

مناسبات عرفانی مشایخ آذربایجان با عارفان خراسان

محمد طاهری خسروشاهی*

دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

چکیده

هم‌زمان با گسترش دامنه نفوذ فکری و روحانی مشایخ خراسان، شاهد گسترش نحله‌های صوفیه در آذربایجان و ظهور چهره‌های اصیل تصوف در این منطقه هستیم. نخستین صوفیان تبریز از سده‌های سوم تا پنجم، در مبنای و اصول عمدتاً به مکتب خراسان توجه داشتند و با آنچه در مکتب بغداد می‌گذشت، ناآشنا بودند. شیخ ابواسحاق ابراهیم بن یحیی جوینانی، نخستین چهره مکتب عرفان آذربایجان، از شاگردان بایزید بسطامی بود که تصوف خراسان به وسیله او به آذربایجان راه گشود. از دیگر چهره‌های تصوف آذربایجان در این دوره، ابونصر شروانی از مریدان ابوسعید ابی‌الخیر است که او را باید واسطه انتقال مشرب خراسان به شروان در ناحیه اران (جمهوری آذربایجان) دانست. آذربایجان، در مقطعی پذیرای عارفان خراسان بود. مسافرت‌های احمد غزالی، یحیی باخزری و نظام‌الدین غوری از این جمله است. همچنین دو روایت از هجویری در کشف‌المحجوب، دلیلی دیگر بر این ادعاست. مشایخ آذربایجان نه تنها در سده‌های نخستین، که در دوران نضج و اوج‌گیری مکتب عرفان تبریز (سده‌های ششم تا هشتم) نیز همچنان به خراسان توجه داشتند. آثار صوفیانه موجود در مجموعه خطی ارزشمند *سفینه تبریز* شاهد عدلی بر این دعوی است. ما ضمن بیان شواهدی از متون درجه اول تصوف پیرامون مناسبات مشایخ آذربایجان و خراسان، درصدد تبیین این نکته‌ایم که مکتب عرفان تبریز، ضمن برخورداری از ویژگی‌های منحصر عرفان آذربایجان، در طول تاریخ تصوف، به چشمه جوشان عرفان خراسان متصل و از آبشخور این چشمه سیراب بوده است.

کلیدواژه‌ها: مشایخ تبریز، پیران خراسان، مناسبات عرفانی، تصوف اسلامی

۱- مقدمه

وسعت حوزه طریقت‌های تصوّف در خراسان بزرگ و کثرت تعداد مشایخ این دیار در دوران نخستین تاریخ تصوّف نشان می‌دهد که خراسان را باید مهد عرفان اسلامی و پایگاه مهم تصوّف اصیل در بامداد تاریخ ایران پس از اسلام دانست^۱. هم‌زمان با گسترش دامنه نفوذ فکری و روحانی مشایخ خراسان در گستره جغرافیای تاریخی عرفان اسلامی، شاهد گسترش نحله‌های صوفیه در منطقه آذربایجان و ظهور چهره‌های اصیل تصوّف در این منطقه به ویژه در تبریز به عنوان پایگاه اصلی عرفان آذربایجان هستیم.

۲- نخستین مرآده

براساس قرائن تاریخی، اولین مرآده عرفانی میان آذربایجان و خراسان، با ظهور نخستین چهره برجسته مشایخ تبریز در سده سوم هجری شکل گرفته است. «اگرچه تاریخ پیدایش و نحوه شکل‌گیری تصوّف در آذربایجان و نام نخستین صوفیان این دیار به طور دقیق معلوم نیست، اما با توجه به منابعی که در دست است، می‌توان گفت شیخ ابواسحق ابراهیم بن یحیی جوینانی، قدیم‌ترین عارفی است که در روایات صوفیه از او به عنوان «مقدم مشایخ تبریز» یاد کرده‌اند (موحد، ۱۳۹۰: ۲۵).

