نشریه زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز
سال ۷۳/ شماره ۲۴۲/ پاییز و زمستان ۱۳۹۹
شاپا چاپی ۲۲۵۱-۷۹۷۹ / شاپا الکترونیکی ۶۷۷۹-۲۶۷۶
صفحه اصلی مجله: www.perlit.tabrizu.ac.ir

اولیانامه‌نویسی متصوفه
(چشم‌اندازی تاریخی به تحولات یک ژانر)

دکتر محمد ابراهیم‌پور نمین
استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد آستارا، دانشگاه آزاد اسلامی، آستارا، ایران

چکیده

یکی از انواع نگارش‌ها در ادب صوفیه، مجموعه‌هایی است گردآمده در ضبط و نقل اقوال و احوال مشایخ و پیران تصوّف؛ آثاری که در تعبیری عام، تذکره‌های صوفیانه خوانده می‌شود. این دسته از آثار عموماً برآمده از سنّتی رایج در اغلب قریب‌به‌اتفاق ادیان و مذاهب است که حیات اولیا و قدّیسین را خاصه پس از مرگ آنان، نه صرفاً مقید به چهارچوب عینیت و واقعیت تاریخی حیات ایشان، بلکه بیشتر آمیخته و پوشیده با لایه‌های متعددی از افسانه و کرامت و در ساحتی قدسی و منزّه به تصویر می‌کشد؛ سنّتی که از تمامی انواع و گونه‌های آن در وسیع‌ترین معنایش می‌توان به مقدّس‌نگاری/ سپنتانگاری (Hagiography) تعبیر کرد. از این میراث صوفیه در مقام یک نوع / ژانر، با تعابیری چون احوال یا حالات / تذکره / سیره یا سیرت یا سیرت‌نامه یا سِیَر/ مقامات و مناقب یا مناقب‌نامه/ ولی‌نامه/ اولیانامه در منابع کهن و جدید یاد شده است. پژوهش حاضر از دیدگاه نقد ژانر و بررسی چشم‌انداز تاریخی تحولات این گونه از نوشتارهای صوفیان است که نشان می‌دهد ژانر مذکور چگونه از میراث زهدنویسان اولیه سر بر می‌آورد و در نقطهٔ اوج تکامل خود به اولیانامه‌های اختصاصی مشایخ منجر می‌شود.

کلیدواژگان: ادبیات تصوف، تذکره‌های صوفیانه، ولی‌نامه، اولیانامه‌نویسی.

تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۰۹/۲۰ تاریخ پذیرش:۱۳۹۹/۱۲/۲۵

ارجاع به این مقاله: ابراهیم‌پور نمین، محمد، (۱۳۹۹)، اولیانامه‌نویسی متصوفه (چشم‌اندازی تاریخی به تحولات یک ژانر)، *زبان و ادب فارسی (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)*. 10.22034/perlit.2021.44966.3042

۱. مقدمه

سنّت نقل و ثبت و روایت احوال و اقوالِ شخصیت‌های دینی و معنوی، یعنی آنچه در عمومی‌ترین و فراگیرترین تعبیرش مقدّس‌نگاری/ سپنتانگاری (Hagiography) خوانده می‌شود و در این معنای عام و در تمدن اسلامی، می‌تواند از سیرهٔ پیامبر(ص) و ائمهٔ اثنی‌عشر(ع) تا مناقب صحابه و تابعین و ائمهٔ اربعهٔ فقهی اهل سنّت، و مشایخ و اولیای صوفیه، و حتی بعضی از امرا و حکام را شامل شود، در جهان اسلام، سنّتی دیرینه، پربرگ‌وبار و زاینده و پویا، و در اصل همچون دیگر «ادیان توحیدی» برآمده از تلقی پیامبران و در مراتب بعدی «اولیا» به‌مثابهٔ الگوهای «ایمان» است (نک. نراقی، ۱۳۷۸: ۱۲).

میراث صوفیه در این باب که اصطلاحاً خود متصوّفه از آن، در مقام یک نوع/ ژانر، با تعابیری چون احوال یا حالات/ تذکره (تذکرةالاولیاء)/ سیره یا سیرت یا سیرت‌نامه یا سِیَر/ مقامات و مناقب یا مناقب‌نامه یاد می‌کنند (برای ملاحظهٔ انواع تعابیر صوفیه در این باب نک. منزوی، ۱۳۸۲: ۱۹۷۳ – ۲۳۳۷) و در پژوهش حاضر و در تعبیری ناظر به کلیت ایت این سنت و فارغ از گونه‌ها و انواع مختلف، از آن به اولیانامه(ها)/ اولیانامه‌نویسی تعبیر خواهد شد میراثی هنگفت و قابل‌اعتناست که از سویی شناخت انواع و گونه‌ها و ساختار و مضامین آن به‌عنوان بخشی مهم و بزرگ از ادبیات صوفیه حائز کمال اهمیت است و از سوی دیگر می‌تواند منبعی مهم در شناخت بسیاری از جنبه‌های معرفتی، تشکیلات سازمانی، و جنبه‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی تصوّف باشد. به‌جز آنچه در منابع غیرصوفیانه در باب مشایخ تصوف آمده، نگارش‌ها و آثار خود صوفیه در این باب را، صرف‌نظر از چگونگی تحول تاریخی اشکال و انواع آن، نهایتاً در دو نوع عمده می‌توان دسته‌بندی کرد: ۱. تذکره‌های عمومی از قبیل *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی (م ۴۱۲ق) و *تذکرةالاولیاء* عطار (م ۶۲۷ق)؛ و ۲. تذکره‌های اختصاصی و انفرادی مشایخ یعنی ولی‌نامه‌ها که با عناوین دیگری همچون احوال یا حالات/ سیره یا سیرت یا سیرت‌نامه یا سِیَر/ مقامات مشایخ / و مناقب یا مناقب‌نامه نیز نامیده شده‌اند که علی‌رغم پیوستگی و تعاملات و ویژگی‌های مشترک ژانریک بین دو دستهٔ مذکور، در پژوهش حاضر، عمدتاً به همین نوع اخیر توجه خواهد شد.

ضرورت انجام پژوهشی در باب این آثار به‌ویژه از منظر نقد ژانر را، پیش از این عدّه‌ای از برجسته‌ترین پژوهندگان و صاحب‌نظران ادبیات تصوّف متذکر شده‌اند (نک. نفیسی، مقدمّهٔ غجدوانی، ۱۳۳۲: ۷۰ – ۷۱؛ برتلس، ۱۳۷۶: ۳۱۴؛ شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۶۵؛ رنارد، ۱۳۹۲: ۴۲).

چنان‌که شفیعی کدکنی در مقام برجسته‌ترین و پرکارترین پژوهشگر حوزهٔ اولیانامه‌ها نیز در سال‌های اخیر به جای خالی پژوهش‌هایی در این باب و نیز ضرورت انجام چنین پژوهش‌هایی اشاره کرده است:

«پیدایش و تکامل و آنگاه انحطاطِ «نوع» / genre ادبی «مقامات»های مشایخ صوفیه / hagiology در زبان فارسی هنوز مورد تحقیقی دقیق و تاریخی قرار نگرفته است. هم پیشینهٔ آن به‌روشنی دانسته نیست، هم تغییر و تکامل «پیرنگ» / plot کرامت‌ها، که جانِ کلام ونقطهٔ مرکزی این‌گونه پژوهش‌هاست هنوز کمترین توجّهی را از جانب محققان به خود جلب نکرده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۶۵)

اگرچه در پاسخ به این اقتراح علمی، به‌ویژه در باب ضرورت «طبقه‌بندی و کدگذاری پیرنگ‌های کرامات» پژوهش‌هایی صورت گرفته و آثاری نیز منتشر شده است (از جمله نک. شهبازی و ارجی، ۱۳۸۷؛ و صادقی شهپر، ۱۳۸۹: ۷۹– ۱۰۷) اما همچنان حوزه‌های بکر متنوعی برای پژوهش و تحقیق در این حوزه وجود دارد، از نقد ژانر در باب این آثار گرفته تا تحلیل‌های محتوایی و بررسی‌های تاریخی و اجتماعی و حتّی سیاسی و نیز بررسی آنها بر اساس رویکردها و نظریه‌های ادبی معاصر. بررسی حاضر در پرتو نظریهٔ ژانر (Genre theory یا Genology) می‌کوشد ضمن مروری بر مهم‌ترین منابع اولیانامه‌پژوهی و با تأمل در متن اولیانامه‌ها، از بعضی زمینه‌های پیدایش و تکوین، اسباب و عوامل تحوّل و تغییر، انگیزه‌ها و دلایل منجر به توسعه، و نهایتاً اشکال و صُوَر گوناگون اولیانامه‌نویسی متصوفه تصویری روشن‌تر ارائه دهد.

۲. پیشینهٔ تحقیق و نقد گزیدهٔ منابع

آنچه در اینجا به‌اجمال و اختصار معرفی و بررسی خواهد شد ناظر به آثار کسانی است که متون منقبتی صوفیه و سنّت اولیانامه‌نویسی متصوّفه را به‌مثابهٔ یک ژانر مستقل، در کانون توجّه و پژوهش‌های خود قرار داده‌اند و این پژوهش‌ها عمدتاً شامل تصحیح و تعلیق و چاپ این آثار یا تحلیل آنها در مقام یک گونه یا زیرگونه از انواع نگارش‌های صوفیه و نیز فهرست‌نگاری این دسته از آثار است. بنابراین ذیلاً پیشینهٔ پژوهش‌های این حوزه را در دو عنوان مجزای «پژوهشگران و آثار پژوهشی» و «فهرست‌ها» ارائه خواهیم کرد.

۲. ۱. پژوهشگران و آثار پژوهشی

۱. یکی از پیشروان معرفی نشر و بررسی اولیانامه‌های صوفیه در ایران، سعید نفیسی (۱۲۷۴-۱۳۴۵ش) است. اوّلین کار مهم نفیسی در این حوزه، چاپ *رسالهٔ فریدون‌بن احمد سپهسالار در احوال مولانا جلال‌الدین مولوی*، همراه با مقدمه‌ای از اوست در سال ۱۳۲۵ش. نفیسی در سال‌های بعدتر، سه متن دیگر از این‌گونه را منتشر ساخت: الف. *رسالهٔ صاحبیه*، در مناقب و مقامات خواجه ابویعقوب یوسف همدانی (۴۴۱ – ۵۳۵ق) به قلم خواجه عبدالخالق غجدوانی (۵۷۵ – ۶۱۷ق) از پیروان و جانشینان وی، در جلد نخست مجلّهٔ *فرهنگ ایران‌زمین* (۱۳۳۲ش). ب. *مقامات عبدالخالق غجدوانی و عارف ریوگری* (م ۷۱۵ق)، که در حکم تکملهٔ رسالهٔ فوق است، از مؤلفی ناشناس در جلد دوّم مجلهٔ *فرهنگ ایران‌زمین* (۱۳۳۳ش). ج. مقدّمهٔ کهن جامع *دیوان عراقی* که نفیسی آن را در سال ۱۳۳۵ ش به همراه *دیوان* منتشر کرد. متن این مقدّمه تقریباً به‌تمامی به سیاق اولیانامه‌های صوفیه تدوین شده است. گذشته از این آثار، به گمان ما مهم‌ترین کار نفیسی را در حوزهٔ معرفی اولیانامه‌های فارسی در جایی دیگر باید جُست یعنی در اثر معروف او با نام *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی*. نفیسی مجموعاً عناوین ۳۰ مناقب‌نامهٔ فارسی و عربی را در این اثر ضبط کرده است (از جمله نک. نفیسی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۵۸؛ ۶۲؛ ۱۰۹- ۱۱۱؛ ۱۳۱- ۱۳۲؛ ۱۴۳؛ ۱۸۶؛ ۱۹۲).

۲. در سلسلهٔ پژوهش‌های حوزهٔ ادبیات تصوّف و خاصه اولیانامه‌ها، مجموعه‌آثار یوگنی ادواردوویچ برتلس (۱۸۹۰ – ۱۹۵۷ م) خاورشناس برجستهٔ روس به‌ویژه اثر مشهور وی، *تصوّف و ادبیات تصوّف*، (چاپ ۱۹۶۵م به زبان اصلی و اولین چاپ ترجمهٔ فارسی به سال ۱۳۵۶ش) جایگاهی خاص و ویژه دارد. به زعم ما شاید آنچه بیش از هر چیزی در کار برتلس حائز اهمیت می‌نماید اهتمامی است که او در تدوین تاریخ ادبیات صوفیه و گونه‌ها و مفاهیم و اصطلاحات رایج آن با التزام به تحوّل تدریجی و تاریخی پدیدهٔ تصوّف و نقش و کارکرد اجتماعی آن داشته است؛ *منتخب نورالعلوم*، یکی از قدیمی‌ترین مقامات مشایخ در زبان فارسی (در احوال و مقامات ابوالحسن خرقانی) است که برتلس مقدمه‌ای مفید و راهگشا بر آن نوشته و در کتاب مذکور منتشر کرده است.

۳. بی‌گمان شناخته‌ترین و پرکارترین محقق در حوزهٔ تصحیح و نشر «مقامات» مشایخ صوفیه به‌ویژه مشایخ خراسان، محمدرضا شفیعی‌کدکنی (زادهٔ ۱۳۱۸ش) است که دفتر پربرگ‌و

بار پژوهش‌های وی در باب این نوع از نگارش‌های صوفیه، مفصّل‌ترین و ارزشمندترین منابع تحقیق در این حوزه به زبان فارسی است. نکتهٔ مهم در باب مقاماتی که به تصحیح و توضیح وی به چاپ رسیده آن است که شفیعی کدکنی در مقدّمه و تعلیقات این آثار، جوانب و زوایای گوناگون ژانر اولیانامه و سنّت مقامات‌نویسی صوفیه را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است. به‌جز اشارات متعدد و متنوعی که در باب اولیانامه‌های صوفیه در مقالات شفیعی‌کدکنی می‌توان دید همچون مقالهٔ «نقش ایدئولوژیک نسخه‌بدل‌ها» (*نامهٔ بهارستان*، سال پنجم، شمارهٔ اول – دوّم، زمستان ۱۳۸۳، دفتر ۹ – ۱۰، ص۹۳ – ۱۱۰) که طی آن «تغییر نام افراد یا افزودن و کاستن از وجوه شخصیت ایشان» از مهم‌ترین گونه‌های تحوّلات ایدئولوژیک نسخه‌بدل‌های آثار کهن در اثر تحوّلات سیاسی و ایدئولوژیک جامعه معرفی شده و به‌عنوان مصداقی بارز از این اصل، این‌گونه تحوّلات ایدئولوژیک ازجمله در *مقامات* شیخ احمد جام ژنده‌پیل (۴۴۰ – ۵۳۶ق) بررسی و تحلیل شده است، یا مقاله‌های مستقلی به قلم وی در این باب همچون مقالهٔ «مقامات کهن و نویافتهٔ ابوسعید ابوالخیر» (*نامهٔ بهارستان*، س ۲، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۰، ص ۶۵ – ۷۸)، که معرّفی یکی از مقامات کهن و درعین‌حال ناشناختهٔ بوسعید (۳۵۷ – ۴۴۰ق) است، شفیعی‌کدکنی تعدادی از مهم‌ترین مقامات فارسی مشایخ را نیز به شیوه‌ای علمی و چنان‌که گفته شد مشحون به بسیاری از نکات اساسی در شناخت ژانر اولیانامه‌نویسی و تاریخ تحوّلات آن منتشر کرده است.

۴. یکی از اولیانامه‌شناسان پرکار و شناخته‌شدهٔ مسلمان که پژوهش‌های متعددی، هم در حوزهٔ تصحیح و چاپ اولیانامه‌ها و تذکره‌های مشایخ صوفیه، به‌ویژه مشایخ شبه‌قاره و عموماً به دو زبان فارسی و اردو، و هم دربارهٔ سنّت اولیانامه‌نویسی متصوّفهٔ اسلامی و جنبه‌ها و جهات گوناگون آن به انجام رسانده و منتشر کرده است، عارف نوشاهی، پژوهشگر حوزه‌های ادبیات فارسی، تاریخ، رجال، عرفان، و نسخه‌شناس برجستهٔ پاکستانی است. کتاب‌های *احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار (۸۰۶ تا ۸۹۵ق)، مشتمل بر ملفوظات احرار به تحریر میرعبدالاول نیشابوری*، *ملفوظات احرار* (مجموعهٔ دیگر، ناشناخته)، *رقعات احرار*، *خوارق عادات احرار*، تألیف مولانا شیخ، *معدن‌الدرر فی سیرةالشیخ حاجی‌عمر* (نسخهٔ خطی قرن نهم)، تألیف شمس‌الدین محمدبن سلیمان مرشدی، *تذکرهٔ نوشاهیه (در شرح‌حال حضرت*

سید حاجی‌محمد نوشه گنج‌بخش قادری (د. ۱۰۶۴ق)، و مشایخ و اولاد و خلفای او) تألیف محمد حیات نوشاهی، با ترجمهٔ اردو و شرح حال مؤلف از سید شریف احمد شرافت نوشاهی، تصحیح و تدوین، مقدمه و تعلیقات: عارف نوشاهی، *ثواقب‌المناقب اولیاءالله*، تألیف عبدالوهاب‌بن جلال‌الدین محمد همدانی (د. ۹۵۴ق)، تصحیح و مقدّمهٔ عارف نوشاهی، و نیز مقاله‌های «ذیل کتاب *تحفةالمرشدین من حکایات‌الصالحین* در ذکر شیخ ابی‌اسحاق ابراهیم‌بن شهریار کازرونی»، «ملفوظات زین‌الدین قواس بهدادنی خوافی»، «رساله در احوال عمربن دانیال‌بن سلیمان همدانی یا تلخیصی از *معدن‌الدرر* فی سیرة *الشیخ حاجی‌عمر*»، «*ثواقب‌المناقب اولیاءالله*: مأخذی فراموش‌شده دربارهٔ مولانا و مولویه»، و «صداقت کنجاهی و نثر فارسی او در *ثواقب‌المناقب*»، تنها بخشی اندک از پژوهش‌های منتشرشدهٔ نوشاهی به زبان فارسی در زمینهٔ اولیانامه‌نویسی است. بخش معتنابه دیگری از پژوهش‌های او به زبان اردو و مربوط به سنّت اولیانامه‌نویسی در شبه‌قارهٔ مسلمان است.

۵. جاوید مجدّدی استاد افغانی‌تبار دانشگاه راتگرز (Rutgers) نیوجرسی آمریکا در حوزهٔ مطالعات اسلامی و به‌ویژه تصوّف اسلامی در دوره‌های میانه و اخیر است. او کتاب ارزشمندی در باب سنّت تذکره‌نویسی متصوّفه منتشر کرده است با عنوان:

Mojaddedi, Jawid A., *The Biographical Tradition in Islam, the tabagāt genre from al-Sulami to Jami*, Curzn, U.K, 2001, P. 183.

مجدّدی در این کتاب پنج اثر مهم متصوّفه را که تماماً یا بخشی از آنها تذکرهٔ احوال مشایخ صوفیه است شامل *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی، *حلیةالاولیاء* حافظ ابونعیم اصفهانی، *رسالهٔ قشیریه*، *کشف‌المحجوب* هجویری و *نفحات‌الانس* جامی از حیث تاریخی بررسی کرده است. این کتاب را برای اولین بار شهرام پازوکی ضمن مقاله‌ای در باب مفهوم تذکرةالاولیا از نظر صوفیه به‌ویژه در تلقّی عطار معرفی کرده است (نک. پازوکی، ۱۳۸۷: ۳۰).

۶. جان رنارد (زادهٔ ۱۹۴۴م)، استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه سنت‌لوئیز آمریکا و یکی از برجسته‌ترین پژوهشگران حوزهٔ مقدّس‌نگاری اسلامی (Islamic Hagiography) است. وی دکترای خود را در دانشگاه هاروارد، گروه زبان‌ها و تمدن‌های شرقی در ۱۹۷۱م با تأکید بر متون عربی و فارسی و نیز هنر و معماری اسلامی به پایان برده است (در باب وی نک. *www.slu.edu/john-renard*)

کتاب وی با مشخصات:

Renard, John, *Friends of God, Islamic Images of Piety, Commitment, and Servanthood*, University of California Press, 2008, P. 346.

بی‌شک، مهم‌ترین و مفصّل‌ترین پژوهش در باب مقدّس‌نگاری اسلامی و درعین‌حال در نوع خود تنها اثری است که این موضوع را مستقلاً و در چنین وسعتی مورد بررسی و مداقّه قرار داده است. از این نویسنده، مقاله‌ای نیز با عنوان «حوزه‌ها و منابع تصوّف» به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده است (*اطلاعات حکمت و معرفت*، مرداد ماه ۱۳۹۲، ص ۳۸ – ۴۲). رنارد در این مقاله نیز به‌اختصار تمام از سنّت سیره‌نگاری در باب مشایخ صوفیه و پیشینهٔ تاریخی آن و همچنین نقش بسیار مهمی که مطالعهٔ این متون در گسترش و تعمیق شناخت جنبه‌های گوناگون تاریخ تصوّف دارد، سخن گفته است (رنارد، ۱۳۹۲: ۴۲).

۷. در اینجا باید از سه مقالهٔ مهم و قابل توجّه نیز نام ببریم که هر سه به بررسی سنّت اولیانامه‌نویسی متصوّفه در حوزهٔ تصوّف ایرانی (به‌ویژه خراسان) اختصاص دارند و از زمان چاپ، در اوایل دههٔ هشتاد شمسی تا به امروز، همچنان جزء معدود مقالاتی هستند که نویسندگانشان به اولیانامه‌نویسی متصوّفه و تذکره‌های عمومی و انفرادی مشایخ، به‌مثابهٔ ژانری مستقل پرداخته، و زوایا و ابعاد و جوانب گوناگون آن را، با تکیه بر تحلیل نمونه‌های معروف و شناخته‌ای همچون *تذکرةالاولیاء* عطار و *نفحات‌الانس* جامی باز کاویده‌اند و سابقه و اشکال گوناگون اولیانامه‌نویسی در تصوّف اسلامی را بررسی کرده‌اند. این هر سه مقاله در مجلهٔ *معارف* (منتشرشده از سوی مرکز نشر دانشگاهی) و در دوران سردبیری نصرالله پورجوادی به چاپ رسیده‌اند. این مقاله‌ها به ترتیب تاریخ انتشار عبارت‌اند از:

الف. «تذکرةالاولیاهای عطار و جامی، تداوم نوشته‌های بنیادی تصوّف»، نوشتهٔ دنیز اِگل (Denise Aigle)، مجلهٔ *معارف*، دورهٔ هفدهم، شمارهٔ ۳، آذر – اسفند ۱۳۷۹، ص ۱۵۸ – ۱۹۸.

دنیز اگل مقالهٔ خود را با اشاره به این نکتهٔ مهم آغاز می کند که تدوین سخنان اولیا و نیز ضبط شرح احوال ایشان در واقع ریشه در سنّت‌های نگارشی علمای حدیث و علم رجال حدیث دارد. سپس او با اشاره‌ای به تذکره‌های عمومی و انفرادی متصوّفه و اهمیت تذکره‌های عمومی از جهت تاریخ عرفان و تذکره‌های انفرادی به‌ویژه از جهت تاریخ محلّی، «برای نشان دادن پیوند ادبیات دینی مربوط به ترجمهٔ احوال اولیا در زبان فارسی با سنّت تصوّف» (اِگل، ۱۳۷۹: ۱۶۱)، به معرفی دو تذکرهٔ

مشهور یعنی *تذکرةالاولیاء* عطار (م ۶۲۷ق) و *نفحات‌الانس* جامی (م ۸۸۱ق) می‌پردازد تا نشان دهد که علی‌رغم تعلق این دو اثر به جریان عمومی تصوّف و بهره‌مندی نویسندگانش از منابع اساسی یکسان، «دو رویکرد کاملاً متفاوت از مجاری زندگی‌نامه‌ای چهره‌های بزرگ تصوّف ارائه می‌کنند و درنهایت دو نگرش مختلف از قدیسیت عرضه می‌دارند» (همان: ۱۶۱ – ۱۶۲).

ب. «بررسی نوع ادبی تذکرهٔ اولیا بر مبنای *تذکرةالاولیاء* عطار»، نوشتهٔ لیلی انور شِندرُف. (Leili Anvar – chenderoff)، مجلهٔ *معارف*، دورهٔ هجدهم، شمارهٔ ۲، مرداد – آبان ۱۳۸۰، ص ۱۱۴ – ۱۲۸.

