



اجتماعی شدن طریقت

(سیر تکامل طریقت از تجارب سالکانه فردی تا ساختار منسجم اجتماعی)

رسول مزرئی^۱

چکیده

تصوف به عنوان یکی از تأثیرگذارترین جریان‌های روحانی-معنوی در تاریخ اسلام، مسیر پرفرازونشیبی را پیموده است. این جریان که در قرون اولیه اسلامی با گرایش‌های زاهدانه و فردی آغاز شد، و در طول تاریخ توانست به یک پدیده اجتماعی گسترده با ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تبدیل شود. مسئله اصلی این پژوهش، فهم این چرخش تاریخی و چگونگی تبدیل یک تجربه درونی و شخصی به یک ساختار اجتماعی نهادینه شده است. محقق در این پژوهش با استفاده از روش تاریخی تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و متون معتبر تاریخی و عرفانی، به بررسی تطوّر تصوّف از قرون اولیه تا دوره شکل‌گیری طریقت‌ها پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ظرفیت ذاتی تصوّف برای اجتماعی شدن، ریشه در بعد تربیتی تصوّف و رابطه مریدی و مرادی و جایگاه معنوی شیخ و مراد داشته که زمینه‌ساز گرد آمدن مریدان حول شیخ و مرشد طریقت شد. این فرایند در بستر تاریخی، مراحل مشخصی را پشت سر نهاد؛ از زهد فردی در قرون نخستین و حلقات ذکر و وعظ، به شکل‌گیری مکاتب نخستین تصوّف و گروه‌های جمعی صوفیان در قرون سوم تا پنجم، و نهایتاً به ظهور طریقت‌های منسجم از قرن ششم به بعد منجر شد که با حمایت حکومت‌ها و پذیرش عمومی مردم، به نهادی قدرتمند در جهان اسلام تبدیل گردید.

واژگان کلیدی: بعد تربیتی، اجتماعی شدن تصوف، فرایند تکامل، حلقات ذکر، مکاتب عرفانی، گروه‌های جمعی، طریقت‌های تصوّف.

۱. دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و مدیر مرکز تخصصی حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) گرگان.



مقدمه

تصوّف به عنوان یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین جریان‌های معنوی-اجتماعی در تاریخ اسلام، از هنگام پیدایش تا به امروز، تحولاتی شگرف را از سر گذرانده است. این جریان که در قرون نخستین اسلامی با گرایش‌های زاهدانه و رویکردی فردی و عزلت‌گزینانه توسط چهره‌هایی چون حسن بصری (م ۱۱۰ق) و ابراهیم ادهم (م ۱۶۲ق) شکل گرفت، در بستر تاریخ نه تنها به حیات خود ادامه داد، بلکه به تدریج از یک تجربه شخصی و درونی سلوک، به یک پدیده فراگیر اجتماعی با ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تبدیل شد. این فرایند تحول، نهایتاً به ظهور ساختارهای منسجمی به نام طریقت‌ها و سلسله‌های صوفیه انجامید که برای قرن‌ها بخش بزرگی از حیات اجتماعی جهان اسلام را تحت تأثیر خود قرار دادند.

تصوف (Sufism/tasawwuf) یا عرفان اسلامی (Islamic mysticism) عبارت است از مجموعه‌ای از ریاضت‌های سلوکی، اخلاقی و آموزه‌های معرفتی به منظور تزکیه نفس و وصول به مقام قرب الی الله. به عبارت دیگر عرفان اسلامی یا تصوف (در معنای عام) نوعی معرفت شهودی به حضرت حق، صفات، اسماء و افعال او که از طریق پیمودن منازل و مقامات سلوکی و انقطاع از ماسوی الله و تطهیر باطن، بعد از رسیدن به مقام قرب الهی حاصل می‌شود. با دقت و تأمل در تعریف مذکور و تجزیه و تحلیل گزاره‌های آن، دو رکن اساسی به دست می‌آید که حقیقت عرفان بر پایه آن دو بنا نهاده شده است. این دو رکن اصلی عبارت‌اند از: ۱. رکن عمل و ۲. رکن معرفت.

این دو رکن اساسی دو تجربه را به دنبال دارد که عبارت است از: تجربه سالکانه و تجربه عارفانه. تجربه سالکانه پشتمانه علم عرفان عملی، و تجربه عارفانه پشتمانه عرفان نظری می‌باشد. در واقع سالکان و عارفان بالله با گزارش تجربه‌های سالکانه و عارفانه خویش بستر و زمینه پیدایش دو علم، که هریک ناظر به جنبه‌ای از جنبه‌های عرفان اسلامی است را فراهم آوردند.

در کنار این دو رکن اساسی، دو رکن دیگر وجود دارد که از ذاتیات عرفان محسوب نشده، اما هیچ‌گاه سیروسلوک عرفانی از آن‌ها جدا نبوده و به بیانی دیگر از لوازم و ضروریات





سیروس‌سلوک باطنی به شمار می‌آیند. این دو رکن یکی احساس (اعم از عشق و محبت، خوف، هیمن، حیرت و...) است و دیگر تربیت؛ که در سایه آن سالک و واصل و عارف معنا می‌یابد. هریک از این چهار رکن به لحاظ کارکرد و اهداف، بُعدی از ابعاد عرفان اسلامی به شمار می‌آیند. بنابراین عرفان اسلامی به اعتبار کارکردهای اصلی و درونی چهار بُعد دارد که عبارت است از: ۱. بُعد عملی (معاملات قلبی)، ۲. بُعد معرفتی (معارف شهودی)، ۳. بُعد احساسی (عشق و محبت)، ۴. بُعد تربیتی (تربیت مریدان).

بُعد تربیتی تصوّف عهده‌دار پرورش و تربیت روحی و معنوی سالکان و راهنمایی و ارشاد طالبان سیر الی الله است و آنچه در اجتماعی شدن تصوّف تأثیر بسزایی داشته، ظرفیت نهفته در نهاد این بُعد می‌باشد. این ظرفیت، در بستر تکامل خود، تصوّف را که جریانی فردی معنوی بود و دور محور زهد می‌چرخید، به پدیده‌ای اجتماعی و گروهی، که آداب و رسوم فراوانی داشت، تبدیل کرد. بدین سان نخستین شکل از گروه‌بندی صوفیان در قالب حلقه‌های تربیتی که دور مرشد و مراد خود جمع می‌شدند، ظهور یافت. در گذر زمان به تدریج نخستین مکاتب عرفانی شکل گرفت و در ادامه گروه‌های جمعی صوفیان به محوریت شیوخ تصوّف ایجاد شد و سپس تحت تأثیر چند عامل مهم دیگر، زمینه برای شکل‌گیری نخستین طریقت‌های تصوف، که ساختار اجتماعی منسجم داشت، آماده شد.

