

تشکیلی در تقسیم‌بندی معروف مکاتب تصوف و عرفان بغداد و خراسان

قدرت الله خیاطیان*، سید حمید دلاورد**

چکیده

درباره تاریخ تصوف و عرفان اسلامی ایران و عراق، تقسیم‌بندی معروفی تحت عنوان «مکتب خراسان» و «مکتب بغداد» مطرح شده که در کتب تاریخ تصوف و عرفان، مورد استفاده و استناد قرار می‌گیرد. این مقاله با بررسی منابع مهم و معتبر تصوف و عرفان و نیز در آثاری که مورخان تاریخ تصوف بدان پرداخته‌اند، این مسئله را مورد نظر قرار داده است که آیا اساساً این تقسیم‌بندی مبنا و ملاک قابل قبولی دارد و یا قابل نقد است؟ با بررسی بعمل آمده، اینکه تقسیم‌بندی فوق، مبنای جغرافیایی و یا مبنای «صحو» و «سکر» داشته باشد، مورد نقد واقع شده است. بنابراین در خصوص این تقسیم‌بندی مشهور باید تجدید نظر و بازنگری اساسی صورت پذیرد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ تصوف، مکتب بغداد، مکتب خراسان، صحو، سکر

* * *



در قرن دوم هجری، بخصوص در نیمه آخر آن، گروهی در بین مسلمانها دیده میشدند که زندگی عجیب و خاصی داشتند؛ به این صورت که رفتار و ظواهر حالات آنها، شباهتی با سایر مردم نداشت و قهراً میبایست اسم مخصوصی به آنها داده میشد که همان نام «صوفی» بود. بدین مناسبت که به لباس پشمینه خشنی ملبّس بودند. این گروه در ریاضت و زهد و ترک دنیا، مراحل از زهاد قرن اول پیش افتادند و در این قرن نمودهای اولیه عشق و محبت الهی، وحدت وجود و مهمتر تلقی شدن روح و باطن احکام شریعت نسبت به ظاهر آن آشکار شد.

در قرن سوم هجری، تصوف به مرحله رشد و کمال و پختگی رسید؛ بگونه‌یی که میتوان گفت تصوف واقعی از قرن سوم هجری شروع شد. در مورد خصوصیات قرن سوم باید گفت که سه ویژگی اساسی، تصوف قرن سوم را از تصوف قرن دوم متمایز میساخت:

۱. توجه به تفکر و تدبّر بجای ریاضتهای شاق.

۲. اهمیت دادن به بحث وحدت وجود و انتشار آن.

۳. شکل‌گیری فرقه‌های تصوف و پیدایش آداب و رسوم خاص آنها.

مهمترین تقسیم‌بندی مورخان تصوف درباره متصوفه این دوره، آن است که آنها را در دو مشرب مهم و معروف «مکتب خراسان» و «مکتب بغداد» قرار داده و کوشیدند دیدگاههای آنها را با هم متعارض معرفی کنند و آنان را در تقابل با هم قرار دهند. بر این اساس، خصوصیت مهم مکتب بغداد را آن دانسته‌اند که آراء و معاملات مشایخ عرفانی را با ظاهر و باطن شریعت موافق کردند. از اینرو، دیدگاههای بزرگان این مکتب با اعتدال همراه بود و کمتر با حساسیت فقها روبرو شد. پیشرو این مکتب ابوالقاسم جنید بغدادی (ف. ۲۹۷ ه. ق) بود که در تصوف اسلامی از مرتبه‌یی بلند برخوردار است و آراء او تأثیر زیادی بر متصوفه معاصر و نیز بر قرون بعدی داشته است.

۲۴

در خصوص مکتب خراسان - که جلودار آن بایزید بسطامی (ف. ۲۶۱ یا ۲۶۴ ه. ق) بود - باید گفت که برغم اعتقاد راسخ بایزید و پیروانش به احکام شریعت، بر زبان او سخنانی جاری شد که با ظاهر شریعت سازگار نبود.



طرح بحث

در قرن اول هجری، ردّپایی از تصوف و صوفی مشاهده نمیشود، ولی در قرن دوم و سوم، ظهور و بروز مکاتب خراسان و بغداد بطور آشکار بچشم میخورد.

ویژگیها و خصوصیات کلی تصوف قرن دوم را میتوان بطور خلاصه اینگونه بیان کرد:
۱. تصوف این قرن، دنباله زندگی و مسلک همان زهّاد قرن اول اسلامی بود که بشکل مبالغه آمیزتری ظاهر شد؛ یعنی زهد و انزوا و کناره‌جویی از دنیا و تحمل مشقتها، توکل، ریاضت، قناعت و امثال آن بارزتر گردید.

۲. در این قرن، صحبت از عشق و محبت الهی بود. در بین این جماعت کسی که بیشتر از عشق و محبت الهی دم میزد، رابعه عدویه (ف. ۱۸۵ ه.ق) است که ظاهراً تصوف واقعی با ظهور وی شروع شد؛ به این معنی که از اواسط قرن دوم – که دوران زندگی رابعه بود است – تخم تصوف واقعی کاشته شد.

۳. موضوع وحدت وجود که در قرنهای بعد، بسیار اهمیت یافت و یکی از مهمترین مباحث صوفیان شد و آنهمه مجادله و تکفیر و هیاهو ایجاد کرد و جماعتی در این گیر و دارها به هلاکت رسیدند، از اواسط همین قرن شروع شد و نمونه‌هایی از آن بشکل بسیار ساده در اقوال صوفیان این دوره دیده میشود.

۴. از دیگر اموری که از اواسط قرن دوم در تصوف شایع شد، مهمتر تلقی شدن روح و باطن احکام شریعت نسبت به صورت و ظاهر آن بود.

۵. دیگر آنکه در اواخر این قرن، زهّاد و عبّاد به اسم خاصی نامیده شدند که آن نام «صوفی» بود و نیز طریقه آنها، به اسم «تصوف» مرسوم گردید.^(۱۹)

در قرن سوم هجری، تصوف به مرحله رشد و کمال و پختگی رسید و سه ویژگی اساسی که تصوف این قرن را از تصوف قرن دوم متمایز میسازد عبارتند از:

۱. در این قرن، تصوف به تفکر و تدبّر و امعان نظر بیشتر اهمیت میداد تا به ریاضات شاق و سخت؛ به این معنی که زندگی سخت و پرمشقتی را که صوفیان قرن دوم – از قبیل ابراهیم ادهم (ف. ۱۶۲ ه.ق) و رابعه عدویه و امثال آنها – اساس نجات میدانستند، صوفیان این دوره – از قبیل جنید و پیروانش – کنار گذاشتند و یا لاقبل کمتر مهم میشمردند. بعلاوه زهد و ترک دنیا و طاعت و عبادت، وسیله بود نه غایت و مقدمه وصول بمنظور عالیتری و نه مطلوب و مقصود نهایی.

۲. انتشار و شیوع افکار وحدت وجودی چنین نتیجه میداد که صوفیه «اتصال به خدا» را، تنها منظور و مقصود صوفی بدانند و جز این منظور عالی، به هیچ چیز دیگر اهمیت ندهند.

۳. صوفیه در این قرن، بشکل حزب و فرقه خاصی درآمدند و خصوصیات حزبی و مقررات و آداب و رسوم فرقه‌یی به خود گرفتند و هر حزبی تحت راهنمایی و سرپرستی شیخ و مرشد و پیروی درآمد و مرشد کاملاً بر مریدان مسلط بود و اعمال آنها را تحت مراقبت داشت.^(۳۰)

بطور کلی موضوعات عرفانی در قرن سوم مجموعه متنوع و متفاوتی را دربرمیگرفت که ساده‌ترین مباحث همچون زهد تا پیچیده‌ترین و حساسترین موضوعات مانند عشق، سکر، فنا و وحدت وجود در آن بچشم میخورد. همین تنوع سبب شد تا گروهها و مشربهای مختلفی در این قرن شکل گیرند که مشی آنها با هم متفاوت و گاه متعارض بود. این مشربهای گوناگون که از اختلاف نظرها و تفاوت آراء و دیدگاههای مشایخ عرفانی سرچشمه میگرفت، مرزبندیهایی را در میان متصوفه پدید آورد و سبب دسته بندیهایی شد که بعداً آنها را «سلسله‌های تصوف» اطلاق کردند و بعدها در شکلی کلیتر، «مکتب» نامیدند؛ همچنانکه مبنای تقسیم‌بندی هجویری (ف. ۴۶۵. ه. ق) - عارف و مؤلف مشهور عرفان قرن پنجم هجری - نیز درباره گروههای دوازدهگانه صوفیه، بر همین اساس، یعنی تفاوت مشربهای عرفانی بود. پاره‌یی از این مشربهای عرفانی راه اعتدال در پیش گرفتند و برخی دیگر در مسیری گام نهادند که حساسیت اهل شریعت و فقها را برانگیخت. در قرن سوم، بموازات رواج شیوه معتدل ابوسلیمان دارانی (ف. ۲۱۵. ه. ق)، حارث محاسبی (ف. ۲۴۳. ه. ق)، ابوسعید خراز (ف. ۲۸۶. ه. ق)، سری سقطی (ف. ۲۵۳. ه. ق) و جنید بغدادی، مشرب بایزید بسطامی ظهور میکند که بظاهر در تقابل با آنها بود.^(۳۱)

۲۶ مهمترین تقسیم‌بندی مورخان تصوف درباره متصوفه این دوره، آن است که آنها را در دو مشرب مهم و معروف «مکتب خراسان» و «مکتب بغداد» قرار داده و کوشیدند دیدگاههای آنها را با هم متعارض معرفی کنند و آنان را در تقابل با یکدیگر قرار دهند. بر این اساس، خصوصیت مهم مکتب بغداد را آن دانستند که آراء و معاملات مشایخ عرفانی را با ظاهر و باطن شریعت موافق کردند. از اینرو، دیدگاههای بزرگان این مکتب با اعتدال



همراه بود و کمتر با حساسیت فقها روبرو شد. پیشرو این مکتب ابوالقاسم جنید بغدادی بود که در تصوف اسلامی از مرتبه‌یی بلند برخوردار است و آراء او تأثیر زیادی بر متصوفه معاصر و نیز بر قرون بعدی داشته است.

