرقه ارادت» «خرقه اصل»^(۱۰۵) و گاه نیز «خرقه نسبت» می‌گفته‌اند.^(۱۰۶) عزالدین محمود کاشانی از خرقه سومی به نام «خرقه ولایت» نام می‌برد با این تعبیر که: «بعضی بر این دو نوع، خرقه ولایت زیادت کرده‌اند».^(۱۰۷) از این سخن به خوبی پیداست که این نوع خرقه در عصر نویسنده هنوز مستحدث بوده و تازگی داشته‌است و از آن جا که در متون دوره‌های قبل نیز سخنی از این نوع خرقه به میان نیامده، مسلماً در فاصله میان سهروردی (قرن هفتم) و عزالدین محمود کاشانی (قرن هشتم) این نوع خرقه به انواع خرقه افزوده شده است، و آن خرقه‌ای بوده است که: «وقتی شیخ در مرید آثار ولایت و علامت وصول به درجه تکمیل و تربیت مشاهده می‌کرد و چون می‌خواست که او را به نیابت و خلافت برگزیند و به سویی روانه کند، خرقه می‌پوشانیده است».^(۱۰۸) در فاصله قرن هشتم و نهم دو خرقه دیگر را به نام‌های «خرقه توبه» و «خرقه تصرف» به انواع خرقه افزوده‌اند و انواع خرقه را به پنج رسانده‌اند. و حتی در مفهوم بعضی از انواع خرقه نیز تغییراتی ایجاد شده است چنانکه آذری طوسی در کتاب «جواهرالاسرار» در اوایل قرن نهم می‌گوید: «بدان که معنی خرقه ظل ولایت است و لباس او علامت قبول شیخ و قبول شیخ علامت قبول حق و اقسام خرقه پنج است: اول خرقه توبه، دوم خرقه ارادت و آن بعد از تاکید اعتقاد مرید است که شیخ به نور بصیرت حسن ظن مرید را دریابد و صدق ارادت او را در طلب حق مشاهده نماید. سیم خرقه تبرک و آن لازم نیست که دوخته باشد. چهارم خرقه تصرف و آن خرقه‌ای است که به جهت مرید به رنگی و هیأتی که حاکی از احوال او باشد در خشونت و نعومت. پنجم خرقه ولایت: چون شیخ در مرید آثار تکمیل مشاهده نماید او را خلعت پوشاند، علامت آن که در تربیت و هدایت و ارشاد خلق مأذون گردانیدم».^(۱۰۹)

خرقه سماعی و حکم آن

از دیگر آداب مربوط به خرقه «خرق و طرح خرقه» است که عموماً به هنگام سماع و بر اثر غلبه وجد و شوق انجام می‌گرفته است. صوفی خرقه را دریده و یا از سر به در آورده به سوی جمع یا قوال می‌افکند و سپس خرقه با آداب خاصی یا به صاحب آن برگردانده می‌شد و یا پاره شده و در میان جمع قسمت می‌گشت. اصطلاحاتی نظیر «خرقه دریدن»، «خرقه مجروح کردن»، «القاء خرقه»، «طرح کردن خرقه»^(۱۱۰) و «ضرب کردن خرقه»^(۱۱۱) و خرقه‌های «مجروح»، «ممزقه» و «مخرقه» در مقابل خرقه «سلیم» و «صحیح»^(۱۱۲) همه مربوط به همین امر است.

شرط اصلی در خرقه دریدن این بوده است که «در غلبه حال و قهر سلطان» دریده شود «نه در حالت صحت»^(۱۱۳) و به قول شیخ ابوسعید «جامه را در سماع به اختیار نشاید شق کردن».^(۱۱۴) گرچه منقول است بعضی از صوفیان چون شبلی تا جامه‌ای می‌پوشیده‌اند آن را چاک می‌داده‌اند.^(۱۱۵) ابن جوزی در رد قول صوفیه که جامه دریدن را در اثر بی‌خودی و وجد می‌دانند، می‌گوید: شیطان است که تو را از خود ربوده و اگر با حق بودی حفظت می‌کرد.^(۱۱۶) کلاً خرقه‌دریدن یا به حکم پیر صورت می‌گرفته است یا صوفی خود در حال استغفار از جرمی و یا اندر حال شکر از وجدی آن را می‌درید.^(۱۱۷) و به قول هجویری رمز خرقه دریدن صوفی آن است که «چون ایشان را از مقامی به مقام دیگر نقل افتد اندر حال از آن جامه بیرون آیند مر شکر وجدان مقام را».^(۱۱۸) در قرون بعد، از مواردی یاد شده که در آن صورت خرق خرقه را جایز نمی‌شمردند: یکی این که خرقه سپید بوده باشد مگر که با صاحب آن خرقه حالی و امر عظیم باشد و دیگر این که جوانان و مبتدیان خرقه بدرانند.^(۱۱۹) در جواب منکران خرق خرقه هجویری می‌گوید: همان گونه که معهود است که جامه درست ببرند بعد بدوزند حال چه فرقی است که جامه به صد پاره کنند و بدوزند یا به پنج پاره کنند که در هر پاره از آن راحت دل مؤمنی است و قضای حاجتی.^(۱۲۰) و بخصوص که «پاره‌ها چهار سو کنند برای آن غرض را تا همه را از آن نصیب باشد».^(۱۲۱) صوفیان در مورد «حکم خرقه» یعنی مورد مصرف جامه‌هایی که در اثر وجد در سماع دریده شده و جامه‌هایی درست که به موافقت افکنده شده است، اختلاف دارند. به روایت ابن جوزی محمد ابن طاهر می‌گوید که اتفاق آرای مشایخ بر این است که جامه‌های دریده شده