اساسی‌ترین ظرفیت نهفته در بُعد تربیتی که موجب اجتماعی شدن تصوّف گردید، رابطه ارادت بین مرید و مراد است که از آن به «ربط المرید بالمراد» تعبیر می‌شود. مسئله تربیت، آموزه‌ای فراتر از آموزش است. در تصوف، مرشد و مراد نه تنها مباحث علمی و معرفتی را به سالکان الی الله می‌آموزد، بلکه تربیت روحی و معنوی آنان را نیز بر عهده دارد. از این رو پیوند معنوی محکمی بین مریدان و مشایخ ایجاد می‌شود؛ پیوندی از جنس ارادت و اعتماد که تبعیت از شیوه تربیتی و دستورات سلوکی شیخ و مرشد، جز در سایه سار این پیوند امکان‌پذیر نبود.

پرواضح است که این پیوند و رابطه مریدان را گرد مرشد و مراد خود جمع می‌کرد و بدین سان نخستین شکل از اجتماعی شدن تصوّف بروز و ظهور یافت. البته این ساختار اجتماعی شکل ساده و ابتدایی اجتماعی شدن تصوّف بود. در گذر زمان مکاتب عرفانی شکل گرفتند و با افزایش مشایخ تصوف، نخستین گروه‌های جمعی ظهور یافتند و با افزایش

جمعیت مریدان و تأسیس خوانق صوفیه و وضع آداب و رسوم خانقاهی، طریقت‌ها و سلاسل ایجاد شدند و آن ساختار اجتماعی ساده و ابتدایی، در گذر زمان به ساختار اجتماعی پیشرفته و پیچیده تبدیل شد.

پرسش بنیادینی که در این مقاله مطرح می‌شود، کیفیت و چگونگی این تحول عظیم است. چگونه یک جریان مبتنی بر عزت، ریاضت فردی و انزوای اجتماعی توانست به نهادی تأثیرگذار در جامعه بدل شود؟ این پژوهش درصدد است با کاوش در لایه‌های تاریخی و تحلیل عناصر درونی تصوف، به این پرسش پاسخ دهد. ضرورت این تحقیق از آنجا ناشی می‌شود که تاکنون بیشتر پژوهش‌ها یا به تاریخ تحولات تصوف پرداخته‌اند یا به مبانی فکری و عرفانی آن، اما تحلیل فرایند «اجتماعی شدن» تصوف به عنوان یک مسئله مستقل و بررسی سازوکارهای این تبدیل، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

موضوع تصوف و طریقت‌های صوفیه از دیرباز مورد توجه مستشرقان و پژوهشگران ایرانی بوده است. از مهم‌ترین این منابع می‌توان به آثاری چون طبقات الصوفیه سلمی و خواجه عبدالله انصاری، اللمع فی التصوف ابونصر سراج طوسی، التعرف لمذهب اهل التصوف کلاباذی و کشف المحجوب هجویری، و رساله قشیریه قشیری اشاره کرد که منابع دست‌اول برای شناخت مراحل اولیه تصوف هستند. در دوران معاصر، پژوهشگرانی چون بدیع‌الزمان فروزان‌فر و عبدالحسین زرین‌کوب به‌ویژه در کتب جستجو در تصوف ایران و ارزش میراث صوفیه و مسعود همایونی و عبدالرحمن بدوی و... به تاریخ تصوف پرداخته‌اند. هرچند این آثار تصویری کلان از تطور تاریخی به دست می‌دهند، اما تمرکز اصلی آن‌ها بر «اجتماعی شدن» به مثابه یک فرایند با سازوکارهای مشخص نیست. درواقع آنچه پژوهش حاضر را از تحقیقات پیشین متمایز می‌سازد، نگاه فرایندی و تحلیل سازکارمحور به مقوله اجتماعی شدن تصوف است. محقق در این مقاله در پی آن است که با اتخاذ روش تاریخی تحلیلی و با بهره‌گیری از چارچوب مفهومی «ساخت‌یابی اجتماعی»، مراحل تبدیل تصوف از یک تجربه فردی به یک ساختار اجتماعی منسجم را بازشناسی کند. پرسش محوری این تحقیق نه صرفاً «چه اتفاقی افتاد»، بلکه «چگونه این اتفاق رخ داد» است. بدین ترتیب، این پژوهش می‌کوشد در یک تحقیق تاریخی، مدلی تحلیلی از فرایند اجتماعی شدن

این پژوهش با رویکردی نوین و فرایندی پاسخ به این پرسش است که چگونه تصوف از یک مسیر فردی و انزواطلبانه به نهادی اجتماعی و اثرگذار در جامعه تبدیل شد، و این کار را با روش تاریخی-تحلیلی و با تکیه بر سازوکارهای ساخت‌یابی اجتماعی انجام می‌دهد.



تصوّف ارائه دهد که می‌تواند برای مطالعه دیگر جریان‌های معنوی اجتماعی نیز الهام‌بخش باشد.

حلقات و جلسات معرفتی سلوکی

تصوف، به عنوان جریانی زنده و پویا در تاریخ اسلام، روندی تکاملی از تجربه‌های فردی به سمت ساختارهای اجتماعی منسجم را طی کرده است. این فرایند اجتماعی شدن با ظهور در قالب حلقات و جلسات معرفتی سلوکی، آغاز شد. در این مرحله که عمدتاً در قرن‌های دوم و سوم هجری شکل گرفت، تصوّف هنوز فاقد تشکیلات سلسله‌ای و خانقاهی پیچیده بود و هسته اصلی آن، گروه‌هایی‌های کوچک و غیررسمی پیرامون یک شیخ یا عارف بود که هدف آن تربیت باطنی، ذکر و تعلیم معارف عرفانی محسوب می‌شد.

ریشه‌های این اجتماعات کوچک را می‌توان در همان صدر اسلام جستجو کرد. گروهی از صحابه پیامبر ﷺ که به «اهل صُفّه» معروف بودند، با رویگردانی از زندگی دنیوی و انزوای نسبی، به عبادت، تفکر و تعلیم قرآن پرداختند و سرمشق نخستین زاهدان و عابدان شدند. این سنت زهدگرایانه، در نسل بعدی به صورت جدی‌تر توسط حسن بصری و دیگر زاهدان عارف پیگیری شد. درواقع آنان را می‌توان «سرحلقه ارتباط زهاد اولیه با تصوف» دانست که حلقه‌ای از مریدان را گرد خود جمع کرد و بر مفاهیمی چون زهد، خوف از خدا و مراقبت نفس تأکید می‌ورزید.