در خصوص مکتب خراسان - که جلودار آن بایزید بسطامی بود - باید گفت که برغم اعتقاد راسخ وی و پیروانش به احکام شریعت، بر زبان او سخنانی جاری شد که با ظاهر شریعت سازگار نبود. بیان این اقوال که به «شطحات» یا «شطحیات» معروف است، ناشی از توجه بایزید و پیروان او به «سُکر» بود. از اینرو از دیدگاه مورخان تصوف و عرفان، مهمترین تفاوت میان دیدگاه‌های پیروان جنید و بایزید، اختلاف بر سر اعتقاد به «سُکر» یا «صَحْو» دانسته شده است. بغدادیان بر این باور بودند که صحو، آنان را به حقیقت و معرفت میرساند و خراسانیان اعتقاد داشتند که سُکر، مبنای رسیدن به کمال و حقیقت است.^(۲۲) علاوه بر این، تأکید میشود که تصوف اسلامی بلحاظ منطقه جغرافیایی و همچنین بحسب نوع نگرش به سیروسلوک صوفیانه، به سه مکتب کلی تقسیم پذیر است: مکتب خراسان، بغداد و مغرب و مصر و شام. برای شناخت همه جانبه این مکاتب چاره‌یی جز شناخت ویژگیها و مشخصه‌های مشایخ آن مکاتب نیست. بر این اساس، بررسی گفتار و کردار جنید بغدادی، ما را به فهم درستی از تصوف بغداد رهنمون میشود؛ چنانکه ببتردید، بهترین راه آشنایی با مبانی و اصول تصوف خراسان، تأمل و دقت در گفته‌ها و حالات بایزید بسطامی و اتباع او همچون ابوالحسن خرقانی است.^(۲۳)

مکتب بغداد

۱. معروف کرخی

ابومحفوظ فیروزان کرخی (ف. ۲۰۰ ه.ق) مشهور به «معروف کرخی» از عارفان طبقه اول بشمار میرود. وی مشهور به ورع و فتوت و استاد سری سقطی است.^(۲۴)

۲۷ پدرش (فیروزان)، اصالتاً ایرانی بود که پس از اسلام نامش را به «علی» تغییر داد و بر این اساس اگرچه وی در کرخ بغداد متولد شد^(۲۵)، ولی ایرانی تبار بود.^(۲۶) او تأکید زیادی بر فقر و زهد داشت؛ بگونه‌یی که سری سقطی درباره او میگوید: «معروف را گفتند در آن بیماری که بمرد، وصیتی کن. گفت: چون بمیرم، پیراهن من به صدقه

تشکیکی در تقسیم بندی معروف مکاتب تصوف و عرفان بغداد و خراسان



بدهید که من همی‌خواهم که از دنیا بیرون شوم برهنه؛ همچنانکه در آمدم برهنه». در جایی دیگر آمده است که معروف «مردی سقا را دید که همی‌گفت: خدای رحمت کند بر آنکه از این آب خورد، او فرستاد و بخورد. گفتند: مگر تو روزه نداشتی، گفت: روزه داشتم ولیکن گفتم مگر دعای او اندر من رسد».^(۲۷) در میان سلاسل صوفیه نیز «معروفیه» که نسبت خود را به امام رضا(ع) می‌رسانند، به‌مراه چهارده شعبه آن به معروف کرخی منتهی می‌شود و از این جهت سلسله معروف کرخی به «امّ السلاسل» مشهور شده است. وی تصوف را «گرفتن حقایق و گفتن به دقایق و نومید شدن از آنچه هست در دست خلاق» میدانند که جزء اولین تعاریف صوفیه از تصوف است.^(۲۸) در مقدمه مصباح الهدایه آمده است که نسبت خرّقه معروف کرخی، بنا بگفته محققان صوفیه، از سه طریق به پیامبر(ص) می‌رسد:

معروف کرخی ← داوود طایی ← حبیب عجمی ← حسن بصری ← علی(ع)
← پیامبر(ص).

معروف کرخی ← فرقد سبخی ← حسن بصری ← انس بن مالک ← علی(ع)
← پیامبر(ص).

معروف کرخی ← امام رضا(ع) ← امام جعفر صادق(ع) ← امام محمدباقر(ع) ←
امام سجّاد(ع) ← امام حسین(ع) ← امام علی(ع) ← پیامبر(ص).^(۲۹)

با بررسی دقیق منابع مهم و اساسی تصوف و عرفان مشخص می‌شود که پدر معنوی مکتب بغداد، معروف کرخی است و از اینرو مؤسس این مکتب نیز تلقی می‌شود.

۲. سری سقطی

ابوالحسن هجویری - اولین مؤلف متون عرفانی فارسی - سری سقطی را دارای شأنی عظیم در تصوف میدانند. وی اولین کسی بود که در ترتیب مقامات و بسط احوال خوض نمود و مرید معروف کرخی بوده است.^(۳۰) همچنین وی اولین کسی بود که در بغداد به زبان توحید و حقایق احوال سخن گفت و امام بغدادیان و شیخ آنان در زمان خود بود.^(۳۱) کنیه وی ابوالحسن بود و از طبقه اول تصوف محسوب می‌شود.^(۳۲) جنید درباره سری سقطی می‌گوید: «هرگز ندیدم کس به عبادت سری، نود و هشت سالش بود و



هرگز پهلویش بر بستر نرسیده بود، مگر اندر علت مرگ.»^(۳۳) سری سقطی مربی و خال جنید بود و مکتب تصوف بغداد در واقع بوسیله او شرح و بسط یافت. وی در تصوف شیوه اعتدال را رعایت میکرد و در تبعیت از سنت و شریعت اصراری تمام داشت. در معامله هم رفتارش معتدل و توأم با زهد و پرهیز بود.^(۳۴) درباره علت اینکه تعلیم او با اهل شریعت سازش داشت، میتوان گفت که خود وی «سقطی» بود؛ یعنی ادویه و آنچه اهل بازار به آن «سقط» میگفتند، معامله میکرد. خواهرزاده اش - جنید - که بدست وی تربیت شد «خرّاز» - فروشنده ابریشم خام - بود و پدرش «قواری» یعنی شیشه‌گر و شیشه‌فروش بود. بدین طریق، جنید در محیط بازار و در میان اهل کسب و حرفه، نشو و نما یافت و این محیط و سابقه، در تعلیم و فکر او انعکاس یافت. علاقه و تأکیدی هم که در حفظ آداب و سنن شریعت داشت، تا حدی بهمین محیط معتدل و محافظه کار بازار مربوط میشد. عبث نیست که بعدها نیز غالب مخالفان صوفیه در حق او با لحن قبول و احترام سخن گفته‌اند.^(۳۵) در بغداد که زادگاه مکتبی مهم در تاریخ تصوف بهمین نام بشمار آمد، دو حلقه شکل گرفت که سری سقطی سرحلقه نخست آن بود. در نیمه نخست سده سوم هجری قمری، در میان شخصیت‌های برخاسته از بغداد، سری بن مغلس سقطی از جایگاهی خاص و متمایز از دیگر همگنان برخوردار بود. سقطی محضر معروف کرخی را درک کرد و سلمی از وی با تعبیر «امام البغدادیین و شیخهم» یاد کرده است^(۳۶) و این در کنار دیگر قرائن تاریخی، پذیرش وی را بعنوان بنیانگذار مکتب بغداد موجه مینماید.^(۳۷) برخی اشاره‌ها در سخنان منقول از سقطی نشان از آن دارد که وی هنوز به دیدگاه زهاد بسیار نزدیک بوده است^(۳۸) و از برخی سخنان وی برمی آید که وی به صورت‌بندی برخی مفاهیم مهم نزد صوفیه دلبستگی نداشته است. در پرسش از چیستی عقل، وی به نتایجی که در تعلیم زاهدانه اهمیت داشته، اشاره کرده و در سخن از معرفت، بدون توضیحی درباره چیستی آن، علامتش را «قیام به حقوق الهی» شمرده است. وی در پرسش از چیستی محبت نیز بدون ارائه تعریفی، تنها کوشیده تا نشان دهد خود از ثمرات آن برخوردار بوده است.^(۳۹)

۳. جنید بغدادی

حلقه دوم در مکتب بغداد، جنید بغدادی است. اواخر سده سوم هجری اوج درخشش مکتبی بود که از سوی معروف کرخی و سری سقطی تأسیس شد و با جنید