در سماع و جامه‌های درست که به موافقت افکنده شده از آن جمع است و با نظر شیخ تقسیم می‌شود و اما شیخ ابواسماعیل انصاری (خواجه عبدا... انصاری) گفته است که جامه‌های دریده شده و پاره آن بر سر جمع تقسیم می‌شود و آنچه درست است به قوال می‌رسد.^(۱۲۲) به طور کلی، خرقة سماعی بر دو گونه است و هر یک حکم خاص دارد:

۱- خرقة مجروح یا ممزقه

۲- خرقة سلیم یا صحیحه (درست)

خرقة ممزقه را به طور کلی یا می‌دوزند و به این جماعت و یا به درویشی دیگر می‌دهند و یا برای تبرک پاره می‌کنند و قسمت می‌کنند.^(۱۲۳) خرقة دریده شده بر تمام حاضران مجلس سماع جنساً یا غیر جنساً قسمت می‌شود با استناد به این حدیث که لان الغنیمه لمن شهد الواقعة؛ و نیز به جهت حسن ظنی که غیر جنس به این طایفه دارند و معتقد به تبرک خرقة ایشانند.^(۱۲۴) و اگر کسی به هنگام تقسیم خرقة حاضر شود او نیز باید از آن نصیبی ببرد.^(۱۲۵) علاوه بر این، برای غیر حاضرین در مجلس سماع و مریدان خانقاه‌های دیگر نیز سهمی از این پاره‌ها قائل شدند که باید به خادمان این خانقاه‌ها می‌سپردند تا با اصحاب خویش قسمت کنند و به هنگام قسمت‌کردن نیز باید حتماً «طعامی سازند و به کار برند و بر جمعیت خاطر تقسیم کنند اگر بی‌حضور شیخ طعام قسمت کنند شاید، اما نوعی از بی‌التفاتی باشد.»^(۱۲۶) حفظ حرمت این پاره‌ها نیز بسیار اهمیت داشته است؛ آن را می‌بوسیده‌اند و نگه می‌داشته‌اند.^(۱۲۷) و عموماً آنها را بر مصلی یا بر خرقة و یا بر کلاه خود می‌دوخته‌اند و از دسترس کودکان و عوراتی که منکر این طایفه بوده‌اند به دور نگه می‌داشته‌اند.^(۱۲۸) عرفا که معمولاً دل‌مشغول این بوده‌اند که مبادا اعمال و حرکات آنها بدعت و مغایر با سنت رسول تلقی شود همواره بر آن بودند که در توجیه صحت اعمال خویش از سنت رسول وجهی بیابند تا شاهی بر مدعای آنان باشد. در این باب، این روایت را گواه گرفتند که: انس بن مالک گفته است که روزی در نزد پیغمبر بودیم و جبریل بر پیامبر نازل شد و گفت فقرای امت نصف روز زودتر به بهشت داخل می‌شوند و آن پانصد سال است. پیامبر شاد شد و خواست که کسی برایش شعری بخواند و بدویی چنین انشاء کرد:

قد لسعتُ الهوی کبدي فـلا طـیبٍ لها و لا راق

أَلَا الْحَبِيبَ الَّذِي شَغَفْتُ بِهِ فَعِنْدَهُ رَقِيتِي وَتِرْيَاقِي

و پیامبر به وجد آمد و ردا از دوشش افتاد و سپس آن ردا را چهارصد پاره کرد و میان حاضران تقسیم کرد. در پایان این روایت صاحب مصباح الهدایه می‌گوید: «در صحت این حدیث اصحاب حدیث خلاف کردند اگر صحت آن محقق شود، متصوفه را در صحت سماع الحان و حرکت و تمزیق ثياب و قسمت کردن بر حاضران بهترین مستمسکی بود.»^(۱۲۹) البته روایت دیگری نیز در اوراد الاحباب آورده شده است.^(۱۳۰) نوع دوم از خرقة سماع را - یعنی خرقة درست - که به غلبه حال یا به موافقت افکنده شود حکمی جداگانه است. نخست باید دید که مقصود از صوفی در انداختن خرقة به چه کسی بوده است:

۱- اگر برای قوال افکنده است از آن قوال است.^(۱۳۱) و به قول صاحب «صفو التصوف» بی‌هیچ ایجاب و قبولی ملک اوست^(۱۳۲) چرا که این حرکت به سبب قول او ظاهر شده و محرک وجد - که سبب القای خرقة شده - قول قوال بوده است و من قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ.^(۱۳۳) اما «صاحب اوراد الاحباب» برای قول شرطی قائل شده است بدین عنوان که اگر قوال از جمع باشد خرقة افکنده مخصوص اوست و اگر قوال از روی رغبت و از روی تبرع و ارادت آمده باشد نیز خرقة می‌تواند از آن او باشد و اما اگر قوال را به اجرت گرفته باشند و یا بیگانه باشد از خرقة افکنده سهمی نبرد و باید به گونه‌ای که خاطر او متغیر نگردد چیزی به او دهند و آن خرقة از او باز خرنند و در میان یکدیگر به تبرک قسمت کنند.^(۱۳۴)

