

تصوف اسلامی در آذربایجان تا آغاز قرن هفتم^۱

پریسا قربان‌نژاد

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

چکیده:

تصوف در آذربایجان، بنا به دلایل مختلف دیرتر از سایر نقاط اسلامی آغاز شد. هرچند که رگه‌هایی از اندیشه‌های عرفانی قبل از اسلام در نظرات برخی از متصوفه دیده می‌شود. ولی اغلب، تصوف معتدل و مقید به شریعت مورد توجه و تبعیت آنها بوده است تا حدی که باباهای بی‌اعتنا به رسوم خانقاهی و گاه شوریده حال، مکاشفات خود را در راه تبلیغ شریعت به کار می‌بستند. صوفیان آذربایجان تا قبل از تسلط مغول، پایبند به تصوف عملی و اهل تهذیب نفس بودند. به همین دلیل در بین عموم مردم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار و از مباحث نظری و کفالت لطایف عرفانی به دور بوده‌اند. خانقاه‌های آذربایجان نیز در قرون پنجم و ششم پررونق و پذیرای عرفای سیاح بوده و مشرب فتوت نیز به دلیل تحولات سیاسی و اجتماعی پیروان زیادی داشت. مقاله حاضر، سعی دارد با بررسی آراء و افکار مشایخ صوفیه، سیر تاریخی جهت‌گیری تصوف آذربایجان را تا قبل از تسلط مغول نشان دهد.

کلیدواژه‌ها: تصوف - آذربایجان - ابن یزدان‌یار ارموی - فتوت.

در آذربایجان برخلاف سرزمین‌هایی مانند مصر، مغرب و حجاز و عراق و خراسان که از همان سده‌های اول اسلامی، عرفا و صوفیانی صاحب‌نام مانند اسرافیل مغربی (اواخر قرن دوم)، یوسف اسباط (د. ۱۹۶ق)، ذوالنون مصری (د. ۲۴۵ق)، ابوالاسود مکی (اواخر قرن دوم)، ابوطالب مکی (د. ۳۸۶ق)، ابوهاشم کوفی (د. ۱۶۱ق)، داوود طائی انطاکی (د. ۱۶۵ق)، اویس قرنی (د. ۳۷ق)، حسن بصری (د. ۱۱۰ق) و محمد واسع، معاصر حسن

۱. تاریخ وصول: ۸۴/۳/۲۰، تاریخ تصویب نهایی: ۸۴/۵/۱۷.

بصری و ابواسحاق بلخی (د. ۱۶۶ق)، شقیق بلخی (د. ۱۷۴ق)، ابوعلی مروزی (د. ۱۸۷ق) پا به عرصه فرهنگ و تمدن اسلامی گذاشتند. ردپای اولین صوفی، ابواسحق ابراهیم بن یحیی جوینانی^۱ را در آذربایجان، از اواخر قرن سوم، می‌یابیم که بر اساس *روضات الجنان* (از مؤلفات قرن نهم در آذربایجان) وی نخستین کسی است که به عنوان عارف از او سخن رفته است؛^۲ اما در متون معتبر متعلق به سده‌های اولیه تاریخ تصوف، مانند *طبقات الصوفیه سلمی* (د. ۴۱۲ق)، *طبقات الصوفیه انصاری* (د. ۴۸۱ق) و حتی در *نفحات الانس جامی* (د. ۸۹۸ق)، اولین کسی که با مشرب تصوف در آذربایجان از پایگاه اجتماعی و خانقاه برخوردار بود، ابوالحسن ارموی از صوفیان نیمه دوم قرن سوم و از معاصران ابو عبدالله بن خفیف شیرازی (د. ۳۷۱ق) و شیخ ابو عبدالله رودباری (د. ۳۶۹ق) است که از زندگی و افکار وی آگاهی اندکی در دست است، و این قدر می‌دانیم که «بزرگی بوده از این طایفه، در ایام حصری (د. ۳۷۱ق) و ابو عبدالله رودباری و ابن خفیف، همه مشایخ وقت بودند. به ارمی بوده و قبر وی آنجاست».^۳ این شرح مختصر از ابوالحسن ارموی را جامی با اندک تغییری از *طبقات الصوفیه انصاری* نقل می‌کند، زیرا انصاری نام وی را ابوالحسن ارموی ذکر کرده و می‌گوید: «ابوالحسن ارموی سید بوده از این طایفه»^۴ و بقیه مطالب عیناً با متن *طبقات انصاری* مطابقت دارد. اما از سوی دیگر اگر به سنگ نوشته قبر یک صوفی دیگر آذربایجان، یعنی ابن یزدانبار ارموی، به دیده اعتبار نگریسته شود که: «هذا قبر الشيخ الفاضل الكامل شيخ ابوبکر حسین بن علی ارموی یزدانبار زینهارانی... مات فی ثلاث و ثلاثین مائه»^۵ در این صورت ابن یزدانبار که در اکثر منابع نخستین و معتبر تصوف شرح حالش به تفصیل آمده مقدم بر ابوالحسن ارموی و اولین صوفی این خطه خواهد بود؛ چرا که ابوالحسین ارموی معاصر ابن خفیف

۱. منسوب به محله‌ای در تبریز که امروز از بین رفته است (کربلائی، ۲۷۵/۱).

۲. کربلائی، ۲۷۵/۱.

۳. جامی، ۲۳۹.

۴. انصاری هروی، ۵۳۲.

۵. این سنگ قبر تا اوایل قرن چهاردهم شمسی در ارومیه بوده و هم اکنون در موزه ایران باستان نگهداری می‌شود. (بزرگان و سخنسرایان آذربایجان غربی، ۱۵۹).

و رودباری و حصری بوده که همه در نیمه دوم قرن چهارم هجری فوت کرده‌اند. ابن یزدانبار از مقام و موقعیتی خاص برخوردار بوده که وی را در میان بغدادیان چون شبلی و... در مخالفت با شیوه تصوفی آنها شاخص می‌ساخت؛ اما به هر جهت تاریخ تصوف در آذربایجان از نیمه دوم قرن سوم هجری (تاریخ تولد احتمالی ابن یزدانبار) پیشتر نخواهد بود. لذا در همین جا باید به ذکر دو نکته پرداخت: ابتدا اینکه چرا بعد از گذشت سه یا چهار قرن از تصرف آذربایجان توسط اعراب، تصوف اسلامی خود را نشان می‌دهد؟ و دوم اینکه چه اندیشه‌ای در نزد نخستین صوفیان آذربایجانی بارز و برتر بوده که می‌تواند نشانه و اشاره‌ای به پیوند آیین تصوف اسلامی در اینجا با میراث فرهنگ و آیین‌های قبل از اسلام باشد. نخست به تأخیر در ظهور تصوف اسلامی در آذربایجان می‌پردازیم.

مسئله گسترش اسلام در عراق و حجاز و یمن، با آذربایجان در یک زمان روی نداده است. در حجاز از همان سال اول هجرت، زمینه حکومت اسلامی و بسط و گسترش آئین مقدس نبی اکرم (ص) فراهم گشت و هنوز پیامبر در قید حیات بودند که یمن نیز به این گستره پیوست و در زمان خلفای راشدین در همان نیمه نخست قرن اول هجری عراق و مصر به دایره حکومت اسلامی و فرهنگ آن، افزوده شد؛ اما آذربایجان هرچند که در همان سالهای اول از دهه سوم قرن اول هجری مورد تهاجم سپاه مسلمین قرار گرفت و پای اعراب، بر اساس گفته نویسنده کتب فتوح، به آذربایجان رسید (۲۳/م۶۴۳ق)؛ ولی تا قرن چهارم هیچ حکومتی که بتواند نهادهای اجتماعی فرهنگ اسلامی را در آنجا پابرجا کند، به وجود نیامد و تنها به بسط نهادهای مدنی اکتفا شد و بدینگونه مردم آذربایجان، به جز مهاجران عرب و موالی آنها تا اوایل قرن چهارم، به طور کامل اسلام نیاورده و اغلب به کیش دیرین خود پایبند بودند.^۱ حتی بر اساس یافته‌های باستان‌شناسی و مشاهدات سیاحان مسلمان و از جمله در سفرنامه ابودلف^۲، گزارشهایی در دست است که تا قرن چهارم و حتی اوایل هجوم سلجوقیان به آذربایجان آتشکده

۱. پطروشفسکی، ۴۶؛ اشپولر هرچند که سخن کریمسکی را مبنی بر اینکه حتی تا قرن چهارم هجری در تمام ایران دین زرتشت پیروان زیادی داشته مبالغه‌آمیز می‌شمارد ولی آنرا مردود نمی‌داند (اشپولر، ۳۴۶/۱ و ۳۴۹).
۲. ابودلف، ۳۶۳.

تخت سلیمان و مدرسه دینی زرتشتی آن برقرار بوده و پاسخگوی نیازهای دینی جامعه زرتشتی - هرچند کوچک آذربایجان - بوده است.