روایت‌های موجود در متون تصوّف حاکی از آن است که شیخ ابواسحق جوینانی به عنوان نخستین چهره برجسته عرفان تبریز از مریدان ویژه و شاگردان نزدیک سلطان‌العارفین بایزید بسطامی بوده و به جاذبه محبت استاد خود، روزگاری را در خراسان گذرانیده است. با توجه به کثرت روایت‌های مربوط به دیدارکنندگان و مشتاقان ملاقات بایزید بسطامی که در منابع آمده است، «می‌توان دریافت که وی از اواسط عمر عارفی پراوازه بوده و شهرتش به شهرهای دور و نزدیک آن روزگار رسیده بوده است» (لاجوردی، ۱۳۸۱: ۳۱۳). «با آن که بایزید برخلاف بسیاری از مشایخ دیگر، چندان اهل مسافرت و سیاحت نبود، با مشایخ معروف عصر، ارتباط، مرآده و مکاتبه داشت» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۴۰).

جایگاه برجسته و پایگاه بلند بایزید در میان چهره‌های اصیل تصوّف مکتب خراسان، باعث شده است که مشایخ بسیاری از اقصی نقاط ایران و سرزمین‌های همجوار برای دیدار و گفت‌وگو با وی راهی بسطام شوند. در این میان ابراهیم جوینانی نخستین آذربایجانی است که به منظور استفاده از مکتب عرفان خراسان، قدم در راه ولایت بسطام نهاده است.

کامل‌ترین روایت در خصوص جوینانی و رشته ارادت وی به بایزید در کتاب ارزشمند «*روضات الجنان*» مرحوم حافظ حسین کربلایی (م ۹۹۷) ثبت شده است. بنا به نوشته ابن کربلایی «شیخ ابواسحق ابراهیم بن یحیی الجوینانی - قدس الله تعالی روحه - ... مقدم مشایخ تبریز است. مرید حضرت سلطان‌العارفین ابویزید بسطامی - قدس الله تعالی سرّه - بوده... حضرت شیخ ابراهیم

مدت مدید در خدمت سلطان العارفین - قدس سره - می‌بوده‌اند (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۷۵). در خصوص نحوه راهیابی جوینانی به مکتب عرفانی خراسان و پیوستن او به حلقه ارادت بایزید بسطامی، تنها سندی که در دست است، ظاهراً روایت صاحب «دستور الجمهور» است. مؤلف این کتاب جوینانی را «از اصحاب ابوموسی دبیلی» دانسته و تأکید کرده که ابراهیم به واسطه او به محضر بایزید راه یافته است (خرقانی، ۱۳۸۸: ۹۳).

«ابوموسی دبیلی از مریدان مشهور بایزید بسطامی و [ظاهراً] خواهرزاده او و از شاگردان و مصاحبان عبدالرحیم اسود دبیلی است. وی که در آغاز برای دیدار بایزید به بسطام آمده بود، پس از ملاقات شیفته او شد و در سلک مریدانش درآمد. با این حال اقامت او در بسطام دائمی نبود و پس از چندی به ارمنستان رفت» (لاجوردی، ۱۳۸۱: ۳۱۵).

در هر حال جوینانی ظاهراً پس از زلزله سهمگینی که در سال ۲۴۴ در تبریز روی می‌نهد^۲، به اشاره پیر خود از بسطام به تبریز بازمی‌گردد و به تربیت طالبان و سالکان مشغول می‌گردد.

ملا محمد امین حشری تبریزی در «روضه اطهار» در خصوص این زلزله و سخنان بایزید بسطامی خطاب به مرید تبریزی‌اش می‌نویسد: «نقل است که در آن روز مرغکی بر دیوار زاویه نشسته و بانگ می‌نمود. شیخ ابراهیم جوینانی در خدمت شیخ بود. سلطان العارفین به وی گفت: می‌دانی که مرغ چه می‌گوید. گفت: نه. گفت: می‌گوید که شهر تبریز تمام به زلزله ویران شد الا مسجد و زاویه تو و مسجد خرابات کهن. شیخ ابراهیم گفت: الحمدلله. سلطان العارفین فرمود: خود انصاف بده که این شکر، نیکو نبود. [کاش] که مسکن تو خراب می‌شد و باقی مکان‌ها و خانه‌های مردم آبادان می‌ماند. شیخ ابراهیم انصاف داد و این زلزله اول تبریز است...» (حشری تبریزی، ۱۳۷۱: ۳۵). ما یگانه اظهار نظر سلطان العارفین بایزید بسطامی درباره مردم تبریز و پیران آذربایجان را مدیون همین روایت هستیم. حافظ حسین کربلایی این اظهار نظر را چنین بیان کرده است: «شیخ ابراهیم سر در قدم حضرت سلطان العارفین نهاده عذر خواست. حضرت سلطان عذر وی بپذیرفت و فرمود که الحال ترا به تبریز می‌باید رفت که مادر تو انتظار می‌برد. شیخ در وقت جدا شدن از سلطان العارفین التماس وصیتی کرد. سلطان فرمودند: اختلاط با مردم تبریز بسیار مکن و صورت استغنا را شعار خود ساز... اما از مجذوبان ایشان غافل نباشی» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۷۶). این اظهار نظر افزون بر اهمیت تاریخی سخن بایزید درباره مردم تبریز و مشایخ این دیار، دارای دو نکته مهم تاریخی است. اول این که تبریزی بودن ابراهیم جوینانی مسجل و نادرستی نظر برخی از محققان معاصر مبنی بر انتساب ابراهیم جوینانی به منطقه جوینان قمصر کاشان اثبات می‌گردد.^۳ دوم این که براساس قول بایزید بسطامی، قدمت دیرین تصوف در تبریز و جایگاه برجسته مشایخ این دیار مشخص می‌شود و معلوم می‌گردد که پیش از ابراهیم جوینانی، «مجدوبانی» در تبریز بوده‌اند که مرید تبریزی نباید از وجود آنها غافل شود.