۲- اگر برای جمع افکنده است از آن جمع است و خود بر سر آن توافق کنند.^(۱۳۵)

۳- اگر بدون قصد افکنده است به حکم پیر است.^(۱۳۶)

البته این حکمها تا زمانی اعتبار دارد که شیخ و مقدم اصحاب نباشد و در صورت حضور شیخ و مقدم هر حکم که او کند رواست و کسی را نرسد که به او اعتراض کند.^(۱۳۷)

تازه این که خود صوفی، افکنده خرقة باشد و چه شرایطی داشته باشد، «حکم خرقة» فرق خواهد کرد:

۱- اگر کسی در سماع خرقة را به طریق مطایبه به کسی بخشد باید که آن را به بازار برد و فروخت و بهای آن را جهت فقرا چیزی خرید.^(۱۳۸)

۲- اگر کسی در سماع برهنه شود و تجرید کند جامه او را باید در حال فتوحی سازند.^(۱۳۹)

۳- جامه مسافر اولی‌تر است که به او برگردانده شود.^(۱۴۰)

۴- در خرقة کسی که بر طریقت و رنگ ایشان نیست حکم نشاید کرد و نیز در خرقة کسی که به این افعال راضی نیست یا منکر است نیز نباید حکم کرد.^(۱۴۱)

۵- اگر شیخ‌الشیوخی در حرکت سماع جامه از وی افتد حکم از آن اوست، جمع را حکم در آن نرسد. اما بر شیخ واجب است که در میان جمع قسمت کند و امساک نکند.^(۱۴۲)

گفتنی است که رسم بوده است که چون صوفی از خرقة در می‌آمده دیگران نیز او را موافقت می‌کردند^(۱۴۳) که به این عمل «خرقه‌بازی» نیز می‌خواندند^(۱۴۴) حکم این خرقة که به موافقت شیخ یا به موافقت یکی از اصحاب افکنده می‌شده همان حکم خرقة اول است.^(۱۴۵)

صوفیان برای خرقة افکندن نیز در سنت رسول وجهی یافتند و ماجرای بخشیدن پیامبر برد خود را به کعب بن زهیر- در قبال قصیده «بانت سعادت» که در مدح پیامبر سروده است - دلیل این رسم گرفته‌اند.^(۱۴۶)

در باب این که آیا می‌توان خرقة را به صوفی برگرداند در میان متصوفه اختلاف است. بوسعید می‌گوید: «الفقیر اولی بخرقته»^(۱۴۷) و ابن مقدسی با او هم عقیده است و در این باب در سنت رسول (ص) نیز وجهی برای آن جسته است.^(۱۴۸) اما باکویه و امثال او با این نظر مخالفند و باکویه خود به این عمل بوسعید اعتراض می‌کند و از او دلیل می‌جوید^(۱۴۹) برای بازگرداندن خرقة به صاحبش رسم بر این بوده است که کسی از حاضران «چیزی می‌داده»^(۱۵۰) و آن را به دعوتی باز می‌خریده^(۱۵۱) و با ترتیب چنین ضیافتی آن را به صاحبش برمی‌گردانده است. صاحب خرقة نمی‌بایست مخالفت کند و نستاند و بهتر آن می‌دانستند که بگیرد و باز در میان جمع نهد.^(۱۵۲) و نیز رسم بر آن بوده است که «اگر درویشی وی را خرقة دهد، نگوید نستانم، بستاند و مزید کند و بدو باز دهد.»^(۱۵۳) با توجه به این سخن صاحب قابوسنامه که صوفی خرقة‌ای را که «از سر عشرتی نهاده شود به دعوتی یا به طعامی باز خرد و اگر از سر

نقار افتاده باشد البتّه بدان مشغول نشود.»^(۱۵۴) برمی‌آید که هر خرقه‌ای را نمی‌شد به طعامی یا به دعوتی باز خرید. اما این که این «خرقه که از سر نقار افتاده باشد» چیست دقیقاً بر من روشن نیست. غیر از صاحب قابوسنامه که خارج از نظام خانقاه است ظاهراً کسی چنین تعبیری ندارد. البته این می‌تواند همان خرقه دریدن در حال استغفار از جرمی باشد که هجویری آن را جایز می‌داند^(۱۵۵) و یا خرقهٔ ماجرا باشد که البته باخرزی آن را جایز می‌شمارد و اصلاً سخنی از جایز نبودن در میان نیست.^(۱۵۶) نکتهٔ دیگر این که صاحب خرقه خود حق نداشته است که به دعوتی به سر خرقهٔ خود باز گردد.^(۱۵۷) و برای اثبات این امر به روایت «لایعودن فی صدقتک» استناد می‌جستند.^(۱۵۸) اگر صوفی خود به خود بر سر خرقهٔ خود باز می‌گشت سخت آن را ناخوش می‌داشتند و به هیچ وجه نمی‌پسندیدند. چرا که رمز از خرقه به درآمدن یعنی «نقل افتادن از مقامی به مقام دیگر»^(۱۵۹) و اگر کسی چنین می‌کرده است به معنی نفی ارزش حالتی بوده است که در آن قرار گرفته، به قول مولانا:

صوفیست، انداخت خرقه وجد در کی رود او بر سر خرقهٔ دگر
میل سوی خرقهٔ داده و ندّم آنچنان باشد که من مغبون شدم
بازده آن خرقه این سوی ای قرین که نمی‌ارزید آن، یعنی بدین

(مثنوی ۵۲۸/۳)

نتیجه‌گیری

صوفیان در آغاز از سر فقر و ضرورت، پاره‌های لباس‌های کهنه و یا تکه‌پارچه‌هایی را از راهها و مزبله‌ها جمع می‌کردند و می‌شستند و از آن برای خود جامه می‌ساختند. حدوداً از اواسط قرن چهارم هجری این نوع جامه به شعار رسمی صوفیان بدل شد و به تدریج آدابی برای پوشیدن خرقه و پوشاندن آن و انواع گوناگون به لحاظ ظاهری و معنوی پدید آمد، و هر چه زمان می‌گذشت بر آداب و آیین و انواع آن بیشتر افزوده می‌شد و تکلف و تصنع در آن راه می‌یافت. در رنگ، جنس و شکل خرقه گوناگونی پدید آمد و نامها و اسامی گوناگونی بر آن نهاده شد، و هر یک از فرقه‌های صوفیه و پیروان آن نوع یا چند نوع خاص را برگزیدند و مایهٔ تمایز خود ساختند. و نیز خرقه‌ها به اعتبار رنگ، جنس و شکل مفهوم رمزی و نمادین پیدا کرد و هر کدام مناسب حال و مقام خاص شمرده شد و صوفی می‌بایست بنا بر مقام و حالی که در آن است خرقهٔ

مناسب آن اختیار کند. به همین علت کار به جایی رسید که جامعه پشمن دوخته شده از کهنه پاره‌های رنگارنگ که از سر ساده‌زیستی و بی‌توجهی به ظاهر آن را می‌پوشیدند خود مایه تظاهر و خودنمایی شد و صفا و سادگی که حقیقت تصوف بود به فراموشی سپرده شده، آیین و آداب و تکلف و تصنع جای آن را گرفت.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشتها

- ۱- ابن‌منظور، لسان‌العرب، علق علیه وضع علی سیری، ا الاولی، دار احیاء التراث
ا ، بیروت، ۱۴۰۸ هـ، ج ۴، «خ ر ق».
- ۲- محمدحسین، خطیبی، تعلیقات معارف بهاء ولد، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر،
کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۲، ص ۱۱.
- ۳- شاه داعی شیرازی، اسو الکسو، از مجموعه شانزده رساله، به کوشش محمد
دبیر سیاقی، چاپ اول، مؤسسه مطبوعاتی علمی، تهران، ۱۳۴۰، رساله شانزدهم،
ص ۱۸.
- ۴- مؤلف مجهول: آداب الملوک، ورق ۲۹، مؤیدالدین محمد خوارزمی، ترجمه احیاء
ربع مهلکات، ج ۲، ص ۱۱۱۲، علی بن عثمان، جلابی هجویری، کشف المحجوب،
ص ۵۶، امام محمد غزالی طوسی، کیمیای سعادت، ج ۲، ص ۱۴۶، شهاب‌الدین
سهروردی، عوارف المعارف، ص ۱۴۶.
- ۵- علی بن عثمان جلابی هجویری، کشف المحجوب، تصحیح و ژوکوفسکی، با مقدمه
قاسم انصاری، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۷۱، ص ۵۵.
- ۶- جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی البغدادی، تلبیس ابلیس، دارالکتاب
العلمیه، بیروت، ۱۳۶۸ هـ، ص ۱۹۱، و ترجمه تلبیس ابلیس، ترجمه علی‌رضا
نکاوتی قراگوزلو، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۸، ص ۱۵۳.
- ۷- محمدبن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید، تصحیح و تعلیقات محمدرضا
شفیعی کدکنی، دوره دو جلدی، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۷.
- ۸- شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، منطق‌الطیر، به اهتمام سیدصادق گوهرین، انتشارات
علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۸.
- ۹- ادب‌الملوک، ورق ۲۹.
- ۱۰- کشف‌المحجوب، ص ۵۶.
- ۱۱- همان، ص ۵۷.
- ۱۲- همان، ص ۵۷-۵۸.
- ۱۳- همان، ص ۵۵.
- ۱۴- ترجمه تلبیس ابلیس، ص ۱۵۱.