تشکیکی در تقسیم بندی معروف مکاتب تصوف و عرفان بغداد و خراسان



باوج خود رسید. سایه جنید چنان بر مکتب بغداد سنگینی میکرد که مشایخ بعدی، او را آخرین نماینده تصوف و مرگ او را پایانی برای تعلیم تصوف تلقی کردند. مهمترین ویژگی جنید، تدوین تصوف بصورت دانشی خاص بود که در عصر خود، زمینه قرارگرفتن آن را در کنار علومى چون فقه و کلام فراهم آورد.^(۴۰) ابوالقاسم جنید بغدادی یکی از ارکان تصوف اسلامی محسوب میشود که مشایخ بغداد مانند ابوسعید خرازی، ابوالحسین نوری، رویم، شبلی و عده زیادی از عارفان خراسان همچون هجویری و دیگر سرزمینهای اسلامی از طریقه وی در تصوف پیروی میکردند. او مشی عرفانی خود را بر طریقی استوار ساخت که تعلیم و معاملات عرفانیش با شریعت تعارضی نداشته باشد. احاطه وی بر حدیث، فقه، کلام و عرفان او را قادر ساخت تا بتواند میان مبانی عرفانی و مباحث و مسائل دیگر علوم اسلامی نوعی سازگاری بوجود آورد و در زمانی که تندروی برخی از متصوفه و سخنان و اعمال کسانی مانند حسین بن منصور حلاج^(۴۱) (قتل: ۳۰۹ ه.ق.)، حساسیتهای زیادی را در جامعه نسبت به تصوف برانگیخته بود، شیوه آرام و معتدل جنید، توانست موجب رونق و ترویج تعلیم صوفیه شود. شخصیت جامع و معتدل جنید مقام او را در تصوف باندازه‌یی بالا برد که عده زیادی از بزرگان تصوف، هم در روزگار او و هم در دوره‌های بعد کوشیدند با تعلیم و دیدگاههای وی ارتباط برقرار سازند و نسبت عرفانی خویش را به او برسانند و همین موضوع سبب شد تا جنید پیشرو و جلودار مکتب بغداد بشمار آید.^(۴۲) نکته قابل ذکر آن است که تاریخ تصوف‌نویسان و افرادی که در این زمینه نظر داده‌اند در اینکه مؤسس و بنیانگذار این مکتب کیست، اختلاف نظر دارند؛ برخی، همچون عبدالحسین زرین‌کوب، سری سقطی را بعنوان بنیانگذار این مکتب میشناسند و برخی دیگر جنید را پیشرو و جلودار مکتب بغداد معرفی میکنند و عده‌یی معروف کرخی را بعنوان مؤسس این مکتب میدانند. البته حق آن است که معروف کرخی و سری سقطی، موقعیت و مقبولیت خاص جنید بغدادی را نداشتند و همین موقعیت و مقام خاص وی بود که بعنوان «شیخ الطایفه» ملقب گردید و در حفظ و تثبیت تصوف، نقش مهم و اساسی و بینظیری ایفا کرد.

مکتب خراسان

مکتب خراسان که جنید اعضایش را «اهل دل» میخواند، بخصوص بواسطه تأکیدشان بر

فقر و لاقیدیشان نسبت به نظر عامه، در جلب ملامت و تهمتشان مشهور بود.^(۴۳)

در مکتب خراسان سه گرایش را میتوان یافت:

۱. گرایش به بایزید بسطامی که هجویری، پیروان او را «طیفوریه» مینامد و روش غالب آنان را مبتنی بر سکر و شطحیات میداند.^(۴۴)

۲. گرایش به ملامتی‌گری که شیوه حمدون قصار (ف. ۲۷۱ ه.ق) از قدمای مشایخ و پیروان وی بود.^(۴۵)

۳. گرایش به انطباق تصوف و طریقت با موازین شریعت که در آثار عرفایی چون هجویری - که معتقد بود پیروان طریقت باید کتاب و سنت و اجماع را محترم دارند و عمل به شریعت را در همه احوال ضروری شمارند^(۴۶) - و ابوالقاسم قشیری (ف. ۴۶۵ ه.ق) - که معتقد بود سالک هرگز به درجه‌یی نمیرسد که عبادات و معاملات را ترک کند^(۴۷) و همچنین خواجه عبدالله انصاری (ف. ۴۷۵ ه.ق) - که میگوید: «شریعت همه حقیقت است و حقیقت همه شریعت و بنای حقیقت بر شریعت است و شریعت بیحقیقت بیکار است و حقیقت بیشریعت نیز بیکار»^(۴۸) مشاهده میشود.

البته از گرایشهای مختلفی که در عرفای خراسان وجود داشت، مورخان تصوف بیشتر به جنبه سکر و شطحیات آن توجه کردند و آن را بعنوان شاخصه اصلی و مهم تصوف خراسان تلقی نمودند. آنان مؤسس مکتب خراسان را ابراهیم ادهم - از نخستین صوفیان که در بلخ تولد یافت - ذکر کردند^(۴۹) که همانند «بودا» شاهزاده‌یی بود که سلطنت و دنیا را رها کرده بود و به عرفان و تصوف و عوالم روحانی روی آورده بود. روش او مبتنی بر «سکر و عبادت» (مستی و بندگی) بود. روش صوفیان خراسان نیز اغلب بر «سکر» استوار بود، اما در برخی دیگر - همچون ملامتیه - در واقع براساس ملامت مبتنی بود. اصول طریقت اینان را عدم توجه به داوری خلق و پاکی نزد خالق تشکیل میداد.^(۵۰) برخی، مؤسس مکتب خراسان را بایزید بسطامی دانسته و او را بعنوان پیشگام و برجسته‌ترین شخصیت آن مکتب که به بیان شطحیات عرفانی معروف است، معرفی میکنند.^(۵۱) پس همانطور که مشاهده میشود درباره تاریخ تصوف برای مؤسس و بنیانگذار مکتب خراسان نیز اتفاق نظر وجود ندارد.

ویژگیهای مکتب بغداد و خراسان

صوفیان خراسان نوعاً افراطی و از پیروان راسخ عقیده وحدت وجود و اغلب از



اصحاب سکر بودند و وسعت مشرب و آزادمنشی آنها بمراتب بیشتر از صوفیان عراق و سایر نقاط بوده است.^(۵۲) بایزید بسطامی در مقایسه با ذوالنون مصری (ف. ۲۴۵ ه. ق.) و جنید بغدادی سخنان حادثتری بیان میکرد و با تهوور فکری مخصوصی، افکار وحدت وجودی را بر زبان می‌آورد.^(۵۳) پیروان بایزید بسطامی به «طیفوریه» و مشرب آنها به «سکر» مشهور است؛ آنها سیر و سلوک خود را در عالم بیخبری و مستی انجام میدادند. پیروان بایزید از صحبت و معاشرت با مردم احتراز داشتند و از ویژگیهای آنها عزلت و گوشه‌نشینی بود.^(۵۴)

هجویری در کشف المحجوب، ضمن تعریف سکر و صحو، بتفصیل دیدگاههای بایزید و جنید و اختلاف نظر آنان را تبیین مینماید:

گروهی این را بر آن فضل مینهند و گروهی برخلاف آنان، آن را فضل نهند براین. آنان که «سکر» را بر «صحو» فضل نهند- آن ابویزید ست (رض) و متابعان او- گویند که صحو بر تمکین و اعتدال صفت آدمیت صورت گیرد و آن حجاب اعظم بود از حق تعالی و سکر بر زوال آفت و نقص صفات بشریت و ذهاب تدبیر و اختیار وی و فناى تصرفش اندر خود به بقای قوتی که اندر او موجود است، بخلاف جنس وی و این ابلغ و اتم و اکمل آن بود. آنان که «صحو» را فضل نهند بر «سکر»- و آن جنید است (رض) و متابعان وی- گویند: سکر محل آفت است از آنچه آن تشویش احوال است و ذهاب صحت و گم کردن سررشته خویش...^(۵۵) چنانچه داوود (ع) اندر حال صحو بود، فعلی از وی بوجود آمد. خداوند تعالی آن فعل را به وی اضافه کرد و گفت: «قتل داوود جالوت»^(۵۶) و مصطفی (ص) اندر حال سکر بود، فعلی از وی بوجود آمد. خداوند تعالی آن فعل را به خود اضافه کرد، قوله تعالی: «و ما رمیت از رمیت ولكن الله رمی»^(۵۷)

تأثیر بایزید بر عرفان اسلامی در آثار دو نسل پس از وی در مکتب بغداد نشان‌دهنده آن است که واکنش صوفیه متقدم نسبت به اقوال بایزید نسبتاً انتقادی بوده است. بعقیده جنید، شطحیات بایزید اقوال کسی است که به «قرب نزدیک شده»، ولی به «حقایق وجد تفرید در کمال حق توحید، ملبس نشده است». از نظر وی بایزید از حد «بدایت» پا فراتر نگذاشته است. او میگوید: از وی چیزی نشنیدم که دلالت کند او به نهایت واصل شده باشد.^(۵۸) میتوان گفت تعلیم جنید مبتنی بر دو اصل «توحید» و «صحو» بود که اولی هدف و دومی روش او در تحقق آن بود.^(۵۹)



عالمان طریقت، جنید بغدادی را «شیخ مذهب تصوف» نامیده‌اند، زیرا در حفظ آن مذهب بر پایه قواعد کتاب و سنت کوشید و از عقاید مذموم و ناپسندیده برکنار بود و اساس طریقت را از شبهه‌های غالیان حفظ کرد و از هرچیز که در شرع مایهٔ اعتراض باشد، سالم بود.^(۶۰) جنید میگفت: «بیست سال تکبیر اول از من فوت نشد، چنانکه اگر در نمازی مرا اندیشهٔ دنیایی درآمدی، آن نماز را قضا کردمی و اگر از اندیشهٔ آخرت و بهشت درآمدی، سجده سهو کردمی».^(۶۱) همچنین درجایی دیگر جنید میگوید: «علم ما (تصوف) مضبوط است به کتاب قرآن و سنت و کسی که قرآن را حفظ نباشد و حدیث ننوشته باشد و فقه نداند نشاید به او اقتداکردن».^(۶۲) در کشف المحجوب، طریقه جنیدیه اینگونه تعریف شده است:

اما الجنیدیه، تولى جنیدیان به ابوالقاسم الجنید بن محمد کنند - رض - و اندر وقت، وی را «طاووس - العلماء گفتندی و سید این طایفه و امام الاثمه ایشان بود. طریق وی مبتنی بر صحو است».^(۶۳)

برخی تأکید جنید بر صحو را به جهت‌گیریهای سیاسی نیز مربوط دانسته‌اند؛ زیرا عالم و عاقل برخلاف عارف، هیچگاه دچار شطح نمیشود و وارد بازی خطرناک و عاشقانه سکر نمیگردد. عالم عاقل، برخلاف عارف، جان خود را بر سر احوال عالی به بازی نمیگیرد و برای خود و هوادارانش گرفتاری و دردسر نمی‌آفریند و در عین حال، عالم عاقل، مقام اجتماعی بالای خود را بعلت بیرونیهای عارفانه در معرض خطر قرار نمیدهد. احوال و سخنان سکرآمیز مسلماً مخالف رویه یک عالم عاقل و فقیه صاحب مقام عصر است. عاقل بودن، صحوداشتن و هشیاری اجتماعی، در مجموع رویه‌ی است مناسب عالمان و البته نمیتوان بکلی آن را نفی کرد. به ترتیب احوال وجدآمیز و اقوال سکرآمیز صوفیانه با حقیقت عالی عرفانی همسویی بیشتری دارد. شاید وجود این گرایش عاقلانه و محافظه‌کارانه صحو برای حفظ مجموعه تصوف لازم بوده است. جنید در نامه‌هایی که به دوستانش نوشته، پیوسته بر لزوم حفظ صحو و هشیاری تأکید کرده است.^(۶۴) اما نکته مهم این است که نگاهی به مجموعه سخنان جنید نشان میدهد که او برای عواطف وجدآمیز ارزش چندانی قائل نبوده و همواره به آن به دیده سوء ظن مینگریسته است؛ چنانکه به شبلی میگوید: «دلَم برای تو میسوزد؛ زیرا این اضطراب و هیجانی که تو داری، از احوال متمکنان

نیست، بلکه به اهل بدایت و ارادت منسوب است.»^(۶۵) بنابراین دیدگاه جنید بغدادی دربارهٔ سُکر و صحو، ناشی از باور عمیق وی و استقرار در مقام تمکین بوده است. با توجه به ویژگیها و خصوصیات که دربارهٔ این دو مکتب بیان شد، مشخص میشود که تاریخ تصوف نویسان و مورخان صوفیه در تقسیم‌بندی این دو مکتب بر دو معیار تأکید کرده‌اند: الف) معیار جغرافیایی ب) صحو و سکر. بدین صورت که حاصل سکر، شطحیات است که بعنوان مشخصه مکتب خراسان محسوب میشود و صحو، تطبیق با شریعت است که مشخصه مکتب بغداد تلقی میگردد و بر آن دو میتوان معیار توأم جغرافیایی و صحو و سکر را افزود.

نقد و بررسی ملاکهای مکاتب بغداد و خراسان

۱. ملاک جغرافیایی

این بحث را میتوان با این سؤال آغاز کرد که آیا انتخاب نام خراسان و بغداد برای مکاتب تصوف، بجهت ظهور و نشو و نمای عرفا در این محدوده‌های جغرافیایی بوده است یا خیر؟

۱-۱. مکتب بغداد

از نظر مورخان تصوف، عبدالله بن مبارک (ف. ۱۸۱ ه.ق.)^(۶۶) ابوسلیمان دارانی (ف. ۲۱۵ ه.ق.)^(۶۷) ابوسعید خراز (ف. ۲۸۶ ه.ق.)، ابوالحسین نوری (ف. ۲۹۵ ه.ق.) و شبلی (ف. ۳۳۴ ه.ق.) در شمار پیروان جنید محسوب میشدند. همچنین در بین یاران سابق جنید، بغیر از شبلی و حلاج، نام رویم بن احمد (ف. ۳۰۳ ه.ق.) و ابومحمد جریری (ف. ۳۰۴ ه.ق.) بعنوان ادامه دهنده تعلیم و مکتب جنید یادشده است.^(۶۸) این مکتب بعدها بواسطهٔ امام محمد غزالی (ف. ۵۰۵ ه.ق.)، عبدالقادر گیلانی (ف. ۵۶۱ ه.ق.) و شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر سهروردی (ف. ۶۳۲ ه.ق.) ادامه یافت.^(۶۹)

همچنین، اصحاب ابونصر سراج طوسی (ف. ۳۷۸ ه.ق.) و کسانی مانند ابوعلی دقاقی (ف. ۴۰۵ ه.ق.) و امام قشیری (ف. ۴۶۵ ه.ق.)، تصوف اهل صحو را که مبتنی بر حفظ شریعت و اجتناب از شطح و دعوی بود، تعلیم میدادند.^(۷۰) هرچند برخی اوحالدین کرمانی (ف. ۵۳۶ ه.ق.) را بعنوان آخرین صوفی نام‌آور مکتب بغداد تلقی کرده‌اند^(۷۱)، ولی شیخ عبدالقادر گیلانی، شیخ شهاب الدین عمر سهروردی را آخرین

۳۴



شیخ مکتب بغداد دانسته و گفته است: «انت آخر المشهورین بالعراق»؛ زیرا وی «شیخ الشیوخ» بغداد بوده است.^(۷۲) برخی دیگر، حارث محاسبی، احمد بن ابراهیم مسوحی (ف. ۲۴۵ ه. ق.)، سری سقطی، علی بن موقّق بغدادی (ف. ۲۶۵ ه. ق.)، ابواحمد قلانسی (ف. ۲۷۰ ه. ق.)، محمد بن علی قصاب (ف. ۲۷۵ ه. ق.)، ابوجعفر بن کرنی (ف. پیش از ۲۹۸ ه. ق.)، ابوالعباس بن مسروح طوسی (ف. ۲۹۸ ه. ق.)، سمنون محب (ف. پس از ۲۹۸ ه. ق.)، ابومحمد جریری، ابو محمد راشنی (ف. ۳۶۷ ه. ق.)، ابوالحسن حصری (ف. ۳۷۱ ه. ق.)، ابوحمزہ بغدادی (ف. ۳۸۹ ه. ق.)، محمد بن سعید حربی، حسن مسوحی، عباس بن مهتدی، ابوعبدالله برائی، شعیب برائی، ابراهیم بن صلت بغدادی و ابوالقاسم سراج سوسی را نیز جزء مکتب بغداد شمرده‌اند.^(۷۳)

بنا بگفته عزالدین محمود کاشانی در مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة ابوسلیمان دارانی - از مشایخ اولیه مکتب بغداد - اعتقاد داشت معیار درستی هر عمل، مطابقت آن با احکام شریعت است؛ از اینرو در نظر وی اعمال صوفیانه وقتی مقبول بود که با شریعت ملتزم باشد.^(۷۴) عمرو بن عثمان مکی (ف. ۲۹۶ یا ۲۹۷ ه. ق.) - استاد حسین بن منصور حلاج - هرگز سکر را به خود راه نداد و در حالت صحو بود تا از دنیا رفت و در این طریق کلماتی عالی داشت که از ارادت او به جنید بود.^(۷۵)

شیخ ابونصر سراج نیز، از نظر مکتب عرفانی، در زمره مکتب بغداد قرار میگیرد و بهمین علت گفته شده است: «ابونصر، گرچه خود خراسانی است، ولی از پیروان مشایخ بغداد و بخصوص حلقه جنید و شبلی بود و کار او در کتاب اللمع، بیان تعالیم بغدادیان و دفاع از حیثیت آنان و بالا بردن ارج و منزلت ایشان در خراسان و مناطق دیگر بود».^(۷۶) همچنین ابوعلی رودباری (ف. ۳۲۰ تا ۳۲۳ ه. ق.) «ارادتش به جناب شیخ ابوالقاسم جنید بغدادی مشهور است».^(۷۷) ابوالحسن هجویری نیز در طریقت از مسلک جنیدیه پیروی میکرد و «صحو» را فناگاه مردان میدانست و آن را بر «سکر» که باز نگاه کودکان است، ترجیح میداد.^(۷۸)

۳۵

بدین ترتیب عرفا و صوفیه مکتب بغداد در قرن دوم، بترتیب عبارتند از: عبدالله بن مبارک و معروف کرخی و در قرن سوم عبارتند از: ابوسلیمان دارانی، حارث محاسبی، احمد بن ابراهیم مسوحی، سری سقطی، علی بن موقّق بغدادی، ابواحمد قلانسی، محمد بن علی قصاب، ابوسعید خراسانی، ابوالحسن نوری، عمرو بن عثمان مکی،



تشکیکی در تقسیم بندی معروف مکاتب تصوف و عرفان بغداد و خراسان

جنید بغدادی، ابوجعفر ابن کرنبی، ابوالعباس بن مسروح طوسی و سمنون محب. در قرن چهارم عبارتند از: رویم بن احمد، ابومحمد جریری، حسین بن منصور حلاج، ابوبکر واسطی، ابوعلی رودباری، شبلی، ابومحمد راشنی، ابوالحسن حصری ابونصر سراج، و ابوحمزه بغدادی عرفای قرن پنجم عبارتند از: ابوعلی دقاق، هجویری و ابوالقاسم قشیری و در قرن ششم عبارتند از: امام محمد غزالی، اوحدالدین کرمانی، عبدالقادر گیلانی و شهابالدین سهروردی.