صمد موحد با اشاره به این سخن بایزید بسطامی می‌نویسد: «چون بایزید خود نیز اهل جذب»

بود، و سُکر (شیدایی و مستی) را بر صُحو (هشیاری و مستوری) رجحان می‌نهاد، این است که به مرید خویش مصاحبت با مجذوبان تبریز را توصیه کرده است. مجذوبانی که در دوره‌های بعد معمولاً «بابا» نامیده می‌شوند» (موحد، ۱۳۹۰: ۲۷).

ملا محمدامین حشری تبریزی در آن بخش از کتاب خود که پیرامون ابراهیم جوینانی سخن می‌گوید، از وجود صومعه‌ای در تبریز خبر می‌دهد که به نام «بایزید بسطامی» مزین شده است. «در چرنداب (نام محلّه‌ای معروف در تبریز) حوالی کوچه‌ای که مشهور است به کوچه قاسم‌بیگ، مسجدی است و در جنب مسجد صومعه‌ای است از آن شیخ ابواسحق جوینانی، وی از متقدمین مشایخ این دیار است و مرید رئیس المشایخ حضرت شیخ بایزید بسطامی و مدفن شریفش در همان صومعه است و در زمانی که تبریز به زلزله خراب و ویران شده است، شیخ بایزید در آن صومعه مکان داشته...» (حشری تبریزی، ۱۳۷۱: ۳۴). اگرچه مستندی درباره وجود صومعه بایزید بسطامی و یا مسافرت احتمالی او به تبریز در دست نیست. ظاهراً باید این عبارت را از بر ساخته‌های مریدان دانست و یا این که به احتمال قوی، جوینانی صومعه‌ای به نام استاد خود در تبریز بنا کرده است. در هر حال وجود صومعه‌ای به نام بایزید بسطامی در تبریز سده سوم هجری، نشان از ارادت ویژه متصوّفه این دیار به سلطان‌العارفین دارد.^۴

ما اطلاع چندانی از سرانجام ابراهیم جوینانی و حالات او پس از بازگشت از خراسان به تبریز نداریم. احمد بن الحسین بن الشیخ الخرقانی - صاحب *دستورالجمهور* - بدون این که اشاره‌ای به زلزله تبریز کرده باشد، روایت جالبی از نحوه بازگشت جوینانی به تبریز نقل می‌نماید: «این ابراهیم از اصحاب ابوموسی دبیلی بود. به خدمت سلطان بایزید آمد و ملازمت نمود. روزی شیخ او را گفت ای ابراهیم مادر تو در حال سكرات است و دیدار توأش آرزوست. گفت ای شیخ مسافت دور است تا به تبریز. بر سیل اتفاق سنگی افتاده بود آنجا که این سخن می‌رفت. شیخ او را گفت: بر آن سنگ نشین و چون ابراهیم بر آن سنگ نشست، سنگ، روان شد و ابراهیم را پیش مادرش [بُرد] و آن سنگ را بر سر خاک ابراهیم نهاده‌اند، تبرک را» (خرقانی، ۱۳۸۸: ۹۳).