نویسنده مقالهٔ خود را با اشاره به دشواری گزارش تجارب عرفانی در قالب اقوال و افعال و اصلی بسیار مهم در بررسی ژانر اولیانامه‌نویسی، یعنی تقارن و توازن میان سنّت نگارش تذکرةالاولیا و رشد تصوّف آغاز می‌کند. او با مروری کوتاه بر سابقهٔ اولیانامه‌نویسی، بر تفاوت *تذکرةالاولیاء* عطار با دیگر منابع شرح احوال اولیا و «بُعد صرفاً و کاملاً شاعرانه» و «سبک ادبی شعری – روایی» آن انگشت می‌نهد (نک. شندرف، ۱۳۸۰: ۱۱۵ – ۱۱۶) و به نقش آموزشی «قول» در متن *تذکرةالاولیاء* و پرهیز عطار از گزارش زندگی اولیا در وجه تاریخی آن می‌پردازد تا مهم‌ترین موضوع مقالهٔ خود را طرح کند: تناقض میان بیان‌ناپذیری تجربه‌های عرفانی در قالب «زبان» در عین پرداختن به اقوال و حکایات منقول اولیا که طبیعتاً در بستر زبان رخ می‌دهد. نویسنده معتقد است که زبان شاعرانهٔ عطار به یاری استعاره‌ها، بر این بیان‌ناپذیری و تناقض حاصل از کاربرد زبان نهایتاً فائق می‌آید و وجه شاعرانهٔ اثر بر وجه آموزشی آن پیشی می‌گیرد و بدین‌ترتیب «اثر عطار صورت نوعی «به حضور درآوردن» دارد که تنها راه شناخت و تجسّم یک تجربهٔ خارق‌العاده است» (همان: ۱۱۶ و ۱۲۰ – ۱۲۱).

ج. «آغاز پیدایش نوع ادبی تذکرةالاولیاء (در خراسان)»، نوشتهٔ یورگن پُل (از دانشگاه هاله)، مجلهٔ *معارف*، دورهٔ هجدهم، شمارهٔ ۲، مرداد – آبان ۱۳۸۰، ص ۱۲۹ – ۱۵۲.

مقالهٔ یورگن پل پژوهشی است در باب چگونگی رشد و توسعهٔ ژانر تذکرةالاولیاها با توجّه به «تاریخ اجتماعی مؤلفان و مخاطبان آنان» (پُل، ۱۳۸۰: ۱۲۹). به تعبیری دیگر او می‌کوشد جایگاه اجتماعی‌ای را که این ژانر ریشه در آن دارد مشخص، و نسبت بین این دو پدیده را روشن کند. او به‌طور خاص سه متن *اسرارالتوحید* محمدبن منور، *مقامات ژنده‌پیل* سدیدالدین عوفی و *طبقات‌الصوفیهٔ* انصاری را موضوع پژوهش خود قرار داده است؛ سه متنی که از لحاظ زمان و مکان به یکدیگر نزدیک‌اند.

۲. ۲. فهرست‌ها و فهرست‌نویسان

به‌جز عده‌ای از ولی‌نامه‌های مشهور و مفصّل از قبیل *اسرارالتوحید*، *صفوةالصفا*، *فردوس‌المرشدیه*، و... که تا به امروز به تصحیح و چاپ انتقادی رسیده‌اند بسیاری از ولی‌نامه‌های مشایخ صوفیه، هنوز به‌صورت رساله‌های خطی و اجزای متفرق در کتابخانه‌های مختلف جهان پراکنده‌اند. آگاهی از کم‌وکیف و زمانهٔ تألیف این آثار و در برخی موارد محتوای اجمالی آنها که در تنظیم گزارش تاریخی انواع و نمونه‌های موجود اولیانامه‌ها در پژوهش حاضر، بسیار ضروری بوده، تنها به مدد فهرست‌های موضوعی منتشرشده از این آثار میسر شده است. اگرچه فهرست‌های عمومی و متنوعی در یک قرن اخیر از کتابخانه‌های ایران و جهان به چاپ رسیده لیکن از میان این فهرست‌ها، عده‌ای از آنها موضوعاً ارتباط مستقیم با پژوهش حاضر دارند ازجمله:

۱. در شمارهٔ اوّل سال هفتم مجلهٔ *راهنمای کتاب* (پاییز ۱۳۴۳)، مقاله‌ای از محمدتقی دانش‌پژوه (۱۲۹۰- ۱۳۷۵ش) در معرفی و نقد تصحیح *طبقات‌الصوفیهٔ* خواجه عبدالله انصاری توسط عبدالحی حبیبی منتشر شده است. فهرست او در باب تذکره‌های اختصاصی مشایخ، اگرچه فهرست چندان مطوّلی نیست لیکن شامل مهم‌ترین ولی‌نامه‌های فارسی همراه با تصریح به نام شیخ صاحب ترجمه و در بیشتر موارد زمان تألیف آنهاست. علی‌رغم وجود نقص‌های متعدد، فهرست دانش‌پژوه در مقام اوّلین فهرست اولیانامه‌های فارسی، ضمن برخورداری از فضل تقدّم، تقریباً شامل عده‌ای از مهم‌ترین ولی‌نامه‌ها، و در نوع خود قابل توجّه و اعتناست.

۲. در همان سال ۱۳۴۳ش، اثری با عنوان *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان* به قلم محقق پاکستانی سید علیرضا تقوی به چاپ می‌رسد. این کتاب در واقع پایان‌نامهٔ دورهٔ دکتری نقوی به راهنمایی پرویز ناتل خانلری است که نقوی در سال تحصیلی ۱۳۴۱–۱۳۴۰، در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران از آن دفاع کرده است. نقوی، ضمیمهٔ پنجم کتاب خود را به معرفی مختصر تذکره‌های اولیا و صوفیه در دو بخش اختصاص داده است: الف. «تذکره‌های اولیاء و صوفیه که در شبه‌قارهٔ هند و پاکستان تألیف شده است» و ب. «تذکره‌های اولیاء و صوفیه که خارج از هند و پاکستان به فارسی تألیف شده است». در بخش مربوط به شبه‌قاره، ۱۵۷ تذکرهٔ عمومی معرفی شده که عموماً شامل ذکر نام مؤلف، صاحب یا صاحبان ترجمه و زمان تألیف آنهاست. در باب آثار چاپ‌شده، به محل و زمان

چاپ نیز تصریح شده است. در بخش دوّم این ضمیمه نیز، نقوی ۵۹ تذکره را به‌اختصار و به سیاق بخش نخست معرفی کرده است.

۳. سوّمین فهرست از فهارس موجود در باب اولیانامه‌های مشایخ صوفیه، جلد سوّم از مجموعهٔ *فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی* (چاپ اول ۱۳۷۶ش و چاپ دوم ۱۳۸۲ش) و شامل بخش‌های هشتم (تاریخ پیامبران و امامان)، نهم (زندگی‌نامهٔ سرایندگان)، و دهم (زندگی‌نامهٔ پیران و بزرگان) از کل مجموعهٔ *فهرستواره*، تألیف احمد منزوی است.

۴. چهارمین فهرست که فهرستی اختصاصی از اولیانامه‌های فارسی است اثری است با عنوان *تذکره‌های عرفانی*، تألیف ابوالقاسم رادفر، چاپ سال ۱۳۸۵ش از سوی دانشگاه آزاد اسلامی واحد جیرفت. این کتاب، فهرستی نسبتاً تفصیلی و همراه با توضیحاتی در باب تذکره‌های صوفیانه است. این اثر با وجود نابسامانی‌هایی، در حوزهٔ معرفی تذکره‌های صوفیانه به‌ویژه تذکره‌های صوفیانهٔ فارسی‌ای که در هند تألیف شده، کتابشناسی مفید و قابل‌اعتنایی است.

۵. فهرست دیگری که در باب ولی‌نامه‌ها و تذکره‌های کهن صوفیه منتشر شده بخشی از اثر بزرگ محقق معاصر ترک، فؤاد سزگین، با عنوان *تاریخ نگارش‌های عربی* است. بخش پایانی جلد اوّل این اثر، در باب تصوّف و پیران و مشایخ طریقت و از مهم‌ترین منابع در شناخت تذکره‌ها و ولی‌نامه‌های کهن عربی است.

۶. به‌جز فهرست‌های منتشرشده در این باب، سید اطهر عباس رضوی، در مقدمهٔ *تاریخ تصوّف در هند* گزارش موجز و مفیدی از سنّت اولیانامه‌نویسی متصوّفهٔ هند ارائه کرده است. همین گزارش کوتاه، ضمن تأکید بر حجم بالای اولیانامه‌های شبه‌قاره، پاره‌ای از تفاوت‌ها را در زبان و اصطلاحات نیز نشان می‌دهد ازجمله آنکه اصطلاح «ملفوظات» در لسان متصوّفهٔ هند اگرچه در مشهورترین و متداول‌ترین معنای خود، بر مجموعه‌ای از اقوال و سخنان مشایخ و چیزی از قبیل «مقالات/ امالی/ مجالس» در مصطلاحات تصوّف مناطق غربی‌تر دلالت دارد لیکن معنای دیگر آن دقیقاً مطابق است با مفهوم «مقامات/ مناقب‌نامه/ سیرت‌نامه / ولی‌نامه»های مشایخ صوفیه در پژوهش حاضر (نک. رضوی، ۱۳۸۰: ۳-۴؛ *تاریخ و جغرافیای تصوّف*، ۱۳۸۸: ۹۰). همچنین اگرچه نوعی کوشش کاملاً مشهود از سوی نویسندگان اولیانامه‌های صوفیه در گرته‌برداری از سیرهٔ پیامبر اسلام (ص) و ایجاد نوعی تناظر میان

حیات «ولی» و «نبی» را در سنّت عمومی اولیانامه‌نویسی متصوفهٔ اسلامی می‌توان دید، امّا پدیدهٔ «تألیه پیران» (نک. رضوی، ۱۳۸۰: ۴۸) را به نظر می‌رسد باید پدیده‌ای مختصّ تصوّف شبه‌قاره و متأثر از شاخه‌های گوناگون آیین هندو تلقّی کرد. این پدیده و همچنین بازتاب یا عدم بازتاب آن در ملفوظات و مقامات مشایخ صوفیهٔ هند، خود شایستهٔ پژوهشی مستقل تواند بود. در باب دلایل فزونی ملفوظات، به‌ویژه به همان معنای متناظر با مقالات و امالی و مجالس، تنها به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که علی‌رغم فتوحات مسلمین در شبه‌قاره در ادوار مختلف به‌ویژه از اوایل قرن پنجم به بعد و توسط غزنویان، نفوذ ابعاد معنوی و آموزه‌های دینی و اخلاقی اسلام در میان توده‌های مردم شبه‌قاره، بیش از هر چیز مدیون تلاش‌ها و تبلیغات مشایخ تصوّف بوده است و به تعبیر آن‌ماری شیمل، «... اسلامی شدن این خطّه بیشتر از طریق مواعظ صوفیان بود تا شمشیر مجاهدان» (شیمل، ۱۳۸۷: ۵۴۷)، و این حجم عظیم و شگفت از ملفوظات بازتابی است از آن مجاهدت مستمر و گستردهٔ مشایخ صوفی در تبلیغ اسلام به‌ویژه در میان تودهٔ مردم شبه‌قاره، و ملفوظات به هر دو معنای آن عاملی مهم بوده است در زنده نگاه داشتن آن جذبه و شور معنوی «تشرّف» در میان خیل عظیم گروندگان به اسلام که این دین را از دریچهٔ گفتار و رفتار مشایخ صوفیه شناخته و بدان گرویده بودند (در باب تصوّف شبه‌قاره همچنین نک. احمد، ۱۳۶۶؛ شیمل، ۱۳۶۸؛ سلیمانی، ۱۳۸۸: ۴۵ – ۵۱؛ *تاریخ و جغرافیای تصوّف*، ۱۳۸۸: ۷۱ – ۹۰؛ ریاضی، ۱۳۹۰؛). البته در پژوهش حاضر میراث اولیانامه‌نویسی شبه‌قاره به دلایل متعدد ازجمله همین حجم فوق‌العاده چشمگیر و درعین‌حال مشکلات دسترسی به متون اولیانامه‌ها مورد توجه و بررسی قرار نگرفته است هرچند با مروری اجمالی بر نمونه‌هایی مشهور و معدود، تا حدودی می‌توان از الگوهای مشابه بلکه یکسان در این اولیانامه‌ها با آثار بررسی‌شده سخن گفت، اگرچه تشخیص و طبقه‌بندی و تحلیلِ تفاوت‌های موجود البته نیازمند تأملات گسترده‌تر و دقیق‌تر است.

۳. ادبیات تحقیق

باید توجّه داشت که ژانر اولیانامه‌نویسی همچون دیگر انواع ادبی خصلتی «تکوینی» داشته و مراحل تاریخی و تحوّلات تدریجی گوناگونی را از لحاظ شکل و محتوا پشت سر گذاشته است. به سبب همین خصلت تکوینی و تکامل تدریجی و تاریخی، صورت‌های گوناگونی از این نوع اولیانامه‌ها را

در میان نگارش‌های متصوّفه می‌توان دید. ازجمله با توجّه به شکل و چگونگی ارائهٔ احوال و اقوال مشایخ، می‌توان طبقه‌بندی ذیل را طرحی اجمالی در طبقه‌بندی صوری این آثار تلقّی کرد:

الف. آثاری که نه کلیت آن، بلکه بخشی از آن به نقل احوال و اقوال مشایخ اختصاص یافته است. این آثار را می‌توان به لحاظ تاریخی به دو زیرگروه کوچک‌تر تقسیم کرد:

۱. آثار زهدنویسان قرن‌های دوّم و سوّم هجری که عمدتاً در قالب سنّت و شیوهٔ علمای حدیث تدوین یافته‌اند همچون کتاب *الزهد و الرقائق* عبدالله‌بن مبارک (۱۱۸ – ۱۸۱ق) (در باب وی نک. مهدوی دامغانی، ۱۳۸۱: ۵۰۸ – ۵۰۹ق) و *کتاب الزهد* احمدبن حنبل (۱۶۴ – ۲۴۱ق) (نک. احمدبن حنبل، ۱۹۸۱م).

۲. آثار کهن صوفیه در شرح اصول و مبادی تصوّف (= دستینه‌های تصوّف) که طی آنها بخش یا بخش‌هایی نیز به ذکر اقوال و احوال مشایخ صوفیه اختصاص یافته است. اگرچه پورجوادی، اطلاق تعبیرِ «دستینه» را بر این نوع آثار مناسب نمی‌داند (نک مقدمهٔ کتاب *علم‌التصوّف*، ۱۳۹۱) اما به سبب جاافتادگی و رسایی کمابیش این تعبیر، ما از به‌کارگیری آن خودداری نکرده‌ایم. قدیمی‌ترین اثر از این نوع به زبان عربی، کتاب مشهور *الرسالهٔ القشیریه* (تألیف ۴۳۷ق) اثر امام ابوالقاسم قشیری (۳۷۶ – ۴۶۵ق) است. گفتنی است که در سه دستینهٔ مقدم بر *رسالهٔ قشیریه*، یعنی *اللمع* ابونصر سرّاج (م ۳۷۸ق)، و *التعرّف* کلابادی (م ۳۸۰ یا ۳۹۰ق)، و *قوت‌القلوب* ابوطالب مکی (م ۳۸۶ق) فصل مستقلی در باب زندگی مشایخ صوفیه وجود ندارد. قدیمی‌ترین اثر از این نوع به زبان فارسی بخشی از *شرح‌التعرف لمذهب اهل‌التصوّف (نورالمریدین و فضیحهٔ‌المدعین)* اثر خواجه امام ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمّد مستملی بخاری (م ۴۳۴ق) است. چنان‌که اشاره شد کلابادی در اصل کتاب *التعرف*، و در باب‌های دوّم تا پنجم آن، تنها به ذکر نام ۷۲ تن از مشایخ صوفیه اکتفا کرده (نک. کلابادی، ۱۳۷۱: ۲۷ – ۳۳) اما مستملی بخاری در شرح خود بر *التعرف*، احوال و اقوال عمدهٔ مشایخ مذکور را به تفصیلی بیشتر در قلم آورده است.

ب. آثاری که به‌تمامی اختصاص به ذکر اقوال و احوال مشایخ صوفیه دارد و می‌توان آنها را به دو دسته تقسیم کرد:

۱. تذکره‌های عمومی از قبیل *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی (م ۴۱۲ق) و *تذکرةالاولیاء* عطار (م ۶۲۷ق) که گرچه عناوین و اسامی نمونه‌های کهنی از این نوع آثار از نیمهٔ نخست قرن چهارم نقل

شده از قبیل *طبقات‌النسّاک* ابی‌سعید ابن الاعرابی (م ۳۴۱ق)، و *اخبارالصوفیه و الزهاد* ابوبکر زاهد نیشابوری (م۳۴۲ق) لیکن قدیمی‌ترین نمونهٔ بازمانده به زبان عربی *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی از اواخر قرن چهارم هجری است (در باب تاریخ تألیف این اثر نک. سُلَمی، ۱۳۸۹ق / ۱۹۶۹م، مقدمهٔ نورالدین شریبه: ۴۹ – ۵۰).

۲. تذکره‌های اختصاصی و انفرادی مشایخ یعنی «ولی‌نامه»ها که با نام‌های عمومی دیگری چون احوال یا حالات/ سیره یا سیرت یا سیرت‌نامه یا سِیَر/ مقامات مشایخ/ و مناقب یا مناقب‌نامه نیز شناخته می‌شوند و کهن‌ترین نمونه‌هایی که ما تا به امروز موفق به شناخت آنها شده‌ایم عبارت‌اند از: از رساله‌ای خطی با عنوان *مناقب ابراهیم ادهم* تألیف ظاهراً ۲۳۲ق (نک. میرعابدینی، ۱۳۷۹: ۱۰۰)، و رسالهٔ *بدوالشأن* از محمدبن علی حکیم ترمذی (متوفای ۲۹۰ یا ۳۰۰ یا ۳۲۰ق) که بخش نخست آن زندگی‌نامهٔ خودنوشت وی و بخش دوّم این اثر از نوع «منامات» و در واقع گزارش رؤیاها و مکاشفات همسر ترمذی است. رسالهٔ *بدوالشأن* امروزه کهن‌ترین اتوبیوگرافی اسلامی شناخته‌شده و به‌جای‌مانده از قرون اولیهٔ اسلامی تلقّی می‌شود (نک. راتکه و اُوکین، ۳۰ – ۳۲). امّا کهن‌ترین نمونهٔ شناخته‌شدهٔ ولی‌نامه به معنای دقیق آن در شرق جهان اسلام، *سیرت ابن‌خفیف شیرازی* (۲۶۹ – ۳۷۱ق) اثر ابوالحسن دیلمی (م ۳۹۱ق) به زبان عربی است که در حوزهٔ جغرافیایی ایران تألیف شده است و کهن‌ترین نمونهٔ آن در مغرب اسلامی و شمال آفریقا، *مناقب ابومحمّد محرزبن خلف‌بن رزین‌بن یربوع* (م ۴۱۳ق) تألیف برادرزادهٔ صاحب ترجمه با نام ابوطاهر محمّدبن الحسین الفارسی (درگذشته میان ۴۴۰ و ۴۵۰ق) است (نک. سزگین، ۱۳۸۰، ج ۱: ۹۹۰). کهن‌ترین نمونهٔ فارسی ولی‌نامه نیز (بدون در نظر گرفتن رسالهٔ مشکوک *مقامات شیخ‌الاسلام انصاری*) کتاب *حالات و سخنان ابوسعیدابوالخیر* تألیف ابوروح لطف‌الله (م ۵۴۱ق) است.

۳. ۱. مناقشه بر سر لفظ

برای تسمیهٔ تذکره‌های اختصاصی و انفرادی مشایخ، پورجوادی عنوان «ولی‌نامه» را پیشنهاد کرده است (نک. پورجوادی، ۱۳۹۳: ۲۱، پاورقی ۱). اما پورمظفری در مقاله‌ای با عنوان «گفتارنوشت‌های صوفیان، بازشناسی یک گونهٔ نوشتاری» در فصلنامهٔ *نقد ادبی* (۱۳۹۰: ۳۱ – ۶۰)، ضمن اشاره به این نکته که «بخشی از متون صوفیانه در اصل انتقال و ثبت گفتار به‌صورت نوشتار است» (همان: ۳۱) و

وجود عناصری از هر دو بافت گفتار و نوشتار در این‌گونه از آثار، اصطلاح «گفتارنوشت» را برای تسمیهٔ این نوع از آثار پیشنهاد داده و در معرفی آن می‌نویسد:

«آنچه در این پژوهش «گفتارنوشت» نامیده می‌شود، عنوانی است برای نام‌گذاری پیوستار گفتار و نوشتار که برآیند آمیزش این دو بافت است و درون خود گونه‌های کوچک‌تری مانند مقامات، مقالات، مناقب، مجالس، سیر و امالی دارد» (همان).

به نظر ما اشکال اساسی و تئوریک وارد بر پژوهش پورمظفری و عنوان پیشنهادی او، در یک گونه تلقّی کردن آثاری همچون مقامات و مناقب و سِیَر یعنی همان اولیانامه‌های متصوّفه با گونه‌های متفاوتی همچون مقالات و مجالس و امالی است. به زعم ما اگر تعبیر پورمظفری از هر جهت نیز درست و صحیح باشد تنها و تنها می‌تواند بر گونه‌های اخیر یعنی مقالات و مجالس و امالی دلالت داشته باشد چراکه برخلاف این‌گونه از نوشته‌ها که ویژگی‌های گفتاری در آنها عنصری غالب است و سیاق کلام نیز تابع گفتار و منطق گوینده است و نه طرح پیش‌اندیشیدهٔ یک نویسنده، در اولیانامه‌ها یا همان مقامات و مناقب و سِیَر، علی‌رغم ضبط اقوالی از مشایخ، ویژگی‌های گفتاری عنصری غالب نیست، ضمن آنکه مواد این آثار، اگرچه بعضاً به‌مرور تهیه و به اصل اولیانامه‌ها الحاق شده اما به‌هرحال اصل این آثار بر اساس طرحی پیش‌اندیشیده تألیف شده‌اند. او خود نیز در متن مقاله و پس از مقایسهٔ عناصر نوشتاری و گفتاری در دو کتاب *کشف‌المحجوب* و *مقالات شمس* چنین نتیجه می‌گیرد که:

«با توجّه به تحلیلی که در سطوح مختلف زبانی صورت گرفت، می‌توان گفت در بافت نوشتاری *کشف‌المحجوب* صورت‌های انگشت‌شماری از بافت گفتار انعکاس یافته است که بسامد چندانی ندارد. به همین دلیل، *کشف‌المحجوب* در یک سوی پیوستار گفتار – نوشتار، در نزدیک‌ترین فاصله به نوشتار قرار می‌گیرد. اما *مقالات شمس* به دلیل بهره‌گیری زیاد از خصایص بافت گفتار، در سوی دیگر پیوستار و نزدیک به گفتار جای می‌گیرد» (همان: ۵۵).

در واقع برخلاف نظر وی و به زعم ما، این تفاوت‌ها به‌قدری است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آثاری همچون *کشف‌المحجوب* و *مقالات شمس* را دو زیرگونهٔ یک گونهٔ واحد تلقّی کرد بلکه آنچه وی گفتارنوشت می‌نامد تنها می‌تواند شامل نمونه‌هایی باشد از قبیل مقالات و مجالس و امالی که در عرف نویسندگان صوفیهٔ ایران و مناطق غربی جهان اسلام با عنوان عمومی «مقالات» و در لسان

متصوّفهٔ شبه‌قاره با عنوان عمومی «ملفوظات» از آنها یاد می‌شود. نقل‌قولی هم که پورمظفری در پیشینهٔ تحقیق خود از محمّدعلی موحّد می‌کند بیشتر مؤید دیدگاه ماست. او این گفتهٔ موحّد را نقل می‌کند که:

«در میان آثار منثور، ژانر بخصوصی داریم که زیر عنوان مقالات، معارف یا ملفوظات و امثال آن شناخته می‌شود؛ مانند *مقالات شمس تبریزی* یا *معارف سید برهان‌الدین محقق ترمذی*...» (همان: ۳۶).

گفتهٔ موحّد روشن‌تر از آن است که نیازی به توضیح داشته باشد. او تنها به «یک گونه» و آن هم با «مصادیقی صحیح» اشاره کرده است. اصولاً به زعم ما بر کاربرد مطلق هیچ عنوان و اصطلاح خاصی در نامیدن این ژانر نباید و اساساً نمی‌توان تأکید کرد چرا که سابقهٔ تاریخی تسمیه‌های گوناگون ما را از هر نوع تحدید و اطلاقی مانع می‌شود لیکن صرفاً و تنها صرفاً در مقام یک پیشنهاد و آن هم در حوزهٔ واژگانی و اصطلاحی پژوهش‌های معاصر، شاید بتوان ضمن حفظ سایر عناوین همچون مقامات مشایخ و سیرت‌نامه و مناقب‌نامه برای این ژانر، اصطلاحات اولیانامه/ ولی‌نامه را با توجّه به آنچه گفته آمد، بر سایر اصطلاحات، ترجیحی نسبی داد.