۲-۱. مکتب خراسان

در مورد خراسان باید گفت که از نظر جغرافیایی از قرون دوم بعید، به ناحیه وسیعی اطلاق میشد که حتی بسطام و سمنگان را هم در بر میگرفته است؛^(۷۹) چنانکه بایزید بسطامی و ابوالحسن خرقانی هم در مکتب خراسان قرار داشتند.

صوفیانی که به مکتب خراسان نسبت داده میشوند عبارتند از: ابوتراب نخشی (ف. ۲۴۵ ه. ق.) که از اجله مشایخ خراسان بود و احمد بن خضرویه بلخی (ف. ۲۴۰ ه. ق.)^(۸۰) همچنین ابوالحسن خرقانی (ف. ۴۲۵ ه. ق.)، با دلدادگی خویش به شخصیت بینظیری چون بایزید بسطامی - عارف قرن دوم و سوم هجری - توانست ارتباط معنوی حاصل کند و به نجوای بشریت نیازمند، جوابی مثبت دهد و اصل عشق نافذ را اعلام نماید.^(۸۱) ابوعلی شقیق بلخی (ف. ۱۹۴ ه. ق.) نیز از پیران خراسان بود.^(۸۲)

صوفیانی چون فضیل بن عیاض (ف. ۱۸۷ ه. ق.)، حاتم اصم (ف. ۲۳۷ ه. ق.)، ابن کرام (ف. ۲۵۵ ه. ق.) و یحیی بن معاذ رازی (ف. ۲۵۸ ه. ق.) نیز در شمار مکتب خراسان آمده‌اند.^(۸۳) ابوسعید ابوالخیر (ف. ۴۴۰ ه. ق.) نیز بایزید بسطامی را پیشرو مسلک خود دانسته^(۸۴) و احمد غزالی (ف. ۵۱۷ یا ۵۲۰ ه. ق.) نیز تصوف خراسان را به نمایش گذاشته است.^(۸۵) همچنین از بزرگان مکتب خراسان میتوان حکیم سنایی غزنوی (ف. ۵۳۵ ه. ق.)، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری (ف. ۶۱۸ ه. ق.) و مولانا^(۸۶) (ف. ۶۷۲ ه. ق.) را بعنوان چهره‌های شاخص این مکتب نام برد.

براین اساس عرفا و صوفیه مکتب خراسان در قرن دوم هجری، بترتیب عبارتند از: ابراهیم بن ادهم، فضیل بن عیاض و ابوعلی شقیق بلخی و در قرن سوم هجری عبارتند از: حاتم اصم، احمد بن خضرویه بلخی، ابوتراب نخشی، ابن کرام، یحیی بن معاذ رازی و بایزید بسطامی در قرن پنجم هجری، عبارتند از: ابوالحسن خرقانی و



ابوسعید ابوالخیر و در قرن ششم، احمد غزالی و سنایی غزنوی و در قرن هفتم، فریدالدین عطار نیشابوری و مولانا را میتوان نام برد.

بعد از بیان انتساب صوفیان و عارفان به هر یک از «مکاتب بغداد و خراسان» اینک به اصل و منشأ ظهور آنان پرداخته میشود تا روشن شود که آیا ملاک جغرافیایی، معیار صحیحی برای تقسیم این دو مکتب بوده است یا خیر؟

در اینجا بعنوان نمونه، به تعدادی از عرفای مکتب بغداد پرداخته میشود: حسین بن منصور حلاج به سال ۲۳۴ ه. ق در دهکده‌یی در گوشه شمال شرق بیضای فارس، در هفت فرسنگی شیراز، بدنیا آمد.^(۸۷) ابوبکر محمد بن موسی الواسطی (ف. ۳۲۰ ه. ق) - از کاملترین مشایخ و شیخ الشیوخ عهد خود - در اصل خراسانی و از فرغانه بود.^(۸۸) ابونصر سراج از عارفان بزرگ قرن چهارم - در طوس متولد شد^(۸۹) و در همانجا وفات یافت.^(۹۰) ابوالقاسم قشیری - از بزرگان علما و متصوفه قرن پنجم هجری - در سال ۳۸۶ ه. ق در ناحیه استوا (قوچان کنونی) متولد گردید.^(۹۱) ابوالحسن علی بن عثمان هجویری - از عرفای قرن پنجم - در شهر غزنه چشم به جهان گشود.^(۹۲) خواجه عبدالله انصاری در هرات متولد شد.^(۹۳) امام محمد غزالی در سال ۴۵۰ ه. ق از خانواده‌یی ایرانی در طابران طوس بدنیا آمد.^(۹۴) حتی در مورد جنید بعنوان بزرگترین عارف مکتب بغداد^(۹۵) باید گفت هر چند که تولد وی در بغداد بوده است، ولی اصل او نیاوندی بوده است.^(۹۶)

در مورد مولانا نیز که در سال ۶۰۴ ه. ق در بلخ متولد شد^(۹۷) و به‌مراه پدرش در سیزده سالگی به سفر مکه رفت و در حوالی سال ۶۱۷ ه. ق به آسیای صغیر و کشور روم رفت و در شهر قونیه مستقر شد، باید گفت که اگرچه از عرفای مکتب خراسان محسوب میشود و بنحوی ریشه در تصوف خراسان دارد، ولی ظهور و بروز وی در قونیه - پایتخت روم شرقی - صورت پذیرفته و تداوم شیوه وی در فرقه مولویه در همانجا جریان یافته است.^(۹۸)

پس موارد فوق نشان میدهد که صرف ملاک جغرافیایی را نمیتوان مبنای نامگذاری این مکاتب دانست.

با توجه به اینکه آشکارا دیده میشود بسیاری از عرفای منتسب به مکتب بغداد در حوزه جغرافیایی خراسان رشد و پرورش یافته‌اند، از اینرو درباره این تقسیم‌بندی باید بیشتر تأمل کرد و نباید این دیدگاهها را صرفاً در مرزهای جغرافیایی محدود و محصور ساخت و گمان برد هر عارفی که در خطه خراسان پرورش یافته،

دیدگاه‌هایش با آنچه بنام «مکتب خراسان» شهرت یافته، سازگار است و هرکس در بغداد تحت تعلیم قرار گرفته، اعتقاداتش مانند معتقدات پیروان «مکتب بغداد» تحت تأثیر جنید قرار دارد. نکته مهم آنکه بررسی زندگی عارفان و متصوفه نشان می‌دهد، مشی عرفانی عده قابل توجهی از عارفانی که در خراسان میزیسته‌اند، با مشرب عرفانی جنید همخوانی داشته و اقوال و معاملات برخی از عارفان بغداد هم به آراء معتقدات خراسانیان نزدیک بوده است.^(۹۹) پس ملاک جغرافیایی، صرفاً معیار صحیحی برای تقسیم‌بندی مکاتب عرفانی نمیتواند باشد.

البته بایزید بسطامی ایرانی بود و جنید بغدادی نیز از تبار ایرانی بوده است و با احتمال بسیار پس از آنکه با شور و حرارت به تصوف گرویدند، افکاری را که مدت‌ها در ایران وجود داشت و خاص این سرزمین بود، وارد تصوف کردند.^(۱۰۰) از آنجا که جنید بغدادی و بایزید بسطامی از بزرگترین نمایندگان این دو مکتب بشمار می‌آیند و این دو مکتب با نام این دو شناخته میشود و هر دو ایرانی و یا از تبار ایرانی بوده‌اند، میتوان سرچشمه مکتب خراسان را ایران دانست و سهم برخی از ایرانیان را در مکتب بغداد مهم و تأثیرگذار شمرد.

۲. سکر و صحو

همانطور که قبلاً اشاره شد، حاصل سکر، شطحیات و حاصل صحو، تطبیق تصوف با شریعت است. در اینجا نیز با بررسی دیدگاه و روش عرفا در این خصوص، درستی و نادرستی این معیار مورد نقد و بررسی قرار داده میشود. سکر و صحو، دو اصطلاح مهم عرفانی است که در متون عرفانی بتفصیل درباره آنها سخن گفته شده است. از جمله در شرح *التعرف*، سکر چنین تعریف شده است:

سکر به نزدیک این طایفه، عبارت است از حالی که بر بنده پدید آید که از تمییز چیزها چنان غایب گردد که خیر از شر جدا نداند کردن و منفعت از مضرات باز نتواند شناختن، لکن با این همه از چیزها غایب نباشد؛ یعنی الم و لذت که به وی رسد، لکن از حال خویش چنان غایب باشد که از آن الم و لذت خبر ندارد.^(۱۰۱)

هجویری، سکر را غلبه محبت حق تعالی میخواند^(۱۰۲) و قشیری، سکر را غیبتی

میدانست که با واردی غیبی پدید می‌آید؛ همچنین او صحو را باز آمدن به حال خویش و حس و علم میخواند.^(۱۰۳) ابونصر سراج، شطح را چنین تعریف میکند:

فالشطح كلامٌ يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرونٌ بالدعوى.^(۱۰۴)

همچنین میگوید:

عبارة مستغربة في وصف وجدٍ فاض بقوته وهاج بشدة غليانه و غلبته. ظاهرها مستشنع و باطنها صحيح مستقيم.^(۱۰۵)

از بین عرفای منتسب به مکتب بغداد، از حسین بن منصور حلاج شطحیاتی نقل شده است. او در سخنی میگوید:

من خدایم (انا الحق). آیا تو منی، یا من توام؟ این کار، خدا را دو کند، از اینروی، تو هم منی و همه منم! من تو را برای شادمانی خودم نمیخواهم، بلکه برای آزار خود میخواهم. اگر مرا نبخشی، آنها را ببخش. برای عاشق کامل، دعا بمنزله کفر است.^(۱۰۶)