باری پیرامون سرنوشت ابراهیم، این قدر دانسته است که «به تبریز آمدند و بودند تا وفات کردند در شهر سنه خمس و سبعین و مائین (۲۷۵) در زمان حکومت المعتمد علی الله ابوالعباس احمد بن متوکل عباسی» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۷۶). صاحب «*روضه اطهار*» هم مدفن او را در جوار صومعه‌اش در محلّه چرنداب تبریز می‌داند (حشری تبریزی، ۱۳۷۱: ۳۴). «اگرچه امروز چرنداب یکی از شناخته‌ترین محلّه‌های تبریز است، اما از صومعه ابراهیم جوینانی - که در حوالی کوچه‌ای به نام قاسم‌بیگ در کنار مسجدی با دو مناره قرار داشته است - نشانی پیدا نیست. صومعه ابراهیم یادآور مشابهت سیرت او با استادش بایزید بسطامی است که صومعه‌ای داشت و در کنار آن نیز به خاک سپرده شد» (موحد، ۱۳۹۰: ۲۷). در خصوص این که مزار ابراهیم جوینانی و مسجد او، سال‌ها زیارتگاه صاحب‌دلان و سالکان بوده و حداقل تا اواسط سده دهم برپا بوده است، تردیدی

نیست. صاحب روضات از زبان شیخ اسماعیل سیسی از عرفای معروف تبریز در سده هشتم هجری حکایت می‌کند که «شیخ اسماعیل در تبریز تشریف داشته و در مسجد شیخ ابراهیم جوینانی به سر برده» است (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۴۶). عزیز دولت‌آبادی نیز در «سخنوران آذربایجان» در شرح حال مولانا شرف‌الدین محمود مراغه‌ای نقل می‌کند که «به سال ۹۳۰ به رحمت ایزدی پیوسته و در چرنداب در حرم شیخ ابراهیم جوینانی دفن شده است» (دولت‌آبادی، ۱۳۷۷: ۸۹۲). همین طور ضیاء‌الدین سجادی در «کوی سرخاب تبریز» در توصیف مقابر قدیمی تبریز به نقل از *نزه القلوب مستوفی* می‌نویسد: «در این مقابر، مزارات متبرکه بسیار است مثل فقیه زاهد و امام جعده [کذا در متن: ظ: امام حفده نیشابوری] و ابراهیم کوهان [جوینان] و بابا فرج و بابا حسن» (سجادی، ۱۳۷۵: ۱۲۱).

میرزا جعفر آقا سلطان‌القرایی در حاشیه صفحه ۶۷۰ از جلد دوم *روضات الجنان* ابن کربلایی به نقل از صفحات نسخه خطی *تاریخ گزیده* حمدالله مستوفی سخن زیر را به ابراهیم جوینانی نسبت داده است: «هر باطن که ظاهر نما بود، باطل بود. وقت سالک را مکدر نکند الا صحبت امردان» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۶۷۰). «اگر نسبت این گفته‌ها به جوینانی صحیح باشد، می‌توان نتیجه گرفت که آفت تظاهر و خودنمایی از یک طرف و شاهدبازی و «تعشق با جوانان» از طرف دیگر، از همان اوایل صوفیگری دامنگیر برخی از متصوفه بوده است» (موحد، ۱۳۹۰: ۲۸).