زرین‌کوب در تحلیل خود از تحول تصوف، بر این باور است که «تصوف در آغاز چیزی جز یک سلسله حالات نفسانی و یک سیروسلوک فردی نبود» و تأسیس این حلقات کوچک، نخستین گام برای تبدیل این تجربه فردی به یک پدیده اجتماعی بود. همچنین قاسم غنی در کتاب تاریخ تصوّف در اسلام، ظهور تصوّف را در قرن دوم هجری و در قالب همین گروه‌هایی‌های زاهدانه حول شخصیت‌هایی مانند حسن بصری و شاگردانش تحلیل می‌کند و آن را «مرحله اول» شکل‌گیری تاریخی تصوّف می‌داند. شفیعی کدکنی نیز با توجه به متون کهن صوفیه، به نقش «مجالس وعظ و معرفت‌گویی» اشاره می‌کند که

اولین مرحله
اجتماعی شدن تصوف، با
تشکیل حلقات کوچک
معرفتی-سلوکی
عارفانی چون حسن
بصری آغاز شد که ریشه
در سنت «اهل صُفّه»
و زهدگرایی صدر اسلام
داشت. این حلقه‌ها،
هسته اولیه تبدیل تصوف
از تجربه فردی به پدیده‌ای
اجتماعی بودند.



در آن شیخ، هم برای مریدان و هم برای مردم عادی سخن می‌گفت و از این طریق پیوند مستحکمی بین صوفیه و جامعه ایجاد می‌شد. عبدالباقی گولپینارلی، نیز در مطالعات خود درباره تصوف آناتولی، بر ریشه‌های کهن این حلقات ذکر و مجالس ارشاد تأکید دارد که بعدها در قالب طریقت‌های منظم ادامه یافت. این گردهمایی‌های آغازین دارای چند ویژگی بنیادین بودند:

۱. شکل غیررسمی و مبتنی بر رابطه مرید و مراد: ساختار این جلسات سلسله‌مراتب پیچیده‌ای نداشت و بر پایه رابطه مستقیم و شخصی «شیخ» و «مرید» استوار بود. شیخ به عنوان راهنمای سلوک، به تربیت فردی مریدان و پاسخ‌گویی به سؤالات باطنی آنان می‌پرداخت.

۲. محتوای معرفتی و سلوکی: محور اصلی این جلسات، وعظ، موعظه و بیان معارف عرفانی بود. همان‌طور که در منابع آمده، «هدف اصلی از تشکیل این مجالس، وعظ و موعظه به منظور ارشاد و تربیت مریدان و حاضران مجالس بوده است» در این مجالس، شیخ با استفاده از آیات، احادیث، اشعار و حکایات، به تبیین مراحل سلوک، مقامات عرفانی (مانند توبه، زهد، توکل، محبت) و آداب باطنی می‌پرداخت.

۳. محوریت مشایخ: گسترش و نفوذ این حلقات به شدت وابسته به شخصیت فرهمند و جذابیت معنوی مشایخ بود. عارفانی چون ابراهیم ادهم، حسن بصری، شقیق بلخی، فضیل عیاض و معروف کرخی، هریک در منطقه خود حلقه‌ای از مریدان را گرد آوردند و آموزه‌های سلوکی را منتشر کردند. درواقع قیام و تداوم فرقه و گروهی خاص، به وجود شیخ و مرشد آن گروه وابسته بود. از این رو بیشتر گروه‌های نخستین و همچنین طریقه‌ها و سلسله‌های متأخر با نام مشایخ بزرگ تصوف شناخته می‌شدند. سید حسین نصر در این باره می‌نویسد:

«در طی چهار تا پنج قرن نخست اسلام، تعالیم تصوف به‌طور شخصی توسط شیخی منتقل می‌شد که مریدانی به دور او گرد می‌آمدند. به‌تدریج جریان نزولی زمان و جدایی جامعه مسلمانان از منشاء وحی، سازمان به‌شدت منسجم‌تری را ایجاد کرد که همچنان پیرامون محورشیخ (که پیر یا مرشد نیز نامیده می‌شد) استوار بود و معمولاً به نام مؤسس خوانده می‌شد و بر مبنای مجموعه قواعد خاص مربوط به آداب و رفتار، اوراد، انواع مراقبه و غیره قرار داشت»^۱.

۱. سید حسین نصر، جلوه‌های معنویت در جهان اسلام، ترجمه فاطمه شاه حسینی، ص ۴۹-۵۰.



۴. از دیگر ویژگی‌هایی که باید بدان توجه داشت این است که عرفان هریک از مشایخ بزرگ صوفیه، به ویژه مشایخ دوران نخستین، تحت تأثیر عوامل گوناگونی همچون موقعیت جغرافیایی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، مذهبی و ... رنگ منحصر به فردی می‌گرفت و این امر سبب اختلاف در افکار، عقاید و روش تربیتی او و در نتیجه تمایز طریقت شیخی از شیخ دیگر می‌گشت.

به عنوان مثال یکی از مسائلی که مشایخ نخستین صوفیه پیرامون تأثیر آن در تهذیب نفوس مریدان با هم اختلاف داشتند، مسئله «سفر» و «حضر» بود. در دستینه‌های تصوّف نقل شده که عده‌ای از مشایخ سفر را لازمه تربیت و تهذیب نفس می‌دانستند و لذا دائماً از شهری به شهر دیگر مسافرت می‌کردند، و در مقابل گروهی دیگر سکونت و اقامت در خانقاه‌ها را اختیار کرده و بهانه صوفیان را در تأثیر سفر بر تهذیب نفس، نتیجه کم ظرفیتی آنان می‌پنداشتند.^۱ قشیری از جمله نویسندگانی است که به این اختلاف دیدگاه اشاره کرده و پیرامون آن چنین نوشته است:

«این طائفه مختلف‌اند اندرین، از ایشان گروهی اقامت اختیار کردند بر سفر و سفر نکردند مگر حج اسلام و غالب بر ایشان، اقامت بود[ه] است چون جنید و سهل عبدالله و بو یزید بسطامی و ابوحفص و غیر ایشان. و گروهی از ایشان سفر اختیار کرده‌اند و بر آن (سفر) بوده‌اند تا آخر عمر، چون ابو عبدالله مغربی و ابراهیم ادهم، و بسیاری بوده است از ایشان که به ابتدا، اندر حال جوانی سفر کرده‌اند بسیار، پس بنشسته‌اند به آخر حال چون ابو عثمان حیری و شبلی و جز ایشان و هریکی را از ایشان اصل‌هایی بود[ه] است که بر آن بنا کرده‌اند کار خویش».^۲

از این رو این حلقات و جلسات سلوکی، بستر زایش و رشد اولیه تصوّف به عنوان یک جریان اجتماعی را به وجود آورد. در این مرحله، تصوّف از حالت انزوای فردی خارج شد و در قالب شبکه‌های کوچک و پراکنده اما مؤثر، به تعلیم، تربیت و ایجاد هم‌دلی معنوی پرداخت. این ساختار ساده و منعطف، زمینه را برای تحول بعدی و شکل‌گیری ساختارهای پیشرفته‌تر خانقاهی و سلسله‌ای در قرن‌های بعد فراهم آورد. مطالعه این مرحله، کلید درک چگونگی تبدیل تجربه باطنی به نهاد اجتماعی در تاریخ تصوّف است.