- ۱۵- مؤیدالدین محمد خوارزمی، ترجمه احیاء علوم الدین، به کوشش حین خدیو جم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۱-۱۳۵۹، ج ۲، ص ۱۱۲۱.
- ۱۶- اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۱۴۶.
- ۱۷- همان، ج ۱، ص ۲۱۲.
- ۱۸- همان، ج ۲، ص ۴۶۰.
- ۱۹- ابوالمفاخر یحیی باخرزی، اوراد الاحباب و فصوص الادب، انتشارات فرهنگ ایران زمین، تهران، ۱۳۵۸، ص ۳۲. و قس: شیخ نجم الدین کبری، آداب المریدین، ص ۱۳۲.
- ۲۰- نورالدین عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، مقدمه و تصحیح محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۳، ص ۴۲۶-۴۲۷، و نیز ر.ک: توکل بن اسماعیل ابن بزاز، صفو الصفا، چاپ اول، بمبئی، ۱۲۳۹، ص ۲۱۳.
- ۲۱- محمد تقی بهار، سبک شناسی، انتشارات امیرکبیر، دوره سه جلدی، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۰۳.
- ۲۲- ر.پ.آ. دزی، فرهنگ البسه مسلمانان، ترجمه حسین هروی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۵، ص ۳۰۸.
- ۲۳- شیخ نجم الدین کبری، آداب الصوفیه، به اهتمام مسعود قاسمی، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۹-۳۰.
- ۲۴- اوراد الاحباب، ص ۳۱.
- ۲۵- مهدی محقق و هرمان لندلت، مجموعه سخنرانیها و مقاله های مؤسسه مک گیل، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۵۰.
- ۲۶- آداب الصوفیه، ۴۷۵.
- ۲۷- حسین واعظ کاشفی سبزواری، فتوحنامه سلطانی، تصحیح محمدجعفر محجوب، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۰، ص ۱۷۲-۱۷۳.
- ۲۸- اسرارالتوحید، ج ۲، ص ۴۶۰.
- ۲۹- همان کتاب.

- ۳۰- شمس‌الدین محمد تبریزی، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۲۹.
- ۳۱- کشف‌المحجوب، ص ۶۳.
- ۳۲- اسرارالتوحید، ج ۲، ص ۴۵۸.
- ۳۳- آداب‌الصوفیه، ص ۲۹.
- ۳۴- کشف‌المحجوب، ص ۶۳.
- ۳۵- اورادالاحباب، ص ۳۲.
- ۳۶- سبک‌شناسی، ج ۲، ص ۲۰۰۴.
- ۳۷- کشف‌المحجوب، ص ۶۳.
- ۳۸- همان کتاب.
- ۳۹- کشف‌المحجوب، ص ۳۳ و ۶۳.
- ۴۰- سبک‌شناسی، ج ۲، ص ۲۰۳.
- ۴۱- الحافظ ابوالفضل محمد بن طاهر بن علی المقدسی، صفو التصوف راجعه و علق احمد الشرباصی، مطبعة دارالتألیف، قاهره، ۱۳۷۰ هـ، ص ۵۵ و اسرارالتوحید، ج ۲، ص ۴۵۸.
- ۴۲- اسرارالتوحید، ص ۲۱۲.
- ۴۳- کشف‌المحجوب، ص ۶۳.
- ۴۴- اورادالاحباب، ص ۳۱ و نیز عیناً در فتوت‌نامه سلطانی، ص ۱۷۵.
- ۴۵- اورادالاحباب، ص ۳۰-۳۴.
- ۴۶- حکایاتی نیز در اسرارالتوحید هست که نشان می‌دهد که صوفیه در آغاز بیشتر کبود می‌پوشیدند:
- بامداد پگاه به میهنه رسیدم، چون چشم بر میهنه آمد، جمله صحرا کبود دیدم از بس صوفی کیودپوش که به صحرا بیرون آمده بودند. (ص ۱۷۹) شیخ ما گفت اکنون کار بازان آمده است که مرقعی کبود بدوزند و درپوشند و پندارند که همه کارها راست گشت، بدان سر خم بایستد و می‌گویند: یکبار نیز بدان خم نیل فرو بر تا کبود گردد. (ص ۲۷۳).

- ۴۷- عزالدین محمود بن علی کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به تصحیح جلال الدین همایی، نشر هما، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۷.
- ۴۸- کشف المحجوب، ص ۵۹، شهاب الدین سهروردی، ترجمه عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور عبدالؤمن اصفهانی، تحقیق قاسم انصاری، انتشارات، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۴۵-۴۶. و مصباح الهدایه، ص ۱۵۱.
- ۴۹- کشف المحجوب، ص ۵۹.
- ۵۰- ترجمه تلبیس ابلیس، ص ۵۹.
- ۵۱- عوارف المعارف، ص ۸۰.
- ۵۲- مصباح الهدایه، ص ۱۵۲.
- ۵۳- کشف المحجوب، ص ۶۲-۶۳.
- ۵۴- اوراد الاحباب، ص ۳۵.
- ۵۵- مصباح الهدایه، ص ۱۵۲.
- ۵۶- اوراد الاحباب، ص ۴۰ و نیز صاحب مرصادالعباد جامعه ازرق را نشان مقام مبتدیان می داند. نجم رازی، مرصادالعباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۴۵، ص ۳۶.
- ۵۷- همان، ص ۳۵.
- ۵۸- آداب الصوفیه، ص ۲۹ و نیز عیناً اوراد الاحباب، ص ۳۱.
- ۵۹- برعکس، عزالدین محمود کاشانی لباس سیاه را مناسب متصوفه نمی شمارد و آن را لباس اهل ظلمت می خواند: «رنگ سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات نفس منغمس و منغمس بود و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط» (مصباح الهدایه، ص ۱۵۱).
- ۶۰- ترجمه تلبیس ابلیس، ص ۱۵۱-۱۵۴.
- ۶۱- محمد طبسی، اصطلاحات الصوفیه، مجموعه رسائل عرفانی، به کوشش ایرج افشار و محمدتقی دانش پژوه، خانقاه نعمت الهی، تهران، ص ۴۸۹، و نیز اوراد الاحباب، ص ۳۱.
- ۶۲- اوراد الاحباب، ص ۳۰.
- ۶۳- همان کتاب، ص ۳۸.