با تمام این تفصیلات درباره جوینانی به عنوان نخستین شاگرد بایزید بسطامی از دیار تبریز، یک نکته مهم در مجموعه ارزشمند خطی «سفینه تبریز» به چشم می‌خورد که در صورت صحت آن باید در درستی همه این روایات، به دیده تردید نگریست. علی‌رغم این که در تمام منابع موجود مانند *تاریخ گزیده* (۱۳۸۱: ۶۴۵)، *مجموعه فصیحی* (۱۳۴۱، ج ۱: ۳۶۰)، *دستورالجمهور* (۱۳۸۸: ۹۳)، *روضات الجنان* (۱۳۸۳: ۲۷۵) و *روضه اطهار* (۱۳۷۱: ۳۴) نام شاگرد تبریزی بایزید بسطامی، «شیخ ابواسحاق ابراهیم بن یحیی جوینانی [و در برخی منابع: کویان / کوهانی] ضبط شده است، تنها در «سفینه تبریز»، مرید آذربایجانی بایزید بسطامی، شخصی به نام «شیخ ابوبکر تبریزی» معرفی شده است. صورت دقیق نوشته ابوالمجد تبریزی - گردآورنده «سفینه تبریز» - چنین است: «در آن مدت که تبریز به زلزله خراب شده بود [۲۴۴]، شیخ ابوبکر تبریزی [در] بسطام بود در سلوک سلطان المحبین شیخ ابویزید بسطامی طاب ثراه. مرغی بیامد و به دیوار خانه نشست و می‌خواند. شیخ ابویزید از شیخ ابوبکر تبریزی پرسید که می‌دانی این مرغ چه می‌گوید. شیخ ابوبکر گفت: نه. شیخ ابویزید گفت: می‌گوید که تبریز به زلزله خراب شده است...» (ابوالمجد تبریزی، ۱۳۸۱: ۴۳۹). نگارنده درباره هویت فردی به نام «ابوبکر تبریزی» که معاصر بایزید بسطامی باشد، علی‌رغم غور در آثار متصوفه عصر، به آگاهی نرسید. اما باید گفت در میان مشایخ تبریز دو نفر به نام «ابوبکر تبریزی» شهرت دارند که البته هر دو، حدود ۳۰۰ سال از بایزید فاصله زمانی دارند. یکی شیخ

ابوبکر اسمعیل تبریزی معروف به سلّه‌باف^۵ در سده هفتم هجری (پیر شمس تبریزی) و دیگری شیخ ابوبکر بن محمد تبریزی مشهور به زرکوب که در اواخر قرن هفتم و اوایل سده هشتم می‌زیسته است.

۳- ابن یزدانیا رارومیه‌ای و مکتب پیران خراسان (سده سوم و چهارم)

پس از ابراهیم جوینانی، چهره برجسته دیگری از تصوّف آذربایجان که در ارتباط با مکتب عرفان خراسان قابل بررسی است، ابوبکر حسین بن علی بن یزدانیا رارومی - از مشایخ اواخر سده سوم هجری - است. «مسئله‌ای که در مورد زندگانی ابن یزدانیا ر وجود دارد این است که نه سال تولد او برای ما معلوم است و نه سال درگذشت او. همه منابع در این مورد خاموش‌اند. اما قرائن موجود نشان می‌دهد که وی در نیمه دوم قرن سوم زندگی می‌کرده و معاصر جنید و شبلی بوده و احتمالاً در اوائل قرن چهارم درگذشته است. سلمی اقوالی از ابن یزدانیا ر با واسطه ابوبکر رازی، محمد بن عبدالله بن محمد شاذان نقل می‌کند. چون فوت رازی در سال ۳۷۶ بوده و لذا می‌توان حدس زد که ابن یزدانیا ر دهه اول یا حتی سال‌هایی از دهه دوم و نیز دهه سوم قرن چهارم را هم درک کرده باشد» (پورجوادی، ۱۳۷۷: ۷۰). صمد موحد نیز سال وفات ابن یزدانیا ر را ۳۳۳ هجری دانسته است (موحد، ۱۳۹۰: ۵۳).

پیش از پرداختن به دقایق ارتباط ابن یزدانیا ر با عرفان خراسان، به دلیل راه یافتن یک شبهه تاریخی در خصوص نام شهر ابن یزدانیا ر، باید در مورد ضبط نام این شهر سخن گفت. «متأسفانه در ضبط نام شهر ابن یزدانیا ر، برای بعضی کاتبان قدیم ابهامی وجود داشته است. در متن *طبقات-الصوفیه* سلمی، نام شهر او «أرمیه» آمده، اما در *رساله قشیریه* به صورت «ارمینیه» ضبط شده است. ولی «ارمنیه» قطعاً تصحیف است؛ و صورت صحیح آن باید «أرمیه» باشد، چه کلابادی در *التعرف*، او را از مشایخ جبال دانسته و سلمی یکی از سخنان او را از قول علی بن ابراهیم رومی - که ظاهراً همشهری او بوده - نقل کرده است. از کلابادی و سلمی صریح‌تر، خواجه عبدالله انصاری است که ابن یزدانیا ر را «ارموی» خوانده و گفته است که وی «أرمی» بوده و حتی گفته است که «گور وی به أرمی» است. از نویسندگان متأخر، حمدالله مستوفی هم او را اهل «اورمیه» دانسته و جامی هم در *نفحات الانس* نسبت او را رومی ذکر کرده است» (پورجوادی، ۱۳۷۷: ۷۰).