۱. ر.ک: عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ص ۱۵۱.

۲. ابوالقاسم قشیری، الرسالة القشیریة، ترجمه ابوعلی عثمانی، ص ۴۸۷.

شکل‌گیری مکاتب عرفانی

دومین مرحله از مراحل اجتماعی شدن تصوف، ظهور نخستین مکاتب عرفانی بود. بررسی‌های تاریخی نشانگر این است که در دوره نخست از تاریخ تصوف اسلامی، چندین مکتب عرفانی در مناطق مختلفی از دنیای اسلام فعالیت داشتند. اگر شبه جزیره عربستان که خاستگاه دین مبین اسلام بوده و بین النهرین، که شامل عراق و مناطق هم‌جوار آن می‌شد را مناطق مرکزی جهان اسلام به شمار آوریم، مکاتب نخستین تصوف را نسبت به محدوده مرکز جهان اسلام می‌توان ذیل سه منطقه جغرافیایی جای داد. این سه منطقه عبارت‌اند از: ۱. مکاتب عرفانی شرق جهان اسلام، ۲. مکاتب عرفانی مرکز جهان اسلام و ۳. مکاتب عرفانی غرب جهان اسلام. در دوره نخستین مهم‌ترین مکتب از مکاتب شرق جهان اسلام، مکتب خراسان (خراسان قدیم) بود که منطقه وسیعی از ایران و ماوراءالنهر (آسیای میانه) را شامل می‌شد. البته در ناحیه شرق جهان اسلام برخی دیگر از مناطق مانند شوشتر نیز به برکت حضور بعضی از مشایخ بزرگ همچون سهل تستری (م ۲۸۳ ق) کم‌وبیش مطرح بوده‌اند، لیکن در پی مخالفت علمای آن شهر با دیدگاه سهل تستری که در باب توبه مطرح کرده بود،^۱ او به ناچار به بصره هجرت کرد و شیوه تربیتی او نیز به آن شهر منتقل گردید.^۲

در این دوران در خطه خراسان چندین جریان اجتماعی با رویکردی متفاوت، اما با رنگ زهد و عرفان فعالیت داشتند. در میان این جریان‌های اجتماعی اگرچه جریان ملامتیه گوی سبقت را از دیگر جریان‌های اجتماعی ربود و بر کل اهل خراسان اطلاق شد، اما تصوف در خراسان فقط در مذهب ملامت خلاصه نمی‌شد. هجویری که خود در زمره صوفیان خراسانی قرار دارد، در کتاب کشف المحجوب تصریح می‌کند که بایش از سیصد تن از مشایخ صوفیه در خراسان دیدار داشته و هریک از آنان را صاحب مشربى خاص دیده است.^۳

تصوف در خراسان در اواخر سده دوم هجری با زهد عارفانی همچون ابراهیم ادهم،

۱. ر.ک: عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ص ۲۶۵.

۲. ر.ک: روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، ص ۳۲؛ عبدالحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳۴؛ همو، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۵۶.

۳. ر.ک: علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۱۶.

پس از حلقه‌های کوچک
معرفی دومین گام، ظهور
مکاتب عرفانی در مناطق
مختلف جهان اسلام بود.
این مکاتب بر اساس سه
منطقه جغرافیایی تقسیم
می‌شوند: یک مکاتب
شرق جهان اسلام (دو:
خراسان و ماوراءالنهر)
مکاتب مرکز جهان اسلام
(بین‌النهرین و عراق) سه:
مکاتب غرب جهان اسلام.



فضیل عیاض، شقیق بلخی، حاتم اصم، ابوتراب نخشبی، ابوحفص حداد نیشابوری و حمدون قصار آغاز شد و با افکار عرفانی بایزید بسطامی، حکیم ترمذی، ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدالله انصاری، محمد غزالی و برادرش احمد غزالی، نجم‌الدین کبری، عطار نیشابوری، علاء‌الدوله سمنانی، صائن‌الدین ترکه اصفهانی، حسین خوارزمی و عبدالرحمن جامی ادامه یافت. کثرت تعداد زهاد و صوفیه در خراسان و وسعت حوزه طریقه‌های صوفیه در تمام دوران نخستین اسلام در این ولایت، نشان از آن دارد که خراسان را باید همچون مهد تصوف اسلامی تلقی کرد.^۱

مکتب خراسان که در کتب پیشینیان از آن به «اهل خراسان» تعبیر شده را می‌توان نماینده تصوف ایران نیز به‌شمار آورد. صوفیان خراسان نقش بسیاری در تحول و ارتقاء تصوف ایفاء کردند. بیشتر کتاب‌ها و دستینه‌های جامع آن‌ها در عصر تبویب (نیمه دوم سده چهارم تا اواخر سده پنجم) تدوین شد، همچون اللمع فی التصوف، التعرف لمذهب اهل التصوف، طبقات الصوفیه، تهذیب الاسرار، رساله قشیریه و کشف المحجوب به قلم صوفیان خراسان همچون سراج طوسی، کلاباذی، سلمی، خرگوشی، قشیری، هجویری.

در همین دوران در نواحی مرکزی جهان اسلام، که شامل برخی از کشورهای عربی از جمله عراق، جزیره و حجاز می‌شد، نیز چند مکتب عرفانی فعالیت داشتند که مکتب بغداد مهم‌ترین و شکوفاترین مکتب عرفانی ناحیه مرکزی جهان اسلام، به‌ویژه بین‌النهرین و عراق امروزی به‌شمار می‌رفت. تحولات تاریخی مکتب بغداد را می‌توان به دو دوره تقسیم کرد.