۳. ۲. تعامل گونه‌ها؛ ریشه‌ها و الگوها

این دسته از نگارش‌ها همچون ژانر یا خرده‌ژانری قابل‌توجّه در میراث ادبی صوفیه، چه به جهت ویژگی‌های نوعی خود اعم از ساختار و درون‌مایه، و چه به جهت سرچشمه‌ها و الگوهای پیدایش و توسعه، با طیف وسیعی از دیگر انواع و فنون نگارشی و تکنیک‌های روایی، پیوند و تعاملات متعدّد و چشمگیری دارد. شاید عمده‌ترین حوزهٔ مرتبط با این نوع به‌ویژه در اشکال آغازینش، حوزهٔ «تاریخ‌نگاری» و «علم رجال حدیث» و شاخه‌های مختلف آن از قبیل سیره‌نگاری و طبقات‌نویسی باشد. شکی نیست که میان آنچه از تاریخ به معنای خاص آن در حوزهٔ تمدن اسلامی مطرح بوده، به‌ویژه اگر تاریخ را در ساده‌ترین شکل آن عبارت بدانیم از «روایتی از امر واقع در زمان و مکان خاص» یا همان تاریخ به معنای کرونولوژیک آن، با روایت‌های عموماً فاقد زمان و مکان و آمیخته با امور فراواقعی در طبقات و تواریخ متأخّر صوفیه (یا همان ولی‌نامه‌ها / تذکره‌های صوفیانه) تفاوت‌های روشنی وجود دارد لیکن باید توجّه داشت که اولاً افتراق میان تاریخ و اولیانامه‌نویسی همیشه و در تمامی ادوار اولیانامه‌نویسی به یک اندازه نبوده و این افتراق در گذر زمان است که ابعاد وسیع و جنبه‌های گوناگون می‌یابد و الا فی‌المثل اثری همچون *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی (م ۴۱۲ق)

تفاوت عمده‌ای به لحاظ محتوا و ارزش تاریخی با دیگر طبقات اعلام اسلامی ندارد. ثانیاً به‌هرحال موادی از تاریخ ولو به‌صورت خام و پراکنده حتی در اولیانامه‌های متأخر نیز درج و ضبط شده است ازجمله مواد مغتنمی برای تاریخ اجتماعی ادوار گذشته چرا که به دلیل ارتباطات گستردهٔ مشایخ طریقت به‌ویژه در دوره‌های متأخّر، هم با عموم مردم و هم با مراکز قدرت‌های اقتصادی و سیاسی، و ارادت و سرسپردگی بسیاری از متمکنان و سیاست‌مداران عصر به مشایخ، می‌توان انعکاس وسیعی از اوضاع اجتماعی، سیاسی و بخشی از روابط اقتصادی جامعهٔ عصر را و نیز بخش عظیمی از فرهنگ عامه را که مواد ضروری و مغتنمی برای تدوین تاریخ اجتماعی و فرهنگی در خود نهفته دارد در این ولی‌نامه‌ها دید و این نکتهٔ بسیار مهمی است چرا که در تاریخ‌نویسی سنّتی اسلامی و ایرانی، معمولاً عمدهٔ توجّه معطوف به تاریخ سیاسی بوده است و نه تاریخ اجتماعی. به همین سبب، «مقامات مشایخ» از منابع قابل‌توجّه در تدوین تاریخ اجتماعی ایران‌اند.

همچنین در بررسی الگوهای احتمالی و یا انواع موازی و متعامل با روایت‌های مربوط به حیات و سوانح ایام و احوال اولیا، به نظر می‌رسد به سنّت‌های شفاهی ستایش مقدّسان همچون «مناقب‌خوانی» در میان شیعیان و «فضایل‌خوانی» در میان اهل سنّت هم باید توجّه کرد. مناقب‌خوانی نوعی ستایشگری از اهل بیت پیامبر(ص) و امامان شیعه(ع) بوده و مناقب‌خوانان در کوچه و بازار و میادین شهرها، با صدای خوش و بلند، ابیاتی در منقبت و مدح و مرثیهٔ اهل‌بیت و ائمه می‌خوانده‌اند (نک. محجوب، ۱۳۶۳: ۴۰۲ – ۴۳۱). این سنّت به‌ویژه در دورهٔ آل‌بویه و پس از تسلط آنان بر بغداد (۳۳۳ق) رشد و گسترش چشمگیری یافته بوده است. موثق‌ترین منبعی که در آن از مناقب‌خوانان و اخبار آنها سخن به میان آمده، کتاب *النقض* عبدالجلیل رازی (زنده در ۵۵۶ق) است. فضایل‌خوانی هم که باید آن را نوعی از واکنش‌های اهل سنّت به مناقب‌خوانی شیعیان دانست، عبارت بود از ذکر فضایل برای خلفای سه‌گانه (در این باب نک. غلامعلی، ۱۳۹۰: ۲۰۱ – ۲۰۲). این سنّت مناقب‌خوانی و فضایل‌خوانی را باید صورت شفاهی مناقب/ فضایل‌نگاری محدّثین اسلامی دانست که از قرن دوّم هجری ابوابی از مجامع حدیثی خود را با عناوین کتاب‌الفضایل/ کتاب‌المناقب به ذکر فضایل و مناقب پیامبر اسلام(ص) و اهل‌بیت(ع) و صحابه و یاران پیامبر(ص) اختصاص داده‌اند و یا کتب و رسالات مستقلی در این باب تألیف کرده‌اند (نک. اصغرپور، ۱۳۸۷: ۳۷ – ۶۱؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۳۰ – ۱۵۳).

همچنین نباید از سنّت «قصص‌گویی» و فعالیت قصص‌گویان غافل بود چرا که این سنّت هم گویا چیزی از قبیل مناقب‌خوانی/ فضایل‌خوانی بوده است. در *ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه* آمده: «از

ابوسلیمان دارانی حکایت کنند که گفت به مجلس قصص‌گویی همی‌شدم...» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۳۹) و مرحوم فروزانفر در توضیح اصطلاح «قصص‌گوی» نوشته‌اند: «آن که امور دینی و قصّه‌ها و احوال پیغمبران و رجال دین را برای عموم می‌گفت و به قصد ترهیب و ترغیب، آنها را شاخ و برگ می‌داد» (همان: ۷۸۰).

همین تعاملات و پیوستگی‌های وسیع و متعدّد با جریان تاریخ‌نگاری و شاخه‌های مختلف آن از قبیل فنّ سیره و طبقات‌نگاری و نیز سایر سنّت‌های نگارشی در جهان اسلام ازجمله آثار رجالی علمای حدیث و نیز دیگر سنّت‌های مکتوب و شفاهی «مقدّس‌نگاری» و «مقدّس‌ستایی» همچون مناقب/ فضایل‌خوانی و قصص‌گویی تأثیرات بسیاری بر ساخت و محتوای اولیانامه‌ها و سنّت مقدّس‌نگاری صوفیه داشته است.

در بررسی ریشه‌ها و خاستگاه‌های سنّت اولیانامه‌نویسی متصوّفه نیز، نیاز به بازاندیشی و تأملات جدیدتر ضروری می‌نماید. در تعیین این ریشه‌ها و خاستگاه‌ها گرچه بی‌گمان توجّه به الگوهایی چون سیره‌نویسی و طبقات‌نگاری اسلامی، بیشترین ضرورت را دارند اما به نظر می‌رسد با توجّه به رشد بسیار قابل‌توجّه این‌گونه آثار در حوزهٔ تمدن ایرانی و زبان فارسی و حوزهٔ تحت نفوذ آن از قبیل شبه‌قاره و آسیای میانه و رشد کمتر آن در حوزهٔ عربی تمدّن اسلامی، نباید از الگوها و سنّت‌های کهن ایرانی نیز غفلت کرد. سنّت مقدّس‌نگاری در ادبیات زردشتی و مانوی و در دورهٔ قبل از اسلام و اوایل دورهٔ اسلامی، سنّتی رایج بوده و نمونه‌هایی از مناقب‌نامه‌های زردشت و مانی به جای مانده است که شباهت‌هایی میان مضامین اولیانامه‌های صوفیه و آثار مذکور می‌توان دید. ازجمله کتاب‌هایی که نویسندگان آنها به سنّت مقدّس‌نگاری در ایران پیش از اسلام پرداخته‌اند باید اشاره کرد به *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، نوشتهٔ احمد تفضلی، (چ اول، ۱۳۷۶ش). مؤلف اثر تمامی اطلاعات موجود در باب سرگذشت‌نامه‌ها و سرگذشت‌نامه‌نویسی در گسترهٔ تاریخی مذکور را احصا و معرفی نموده است. این اثر راهنمای بسیاری خوبی است برای آگاهی از سنّت اولیانامه‌نویسی کهن ایرانی ازجمله آنچه در باب پیشوایان دینی و روحانی همچون زردشت و مانی پدید آمده است. احمد تفضّلی همچنین مجموعه‌ای از روایات حیات زردشت را که در واقع نمونه‌هایی بازمانده از مقدّس‌نگاری کهن ایرانی است با همکاری ژاله آموزگار و در اثری به نام *اسطورهٔ زندگی زردشت*، (چ اول ۱۳۷۵) گرد آورده و منتشر کرده است. شناخت ریشه‌ها و اشکال و محتوای اولیانامه‌های کهن ایرانی که عمدتاً از اعصار کهن سینه‌به‌سینه نقل شده و عموماً در اوایل دورهٔ اسلامی کتابت

یافته‌اند، مجال مقایسه و تعیین نوع ارتباط و احیاناً مشابهت‌ها و تفاوت‌های آن را با اولیانامه‌های دورهٔ اسلامی مهیا می‌سازد. اثر فوق، تنها مجموعهٔ مدون از تمامی مناقب‌نامه‌ها و سیرت‌نامه‌های زردشت پیامبر ایرانی است که می‌تواند چنین مجال و شناختی را مهیا کند. این اثر از مهم‌ترین منابع در بحث از مقدّس‌نگاری کهن ایرانی است. جدیدترین اثر در باب ادبیات ایران پیش از اسلام مجموعه‌ای هجده‌جلدی (شانزده جلد اصلی و دو جلد پیوست) است با عنوان *تاریخ ادبیات فارسی* که به اهتمام «بنیاد فرهنگ ایرانی» و «مرکز مطالعات ایران‌شناسی» دانشگاه کلمبیا و زیر نظر احسان یارشاطر منتشر می‌شود. پیوست یکم این مجموعه با عنوان *ادبیات ایران پیش از اسلام* (چ اول ترجمهٔ فارسی ۱۳۹۳ش) مجموعه‌ای است از مقالات برجسته‌ترین ایران‌شناسان و متخصّصان فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران. در مقاله‌ای از این مجموعه با عنوان «ادبیات مانوی به زبان‌های ایرانی» به قلم ورنر زوندرمان (ص ۲۳۶ – ۳۰۶)، نویسنده به‌صراحت از سنّت مقدس‌نگاری مانوی نام برده و نمونه‌هایی از آن را معرفی کرده است (ص ۲۷۰ – ۲۷۱).

۴. بحث و تحلیل

جدای از تذکره‌ها و اولیانامه‌های اختصاصی‌ای که توسط متصوّفه به نگارش درآمده در طیف نسبتاً وسیعی از آثار دورهٔ اسلامی نیز می‌توان زندگی‌نامهٔ صوفیان مشهور و مشایخ تصوّف اسلامی را جست و یافت که ازجملهٔ مهم‌ترین آنها می‌توان اشاره کرد به تاریخ‌های عمومی، تذکره‌ها و زندگی‌نامه‌های عمومی از قبیل کتب انساب، کتب طبقات رجال حدیث، معاجم اسما و القاب، زندگی‌نامه‌ها و تذکره‌های عصری و محلی، تاریخ شهرها و مزارات. طبیعتاً این‌گونه آثار، تحقیقی جداگانه می‌طلبد و آنچه در پی خواهد آمد ناظر به نگارش‌های متصوفه و اهل خانقاه است.

۴. ۱. اولیانامه‌نویسی صوفیه؛ تحوّل تاریخی یک گونه (بررسی انواع اولیانامه‌های مشایخ و پیران تصوّف و تحوّل تاریخی آن)

آنچه ژانری ادبی را از نقطهٔ پیدایش تا سیر در مراحل مختلف تکامل و توسعه و احیاناً رسیدن به نقطهٔ زوال و انحطاط و نابودی، پیش می‌برد، زمینه‌ها و اقتضائات و سائقه‌های مختلف و متعدد برون‌متنی و توسعه و تکامل تکنیک‌های درون‌متنی است که تبیین حیات و زوال هر گونه‌ای بدون توجّه به آنها یا اساساً میسّر و ممکن نخواهد بود و یا منتج به تحلیل جامع و عمیقی نخواهد شد. جدای از تقسیم‌بندی سنت اولیانامه‌نویسی متصوفه در معنای کلی آن و تنها بر اساس شکل ارائه که پیشتر بدان

اشاره شد، با نگاهی اجمالی به سیر زندگی‌نامه‌نویسی مشایخ صوفیه و انواع و نمونه‌های آن، می‌توان از منظر تاریخی چهار مرحله را در آن تشخیص داد؛ چهار مرحله‌ای که به‌زعم نگارنده، متناظر با تحوّل جایگاه تصوّف به‌عنوان نهادی اجتماعی، و نفوذ و نقش دینی، اجتماعی و حتی اقتصادی مشایخ طریقت پیش رفته و پدید آمده است به‌نحوی‌که می‌توان رابطهٔ این تحوّل نقش اجتماعی را با تحوّلات اولیانامه‌نویسی مشایخ، رابطه‌ای متعامل و ارگانیک دانست. اما پیش از تفکیک و تعیین و تسمیهٔ هریک از دوره‌ها باید بر این نکته تأکید کرد که پایان هریک از این دوره‌ها، الزاماً به معنای پایان صورت‌ها و فرم‌ها و انواع رایج و پدیدآمده در آن دوره نیست بلکه در هر دورهٔ متأخر، نشانه‌ها و نمونه‌هایی از ادامهٔ سنت‌ها و شیوه‌های دورهٔ قبل‌تر را می‌توان دید. با این فرض می‌توان این دوره‌ها را عبارت دانست از:

۱. دورهٔ زهدنویسی (عمدتاً در قرن‌های دوّم و سوّم)؛

۲. دورهٔ گردآوری حکایات و تدوین و تألیف کهن‌ترین نمونه‌های اولیانامه‌نویسی که امروزه عموماً جز نامی از آنها بر جای نمانده است (از اواخر قرن سوّم تا اواخر قرن چهارم)؛

۳. دورهٔ پیدایش اولیانامه‌نویسی به معنی دقیق کلمه و در دو صورت تذکره‌های عمومی و ولی‌نامه‌های اختصاصی متقدّم (از اواخر قرن چهارم تا اواخر قرن پنجم)؛

۴. دورهٔ تألیف ولی‌نامه‌های متأخر فارسی (از قرن ششم به بعد).

۴. ۱. ۱. زهدنویسان

در دو قرن اوّل و دوّم هجری بنا به دلایل مختلف اعم از تمایل مسلمانان به تقلید و تبعیت از سنّت نبوی و شیوهٔ صحابه و سلف در زندگی بی‌تکلّف و همراه با تقوا و سخت‌گیری در اجرای احکام شرع، تا تأثیر پذیرفتن از رهبانیت مسیحی در عراق و شام و نیز دلایل سیاسی و اجتماعی‌ای از قبیل نوعی مقابله با آفت‌های تجمّل و دنیادوستی رایج‌شده در جامعهٔ مسلمانان به‌ویژه در میان حکام و امرای اسلامی و پرهیز از جدال‌ها و کشمکش‌های خونین سیاسی، جریان زهد پدید آمده و رشد می‌کند. اینکه مشرب تصوّف ریشه در همین جریان زهد اوایل دورهٔ اسلامی (قرون اول و دوّم هجری) دارد، بی‌گمان اصلی پذیرفته در حوزهٔ مطالعات عرفان اسلامی است (در این باب نک. برتلس، ۱۳۷۶؛ بدوی، ۱۳۸۹؛ اسمیت، ۱۳۹۰). حتی قدما نیز به این رابطه آگاهی و بدان اشاره

داشته‌اند؛ اینکه ابن‌جوزی تصریح می‌کند به این مطلب که: «صوفیه ازجملهٔ زهادند» (ابن‌جوزی، ۱۳۸۹: ۱۳۴)، خود شاهدی است بر رواج این تلقّی تاریخی از نسبت میان جریان زهد و مکتب تصوّف، هرچند خود او نیز به تمایزهای بعدی این دو پدیده آگاهی دارد و به‌درستی اشاره می‌کند که: «... تصوّف روشی است مشخص و معلوم و غیر از زهد است و فزون بر آن چیزها دارد» (همان: ۱۳۷).

چهره‌های برجستهٔ جریان زهد که بعدها در سنّت تاریخ‌نگاری متصوّفه در عداد چهره‌ها و مشایخ تصوّف درآمدند خود عموماً از علما و راویان حدیث و برخاسته از حلقه‌های نقل و روایت و کتابت حدیث و آشنا با اصول و قواعد این دانش بودند. سُفیان ثوری (م ۱۶۱ق) خود از راویان برجسته و نام‌آشنای حدیث بوده، چنان‌که در *مصنّف* عبدالرزاق صنعانی، نَوَد درصد اسناد احادیث به نام او و سه تن دیگر یعنی معمربن راشد (م ۱۵۳ق)، ابن جُرَیج (م ۱۵۰ق) و سُفیان‌بن عُیینَه (م ۱۹۸ق) ختم می‌شود (نک. پارسا، ۱۳۸۷: ۴۱ – ۴۹ به نقل از شولر، ۱۳۹۳: ۲۳). این چهار تن همان کسانی هستند «که سزگین از آنها به‌عنوان اولین مصنّفان، یعنی کسانی که احادیث را بر اساس موضوع مدوّن کرده‌اند، نام برده است» (شولر، ۱۳۹۳: ۲۳).

جریان زهد به‌مثابهٔ نقطهٔ عزیمت و چهرهٔ غالب تصوّف اسلامی تا پایان قرن دوّم هجری تلقی می‌شود و در تحلیل‌هایی که نویسندگان *تاریخ تصوّف* دربارهٔ دیدگاه‌ها و اساس تعالیم و آموزه‌های صوفیان قرن سوّم و کسانی از قبیل ابوسلیمان دارانی (م ۲۰۴ / ۲۰۵ / ۲۱۰ / ۲۳۵ق)، حارث محاسبی (م ۲۴۳)، ذوالنون مصری (م ۲۴۵ق)، ابوتراب نخشبی (م ۲۴۵ق)، سری سقطی (۲۵۳ق)، و ابوحفص حدّاد (۲۶۴ – ۲۷۰ق) نیز نقل کرده‌اند (نک. دهباشی و میرباقری‌فرد، ۱۳۸۸: ۶۷ – ۱۰۷) همچنان غلبهٔ اندیشهٔ زهد و دنیاگریزی را به‌عنوان اندیشهٔ مرکزی در سلوک صوفیانهٔ آنها می‌توان دید. بی‌شک فرض چنین تباری، نمی‌تواند خالی از این احتمال بلکه اصل مسلم باشد که در جریان تحوّل پدیدهٔ زهد به تصوّف به معنای خاص آن، می‌باید بسیاری از سنّت‌ها و رسوم و ژرف‌ساخت‌ها و روساخت‌های جریان زهد، به نویسندگان پیشگام متصوّفه به میراث رسیده باشد. و درعین‌حال منطقی خواهد بود اگر میراث زهدنویسان را جزء پیشینهٔ ادبیات تصوّف اسلامی تلقّی کنیم. در عمل نیز البته چنین است چنان‌که عبدالرحمن بدوی با همین فرض و تلقّی است که در اثر مشهور خود *تاریخ تصوّف اسلامی از ابتدا تا پایان قرن دوّم هجری* بیش از هر چیز به بررسی جریان زهد و چهره‌های برجستهٔ آن پرداخته است (نک. بدوی، ۱۳۸۹). نویسندگان قدیم صوفیه نیز حتی در دوره‌ای که

دیگر جریان تصوّف از جریان زهد استقلال می‌یافت یعنی از اوایل قرن سوّم به بعد، باز وامدار و متأثر از شیوه‌های زهدنویسان بوده‌اند. عبّاسی نیز در طبقه‌بندی حکایت‌های عرفانی به این مطلب در حوزه‌ای عام‌تر این‌گونه اشاره می‌کند که: «البته کاربرد حکایت در آثار منثور عرفانی تحت تأثیر نثر دینی و به‌تبع آن نثر زهدی است. تا آنجا که می‌توان نثر عرفانی را فرزند خلف این دو نوع نثر به شمار آورد» (عباسی، ۱۳۸۷: ۱۲۹).

حاصل جریان زهد و انعکاس فرهنگی و مکتوب آن را به طرز روشنی هم در مجامع حدیثی که بخشی از آنها به بحث زهد اختصاص یافته و هم در تک‌نگاری‌های اخلاقی‌ای که با عنوان عمومی «الزهد»، به‌ویژه طی قرن دوّم هجری تألیف یافته، می‌توان دید. از مجامع حدیثی که ابوابی از آن به زهد اختصاص یافته می‌توان اشاره کرد به *صحیح* بخاری، *صحیح* مسلم، *الجامع* عبدالرزاق، *المصنّف* ابن ابی‌شیبه، *الجامع* ترمذی، *السنن الکبری* نسائی، *السنن* ابن ماجهٔ قزوینی و *المستدرک* حاکم و بعضی دیگر از مجامع حدیثی (نک. عبدالله‌بن مبارک، بی‌تا، مقدمهٔ مصحّح: ص ۱۴) و اما آنچه در بررسی پیشینهٔ اولیانامه‌نویسی در آثار زهدی اهمیت دارد دستهٔ دوّم یا همان کتاب‌ها و رسالات «زهد» است. در این آثار است که برای اولین بار نمونه‌هایی از احوال، و شطری از گفتار زهّاد و متصوّفهٔ متقدّم را می‌توان دید به‌نحوی‌که بعضی از محققان کهن‌ترین نمونه‌های تاریخ تصوّف را در میان همین آثار جسته‌اند (نک. مهدوی دامغانی، ۱۳۸۱: ۵۰۸). حبیب الرحمن الاعظمی در مقدمهٔ کتاب *الزهد* عبدالله‌بن مبارک، نام و نشان ۱۷ کتاب زهد تألیف‌شده در فاصلهٔ قرن دوّم تا ششم هجری را فهرست کرده است (نک. عبدالله‌بن مبارک، مقدمهٔ مصحّح: ص ۱۴ – ۱۶). مهدوی دامغانی تصریح می‌کند که «تا قرن ششم بیش از بیست کتاب به نام زهد و رقائق تألیف شده» است (مهدوی دامغانی، ۱۳۸۱: ۵۰۹). محمد سوری نیز حدود صد عنوان از کتاب‌های زهد را شناسایی و فهرست کرده که از میان آنها تقریباً بیست عنوان به چاپ رسیده است (به نقل از پورجوادی، ۱۳۹۳: ص ۲۴، پاورقی ۱). به نظر می‌رسد اشارهٔ الاعظمی و مهدوی دامغانی به تعداد این آثار ناظر به آثار چاپ‌شده و در دسترس بوده است.

تألیف قدیمی‌ترین آثار از این نوع، البته به زبان عربی، از قرن دوّم هجری آغاز شده و تا قرن پنجم معروف‌ترین و مفصّل‌ترین آنها پدید آمده است. کهن‌ترین نمونهٔ این آثار، اثری است با عنوان *الزهد و الرقائق* تألیف عبدالله‌بن مبارک (م ۱۸۱ ق)، پیر معروف خراسان. در این کتاب آنچه در باب زاهدان آمده، منحصر به ذکر اقوال و احوالی از شش تن است طی چهار باب متعاقب: دو باب آخر

از الجزء السادس، شاملِ ۱. باب ما جاء فی ذکر اویس و الصنابحی ؛ ۲. باب ما جاء فی ذکر عامربن عبد قیس و صلهٔبن اشیم؛ و دو باب آغازین الجزء السابع: ۱. فی اخبار ابی‌ریحانه و غیره و ۲. باب اخبار عمربن عبدالعزیز.

چنان‌که پیداست از میان اشخاص فوق تنها اویس قرنی است که در سنّت تاریخ‌نگاری متصوّفه، جزء قدمای مشایخ و اقطاب سلاسل تصوف تلقّی شده است. همچنین باید توجّه داشت در این دسته از آثار، آنچه می‌توان یافت نه «زندگی‌نامه»، بلکه مصالح و مواد متفرقی از زندگی‌نامه است یعنی بعضی از اقوال و احوال زاهدان و صوفیان نخستین را که البته حجم کثیری از آن هم مختص اقوال است و نه احوال. مهدوی دامغانی معتقد است:

> «در این کتاب عبدالله‌بن مبارک احادیث و آثاری را که دستورالعمل رفتار و کردار زاهدان پای‌بند به تصوّف است و طرق مسلم تصوّف عملی در آن است نقل و شرح می‌کند. این کتاب نه‌تنها اولین کتاب در تصوّف عملی است بلکه چون در خلال آن ابواب چندی به شرح احوال و اقوال تنی چند از زهاد هشتگانهٔ مشهور صدر اسلام که پایه‌گذاران تصوّف اسلامی‌اند، اختصاص دارد، قدیم‌ترین تاریخ تصوّف نیز محسوب می‌شود» (مهدوی دامغانی، ۱۳۸۱: ۵۰۸ – ۵۰۹).