البته در این خصوص نباید نوشته ابونصر سراج در *اللمع* را از نظر دور داشت. او در نقل مخالفت و دشمنی شبلی با ابن یزدانیا ر می‌نویسد که دشمنی شبلی با ابن یزدانیا ر به حدی بود که روی ابن یزدانیا ر اسم گذاشته بود و او را «گاو ارمنی» خطاب می‌کرد و وقتی کسی از آن ناحیه می‌آمد از او می‌پرسید: «از گاو ارمنی چه خبر؟!». این عبارت در متن *اللمع*، «ثور الارمنی» ضبط شده که البته به گمان پورجوادی، باز تصحیفی از «ثور الأرموی» است (همان).

ظاهراً عقیده استاد بدیع‌الزمان فروزانفر هم بر ارومیه‌ای بودن ابن یزدانیا ر است. استاد در پاورقی

ترجمه رساله قشیریه، که ابن یزدانیار در آن، از اهالی «ارمنیه» خوانده شده، چنین توضیح می‌دهند: «[ارمنیه] چنین است در متن عربی و ظاهراً باید «ارمیه» باشد چنان که در طبقات-الصوفیه سلمی و نفحات/انس آمده است» (قشیری، ۱۳۷۴: ۷۷). در هر حال آنچه پیداست این است که شباهت ظاهری و قرابت املائی «ارمیه» و «ارمنیه» باعث اشتباه مورخان و صاحبان متون تصوف درباره نام شهر ابن یزدانیار شده است. روایت ابن بزاز اردبیلی در *صفوة الصفا* مبنی بر زیارت مزار ابن یزدانیار در «ارمیه» توسط شیخ صفی‌الدین اردبیلی، تردیدی در ارومیه‌ای بودن او و اشتباه خاک جایش در میان صوفیه سده هشتم آذربایجان باقی نمی‌گذارد (ابن بزاز، ۱۳۷۶: ۷۶۳). بهتر است در این بخش، نظر مرحوم عبدالحسین زرین کوب را نیز که حاوی نکته‌ای مهم و قابل توجه است، نقل کنیم. «شاید نسبت ارموی او با نسبت ارمنی منافات نداشته باشد و در اصل کردی ارموی بوده است که خانواده‌اش در ولایت ارمنیه می‌زیسته‌اند» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۲۸).

اگرچه میان ابن یزدانیار ارومیه‌ای و مشایخ خراسان ارتباطی مستقیم و مریدانه وجود نداشته، منتها گرایش فکری و عقیدتی وی به مشایخ خراسان موجب شده است که برخی تعلیمات و بن-مایه‌های فکری خراسانیان به واسطه او در مکتب عرفان آذربایجان مجال ظهور و بروز یابد؛ به همین دلیل ذکر او در بحث مناسبات عرفانی مشایخ تبریز و پیران خراسان امری گزیرناپذیر است. بحث درباره قرابت فکری ابن یزدانیار با مشایخ خراسان از مسئله «مشاجرات لفظی و منازعات فکری او با صوفیان بغداد» آغاز می‌شود. به دیگر سخن، منازعات فکری وی با صوفیان بغداد، قرابت اندیشه او با مشایخ خراسان را در پی داشته است. یکی از محققان معاصر به نقل از *طبقات الاولیاء* ابن ملقن می‌نویسد: «نظر ابن یزدانیار راجع به صوفیه در شهرهای مختلف یکسان نبود. او معتقد بود که صوفیان خراسان اهل عمل‌اند ولی اهل سخن نیستند؛ صوفیان بغداد اهل سخن گفتن‌اند ولی عمل ندارند؛ صوفیان بصره قول و عمل هر دو را دارند و صوفیان مصر به عکس، هیچ یک را ندارند» (پورجوادی، ۱۳۷۷: ۸۸). البته با توجه به این که اساس تصوف عمل است، اظهارنظری که ابن یزدانیار در حق صوفیان بغداد کرده است، فرق چندانی با اظهارنظر او در حق صوفیان مصر ندارد. نظر او درباره صوفیان خراسان مثبت است، همچنان که نظر نویسندگان خراسانی از جمله خواجه عبدالله انصاری، ابوعبدالرحمن سلمی، امام قشیری، خرگوشی نیشابوری و... نیز نسبت به او منفی نیست. در مجموع باید گفت خراسانی‌ها عمدتاً سعی کرده‌اند از ابن یزدانیار؛ این صوفی پرحاشیه، به نحوی دفاع کنند.