همچنین در جایی دیگر گفته است: «روح من با روح تو بیامیخت. در دوری و نزدیکی، من توام، تو منی».^(۱۰۷) شبلی نیز از دیگر عرفای مکتب بغداد است که از او نیز جملات شطح‌آمیزی نقل شده است. محمد بن احمد میگوید: «در سال فحط پیش شبلی شدم، به او سلام کردم. چون بیرون خواستم آمد، مرا و صاحبان مرا گفت: بروید که هر جا که باشید، من با شمایم. شما در رعایت و کلایت من هستید».^(۱۰۸) همچنین شبلی در جایی دیگر گفت: «من میگویم و من میشنوم، در هر دو جهان به جز از من کسی است».^(۱۰۹)

ابوالحسین نوری، آواز موذن بشنید گفت: «سَمَّ الموت» و آواز سگ بشنید و گفت: «لبیک وسعدیک!» از او پرسیدند که «این چیست؟» گفت: «موذن را غیرت بردم، زیرا که غافل است، تا بدان اجرت ستاند. اگر نه اجرت حطام دنیایی بودی، این بانگ نماز نگفتی» و آواز سگ؟ گفت: «ذکر حق است»؛ «و ان من شیء الا یستج بحمده ولكن لاتفقهون تسبیحهم»^(۱۱۰) (اسرا/۴۴). ایشان ذکر بی‌ریا گویند و بی‌عوض، برای این لبیک گفتم.^(۱۱۱)

از جانب دیگر، دربارهٔ بایزید بسطامی^(۱۱۲) - بعنوان نمونه بارز عارف منتسب به مکتب خراسان - باید گفت که نه تنها به شریعت بی‌اعتقاد نبود، بلکه خود مکرر بر حفظ و رعایت اصول و مبانی شرعی تأکید بسیار داشت و بر این باور بود که زمانی عارف به مقصود خواهد رسید که از حفظ حدود شرعی لحظه‌یی غافل نماند. در ترجمه رساله قشیریه در اینباره آمده است: «و از ابویزید حکایت کنند که او گفت: اگر کسی را ببینی که از کرامات اندر هوا همی پرد، مگر غره نشوی بدوی، او را نزدیک امر و نهی کردن چون یابی و نگاهداشت حدود و گزاردن شریعت».^(۱۱۳) بهمین دلیل، هجویری او را «معظم الشریعة» لقب داده است.^(۱۱۴) در مناقب العارفین آمده است که بایزید متابعت از شریعت را شرط سلوک صوفیانه میدانست و به مریدان خود هشدار میداد که با دیدن کرامات و معجزات صوفی نمایان فریب نخورند و میزان پایبندی اشخاص به اوامر و نواهی و حدود شریعت را معیار و میزان قرار دهند. وی رعایت جزئیترین آداب سنت رسول الله(ص) را بر خود فرض میدانست. پایبندی او به مراعات آداب تا بدان حد بود که بنا بر روایات، از دیدار زاهد معروفی که آب دهان خود را بسوی قبله انداخته بود، منصرف شد و از راه درازی که آمده بود، بازگشت و نیز گفته‌اند که هرگز خربزه نخورد، زیرا میگفت: نشنیده‌ام که پیامبر(ص) خربزه خورده باشد.^(۱۱۵) در تذکرة الاولیاء آمده است:

یکبار در خلوت بر زبانش رفت که «سبحانی ما اعظم شأنی» چون به خود آمد، مریدان گفتند که شما چنین لفظی گفتید. شیخ گفت: خدای عزوجل شما را خصم باد که اگر یکبار دگر بشنوید، مرا پاره نکنید. پس هر یکی را کاردی داد تا وقتی دیگر، اگر همان لفظ گوید، او را بکشند.^(۱۱۶)

بنابراین مشاهده میکنید عرفایی همچون حلاج، شبلی و ابوالحسین نوری، با آنکه ۴. منتسب به مکتب بغدادند و باید اهل «صحو» باشند، ولی از آنان شطحیاتی صادر میشد که انتساب آنان را به مکتب بغداد خدشه دار مینماید و با اینکه از ابوالقاسم جنید بغدادی - مشهورترین عارفی که حالت «صحو» را برتر از «سکر» میداند - بعنوان بغدادی تمام عیاری یاد میشود که نامورترین مریدانش در موضعی قرار میگیرند که پایگاه شکوهمند او را متزلزل میسازند. آن نخستین مجذوبانی که روزبهان از آنها در



شرح شطحیات خود به بزرگی یاد میکند و در عباراتی پرتکلف میپرسد: «کجاست شهقه^(۱۱۷) شبلی؟ کجاست زعقه^(۱۱۸) حصری؟... کجاست ترثم ابوالحسین نوری؟... کجاست خون افشاندن حسین منصور در «انالحق»؟ اینان فقط معدودی از آن بغدادیان «اهل صحو» هستند.^(۱۱۹) از اینرو تری گراهام^۱ معتقد است «سکری» که به مکتب خراسان و «صحو» که به مکتب بغداد نسبت داده میشود، مسئله ساز است؛ زیرا سنت قدیمتر خراسان را که ابراهیم‌ادهم آغازگر آن بود بحساب نمی‌آورد. البته این در صورتی است که از اظهارات وجدآمیز و مجذوبانه بغدادیانی چون نوری، شبلی و حلاج سخنی بمیان نیاوریم.^(۱۲۰) او معتقد است که موضوع «مستی مقابل هشیاری» یا «وجد در برابر تقشّف» یا «بسط در مقابل قبض» ملاک مناسبی برای طبقه‌بندی جنبشهای گسترده صوفیانه نیست؛ زیرا این دو وضعیت در هر فرد عارف متقابلاً به هم وابسته‌اند.^(۱۲۱) در عین حال او نامی جدید با عنوان «گرایش» را بجای «مکتب» مطرح میکند.^(۱۲۲) بنابراین «صحو» یا «سکر» ملاک درستی برای تقسیم بندی مکاتب مهم تصوف نیست و نظر کسانی که با این ملاکها و معیارها چنین تقسیم‌بندی در کتب تاریخ تصوف ارائه کرده‌اند با سؤالات و اشکالات اساسی مواجه میشود.

۳. معیار «جغرافیایی» و «صحو و سکر»

علاوه بر دو معیار قبلی، ممکن است بنظر آید که تقسیم‌بندی مورخان تصوف بر دو پایه توأم «جغرافیایی» و «صحو و سکر» شکل گرفته است. در این راستا باید گفت، عارفانی از خراسان بوده‌اند که به «صحو» گرایش داشته‌اند و عارفانی از بغداد بوده‌اند که به «سکر» تمایل نشان داده‌اند. بعنوان نمونه از عرفای قسم اول ابو نصر سراج را میتوان نام برد. «ابونصر، گرچه خود خراسانی بود، ولی از پیروان مشایخ بغداد و بخصوص حلقه جنید و شبلی بود و کار او در کتاب *اللمع*، بیان تعالیم بغدادیان و دفاع از حیثیت آنان و بالابردن ارج و منزلت ایشان در خراسان و مناطق دیگر بود.^(۱۲۳) ابوالحسن هجویری نیز اهل غزنه بود^(۱۲۴) وی در طریقت از مسلک جنید پیروی میکرد و «صحو» را فناگاه مردان میدانست و آن را بر «سکر» که بازیگاه کودکان است ترجیح میداد. بعقیده او پیروان طریقت باید، کتاب و سنت و

1. Terry Graham

اجماع را محترم دارند و عمل به شریعت را در همه احوال ضروری بشمارند.^(۱۲۵) از عرفای قسم دوم میتوان به ابوالحسین نوری اشاره کرد که در بغداد بدینا آمد و در تصوف شیوه‌ی خاص داشت که گهگاه با حوزه تعلیم جنید نیز سازگار بنظر نمیرسید^(۱۲۶) و شطحیاتی بر زبان می‌آورد که تعالیم مکتب بغداد با آن مغایرت داشت.^(۱۲۷) همچنین ابوبکر شبلی که در بغداد متولد شد^(۱۲۸) نیز چنین سخنان شطح‌آمیزی را بر زبان میراند: «من میگویم و من میشنوم، در هر دو جهان به جز از من کسی است؟»^(۱۲۹) با این اوصاف این معیار هم در معرض نقض قرار میگیرد. نتیجه آنکه هیچیک از معیارهای سه‌گانه فوق نمیتواند مبنا و اساس تقسیم‌بندی مکاتب تصوف باشد و ضروری است که در معیارها و ملاکهای مطرح شده تجدید نظر بعمل آید و بازنگری در تقسیم‌بندی مکاتب معروف تصوف و عرفان، از جمله مکتبهای بغداد و خراسان صورت پذیرد.