تعبیر مهدوی دامغانی تعبیر هوشمندانه‌ای است چرا که آنچه در این دسته از آثار می‌توان یافت بیشتر به کار تدوین تاریخ تصوّف می‌آید تا تلقّی آن همچون اولیانامه‌نویسی به معنی دقیق کلمه. به نظر او همهٔ مؤلفان بعدی آثار زهد، ازجمله امام احمدبن حنبل (م ۲۴۱ق) از او پیروی کرده‌اند (همان). اگرچه روایت دوّم عبدالله‌بن مبارک در بیانی کلی شیوهٔ ناشناس زیستن اویس را نشان می‌دهد که این امر با داده‌های تاریخی همخوانی دارد اما چنان‌که پیشتر اشاره شد روایت‌های او بیش از آنکه شامل مواد زندگینامه‌ای باشد مشتمل بر موادی از تاریخ زهد و تصوّف است. وانگهی در بسیاری از کتاب‌های زهد اصلاً باب یا فصلی دربارهٔ زندگی زهاد و صوفیه دیده نمی‌شود ازجمله در *کتاب‌الزهد* ابومسعود المعافی‌بن عمران الموصلی (م ۱۸۵ ق)؛ *کتاب‌الزهد* وکیع‌بن الجرّاح (م ۱۹۷ ق)؛ *الزهد* اسدبن موسی (م ۲۱۲ ق)؛ *کتاب‌الزهد* هنّادبن السری الکوفی (م ۲۴۳ ق)؛ *کتاب‌الزهد* ابوبکر احمدبن عمرو شیبانی (م ۲۸۷ ق). اما در میان همین آثار، باید به دو کتاب اشاره کرد که اوّلین آنها به سبب اهمیت و شهرت نویسنده‌اش، امام احمدبن حنبل، و تصویری که از رابطهٔ وی با بعضی از قدمای صوفیه در اثر تألیفی او می‌توان دید و دوّمی به دلیل مواد و مصالح چشمگیری که

در باب زاهدان و صوفیان در آنها به چشم می‌خورد، حائز کمال اهمیت و توجه‌اند؛ این دو اثر عبارت‌اند از:

۱. *الزهد* تألیف امام احمدبن حنبل (۱۶۴ – ۲۴۱ ق)

محمد جلال شرف مصحّح یکی از معتبرترین چاپ‌های *کتاب‌الزهد* احمدبن حنبل، در مقدمه‌ای که بر این کتاب نوشته، ضمن خطا خواندن نظر کسانی که احمدبن حنبل را مخالف صوفیه می‌پندارند، معتقد است آنچه احمدبن حنبل در میان متصوّفه با آن مخالفت کرده، شیوه‌های عبادی مستحدث صوفیه است که نصّی قرآنی و یا حدیثی نبوی در تأیید آن وجود ندارد (نک. احمدبن حنبل، ۱، ج ۱، مقدمهٔ مصحّح: ص ۱۷) او در این مقدمه روابط دوستانه و نزدیک احمدبن حنبل با عدّه‌ای از مشاهیر قدمای صوفیه و به‌طور خاص معروف کرخی، و بشر حافی را با استناد به نصوص کهن نشان داده است (همان: ۱۸ – ۲۱) همچنین او به این موضوع اشاره می‌کند که ابن حنبل با حارث محاسبی نیز صحبت داشته لیکن به سبب ورود حارث به مباحث کلامی و قول به خلق قرآن و تحاشی و پرهیز شدیدی که احمدبن حنبل از علم کلام و مباحث کلامی داشته، از او دوری جسته است. البته جلال شرف انتساب چنین قولی را به حارث محاسبی رد می‌کند (همان: ۲۱ ۲۴). *کتاب‌الزهد* احمدبن حنبل نیز چون بیشتر کتاب‌هایی ازاین‌دست که به دست محدثین اسلامی تألیف شده، عمدتاً به بیان زهد انبیا و صحابه و تابعین اختصاص دارد تا شیوخ متصوّفه. مقایسهٔ میان آنچه احمدبن حنبل در باب احوال و اقوال اویس قرنی در ۱۳ روایت کوتاه و بلند آورده با دو روایت منقول عبدالله‌بن مبارک نشان می‌دهد که در فاصلهٔ زمان تألیف این دو اثر، تا چه حد بر این روایت‌های منقبتی افزوده شده است.

۲. *المنتخب من کتاب الزهد و الرقائق* از ابوبکر احمدبن علی‌بن ثابت البغدادی الخطیب (م ۴۶۳)

خطیب بغدادی صاحب کتاب معروف *تاریخ بغداد* که خود یکی از مهم‌ترین منابع شرح احوال و ضبط و روایت اقوال زهاد و مشایخ تصوّف است در این کتاب نیز که البته صورت کامل آن مفقود و تنها همین منتخب از آن به جای مانده است اهتمام ویژه‌ای به نقل جنبه‌های زاهدانهٔ حیات مشایخ صوفیه نشان داده است. او برخلاف دیگر زهدنویسان که عمدتاً به زهد انبیا و پیامبر اسلام (ص) و اصحاب و تابعین پرداخته‌اند در این اثر یا لااقل در این صورت منتخبی که از این رساله به جای مانده فقط به ذکر جنبه‌های زهد در حیات مشایخ صوفیه پرداخته است؛ کسانی چون مالک‌بن دینار، و أبوسلیمان دارانی، و أبوتراب النَّخْشَبی، و داود طائی، و فُضَیل‌بن عیاض، و إبراهیم‌بن أدهم، و صالح

المُرّی، و محمدبن واسع، و ثابت البُنَانی، و سهل‌بن عبدالله التُّستَری، و معروف الکرخی، و حاتم الأصمّ، و علی‌بن الموفق العابد، و محمدبن صَبِیح ابن السمَّاک، و قاسم‌بن عثمان الجُوعی، و أبوبکر الشبلی، و أبوعثمان المغربی، و یحیی‌بن معاذ، و یوسف‌بن الحسین الرازی، و بشر حافی، و سرِی سَقَطی، و جُنَید بغدادی، و رابعه عَدَویه، و معاذهٔ العدویه، و... (نک. خطیب بغدادی، ۱۴۲۰: ۵۱ – ۱۳۸) و نکتهٔ مهم‌تر آنکه به کرامات بعضی از زهّاد مثل أبومسلم خوْلانی، و إبراهیم‌بن أدهم، و بعضی دیگر اشاره کرده است (همان: ۱۲۷ – ۱۲۸). در این مورد باید به این نکتهٔ بسیار مهم و اساسی توجّه داشت که این کتاب *زهد* خطیب بغدادی که احتمالاً در سال‌های میانهٔ قرن پنجم تألیف شده به عصری تعلق دارد که تصوّف هم نظام دینی و اجتماعی مستقل خود را یافته و هم عده‌ای از معتبرترین طبقات و تذکره‌های صوفیانه پدید آمده‌اند بنابراین اگرچه این اثر موضوعاً و نیز از جهت نوع تألیف به سنّت زهدنگاری تعلق دارد لیکن چنان‌که اشاره شد نمودار دورهٔ دیگری از این نوع نگارش‌ها و مشتمل بر مواد ارزنده‌ای در حوزهٔ اولیانامه‌نویسی صوفیه است. از نشانه‌های این امر یکی نیز آن است که در طرق روایت خطیب در این کتاب کسانی دیده می‌شوند چون جعفر خُلدی (م ۳۴۸ق) و محمّدبن عبدالله‌بن شاذان المذکر (۳۷۶ق) و ابونصر سرّاج طوسی (م ۳۷۶ق) که خود از ائمهٔ تصوّف و به‌ویژه از چهره‌های برجسته در گردآوری و نقل و روایت احوال و اقوال مشایخ صوفی بوده‌اند (همان: مقدمهٔ مصحّح، ص ۲۷ – ۲۹). در اینجا نمونهٔ کوتاهی از یکی از داستان‌های کرامت منقول در باب ابراهیم ادهم را از این کتاب نقل می‌کنیم:

«اَخْبَرَنی عبدُالله‌بن احمد الاصبهانی، حدَّثنا جعفر الخُلدی، قال حدَّثنا احمدُبن مَسروق، حدَّثنا علی‌بن الموفَّق، حدَّثنا عبدالله‌بن الفرج القنطری العابد قال: اِطلعتُ علی ابراهیمَبنِ ادهم فی بستانٍ بِالشَّامِ و هُوَ مُسْتَلِقٍ [= بر قفا خُفته]، و اذا حیهٔ فی فَمِها طاقهٔ نرجسٍ، فما زالتْ تَذُبُّ عنه حتّی انتبه» (همان: ۱۲۷ – ۱۲۸).

۴. ۱. ۲. حکایت‌نویسان مشایخ تصوّف و حلقه‌های روایت

آنچه ما آن را دورهٔ حکایت‌نویسی یا به تعبیری دقیق‌تر دورهٔ تدوین حکایات نامیده‌ایم، دوره‌ای مجزا و مستقل و با انفکاک قطعی از اداور پیش و پس از آن نیست بلکه نوعی دورهٔ گذار در تحوّل تاریخی تصوّف و میراث مکتوب آن است؛ در پیوستگی تام با گذشته و جریان زهد و حدیث‌نگاری که نهایتاً به ظهور مدوّن و متشکل اولیانامه‌نویسی در اواخر قرن چهارم منجر و منتهی می‌شود. در واقع اگر بتوان این دوره را از قرن دوّم به دلیل عدم شکل‌گیری و تشکل نظام‌های اجتماعی و فکری

و آیینی تصوّف به‌راحتی جدا کرد، چنین تفکیکی میان این دوره و دورهٔ بعد تقریباً نامیسر است اما آنچه باعث اعتبار فرض چنین تفکیکی تواند بود، صورت تألیفی آثار این دوره است که البته تقریباً به‌جز مواردی استثنایی، همگی این تألیفات، امروزه مفقودند و لیکن از اسامی و عناوین آثار، و همچنین نمونه‌های منقول باقی‌مانده در نمونه‌های متأخرتر، می‌توان آگاهی نسبی‌ای از چگونگی شکل‌بندی این آثار به دست آورد. همچنین به احتمال قریب‌به‌یقین می‌توان نمونه‌های متأخر بازمانده از مجموعه حکایات مشایخ صوفیه از قبیل *پند پیران*، *منتخب رونق‌المجالس* و *هزار حکایت صوفیان* در زبان فارسی و نمونه‌ای همچون *روض‌الریاحین فی حکایات‌الصالحین* یافعی در زبان عربی را، صورتی بازمانده از همین سنّت حکایت‌نگاری در باب حیات مشایخ تلقّی کرد.

این دوره را باید اساسی‌ترین دوره در تاریخ اولیانامه‌نویسی متصوّفه دانست چرا که در این دوره، با رشد خودآگاهی تاریخی پیروان تصوّف، مواد و مبانی اصلی و اساسی «تاریخ مشایخ» گردآوری و اندک‌اندک به گونه‌هایی مختلف تدوین و تبویب می‌شود. اگرچه در دوره‌های متأخر، کلان‌روایتی کامل از زندگی «صوفی مقدّس» شکل می‌گیرد که تمامی مراحل و حلقه‌های آن مشحون به انواع کرامات است و لیکن عنصر اساسی این «زندگی مقدس» یعنی روایات کرامات و انواع آن و نیز اجزاء متفرق آن «کلان‌روایتِ» نهایی در همین دوره شکل می‌گیرد. به تعبیری دیگر، اگر چنانچه در ولی‌نامه‌هایی از قبیل *مفتاح‌الهدایه* و یا *صفوة‌الصفا*، کلان‌روایت کاملی از حیات یک شیخ از تولد تا مرگ (و گاهی پس از مرگ) دیده می‌شود که هر دوره و مرحلهٔ اساسی آن، مشحون به انواع کرامات است، اجزای اصلی این کلان‌روایت به‌صورت متفرّق و در مراحل حیات مشایخ مختلف در همین دوره فراهم آمده است.

آنچه تشخصی خاص بدین دوره می‌بخشد تغییر عمده‌ای است که هم در ساختار درونی تصوّف رخ می‌دهد و درنتیجه رابطهٔ مرید و مرادی و در پی آن تشکل یافتن طریقت‌ها پدید می‌آید (نک. پورجوادی، ۱۳۸۸: ۱۲) و هم تحوّلی است که در جایگاه اجتماعی تصوّف و مشایخ صوفیه ایجاد می‌شود به‌نحوی‌که تصوّف خود در مقام نهادی اجتماعی با تشکیلاتی خاص، به نیروی معنوی و مادی قدرتمندی در ساختار تمدن اسلامی تبدیل می‌شود. اگر تا قرن دوّم این بیشتر فقها و زهّاد و محدّثین بودند که نفوذ معنوی و در پی آن امکان اِعمال قدرت در عرصه‌های مختلف اجتماعی داشتند، در این دوره، مشایخ صوفیه اندک‌اندک در جلب عامهٔ مردم و قدرت حاصل از آن، گوی سبقت را به‌ویژه از فقها می‌ربایند. تا پایان همین دوره است که لفظ «صوفی» و «تصوّف» که در ابتدا

مصطلح مشایخ بغداد بود، به کوشش کسانی چون ابونصر سرّاج و ابوبکر کلاباذی و ابوعبدالرحمان سُلَمی اطلاق عام می‌یابد و طریقت‌های مشایخ با مریدان متعدد و با مراکز خاص آموزش و ذکر و عبادت شکل می‌گیرد و اگرچه در اوایل این دوره اختلاف‌های متعددی از جهت مذهب فقهی و روش‌های تربیتی و آداب سلوک و ریاضت و اخلاق و رفتار میان مشایخ وجود داشت، «از اواسط قرن سوّم، ارتباط اهل سلوک با یکدیگر بیشتر شد و رفت‌وآمد سالکان و مشایخ به شهرها، به‌خصوص به بغداد موجب شد که تعالیم مشایخ این شهر و در رأس ایشان جنید و سپس شبلی، به شهرهای دیگر نفوذ کند» (همان: ۱۵). با قتل حسین‌بن منصور حلاّج که واقعه‌ای هولناک برای تصوّف بغداد شمرده شده، حلقه‌های شکل‌گرفتهٔ مریدان بر گرد مشایخ اگرچه در بغداد از هم گسست و بغداد مرجعیت خود را در تصوّف از دست داد لیکن همین امر موجب متفرق شدن این مریدان در مناطق مختلف جهان اسلام و درنتیجه گسترش تصوّف در بلاد مختلف شد (نک. همان). اما مهم‌ترین تحوّل رخ‌داده در این دوره به‌ویژه از جهت ارتباط با موضوع پژوهش حاضر، میل و رغبتی است که مشایخ تصوّف به‌ویژه از نیمهٔ دوّم قرن سوّم به تألیف و تصنیف و نگارش دستاوردهای معنوی و فکری خود نشان دادند. این نهضت و حرکت فکری و فرهنگی نهایتاً به تألیف دستینه‌های معتبر تصوّف از قبیل *قوت‌القلوب*، *اللمع*، *التعرف* و *تهذیب‌الاسرار* در نیمهٔ دوّم قرن چهارم هجری انجامید. همگام با همین نگارش‌ها، تدوین حکایات و روایات مشایخ همچون ضرورتی در تدوین «تاریخ مقدّس فرقه» آغاز شد:

> «تاریخ‌های مقدّس صوفیه بر محور شخصیت‌های برجستهٔ دینی شکل گرفته است. انبیاء و اولیاء بودند که با زندگی و تعالیم خود راه رستگاری را به انسان نشان می‌دادند... ساختن و پرداختن تاریخ مقدّس یا تاریخ ارشادی در همان قرون اولیهٔ هر دینی صورت می‌گیرد. داستان‌های تاریخی و واقع‌نمای صوفیه نیز هم‌زمان با شکل‌گیری مذهب اهل تصوّف در قرن سوّم به‌تدریج پدید آمد» (پورجوادی، ۱۳۹۳: ۲۲ – ۲۳).

پیشگامان این جریان از محدّثین و راویان علاقه‌مند به تصوّف بوده‌اند. قدیمی‌ترین اثری که به لحاظ ویژگی‌هایش می‌توان آن را اثری مرتبط با حوزهٔ اولیانامه‌نویسی و مقدّمه‌ای بر اولیانامه‌نویسی متصوّفه تلقّی کرد، رساله‌ای است با نام *الاولیاء* یا *کتاب‌الاولیاء* از ابوبکر عبدالله‌بن محمدبن عبیدبن سفیان‌بن قیس القرشی، از موالی بنی‌امیه، و معروف به ابن ابی‌الدنیا صاحب تألیفاتی در حوزهٔ زهد و رقائق که به سال ۲۰۸ در بغداد به دنیا آمد. در قرن سوّم و عصری زیست که به تعبیر مصحّحین

کتاب‌الاولیاء عصر نهضت فکری و ایجاد حرکت در تألیف تراجم و ابداع ادبی بود (نک. ابن ابی‌الدنیا، ۱۴۱۳ق، مقدمهٔ مصحّحین، ص ۵). حوزه‌های تألیفی او بسیار وسیع است ازجمله در آداب و اخلاق اسلامی (همچون رساله‌های *الاخلاق*، *الادب*، *التقوی*، *الزهد*،...)، در تاریخ و سِیَر (همچون *اخبار قریش*، *المغازی*، *التاریخ*، *تاریخ‌الخلفا*،...)، در فقه و احکام فقهی (همچون *الجهاد*، *الفتوی*، *السنه*، *القصاص*،...) و نیز موضوعات متفرق دیگر. او در سال ۲۸۱ق در بغداد درگذشت.

کتاب *الاولیاء* مجموعهٔ ۱۲۱ حدیث نبوی، و نیز اخبار و روایاتی از دیگران در باب اوصاف اولیای الهی و نیز حکایاتی از احوال اولیا و زهاد اسلامی است. البته در چاپ ابوهاجر محمّد و السعیدبن بسیونی زغلول، ۱۲۱ ولی در چاپ فاضل‌بن خلف الحماده الرقی، ۱۲۴ حدیث و روایت ضبط و نقل شده است (نک. ابن ابی‌الدنیا، ۱۴۱۳ق؛ همو، ۱۴۳۳ق). از نکات جالب روایت‌های او، وجود روایات و تعبیراتی است که بعدها با تعابیری مشابه در آثار متصوّفه به‌کرّات دیده می‌شود. مثلاً در بخشی از اولین حدیث این مجموعه که حدیثی است بلند چنین آمده: «... و ما یزال عبدی یتنفل لی حتّی اُحِبُّه فاذا احببته کنت له سمعاً و بصراً و یداً و مؤیداً ...» (ابن ابی‌الدنیا، ۱۴۱۳: ۹). در سلسلهٔ راویان احادیث منقول در کتاب *الاولیاء*، عده‌ای از زهّاد و قدمای مشایخ هم دیده می‌شوند از قبیل: ۱. فضیل‌بن عیاض (در حدیث ۵ و ۷۵)، ۲. مالک‌بن دینار (در حدیث ۲۲ و ۵۴)، ۳. حسن بصری (در حدیث ۳۶، ۴۳ و ۵۸)، ۴. ابوسلیمان دارانی (در حدیث ۳۸)، ۵. سفیان‌بن عُیینه (در حدیث ۵۷)، ۶. ابراهیم ادهم (در حدیث ۸۶).

اما برجسته‌ترین و معروف‌ترین چهره در حوزهٔ گردآوری و تدوین حکایات و مقامات مشایخ در اواخر قرن سوّم و نیمهٔ نخست قرن چهارم هجری، ابومحمد جعفربن محمدبن نُصَیر خلدی خوّاص (؟ – ۳۴۸ق) از اهالی بغداد است که هجویری با تعبیر دلنشین «حاکی احوال اولیا، به الطف اقوال و ادا» (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۳۸) از او یاد کرده و سُلَمی نیز در *طبقات‌الصوفیه* او را این‌گونه توصیف می‌کند: «و کانَ المرجع الیه فی علوم القوم و کتبهم و حکایاتهم و سیرتهم» (سُلَمی، ۱۳۸۹ق: ۴۳۴). او از مصاحبان مشایخ عصر خویش ازجمله جنید، ابوالحسین نوری، رُوَیم، سمنون، و ابومحمد جُرَیری بوده است (همان). او ظاهراً کتابی در احوال و مقامات مشایخ صوفیه داشته است که با عناوین «*حکایات*» (نک. هجویری؛ ۱۳۸۹: ۲۳۸ و تعلیقات ص ۷۷۰)، «*حکایات‌المشایخ*» (نک. سزگین، ۱۳۸۰: ۹۶۶)،و «*حکایات‌الاولیا*» و «*حکایات‌الصوفیه*» (نک. حسینی، ۱۳۸۵: ۲۳۱) در منابع قدیم و متأخر از آن یاد شده است. حکایات او از چنان شهرتی برخوردار بود که به اعتقاد مشایخ

عراق، همراه با «اشارات شبلی» و «نُکت مرتَعِش» یکی از سه عجائب بغداد تلقّی می‌شده است (نک. سُلَمی، ۱۳۸۹ق: ۳۴۷). نقش پررنگ او را در روایت مقامات و سِیَر مشایخ تصوّف از آنجا می‌توان دانست که در سلسلهٔ راویان روایات مشایخ در کتاب‌هایی همچون *اللمع* سرّاج، *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی، *طبقات‌الاولیاء* ابونعیم، *تاریخ بغداد* و *کتاب‌الزهد* خطیب بغدادی، و بسیاری دیگر از منابع، نام جعفر خُلدی، نامی پرتکرار است. به‌هرحال به نظر می‌رسد که او در این زمینه تبحّر و تخصصی ویژه داشته به‌نحوی‌که تا نیمهٔ نخست قرن چهارم نمی‌توان کسی را در این زمینه با او مقایسه کرد. او را باید برجسته‌ترین چهرهٔ حلقهٔ روایت بغداد دانست.

از دیگر راویان حلقهٔ بغداد باید از ابوسعیدبن الاعرابی (۲۴۴ – ۳۴۰ق) نام برد. وی اگرچه متولد بصره و ساکن مکه بود چنان‌که به همین سبب، سُلَمی او را «شیخ‌الحرم» وقت خویش دانسته، امّا باید او را از مشایخ عراق تلقّی کرد چراکه مصاحب جنید و عمروبن عثمان مکی و ابوالحسین نوری و امثال ایشان بوده است (نک. سُلَمی، ۱۳۸۹ق: ۴۲۷ – ۴۳۰). او در زمرهٔ مشایخ روایت ابن‌خفیف شیرازی نیز بوده است. کتاب او با نام *طبقات‌النُساک* چنان اعتبار و اشتهاری داشته که ابونعیم در *حلیهٔ‌الاولیاء* بسیار بدان اعتماد کرده است (نک. سُلَمی، ۱۳۸۹ق، مقدمهٔ نورالدین شریبه، ص ۵۰). ابونعیم در جلد ۱۰ *حلیهٔ‌الاولیاء* از او و کتابش به‌صراحت یاد کرده: «و قد تقدم فی استیعاب اسامی بعضهم ابوسعد احمدبن محمدبن زیادبن الاعرابی فی کتابه المترجم بطبقات‌النسّاک فکفی من بعده ممن یعتنی بذکرهم و تسمیتهم» (ابونعیم اصفهانی، بی‌تا، ج ۱۰: ص ۱۲۸).

از حلقهٔ روایت بغداد همچنین باید از ابوالفرج عبدالواحدبن بکر الوَرَثانی (م ۳۷۲) صاحب اثری با عنوان *طبقات‌الصوفیه* نام برد. روایات او از منابع عمدهٔ سُلَمی بوده (نک. سزگین: ۱۳۸۰: ۹۷۲) به‌نحوی‌که سی روایت از او را سُلَمی در *طبقات‌الصوفیه* نقل کرده است (نک. فهرست اعلام اشخاص *طبقات‌الصوفیه* چاپ شریبه). می‌توان گفت که نهایتاً میراث راویان حلقهٔ بغداد در کتاب عظیم *حلیهٔ‌الاولیاء* جمع و تدوین و تبویب یافته است و کتاب ابونعیم را باید مهم‌ترین و مفصّل‌ترین یادگار این حلقهٔ روایت دانست.

در مقابل حلقهٔ روایت بغداد باید از حلقهٔ نیشابور که اهمیت آن کم از حلقهٔ بغداد نیست، یاد کرد. راویان این حلقه که همگی در نیشابور حضور داشته و خود از استادان و مشایخ روایت سُلَمی بوده‌اند، و آثارشان نیز از منابع عمدهٔ او در تألیف *طبقات‌الصوفیه*، روایات خود را در کتاب‌هایی که امروزه جز نامی از آنها به دست نیست، ثبت و ضبط کرده بوده‌اند. اگرچه جز نامی از این کتاب‌ها

به جای نمانده اما بنا به سنّت رایج در نگارش‌های اسلامی (در این باب نک. شولر، ۱۳۹۳، مقدمهٔ مترجم: ۲۱ – ۵۶) می‌توان تا حدودی مطمئن بود که مطالب عمدهٔ آنها در آثار بعدی و از همه مهم‌تر *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی حل و درج شده باشد. از نویسندگان حلقهٔ نیشابور به ترتیب تاریخی باید اشاره کرد به ابوبکر زاهد نیشابوری (م ۳۴۲ ق) صاحب *اخبارالصوفیه و الزهاد* که بنا به اشارهٔ شریبه، بی‌شک از اساتید سُلَمی بوده و سُلَمی اجازهٔ روایت کتاب او را داشته و از آن در تألیف اثر خود بهره برده است (نک. سُلَمی، ۱۳۸۹، مقدمهٔ شریبه، ص ۵۰). نویسندهٔ بعدی، ابوبکر محمدبن عبدالله‌بن عبدالعزیزبن شاذان رازی (م ۳۷۶ق) است که *الحکایات‌الصوفیهٔ* او از منابع بسیار مهم سُلَمی بوده (نک. سزگین، ۱۳۸۰: ۹۷۳) به‌نحوی‌که او را باید یکی از مهم‌ترین مشایخ روایت سُلَمی در *طبقات‌الصوفیه* دانست. طبق احصای انجام‌گرفته، در ۷۷ روایت از روایات طبقات، می‌توان نام او را در سلسلهٔ راویان دید. و آخرین راوی مهم حلقهٔ نیشابور که او نیز سمت استادی بر سُلَمی داشته، ابوالعباس احمدبن محمدبن زکریا نسوی زاهد (م ۳۹۶) صاحب کتاب *تاریخ‌الصوفیه* است. هم شریبه (نک. مقدمهٔ *طبقات‌الصوفیه*، ص ۵۰) و هم شاکری (۱۳۸۵: ۱۶۰) به استفادهٔ سُلَمی از این اثر تصریح کرده‌اند.