مردم آذربایجان از همان ابتدا با پرداخت مالیاتهای سالانه در مقابل حفظ آزادی فردی و انجام رسوم در آتشکده‌های خود و به خصوص آتشکده تخت سلیمان یا شیز و دیگر آتشکده‌های محلی تسلیم مهاجمان شدند.^۱ از سوی دیگر عدم حضور دائمی سپاه اعراب در آذربایجان در سالهای بعد به مردم مجال می‌داد تا شورشهایی بپا دارند، شورشهایی که در اردبیل، ارومیه و... تا قرن سوم هجری قمری بپا می‌شد.^۲ تنها در اواخر دوره حکومت اموی (از ۴۱ تا ۱۳۲ق) بود که مهاجرنشین‌های عرب توانستند با ایجاد سکونت‌گاههایی که اغلب در محل روستاهای شورش‌ی بپا می‌شد در آذربایجان جای پای بیابند، همانگونه که شهر تبریز را زبیده همسر هارون‌الرشید (۱۷۰-۱۹۳ق) در محل روستایی ایرانی بنا کرد.^۳ در سالهای بعدتر هم در شهرهایی مانند اردبیل مسلمانان مهاجر مساجد خود را در جایی بنا می‌کردند که ناگزیر نباشند، برای رسیدن به آنها از محله‌های زرتشتیان بگذرند و حتی اگر مسجد را پایگاهی برای مسلمانان و وجود آن را نشانه گسترش اسلام در هر محلی بشماریم تا قرن هشتم اغلب روستاهای دور افتاده آذربایجان مسجد جامع که مظهر قدرت و تسلط اسلام بود، نداشتند.^۴

افزایش شمار اعراب از این به بعد بر اساس تحلیل تاریخی مورخان جدید، ممکن است یکی از دلایل قیام خرمدینان در سده سوم ق بوده باشد قیامی که سرانجام تحت رهبری بدعتگذاری «نیمه زرتشتی» به نام بابک با پیروانی کثیر از مردم عادی و روستایی قرار گرفت. وی پاسدار و مروج شیوه و آیین مزدک بود. خرمدینان از قیام حاتم بن هرثمه حاکم آذربایجان که به خونخواهی پدر به شورش برخاسته بود، بهره

۱. چوکسی، ۳۰.

۲. سعیدی، «اردبیل» *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، ۴۷۸/۷؛ در مورد شورشهای متعدد در اردبیل رک: کسروی، ۱۰۶.

۳. چوکسی، ۴۷.

۴. همو، ۱۱۸-۱۱۷؛ رشیدالدین فضل ا...؛ ۳۲۵.

جستند و برای برانداختن سلطه اعراب، آن را فرصتی مناسب شمردند. قیام بابک خرم‌دین موجب تسلط وی به شهرهایی مانند اردبیل شد و سرانجام وی در ۲۲۳ ق بعد از بیست سال درگیری، اسیر و اعدام گردید. اما گریختن پیروانش به کوهستانهای آذربایجان و سکونت آنان در روستاهای دور افتاده به طور غیر مستقیم، جا را برای ورود اسلام به این نواحی تنگ می‌نمود.^۱ سلسله کم‌دوام ساجیان هم (۲۷۶ تا ۳۱۷ ق) که دست از بیعت عباسیان کشیدند، خود فرصتی شد که جامعه زرتشتی در کنار مهاجرنشین‌های عرب مسلمان به طور مسالمت‌آمیز در آذربایجان، سالها به دین و آیین خود جای بماند و تنها با هجوم قبایل ترک متعصب نسبت به اسلام سنتی بود که زرتشتی‌گری و آیین‌های وابسته به آن از قرن پنجم ق در شمال غرب ایران رو به زوال نهاد.^۲

تا قرن چهارم، از اردبیل تا ارومیه خاندانهای متمول زرتشتی را که باقیمانده فئودالیسم دینی دوران ساسانی بودند و مالکیت زمین و رهبری دینی را با هم داشتند، می‌توان یافت. آنها اغلب از خاندانهای موبدان و اهل اندیشه و نگهبان دین زرتشتی بودند و مناصب خود را رسماً از خلیفه وقت دریافت می‌کردند.^۳ و حتی گاه سه برابر شدن میزان خراج از سوی مأموران عرب و مسلمان در تغییر کیش و آیین آنها تأثیری نداشت. در مقابل تنها مردم فرودست زرتشتی که در شورشها اسیر می‌شدند برای رهایی از بردگی به دین اسلام درمی‌آمدند و البته هیچگاه نمی‌توانستند به برابری با اعراب دست یابند. مسلماً این وضع اجازه نمی‌داد که ما شاهد ظهور صوفی و عارفی مسلمان از متن مردم و سرزمین آذربایجان در سه قرن نخست اسلامی باشیم.

اما علیرغم پذیرش دیرنگام اسلام در آذربایجان نباید فراموش کرد که استقرار مهاجرنشینان عرب و اجرای احکام عبادی و روش زندگی آنها و به کار بستن احکام مدنی اسلام توسط امرا و حکام بنی‌امیه و بنی‌عباس در تغییر نگرش مردم بومی نسبت

۱. اشپولر، ۳۶۸ و ۳۷۰.

۲. چوکسی، ۴۸؛ یاسانی، ۲۷۸/۵.

۳. همو، ۱۲۳.

به فرهنگ خود و آشنایی بیشتر آنها با اسلام مؤثر، ولی تدریجی بود که پذیرش آزادانه و آرام اسلام را به دنبال داشت و البته تأثیر و تأثر متقابل بین فرهنگ اسلامی و فرهنگ بومی هم امری اجتناب‌ناپذیر بود؛ زیرا غیر قابل تصور است که فرهنگی محصور در بین فرهنگهای دیگر، از آنها تأثیر نپذیرد یا در آنها مؤثر نباشد.

اعراب و موالی آنها در سلطه کامل بر آذربایجان توفیق نیافتند، زیرا رفتار دور از تدبیر امرا و عمال و عدم تبعیت مستمر آنان از خلفا، شورشهای دائمی، کوهستانی و دور از دسترس بودن اغلب نقاط آذربایجان، ناهمگونی ریشه‌ای زبان و فرهنگ بومی با زبان و فرهنگ قوم فاتح، و نیز ریشه‌دار بودن سنت مزدیسنايي در آذربایجان و قدرت فئودالهای دینی زرتشتی عواملی بودند که موجب به تعویق افتادن نفوذ فرهنگ اسلامی در آنجا شد. همچنین با توجه به اینکه زرتشتیان در قرآن با واژهٔ مجوس^۱ ذکر شده بودند که می‌بایستی با آنها مدارا کرد (هرچند آیهٔ مذکور حاکی از وعید بود و نه وعده). از اینرو زرتشتیان توانستند به استناد همین آیه و برخی روایات از پیامبر اسلام، اعراب را از ویرانی آتشکده‌ها به دور دارند و کتب دینی خود را مشمول احکام مربوط به کتب آسمانی دارند^۲ و در نتیجه یکی از جلوه‌های فرهنگ اسلامی که تصوف و عرفان آن است، دیرتر از سایر نقاط قلمرو اسلامی مانند: یمن، شام، و حجاز و عراق خود را در آذربایجان نشان داد.

اینک، باید به این موضوع پرداخت که آیا فرهنگ و دین زرتشتی و نحله‌های مختلف آن در آذربایجان، توانست در فرهنگ نوپای اسلامی و ظهور تصوف آن، تأثیری داشته باشد و میراثی به یادگار گذارد؟

بی‌تردید، شناخت مجموعهٔ تصوف آذربایجان و جهت‌گیری آن، از ابتدا تا استقرار کامل مغول در گرو بررسی افکار و آراء و روش‌های سیر و سلوک یکایک متصوفان بومی آذربایجانی یا ساکن در آذربایجان در این دوره می‌باشد. همانگونه که گذشت، تأخیر نفوذ فرهنگ اسلامی در آذربایجان تا قرن سوم موجب شد، صوفیان و عرفای اسلامی در

۱. حج، ۱۸.

۲. اشپولر، ۳۳۷/۱.

اینجا مجالی برای سکنی و ارشاد خلق نیابند. با این حال سعی می‌شود، با مراجعه به متون اصلی و منابع حاوی شرح احوال عرفا و اهل تصوف آذربایجان شمایی کلی از زندگی و آراء و عقاید آنان ارائه کرد تا زمینه تاریخی تحولات بعدی تصوف در آنجا مشخص گردد.

اگر سخن حافظ حسین کربلائی را در *روضات الجنان* بپذیریم^۱ در این صورت شیخ ابواسحق ابراهیم بن یحیی جوینانی اولین صوفی آذربایجان می‌باشد؛ هرچند که وی را باید یکی از صوفیانی به شمار آورد که در آذربایجان زندگی می‌کرده‌اند، ولی نام و نشانی از آنها در دست نیست. جوینانی به گفته *روضات الجنان* از اقران بایزید بسطامی (د. ۲۶۱ق)^۲ محسوب می‌شد که خانواده‌اش در تبریز به سر می‌بردند. وی از «مشایخ» تبریز به شمار می‌آمد و وقتی در خراسان در نزد بایزید بود؛ بعد از حادثه زلزله سال ۲۴۴ق تبریز، وی با این خطاب بایزید بسطامی که: «تبریز به زلزله خراب شد بالتمام، الا مسجد کهن و خانه تو... الحال تو را به تبریز باید رفت که مادر تو انتظار می‌برد»^۳ به تبریز برمی‌گردد. جوینانی در صومعه محله چرنداب تبریز در کنار مسجدی به ارشاد مریدان می‌پردازد و سرانجام در ۲۷۵ق در همانجا مدفون می‌شود. تنها اطلاعی که از جوینانی در دست است همان سخنان حافظ حسین کربلائی بوده که مرآده‌هایش را با بایزید بسطامی بیان می‌کند؛ از جمله، هنگام سفر جوینانی به تبریز، بایزید وصیتی به وی داد که: «اختلاط با مردم تبریز بسیار مکن و صورت استغنا را شعار خود ساز که مردم تبریز دیرآشنا می‌شوند و زود بیگانه می‌گردند، ابله پرست و گول گیرند، قدر مردم دانا نمی‌دانند، اما از مجذوبان ایشان غافل نباشی، تبریز سردسیر است، مردم سردسیر را گرچه عقل معاش باشد؛ اما در عقل معاد قصور تمام دارند»^۴.