- ٦٤- ترجمه تلييس ابليس، ص ١٥٢-١٥٣.
- ٦٥- كشف المحجوب، ص ٤٩.
- ٦٦- همان كتاب، ص ١٥٧.
- ٦٧- اوراد الاحباب، ص ٢٨.
- ٦٨- ابونصر سراج طوسي، اللمع في التصوف، تصحيح رينولدالين نيكلسون، چاپ اول، ليدان، ١٩١٤، ص ٢٤٨، كشف المحجوب، ص ٥٠ و ترجمه عوارف المعارف، ص ٤٥-٤٦ و اوراد الاحباب، ص ٢٧.
- ٦٩- ترجمه تلييس ابليس، ص ١٥٤.
- ٧٠- همان كتاب، ص ١٥٦، ترجمه احياء، ربع مهلكات، ج ٢، ص ١١٣٢.
- ٧١- ترجمه احياء، ربع مهلكات، ج ٢، ص ١١٢١.
- ٧٢- كشف المحجوب، ص ٦١.
- ٧٣- همان كتاب، ص ٦٢.
- ٧٤- اوراد الاحباب، ص ٨٠.
- ٧٥- ترجمه عوارف المعارف، ص ٤٤.
- ٧٦- اوراد الاحباب، ص ٢٨.
- ٧٧- اسرار التوحيد، ج ١، ص ٢٧٣.
- ٧٨- كشف المحجوب، ص ٦٤-٦٥.
- ٧٩- همان كتاب، ص ٦٢.
- ٨٠- اوراد الاحباب، ص ٢٧-٢٨.
- ٨١- صفو التصوف، ص ٢٧ و ترجمه تلييس ابليس، ص ١٧٥.
- ٨٢- فتوت نامه سلطاني، ص ١٥٧-١٦٠.
- ٨٣- صفو التصوف، ص ٤٤.
- ٨٤- عوارف المعارف، ص ٧٨.
- ٨٥- اللمع، ص ٢٤٩.
- ٨٦- كشف المحجوب، ص ٨٥.
- ٨٧- صفو التصوف، ص ٤٤.
- ٨٨- اسرار التوحيد، ج ١، ص ٣٢-٣٣.

٩١ پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی / سال دوم / شماره ششم و هفتم / سال ٨١

- ٨٩- قس: عوارف المعارف، ص ٧٨.
- ٩٠- مجدالدین بغدادی، البرره فی المسائل العشره، مجموعه خطی مشتمل بر هفت کتاب و رساله و مکتوب، کتابخانه شورای اسلامی، شماره ٥٩٨، ص ٧٦ b.
- ٩١- اسرار التوحید، ج ٢، ص ٥٦٨.
- ٩٢- رساله، رقم ٦٥٧- به نقل از: کمال مصطفی الشیبی، الصله بین تصوف و التشیع، بغداد، ١٣٨٢ هـ، ص ٢١.
- ٩٣- و نیز: تلبیس ابلیس، ص ٢٠٣.
- ٩٤- ابوبکر خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، چاپ اول، قاهره و بغداد، ١٣٤٩ هـ، ج ١٤، ص ٢٩٣.
- ٩٥- صلاح الدین صغدی، الوافی بالوفیات، ج ٣، ص ٢٨.
- ٩٦- به نقل از اسرار التوحید، ج ٢، ص ٤٦٣، و نیز قس: عوارف المعارف، ص ٧٨ و سعیدالدین فرغانی، مناهج العباد، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، فیلم شماره ٣٨٦٠، فصل دوم از باب دوم، قاعده سوم در حقوق و آداب مریدان و شاگردان.
- ٩٧- کشف المحجوب، ص ٥٥.
- ٩٨- نورالدین عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ٤٣٨.
- ٩٩- اسرار التوحید، ج ١، ص ٤٧ و ترجمه عوارف المعارف، ص ٤٣.
- ١٠٠- ترجمه عوارف المعارف، ص ٤٣.
- ١٠١- مصباح الهدایه، ص ١٥٠.
- ١٠٢- ترجمه عوارف المعارف، ص ٤٣.
- ١٠٣- مصباح الهدایه، ص ١٥٠.
- ١٠٤- اسرار التوحید، ص ٤٧-٤٨.
- ١٠٥- همان کتاب، ص ٤١-٤٧.
- ١٠٦- مناقب ضیاء الدین حاتمی b ٣٥، به نقل از: اسرار التوحید، ج ٢، ص ٤٦٥.
- ١٠٧- مصباح الهدایه، ص ١٥٠.
- ١٠٨- همان کتاب.
- ١٠٩- آذری طوسی: جواهر الاسرار، چاپ اول، ١٣٥٣ هـ، ص ٢٨٢.