باید توجّه داشت که سُلَمی در *طبقات‌الصوفیه*، در واقع هر دو دستهٔ روایات حلقه‌های بغداد و نیشابور را جمع و تدوین کرده است چراکه او علی‌رغم زندگی و حضور مداوم در نیشابور بارها به بغداد سفر کرده و همچون حلقهٔ واسطی میان مشایخ روایت بغداد و نیشابور، در انتشار اخبار و روایات هریک از این حلقه‌ها در دیگری نقش مؤثری ایفا کرده است:

> «... یکی از نکات بااهمیت زندگی سُلَمی، مسافرت‌های او و به‌ویژه مسافرت به بغداد است... از مسافرت‌های او، سفر به بغداد را باید بیشتر کانون توجه قرار داد. بنا به نقل خطیب بغدادی: «قدم ببغداد مرّات» (تاریخ بغداد، ۲/ ۲۴۸)؛ یعنی وی چندین بار به بغداد سفر کرده است. این سفرها از این جهت اهمیت دارند که بغداد یکی از بزرگ‌ترین پایگاه‌های علمی روزگار خود بوده، و سفر سُلَمی، از سویی به استفادهٔ بغدادیان از محضر وی می‌انجامید، زیرا او چنان‌که خطیب می‌گوید (همان)، احادیث مشایخ خراسان را در بغداد برای آنان باز می‌گفت و از سوی دیگر به استفادهٔ سُلَمی از مشایخ بغداد؛ چه او در این سفرها میراث صوفیهٔ بغداد را با خود به شرق ایران زمین، یعنی خراسان بزرگ می‌آورد. در این خصوص می‌توان به کلمات بسیاری از مشایخ که مثلاً از جعفر خلدی نقل می‌کنند، اشاره داد. بنابراین

شخصیتی مانند سُلَمی را باید یکی از حلقه‌های ارتباطی بغداد – نیشابور دانست» (شاکری، ۱۳۸۵: ۱۵۸).

آنچه گذشت جریان و چهره‌های اصلی اولیانامه‌نگاری در این دوره بود اما به‌جز این باید به دو مورد خاص نیز در این دوره اشاره کرد که به‌زعم نگارنده تا حدودی برکنار از این جریان عمومی و مسلط‌اند. مورد نخست مناقب‌نامه‌ای بسیار کهن از نیمهٔ نخست قرن سوّم هجری است با عنوان «مناقب ابراهیم ادهم» به‌صورت نسخهٔ عکسی در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران که بنا به ادعای نویسندهٔ آن ۷۲ سال بعد از درگذشت ابراهیم ادهم تألیف شده «بنابراین سال تألیف کتاب ۲۳۲ هجری خواهد بود» (میرعابدینی، ۱۳۷۹: ۱۰۰). طبیعتاً پذیرفتن اصالت این نسخه با مشکلاتی مواجه است ازجمله نقل سخنی از جنید در آن دربارهٔ ابراهیم ادهم (همان: ۶۷). مورد دوم موردی استثنائی از مقامات مشایخ، به‌جای‌مانده از اواخر قرن سوّم یا اوایل قرن چهارم است که در کمال شگفتی صورت اتوبیوگرافی (زندگی‌نامهٔ خودنوشت) دارد. این اثر رساله‌ای است با عنوان *بُدُوُّالشأن* اثر محمدبن علی حکیم ترمذی (م ۲۹۵ یا ۳۰۰ یا ۳۲۰) که دور از مراکز اصلی تصوّف این دوره یعنی بغداد و نیشابور و در ماوراءالنهر تألیف شده است. این اثر در نوع خود و همچون اندیشه‌ها و دیگر آثار حکیم ترمذی به‌کلی پدیده‌ای نادر و شگفت و برکنار از جریان اصلی تصوّف اسلامی در عراق و خراسان است. راتکه و اوتکین که این اثر را تصحیح و ترجمه و شرح نموده‌اند آن را «نخستین زندگی‌نامهٔ خودنوشت اسلامی مفصلی» می‌دانند که تا به امروز بر جای مانده است (ترمذی، ۱۳۷۹، مقدمه، ص ۳۰ – ۳۱).

نکته‌ای که در پایان این بخش باید بدان اشاره کنیم بحثی است دربارهٔ اصطلاح حکایت‌نویسی و نمونه‌های فارسی آثاری که حکایات مشایخ عمدتاً بر حسب موضوع در آنها گردآوری و تدوین و تبویب شده‌اند. این اصطلاح از اصطلاحات رایج در میان اهل طریقت و خود نظیره‌ای بر سنّت حدیث‌نویسی در محضر علما و مشایخ روایت بوده و تا قرن‌های متأخر نیز رواج داشته است. حکایت‌نویسی گویا به این صورت بوده که مشتاقان و طالبان به شهر/ خانقاه محل حضور مشایخ می‌رفته‌اند و حکایات مقامات و کرامات و احوال شیخ مذکور را از اطرافیان و آگاهان به سیرت ایشان می‌شنیده و ضبط می‌کرده‌اند و یا آنکه از شیخ مذکور روایاتی را در باب دیگر مشایخ می‌شنیده و می‌نوشته‌اند. در قرون آغازین تصوّف به‌ویژه تا قرن پنجم، حکایت‌نویسی سنّتی رایج در میان اهل طریقت و خانقاهیان بوده است. خواجه عبدالله انصاری در ذکری از ابن باکویهٔ شیرازی به

این سنّت حکایت‌نویسی اشاره کرده و می‌گوید: «من خود از او به انتخاب، سی‌هزار حکایت نوشته‌ام و سی‌هزار حدیث» (به نقل از: لاشیء، ۱۳۶۹: ۹۱). در اسرارالتوحید محمدبن منوّر نیز اشاره‌ای به این سنّت هست، که ابوسعید در خطاب به خواجه عبدالکریم خادم خاص خویش که به خواهش درویشی، از حکایت‌های شیخ چیزی برای او می‌نوشته، جمله‌ای نغز و مشهور را بر زبان می‌راند که: «یا عبدالکریم! حکایت‌نویس مباش، چنان باش که از تو حکایت کنند» (محمدبن منوّر، ۱۳۶۶: ۱۸۷). تعبیر «حکایات صوفیه» در *تلبیس ابلیس* ابن جوزی نیز مذکور است: «از عبدالعزیز بغدادی نقل است که حکایات صوفیه را می‌خواندم...» (ابن‌جوزی، ۱۳۸۹: ۲۷۰).

چنان‌که در آغاز این بحث هم اشاره شد می‌توان با استناد به شواهد تاریخی، کتاب‌هایی را که در آنها، حکایات صوفیان به‌صورت موضوعی دسته‌بندی و تدوین شده است، صورتی زاده از همین سنّت حکایات‌نویسی و در واقع حاصل تلاش حکایت‌نویسان و راویان و حلقه‌های روایت در دوره‌های متأخرتر دانست. کهن‌ترین نمونه از این دست به زبان فارسی کتاب *پند پیران* است که نام مؤلف و محل نگارش و زمانهٔ آن نامعلوم است اما متینی مصحّح کتاب آن را از آثار قرن پنجم هجری می‌داند (نک. *پند پیران*، ۱۳۵۷: چهارده). کتاب در بیست باب تنظیم شده و اگرچه نویسنده مدعی است که در هر باب ده حکایت و مجموعاً دویست حکایت نقل کرده است اما کتاب تنها شامل ۱۷۷ حکایت از پارسایان و پیران ادوار کهن زهد و تصوّف است (همان: پانزده). از آنچه بدان اشاره کردیم پیداست که این کتاب تدوین و ترتیبی موضوعی دارد. *منتخب رونق‌المجالس* و نیز *بستان‌العارفین و تحفه‌المریدین*، که هر دو در یک کتاب و به کوشش احمدعلی رجائی بخارایی منتشر شده از دیگر نمونه‌های سنّت حکایت‌نویسی با موضوع مشایخ و پیران تصوّف است. اصل کتاب *رونق‌المجالس* کتابی است به عربی مشتمل بر ۲۲ باب و در هر باب ۱۰ حکایت که به‌صورت موضوعی تدوین شده است. اما منتخب آن به زبان فارسی شامل ۱۰۷ حکایت در موضوعات دینی مختلف است که تنها قسمت داستان‌های توبه در عنوانی جدا تفکیک شده است. حکایات کتاب عموماً از صوفیانی است همچون ابراهیم ادهم، ذوالنون مصری، سفیان ثوری، مالک دینار، بشر حافی، رابعهٔ عدویه، و... . مدوّن و مترجم این متن شناخته نیست (نک. *منتخب رونق‌المجالس*، ۱۳۵۴: یک – یازده). *بستان‌العارفین و تحفه‌المریدین* که به همراه اثر قبلی منتشر شده بنا بر حدس رجایی بخارایی احتمالاً تألیف محمدبن احمدبن ابی‌جعفر طبسی نیشابوری از زهّاد محدثان و حافظان قرن پنجم (متوفای ۴۸۲ق) است که از ابی‌عبدالله حاکم و دیگران استماع حدیث کرده است. پورجوادی این

حدس را چندان مستند نمی‌داند (۱۳۸۵: ۴۴۰). رجایی بخارایی شرح احوال و نیز نام اساتید و شاگردان وی را از منابع معتبر و کهن نقل کرده است. بااین‌حال تردیدهای مختلفی در باب مؤلف، و محل نگارش اثر وجود دارد چرا که تلفظ‌های ضبط‌شدهٔ کلمات، این اثر را بیشتر متعلق به نواحی بلخ و غزنه و ماوراءالنهر نشان می‌دهد تا منطقهٔ طبس و نیشابور. اما در این شکی نیست که با توجّه به ترجمهٔ فارسی اثر که به سیاق نثرهای کهن فارسی است این اثر و ترجمهٔ آن را باید متعلق به نیمهٔ دوّم قرن پنجم هجری دانست (نک. *منتخب رونق‌المجالس*، ۱۳۵۴: یازده – صد و شش). این کتاب در ۲۵ باب تدوین شده و عمدهٔ حکایات آن از زهّاد و صوفیهٔ نخستین است. پورجوادی معتقد است عناوین فصول این کتاب نمودار تمایل نویسنده به تصوّف زاهدانه و عابدانه است و نمی‌توان نشانه‌ای از گرایش مؤلف به تصوّف عاشقانهٔ خراسان در این متن ملاحظه کرد (نک. پورجوادی، ۱۳۸۵: ۴۴۰). باب‌های یازدهم تا بیستم تذکره‌گونه‌ای است عمدتاً شامل کراماتی از مشاهیر قدمای متصوّفه و کسانی چون حسن بصری و سفیان ثوری و ابوحنیفه و مالک دینار و... . مفصّل‌ترین نمونهٔ این نوع از آثار در زبان فارسی کتابی است فاقد عنوان و از نویسنده‌ای ناشناس که به نام *هزار حکایت صوفیان* شناخته می‌شود و با همین نام نیز منتشر شده است. این اثر را نخستین بار پژوهشگر کشور ترکیه میکائیل بایرام طی مقاله‌ای با عنوان «یکی از قدیم‌ترین منابع ادبیات تصوّفی ایران» در مجلهٔ *معارف* معرفی کرد (بایرام، ۱۳۶۹: ۱۳۸ – ۱۴۳) و دو نسخه کهن از آن را در کتابخانه‌های ترکیه شناساند. پس از او ایرج افشار نیز طی مقاله‌ای با عنوان «هزار حکایت صالحان و صوفیان» نسخهٔ ملکی خود را از این اثر معرفی (افشار، ۱۳۷۵: ۶۲ – ۷۴) و پس از آن نیز در سال ۱۳۸۲ چاپ نسخه‌برگردان همان نسخه را با همکاری محمود امیدسالار منتشر کرد. این کتاب نهایتاً با عنوان *هزار حکایت صوفیان* به کوشش احمد خاتمی‌پور انتشار یافت. این کتاب نیز در صد باب و هر باب شامل ۱۰ حکایت تنظیم شده اما در بعضی ابواب تعداد حکایات بیشتر یا کمتر از این است. تاریخ تألیف آن را محققان به‌تقریب در اواخر قرن ششم و محل آن را در حوزهٔ فرهنگی خراسان بزرگ دانسته‌اند (مقدمهٔ مصحّح، ۱۸ – ۲۳).

در همین‌جا باید به نکته‌ای اشاره کنیم و آن اینکه در هر چهار اثری که معرفی شد، تمامی حکایات مربوط به زهّاد و قدمای مشایخ صوفیه است و به زعم ما همین امر خود دلیلی است بر اینکه بتوان این آثار را در واقع بازمانده و یا تداومِ تاریخیِ سنّت کهن حکایت‌نویسی مشایخ تلقّی کرد. ثانیاً در مقدمهٔ هر چهار اثر، مصحّحان به وجود تشابهات بسیاری میان این چهار کتاب و حکایات

آن اشاره کرده‌اند که به گمان ما فارغ از بحث تقدم وتأخر میان این متون چهارگانه، آنها را باید متعلق به سنتی واحد دانست؛ سنّت و میراثی مشترک که این آثار هر کدام جلوه و نمونه‌ای از آن‌اند.

۴. ۱. ۳. تدوین و تعین نهایی اولیانامه‌ها

دو دورهٔ پایانی اولیانامه‌نویسی یعنی دورهٔ سوم که قدیمی‌ترین نمونه‌های تذکره و طبقات جمعی و ولی‌نامه‌های اختصاصی متقدم (از اواخر قرن چهارم تا پایان قرن پنجم) طی آن پدید آمده و تا به امروز باقی مانده است و دورهٔ چهارم یعنی دورهٔ تألیف ولی‌نامه‌های متأخر فارسی (از قرن ششم به بعد) در واقع دورهٔ به‌ثمرنشستن تلاش‌های متصوفهٔ پیشگام در ادوار قبلی به‌ویژه گردآورندگان حکایات و روایات در طول قرن سوّم و چهارم و آغاز شکل‌گیری صورت‌های قطعی اولیانامه‌نویسی است و چنان‌که پیشتر هم اشاره شد این تفکیک عمدتاً ناظر به درک بهتر پدیده‌ای مستمر و تاریخی از طریق تأکید بر نقاط عطفی است تا امکان بررسی و شناخت چنین پدیده‌ای را در محدودهٔ ادواری کوچک‌تر فراهم سازد والّا پیداست که نمی‌توان برای تبلور و تشکل صورت‌های ادبی، تاریخی قطعی قائل شد. پیش از بحث از این دو دوره که یک‌جا و درپی‌هم، از آنها سخن خواهیم گفت باید در مقام مقدمه‌ای ضروری، به نکاتی در باب الگوهای شکل‌گیری و توسعهٔ علوم اسلامی و نقل و روایت مواریث علمی در صورت‌های شفاهی و مکتوب، و آن‌گونه که در جهان اسلام رایج بوده بپردازیم.

چنان‌که پیش از این هم اشاره‌ای کوتاه به این موضوع کرده‌ایم، معمولاً از چگونگی جمع‌آوری، تدوین، تأسیس ضوابط و جوامع، و وضع اصول و قواعد در علم حدیث، به‌عنوان الگوی اساسی شکل‌گیری و تدوین سایر علوم اسلامی یاد می‌شود (در این باب نک. شولر، ۱۳۹۳). در باب چگونگی تدوین مجامع حدیثی یکی از رایج‌ترین و معتبرترین نظریه‌ها، نظریهٔ گلدتسیهر است. وی معتقد بود که فاصله‌ای طولانی میان نقل شفاهی حدیث تا تدوین مکتوب آنها در جوامع کهن وجود دارد که موجب کاهش وثاقت این روایت‌هاست. به زعم گلدتسیهر تدوین متون حدیثی در پایان قرن دوّم و نیمهٔ نخست قرن سوّم آغاز شده است (همان، مقدمهٔ مترجم، ص ۲۲). در مقابل صاحب‌نظران مسلمانی چون سزگین و اعظمی معتقدند کتابت حدیث از زمان پیامبر آغاز شده است، و همچنین راویان مسلمان معمولاً هنگام استفاده از منابع مکتوب، ذکر نام مؤلف را بر ذکر نام اثر ترجیح می‌دادند بنابراین اسامی راویان در واقع نشانگر طرق دستیابی مؤلفان متأخر به کتاب‌های پیشین است و نه صرفاً روایات شفاهی. در این میان شولر با ارائهٔ نظریه‌ای جدید، نشان داد که در

واقع این دو شیوه در کنار هم مرسوم بوده یعنی هم نقل شفاهی و هم کتابت، لیکن قبل از پیدایش جوامع حدیثی مفصل، اساتید روایت صاحب جزوه‌هایی بوده‌اند و از آنها بر شاگردان حدیث می‌خوانده‌اند و آنان می‌نوشته‌اند و همین مجموعه‌ها نهایتاً در جوامع بعدی درج و نقل شده است؛ مجموعه‌های کهنی که امروزه دیگر جز نامی از آنها بر جای نمانده است.

شولر معتقد است ادیان سه‌گانهٔ یهودیت، مسیحیت و اسلام، هرسه، دو گونهٔ متون تعلیمی مکتوب و شفاهی به‌صورت هم‌زمان داشته‌اند که در مورد اسلام، متن مکتوب قرآن و آموزه‌های شفاهی، عبارت است از احادیث نبوی. او سیره را نیز بخشی از همین تعالیم شفاهی می‌داند که تقریباً ۱۵۰ تا ۲۰۰ سال بعد از آغاز اسلام، تدوین و کتابت شده است. در اسلام اگرچه در آغاز مخالفت‌هایی با کتابت حدیث وجود داشته لیکن نهایتاً «یادداشت»هایی که «برای کمک به حافظه استفاده می‌شد» (همان: ۱۶) اساس تألیف و تدوین کتب و جوامع روایی بعدی قرار گرفت و بدین‌سان جوامع حدیثی در کنار قرآن و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع تعلیمی و مآخذ آموزشی دین اسلام جایگاه خود را یافت. «اولین آثار مکتوب بعد از پیدایش این دو دسته تعالیم، رساله‌ها بودند که در ابتدا فقط به موضوعات دینی اختصاص داشتند اما بعدها موضوعات غیردینی را هم دربرگرفتند» (همان: ۱۵ – ۱۷). نهایتاً می‌توان مدل تدوین علوم اسلامی را از نظر شولر چنین خلاصه کرد: روایات شفاهی -- – صورت‌های اولیهٔ مکتوب شامل یادداشت و رساله‌ها (به تعبیر یونانی: هیپومِنما) --- تدوین و کتابت مفصل و نهایی (به تعبیر یونانی: سینگراما) (نک. همان ۳۲ – ۳۶).

نکتهٔ مهم آخر در نظریهٔ شولر آن است که به اعتقاد وی دلیل از بین رفتن آثار کهن، تمایل تدوین‌کنندگان متأخر جوامع به بازنگری و غربال مواد روایی بوده است؛ امری که در عمل موجب تهذیب جوامع کهن و درج برگزیدهٔ آنها در جوامع متأخر شده است. به نظر می‌رسد بتوان الگوی پیشنهادی شولر را، بر روند تحوّل اولیانامه‌ها از صورت‌های منقول و شفاهی به‌صورت‌های مکتوب اولیه و سپس از بین رفتن مجموعه‌های کهن، و حل و درج آنها در آثار متأخر تطبیق داد. با چنین فرضی می‌توان مقطع تقریبی اواخر قرن چهارم به بعد را دوران سینگراماها یا همان دورهٔ کتابت مفصل و نهایی اولیانامه‌ها دانست. ما بر اساس ویژگی‌هایی که در ادامه هم اشاره‌هایی به آنها خواهد شد این دوره را محصول نهایی دو قرن نقل و روایت شفاهی و مکتوب (البته به‌صورت‌های مختصر و ابتدایی و احتمالاً نه‌چندان تبویب‌یافته) در سنّت مقدّس‌نگاری اولیاء صوفیه می‌دانیم.

در ادامهٔ این بخش بیشترین توجه ما معطوف به گزارش چگونگی تحوّلات در ولی‌نامه‌های اختصاصی خواهد بود ولیکن در ابتدا باید به مهم‌ترین تذکره‌های عمومی تصوف که در واقع قدیمی‌ترین نمونه‌های بازمانده نیز هستند اشاره‌ای کرد. نیمهٔ نخست قرن پنجم را باید دورهٔ پیدایش کتاب‌های اصلی رجال تصوّف تلقی کرد یا به بیانی دیگر همان سینگراماها به تعبیر یونانی آن. تکامل این نوع از آثار در زبان عربی نهایتاً در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم با تألیف دو اثر مشهور *طبقات‌الصوفیهٔ* ابوعبدالرحمن سُلَمی (۳۲۵ – ۴۱۲ ق) و *حلیهٔ‌الاولیاء* ابونعیم احمدبن عبدالله اصفهانی (۳۳۶ – ۴۳۰ ق) به اوج خود می‌رسد. *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی امروز قدیمی‌ترین اثر باقی‌مانده از این نوع است. سُلَمی در این کتاب از مشایخ صوفیه در پنج طبقه (در هریک از طبقات یک تا چهار، از بیست نفر و در طبقهٔ پنج از ۲۳ نفر) با ذکر نام و متعلقات آن (کنیه، نام پدر و جد، نسبت و لقب) و احیاناً زادگاه و محل و تاریخ درگذشت، یاد کرده است (نک. سلمی، ۱۳۸۹ق). پس از این مقدمه، سخنان و حکایاتی از شیخ با ذکر سلسلهٔ اسناد می‌آید. غالباً نخستین سخن، حدیثی نبوی است که شیخ صاحب ترجمه جزء سلسلهٔ روات آن است. در این کتاب، طبقهٔ نخست با فضیل عیاض، طبقهٔ دوّم با ابوالقاسم جنید، طبقهٔ سوّم با ابومحمد جریری، طبقهٔ چهارم با ابوبکر شبلی و طبقهٔ پنجم با ابوسعیدبن الاعرابی آغاز می‌شود. در طبقات فقط اقوال مشایخ ضبط شده و چیزی از جزئیات زندگانی آنها مگر اطلاعات مختصری که بدان اشاره شد دیده نمی‌شود. گفتنی است که این هر دو اثر یعنی *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی و نیز *حلیهٔ‌الاولیاء* ابونعیم اصفهانی به سبک کتب حدیث تألیف شده‌اند یعنی روایت‌ها همگی با ذکر اسناد همراه است. *حلیهٔ‌الاولیاء و طبقات‌الاصفیاء* تألیف مفصل ابونعیم اصفهانی در ۱۰ جلد، شرح احوال و اقوال ۶۴۹ تن از زهاد و اولیاست که تألیف آن در ۴۱۹ق یا در سال‌هایی بعد از آن به اتمام رسیده است. ابونعیم برخلاف سلمی دقت چندانی در تفکیک میان زهد و تصوف نشان نداده و حتی خلفای راشدین و اصحاب صفه و تابعین را نیز ذیل طبقات خود نام برده است. در ذکر متعلقین به طبقات نیز رعایت ترتیب تاریخی دقیقی را نمی‌توان دید (نک. تاره، ۱۳۸۶: ۷۳۷). در واقع نُه جلد اول این کتاب به ذکر کسانی اختصاص یافته که به معنای مصطلح و دقیق آن جزء صوفیه نیستند اما ابونعیم برخلاف سلمی، تنها به ذکر اقوال کفایت نکرده و حکایات بسیاری نیز در کتاب او روایت شده است. ابن جوزی بعدها مختصری از این کتاب با نام *صفوهٔ‌الصفوهٔ* فراهم آورده است. بدین‌ترتیب می‌توان گفت که اگر اصول و مبانی تصوّف اسلامی در نیمهٔ دوّم قرن چهارم با تألیف به‌ویژه دو اثر معروف *اللمع* و *التعرف لمذهب اهل‌التصوّف* توسط ابونصر سرّاج

طوسی (م ۳۷۸ ق) و ابوبکر محمد کلابادی بخارایی (م ۳۸۰ ه) تدوین و انسجام یافت، در اوایل قرن پنجم نیز تمامی روایت و رساله‌های مفصل و موجز در باب مشایخ صوفیه، در این دو اثر جامع و معتبر یعنی *طبقات‌الصوفیه* و *حلیةالاولیاء* گرد آمد و دانش رجال تصوّف و طبقات صوفیه به استحکام و استقلال قابل‌ملاحظه‌ای رسید.