نتیجه‌گیری

۱. در کتب تاریخ تصوف و منابع مهم و اساسی عرفان و تصوف در مورد مؤسس و بنیانگذار مکتب بغداد و مکتب خراسان اتفاق نظری وجود ندارد. از معروف کرخی یا سری سقطی و یا جنید بغدادی بعنوان بنیانگذار مکتب بغداد نام برده میشود و از ابراهیم ادهم و یا بایزید بسطامی بعنوان مؤسس مکتب خراسان.
۲. با توجه به ویژگیها و خصوصیات که از این دو مکتب بیان شد، در تقسیم‌بندی این دو مکتب بر سه معیار تأکید میشود: معیار جغرافیایی، صحو و سکر، دو معیار توأم جغرافیایی و صحو و سکر که با شواهد و موارد نقضی که آورده شد، نادرستی هر سه معیار آشکار میشود.
۳. از آنجا که بایزید بسطامی و جنید بغدادی از بزرگترین نماینده‌های این دو مکتب بحساب می‌آیند و این دو مکتب با نام این دو شناخته میشود و بایزید ایرانی است و جنید بغدادی نیز ایرانی تبار، میتوان سرچشمه مکتب خراسان را ایران دانست و جنید بغدادی را تأثیرگذار اساسی بر مکتب بغداد شمرد.
۴. در منابع مهم و معتبر تصوف و عرفان، همچون *اللمع فی التصوف، التعرّف لمذهب التصوف، قوت القلوب، رساله قشیریه* و ... چنین تقسیم‌بندی ذکر نشده است



و هجویری در کشف المحجوب در تقسیم‌بندی فرقه‌ها، اشاره‌ی به صحو و سکر و جنیدیه و طیفوریه دارد که با توجه به اینکه اولین متن عرفانی فارسی است، اهمیت خاصی دارد.

۵. تقسیم‌بندی مکاتب تصوف به بغداد و خراسان را ظاهراً معاصرانی همچون عبدالحسین زرین کوب و برخی از عرفان پژوهان غربی از قبیل آن‌ماری شیمل مطرح کرده‌اند و دیگران آن را پذیرفته و بکار برده‌اند.

۶. با توجه به عدم پذیرش ملاکها و معیارهای سه‌گانه در مبنا و اساس تقسیم‌بندی مکاتب تصوف، ضروری است که آن ملاکها و معیارها مورد تجدید نظر قرار گیرند و بدین جهت در تقسیم‌بندی مکاتب بغداد و خراسان بازنگری صورت پذیرد.

پی‌نوشتها:

۱. غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۳۵-۴۴.
۲. همان، ج ۲، ص ۶۰ - ۶۲.
۳. دهباشی، مهدی؛ میرباقری فرد، سیدعلی اصغر، تاریخ تصوف، ج ۱، ص ۶۹.
۴. همان، ج ۱، ص ۷۰.
۵. شریفی، احمد حسین، «بازتاب تصوف خراسان در گفتار و کردار ابوالحسن خرقانی»، آیین عرفانی خرقانی، ص ۵۸.
۶. سلمی، ابو عبدالرحمن، طبقات الصوفیه، تصحیح نورالدین ثریبه، ص ۸۴ و ۸۵.
۷. ذوالفقاری، حسن، «آراء و عقاید معروف کرخی»، مطالعات عرفانی، ص ۶۴.
۸. رضوی، اطهرعباس، تاریخ تصوف در هند، منصور معتمدی، ج ۱، ص ۶۱.
۹. قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ص ۳۰.
۱۰. «آراء و عقاید معروف کرخی»، مطالعات عرفانی، ص ۶۶ و ۶۷، ۷۷.
۱۱. کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تصحیح جلال‌الدین همایی، ص ۳۰.
۱۲. هجویری غزنوی، علی، کشف المحجوب، تصحیح والنّین ژو کوفسکی، ص ۱۳۷.
۱۳. سلمی، عبدالرحمان، طبقات الصوفیه، ص ۴۸.
۱۴. جامی، نورالدین عبدالرحمان، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح مهدی توحیدی پور، ص ۵۳.
۱۵. ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۰.
۱۶. زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف، ص ۷۶.
۱۷. همان، ص ۱۱۷.
۱۸. سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۴۸.
۱۹. پاکتنچی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۲، ص ۳۲۵ و ۳۲۶.
۲۰. جستجو در تصوف، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.



۲۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، تذکرة اولیاء، تصحیح و توضیح محمد استعلامی، ص ۳۳۴.
۲۲. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۲، ص ۳۲۷.
۲۳. برای اطلاع بیشتر در مورد «حلاج» ر.ک: اخبار حلاج ماسینیون، ص ۱۰ و ۱۱.
۲۴. تاریخ تصوف، ج ۱، ص ۱۰۸.
۲۵. دهقانی، رضا، «آموزه‌های تصوف»، بخش اول، ص ۵.
۲۶. کشف المحجوب، ص ۲۲۹.
۲۷. همان، ص ۱۵۶.
۲۸. همان، ص ۶.
۲۹. ترجمه رساله قشیریه، ص ۴۵.
۳۰. انصاری، خواجه عبدالله، صد میدان، تصحیح عبدالحی حبیبی، ص ۲۸.
۳۱. «آموزه‌های تصوف»، ص ۵.
۳۲. انصاری، خواجه عبدالله، طبقات الصوفیه، تصحیح و حواشی عبدالحی حبیبی قندهاری، ص ۲۷.
۳۳. تاریخ تصوف، ج ۱، ص ۹۲.
۳۴. تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۶۲.
۳۵. همان، ج ۲، ص ۵۹.
۳۶. تدین، عطاءالله، جلوه‌های تصوف در عرفان در ایران و جهان، ص ۴۳۰؛ تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۳۹۱.
۳۷. کشف المحجوب، ص ۲۳۰ و ۲۳۱.
۳۸. «فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَ لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ؛ پس آنان را به اذن خدا شکست دادند و داوود، جالوت را کشت و خداوند به او پادشاهی و حکمت ارزانی داشت و آنچه میخواست به او آموخت و اگر خداوند برخی از مردم را بوسیله برخی دیگر دفع نمیکرد، قطعاً زمین تباہ میگشت. ولی خداوند نسبت به جهانیان تفضل دارد» (بقره/۲۵۱).
۳۹. نوریبخش، جواد، بایزید بسطامی، ص ۶۹. «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَ لِيَبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ و شما آنان را نکشتید، بلکه خدا آنان را کشت و چون ریگ به سوی آنان افکندی، تونیفکندی، بلکه خدا افکند و بدین وسیله مؤمنان را به آزمایشی نیکو، بیازماید. قطعاً خدا شنوای داناست» (انفال/۱۷).
۴۰. پورجوادی، نصرالله، آشنایان ره عشق، ص ۶۲.
۴۱. «آموزه‌های تصوف»، ص ۶.
۴۲. حلبی، علی اصغر، مبانی عرفان و احوال عارفان، ص ۲۸۱ و ۲۸۲؛ نوریبخش، جواد، جنید، ص ۱۵؛ دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، ج ۵، ص ۷۸۸۴.
۴۳. تذکرة الاولیاء، ص ۴۲۱.
۴۴. آشنایان ره عشق، ص ۷۶.
۴۵. کشف المحجوب، ص ۲۳۵.
۴۶. آشنایان ره عشق، ص ۹۷ و ۹۸.



۴۷. همان، ص ۱۰۲.
۴۸. جستجو در تصوف، ص ۱۱۲.
۴۹. تاریخ تصوف، ج ۱، ص ۶۹.
۵۰. جستجو در تصوف، ص ۱۲۰-۱۲۲.
۵۱. همان، ص ۱۱۲.
۵۲. همان، ص ۳۳۵.
۵۳. همان، ص ۱۸۱.
۵۴. نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، ص ۴۷۳ و ۴۷۴.
۵۵. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۲، ص ۳۲۵-۳۳۰.
۵۶. مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، ص ۷۶.
۵۷. معصوم شیرازی، محمد، طرائق الحقایق، تصحیح محمد جعفر محجوب، ج ۲، ص ۱۰۲.
۵۸. سراج طوسی، ابونصر، اللمع فی التصوف، قدرت الله خیاطیان و همکاران، ص ۱۸.
۵۹. قلی خان هدایت، رضا، تذکرة ریاض العارضین، ص ۵۱.
۶۰. کشف المحجوب، ص ۶.
۶۱. حموی، یاقوت، معجم البلدان، تصحیح فرید عبدالعزیز جعفری، ج ۲، ص ۴۰۱.
۶۲. انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۷۶، ۸۲.
۶۳. رضایور، زهره، «بررسی میزان تأثیرپذیری خرقانی از عرفای متقدم و تأثیرگذاری وی بر عرفای مابعد»، آیین عرفانی خرقانی، ص ۴۴.
۶۴. ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۶.
۶۵. «آموزه‌های تصوف»، ص ۵.
۶۶. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، ص ۳۱۷.
۶۷. جستجو در تصوف، ص ۸۵.
۶۸. احمدی، محمد امین، «جایگاه مکتب مولانا در عرفای اسلامی»، ص ۱.
۶۹. مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، ص ۷۷۶؛ انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۳۱۵؛ سجادی، سیدضیاءالدین، مقدمه‌یی بر مبانی عرفان و تصوف، ص ۶۸.
۷۰. ترجمه رساله قشیریه، ص ۶۷؛ تذکرة الأولیاء، ص ۷۳۲.
۷۱. تذکرة الاولیاء، ص ۶۳۹.
۷۲. نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، ص ۲۸۹.
۷۳. ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۲۰۵؛ ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۴.
۷۴. کشف المحجوب، ص ۵.
۷۵. تاریخ تصوف، ج ۱، ص ۱۴۰.
۷۶. همایی، جلال‌الدین، غزالی‌نامه، ص ۱۱۷ و ۱۱۸؛ جستجو در تصوف، ص ۸۵.
۷۷. شیمیل، آن ماری، شکوه شمس، حسن لاهوتی، ص ۱۹.
۷۸. انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۶۱، آشنایان ره عشق، ص ۷۵.