سخنان بایزید مؤید این نکته است که در آذربایجان آن روزگار، هرچند که اهل تصوف که جوینانی می‌بایستی با آنها اختلاط کند، اغلب از کسانی بوده‌اند که شرع را به

۱. کربلائی، ۲۷۵/۱.

۲. انصاری هروی، ۱۰۴؛ زریاب خوبی، «بایزید بسطامی»، ۱۷۶/۲.

۳. کربلائی، ۲۷۶/۱.

۴. همانجا.

پای تصوف فدا نمی‌کردند و دنیا را به جهت آخرت، از یاد نمی‌بردند و تصوف معتدل را بر افراط و تفریط‌های متصوفه ترجیح می‌دادند؛ اما کسانی هم همانند بایزید بسطامی، اهل سُکر و جذبه بوده‌اند، این مجذوبان بعدها با لقب احترام‌انگیز «بابا» که تا حدی یادآور (پیر) در طریقت‌های سلسله‌ای صوفیان بود، یاد می‌شدند. صوفیانی که در رأس گروه یا سازمانی از متصوفه و یا اصناف قرار داشتند و چهره اجتماعی آنها بر وجهه عرفانشان برتری داشت.^۱

بعد از جوینانی، آذربایجان شاهد حیات صوفیانی بوده که در خانقاه‌های تبریز و اردبیل و ... به سیر و سلوک می‌پرداخته‌اند؛ اما در مآخذ معتبر تصوف و شرح احوال عرفا، نامی از آنها نیست.

به هر جهت، بعد از جوینانی، بزرگترین صوفی آذربایجان در اواخر قرن سوم هجری شیخ ابوبکر حسین بن علی بن یزدانپار ارومی می‌باشد که بیشتر با لقب ابن یزدانپار شناخته می‌شود که این لقب، نشانه برخورداری از خاندانی متمول و زرتشتی بوده که تا اوایل قرن سوم هجری توانسته بودند به دین و آیین دیرین خود باقی بمانند. اغلب منابع معتبر عرفانی، از وی نام برده و به شرح احوالش پرداخته‌اند، از قبیل *اللمع سراج*، *التعرف کلابادی*، *طبقات سلمی*، *طبقات هروی*، *رساله قشیریه*، *نفحات الانس*، *طبقات شعرانی*، *طبقات ابن ملقن و تهذیب الاسرار* خرگوشی نیشابوری. توجه و عنایت صاحبان *طبقات الاولیاء* و عرفا نشانه اهمیت مقام و موقعیت وی در نزد متصوفه جهان اسلام و از جمله، بغدادیان و خراسانیان و اهل مصر بوده است. برخی هم حسام‌الدین چلبی (د. ۶۸۳ق) معروف به ابن اخی ترک را که مولانا جلال‌الدین بلخی (د. ۶۷۲ق)^۲ در دیباچه دفتر اول مثنوی از او به عنوان مشوق اصلی سرودن مثنوی نام می‌برد، از اخلاف وی شمرده‌اند.^۳

ابن یزدانپار مدتی با صوفیه عراق معاشر بوده و صحبت داشته و آنچه از شرح احوالش برمی‌آید، بیشتر به حفظ شرع (صاحب معامله) و کسب علم تصوف تمایل

۱. کوپریلی زاده، ۱۹۱.

۲. گولپنیرلی، ۲۲۷.

۳. معین‌الدین ابوالقاسم، ۵۱۲/۴.

داشته است^۱؛ و از این جهت با صوفیان بغداد از سر معارضه و مناقره برخاسته و کسانی چون جنید و نوری و شبلی را اهل توحید نمی‌شمرده است.^۲ ابن یزدانپار در ماجرای عبدالله بن احمد بن محمد الباهلی بغدادی معروف به غلام خلیل (د. ۲۷۵ق) که با روش تصوف نوری و جنید مخالفت می‌کرد و خلیفه بغداد را بر این صوفیان شورانده بود که اینان بر سنت شوریده‌اند،^۳ به طرفداری غلام خلیل قیام کرد و مورد سرزنش صوفیان بغداد واقع شد. ابن یزدانپار در مفاهیم اساسی تصوف از چنان نظرات محکم و استواری برخوردار بود که مصادر معتبر تصوف اسلامی نمی‌توانستند از سخنان وی صرف‌نظر نمایند. سخنان وی در باب استغفار، توبه، ورع و رضا و حیا (که مفصل‌ترین سخنان نقل شده از اوست) درباره انس با خدا، محبت، وفا، معرفت و مشاهده حق و نیز درباره تصوف، تفسیر آیات قرآنی، نشانه صائب بودن نظرات وی در تصوف، حدیث و تفسیر است. وی همانند غلام خلیل با مکتب امام احمد بن حنبل تصوف را سازگاری می‌داد.^۴ افکار ابن یزدانپار در صوفیان بعدی بغداد و نیز کتبی که در تصوف نظری نگاشته شد، سخت مؤثر بود. از جمله نظرات وی راجع به «حیا» است که از طریق تهذیب الاسرار ابوسعید خرگوشی نیشابوری (د. ۴۰۶ق) به علم القلوب منسوب به ابوطالب مکی (متعلق به صوفی دیگری در قرن پنجم) و بعد به *احیاء العلوم* غزالی و *رساله قشیریه* راه یافت.^۵ از میان نظرات ابن یزدانپار در تصوف سه موضوع: معرفت، مشاهده حق، ارتباط روح با بدن، از جایگاه خاصی برخوردارند که می‌تواند به گونه‌ای تصوف وی را از نظرات دیگر صوفیان معاصرش جدا سازد. وی در باب معرفت به «یقین دیدن آنچه نزد خداست به چشم دل» و «تحقق یگانگی خداوند در دل» و «ظهور حقایق و تلاقی شواهد در دل» اعتقاد دارد^۶ که با نظرات نمایندگان تصوف رسمی متفاوت است. وی برای دل، چشمی

۱. سلمی، ۴۰۶.

۲. سراج، ۵۰۵.

۳. زرین کوب، ۳۰-۱۱۹؛ نوپا، ۲۷۰.

۴. نوپا، ۲-۲۷۰.

۵. پورجوادی، ۷۳/۳.

۶. سلمی، ۴۰۹.

قائل می‌شود که وقتی این چشم دید برای او یقین حاصل می‌شود.^۱ این گونه تعبیر از معرفت، با تفکر عرفانی هجویری (د. ۴۶۵ق) در *کشف‌المحجوب* و یا *نجم‌الدین رازی* (د. ۶۵۴ق) در *مرصاد‌العباد*، که هر دو نماینده تصوف رسمی عصر خود در شرق جهان اسلام و در بین خانقاهیان می‌باشند، سخت متفاوت است.^۲ همچنین ابن یزدانیا دیدار حق را در این دنیا با چشم دل میسر می‌داند (مشهد حق) و در دیدار حق اعتدال صوفیه معاصرش را کنار نهاده و برخلاف رأی اکثر آنها^۳ رؤیت حق را در دنیا مجاز شمرده و تجربیاتی هم از خویش درین مورد نقل می‌کند.^۴ هر چند که قبل از ابن یزدانیا کسانی چون، بایزید بسطامی، قاضی ابراهیم باخرزی، شاه شجاع کرمانی، علی بن الموفق، خدای تعالی را به خواب دیده بودند؛^۵ اما هیچکدام در باب چشم دل و مشهد حق بدین‌گونه سخن نگفته بودند.

هر چند که تمامی آنها از متصوفه ایرانی تبار قرون نخستین اسلامی بوده‌اند، می‌توان حدس زد که چنین اندیشه‌ای در نزد ابن یزدانیا از گذشته آیینی خاندان زرتشتی وی، به ارث رسیده بود و در تلاقی با تصوف اسلامی صورتی معتدل‌تر به خود گرفته است. در سنت زرتشتی دیدار اهورامزدا، سخن گفتن با وی، نبرد در کنار وی با اهریمن، سابقه دیرینه دارد.^۶ و این تجسم تا بدانجا راه یافته که در حجاری‌های دوره هخامنشی، اهورامزدا در قیافه مردی میان سال، با اسباب و لوازمی در دست، ظاهر می‌شود.^۷ در دوره ساسانی هم (که خاندان ابن یزدانیا میراث‌دار این دوره بوده‌اند) اهورامزدا سوار بر اسب در حال بخشیدن نماد سلطنت و قدرت دینی به شاهان ساسانی حجاری شده بر

۱. پورجوادی، ۷۷.

۲. هجویری و نجم‌الدین رازی، معرفت را به ابواب حالی و علمی (الهامی)، عقلی و نظری و شهودی تقسیم می‌کنند. (هجویری، ۴۷-۳۴۲؛ رازی، ۱۱۴).

۳. کلابادی، ۴۲.

۴. هروی، ۴۶۲.

۵. هروی، ۱۰۶ و ۲۳۷ و ۲۹۰.

۶. زرین کوب، ۲۴.

۷. اشیدری، ۲۷.