قدیم‌ترین نوع ازاین‌دست نوشته‌ها یعنی تذکرهٔ مشایخ صوفیه به زبان فارسی، *طبقات‌الصوفیهٔ* خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶ – ۴۸۱ ق) است که غالباً آن را ترجمه و تهذیبی از *طبقات* سُلَمی می‌دانند که خواجه عبدالله در مجالس خود بر مریدان املاء کرده است. لیکن بعضی از صاحب‌نظران بین این دو متن تفاوت‌های عمده‌ای قائل‌اند. از جمله تفاوت در طبقه‌بندی این دو اثر، افزونی قابل‌توجّه منابع مورداستفادهٔ انصاری و نیز سه‌برابر بودن فهرست مشایخ صاحب ترجمه در *طبقات* انصاری نسبت به *طبقات* سُلَمی و نهایتاً این نکتهٔ قابل توجّه که: «یکی از تفاوت‌های عمدهٔ *طبقات‌الصوفیهٔ* خواجه عبدالله انصاری با متن‌های دیگر عرفانی و ازجمله *طبقات* سُلَمی این است که در این کتاب نه‌تنها احوال و اقوال مشایخ یاد شده است، بلکه این حالات و گفته‌ها مورد نقد، تفسیر و تحلیل قرار گرفته است و باریکی‌های طریقت و احوال و مقامات، طی این نقد و تفسیر و تحلیل به مریدان نموده شده است» (سرور مولائی، نک. انصاری، ۱۳۸۶، مقدمه: ۳ – ۴). ویژگی عمدهٔ دیگر کتاب انصاری عدم توجه او به جزئیات زندگانی مشایخ و عدم انعکاس جنبه‌های اجتماعی زندگانی مشایخ در روایت‌های اوست. یورگن پل در این مورد می‌نویسد: «مؤلف [= انصاری] مخاطبان خود را صرفاً در جریان احوال معنوی اسلافش در عرفان قرار می‌دهد. ازاین‌رو به این نتیجه می‌رسیم که انصاری علاقهٔ چندانی به زندگی اجتماعی بزرگان گذشته و معاصر خود نشان نمی‌داده است» (پل، ۱۳۸۰: ۱۳۱). به نظر می‌رسد این دو موضوع یعنی تکیه بر اقوال و نیز عدم روایت جزئیاتِ به‌ویژه حیات اجتماعی مشایخ یکی از تفاوت‌های بنیادین میان تذکره‌های عمومی و ولی‌نامه‌های اختصاصی مشایخ باشد.

آخرین تذکره‌ای که البته به جهت تذکرهٔ عمومی بودنش برخلاف نمونه‌های نخستینی که ذکر آنها گذشت خارج از حوزهٔ زمانی پژوهش ما قرار می‌گیرد اما بااین‌حال نمی‌توان اشاره‌ای به آن نکرد *تذکرةالاولیاء* عطار است. کتاب *تذکرةالاولیاء* عطار نیشابوری (م ۶۲۷ ق)، به تحقیق قزوینی پیش از ۶۱۸ق تألیف شده است. اصلِ این اثر، که از نمونه‌های درخشان ادب عرفانی فارسی است، مشتمل است بر ترجمهٔ حال ۷۲ تن از زاهدان و پیران بزرگ صوفی و اولیا و مردان خدا از امام جعفر

صادق علیه‌السلام (۸۰ – ۱۴۸ ق) تا حسین‌بن منصور حلاج که به سال ۳۰۹ق به گناه نشر اندیشه‌های خود، در بغداد به دار آویخته شد. ملحقات آن که در نسخه‌های معتبر قدیم نیامده، در نسخه‌های مکتوب پس از قرن دهم شامل ۲۰ تا ۲۵ ترجمه دیگر است که از ابراهیم خوّاص آغاز و به امام محمد باقر علیه‌السلام ختم می‌شود. هریک از تراجم با عباراتی مسجع که با اسم یا لقب و شهرت صاحب ترجمه برابری کند آغاز می‌شود. پس شرح فضایل و کرامات و سوانحی که به دگرگونی احوال صاحب ترجمه منجر گشته و احوال سیر و سلوک و ریاضت‌های او و قصه‌هایی از رفتار و کردار او و اقوال دیگر مشایخ دربارهٔ او می‌آید و سرانجام کلمات و سخنان و مواعظ او نقل می‌شود.

این اثر اگرچه نام تذکره دارد ولی تقریباً هیچ شباهتی به نمونه‌های سابق‌الذکر ندارد، و به تمامی پدیده‌ای استثنایی است چرا که عطار تذکرهٔ خود را نه در معنای متعارف و اصطلاحی تذکره بلکه در معنای تذکر ایمان و شور مذهبی شکل‌بندی می‌کند. او بیش از اینکه زندگینامهٔ مشایخ صوفیه را بنگارد، در پرتو نثر هنرمندانه و خلاق و سخت عاطفی و تأثیرگذار خویش به «نگارگری ایمان» می‌پردازد چندان که خواننده در روند خوانش متن *تذکره*، بیش از آنکه چیزی از تاریخ تجربه کند چیزی فراتر از زمان و مکان را تجربه می‌کند. شاید به همین سبب حق با حامد الگار باشد که معتقد است *تذکرةالاولیاء* را نمی‌توان «فرهنگ رجال تصوف» تلقی کرد (الگار، ۱۳۷۲: ۴۸ – ۴۹). بنابراین اگرچه اثر مشهور عطار را می‌توان به یک معنا ادامهٔ سنت طبقات‌نویسی مشایخ صوفیه و آثاری از قبیل *طبقات‌الصوفیه* سُلَمی دانست ولی این اثر بر خلاف طبقات و تذکره‌های پیشین، نه‌تنها ساختار آن شباهتی به کتب حدیث ندارد یعنی هم اسانید و عنعنهٔ روایات از آن حذف شده و هم روایاتش تنها منحصر به نقل اقوال نیست بلکه اساساً درک و تصویر بهتری از احوال و سوانح نفسانی و تجربه‌های عرفانی مشایخ را نشان می‌دهد:

> «و از نقل حکایات و اقوال و توصیف حالات نفسانی و باطنی و بحران‌های روحی و فضاهای روحانی و شرح معاملات و ریاضات، استادانه و مناسب مقام استفاده شده است. از خلال ترجمه‌ها می‌توان... به مفاهیم صوفیانه از زوایا و دیدگاه‌های گوناگون نظر کرد و با تجارب حیات درونی و اسرارآمیز و مکاشفه‌های اهل راز نزدیکی یافت» (سمیعی، ۱۳۸۷: ۳۲۰).

البته زیبایی‌های هنری و بیان بسیار نغز و شیوای عطار، از دیگر ویژگی‌های *تذکرةالاولیاست* به نحوی که به‌جز *اسرارالتوحید* محمدبن‌منور هیچ‌یک از تذکره‌های صوفیانه و اولیانامه‌های مشایخ از این جهت قابل‌مقایسه با آن نیست.

در همین نیمهٔ نخست قرن پنجم برای اولین بار تذکره مشایخ نیز وارد دستینه‌های کهن می‌شود. به تعبیری دیگر در این عصر دستینه‌هایی به ظهور می‌رسد که در آنها «معارف» و «معاریف» صوفیه یک‌جا معرفی می‌شوند. البته پیش از این تاریخ در کتاب ششم *اللمع فی التصوّف* ابونصر سرّاج پاره‌ای از احوال و اقوال خلفای راشدین، اهل صفه و تعداد دیگری از اصحاب پیامبر ذکر شده بود ولی اینان هیچ‌یک صوفی به معنای خاص آن نبوده‌اند. در واقع شیوهٔ ابونصر سراج بیشتر به آثار زهدنویسان متقدم شباهت دارد. در کتاب *تعرف* نیز کلابادی (م ۳۸۰ق) در باب‌های دوم و سوم و چهارم تنها به ذکر اسامی ۷۲ تن از رجال تصوف بسنده کرده است. البته به زعم او شش امام اول شیعیان نیز جزء رجال تصوف‌اند (نک. کلابادی، ۱۳۷۱: ۲۷ – ۳۳). نکتهٔ جالب اینجاست که ضبط شرح احوال مشایخ در دستینه‌ها در زبان فارسی مقدم بر زبان عربی است چرا که قدیمی‌ترین اثر از این نوع در زبان فارسی کتاب *شرح‌التعرّف لمذهب‌التصوّف* است از ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمد مستملی بخاری (م ۴۳۴ ق). چنان‌که اشاره کردیم در اصل کتاب *التعرّف* کلابادی (م ۳۸۰ ق) و طی باب‌های دوّم و سوّم و چهارم تنها نام زهاد و مشایخ صوفیه ذکر شده لیکن در شرح و ترجمهٔ آن به فارسی، مستملی بخاری ذیل هریک از اسامی، به سخنان ایشان و گاهی نیز به پاره‌ای از احوال آنان اشاراتی کرده است. البته بخش‌هایی از تذکره‌مانند او به زبان عربی است اما عمدهٔ متنها به فارسی نگارش یافته است (نک. مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۹۵ – ۲۳۷). بدین‌ترتیب، *شرح تعرّف* را چنان‌که گفته شد باید قدیمی‌ترین اثر فارسی دانست که در آن ذکری از احوال و اقوال مشایخ به‌عنوان بخشی از اثر ذکر شده است. همچنین تاریخ تألیف این اثر که مؤلف آن در سال ۴۳۴ق در گذشته مقدم بر *رسالهٔ قشیریه* تألیف ۴۳۷ق است. نیز باید توجه داشت که اگرچه *طبقات‌الصوفیهٔ* انصاری به‌مثابهٔ تذکره‌ای مستقل قدیمی‌ترین اولیانامهٔ فارسی شناخته می‌شود ولیکن قدیمی‌ترین نوشتهٔ اولیانامه‌ای در زبان فارسی تا به امروز همین بخش از کتاب *شرح تعرف* مستملی بخاری است.

قدیمی‌ترین دستینهٔ عربی که بخشی از آن به صورتی منظم و مرتب به ترتیب تاریخی به ذکر تاریخ و احوال و اقوال مشایخ اختصاص یافته *رسالهٔ قشیریه* تألیف ابوالقاسم قشیری (م ۴۶۵ ق) است. *رسالهٔ قشیریه* در تاریخ زندگی‌نامه‌نویسی مشایخ صوفیه علی‌رغم تأثیرپذیری بسیار آن از *طبقات‌الصوفیهٔ* سُلَمی از اهمیت خاصی برخوردار است چرا که ابوالقاسم قشیری در باب سوّم از *رساله* با عنوان «فی ذکر مشایخ الطریقهٔ و سیرهم و اقوالهم فی تعظیم الشریعهٔ»، شکل دقیق‌تری از مفهوم زندگی‌نامه‌نویسی را ارائه می‌دهد. گرچه شیوهٔ او در تمام موارد شکلی یکدست و یکسان

ندارد لیکن عموماً به نام کامل هر صوفی، سرزمین و اصلیت او، سال تولد، سال مرگ، استادان وی و بعضاً حکایاتی از حیات او و نیز سخنان و کلمات قصار منقول از وی، اشاره می‌کند. قشیری، در *رسالهٔ* خویش، ترجمهٔ حال ۸۳ تن از صوفیه از ابراهیم ادهم (م ۱۶۲ ق) تا ابوعبدالله رودباری (م ۳۶۹ ق) را ذکر کرده است که به‌جز دو تن، یعنی داود طایی و ابوعبید بسری، همه از *طبقات* سُلَمی مأخوذ است. در پایان نیز، چند تن از معاصران خویش را تنها نام برده است (نک. قشیری، ۱۳۷۴: ۲۴ – ۸۶).

گنجاندن تذکرهٔ اولیا و طبقات مشایخ در مطاوی دستینه‌ها بعد از *رسالهٔ قشیریه* نیز ادامه یافت چنان‌که در دو دستینهٔ تألیف‌شده در حوزهٔ تصوف ایرانی و در نیمهٔ دوم قرن پنجم هجری یعنی *کشف‌المحجوب* هجویری و *البیاض و السواد* ابوالحسن علی‌بن حسن سیرجانی (به زبان عربی) نیز چنین روشی دیده می‌شود. اثر هجویری اثری شناخته و بی‌نیاز ازمعرفی است. *البیاض و السواد* که به زبان عربی است، و در سال‌های اخیر شناخته شده و نسخهٔ کامل آن به چاپ رسیده (سیرجانی، ۱۳۹۰) بابی دارد با عنوان «باب معرفهٔ تاریخ‌المشایخ» با نوعی تقسیم‌بندی جغرافیایی شامل «ذکر مشایخ‌الحجاز»، «ذکر مشایخ‌العراق»، «ذکر سادات‌الشام»، «ذکر مشایخ مصر»، «ذکر اشیاخ فارس»، «ذکر مشایخ خراسان» و «ذکر شیوخ‌الجبل»، و مقدم بر اینها بخشی با عنوان «ذکر الآحاد من الاوتاد» که در آن به‌ایجاز تمام معرفی مختصری از مشایخ درج شده است. (سیرجانی، ۱۳۹۰: ۲۱۵ – ۲۲۴). حال باید به بحث خود در باب ولی‌نامه‌ها بازگردیم.

بر اساس کتاب‌شناسی‌ها و فهرست‌های موجود، قدیمی‌ترین نمونهٔ اولیانامهٔ بازمانده از این دوره ولی‌نامه‌ای به زبان عربی است، از سال‌های پایانی قرن چهارم با عنوان *سیرهٔ ابن‌الخفیف* یا *سیرت الشیخ الکبیر ابوعبدالله ابن الخفیف الشیرازی* تألیف ابوالحسن دیلمی از معاصران سُلَمی (۳۲۵ – ۴۱۲ ق) (سزگین، ۱۳۸۰: ۹۷۱) و اگر از *مناقب* مشکوک ابراهیم ادهم و رسالهٔ خودنوشت *بدوالشأن* ترمذی صرف‌نظر کنیم این اثر دیلمی تا به امروز کهن‌ترین ولی‌نامهٔ شناخته‌شده در تصوّف اسلامی است. اگرچه همیشه احتمال یافته شدن نمونه‌هایی کهن‌تر وجود دارد اما ازنظر تاریخ رشد و تکامل ژانر ولی‌نامه‌ها، بعید به نظر می‌رسد تألیف ولی‌نامه به معنای دقیق آن و با ساختاری تقریباً کامل در دوره‌هایی مقدم بر اواخر قرن چهارم اصولاً قابل‌تصور باشد. مؤلف *سیرت ابن‌خفیف* ابوالحسن دیلمی گویا تألیفی نیز داشته «در مشیخهٔ فارس یعنی در شرح احوال مشایخ عرفای آن مملکت» *(لغت‌نامهٔ* دهخدا). این اثر نیز باقی نمانده و البته در فهرست سزگین نیز نامی از آن نیامده است. اما مؤلف *شدّالازار* بارها از آن نام برده و مطالبی نیز از آن نقل کرده است (جنید شیرازی، ۱۳۶۶: ۴،

۳۸، ۴۵، ۵۱ و ۱۰۴). خود ابن‌خفیف نیز گویا تذکره‌گونه‌ای با نام *اسامی‌المشایخ* یا *کتاب‌المشیخه* داشته است (در این باره نک. دیلمی، ۱۳۶۳: ۲۱۲؛ جنید شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۳). علی‌رغم آنکه این کتاب به دست ما نرسیده اما می‌دانیم که ابن‌خفیف از مهم‌ترین راویان اخبار حلاج بوده است چنان‌که در همین *سیرت ابن‌خفیف* نیز دیلمی شش خبر از اخبار حلاج را به روایت ابن‌خفیف نقل کرده است (نک. دیلمی، فصل‌های ۹ تا ۱۴ باب ششم، ص ۹۳ – ۱۰۲).

اصل عربی *سیرت ابن‌خفیف* امروزه در دست نیست اما ترجمهٔ فارسی آن به قلم رکن‌الدین یحیی‌بن جنید الشیرازی با مقدمه و تصحیح آن‌ماری شیمل به چاپ رسیده است. شیمل در مقدمهٔ خود اشاره می‌کند که ابوالحسن دیلمی متوفای بعد از سال ۳۹۱ ق است (دیلمی، ۱۳۶۳، مقدمه: ۷). *سیرهٔ* دیلمی از سیزده باب تشکیل شده و حاوی حکایات فراوانی است. البته این کتاب ملحقاتی نیز دارد که اگرچه اخبار این ملحقات مربوط به ابن‌خفیف می‌شود و لیکن این بخش نوشتهٔ دیلمی نیست. دیلمی در این سیزده باب موضوعاتی چون مولد و منشأ شیخ، ابتدای احوال وی و اجتهاد او در عبادت، سفرهای او، شرح احوال مشایخی که در مکه ملاقات کرده، احوال و واقعات شیخ در مدینه، نعت مشایخی که در عراق ملاقات کرده، ذکر مشایخی که ابن‌خفیف صحبت ایشان را در فارس دریافته، ذکر مشایخی که از شیراز گذر کرده‌اند و ابن‌خفیف صحبت اشان را به غنیمت شمرده، شرح خواب‌های شیخ، شرح کرامات شیخ، ذکر مشایخ حدیث شیخ، مصنفات و مجموعات شیخ و نهایتاً وفات شیخ را عموماً در قالب روایاتی منقول از زبان خود شیخ و یا شرح دیده‌های خود بیان کرده است. شناخت دقیق‌تر این اثر به‌عنوان نقطهٔ تقریبی شروع ژانر ولی‌نامه و کهن‌ترین نمونهٔ شناخته‌شده می‌تواند در واقع معیاری برای شناخت صورت و محتوای ولی‌نامه‌های کهن، و درعین‌حال زمینهٔ مناسبی برای مقایسهٔ آن با نمونه‌های متأخر و درک بهتر تحوّلات رخ‌داده در تاریخ این ژانر باشد.

در گزارش دیلمی از دوران کودکی و پدر و مادر ابن‌خفیف (ص ۸ – ۱۱) برخلاف ولی‌نامه‌های متأخر هیچ روایت کرامت‌گونی وجود ندارد. نه کسی ظهور او را بشارت می‌دهد و نه در انعقاد و یا تولد او واقعه‌ای خاص و شگفت رخ می‌دهد. باب دوم سیرت به بیان ابتدای حال شیخ و کوشش‌های او در عبادت و نیز معرفی اوّل کسی از مشایخ که ابن‌خفیف صحبت او را دریافته اختصاص دارد. در این باب نکته‌ای هست و آن اینکه دیلمی نقل می‌کند اوّل شیخی که ابن‌خفیف «تأدب و تهذب» از او فرا گرفته ابوالعباس احمدبن یحیی بود. این معلم روحانی روزی از ابن‌خفیف می‌خواهد که او

گوشتی را که شیخ از قصابی خریده بوده به خانهٔ ابوالعباس ببرد. ابن‌خفیف در راه به مسجدی می‌رود و مدام در وسوسهٔ آن بوده که گوشت را خود برساند یا به حمالی دهد که ناگهان به یاد سخن شیخ می‌افتد که به وی گفته بود: «به دست خود برگیر». باقی داستان به روایت ابن‌خفیف این است که:

«پس اشارت او ترجیح نهادم بر ارادت خویش و به دست خود برگرفتم و به خانهٔ او بردم، پس باز خدمت او آمدم و در خدمت وی این ماجرا بازگفتم، پس شیخ تبسمی بکرد و مرا بشارت داد و گفت: این دلیل آن است کی ترا مقامی بزرگ خواهد بود نزد خدای تعالی» (ص ۱۳).

این روایت با آنکه نهایتاً به یک پیش‌بینی ختم می‌شود هیچ مشابهتی با روایت‌های معمول در ولی‌نامه‌های متأخر وجود ندارد؛ چرا که ابوالعباس از ماوقع نه از سر غیب‌دانی بلکه بنا به اقرار خود ابن‌خفیف آگاهی می‌یابد. پیش‌بینی او نیز نوعی پیش‌بینی بر تحلیل رفتار متعهدانهٔ ابن‌خفیف است و هیچ مشابهتی با بشارت ظهور مشایخ که گاه در کودکی و گاه حتی ده‌ها سال قبل از تولد آنها و از زبان مشایخ پیشین نقل شده و حتی در موردی مثل پیش‌بینی ظهور شیخ صفی توسط اخی فرج زنگانی حتی خصوصیات ظاهری او نیز مورد اشاره قرار گرفته (نک. ابن بزاز، ۱۳۷۵: ۶۴ - ۶۶) ندارد. باقی آنچه در این باب آمده همگی دربارهٔ عبادات و زهدپیشگی و ریاضت‌ها و تلاش‌های او برای کسب و امرار معاش ابن‌خفیف در ایام کودکی و جوانی است. سایر مطالب کتاب نیز بر همین سیاق است.

از دو بخش دیگر این کتاب نیز باید یاد کرد یعنی باب نهم (در شرح خواب‌هایی که شیخ دیده بود و دیگر مشایخ بدو دیده بودند) و باب دهم (در شرح کرامات شیخ). ابن‌خفیف حتی در نقل خواب‌های خود نیز از هر آنچه بوی رعونت و ادعا بدهد پرهیز می‌کند. در خواب نخستی که در باب نهم نقل شده، ابن‌خفیف جمعی از پیامبران الهی را به خواب می‌بیند:

«... چون ایشان را بدیدم هیبتی بر من افتاد، و به زانو نشستم، و پیغمبر ما صلوات الله علیه بیامد و بازوی من بگرفت و مرا بر پای داشت و دیگر بار بیفتادم و دیگر بار مرا برداشت و تا بدین جا حکایت بیش نکرد، اما چنین گفت کی: دیدم آنچه دیدم» (ص ۱۹۱). او چند بار دیگر نیز پیامبر را در خواب می بیند و یک‌بار نیز بایزید بسطامی را ۰ص ۱۹۰ – ۱۹۵).

در باب دهم و شرح کرامات شیخ، مجموعاً ۱۴ حکایت کرامت نقل شده (۱۹۶ – ۲۰۷) که ۵ حکایت از آن از نوع فراست است. باقی کرامت‌های او نیز به‌راستی قابل قیاس با کرامت‌هایی از نوع

تصرف در نفوس و قوای طبیعی که در دوره‌های بعد به مشایخ نسبت داده می‌شود نیست. عمدهٔ کرامت‌های او نوعی فراست و تشخیص درست و نیز اجابت خیرخواهی و دعای او در حق گرفتاران و مبتلایان است. او حتی دیگران را وقتی با امری به‌ظاهر غیرعادی از سوی او مواجه می‌شوند از کرامت بافتن و به تعبیر خود «کودکی و احمقی کردن» باز می‌دارد. در اینجا حکایت بسیار جذابی را از همین باب نقل می‌کنیم که در آن می‌توان روحیهٔ کرامت‌گریز ابن‌خفیف را به‌روشنی دید:

«ابواحمد صغیر گفت: من خدمت شیخ می‌کردم رحمه الله علیه و جز از من کسی دیگر نبود و از مطعومات آن می‌خوردم کی من پیش وی می‌بردم. یک روز من بر در رباط نشسته بودم و قرآن می‌خواندم، ابواحمد کاغذی بیاورد و گفت: شیخ عزم جایی دارم همتی و دعایی می‌خواهم؛ شیخ او را دعا کرد؛ چون پاره راه برفت او را باز خواند و نانی خاص گرم به وی داد گفت: این در توشه نه؛ ابواحمد گفت: من متعجب بماندم ازین حالی کی: شیخ آن نان از کجا آورد؛ پس فرصت نگاه داشتم و از شیخ پرسیدم کی: آن نان از کجا بود؛ گفت کودکی و احمقی مکن، آن نان شخصی به من آورده بود» (ص ۱۹۸).

حجم کرامت در *سیرت ابن‌خفیف* چندان اندک است و کرامت‌ها چندان ساده و عادی و باورپذیرند که اصولاً می‌توان گفت در این ولی‌نامه حکایات کرامات نقشی در شخصیت‌پردازی ابن‌خفیف ندارند. تصویری که در این رساله، از ابن‌خفیف ترسیم شده، تصویری کرامت‌پیشه نیست بلکه تصویر شیخی است به‌غایت پرهیزکار، اهل کسب و کار و دانش آموختن و حدیث نوشتن، مهربان با خلایق، برکنار از خشم و بدزبانی و خالی از هرگونه شطح و طامات، و بیش از هر چیز آراسته و متحلی به کرامات اخلاقی و سخت متواضع چنان‌که وقتی کسی از تعداد حج او می‌پرسد، «جواب داد کی: حج من بی‌شمارست و شیخ این جواب به طریق مزاح گفت که نمی‌خواست کی کمیت عدد بگوید» (ص ۴۶).