- ۱۱۰- مصباح الهدایه، ص ۱۹۸.
- ۱۱۱- معارف بهاء ولد ۲۴/۱، جلال‌الدین محمد مولوی، دیوان شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، دورهٔ نه جلدی، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۳، ج ۳، بیت ۱۶۳۳۰.
- ۱۱۲- تلبیس ابلیس، ص ۲۶۰، و مصباح الهدایه، ص ۱۹۹.
- ۱۱۳- کشف‌المحجوب، ص ۶۳ و ۵۴۳.
- ۱۱۴- اوراد الاحباب، ص ۲۳.
- ۱۱۵- تلبیس ابلیس، ص ۲۰۳، و ترجمهٔ تلبیس ابلیس، ص ۱۵۸.
- ۱۱۶- ترجمهٔ تلبیس ابلیس، ص ۱۸۹.
- ۱۱۷- کشف‌المحجوب، ص ۵۴۳.
- ۱۱۸- همان کتاب، ص ۶۳.
- ۱۱۹- اوراد الاحباب، ص ۲۲۰.
- ۱۲۰- کشف‌المحجوب، ص ۵۴۳.
- ۱۲۱- امام محمد غزالی، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوجم، دورهٔ دو جلدی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۶۹.
- ۱۲۲- ترجمهٔ تلبیس ابلیس، ص ۱۹۰.
- ۱۲۳- کشف‌المحجوب، ص ۵۴۳.
- ۱۲۴- مصباح الهدایه، ص ۱۹۹، و نیز اوراد الاحباب، ص ۲۱۸.
- ۱۲۵- مصباح الهدایه، ص ۱۹۹، و نیز اوراد الاحباب، ص ۲۲۰.
- ۱۲۶- اوراد الاحباب، ص ۲۲۰.
- ۱۲۷- عنصر المعالی و کیکاووس بن اسکندر، قابوس‌نامه، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم، تهران، ۱۳۶۸، ص ۲۵۵.
- ۱۲۸- اوراد الاحباب، ص ۲۲۱.
- ۱۲۹- مصباح الهدایه، ص ۲۰۱-۲۰۲.
- ۱۳۰- اوراد الاحباب، ص ۲۱۱.
- ۱۳۱- کشف‌المحجوب، ص ۵۴۳.
- ۱۳۲- صفو التصوف، ص ۱۲۸.

- ۱۳۳- ترجمه عوارف المعارف، ص ۹۷، و مصباح الهدایه، ص ۱۹۹، و اوراد الاحباب، ص ۲۱۹.
- ۱۳۴- اوراد الاحباب، ص ۲۱۵.
- ۱۳۵- كشف المحجوب، ص ۵۴۴.
- ۱۳۶- همان کتاب، و مصباح الهدایه، ص ۱۹۹.
- ۱۳۷- ترجمه عوارف المعارف، ص ۹۷.
- ۱۳۸- اوراد الاحباب، ص ۲۱۵.
- ۱۳۹- همان کتاب، ص ۲۱۷.
- ۱۴۰- همان کتاب.
- ۱۴۱- همان کتاب.
- ۱۴۲- همان کتاب، ص ۲۱۶.
- ۱۴۳- اسرار التوحید، ص ۹۴ و ۲۰۲، و قابوس نامه، ص ۲۵۶.
- ۱۴۴- دیوان شمس، ج ۲، ص ۲۱۹، دیوان غزلیات حافظ، تصحیح قاسم غنی و محمد قزوینی، کتابفروشی زوار، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۲، ص ۳۵۸.
- ۱۴۵- اوراد الاحباب، ص ۲۱۴.
- ۱۴۶- صفو التصوف، ص ۱۲۸، ترجمه عوارف المعارف، ص ۶۹، اوراد الاحباب، ص ۲۱۸.
- ۱۴۷- اسرار التوحید، ص ۲۰۷-۲۰۸.
- ۱۴۸- صفو التصوف، ص ۱۶۰-۱۶۳.
- ۱۴۹- اسرار التوحید، ج ۱، ص ۲۰۷.
- ۱۵۰- اوراد الاحباب، ص ۲۱۴.
- ۱۵۱- اسرار التوحید، ج ۱، ص ۶۰، مطالعات فرهنگی
- ۱۵۲- اوراد الاحباب، ص ۲۱۴.
- ۱۵۳- قابوس نامه، ص ۲۵۵.
- ۱۵۴- همان کتاب، ص ۲۵۶.
- ۱۵۵- كشف المحجوب، ص ۵۷ و ۵۴۴.

خرقہ: آیین، پیدائش و تحوّل آن ۹۴

۱۵۶- اوراد الاحباب، ص ۲۵۶.

۱۵۷- همان کتاب، ص ۲۱۴.

۱۵۸- صفو التصوف، ص ۱۶۵، و تلبیس ابلیس، ص ۲۶۳، و ترجمہ تلبیس ابلیس،

ص ۱۹۱.