صخره‌های ایالت فارس و مهرهای کشف شده در آذربایجان دیده می‌شود.^۱ مسلماً این بینش نسبت به خدای «سرور دانا»^۲ که خالق نیکی‌ها و خوبی‌هاست، می‌توانست در دوره اسلامی با چهره‌ای معتدل‌تر در دیدار حق به چشم دل خود را نشان دهد. همچنین یکی از نظرات مهمی که از ابن یزدانیا به جا مانده سخن وی راجع به روح و نفس و بدن و رابطه میان آنها است که رگه‌هایی از تفکر زرتشتی حکمت خسروانی را در خود دارد.

این مطلب را نخستین بار سلمی از قول ابوبکر رازی در *طبقات الصوفیه* چنین نقل کرده است، عین عبارت ابن یزدانیا بنا به روایت سلمی چنین است: «الروح مزرعة الخیر، لأنها معدن الرحمة؛ و النفس و الجسد مزرعة الشر، لأنها معدن الشهوة؛ و الروح مطبوعة بارادة الخیر؛ و النفس مطبوعة بارادة الشر؛ و الهوی مدبر الجسد، و العقل مدبر الروح؛ و المعرفة حاضرة فیما بین العقل و الهوی؛ و المعرفة فی القلب؛ و الهوی و العقل یتنازعا و یتحاربان؛ و الهوی صاحب جیش النفس؛ و العقل صاحب جیش القلب؛ و التوفیق من الله مدد العقل، و الخذلان مدد الهوی؛ و الظفر لمن أراد الله سعاده؛ و الخذلان لمن أراد الله شقاوته»^۳ از نظر وی «روح مزرعه خیر است، زیرا معدن رحمت است و نفس و بدن مزرعه شر است زیرا معدن شهوت است. هوی مدبر بدن است و عقل مدبر روح. معرفت نیز در میان عقل و هوی حاضر است و جایگاه آن قلب است. هوی و عقل با هم در جنگ‌اند، هوی فرمانده سپاه نفس و عقل فرمانده سپاه قلب؛ سازواری خداوند یاور عقل است و بازماندگی یار هوی. نیکی‌بختی هر که را که او بخواهد، در این جنگ پیروز می‌گرداند و خاکساری را هر که خواهد در این نبرد شکست می‌یابد.»

این سخن ابن یزدانیا از لحاظ علم النفس ایرانی در دوره اسلامی در خور توجه است. اصطلاحاتی که در اینجا به کار رفته است با اصطلاحات فلسفی و معانی آنها، به

۱. لوکونین، ۳۲ به بعد.

2. Kent, 164.

۳. سلمی، ۴۰۸.

گونه‌ای که ما می‌شناسیم فرق دارد. ابن یزدانپار در زمانی زندگی می‌کرد که هنوز سنت فلسفه نوافلاطونی در ایران کاملاً شکل نگرفته و رایج نشده بود. او پیش از فارابی (د. ۳۳۹ق) می‌زیست.

نفس در اینجا به معنای فلسفی نیست، معنای آن بیشتر جنبه قرآنی دارد و همان است که در تصوف هم آن را نفس اماره گفته‌اند، عقل هم در اینجا به معنای عقل استدلالی که فلاسفه به کار می‌برده‌اند و صوفیه هم بعداً آن را مذمت می‌کردند و در مقابل عشق و محبت قرار می‌دادند، نیست، معنای عقل در اینجا، ظاهراً نزدیک به نفس ناطقه در میان فلاسفه است و روح هم به معنای عقل در نزد فلاسفه نوافلاطونی است. در گفته ابن یزدانپار زمینه‌های تفکر ایرانی پیش از اسلام کاملاً پیداست. جدوی یزدانپار است که نام ایرانی داشته و ظاهراً زرتشتی بوده و خانواده او در ارومیه نیز وارث تعالیم معنوی ایرانیان بوده‌اند. معمولاً حکما و بزرگان دینی در این دوره از خانواده‌های متمکن و با فرهنگ بودند. و این معنی احتمالاً در مورد ابن یزدانپار هم صدق می‌کند. به هر حال «تقابل روح و نفس که یکی کشتزار خیر است و دیگری کشتزار شر، یکی از روی طبع، خواهان خیر است و دیگری از روی طبع، خواهان شر است، یکی با عقل یا خرد سر و کار دارد و دیگری با هوی، مطابق است، با اعتقاد به دو نیروی اهورایی و اهریمنی در تفکر ایران باستان. این نیروها هریک با سپاهی که در اختیار دارند با دیگری به نبرد می‌پردازند. سپاه قلب، عقل است و سپاه نفس، هوی. بدین ترتیب جنگی در درون انسان میان دو نیروی اهورایی و اهریمنی، خیر و شر، همواره برپاست. از خارج هم البته به ایشان مدد می‌رسد، مددی که به عقل می‌رسد توفیق الهی است و مددی که به هوی می‌رسد خذلان است. بنابراین توفیق الهی نیروی یاری دهنده اهورایی است و خذلان نیروی اهریمنی است.»^۱

بدین ترتیب ابن یزدانپار (د. ۳۳۳ق) بزرگترین صوفی آذربایجان در دوره قبل از استیلای مغول، با تفکر عرفانی خاص خود در تصوف اسلامی شرق جهان اسلام، فردی

مؤثر بود که توانست رگه‌هایی از تفکرات ایرانی قبل از اسلام را با عرفان اسلامی، پیوند دهد. شاید همین زمینه و اندیشه‌ها بود که بعداً در نزد شهاب‌الدین سهروردی (د. ۵۸۷ق)، به صورت حکمة الاشراق، بر پایه حکمت خسروانی فرصت بروز یافت. بعد از ابن یزدانیار، صوفی دیگری که از همین شهر ارومیه برخاسته بود، شیخ ابوالحسین ارموی است. چنانکه قبلاً گفته شد تنها در طبقات هروی و نفحات جامی^۱ از او سخن رفته و تنها سخنی هم که از وی باقیمانده تعبیری خاص از «وفا» است: «از ابوالحسین پرسیدند که وفا چیست؟ گفت: آنچه از آن باز آمدی، باز آن نگردی. گفتند این عام است، آن خاص چیست؟ گفت آنکه بدانی که از بهر چه باز آمدی»^۲. این تعبیر از یک سو یادآور میثاق «الست» از مفاهیم متداول مورد نظر صوفیه بوده^۳ و از دیگر سو با توجه به مفهوم پیمان در فارسی معادل وفاء در عربی است که به سر بردن عهد و پیمان، در مقابل غدر پیمان و عهد به طور مطلق می‌باشد و بخشی از تفکر و اسطوره گسترده ایرانی را درباره پیمانی که بین اهورامزدا و اهریمن به وساطت فرشته مهر، (میترا) نگهبان عهد و پیمان به عمل آمده به یاد می‌آورد که هر انسان اهورایی موظف به رعایت آن می‌باشد.^۴ البته این همسانی را باید با احتیاط پذیرفت.

فرد دیگری که مطالعه تصوف او می‌تواند به شناخت تصوف در آذربایجان قبل از استیلای مغول کمک کند، شیخ ابوزرعۀ اردبیلی (د. ۴۱۵ق) است.^۵ عبدالوهاب بن محمد بن ایوب الاردبیلی به گفته جامی عالم بوده و زاهد و سفر بسیار کرده بود و عمر بسیار یافت. آنچه از شرح زندگانی وی در *نفحات الانس* برمی‌آید، دیدار عبرت آمیز وی در سن کهولت و درویشی با ابن خفیف شیرازی جوان (د. ۳۷۱ق) است که اصولاً با توجه به سال مرگ ابوزرعۀ در سال ۴۱۵ هجری قمری و ابن خفیف در سال ۳۷۱

۱. هروی، ۵۳۲؛ جامی، ۲۳۹.

۲. هروی، همانجا.

۳. کاشانی، ۱۱۶.

۴. زرین کوب، ۲۳؛ شاکد، ۸۷-۲۵۹.

۵. جامی، ۳۲۴.

هجری قمری نمی‌تواند صحیح باشد و شاید با ابوزرعۀ رازی که از شاگردان شبلی (د. ۳۳۴ق) بوده خلط شده و این ناراستی به *شدا/لازار* و ترجمۀ فارسی آن هزار مزار هم راه یافته است،^۱ در *شدا/لازار* وی را راوی از سنن ابومسلم (د. ۲۹۲ق) دانسته که نشانه زهد و محدث بودن ابوزرعۀ اردبیلی می‌باشد.

پس از این عارف سیاح و زاهد و عالم آذربایجان، باید از باله خلیل صوفیانی (مرندی) (د بعد از ۴۳۴ق) نام برد. در این ایام که به گفته هجویری (د. ۴۶۵ق) شیخ شفیق فرج، معروف به اخی زنگانی (د ۴۵۷ق) در آذربایجان زندگی می‌کرد که مردی نیکوسیرت و ستوده طریقت بود^۲ و استاد همین شیخ باله خلیل صوفیانی بود که خود نیز مریدی ابوالعباس نهاوندی (د. ۳۴۸ق)^۳ از اهل فتوت را پذیرفته بود.