در داستان وفات او نیز چیز غریبی نیست. شیخ بیمار می شود ولی باز هم دست از امساک در خوردن نمی‌کشد. تنها نکتهٔ شگفت از نظر ناقلان آن بوده که دهان شیخ علی‌رغم گرسنگی و چیزی نخوردن، بوی خوش می‌داده است. تشییع جنازهٔ او نیز علی‌رغم ازدحام مردم «در قدر دو ساعت روز میسّر شد» (ص ۲۱۸). نه زلزله‌ای رخ می‌دهد و نه زمین و آسمان تاریک می‌شود. مرگی همچون مرگ همهٔ مردمان. تقریباً در هیچ‌یک از ولی‌نامه‌های دیگر حتی ولی‌نامه‌های کهنی همچون *کتاب النور* سهلگی و یا کهن‌ترین ولی‌نامه‌های فارسی از قرن ششم، روایت حیات شیخ چنین خالی از

کرامات و خوارق عادات نیست. در واقع می‌توان گفت با *سیرت ابن‌خفیف* نوعی از ولی‌نامه‌نویسی آغاز می‌شود که با خود همین کتاب نیز پایان می‌یابد چرا که در نمونه‌های بعدی و به‌ویژه از نمونه‌های قدیم به متأخر، کرامت اساس روایت‌ها را تشکیل می‌دهد. در پایان باید به این نکته هم اشاره کنیم که اگرچه این کتاب در جغرافیای فرهنگی ایران و البته به زبان عربی تألیف شده لیکن ابن‌خفیف بیشتر وامدار مشایخ بغداد است و دور از آموزه‌های تصوّف خراسان. به‌هرحال این گفتهٔ شیخ می‌تواند تصویر روشنی از سلیقه و پسند و منش و طریق صوفیانهٔ ابن‌خفیف ارائه دهد:

«شیخ کبیر می‌گوید کی: از جملهٔ مشایخ به پنج کسی اقتدا کنید یک حارث محاسبی و ابوالقاسم جنید و ابومحمد رویم و ابوالعباس عطا و عمروبن عثمان، از بهر آنک ایشان جمع کرده بودند میان علم و حقیقت، و دیگر مشایخ ارباب حال بودند و صاحب مقامات و مکاشفات و در هنگام استغراق گاه‌گاهی از ایشان سخنی چند صادر شده است. کی بمیزان شرع راست نیست، چون باز خود می‌آمدند از آن سخنان توبت می‌کردند، و باز می‌گردیدند و استغفار واجب می دیدند» (ص ۳۷).

به فاصلهٔ کمتر از نیم‌قرن از تألیف *سیرت ابن‌خفیف*، یعنی در فاصلهٔ سال‌های ۴۳۰ – ۴۵۰ ولی‌نامهٔ کهن دیگری در مهد تصوّف ایران یعنی خراسان به قلم ابوالفضل محمدبن علی سهلگی بسطامی (۳۷۹ / ۳۸۰ / ۳۸۱ – ۴۷۶ / ۴۷۷ ق) در مقامات بایزید بسطامی تألیف شده است با نام *کتاب النور* (در باب این کتاب نک. سهلگی، ۱۳۸۵، مقدمه شفیعی کدکنی، ص ۳۹ – ۷۳). کتاب فاقد هر نوع فصل‌بندی و یا عناوین جزئی است. در واقع مجموعه‌ای است از روایت‌هایی دربارهٔ ابویزید که در ترجمهٔ فارسی در ۵۴۴ بند تنظیم شده است. دو بند آخر البته از افزوده‌های کاتب نسخه است (همان: ۳۲۰ – ۳۲۱). در این کتاب به شیوهٔ علمای حدیث، در بیشتر روایت‌ها زنجیرهٔ راویان و ناقلان ذکر شده است. شفیعی کدکنی احتمال می‌دهد در مواردی هم که چنین زنجیره‌ای به‌صورت کامل درج نشده و یا افتادگی‌هایی در زنجیرهٔ راویان وجود دارد، به احتمال قوی در اصل نسخهٔ مؤلف اسناد روایات کامل بوده است (نک. همان: ۴۶ – ۴۷).

به نسبت *سیرت ابن‌خفیف*، وقایع و جزئیات کمتری از زندگانی بایزید در این اثر دیده می‌شود و عمدهٔ روایت‌ها به نقل سخنان او اختصاص دارد. در بخش‌های ابتدایی کتاب اشاره‌هایی به نام و محلهٔ تولد و زندگی و بعضی وقایع حیات بایزید می‌توان دید. این کتاب به‌هیچ‌وجه روایتی کرامت‌بنیاد نیست و آن را باید مجموعه‌ای از تعالیم بایزید دانست. بااین‌حال سخنی در باب طهارت

نطفهٔ او نقل شده که بعدها به مضمونی اصلی و البته با شاخ و برگ‌ها و انواع روایت‌های گوناگون، در ولی‌نامه‌های مشایخ تبدیل می‌شود:

«از شیخ ابوعبدالله شنیدم که از مشایخ خویش حکایت می‌کرد که عیسی، پدر بایزید، رحمه‌الله، آنگاه که با مادرِ وی ازدواج کرد در شب زفاف با او مباشرت نکرد و چهل شب با او نیامیخت تا آنگاه که یقین حاصل کرد که از آنچه در گذشته، در سرای پدرش خورده است چیزی در جوفِ او باقی نیست و آنگاه که با او آمیزش کرد از فرزندان او چون بایزیدی به جهان آمد، رحمه الله» (همان: ۱۱۰).

بدین‌ترتیب این اثر سهلگی را هم اگرچه بیشتر شامل سخنان و تعالیم بایزید است باید متعلق به طبقهٔ اولیانامه‌های کهن دانست که چندان کرامت‌محور نیستند و یا کرامت‌ها بیشتر از نوع اخلاقی و عقلانی‌اند (در این باب نک. شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۴۸ – ۵۱).

نمونهٔ دیگری از این عصر در سال‌های اخیر به کوشش شفیعی‌کدکنی شناخته شده و ترجمهٔ متن آن به فارسی نیز به همت همو منتشر شده است. این اثر رساله‌ای است با عنوان *مقامات ابوعلی قومسانی* که در اصل عربی رساله نام آن *کرامات الشیخ الامام الزهد ابی‌علی احمدبن محمدبن علی‌بن مردین قومسانی* ضبط شده است. نام رساله خود نشان می‌دهد که این اثر در واقع چیزی بیش از یک کرامت‌نامه نیست. این رساله مجموعه‌ای است از کرامات ابوعلی قومسانی (م ۳۷۸) از شاگردان و مصاحبان جعفر خلدی (م ۳۴۸ ق) و یکی از عارفان بزرگ ناحیهٔ غرب ایران که توسط ابوالفضل محمدبن عثمان‌بن احمد، معروف به ابن زیرک (۳۹۹ – ۴۷۱ ق) نوهٔ پسری ابوعلی قومسانی گردآوری و تألیف شده است. به تصریح شفیعی‌کدکنی آنچه در باب قومسانی در این رساله نقل شده «فقط و فقط مقداری کرامت است و این کرامت‌ها نیز بر محور نوعی رؤیا و منامات شکل گرفته است» (ابن زیرک، ۱۳۹۳، مقدمهٔ شفیعی‌کدکنی، ص ۶۶۱). البته در کرامات او امر خارق عادتی دیده نمی‌شود ولی رؤیاهای او معمولاً مشحون است به حضور و دیدار خداوند، پیامبر اکرم(ص)، اصحاب وی، امام علی(ع)، عبدالله‌بن عباس، فاطمهٔ زهرا(س)، سلمان فارسی،و نیز بعضی فراست‌ها و کرامت‌های نه‌چندان شگفت. حضور چهره‌های شیعی در رؤیاها و منامات او البته جالب‌توجه است. به‌هرحال علی‌رغم تکیهٔ متن بر نقل رؤیاها و کرامت‌ها، از جهت محتوای کرامت‌ها این اثر را هم باید جزء ولی‌نامه‌های قدیم تصوّف تلقی کرد.

در اینجا تنها به یک نمونه ولی‌نامهٔ خارج از حوزهٔ جغرافیای پژوهش حاضر اشاره می‌کنم وآن قدیمی‌ترین ولی‌نامه از تصوّف مغرب اسلامی است و دلیل آن نیز این است که این اثر دقیقاً هم‌زمان با آثاری همچون *کتاب النور* سهلگی و *مقامات ابوعلی قومسانی* تألیف شده است. این ولی‌نامه اثری است با عنوان، *مناقب ابومحمد محرزبن خلف‌بن رزین بن‌یربوع*، که این ابومحمد محرز از صوفیان شمال آفریقاست که در ۴۱۳ق درگذشته است. این اولیانامه را برادرزادهٔ او به نام ابوطاهر محمدبن الحسین الفارسی (م ۴۴۰ق و ۴۵۰ق) تألیف کرده و به سال ۱۹۵۹ م در الجزیره منتشر شده است (سزگین، ۱۳۸۰: ۹۹۰). باید اشاره کنم که این نوع از آثار که در عربی عموماً با تعبیر سیره از آن یاد می‌شود، نسبت به سایر اشکال زندگی‌نامه‌نویسی که در ادبیات عرب بسیار مورد توجّه بوده رشد و مقبولیت چندانی نداشته است و بخش عمده‌ای از سیره‌های نوشته‌شده نیز دربارهٔ چهره‌ها و شخصیت‌های سیاسی و ائمهٔ فقه اهل سنت است تا مشایخ صوفیه (نک. عبدالغنی حسن، ۱۳۶۲: ۲۶ – ۲۸).

از نیمهٔ دوم قرن پنجم و احتمالاً ربع آخر آن تنها ولی‌نامه‌ای که می‌شناسیم، اصل عربی *فردوس‌المرشدیه فی اسرارالصمدیه*، اثری از خطیب امام ابوبکر محمدبن عبدالکریم‌بن علی‌بن سعد (متوفای ۵۰۲ق) در باب زندگی و احوال و اقوالِ شیخ ابواسحاق کازرونی است که البته اصل عربی این اثر نیز چون *سیرت ابن‌خفیف* مفقود و تنها ترجمه و اقتباسی از آن به قلم محمود بن عثمان از قرن هشتم هجری باقی مانده است (نک. اژدری و صلاحی مقدم، ۱۳۹۶). بااین‌حال مطمئناً روایت‌هایی از مقامات امثال بوسعید و ابوالحسن خرقانی در این دوره وجود داشته است. شفیعی کدکنی احتمال می‌دهد که نخستین روایات در باب مقامات خرقانی باید از اواسط قرن پنجم به بعد گردآوری شده باشد اما تألیف مقامات او به‌صورت مدون باید در اوایل قرن ششم صورت پذیرفته باشد (نک. شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۹۰ – ۹۴). همچنین شفیعی‌کدکنی، در اصالت *مقامات شیخ‌الاسلام انصاری* که می‌باید مقدم بر *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر* باشد، تشکیک کرده است (ابوروح، ۱۳۷۱: ۳). به‌هرحال به نظر می‌رسد نیمهٔ نخست قرن ششم را باید آغاز دورهٔ تألیف ولی‌نامه‌های فارسی دانست. با تألیف *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر* اثر جمال‌الدین ابوروح لطف‌الله (۵۴۱ق) به‌عنوان متنی مسلم و مورَّخ از نیمهٔ نخست قرن ششم، سنّت ولی‌نامه‌نویسی به زبان فارسی نیز به‌مثابهٔ یک ژانر و به‌صورت مستمر آغاز می‌شود. لیکن باید توجه داشت که *حالات و سخنان ابوسعید*، خود یادگاری از دوره‌ای میان ولی‌نامه‌های کهن همچون *سیرت ابن‌خفیف* و

ولی‌نامه‌های متأخر است. به همین سبب، هم بعضی از ویژگی‌های ولی‌نامه‌های کهن را دارد از قبیل پرهیزی نسبی از خرافه و باورهای عوام، هم درعین‌حال کرامت نقشی مهم در آن دارد. هرچند کرامت‌های ابوسعید بیشتر گونه‌ای از فراست و در پیوند با تجربه‌های روحانی اوست (نک. شفیعی کدکنی، ۱۳۸: ۴۸ – ۵۱). در پایان این مقال اشاره به چند نکتهٔ دیگر در دلایل تحوّل و نیز سنت‌های رایج در ولی‌نامه‌نویسی ضروری می‌نماید.

جریان تصوّف را باید جریانی برخاسته از میان عده‌ای از نخبگان جامعهٔ اسلامی و سپس توسعه‌یافته در میان عوام دانست. یعنی این جریان از حلقه‌های نخبه آغاز شد و رفته‌رفته میان عوام نیز گسترش یافت. بی‌گمان تمام تغییرات عمدهٔ اصول و مبانی و نیز رفتار و منش پیران تصوّف را بر اساس همین جریان کلی می‌توان درک و تفسیر نمود. تحوّل آن زهدگرایی مفرط اوّلیه و پرهیز از ارتباط با ارباب قدرت و دنیا به برپایی دم و دستگاهی شاهانه و ارتباط تنگاتنگ با حکومت‌های وقت در دوره‌های متأخر، کم‌فروغ شدن آموزهٔ کتمان کرامت و تأکید بر کرامات اولیا و نقل کرامت‌های بی‌شمار برای پیران، پرهیز از اعتراض و گوشه‌گیری و گمنامی و اهتمام به حضور اجتماعی پررنگ،... همه‌وهمه نشان دوری متصوّفه از حلقه‌های نخبه‌گرا و اقتضائات آن و رفتن به‌سوی نوعی «عوام‌زدگی» و «پوپولیسم» و دور شدن از نخبه‌گرایی آغازین جریان تصوّف است. این تمایل به‌سوی عامهٔ مردم نوعی تعامل میان فرهنگ عامه و ادبیات نخبه‌گرای تصوف ایجاد کرده است به‌نحوی‌که آن شیوه‌های دقیق ثبت و نقل روایت و پرهیز از خرافه و کرامت در ادوار آغازین اولیانامه‌نویسی، نهایتاً با اقبال عامه و مشایخ به یکدیگر، از ادبیات عامه تأثیر می‌پذیرد و شاید بهتر باشد بگوییم این ژانر در پی پاسخ دادن به ذوق و سلیقهٔ مخاطبان و مشتریان جدید خویش که عامهٔ مردم بی‌سواد و کم‌سوادند برمی‌آید و بر این اساس توسعه و تکامل می‌پذیرد چراکه تأثیر مخاطب بر کیفیت انواع و گونه‌های نوشتاری و گفتاری اصلی مسلم در نقد ژانر تلقی می‌شود.

نمونه‌ای از این نوع تأثیر را حتی در روایت سیره‌های نبوی نیز می‌توان دید. رسول جعفریان در مقاله‌ای با عنوان «داستان سیره» نشان داده است که چگونه عده‌ای از قصاص و داستان‌سرایان، برای جلب تودهٔ مردم، عناصر خیالی و غیرواقعی را وارد روایت‌های سیرهٔ پیامبر کرده و نوعی سیرهٔ داستانی ساخته و پرداخته‌اند. او در توضیح دلیل این امر می نویسد: «... علاقهٔ مردم عادی به روایت داستانی، سبب رشد کار قصه‌گویان در صدر اسلام و اصولاً در طول تاریخ شده است» (جعفریان، ۱۳۸۵: ۱۲۳۵). او اشاره می‌کند که این قصه‌سرایان نفوذ چشمگیری در جامعه داشته و واقعیات

تاریخی را به‌کلی دگرگون کرده‌اند. جعفریان نظر عده‌ای از علمای اسلامی از قبیل ابوایوب سختیانی و صله‌بن حارث غفاری را نقل می‌کند که معتقد بوده‌اند قصه‌سرایان حدیث و سیرهٔ نبوی را فاسد ساخته‌اند (همان: ۱۲۳۶). این جریان حتی در نقل روایات کربلا نیز نفوذ و رسوخ کرده است. یکی از کسانی که اتفاقاً در همین قرن پنجم هجری به ارائهٔ روایت‌های داستانی از سیرهٔ نبوی پرداخته، شخصی است با نام ابوالحسن احمدبن عبدالله‌بن محمد بکر واعظ صاحب کتابی با عنوان *الانوار* که منابع رجالی این کتاب را اثری غیرقابل‌اعتماد دانسته‌اند (نک. همان). در مورد مشایخ صوفیه نیز می‌دانیم زندگینامه‌هایی کاملاً داستانی پدید آمده است. چنان‌که عبدالرحمن بدوی شش نمونه از این‌گونه آثار را دربارهٔ زندگی ابراهیم ادهم به زبان‌های ترکی، عربی، فارسی، هندی، مالایایی و جاوه‌ای معرفی کرده است (نک. بدوی، ۱۳۸۹: ۲۶۹ – ۲۷۲).

زرقانی گزارشی موجز و مفید از دیدگاه‌های هانلن (Hanlon) در باب ادبیات عامیانه و سرچشمه‌ها و شاخه‌های اصلی و زیرشاخه‌های آن و نسبتش با روایت‌های کهن ارائه کرده است (نک. زرقانی، ۱۳۹۰: ۶۶). در نمودار هانلن سه دایرهٔ اصلی اسطوره‌ها، افسانه‌ها و حکایت‌های عامیانه با نقطه‌های تلاقی و فضاهای مشترک وجود دارد و افسانه‌های قدیسان در ناحیهٔ مشترک میان اسطوره‌ها و افسانه‌ها جای می‌گیرد. به نظر ما، این جایگاه جایگاه بسیار دقیقی برای روایت‌های ولی‌نامه‌های متأخر است چراکه در این آثار هم به دلیل وجود مخاطب عوام و نیز این نکته که نویسندگان این آثار هم دیگر نه الزاماً به طبقهٔ علمای حدیث تعلق دارند و نه خود را ملزم به رعایت اصول نگارش‌های رجالی و حدیثی می‌دانند، آنچه روایت احوال قدیسان صوفی را می‌سازد به‌راستی بیشتر به افسانه‌هایی البته گاه آمیخته با بن‌مایه‌های اساطیری می‌ماند. کافی است به‌عنوان نمونه اشاره‌ای کنیم به داستان عجیب اسباب توبهٔ شیخ صلاح‌الدین حسن نخجوانی که به نقل از ولی‌نامهٔ او در جزء اول *روضات‌الجنان* ابن کربلایی آمده است. این داستان توبهٔ عجیب در دو نوبت و هر نوبت با وقایعی شگفت رخ داده که در اینجا بخش پایانی نوبت دوم را نقل می‌کنیم. شیخ حسن با ارباب مغول خود دعوا کرده و از او ابراز بیزاری می‌کند،

> «چون شب درمی‌آید از در خرگاه گربه‌ای درمی‌آید و در ایشان نظر می‌کند. خوف بر ایشان غالب گشته فریاد برمی‌آورند که این گربه را بزنید. پس گربه را می‌زنند و می‌رانند. آن گربه بر بالای خرگاه می‌رود، از بالا نظر می‌کند. می‌گویند این ملک‌الموت است به این صورت آمده است. در اثنای این حال به نظرشان چنان می‌آید که از جانب پای‌هاشان زمین به لرزه

و اژدهای سیاهی بیرون آمد چون آن صورت بر ایشان ظاهر می‌گردد ایمن گشته از خوف ساکن می‌گردند. می‌بینند که این اژدها حلقه گشته سر از میان بیرون می‌آورد، سؤالات آغاز می‌کند و می‌گوید تا دل حاضر نکنی به حساب نیست. سؤالات او را جواب‌های بلیغ می‌گویند. چون ثعبان جواب‌های وی را می‌شنود می‌گوید برو که جان بردی و بیرون می‌رود و از آن مناظره هیبتی بر وی می‌نشیند، زبان از کار می‌ماند و مجال نمی‌شود که کسی را پیش خود بنشاند، می‌بیند که شیر سرخی با سینهٔ سفیدی درمی‌آید چهار صورت ماهش در زیر دست و پا، پس ایشان را سه نوبت در کنار می‌گیرد از آن فرجی عظیم بر ایشان طاری می‌شود و آن شیر بیرون می‌رود ناپدید می‌شود، بعد از آن می‌بیند که خانه به‌غایت روشن شد. جوانی رشیق‌القدی صبیح‌الخدی از در خرگاه به اندرون می‌آیند و می‌فرمایند که حسن چرا می‌هراسی مگر مرا نمی‌شناسی؟ من علی‌بن ابی طالبم آن شیر دلیر من بودم که بر تو رخ نمودم آمده‌ام تا تو را مدد کنم .... شاه اولیاء علی مرتضی علیه صلوات الله الملک الأعلی ایشان را بشارت بسیار می‌دهند و الطاف بیشمار می‌نمایند، و در حقایق و معانی بر ایشان می‌گشایند و از خرگاه بیرون می‌روند (ابن‌کربلایی، ۱۳۸۳: ۱۳۳ – ۱۳۴).

می‌توان به‌وضوح دید که این داستان تا چه حد مشحون به عناصر شگفت و غریب است و بیشتر به داستان‌های عامیانهٔ جن و پری می‌ماند و به گمان من نمونهٔ روشنی است از راه‌یابی ذوق و پسند و زیبایی‌شناسی ادبیات عامیانه به چنین روایت‌هایی.

نکتهٔ دیگری که به زعم ما در جریان تحول ولی‌نامه‌های متقدم به متأخر حتماً باید بدان توجه داشت تغییری است که در میزان قدرت و نفوذ و اعتبار مشایخ و سلاسل تصوف و به‌تبع آن در رفتار برون‌گروهی متصوفه در گذر زمان رخ می‌دهد. طبقات‌نویسی صوفیه در ادوار آغازین، بیش از هر چیز حاصل ضرورت تشخّص و جاافتادن تصوّف به‌عنوان جریانی قابل‌توجّه در جامعهٔ اسلامی، و در واقع به سودای تحقق چنین امری بود؛ جریانی که علی‌رغم تمام مخالفت‌ها از سوی علما و فقها راه خود را یافته و به پیش می‌رفت. نویسندگان کهن و پیشگام تصوف نیز می‌کوشیدند تا در نقل احوال و اقوال مشایخ صوفیه، موجه بودن این جریان و تطابق آن را با معتقدات اسلام راست‌کیش (Ortodox) نشان دهند، و بدین‌ترتیب نوعی مشروعیت‌جویی و توجّه به قبول علما و فقها در کلام آنان نمود پیدا می‌کرد، چنان‌که این امر را به‌وضوح در لحن قدمای نویسندگان تصوّف در هر دو زبان فارسی و عربی از قبیل سراج و کلابادی و قشیری و هجویری می‌توان دید، چنان‌که ابوالقاسم

قشیری در پایان بخشی از *رسالهٔ* مشهور خود با عنوان: «فی ذکر مشایخ‌الطریقهٔ و سیرهم و اقوالهم فی تعظیم‌الشریعهٔ»، به همین نکته اشاره می‌کند که: «و کان الغرضُ مِن ذکرهم فی هذا الموضع، التنبیهُ علی انَّهم مُجمعون علی تعظیم‌الشریعهٔ؛ متصفون بسلوک طُرُقِ‌الریاضهٔ، مقیمون علی متابعهٔ‌السنهٔ، غیر مخلین بشیءٍ من آدابِ‌الدیانهٔ، متفقون علی ان مَنْ خَلا من المعاملات و المجاهدات و لم یبن امره علی اساس الورع و التقوی، کان مفترياً علی الله سبحانه و تعالی» (۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م: ۱۲۷)، لیکن در ولی‌نامه‌های متأخر، دیگر به‌هیچ‌وجه نه چنان تمنایی – واضح و پنهان – و نه چنان لحنی دیده نمی‌شود. این‌بار نه دیگر دغدغهٔ نشان دادن درستی افکار و احوال شیخ در میان است و نه اساساً مخاطبان، مخاطبان گذشته‌اند. در این آثار غالباً نویسنده، اثر خود را بنا به درخواست یاران طریقتی خویش و یا به امر بزرگان طریقت که معمولاً جانشینان و خلفای شیخ که خود البته در بیشتر موارد از فرزندان و منتسبان وی‌اند، تألیف می‌کند. پس این آثار خصلتی درون‌گروهی و فارغ از نقد می‌یابند که نویسندگانشان هرچه بیشتر اغراق کنند و کرامت ببافند گویی در انجام رسالت خویش موفق‌ترند. گویی روی سخن ابن‌جوزی در آنجا که می‌گوید: «شیطان صوفیان متأخر را فریفت تا کراماتی برای اولیا جعل کنند و به گمان خویش تصوف را تقویت نمایند حال آنکه اگر امری به‌حق باشد در استواری خود نیازی به باطل ندارد» (ابن‌جوزی، ۱۳۸۹: ۲۶۹) بیش از همه با همین ولی‌نامه‌نویسان متأخر است. نکتهٔ دیگری که ارتباط با همین موضوع دارد نظیره‌سازی‌ای است که نویسندگان ولی‌نامه‌ها در تنظیم حیات مشایخ با سیرهٔ نبوی بدان دست یازیده‌اند. بدین معنی که در گذر زمان، زندگی مشایخ و کرامات آنها شباهت و تناظر بیشتری با سیرهٔ پیامبر یافته است. کافی است *صفوهٔ‌الصفای* ابن‌بزاز را به‌عنوان نمونه‌ای کامل از اولیانامه‌های متأخر با سیره‌های نبوی مقایسه کرد و دید که تقریباً به‌جز اختصاص امر «وحی» به پیامبر، تفاوتی بین «ولیّ» با «نبیّ» در این‌گونه ولی‌نامه‌های متأخر نمی‌توان دید.