۱۵۹- کشف المحجوب، ص ۶۳.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- ۱- آذری طوسی: *جواهرالاسرار*، چاپ اول، ۱۳۵۳ ق.
- ۲- ابن بزاز، توکل بن اسماعیل حاجی الاردبیل، *صفو الصفا*، چاپ اول، بمبئی، ۱۲۳۹.
- ۳- ابن جوزی البغدادی، جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمان: *تلبیس ابلیس*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۳۶۸ ه.ق.
- ۴- ابن جوزی، ابوالفرج: *ترجمه تلبیس ابلیس*، ترجمه علی‌رضا نکاوتی قراگوزلو، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۸.
- ۵- ابن‌منظور: *لسان‌العرب*، و علق علیه و وضع علی سیری، ۱ الاولی، داراحیاء التراث العربیه، بیروت، ۱۹۸۸/۱۴۰۸ م.
- ۶- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی: *اورادالاحباب و فصوص الآداب*، چاپ دوم، «سلسله متون و تحقیقات»، انتشارات فرهنگ ایران زمین، تهران، ۱۳۵۸.
- ۷- بغدادی، ابوبکر خطیب: *تاریخ بغداد*، چاپ اول، قاهره و بغداد، ۱۳۴۹ ه.ق.
- ۸- بغدادی، مجدالدین: *البرره فی المسائل العشر*، «مجموعه خطی مشتمل بر هفت کتاب و رساله و مکتوب»، کتابخانه شورای اسلامی، شماره ۵۹۸.
- ۹- بهار، محمدتقی: *سیک‌شناسی*، ۳ ج، چاپ پنجم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹.
- ۱۰- تبریزی، شمس‌الدین محمد: *مقالات شمس تبریزی*، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، چاپ اول، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹.
- ۱۱- جلابی هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان: *کشف‌المحجوب*، تصحیح و ژکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۷۱.
- ۱۲- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد: *دیوان حافظ*، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، چاپ چهارم، کتاب‌فروشی زوار، تهران، ۱۳۶۲.
- ۱۳- خطیبی بلخی، محمد حسین: *معارف بهاء‌ولد*، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، طهوری، تهران، ۱۳۵۲.
- ۱۴- خوارزمی، مؤیدالدین محمد: *ترجمه احیاء علوم‌الدین*، به کوشش حسین خدیو جم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۱-۵۹.

- ۱۵- جامی، نورالدین عبدالرحمان: *نفحات الانس من حضرات القدس*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ دوم، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۶- دزی، ر.پ.آ: *فرهنگ البسه مسلمانان*، ترجمه حسین هروی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۵.
- ۱۷- رازی، نجم: *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ پنجم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۸- سراج طوسی، ابونصر: *اللمع فی التصوف*، تصحیح رینولد البین نیکلسون، چاپ اول، لیدن، ۱۹۱۴.
- ۱۹- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص عمر: *عوارف المعارف*، «حاشیه‌ای احیاء علوم‌الدین غزالی»، دارالمعرفه الطباعه والنشر، بیروت، بی‌تا.
- ۲۰- _____: *ترجمه عوارف المعارف*، ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی، تحقیق قاسم انصاری، شرکت علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴.
- ۲۱- الشیبی، کامل مصطفی: *الصله بین التصوف و التشیع*، بغداد، ۱۳۸۲/۱۹۶۳.
- ۲۲- شیرازی، شاه‌داعی: *اسو الکسو*، از «مجموعه شانزده رساله» به کوشش محمد دبیرسیاقی، چاپ اول، مؤسسه مطبوعاتی علمی، تهران، ۱۳۴۰.
- ۲۳- طبسی، محمد: *اصطلاحات صوفیه*، «مجموعه رسائل عرفانی» به کوشش ایرج افشار و محمدتقی دانش‌پژوه، خانقاه نعمت‌اللّهی، تهران.
- ۲۴- عطّار نیشابوری، شیخ فریدالدین: *منطق الطیر*، به اهتمام سیدصادق گوهرین، چاپ چهارم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- ۲۵- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر زیار: *قابوس‌نامه*، چاپ هشتم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸.
- ۲۶- غزالی توسی، ابوحامد امام محمد: *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم، دوره دوجلدی، چاپ چهارم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸.
- ۲۷- فرغانی، سعیدالدین: *مناهج العباد*، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، فیلم شماره ۳۸۶۰.
- ۲۸- قشیری، عبدالکریم: *ترجمه رساله قشیریه*، با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱.

- ۲۹- کاشانی، عزالدین محمود بن علی: *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به تصحیح جلال الدین همایی، چاپ سوم، مؤسسه نشر هما، تهران، ۱۳۶۷.
- ۳۰- کاشفی سبزواری، حسین: *فتوت نامه سلطانی*، به تصحیح محمد جعفر محبوب، چاپ اول، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۰.
- ۳۱- کبری، شیخ نجم الدین: *آداب الصوفیه*، به اهتمام مسعود قاسمی، چاپ اول، زوار، تهران، ۱۳۶۳.
- ۳۲- محقق، مهدی و لندلت، هرمان: *مجموعه سخنرانیها و مقاله های مؤسسه مک گیل*، تهران، ۱۳۴۹.
- ۳۳- المقدسی، الحافظ ابوالفضل محمد بن طاهر بن علی: *صفو التصوف*، راجعه و علق علیه احمد الشریباصی، مطبعة دارالتألیف، قاهره، ۱۳۷۰/۱۹۵۰.
- ۳۴- منور، محمد بن منور: *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، دوره دو جلدی، چاپ اول، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۶.
- ۳۵- مولوی، جلال الدین محمد: *کلیات شمس (دیوان کبیر)*، به تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، دوره نه جلدی، چاپ سوم، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- ۳۶- مولوی، جلال الدین محمد: *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد الین نیکلسون، دوره سه جلدی، چاپ چهارم، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۵.
- ۳۷- مؤلف مجهول: *آداب الملوك*، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، فیلم شماره ۲۹۱۹.