قدیمی‌ترین مأخذ زندگانی باله خلیل را می‌توان در *فتوت‌نامه* شیخ شهاب‌الدین سهروردی (د. ۶۳۲ق) صاحب *عوارف* یافت. وی در ذکر مراحل فتوت در موضع هشجاری در مقام وصلت و قربت و هدایت سخنی از شیخ باله نقل می‌کند: «... شیخ المشایخ، سلطان المحققین باله خلیل - رحمه الله علیه - چنین فرموده است که: فتوت شاخی از نبوت است و طریقت همگی نبوت است.»^۴ طرفه اینکه سهروردی در توضیح سخنان باله خلیل فتوت را که در تمام مذاهب از جمله در ملت و مذهب مغ (زرتشتی) مورد قبول است، به گونه‌ای برتر از نبوت می‌شمارد که اغلب آنان، نبوت انبیاء ابراهیمی را انکار کرده‌اند.^۵ سهروردی باله خلیل را «شیخ المشایخ و سلطان المحققین» می‌خواند و در سخن خود لقب «باله» را به کار می‌برد که در زبان رایج در آذربایجان آن عصر (یعنی آذری کهن)، به معنی اخی بوده است.^۶ این لقب در بین اهل فتوت هم رواج داشته و باله

۱. شیرازی، ۲۷۲.

۲. هجویری، ۲۱۵.

۳. نوربخش، ۱۱.

۴. صراف (گردآورنده)، ۹۸.

۵. همو، ۹۹.

۶. کربلائی، ۸۳/۲.

خلیل آن را از استادش اخی فرج زنجانی داشته؛ همچنین اعتماد امیر وهسودان حاکم تبریز به باله خلیل در اداره امور بازسازی بناهای خراب شده از زلزله ۴۳۳ق تبریز^۱ همگی مؤید جمع بودن تصوف و فتوت در این صوفی آذربایجانی می‌باشد.^۲ از این جهت می‌توان باله خلیل صوفیانی (مردی) را سرحلقه اتصال خانقاهی با تصوف فتوتی در آذربایجان دانست.

هجویری در کشف المحجوب از درویشی آذربایجانی یاد می‌کند که در تاریخ تصوف آذربایجان حائز اهمیت است. وی در فصل مربوط به سماع در نزد صوفیان می‌گوید: «من اندر معاینه درویشی دیدم اندر جبال آذربایگان کی می‌رفت و می‌گفت این بیتها به شتاب:

و الله ما طَلَعَتْ شَمْسٌ و لا عَرَبَتْ
و لا تَنَفَّسَتْ مَحْزُوناً و لا فَرِحاً
و لا جَلَسَتْ اِلى قَوْمٍ اَحَدٌهُمْ
و لا هَمَمَتْ بِشَرْبِ المَاءِ مِنْ عَطَشٍ
اَلَا و اَنْتَ مَنِى قَلْبى و وَسْوَاسِ
اَلَا و ذِكْرُكَ مُقْرُونٌ بِاَنْفَاسِ
اَلَا و اَنْتَ حَدِيثِى بَيْنَ جُلَاسِ
اَلَا رَايتُ خَيالاً مِنْكَ فى الكاسِ

از سماع این متغیر شد، پشت به سنگی باز گذاشت و جان بداد.^۳ در اینجا تأثیر سماع در «حال» درویشی کامل از آذربایجان مشاهده می‌شود که از حزن فراق جان می‌سپارد^۴، از این روایت معتبر می‌توان استنباط نمود که درویش یا صوفیان سیاحی در آذربایجان در قرن پنجم ق بوده‌اند که وجد و سماع از ویژگی‌های آنان بوده است. نمونه‌هایی را هم که صاحب روضات الجنان از مجذوبان و صاحبان وجد و اعمال خارق‌العاده آنها به طور مکرر در آذربایجان یادآور می‌شود مؤید این امر است که

۱. همو، ۱۰۷/۲.

۲. مخاطب قرار دادن صوفیان در خانقاه با لقب اخی جزء ویژگی‌های زبان اصحاب خانقاه بوده و بدون در نظر گرفتن مدارج سلوک و درجات، یکدیگر را ای اخی خطاب می‌کرده‌اند و موارد متعددی از کاربرد این واژه در اسرارالتوحید و آثار عطار و مثنوی و... دیده می‌شود (عطار، ۲۴۴۵)

۳. هجویری، ۵۳۵.

۴. ابن سراج، ۱۴-۳۰۰.

شاخه‌ای از متصوفان که اهل وجد و جذب بوده‌اند - آنگونه که بایزید بسطامی هم سفارش آنها را در تبریز به شیخ جوینانی می‌نمود - در آذربایجان اقامت داشته‌اند. در همین اوایل قرن پنجم نمی‌توان گفته‌ی ابن بزاز اردبیلی (د. ۷۵۹ق) را درباره‌ی دو تن صوفی، شیخ عرفه و شیخ شروین را نادیده گرفت که هردوی آنها در کنار مزار ابن یزدانیا مدفون بوده‌اند.^۱ شروین که مرید ابوطالب مکی (م ۳۸۶ق) بوده، می‌تواند نماینده‌ی تصوف زاهدانه معتدل باشد که ابوطالب مکی در کتاب *قوت القلوب فی معاملة المحبوب* مروج آن بود و اینکه طریقت را از شریعت جدایی ناپذیر می‌دانست.^۲ ابن بزاز اردبیلی که تنها مرجع ذکر نام این دو صوفی است، سخنی بیش از این درباره‌ی آنان ندارد؛ اما از نام شروین می‌توان فهمید که احتمالاً در خاندانی متمول و زرتشتی ولادت و تربیت یافته بوده است.

اواخر قرن پنجم، آذربایجان، به گفته‌ی حافظ حسین کربلایی، شاهد صوفی ملقب به خواجه بود. وی خواجه محمد خوشنام نخجوانی است که امروز در قریه‌ی خواجه خوشنام در چهار فرسنگی تبریز مدفون است.^۳ آنچه از ترجمه‌ی احوال خواجه محمد خوشنام در *روضات الجنان* که تنها منبع در این مورد هم می‌باشد، برمی‌آید، نخست این که وی مرید اخی فرج زنجانی بوده، و طریقه‌ی سلوک صوفیه «محققه»^۴ اول بار از طریق وی در آذربایجان انتشار یافته است. دوم اینکه وی صاحب کرامات بی‌شمار و خوارق عادات بوده که در تذکره‌ای مسطور گشته که اکنون در دست نیست. اما از همین چند جمله که حافظ حسین کربلایی در مورد خواجه محمد خوشنام آورده، می‌توان به اهمیت وی در تاریخ تصوف آذربایجان پی برد. وی نخستین صوفی آذربایجانی است که مقامات و سیرت وی مکتوب شده است. از سوی دیگر دیدیم که باله خلیل صوفیانی سر حلقه‌ی

۱. ابن بزاز، ۷۶۳.

۲. مجتبیایی، «ابوطالب مکی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ۶۳۱/۵.

۳. کربلایی، ۱/۲.

۴. مراد از متصوفه محققه گروههایی‌اند که اهل سنت و جماعت‌اند و هجویری آنان را در برابر حلولیان و حلاجیان و اباحتیان و... که مردودان متصوفه‌اند، قرار می‌دهد (هجویری، ۱۶۴).

اتصال فتوت و تصوف در آذربایجان هم از مریدان اخی فرج زنجانی بوده و او هم از پیروان صوفیه محققه محسوب می‌شد.

اما درباره فرج زنجانی که مریدانش باله خلیل و خواجه محمد خوشنام طریق فتوت صوفیانه را در آذربایجان رواج داده‌اند، اطلاع چندانی در دست نیست. هجویری تنها، نامی از وی می‌برد.^۱ جامی در *نفحات الانس* وی را مرید ابوالعباس نهاوندی^۲ می‌شمارد. و روایتی از کرامات وی را نقل می‌کند.^۳ حافظ حسین کربلایی هم ضمن نقل کرامتی دیگر از وی، مشابه آن کرامت را در نزد صوفی زاهد و معتدل بغدادی، سری سقطی (د. ۲۵۳ق) می‌یابد.^۴ جامی سال مرگ اخی فرج زنجانی را ۴۵۷ق دانسته، ولی حافظ حسین کربلایی ۴۵۴ق ذکر کرده است. تنها سید محمد نوربخش در *سلسله الاولیاء* اخی فرج زنجانی را به گونه‌ای معرفی می‌کند که مقام و موقعیت وی را نشان می‌دهد: «کان من کبار الاولیاء المرشدين و اعیان العرفاء الزاهدین، صاحب المقامات و الکرامات و المکاشفات و المعینات، توفی صبیحة یوم الاربعاء شهر رجب سنة اربع و خمسين و اربعمائة».^۵ بدین ترتیب، اخی فرج زنجانی که عارفی زاهد و صاحب مقام و کرامت و مکاشفه بوده، مرشد چند تن از صوفیان آذربایجان می‌باشد، که آنها نیز مرشد و پیر دلیل راه صوفیانی دیگر^۶ و تشکیل دهنده تصوف فتوتی در آذربایجان بوده‌اند.

با عبور از قرن پنجم ق، در قرن ششم تا عصر استیلای کامل مغول بر آذربایجان در ابتدای قرن هفتم، چند صوفی و عارف صاحب نام، صبغه سیر و سلوکی خود را بر تصوف آذربایجان می‌زنند. تاریخ تصوف ایران در قرن هفتم شاهد عارفی نامدار به نام شیخ نجم‌الدین کبری بن محمد بن عبدالله خیوقی (مقتول به دست مغولان در ۶۱۸ق) بود

۱. هجویری، ۲۱۵.

۲. جامی، ۱۵۰.

۳. برای شرح حال وی ر.ک: عطار، ۷۹۶.

۴. کربلایی، ۴/۲.

۵. نوربخش، ۱۶.

۶. کربلایی، ۱۰/۲.