مکتب عرفانی بغداد در دوره اول، با تعالیم معروف کرخی (م ۲۰۰ ق) آغاز و با درگذشت ابوالحسن حسری (م ۳۷۱ ق) پایان پذیرفت؛ البته اقوال و احوال مشایخی همچون سفیان ثوری (م ۱۶۱ ق) و عبدالله بن مبارک (م ۱۸۱ ق) و فتح موصلی (م ۲۲۰ ق) نیز در توسعه این مکتب بی‌تأثیر نبوده است.^۲ مشایخی همچون معروف کرخی، سری سقطی، جنید بغدادی، حلاج، جریری، خراز، شبلی، رویم، ابن عطاء، واسطی، مرتعش، از جمله مشایخ این مکتب محسوب می‌شوند. این مکتب بزرگ عرفانی در عصر سری بن مغلس سقطی (م ۲۵۱ ق) و شاگرد و خواهرزاده او یعنی جنید بغدادی

۱. ر.ک: عبدالحسین زرین‌کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۸۳.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.

(م ۲۹۷ق) به اوج و شکوفایی رسید، و با مرگ شبلی (م ۳۳۴ق) جوش و خروش خود را از دست داد.^۱

مکتب بغداد در دوره نخست با نام جنید بغدادی و تعالیم او گره خورده است. ابوالقاسم خزاز، جنید بن محمد قواریری (م ۲۹۷ق) یکی از بزرگ‌ترین عرفای مکتب بغداد است که به جهت اعتدال در افکار، رفتار و گفتار و نیز پایبندی به شریعت، به «سید العارفین» و «طاووس العلماء» ملقب شده بود. او افزون بر شاگردی نزد سری سقطی، با ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی (م ۲۴۳ق) و محمد علی القصاب (م ۲۷۵ق) نیز مصاحبت داشته است.^۲

بعد از مکتب بغداد، مکتب بصره از مهم‌ترین مراکز فعالیت صوفیان بود. در کتب پیشینیان از مکتب بصره به عنوان «اهل بصره» یا «بصریین» در کنار «اهل بغداد» یا «بغدادیین» نام برده شده است. برای مثال صاحب قوت القلوب پیرامون اختلاف صوفیه بغداد و صوفیه بصره در بحث طعام چنین می‌گوید: «و ترک المعلوم فی الطعام طریق صوفیه البغدادیین، والوقوف مع المعلوم طریقه البصریین».^۳ مردان عارفی همچون حسن بصری (م ۱۱۰ق)، حارث محاسبی (م ۲۴۳ق)، و بانوان عارفی همچون رابعه عدویه (م ۱۳۵ یا ۱۸۵ق)، مریم بصریه، ریحانه والهه، غفیره العابده، عافیه المشتاقه، انسیه بنت عمرو، سعیده بنت زید، اهل شهر بصره و از صوفیان این مکتب به شمار می‌آمدند.

از دیگر مناطق فعالیت صوفیان در دوران نخستین شهر شام و مصر بود که می‌توان مکاتب عرفانی موجود در این نواحی را مکاتب عرفانی غرب جهان اسلام نامید. شخصیت‌هایی همچون ابوسلیمان دارانی (م ۲۱۵ق)، رابعه بنت اسماعیل (همسر ابوسلیمان دارانی)، احمد بن ابی الحواری (م ۲۳۰ق)، ابوعمر دمشقی، ذوالنون مصری (م ۲۴۵ یا ۲۴۸ق)، ابراهیم قصار (م ۳۲۶ق)، ابوعلی کاتب (م ۳۵۶ق)، ابن الجلاء (م ۳۶۰ق)، طاهر مقدسی (م ۳۸۱ق) و روزبهان کبیر مصری (م ۵۸۴ق) از مشایخ این مکتب به شمار می‌آیند.^۴

در پایان قرن سوم هجری مکتب عرفانی غرب جهان اسلام توسط محمد بن عبدالله جبلی مشهور به ابن مَسْرَه (م ۳۱۹ق) رونقی مجدد یافت و دامنه آن به اندلس (اسپانیا)

۱. ر.ک: عبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۵۲ و ۱۵۸.

۲. همان، ص ۱۲۹، علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، ص ۲۳۵؛ عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، ص ۱۹۶؛ عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۷۹.

۳. ابوطالب مکی، قوت القلوب فی معامله المحبوب، ج ۲، ص ۲۸۱.

۴. ر.ک: عبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، ذیل شرح حال مشایخ مذکور.



و شمال آفریقا نیز کشیده شد.^۱ ابن مسره در سفری که به مصر، شام، حجاز و ایران داشت، با برخی از عرفای اسلام همچون مریدان سهل تستری (م ۲۸۳ق) گفت‌وگو کرد و از آموزه‌ها و تعالیم آنان آگاه شد. وی پس از بازگشت از سفر، در کوهی به نام قرطبه عزلت گزید و به تربیت گروه کوچکی از مریدان پرداخت. اما چندی بعد، عقایدش از حلقه مریدانش فراتر رفت و متهم به کفر و الحاد شد. مکتب ابن مسره تا دو سده پس از او همچنان تنها مکتب عرفانی اندلس بود، لیکن از اوائل سده ششم، با ورود اندیشه‌های امام غزالی به اندلس، تصوف این شهر متحول شد و شخصی به نام ابن عریف (م ۵۳۶ق) مکتبی جدید بر مبنای مکتب ابن مسره بنیان نهاد.^۲

جنید بغدادی که از مشایخ بزرگ مکتب بغداد می‌باشد در عبارتی کوتاه به برخی از نخستین مکاتب عرفانی اشاره کرده و پیرامون مشخصه بارز هر یک چنین می‌گوید: «به اهل بغداد شطح و عبارت داده شده و به اهل خراسان قلب و سخاوت و به اهل بصره زهد و قناعت و به اهل شام حلم و سلامت و به اهل حجاز صبر و انابه».^۳ قشیری نیز به نقل از جنید در مورد ویژگی منحصر به فرد سه مکتب نخستین تصوف می‌گوید: «الفتوة بالشام، واللسان بالعراق، والصدق بخراسان».^۴ همچنین ابوطالب مکی در فصل سی و یکم از کتاب قوت القلوب در بابی که برای بیان ارزش علوم علمای پیشین و روش آنان گشوده، به برخی از این مکاتب اشاره می‌کند و می‌گوید: «شیخ ما ابوسعید بن اعرابی کتابی در طبقات عبادت کنندگان تصنیف کرده و در آن کتاب، نخستین کسی را که در این علم سخن گفته و آن را اظهار کرده، وصف نموده است. سپس بعد از او از اهل بصره و شام و خراسان تا اینکه به آخر آن‌ها یعنی اهل بغداد برسد [را نیز توصیف کرده است].»^۵

این مکاتب نخستین، چند ویژگی اساسی داشتند که موجب تمایز آن‌ها از هم شد. این ویژگی‌ها عبارت بودند از: ۱. محوریت یک یا چند شیخ بزرگ صوفیه؛ ۲. عقاید و آداب و رسوم منحصر به فرد سلوکی؛ ۳. فعالیت در منطقه خاص جغرافیایی. با لحاظ این ویژگی‌ها، می‌توان تعدد و تمایز مکاتب نخستین را، دومین مرحله از

۱. ر.ک: سعید نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، صص ۲۳۶-۲۳۹.