۷۹. زرین کوب، عبدالحسین، *پله پله تا ملاقات خدا*، ص ۲۱.
۸۰. همایی، جلال‌الدین، *مولوی نامه*، ج ۱، ص ۱۸-۲۴.
۸۱. *تاریخ تصوف*، ج ۱، ص ۷۱.
۸۲. سلیم، غلامرضا، *سیر طریقت*، ص ۷۱ و ۷۲.
۸۳. مستملی نجاری، اسماعیل بن محمد، *شرح التعرّف لمذهب التصوف*، تصحیح و تحشیه محمد روشن، ج ۲، ص ۱۴۸۸.
۸۴. *کشف المحجوب*، ص ۲۳۰، حافظ نیز از سرمستی در غزلهایش جانبداری میکند:
 با مدّعی مگوئید اسرار عشق و مستی تا بیخبر بمیرد در درد خودپرستی
 در گوشه سلامت مستور چون توان بود تا نرگس تو با ما گوید رموز مستی
 (دیوان حافظ، غزل ۴۴۴، ص ۴۶۰)
۸۵. ترجمه رساله قشیریه، ص ۱۱۲.
۸۶. «شطح» کلامی است که زبان آن را دربارهٔ وجدی بیان میکند که از سرچشمه‌اش میجوشد و توأم با ادعاست.
۸۷. *اللمع فی التصوف*، تصحیح رنولدالن نیکلسون، ص ۳۴۶، ۳۷۵. لفظ غریبی است که در توصیف وجدی بکار می‌رود که با قوت و شدتش لبریز گشته و با قدرت غلیان و غلبه‌اش به جوش و خروش آمده است؛ ظاهر آن ناپسند است و باطنش راست و درست.
۸۸. *مبانی عرفان و احوال عارفان*، ص ۲۷۲.
۸۹. بقلی شیرازی، روزبهان، *شرح شطحیات*، محمدعلی امیرمعزی، تصحیح و مقدمه هانری کرین، ص ۲۹۵.
۹۰. همان، ص ۲۰۰، برای اطلاع بیشتر ر.ک: *شرح شطحیات*، ص ۱۹۷-۲۲۶.
۹۱. *تذکرة الاولیاء*، ص ۶۲۱.
۹۲. و هیچ چیز مگر اینکه در حال ستایش، تسبیح او می‌گوید، ولی شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید.
۹۳. *شرح شطحیات*، ص ۱۵۴.
۹۴. *شطحیاتی چون «لیس فی جبتی سوی الله» و «سبحانی ما اعظم شأنی» و «رأیت الله فی المنام» و «رأیت الله فی صورة شیخ هرم» مهم‌ترین شطحیات بایزیدند.*
۹۵. ترجمه رساله قشیریه، ص ۳۹.
۹۶. *کشف المحجوب*، ص ۱۳۲.
۹۷. افلاکی، شمس‌الدین، *مناقب العارفين*، تصحیح تحسین یازیجی، ج ۲، ص ۶۲۸.
۹۸. *تذکرة الاولیاء*، ص ۱۶۶.

۴۶

۹۹. شهبه: صیحه و نعره و فریاد (*لغتنامه دهخدا*)، ج ۱، ص ۱۴۶۲۲.

۱۰۰. زعقه: بانگ و فریاد.

۱۰۱. لویزن، لئونارد، *میراث تصوف*، ترجمه مجدالدین کرمانی، ج ۱، ص ۲۳۴.

۱۰۲. همان، ص ۲۳۳.

۱۰۳. همان، ص ۲۳۴.

۱۰۴. همان، ص ۲۳۳.



۱۰۵. *اللمع فی التصوف*، قدرت الله خیاطیان و همکاران، ص ۱۸.
۱۰۶. *جستجو در تصوف*، ج ۱، ص ۷۱.
۱۰۷. *کشف المحجوب*، ص ۶.
۱۰۸. *جستجو در تصوف*، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۶.
۱۰۹. *شرح شطحیات*، ص ۱۵۴.
۱۱۰. سلمی، *طبقات الصوفیه*، ص ۳۳۷.
۱۱۱. *تذکره الاولیاء*، ص ۶۲۱.

منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن خلکان، شمس‌الدین احمد، *وفیات الاعیان*، حقه احسان عباس، بیروت، دارالثقافة، ج ۳، ۱۹۶۸ م.
۳. احمدی، محمد امین، «جایگاه مکتب مولانا در عرفان اسلامی»، مرکز فرهنگی اجتماعی سراج. (WWW.SERAJ – AF.COM) ۲۰۰۹/۱/۴
۴. افلاکی، شمس‌الدین، *مناب العارفين*، تصحیح تحسین یازیجی، دنیای کتاب، ج ۲، ۱۳۷۵.
۵. انصاری، قاسم، *مبانی عرفان و تصوف*، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۲.
۶. انصاری، خواجه عبدالله، *صد میدان*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۷۵.
۷. _____، *طبقات الصوفیه*، تصحیح و حواشی عبدالحی حبیبی قندهاری، تهران، انتشارات فروغی، ۱۳۸۰.
۸. بقلی شیرازی، روزبهان، *شرح شطحیات*، محمد علی امیر معزی، تصحیح و مقدمه هانری کرین، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۲.
۹. پاکتچی، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۱ و ۱۲، ۱۳۸۳.
۱۰. پورجودی، نصرالله، *آشنایان ره عشق*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۴.
۱۱. تذین، عطاء الله، *جلوه های تصوف و عرفان در ایران و جهان*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
۱۲. جامی، نورالدین عبدالرحمان، *نفحات الانس من حضرات القدس*، تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۵.
۱۳. _____، *نفحات الانس من حضرات القدس*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۲.
۱۴. حافظ، شمس‌الدین محمد، *دیوان حافظ*، کاظم برگ نیسی، تهران، نشر فکر روز، ۱۳۸۵.
۱۵. حلاج، حسین بن منصور، *اخبار الحلاج*، محمد فضائلی، تصحیح لویی ماسینیون، آبادان، نشر پرسش.
۱۶. حلبی، علی اصغر، *مبانی عرفان و احوال عارفان*، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۶.
۱۷. حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، تصحیح فرید عبدالعزیز جندی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۲، ۱۴۱۰ ق.
۱۸. دهباشی، مهدی؛ میرباقری فرد، سیدعلی اصغر، *تاریخ تصوف*، تهران، انتشارات سمت، ج ۱، ۱۳۸۶.
۱۹. دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه دهخدا*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۲۰. دهقانی، رضا «آموزه‌های تصوف (بخش اول)»، سازمان تبلیغات اسلامی، ۲۰۰۹ / ۱۱ / ۴ (www.ido.ir)
۲۱. ذوالفقاری، حسن، «آراء و عقاید معروف کرخی»، *مطالعات عرفانی*، ج ۲، ۱۳۸۴.



۲۲. رضایپور، زهره، «بررسی میزان تأثیرپذیری خرقانی از عرفای متقدم و تأثیرگذاری وی بر عرفای مابعد»، آیین عرفانی خرقانی، زیر نظر نجفعلی حسن زاده، دبیرخانه کنگره عارف نامی شیخ ابوالحسن خرقانی، ۱۳۷۸.
۲۳. رضوی، اطهر عباس، تاریخ تصوف در هند، منصور معتمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۲، ۱۳۸۰.
۲۴. زرین کوب، عبدالحسین، پله پله تا ملاقات خدا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
۲۵. _____، جستجو در تصوف، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۲۶. _____، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۲۷. سجادی، سید ضیاء الدین، مقدمه‌یی بر مبانی عرفان و تصوف، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵.
۲۸. سراج طوسی، ابونصر، اللمع فی التصوف، تصحیح رنولد آلن نیکلسون، لیدن، بریل، ۱۹۱۴ م.
۲۹. _____، اللمع فی التصوف، قدرت الله خیاطیان و همکاران، کاشان، نشر فیض، ۱۳۸۰.
۳۰. سلمی، ابوعبدالرحمان، طبقات الصوفیه، تصحیح نورالدین شریبه، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۱۸ ق.
۳۱. سلیم، غلامرضا، سیر طریقت، تهران، نشر روزنه، ۱۳۸۶.
۳۲. شریفی، احمد حسین، «بازتاب تصوف خراسان در گفتار و کردار ابوالحسن خرقانی»، آیین عرفانی خرقانی، زیر نظر نجفعلی حسن زاده، دبیرخانه کنگره عارف نامی شیخ ابوالحسن خرقانی، ۱۳۷۸.
۳۳. شیمیل، آن ماری، شکوه شمس، حسن لاهوتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۳۴. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، تذکرة الاولیاء، تصحیح و توضیحات محمد استعلامی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۷۴.
۳۵. غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۰.
۳۶. قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
۳۷. قلی خان هدایت، رضا، تذکرة ریاض العارفين، بیجا، کتابفروشی محمودی، ۱۳۴۴.
۳۸. کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تصحیح جلال الدین همایی، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۷۲.
۳۹. لویزن، لئونارد، میراث تصوف، مجدالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز، ج ۱، ۱۳۸۴.
۴۰. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران، انتشارات اساطیر، ج ۲، ۱۳۶۶.
۴۱. مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، تهران، نشر دنیای کتاب، ۱۳۶۱.
۴۲. معصوم شیرازی، محمد (بی تا)، طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محجوب، تهران، کتابخانه بارانی، ج ۲.
۴۳. موسوی بجنوردی، کاظم، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱ و ۱۲، ۱۳۸۳.
۴۴. نوربخش، جواد، بایزید بسطامی، بیجا، نشر مؤلف، ۱۳۷۳.
۴۵. _____، جنید، تهران، انتشارات یلدا قلم، ۱۳۸۰.
۴۶. هجویری غزنوی، علی، کشف المحجوب، تصحیح والنتین ژوکوفسکی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۳.
۴۷. همایی، جلال الدین، غزالی نامه، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۶۸.
۴۸. _____، مولوی نامه، ۱، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۷۶.