که به تصوف حیثیت و آبرویی بزرگ بخشید به گونه‌ای که خلفا و تربیت یافتگان او تا چند نسل مورد قبول و اعتقاد عامه و مرجع روحانی آنها واقع شدند و تحت عنوان «کبرویه» از خراسان و ماوراءالنهر تا شام و آسیای صغیر به نشر و ترویج طریقه او کوشیدند و بعدها هم سلسله‌های ذهبیه و نوربخشیه از طریقت او برخاسته و تاکنون پابرجا مانده‌اند.^۱

اما این عارف بزرگ مدتی را در محضر یک صوفی آذربایجانی به کسب فیض پرداخته و از وی درس نظر آموخته بود، یعنی بابا فرج تبریزی، سید محمد نوربخش در سلسله الاولیاء در این باره می‌گوید: «نجم‌الدین کبری - قدس الله سره - و هو صحب ایضا باب فرج التبریزی و روزبهان الکبیر الفارسی المتوطن بمصر و احمد الموصلی و القاضی الامام ابن دمشقی و کان یقول اخذت علم الطریقه عن روزبهان و العشق عن القاضی الامام ابن دمشقی و علم الخلوۃ و العزلة عن عمار بن یاسر و الخرقه عن اسمعیل القصری و النظر عن بابا فرج التبریزی و...»^۲ آنچه شیخ کبری از بابا فرج تبریزی آموخته علم «نظر» می‌باشد. «نظر» به گفته ابی نصر سراج در *اللمع* در روایتی از علی بن ابیطالب (ع) به صفت عبرت موصوف است^۳ و در واقع، توجه و دقت در امور و حقایق موجودات است و نیز توجه الهی است بر سالک حق و توجه بنده است به حق.^۴ و در نامه‌ای از جنید بغدادی (د. ۲۹۹ق) به ابوبکر کسایی دینوری هم، نگاه عبرت‌آمیز به گذشتگان به عنوان «نظر» مطرح شده است.^۵ نحوه آغاز ارتباط بین شیخ کبری و بابا فرج تبریزی در منابع و مآخذ تصوف به گونه‌ای مطرح شده که اهمیت بابا فرج را می‌رساند.^۶ فراموش نباید کرد که بابا فرج در دورانی به سر می‌برد که تغییر حکومت و

۱. زرین کوب، ۱۶۰-۱۸۸.

۲. نوربخش، ۴۸.

۳. سراج، ۱۳۲.

۴. سجادی، ۴۶۶.

۵. سراج، ۲۳۹.

۶. جامی، ۴۳۲؛ کربلایی، ۳۷۷؛ خوارزمی، ۵/۱-۱۱۴.

اوضاع سیاسی و تسلط اتابکان بر آذربایجان زمانه پرآشوبی را به وجود آورده بود. با این همه، از زندگی باب فرج آگاهی چندانی در دست نیست. تنها می‌دانیم که او از اولیاء اخفیا و شیخِ اصل و مجذوب و محبوب حق بوده و کراماتی متعدد داشته و پس از مرگ نیز تصرفاتی در امور داشته و پیر طریقت او شیخ احمد مرشطی [؟] از مریدان شیخ محمد سالم بوده که او هم از پیروان (با واسطه) جنید بغدادی شمرده می‌شده است.

امام ابومنصور حَفَّده طوسی از مریدان وی بوده که قبرش زیارتگاه مردم تبریز و از جمله سلطان حسن آق قوینلو بوده است.^۱ به هر جهت به نظر می‌رسد که بابا فرج تبریزی در عین بی‌طرفی به وقایع سیاسی و اجتماعی توجه داشته و به مریدان خود هم آن را تذکر می‌داده است. این حدس را حافظ حسین کربلائی در روایتی که در امور اجتماعی از بابا فرج نقل می‌کند، به یقین می‌کشد.^۲ به گفته کربلایی «فَرَجِی» که نوعی بالاپوش صوفیانه است به بابا فرج منسوب است^۳ که نشانه تأثیر بسیار وی در تصوف بعد از اوست، همچنین شیخ محمود شبستری (د. ۷۲۰ق) هم در منظومه سعادت‌نامه وقتی که از حدوث و قدم عالم سخن می‌گوید، نظرات بابا فرج تبریزی را یادآور می‌شود و نشان می‌دهد که او با دیدی برخاسته از حال استغراق و فنا و حاکی از رسیدن مجذوب عاشق نائل به شهود از عالم هستی سخن می‌گفته است.^۴ این تعاریف، مقبولیت بابا فرج را در بین صوفیان آذربایجان می‌رساند. البته نباید فراموش کرد که شبستری بر خلاف بابا فرج از وحدت وجودیهای آذربایجان است.

اما عارف و زاهد دیگری که تصوف آذربایجان را با سایر مشارب دیگر نقاط جهان اسلام پیوند می‌داد، معین‌الدین محمد بن رمضان، المدعو به فقیه زاهد (د. ۵۹۲ق) است. به نوشته حافظ حسین کربلایی وی عالم به ظاهر و باطن بوده و پیر نظرش

۱. جلالی مقدم، «بابا فرج تبریزی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱/۱۱.

۲. کربلایی، ۳۸۲/۱.

۳. همو، ۳۷۹/۱.

۴. شبستری، ۲۲۴.

خواجه محمد خوشنام و پیر تربیتش شیخ محمد سالم و پیر خرقره‌اش شیخ عبدالواحد تمیمی بود که این هر دو از مریدان (به واسطه) جنید بغدادی بوده‌اند.^۱ در *روضات الجنان* از فتوت نامه شیخ نجم‌الدین ابوبکر زرکوب (د. ۷۱۲ق) که اکنون در دست ما نیست،^۲ حکایتی از وی نقل می‌شود که نشانگر مشرب فتوت فقیه زاهد و نمونه‌ای از دقت نظر اوست.^۳ کراماتی هم از وی در ارتباط با سماع درویشان و تأدیب قلندران نقل شده است.^۴ تاریخ گزیده هم از وی کرامتی نقل کرده است.^۵ که امین احمد رازی آن را در هفت اقلیم مورد توجه قرار داده است.^۶ گویا فقیه زاهد طبع شعری هم داشته و این رباعی منسوب به وی در *روضات الجنان* آمده است: از درد فراق جان من سوخته شد / وز آتش هجر سینه افروخته شد - عمرم بگذشت و هیچ نامد حاصل / جز حسرت و دردها که اندوخته شد^۷

نکته مهمی که در اینجا باید یادآوری شود اینکه فقیه زاهد اولین صوفی آذربایجانی است که از وی شعر عارفانه نقل شده است و این در سیر تصوف آذربایجان حائز اهمیت است. البته قبل از وی شاعرانی از آذربایجان بوده‌اند که در باب توحید و عرفان، رباعی و شعر داشته‌اند؛ اما صوفی نبوده‌اند.^۸ فقیه زاهد تبریزی، هنگامی که اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی (د. ۶۳۵ق) در تبریز اقامت داشت با وی در ارتباط بوده و در نقد مشرب جمال پرستانه اوحدالدین سخنانی گفته است^۹ که یادآور ایراد شمس تبریزی به

۱. کربلایی، ۳۹۱/۱.

۲. صراف، ۲۴.

۳. کربلایی، ۳۹۲/۱.

۴. همو، ۳۹۲-۳/۱.

۵. مستوفی، ۶۶۶.

۶. رازی، ۲۱۵/۳.

۷. همو، ۳۹۴/۱.

۸. شروانی، ۱۰۷-۱۱۲؛ دوبروین، ۱۳۹ به بعد.

۹. کرمانی، ۷-۱۴۶.

اوحدالدین می‌باشد که در *مناقب العارفین افلاکی* آمده است.^۱ از رفتار فقیه زاهد و شمس تبریزی می‌توان پاک بودن خانقاه‌های آذربایجان را از شاهد و امرد بازی در آن روزگار دریافت، انحرافی که بعد از استیلای مغول و ترکان دامن‌گیر خانقاه‌نشینان شد و افرادی چون بابا کمال خجندی و غیره را آلوده کرد.

افلاکی در *مناقب العارفین* از زبان شمس تبریزی (مقتول ۶۴۵ق) نقل می‌کند که: «مرا شیخی بود ابوبکر نام در شهر تبریز و او سلّه بافی می‌کرد و من بسی ولایتها که از او یافتم، اما در من چیزی بود که شیخ نمی‌دید و هیچ‌کس ندیده بود، آن چیز را خداوندگارم مولانا دید». ^۲ این شیخ، ابوبکر بن اسمعیل تبریزی سلّه باف بود که مدت مدیدی شمس تبریزی ملازمت وی را در تبریز داشته، بدان‌گونه که از *روضات الجنان* برمی‌آید، مدعی مرادی و ریاست سلسله و خانقاه نبوده و از روی انصاف چون سیر و کمالات و سلوک حالات شمس از حد ادراک وی گذشت، شمس را گفته است: «الحال تربیت تو از من بر نمی‌آید خود را جای دیگر رسان.»^۳

از زندگی شیخ ابوبکر سلّه باف که در تربیت شمس، نقش مهمی داشته چندان، اطلاعی در دست نیست، الا اینکه در ولایت و کشف القلوب یگانه زمان خود بود.^۴ وی به رسم خرقه‌داران اهمیتی نمی‌داد^۵ و نسبت به ارباب زر و زور سخت بی‌اعتنا بود و مریدان را چنان آموخته بود که اهل تصوف را از ارباب دولت و قدرت، بیشتر تکریم و تعظیم کنند؛^۶ حکایتی هم که سعدی در بوستان آورده که «عزیزی در اقصای تبریز بود»^۷ بیان حال شیخ ابوبکر سلّه باف است.^۸ در این داستان شیخ از روی جوانمردی دزد را دست

۱. افلاکی، ۶۱۶/۲.