۲. ر.ک: غلام علی حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، مدخل «تصوف»، ج ۷، ص ۴۳۱.

۳. احمد فرید المزیدي، الإمام الجنید سید الطائفتین، ص ۲۳۷. به نقل از السیر ذهبی.

۴. ابوالقاسم قشیری، الرسالة القشیریة، ص ۳۳۷.

۵. ابوطالب مکی، قوت القلوب فی معاملة المحبوب، ج ۱، ص ۲۹۰.

مراحل اجتماعی شدن تصوّف دانست.

تشکیل گروه‌های جمعی صوفیان

سومین مرحله از مراحل اجتماعی شدن تصوّف، ظهور گروه‌های جمعی صوفیان بود. در گذر زمان و افزایش شمار مشایخ تصوّف و جمعیت مشتاقان سیروسلوک، نخستین گروه‌های اجتماعی صوفیان شکل گرفت و مرحله‌ای دیگر از تحزب صوفیان تبلور یافت. درواقع این گروه‌های کوچک که تعداد آن‌ها انگشت شمار بود، شکل ساده‌ای از سلسله‌ها و طریقت‌های امروزی به شمار می‌آمد و نسبت به دو مرحله قبل، بروز و ظهور اجتماعی بیشتری داشت.

ظاهراً ابوالحسن علی بن عثمان هجویری (م ۴۶۵ق) اولین نویسنده‌ای باشد که نخستین گروه‌های اجتماعی صوفیان را برشمرده است. او در کتاب کشف المحجوب که به زبان فارسی تألیف شده، ذیل ترجمه ابوالحسن احمد بن محمد النوری، مؤسس فرقه نوریه، تعداد فرقه‌های تصوّف زمان خود را دوازده دانسته و در باب چهاردهم کتاب با عنوان «باب فی فرق فرقه‌هم و مذاهبهم و آیاتهم و مقاماتهم و حکایاتهم» به تفصیل از عقاید و افکار آن‌ها سخن گفته است. او عقاید ده گروه از آنان را مقبول و نظریات دو گروه را مردود می‌خواند و می‌گوید:

«جمله متصوّفه دوازده گروه‌اند و از آن دو مردودان‌اند و ده از آن مقبول‌اند آنچه مقبول‌اند یکی از آن محاسبیان‌اند و دیگر قصّاریان‌اند و سه دیگر طیفوریان‌اند و چهارم جنیدیان‌اند و پنجم نوریان‌اند و ششم سهلیان‌اند و هفتم حکیمیان‌اند و هشتم خرازیان‌اند و نهم خفیفیان‌اند و دهم سیّاریان‌اند، و این جمله از محقّقان‌اند، و اهل سنت و جماعت امّا آن دو گروه یکی مردودان‌اند، یکی حلولیان‌اند، یکی بحلول و امتزاج منسوب‌اند و سالمیان و مشبّه بدیشان متعلّق‌اند؛ دیگر حلاجیان‌اند، یکی به ترک شریعت و الحاد مردودند، و اباحتیان و فارسیان بدیشان متعلّق‌اند»^۱.

هجویری درمورد ده گروه مقبول بر این باور است که هرچند آنان در معاملات و مجاهدات و مشاهدات و ریاضات اختلاف نظر دارند، اما در اصول و فروع شریعت و نیز مسئله توحید متفق و هم عقیده‌اند.^۲ هرچند این گروه‌های جمعی شکل ساده سلسله‌ها و طریقت‌های

۱. علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، ص ۱۶۴.

۲. ر.ک: همان، ص ۲۱۹.



متأخر بودند، لکن ویژگی‌هایی داشتند که آن‌ها را از این سلسله‌ها و طریقت‌ها متمایز می‌ساخت. نخستین ویژگی اختلاف عقیدتی مشایخ تصوّف در روش تربیتی بود. این موضوع در گروه‌های نخستین صوفیه به اندازه‌ای حائز اهمیت بوده که حتی ملاک و معیار قبول یا رد فرقه‌ها به شمار می‌آمده است.

به عنوان نمونه بنا بر نقل هجویری، محاسبیان برخلاف اهل عراق «رضا» را از جمله مقامات می‌دانسته‌اند، و قصاریه اظهار و نشر «ملاّت» می‌کردند. پیروان بایزید بسطامی قائل بر «سکر» و پیروان جنید معتقد به «صحو» بودند. فرقه نوریه به اصل «ایثار» اهمیت می‌دادند و اساس فرقه سهلیه بر «مجاهده» و «ریاضت نفس» پایه‌گذاری شده بود.

محور آموزه‌های خرازیان موضوع «فناء» و «بقاء» و محور مباحث خفییان موضوع «حضور» و «غیبت» و محور آموزه‌های سیاریان «جمع» و «تفرقه» بوده است. همچنین پیروان حکیم ترمذی بر اصل «ولایت» تأکید داشتند و حلولیه قائل به «حلول» و «اتحاد» و «نسخ ارواح». زرین‌کوب پیرامون اهمیت این خصیصه در فرقه‌های نخستین صوفیان می‌گوید:

«مدت‌ها قبل از آن‌که طریقت‌ها به وجود آیند، در آثار هجویری، قشیری، سراج و مؤلفان دیگر از چندین فرقه صوفی نامی برده شده بود. این طریقت‌ها اساساً نتیجه تفرقه‌های اعتقادی بود. به بیان دیگر، گروه‌های عارف‌مشرقی مانند نوریه، حلولیه، اسحاقیه و واصلیه نسبت به تصوّف همان وضعیتی را دارند که مرجئه، جبریه، معتزله و قادریه نسبت به اسلام سنتی، و این بیشتر دلالت دارد بر اختلاف در اصول و اعتقادات بنیادی تا تفاوت در نحوه عبادت و اجرای مناسک».^۱