نکتهٔ دیگری که دربارهٔ سنت‌های رایج در حوزهٔ ولی‌نامه‌نویسی باید به آن اشاره کنم سنت حل و نقل ولی‌نامه‌های متقدّم در ولی‌نامه‌های متأخر است. این سنّت رایجی بوده که مقامات پیشین را نویسندگان مقامات متأخر در آثار خود درج می‌کرده‌اند. چنان‌که نویسندهٔ *فردوس‌المرشدیه* محمودبن عثمان خود اشاره می‌کند که کتاب او جمع‌آوری و ترجمه‌ای از ولی‌نامه‌های کهن و عربی‌ای است که از قرن پنجم به بعد در احوال و مقامات شیخ ابواسحاق کازرونی معروف به شیخ مرشد (۳۵۲ – ۴۲۶) نوشته شده است؛ آثاری از قبیل *سیرت‌نامهٔ* خطیب امام ابوبکربن عبدالکریم‌بن

علی سعد (م حدود ۵۰۲ ق) و *مشیخهٔ* ابوشجاع مقاریضی و سه کتاب بی‌نام دیگر. همچنین سنّت تلخیص ولی‌نامه‌های مفصّل نیز سنّتی رایج بوده است چنان که همین محمودبن عثمان نویسندهٔ کتاب *فردوس‌المرشدیه* (سیرت‌نامهٔ ابواسحاق کازرونی) اثر خود را با عنوان *انوارالمرشدیه فی اسرارالصمدیه* و کتاب دیگر خود *جواهرالامینیه* (سیرت‌نامهٔ امین‌الدین بلیانی) را با عنوان *مفتاح‌الهدایه و مصباح‌العنایه* تلخیص کرده است (نک. محمودبن عثمان، ۱۳۸۰، مقدمهٔ مصحح، ص ۵ – ۱۱) و از نمونه‌های دیگر می‌توان اشاره کرد به تحریر و تلخیص‌هایی از *مناقب‌العارفین* افلاکی با نام‌های *خلاصهٔ‌المناقب* از معین‌الفقرا احمدبن محمود و دیگری *ثواقب‌المناقب اولیاءالله* از عبدالوهاب‌بن جلال‌الدین محمد همدانی (در این باب نک. عبدالوهاب‌بن جلال‌الدین محمد همدانی، ۱۳۹۰، مقدمهٔ عارف نوشاهی، ص سیزده – هفده).

آخرین نکته‌ای که در اینجا باید به آن اشاره کنیم رابطهٔ مستقیمی است که میان حجم و تعداد ولی‌نامه‌ها با استقرار نظام خانقاهی و ادامهٔ سلسله‌های صوفیانه در سایهٔ نظام خانقاهی معتبر وجود دارد. تأملی در تعداد و حجم ولی‌نامه‌های نوشته‌شده برای هریک از مشایخ نشان می‌دهد که مشایخ صاحب خانقاهی که طریقت آنان به‌واسطهٔ منتسبین به آنان و به مرکزیت خانقاه و مزار ایشان و در سایهٔ توان مالی حاصل از موقوفات خانقاه‌ها و یا فزونی نذورات و فتوحات متمکن‌تر بوده‌اند، از بیشترین و حجیم‌ترین ولی‌نامه‌ها نیز برخوردارند. باید توجه داشت که به‌جز موارد استثنایی همهٔ ولی‌نامه‌ها بنا به درخواست حلقه‌های صوفیانه و تحت حمایت متولیان طریقت‌ها و خانقاه‌ها نوشته شده‌اند. مشایخی همچون ابوسعید ابوالخیر، شیخ احمد جام، مولانا جلال‌الدین، شیخ صفی‌الدین اردبیلی، و خواجه عبیدالله احرار از بارزترین نمونه‌های چنین مشایخی هستند. *صفوةالصفا* که سیرت‌نامهٔ شیخ صفی‌الدین اردبیلی است گذشته از ترجمه‌های ترکی آن در آسیای صغیر، خود به تنهایی حجمی برابر با ده‌ها ولی‌نامهٔ قبل از خود دارد و این تناسب تام دارد با دستگاه عظیم خانقاه و مزار و موقوفات و نذورات و فتوحات بی‌شماری که حتی پس از مرگ وی همچنان برپا و برقرار ماند و دو قرن بعد اساس تشکیل دولت مقتدر صفویه را فراهم آورد.

منابع

- ابن ابی‌الدنیا، عبدالله محمدبن عبید البغدادی. (۱۴۳۳ق / ۲۰۱۲م)، *کتاب‌الاولیا*، *موسوعة ابن ابی‌الدنیا*، الجزء الاوّل، تحقیق فاضل‌بن خلف الحمّادة الرّقی، الریاض: دار اطلس الخضراء.
- ابن‌بزّاز، توکلی‌بن اسماعیل. (۱۳۷۳)، *صفوةالصفا*، مقدمه و تصحیح: غلامرضا طباطبایی مجد، چاپ اول، تبریز.
- ابن‌جوزی، عبدالرحمن‌بن علی. (۱۳۸۹)، *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، چ سوّم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن‌زیرک، ابوالفضل محمدبن عثمان. (۱۳۹۳)، *مقامات ابوعلی قومسانی*، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ‌شده در کتاب *با قافلهٔ شوق، ارج‌نامهٔ دکتر محمدعلی موحّد*، به کوشش محمد طاهری خسروشاهی، چ اول، تبریز: ستوده.
- ابن‌کربلایی تبریزی، حافظ حسین. (۱۳۸۳)، *روضات‌الجنان و جنات‌الجنان*، با مقدمه، تکمله، تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرایی، ۲ جلد، چ اوّل، تبریز: ستوده.
- ابن‌ندیم، محمّدبن اسحق. (۱۳۸۱)، *الفهرست*، ترجمه و تحشیهٔ محمّدرضا تجدّد، چ اوّل، تهران: اساطیر.
- ابوروح لطف‌الله، جمال‌الدین. (۱۳۷۱)، *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*، مقدمه، تصحیح و توضیحات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوّم، تهران: آگاه.
- ابوروح لطف‌الله، جمال‌الدین. (۱۳۹۱)، *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*، مقدمه، تصحیح و توضیحات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ نهم، تهران: سخن.
- احمدبن حنبل. (۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م)، *الزهد*، الطبعه الاولی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- احمدبن حنبل. (۱۹۸۱م)، *کتاب الزهد*، حقّقه و قدّم له و علّق علیه الدکتور محمّد جلال شرف، بیروت: دار النهضه العربیه.
- احمد، عزیز. (۱۳۶۶)، *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ترجمهٔ نقی لطفی و محمّدجعفر یاحقی، چ اوّل، تهران: کیهان.
- اژدری، سیده راضیه و سهیلا صلاحی مقدم، (۱۳۹۶)، «*فردوس‌المرشدیه فی اسرارالصمدیه*»، سومین همایش متن‌پژوهی ادبی.
- اسمیت، مارگارت. (۱۳۹۰)، *مطالعاتی در عرفان اولیه خاور نزدیک و خاور میانه*، ترجمهٔ منصور پیرانی و مریم محمدی نصرآبادی، چ اوّل، تهران: نشر مرکز.
- افشار، ایرج. (۱۳۷۵)، «هزار حکایت صالحان و صوفیان»، *معارف*، دورهٔ سیزدهم، ش ۳، ص ۶۲ ۷۴.
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۸۶)، *طبقات‌الصوفیه*، به تصحیح محمد سرور مولائی، تهران: توس.

- بایرام، میکاییل. (۱۳۶۹)، «یکی از قدیم‌ترین منابع ادبیات تصوّفی ایران»، *معارف*، دورهٔ هفتم، ش ۲۰، ص ۱۳۸ – ۱۴۳.
- بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۸۹)، *تاریخ تصوّف اسلامی*، ترجمهٔ محمودرضا افتخارزاده، چ اوّل، تهران: افراز.
- برتلس، یوگنی ادواردوویچ. (۱۳۷۶)، *تصوّف و ادبیات تصوّف*، تهران: امیرکبیر.
- بوزجانی، درویش علی. (۱۳۴۵)، *روضهٔ‌الریاحین*، به کوشش حشمت مؤید، چ اول، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- *پند پیران*. (۱۳۵۷)، به تصحیح جلال متینی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۶۸)، «ابومنصور اصفهانی: صوفی حنبلی»، *معارف*، دورهٔ ششم، ش ۱ و ۲، (پیاپی ش ۱۶ و ۱۷)، ص ۳ – ۸۰.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۶)، «گزارش‌های ابومنصور اصفهانی در *سیرالسّلف* و *نفحات الانس*»، *معارف*، دوره ۱۴، ش ۳، ص ۳ – ۲۳.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۷)، «ابن‌یزدانیار ارموی و منازعهٔ او با مشایخ بغداد: نگاهی به دعواهای صوفیه با یکدیگر»، *معارف*، دوره ۱۰، ش ۳، ص ۶۶ – ۹۱.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۷)، «منبعی کهن در باب ملامتیان نیشابور»، *معارف*، شمارهٔ ۴۳ و ۴۴، ص ۳ – ۵۰.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۹)، «تصوّف و تشیع» (گفت‌وگو)، *هفت آسمان*، ص ۹ – ۳۰.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۸۸)، «تصوّف از ابتدا تا پایان قرن ششم»، *تاریخ و جغرافیای تصوّف*، نوشتهٔ جمعی از مؤلفان، چ اوّل، تهران: نشر کتاب مرکز.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۹۳)، «اللمع»، *دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی*، به سرپرستی اسماعیل سعادت، جلد پنجم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۶۲۲ – ۶۲۵.
- پورمظفری، داوود. (۱۳۹۰)، «گفتارنوشت‌های صوفیان، بازشناسی یک گونهٔ نوشتاری»، *فصلنامهٔ نقد ادبی*، سال ۴، ش ۱۵، ص ۳۱ – ۶۰.
- الترمذی، حکیم محمدبن علی. (۱۳۷۹)، *مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی (دو اثر از حکیم ترمذی)*، به کوشش برند رودلف راتکه و جان اوکین، ترجمهٔ دکتر مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.
- الترمذی، حکیم محمدبن‌علی. (۱۴۲۶ق)، *ریاضهٔ‌النفس*، قدم له و علق علیه ابراهیم شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب‌العلمیه.

- الترمذی، حکیم محمدبن‌علی. (۱۴۲۸ق)، *کیفیةالسلوک الی رب‌العالمین*، تحقیق عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- *تفسیر التستری*، علّق علیه و وضع حواشیه محمد باسل عیون السّود، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- تفضلی، احمد. (۱۳۸۳)، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، چ چهارم، تهران: سخن.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۵)، *نفحات‌الانس*، تصحیح و تعلیق محمود عابدی، چ اوّل، تهران: انتشارات اطلاعات.
- جانی‌پور، محمدعلی. (۱۳۹۰)، «بررسی شخصیت ابن‌باکویهٔ شیرازی»، *مجلهٔ ادب فارسی (مجلهٔ سابق دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)*، دورهٔ جدید، شمارهٔ ۶، پیاپی ۱۹۳، ص ۷ – ۹۲.
- جعفریان، رسول و دیگران. (۱۳۷۸)، *نقد و بررسی منابع سیرهٔ نبوی*، چ اوّل، تهران: سمت.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۵)، «داستان سیره، ابوالحسن بکری و قصه‌ای کردن سیرهٔ نبوی»، *خردنامه همشهری*، شمارهٔ ۱۱، ص ۴۸ – ۴۹.
- خرقانی، احمدبن حسین. (۱۳۸۸)، *دستورالجمهور فی مناقب سلطان العارفین ابویزید طیفور*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، چ اول، تهران: میراث مکتوب.
- الخرکوشی، ابوسعید عبدالملک‌بن محمد. (۱۴۲۷ ق)، *تهذیب‌الاسرار فی اصول‌التصوّف*، اعتنی به و وضع حواشیه امام سید محمد علی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- دلبری، سیدعلی. (۱۳۹۱)، *آشنایی با اصول علم رجال*، چ اوّل، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- دوبرو، هدِر. (۱۳۸۹)، *ژانر (نوع ادبی)*، ترجمهٔ فرزانه طاهری، چ اول، تهران: نشر مرکز.
- دویس، دوین. (۱۳۸۴)، «سید علی همدانی و سنت‌های اولیانامه‌نویسی»، *میراث تصوّف*، ترجمهٔ مجدالدین کیوانی، ج ۱، ص ۴۹۶ – ۵۵۰.
- دهباشی، مهدی؛ سید علی‌اصغر میرباقری‌فرد. (۱۳۸۸)، *تاریخ تصوّف (۱)*، چ سوّم، تهران: سمت.
- دیلمی، ابوالحسن. (۱۳۶۳)، *سیرت شیخ کبیر ابوعبدالله ابن‌خفیف شیرازی*، ترجمهٔ رکن‌الدین یحیی‌بن جنید شیرازی، تصحیح آن ماری شیمل، به کوشش توفیق سبحانی، تهران: بابک.
- ذکاوتی قراگوزلو، علیرضا. (۱۳۸۷)، «سرگذشت صوفیان در داستان‌های عامیانه»، *قصه‌های عامیانهٔ ایرانی*، چ اوّل، تهران: سخن، ص ۳۹۰ – ۴۴۴.
- رادفر، ابوالقاسم. (۱۳۸۵)، *تذکره‌های عرفانی*، چ اول، جیرفت: دانشگاه آزاد اسلامی.
- ریاضی، حشمت‌الله. (۱۳۹۰) ، *شکوفه‌های عرفان در بوستان هندوستان، سیر عرفان و تصوّف اسلامی در هند*، چ اوّل، تهران: قلم.

- زرقانی، سیدمهدی. (۱۳۹۰)، *تاریخ ادبی ایران و قلمرو زبان فارسی، تطور و دگردیسی ژانرها تا میانهٔ سدهٔ پنجم هجری به انضمام نظریهٔ تاریخ ادبیات*، چ دوّم، تهران: سخن.
- زریاب‌خویی، عباس. (۱۳۷۵)، «ابن‌باکویهٔ شیرازی»، *دانشنامهٔ جهان اسلام*، جلد دوّم، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- زوندرمان، ورنر. (۱۳۸۹)، «ادبیات مانوی به زبان‌های ایرانی»، *تاریخ ادبیات فارسی* زیر نظر احسان یارشاطر، *پیوست ۱، ادبیات ایران پیش از اسلام*، ویراستهٔ رونالد اویک و ماریا ماتسوخ، ترجمهٔ نرجس بانو صبوری، تهران: سخن‌ص ۲۳۶- ۳۰۶.
- سپهسالار، فریدون‌بن احمد. (۱۳۸۷)، *رسالهٔ سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار*، تصحیح محمد افشین وفایی، چ دوّم، تهران: سخن.
- سپهسالار، فریدون‌بن احمد. (۱۳۹۱)، *رساله در مناقب حضرت خداوندگار*، تصحیح محمدعلی موحد و صمد موحد، چ اول، تهران: کارنامه.
- سرّاج طوسی، ابونصر عبدالله‌بن علی. (۱۳۸۲)، *اللمع فی التصوّف*، تصحیح نیکلسون، ترجمهٔ مهدی محبتی، چاپ دوّم، تهران: اساطیر.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵)، *سایه‌های شکارشده (گزیدهٔ مقالات فارسی)*، چ دوّم، تهران: طهوری.
- سزگین، فؤاد. (۱۳۸۰)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، ج ۱، به اهتمام احمدرضا رحیمی ریسه، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سلمی، ابوعبدالرحمن. (۱۳۸۹ق)، *طبقات‌الصوفیه*، به تصحیح نورالدین شریبه، قاهره: مکتبه الخانجی.
- سلمی، ابوعبدالرحمن. (۱۴۲۴ق)، *طبقات الصوفیه*، به تصحیح مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سلیمانی، مرضیه. (۱۳۸۸)، «پویش صوفیان در شبه‌قاره، نگاهی به کتاب تصوّف هندی از قرن هفدهم بدین سو»، *کتاب ماه دین*، ش ۱۴۸، ص ۴۵ – ۵۱.
- سمنانی، علاءالدوله. (۱۳۶۹)، «تذکرةالمشایخ»، *مصنّفات فارسی*، به اهتمام نجیب مایل هروی، چ اوّل، تهران: علمی و فرهنگی.
- سمیعی، احمد. (۱۳۸۷)، «تذکرةالاولیاء»، *فرهنگ آثار ایرانی – اسلامی*، ج دوّم، تهران: سروش.
- سوری، محمّد. (۱۳۸۵)، «حکیم ترمذی و نظریهٔ ولایت»، *معارف عقلی*، ش ۴، ص ۸۵ – ۱۰۴.
- سویری، سارا. (۱۳۸۴)، ««حکیم ترمذی و جنبش ملامتی در تصوّف سده‌های آغازین»، *میراث تصوّف*، ویراستهٔ لئونارد لویزن، ج ۱، چ اوّل، تهران: نشر مرکز، ص ۱۴۸ – ۱۷۸.

- سهلگی، محمدبن علی. (۱۳۸۵)، *دفتر روشنایی، از میراث عرفانی بایزید بسطامی*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- سیرجانی، علی‌بن حسن. (۱۳۹۰)، *کتاب البیاض و السّواد من خصائص حِکَم العباد فی نعت المرید و المراد*، تصحیص و تحقیق محسن پورمختار، چ اوّل، تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.
- شاکری، رضا. (۱۳۸۵)، «نخستین و بهترین تذکرهٔ عرفانی»، *معارف عقلی*، شمارهٔ ۴، ص ۱۵۵ – ۱۷۶.
- شفیعی کدکنی، محمّدرضا. (۱۳۸۰)، «مقامات کهن و نویافتهٔ ابوسعید ابوالخیر»، *نامهٔ بهارستان*، سال دوّم، شمارهٔ دوّم، دفتر ۴، ص ۶۵ – ۷۸.
- شفیعی کدکنی، محمّدرضا. (۱۳۸۳)، «نقش ایدئولوژیک نسخه‌بدل‌ها»، *نامهٔ بهارستان*، سال پنجم، شمارهٔ اول و دوّم، دفتر ۹- ۱۰، ص ۹۳- ۱۱۰.
- شفیعی کدکنی، محمّدرضا. (۱۳۸۶)، *چشیدن طعم وقت (مقامات کهن و نویافتهٔ بوسعید)*، چ دوّم، تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمّدرضا. (۱۳۹۱)، *نوشته بر دریا، از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی*، چ ششم، تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲)، *زبان شعر در نثر صوفیه*، چ اول، تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمّدرضا. (۱۳۹۳)، *درویش ستیهنده، از میراث عرفانی شیخ جام*، تهران: سخن.
- شمس تبریزی، محمدبن علی. (۱۳۸۵)، *مقالات شمس تبریزی*، تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- شولر، گریگور. (۱۳۹۳)، *شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمهٔ نصرت نیل‌ساز، چ اوّل، تهران: حکمت.
- شهبازی، ایرج؛ علی‌اصغر ارجی. (۱۳۸۷)، سبع هشتم، چ اول، قزوین: سایه‌گستر.
- شیری، قهرمان. (۱۳۸۹)، «تأثیر آیات و روایات بر شکل‌گیری کرامات»، *فصلنامهٔ ادب و عرفان*، سال اوّل، شمارهٔ چهارم، ص ۱۷ – ۳۹.
- شیمل، آن‌ماری. (۱۳۸۷)، *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی، چاپ ششم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شیمل، آن‌ماری. (۱۳۶۸)، «ظهور و دوام اسلام در هند»، ترجمهٔ حسن لاهوتی، *کیهان اندیشه*، ش ۲۳.
- الطبری اللالکائی، هبةالله‌بن الحسن. (۱۴۱۲ ق)، *کرامات‌الأولیاء*، تحقیق احمد سعد الحمان، الریاض: دار طیبه.

- عبدالله‌بن المبارک المروزی. (بی‌تا)، *کتاب الزهد*، حقّقه و علّق علیه حبیب الرحمن الاعظمی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- عبدالوهاب‌بن جلال‌الدین محمد همدانی. (۱۳۹۰)، *ثواقب‌المناقب اولیاءالله*، تصحیح و مقمه از عارف نوشاهی، چ اوّل، تهران: میراث مکتوب.
- عراقی، فخرالدین. (بی‌تا)، «مقدمهٔ دیوان»، *کلیات عراقی*، به کوشش سعید نفیسی، تهران: کتابخانهٔ سنائی، ص ۴۶ – ۶۵.
- عطار، فریدالدین محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۹)، *تذکرةالاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، چاپ یازدهم، تهران: زوار.
- عطار، فریدالدین. (۱۹۰۵ – ۱۹۰۷ م)، *تذکرةالاولیاء*، تحقیق رنولد الن نیکلسون، لیدن: بریل.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۸۳)، *منطق‌الطیر*، مقدّمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عمری مرشدی، شمس‌الدین. (۱۳۸۳)، *معدن‌الدرر (سیرت‌نامهٔ حاجی ناصرالدین عمر مرشدی)*، پژوهش عارف نوشاهی و معین نظامی، چ اول. نشر کازرونیه.
- غجدوانی، عبدالخالق. (۱۳۳۲)، *رسالهٔ صاحبیه* (در مناقب و مقامات خواجه ابویعقوب یوسف همدانی)، با مقدمه و تصحیح سعید نفیسی، مجلهٔ فرهنگ ایران‌زمین، جلد اول، ۱۳۳۲ش، ص ۷۰- ۱۰۱.
- غزنوی، سدیدالدین محمّد. (۱۳۸۴)، *مقامات ژنده‌پیل*، به اهتمام حشمت مؤید، چاپ سوّم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فتوحی، محمود؛ محمّدافشین وفایی. (۱۳۹۱)، «تحلیل انتقادی زندگی‌نامه‌های مولوی»، *بخارا*، س ۱۵. ش ۸۹-۹۰. ص:۲۸-۵۳.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). *ترجمهٔ رسالهٔ قشیریه*، با تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فرزانفر، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کلابادی، ابوبکرمحمد. (۱۳۷۱)، *کتاب تعرف (متن و ترجمه)*، به کوشش محمدجواد شریعت، چاپ اول، تهران: اساطیر.
- لاشیء، حسین. (۱۳۶۹)، «ابن باکویهٔ شیرازی»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۳، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ص ۹۱ – ۹۲.
- لویزن، لئونارد (ویراستار). (۱۳۸۴)، *میراث تصوّف*، ترجمهٔ مجدالدین کیوانی، ۲ جلد، چ اول، تهران: نشر مرکز.

- محجوب، محمّدجعفر. (۱۳۶۳)، «از فضائل و مناقب‌خوانی تا روضه‌خوانی»، *ایران‌نامه*، شمارهٔ ۷، ص ۴۰۲ – ۴۳۱.
- محمدبن منوّر. (۱۳۶۶). *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید*، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ۲ جلد، چاپ اول، تهران: آگاه.
- محمدی ملایری، محمّد. (۱۳۸۴)، *فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*، چ پنجم، تهران: توس.
- محمودبن عثمان. (۱۳۳۳)، *فردوس‌المرشدیهٔ فی اسرارالصمدیهٔ (سیرت‌نامهٔ شیخ ابواسحق کازرونی)*، به کوشش ایرج افشار، چ اول، تهران: کتابخانهٔ دانش.
- محمودبن عثمان. (۱۳۸۰)، *مفتاح‌الهدایه و مصباح‌العنایه (سیرت‌نامهٔ سید امین‌الدین بلیانی)*، تصحیح منوچهر مظفریان، چ اول، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل‌بن محمد. (۱۳۶۳)، *شرح‌التعرف لمذهب‌التصوّف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، ربع اول، چ اول، تهران: اساطیر.
- منزوی، احمد. (۱۳۸۲)، *فهرستوارهٔ کتاب‌های فارسی*، جلد سوّم، چاپ دوّم، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مهدوی دامغانی، احمد. (۱۳۸۱)، «سهم ایرانیان در اَدَب صوفیانهٔ عرب، از نثر و نظم»، *حاصل اوقات، مجموعه‌ای از مقالات استاد دکتر احمد مهدوی دامغانی*، به اهتمام دکتر سیدعلی‌محمد سجّادی، تهرانک سروش.
- میرعابدینی، سید ابوطالب. (۱۳۷۹)، *ابراهیم ادهم، زندگی و سخنان او*، چ دوّم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نراقی، احمد(آرش)، (۱۳۷۸)، *رسالهٔ دین‌شناخت، مدلی در تحلیل ایمان ابراهیمی*، تهران: طرح نو.
- نفیسی، سعید. (۱۳۶۳)، *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی*، ۲ جلد، تهران: فروغی.
- نقوی، سیدعلیرضا. (۱۳۴۳)، *تذکره‌نویسی فارسی در هند و پاکستان*، چاپ اول، تهران: مؤسسهٔ مطبوعاتی علمی.
- وامقی، ایرج. (۱۳۷۸)، *نوشته‌های مانی و مانویان*، چ اوّل، تهران: حوزهٔ هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- *هزار حکایت صوفیان*. (۱۳۸۵)، با تصحیح و مقدمهٔ احمد خاتمی‌پور، چ اوّل، تهران: سخن.
- یافعی، عفیف‌الدین عبدالله‌بن اسعد. (۲۰۰۴م)، *روض‌الریاحین فی حکایات‌الصالحین*، قاهره: مکتبه زهران.
- Pellat, Ch. (1991), "MANAKIB", *Encyclopedia of Islam*, New Edition, Vol. VI, Leiden, E. J. BRILL, Pp. 349 – 356.

- Renard, John. (2008), *Friends of God, Islamic Images of Piety, Commitment, and Servanthood*, University of California Press.
- Mojaddedi, Jawid A., (2001), *The Biographical Tradition in Islam, the tabagāt genre from al-Sulami to Jami*, Curzn, U.K.