۲. همو، ۳۰۹/۱.

۳. کربلایی، ۲۹۱/۱.

۴. افلاکی، ۸۵/۱.

۵. شمس تبریزی، ۱۵۸/۲.

۶. همو، ۸۹/۲.

۷. سعدی، باب تواضع، ۱۴۵.

۸. کربلایی، ۲۹۳/۱.

خالی برنمی‌گرداند. وی شاید از آنجا که به سلّه باف شهرت یافته به صنفی از اصناف وابسته بوده و از جوانمردان و اهل فتوت به شمار می‌آمده است.^۱ اما در مقامات سیر و سلوک عرفانی «آن شیخ ابوبکر را مستی از خدا هست؛ و لیکن آن هشیاری که بعد از آن است، نیست.»^۲ این نقد شمس از شیخ خویش سلّه باف تبریزی در اواخر قرن ششم، شاید آغاز فنی شدن اصطلاحات تصوف در آذربایجان باشد که بعد از رواج مسلک ابن عربی در آذربایجان در نزد کسانی چون شیخ محمود شبستری به اوج خود رسید.

بعد از مرگ نصره الدین ابوبکر پهلوان در سال ۶۰۷ ق که مظفرالدین اوزبک، پسر محمد جهان پهلوان به فرمانروایی رسید، آذربایجان روزهای سختی را می‌گذراند. حملات پی در پی گرجیان به شهرهای شمال آذربایجان مانند اردبیل و مشکین و ...، یورش‌های مکرر مغول در همین زمان و فتح تبریز به دست جلال‌الدین خوارزمشاه در ۶۲۲ ق و درگیریهایی درون دربار اتابکان و بی‌کفایتی وزراء و بدرفتاری با مردم همه از مصائبی بود که مردم آذربایجان متحمل می‌شدند. در چنین زمانه‌ای دو تن از بزرگان تصوف آذربایجان در تبریز در خانقاه خود به ارشاد مریدان و متصوفه می‌پرداختند: بابا حسن ولی سرخابی (د. ۶۱۰ ق)^۳ یکی از آنها بود که به گفته حافظ حسین کربلایی، وی بابای هفتاد بابا بود و پیر نظر بسیاری از صوفیان بعدی،^۴ و در حکایتی که شیخ محمود شبستری در سعادت‌نامه از وی درباره «مرگ اختیاری» می‌آورد،^۵ می‌توان اعراض او را از دنیا و حوادث روزگار دریافت. به گفته ملاحشری در روضه اطهار سلسله ارادت بابا حسن به اخی فرج زنجانی می‌رسیده^۶ و در سخنی دیگر وی از ادهمیه منسوب به ابراهیم ادهم

۱. گولپینارلی، ۱۲۶.

۲. شمس تبریزی، ۱۰۳/۲؛ نیز ر.ک. لاهیجی، ۲۴.

۳. تربیت، ۱۰۸.

۴. کربلایی، ۴۹/۱.

۵. شبستری، ۱۷۵.

۶. حشری، ۹۱.

(د. ۱۶۶ق)، صوفی بزرگ خراسانی، بوده است.^۱ بر اساس گزارش حافظ حسین کربلایی، رنگ خرقة بابا حسن و خلفای وی سیاه بود.^۲ این طریقت سیاه‌پوشان بعد از گسترش دامنه فعالیتشان تا اردبیل، در قرن هشتم با پیروان شیخ صفی‌الدین اردبیلی (د. ۷۳۵ق) به رقابت برخاستند و همین درگیری‌های خانقاهی است که حافظ حسین کربلایی را وادار می‌کند که بگوید: «خوشا حال جماعتی که قطع‌نظر از رنگ کرده به بیرنگی روی آورده فانی، گشته باشند.»^۳ چنین به نظر می‌رسد که جدای از توجیهات عرفانی در فضل رنگها بر هم و مراحل تقدم فضلی آنها بر یکدیگر که در مآخذ تصوف آمده است،^۴ سیاه‌پوشان شاید جماعتی از اهل فتوت بوده‌اند که با نام «هفتاد بابا» هم شناخته می‌شده‌اند و راه و رسم اخی فرج زنجانی را بنابر مقتضیات زمانه خود در آذربایجان مصیبت‌زده برای دفاع از مردم به کار می‌بسته‌اند. مؤید این نظر سخنی است که در *صفوة الصفا* درباره یکی از رهبران سیاه‌پوشان نقل شده: هنگامی که یکی از خلفای سیاه‌پوشان به نام «عوض» برای مناظره با شیخ صفی‌الدین اردبیلی به سوی خانقاه شیخ صفی گسیل شده بود تا جلوی گرایش پیروان سیاه‌پوشان را به طریقت شیخ صفی بگیرد، ترکان حکومتی «عوض سیاه‌پوش» را می‌گیرند و مضروب می‌کنند و به بند می‌کشند. ترکانی که در رأس قدرت سیاسی بوده و تشکیلات خانقاهی صفی‌الدین اردبیلی را حمایت مادی و سیاسی می‌کردند.^۵

دومین صوفی مشهور این عصر آذربایجان مولانا محمد مشهور به بابا مزید (د. ۶۲۰ق)^۶ است. از مختصر اطلاعاتی که از زندگی و مشرب وی در دست است او را صوفی متمایل به مشرب ملامتی نشان می‌دهد. آنجا که بر اساس گفته حافظ حسین کربلایی

۱. کربلایی، ۵۴/۱.

۲. همو، ۶۳/۲.

۳. همانجا.

۴. کربن، ۹۵-۱۳۵ و ۱۳۶-۱۶۱.

۵. مزای، ۱۲۹.

۶. حشری، ۹۲.

«شبهها در مسجد به راز و نیاز برخاسته و چون وقت آمدن مردم به مسجد می‌شد بر سر راه سر درکشیدی و بختی و دشنام و لگد خادم مسجد را می‌پذیرفت تا مردم گمان حسن بر او نبرند».^۱ از سوی دیگر او به شیخ شهاب‌الدین ارادت می‌ورزیده است.^۲ *روایت روضات* مبنی بر تمایل وی به ملامتی‌گری و ارادت او به سهروردی، کراماتش از زبان نظام‌الدین غوری (د. ۷۵۲ق) و ادب و ارادت شیخ حسن بلغاری (د. ۶۹۸ق) که خود از مجذومان ملامتی بود^۳، نسبت به بابا مزید، محقق را وامی‌دارد که برخلاف نظر مصحح *روضات الجنان* شیخ شهاب‌الدین مذکور در ترجمه حال بابامزید را «شهاب‌الدین ابوالفتوح یحیی ابن حبش ابن امیرک سهروردی (مقتول ۵۸۷ق) بدانند که مدتی را در مراغه نزدیک تبریز برای کسب علم و فضیلت و عرفان به سر برده است و می‌توانسته به تبریز هم رفته باشد^۴ و نه شیخ‌الاسلام شهاب‌الدین ابوحفص عمر ابن محمد سهروردی (د. ۶۳۲ق) معروف و صاحب *عوارف المعارف* که هیچگاه در تبریز نبوده و سالها بعد از باب مزید در عراق فوت کرده است، و با خدا بودن و رعایت ادب دین را در نهران و آشکار، مقدمه وصول به حقیقت می‌شمرده و با ملامتیه مناقره داشته است.^۵ اگر این حدس درست باشد که بابا مزید مرید سهروردی (شیخ اشراق مقتول) بوده، در این صورت شاید بتوان احتمال داد که حکمت اشراق و فلسفه خسروانی از طریق فتیان سیاه‌پوش که مریدان بابا حسن و باب مزید بودند در آذربایجان رواج یافته و در سالهای بعد با طریقت صفویه به رقابت برخاسته‌اند.

جز این صوفیان شاخص، نام برخی از متصوفه آذربایجانی را می‌توان در متون تصوفی یافت که چندان اطلاعی درباره آنها در دست نیست، مانند حسین بن جبرئیل مرنندی،

۱. کربلایی، ۵۸/۱.

۲. همانجا.

۳. سجادی، ۱۹۶.

۴. امین رضوی، ۲۰.

۵. انصاری، ۲۰ به بعد.

ابوعمر و الزنجانی مقیم تبریز، الکردی الصوفی الارموی،^۱ و یا هفتاد بابای پیر و بابا حسن ولی سرخابی و صوفیانی متعدد که تنها نامشان در *روضات الجنان* به عنوان مرید و پیرو صوفیان بزرگ صاحب مکتب و مشرب آمده است و نمی‌توان درباره هر کدام به تفصیل و تحقیق سخن گفت و اصولاً جستجو درباره آنها راه به جایی نمی‌برد.

نتیجه

تصوف در آذربایجان در مقایسه با سایر نقاط جهان اسلام دیرتر آغاز شد، زیرا که دین و فرهنگ اسلامی در اینجا دیرتر نفوذ کرده بود. وجود مراکز دینی سنتی زرتشتی و خاندانهای متمول و متعصب زرتشتی تا اوایل قرن سوم هجری، نفوذ آئین مانویت در بین مردم کوهستانها و نقاط دورافتاده، و ناکارآمدی سیاسی مأموران و حکام فرستاده شده از مرکز خلافت اسلامی عوامل مهمی برای جلوگیری از گسترش فرهنگ اسلامی در آذربایجان بودند؛ بر این اساس، ظهور اولین صوفیان در آنجا به اواخر قرن سوم هجری برمی‌گردد. در آذربایجان هم همانند اغلب نواحی دیگر جهان اسلام، تصوف در ابتدا با زهد همراه بود و صوفیان آذربایجانی تصوف معتدل و همراه با زهد و حتی فقاہت را دنبال می‌کردند و از تندرویهای عراقیان به دور بودند و چندان اهل سماع نبودند و همواره در این مجالس جوانب شرعی را مراعات می‌نمودند و شاهد بازی را مردود می‌شمردند.