ویژگی دوم، کم‌رنگ بودن آداب و رسوم خانقاهی بود. بررسی‌های تاریخی نشانگر این است که پیشینه وضع آداب و رسوم خانقاهی به دوران استقبال عامه مردم از جریان تصوّف برمی‌گردد. در دوران نخستین هنوز تصوّف اسلامی از روح و حقیقت خود، که سلوک الی الله است، فاصله نگرفته بود. مشایخ پیشین تصوّف با وجود داشتن وحدت نظریه در اصل تصوّف، فقط در برخی از مسائل اعتقادی سیروسلوک از هم فاصله می‌گرفتند. در آن دوران موضوع آداب و رسوم خاص تصوّف یا به تعبیری دیگر «مستحسّنات صوفیه» بر روح تصوّف اسلامی چیره نشده بود. از این رو منشأ تمایز بین مشایخ مختلف و مذاهب و مکاتب آنان آداب و رسوم خانقاهی نبود؛ حتی اگر در برخی موارد اختلافی در پوشاک و خوراک و روش

۱. عبدالحسین زرین‌کوب، تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، ص ۴۶؛ و نیز بنگرید: همو، جستجو در تصوف ایران، ص ۷۲.

سلوکی آنان به چشم می خورد ناشی از اختلاف در عقیده و نظر بود.

به عنوان نمونه ملامتیه از پوشیدن لباس پشمی یا اظهار فضائل در میان انظار به شدت اجتناب می ورزیدند، برخلاف صوفیه که مرتکب هر دو کار می شدند. پیداست که علت اصلی کار ملامتیه دیدگاه خاص آنان نسبت به آموزه «اخلاص» بود و به سبب همین اعتقاد ملامتی خوانده می شدند. همچنین اگر صوفیه دوران نخستین در مکانی خاص به دور هم جمع می شدند، آن مکان فقط ابزاری برای انجام بهتر دستورات سیروسلوکی مشایخ بود، نه اینکه خود آن مکان دارای قداست خاص یا آداب و رسوم ویژه ای باشد؛ به گونه ای که اصل سیروسلوک را تحت الشعاع قرار دهد. بنابراین می توان گفت که آداب و رسوم خانقاهی در گروه های نخستین به غلظت سلسله های ادوار بعدی نبوده است.

شکل گیری نخستین طریقت ها و سلسله های تصوف

آخرین مرحله از مراحل اجتماعی شدن تصوّف ظهور طریقت ها و سلسله های صوفیه بود. درواقع گروه های جمعی صوفیان تحت تأثیر دو عامل مهم تبدیل به طریقت ها و سلسله های تصوّف شدند. این دو عامل عبارت اند از: ۱. گرایش عامه مردم به سمت تصوف، ۲. وضع آداب و رسوم خانقاهی.

در تبیین نقش دو عامل مذکور در شکل گیری نخستین طریقت های تصوّف یا به عبارتی دیگر در تبدیل گروه های جمعی کوچک، که به دور محور پیر و مرشد خود می چرخیدند، به سلسله ها و طریقت های تصوف، که آداب و رسوم خانقاهی در آن ها رنگ و بوی بیشتری داشت، باید گفت: پس از پیدایش نخستین مکاتب و گروه های جمعی صوفیان در شهرها و مناطق مختلف، و جمع شدن گروهی از طالبان سیروسلوک به گرد پیران و مرشدان نام دار تصوف، و آغاز زندگی گروهی؛ برخی از عوامل درونی از جمله رفتار و گفتار مشایخ صوفیه و نیز برخی از عوامل بیرونی همچون فطرت معنویت گرایی بشر، موجب گرایش طالبان طریقت به سمت تصوّف و پیران صوفیه گردید. درنتیجه مشایخ و بزرگان تصوّف نیاز به احداث مکان مخصوصی که برای سیروسلوک مناسب باشد را احساس کرده و به تدریج به ساخت چنین مکان هایی اقدام کردند. بدین سان بساط موعظه و ارشاد از کنج

پس از شکل گیری مکاتب
نخستین تصوف و گرد
آمدن گروه های از سالکان
به دور مشایخ بزرگ، دو
دسته عامل باعث تحول
این گروه های کوچک به
طریقت های منسجم با
آداب خانقاهی شد: عوامل
درونی: رفتار و گفتار مشایخ
صوفیه؛ عوامل بیرونی:
فطرت معنویت گرایی بشر و
گرایش طبیعی به تصوف.





خرابه‌ها و سردابه‌ها و گوشه مساجد و دکان و خانه پیر و مرشد برچیده و به مکان‌های مخصوصی که بعدها «خانقاه»، «دویره»، «رباط»، «تکیه» و ... نام گرفت، منتقل شد. آنه ماری شیمل در این باره می‌نویسد:

«در زمانی که این طبقات و اصناف صوفیه به تدریج پدیدار می‌شدند، دیگر مرکز فعالیت‌های عرفانی را خانه شخصی و یا مغازه پیر و مرشد هر سلسله تشکیل نمی‌داد. برای مواجهه با تعداد روزافزون شاگردان و مریدان تازه وارد، ساختار رسمی تر و منظم‌تری مورد نیاز بود. در بخش شرقی جهان اسلام مراکز جدید معمولاً به نام «خانقاه» خوانده می‌شد.^۱ در گذر زمان به سبب وجود آموزه‌های خاص عملی، اعتقادی، ذوقی و تربیتی در تصوف، بر تعداد مشتاقان و طالبان سیروسلوک افزوده شد. افزایش روزافزون جمعیت پیروان و مریدان تصوف، فرقه‌ها و گروه‌های کوچک نخستین صوفیان را به گروه‌هایی بزرگ‌تر تبدیل کرد. از این رو مشایخ بزرگ صوفیه به منظور رتق و فتق بهتر امور و رسیدگی به وضع معیشتی شاگردان و بالا بردن سطح کیفی تربیت و ارشاد تازه‌واردان، به وضع و جعل قوانین و آداب و رسومی که بعدها «مستحسانات صوفیه» نامیده شد، اقدام کردند.