در افکار عرفانی برخی از صوفیان آذربایجانی رگه‌هایی از اندیشه‌های ایرانی قبل از اسلام دیده می‌شود که بعدها در حکمت‌الاشراق شیخ مقتول شهاب‌الدین سهروردی مجال بروز پیدا کرد و از طریق آثار وی در تصوف و فلسفه جهان اسلام اثرات دیرپایی بجا گذاشت. اگر مشرب رازورزانه اهل حق را هم به گونه‌ای عرفان بشماریم، در این صورت باید به بقایا و آثاری از آئین مانویت در بین اهل حق عنایت کنیم. به تدریج با تغییرات دائمی سیاسی در آذربایجان و بروز ناامنی‌های اجتماعی، تصوف آذربایجان به مشرب فتوت نزدیک شد و افرادی چون اخی فرج زنجانی پیروان فراوانی

در تصوف و فتوت پیدا کردند که بعدها با جنبش‌های فتوت در آذربایجان و آناتولی همراهی نمودند.

از همان ابتدا تصوف آذربایجان مورد توجه صوفیان خراسان بوده و کسانی چون سلمی و هروی و هجویری و بسطامی به تفکرات عرفانی آذربایجان نظر داشته‌اند. برخی از صوفیان آذربایجان هم خود را به مکتب ابراهیم ادهم خراسانی وابسته می‌دانستند. دیگر صوفیان آذربایجان گرچه به سلسله‌های رسمی تصوف عنایت کمتری نشان می‌دادند، اما غالباً به جنید بغدادی که متمایل به تصوف معتدل و مقید به شریعت بود، نظر داشتند.

اغلب صوفیان آذربایجان تا در آمدن مغول به آذربایجان از کتابت و نگاشتن تذکره احوال عرفا و ظرایف عرفانی و بحث‌های نظری تصوف به دور و بیشتر اهل معامله بودند و در تهذیب نفس و کسب تجربه‌های باطنی می‌کوشیدند. اولین اشعار فارسی عرفانی هم که توسط صوفیان آذربایجانی سروده شده، همانند سایر نقاط ایران مربوط به اوایل قرن ششم هجری است.

در اواخر دوره مورد بحث، کثرت وجود پیرانی که معمولاً «بابا» نامیده می‌شدند قابل توجه است. این باباها بی‌اعتنا به آداب و رسوم خانقاهی و سلسله‌های رسمی تصوف غالباً امی و شوریده حال و مجذوب بودند که مبارزه با نفس اماره را در کنار مکاشفات صادقانه خود در خدمت تبلیغ توحید و شریعت به کار می‌بستند.

از ویژگی‌های تصوف آذربایجان در قرون پنجم و ششم وجود خانقاههایی بود که پذیرای صوفیان سیاح و عرفایی بود که از اقصای جهان اسلام به دنبال مراد و پیر «نظر» می‌گشتند و در پی کسب لطایف عرفانی بودند. در این خانقاهها بزرگانی چون اوحدالدین کرمانی، سعدالدین حموی، ابوالمفاخر یحیی باخرزی دقایق و ظرایف عرفانی آموختند. بدین ترتیب تصوف آذربایجان با این ویژگی‌ها آماده تأثیرپذیری از حوادث اجتماعی فکری بعد از تسلط مغول به آذربایجان (۶۲۸ق) بود، تصوفی که تسلط فرقه‌های رسمی بیشماری را پذیرفت و خود نیز سلسله و طریقت‌ساز گشت و تصوف معتدل را به جنبش‌های صوفیانه اجتماعی، مانند حروفیه پیوند زد و امرا و سلاطینی

چون جهان‌شاه قراقوینلو را در جرگهٔ عرفا درآورد و تصوف وحدت وجودی ابن عربی را توسعه داد و در نهایت جنبش صوفیانه شیخی عارف را از تختِ پوست تصوف به تختِ سلطنت کشاند.

کتابشناسی

- ابودلف، مسعر بن مهلهل، *مجموع فی الجغرافیا*، باهتمام فؤاد سزگین، فرانکفورت، ۱۴۰۷ق.
- اردبیلی، ابن بزاز، *صفوة الصفا*، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، زریاب، ۱۳۷۱.
- اشپولر، برتولد، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه مریم میراحمدی، ج دوم، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۹.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد، *مناقب العارفین*، به کوشش تحسین یازیجی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۷۵.
- امین رضوی، مهدی، *سهروردی و مکتب اشراق*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز، ۱۳۷۷.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله، *طبقات الصوفیه*، به تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، توس، ۱۳۶۲.
- اوشیدری، جهانگیر، *دانشنامه مزدیسنا (واژه‌نامه توضیحی آیین زرتشت)*، تهران، مرکز، ۱۳۷۶.
- تربیت، محمدعلی، *دانشمندان آذربایجان*، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن، *نفحات الانس من حضرات القدس*، به تصحیح محمود عابدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰.
- جلالی مقدم، م.، «بابا فرج تبریزی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۱، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۱.
- چوکسی، جمشید گرشاسپ، *ستیز و سازش*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۸۱.
- حشری، ملامحمد امین، *روضه اطهار*، به کوشش عزیز دولت آبادی تبریز، ستوده، ۱۳۷۱.
- رازی، امین احمد، *هفت اقلیم*، به تصحیح جواد فاضل تهران، علمی - ادبیه، ۱۳۴۰.
- زرین کوب، عبدالحسین، *دنباله جستجو در تصوف*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- سجادی، جعفر، *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران، جمهوری، ۱۳۶۲.

- سجادی، ضیاءالدین، *کوی سرخاب تبریز*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۵.
- السراج الطوسی، ابو نصر، *اللمع فی التصوف*، حقه و قدم له الدكتور عبدالحلیم محمود - طه عبدالباقی سرور، قاهره، بی نا، ۱۳۸۰ق.
- سعدی، شیخ مصلح الدین، *کلیات*، به کوشش بهاءالدین خرمشاهی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- سلمی، ابوعبدالرحمن، *طبقات الصوفیه*، تصحیح شریبه، قاهره، بی نا، ۱۹۸۶.
- شاکد، شائول، *از ایران زرتشتی تا اسلام؛ مطالعاتی درباره تاریخ دین و تماس های میان فرهنگی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱.
- شبستری، شیخ محمود، *مجموعه آثار*، به تصحیح صمد موحد، تهران، طهوری، ۱۳۶۵.
- شمس تبریزی، محمد، *مقالات*، به کوشش محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹.
- صراف، مرتضی، *گردآورنده رسایل جوانمردان و مشتمل بر هفت فتوت نامه*، تهران، انیستیتوی فرانسوی پژوهش های علمی در ایران، ۱۳۵۲.
- عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم نیشابوری، *منطق الطیر*، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، ۱۳۸۳.
- عطار، فریدالدین محمد ابراهیم نیشابوری، *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران، زوار، ۱۳۶۶.
- کاشانی، عبدالرزاق، *اصطلاحات الصوفیه*، ترجمه محمدعلی مودودلاری، به کوشش گل بابا سعیدی، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
- کربلایی، حافظ حسین، *روضات الجنان و جنات الجنان*، به کوشش و تصحیح جعفر سلطان القزایی، ۲ ج، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴-۱۳۴۹.
- کسروی، احمد، *شهر یاران گمنام*، تهران، امیرکبیر، سه جلد در یک مجلد، ۱۳۵۵.
- کلابادی، ابوبکر محمد، *کتاب التعرف*، به کوشش محمد جواد شریعتی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱.
- گولپینارلی، عبدالباقی، *مولانا جلال الدین زندگانی، فلسفه، آثار*، ترجمه توفیق سبحانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- لاهیجی، شمس الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی - عفت کرباسی، تهران، زوار، ۱۳۸۱.

- لوکونین، ولادیمیر گریگوریچ، *تمدن ایران ساسانی*، ترجمه عنایت الله رضا، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- مجتبایی، ف.، «ابوطالب مکی» *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۵، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۲.
- مزاوی، میشل، *پیدایش دولت صفوی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره، ۱۳۶۳.
- مستوفی، حمدالله، *تاریخ گزیده*، به تصحیح عبدالحسین نوائی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۲.
- معین الدین ابوالقاسم جنید بن محمود، *شدا لزار فی حط الاوزار عن زوار المزار*، به تصحیح محمد قزوینی - عباس اقبال، بی‌نا، تهران، ۱۳۲۸.
- نوربخش، سید محمد، *سلسله اولیاء*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، مندرج در جشن نامه هانری کربن، به کوشش سید حسین نصر، تهران، انجمن ایران و فرانسه، ۱۳۵۶.
- نویا، پل، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، به تصحیح و النتین ژوکوفسکی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۶.
- همدانی - رشیدالدین فضل الله، *تاریخ مبارک غزاتی*، به کوشش کارل یان، لندن، ۱۳۵۸/۱۹۴۰ ق.
- Kent, Roland, *Old persian, Grammar, Text, Lexicon*, American Oriental Society, New Haven, 1953.