مقصود از امور مستحسن امور بدیعی است که دلیل و برهانی از شرع مقدس بر آن اقامه نشده و مشایخ صوفیه با اجتهاد خود وضع کردند؛ لیکن با حکم عقل و قوانین شرع تناقض نداشته و با روح کلی آن‌ها تناسب دارد. از جمله صوفیانی که پیرامون معنای استحسان و انواع مستحسانات صوفیه بابتی جداگانه گشوده و به تبیین فلسفه وضع آن پرداخته عزالدین محمود کاشانی می‌باشد. او در کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه پیرامون معنای استحسان و علت وضع آن چنین می‌نگارد:

«مراد از استحسان استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوفه آن را به اجتهاد خود وضع کرده‌اند، از جهت صلاح حال طالبان، بی‌آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود. مانند الباس خرقة و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چله و غیر آن؛ هرچند آن اختیار از تشبث و تمسک به سنتی خالی نبود، و نظر ایشان در تقیید ظاهر مریدان و مسترشدان به مراعات آن رسوم و محافظت بر آداب آن همگی بر تحصیل اجتماع به وطن و منع آفات و حفظ اوقات و تأکید رابطه محبت و الفت ایشان مقصور، و تکلف و ریا و طلب شهرت و سمعت و امتیاز و اختصاص از دیگران در این

۱. آنه ماری شیمل، ابعاد عرفان اسلامی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، ص ۳۸۶.

قصده، بل در جمله مقاصد از ایشان دور»^۱.

در سده‌های بعدی جاذبه و ویژگی‌هایی که در برخی از این مستحسّنات و آداب و رسوم (همچون سماع و اذکار جمعی) وجود داشت، در کنار عواملی دیگر همچون فشار دستگاه حکومتی، و روحیه انزواطلبی برخی از اقشار آسیب‌دیده از جریان‌ات سیاسی، مثل هجوم مغولان به شهرهای ایران و نیز میل به اباحه‌گری برخی از شریعت‌گريزان، عامه مردم را به سوی خانقاه‌ها و زاویه‌های صوفیان روانه کرد، و در نتیجه موجب رشد و رواج تصوّف خانقاهی در دوران میانی تاریخ تصوّف اسلام (حدود سده ششم به بعد) گردید. براین اساس این دو عامل مهم با توجه به تأثیر و تأثیری که بر هم داشتند در مرحله نخست سبب شکل‌گیری طریقت‌ها و سلسله‌های تصوّف و در مرحله بعدی موجب رشد و شکوفایی آن‌ها گردیدند.



۱. کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه جلال الدین همایی، ص ۱۴۶.

نتایج تحقیق

از آنچه تاکنون گفته شد نتایج ذیل به دست می آید:

- بعد تربیتی تصوّف با ایجاد رابطه مرید-مرادی، ظرفیت درونی خود را برای تبدیل یک جریان فردی معنوی به یک پدیده اجتماعی-گروهی آشکار کرد و سنگ بنای تمامی نهادهای اجتماعی بعدی در تاریخ تصوّف را گذاشت.
- حلقات و جلسات معرفتی سلوکی (قرن های دوم و سوم هجری)، نخستین شکل اجتماعی تصوّف بودند که به صورت گردهمایی های غیررسمی حول محور یک شیخ، با هدف تربیت باطنی و تعلیم معارف شکل گرفت. ریشه این مرحله به زهدگرایی اهل صفّه و شخصیت هایی مانند حسن بصری بازمی گردد. این مرحله با ویژگی هایی مانند شکل غیررسمی، محوریت مشایخ و اختلاف در روش های سلوکی مشخص می شد.
- مکاتب عرفانی (از قرن سوم به بعد)، مرحله دوم تکامل بود که با شکل گیری کانون های فکری-عملی در مناطق جغرافیایی مختلف (مانند مکتب خراسان، بغداد، بصره و شام) ظهور یافت. هر مکتب با محوریت یک یا چند شیخ بزرگ، عقاید و آداب سلوکی منحصربه فردی داشت؛ چنان که جنید بغدادی ویژگی های آن ها را چنین توصیف کرد: «الفتوة بالشام، واللسان بالعراق، والصدق بخراسان».
- گروه های جمعی صوفیان، با افزایش شمار مشایخ و مریدان، به عنوان سومین مرحله پدید آمد. این گروه ها که شکل ساده ای از سلسله های بعدی بودند، بیش از هر چیز براساس اختلاف عقیدتی مشایخ در روش تربیت (مانند اختلاف نوریه، حلولیه، سیاریه و...) از یکدیگر متمایز می شدند و آداب خانقاهی در آن ها کم رنگ بود.
- شکل گیری نخستین طریقت ها و سلسله های تصوّف، آخرین و پیشرفته ترین مرحله اجتماعی شدن بود که تحت تأثیر دو عامل کلیدی گرایش عامه مردم به تصوّف و وضع آداب و رسوم خانقاهی (مستحسّنات) شکل گرفت. این تحول، نیاز به مکان های رسمی تر مانند خانقاه را ایجاد کرد و موجب نهادینه شدن کامل تصوّف به عنوان یک ساختار اجتماعی منسجم گردید.



منابع

- انصاری، خواجه عبدالله، طبقات الصوفیه، تحقیق مولایی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۲ ش.
- بقلی شیرازی، روزبهان، شرح شطحیات، تحقیق هانری کرین، چ ۳، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۴ ش.
- جامی، عبدالرحمن، نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح و تعلیق محمود عابدی، چ ۲، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۰ ش.
- حداد عادل، غلام علی، دانشنامه جهان اسلام (ج ۷)، چ ۱، تهران، بنیاد دائره المعارف اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
- زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوّف ایران، چ ۹، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۸ ش.
- ارزش میراث صوفیه، چ ۱۴، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸ ش.
- تصوّف ایرانی در منظر تاریخی آن، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۳ ش.
- سلمی، ابو عبدالرحمن، طبقات الصوفیه، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، چ ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ق.
- شیمل، آن ماری، ابعاد عرفان اسلامی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چ ۳، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلام، ۱۳۷۷ ش.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکره الاولیاء، تحقیق محمد استعلامی، چ ۱۶، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۶ ش.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، رساله قشیریه، مترجم ابو علی بن احمد عثمانی، چ ۴، تهران، تحقیق بدیع الزمان فروزان فر، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
- کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه و تصحیح جلال الدین همایی، چ ۵، تهران، نشر هما، ۱۳۷۶ ش.
- المزیدی، احمد فرید، الإمام الجنید سید الطائفتین، دارالکتب العلمیه، چ ۱، بیروت، ۱۴۲۷ ق.
- مکی، ابوطالب، قوّة القلوب فی معاملۀ المحبوب، تحقیق باسل عیون السود، چ ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
- نصر، سید حسین، آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه حیدری و امینی، تهران، انتشارات قصیده سرا، ۱۳۸۲ ش.
- نفیسی، سعید، سرچشمه تصوّف در ایران، به اهتمام عبدالکریم جربزه دار، چ ۲، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۵ ش.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تحقیق محمود عابدی، چ ۴، تهران، سروش، ۱۳۸۷ ش.