درگیری ابن یزدانیار ارومیه‌ای با صوفیان بغداد، موضوعی است که نویسندگان قدیم خراسانی، ضمن دفاع جانانه از عارف آذربایجانی، با آب و تاب درباره آن سخن گفته‌اند. عبدالرحمن سلمی پس از آن که ابن یزدانیار را از «طبقه چهارم مشایخ صوفیان» برشمرده، عبارتی مهم درباره مشرب عرفانی وی ذکر کرده است. «وَ مِنْهُمْ ابْنُ یَزْدَانِیَارٍ، مِنْ أَهْلِ أَرْمِیَةِ لَهُ طَرِيقَةٌ فِی التَّصَوُّفِ یَخْتَصُّ بِهَا وَ كَانَ یَنْکُرُ عَلَی بَعْضِ مَشَایخِ الْعِرَاقِ أَقْوَالَهُمْ وَ كَانَ عَالِماً بِعُلُومِ الظَّاهِرِ وَ عُلُومِ الْمَعَامِلَاتِ وَ

المعارف» (سلمی، ۱۳۷۲: ۴۰۶).

از نوشته سلمی چنین برمی آید که ابن یزدانپار دارای مشرب خاصی در تصوف بوده و از علوم ظاهری (فقه و حدیث) و علوم معاملات (آداب و اعمال سالکان) و از معارف صوفیه آگاه بود. امام قشیری نیز در رساله، ابن یزدانپار را دانشمندی باتقوا معرفی می کند. «لَهُ طَرِيقَةٌ يَخْتَصُّ بِهَا فِي التَّصَوُّفِ وَ كَانَ عَالِمًا وَرَعًا» (قشیری، ۱۹۷۴، ج ۱: ۲۰۱) در ترجمه فارسی همین بخش از رساله قشیریته می خوانیم: «وی را اندر تصوف طریقتی بود مخصوص وی و عالمی با ورع بود» (همو، ۱۳۷۴: ۷۷).

از دیگر خراسانیانی که به یاد کرد ابن یزدانپار پرداخته، خواجه عبدالله انصاری هروی است. وی عارف ارومیه ای را «مردی بزرگ» می داند که در باطن «محقق» بود و «سید این طایفه» محسوب می شد (انصاری هروی، ۱۳۶۲: ۳۹۱ و ۴۶۳).

توصیف ابن یزدانپار ارموی به عنوان «مردی بزرگ»، «محقق» و «سید طایفه» از سوی خواجه عبدالله انصاری، حاکی از هم مشرب و وحدت سلیقه آنها و هم سویی آرای ایشان در تصوف است. «به نظر می رسد که مشرب ابن یزدانپار، تصوفی بوده است از نوع تصوف خواجه عبدالله انصاری و نظایر او [در مکتب عرفان خراسان] یعنی تصوفی کاملاً متشرعانه که با هر چه بدعت تلقی می شد، مخالفت می ورزید... چنین می نماید که همین مشرب است که در اوایل قرن چهارم از طریق ابن یزدانپار در آذربایجان جلوه گر شد» (موحد، ۱۳۹۰: ۳۷).

قربت فکری ابن یزدانپار و جایگاه برجسته او در میان مشایخ خراسان را باید زمینه ساز ورود بنیادهای اصیل تصوف خراسان به میان مکتب عرفانی تبریز دانست. بنیادهایی که عناصری چون شریعت محوری، مخالفت با بدعت، پرهیز از آداب مریدپروری، احترام ویژه به مبانی دینی به ویژه کتاب خدا و... را شامل می شود. همه این عناصر را می توان از ویژگی های بارز و مشترک میان عرفان خراسان و آذربایجان دانست. «خواجه [عبدالله انصاری] در رساله «چهل و دو فصل»^۷ [نیز] از ابوبکر یزدانپار با تکریم و تعظیم نام می برد» (موحد، ۱۳۹۰: ۳۴) و سخنی از او نقل می کند: «ابوبکر حسین بن علی بن یزدانپار از بزرگان بوده است از ارمیه و او مخصوص است به طریقت خویش در تصوف و عالم بود هم به شریعت و هم به طریقت؛ صحبت او با عبدالله مغربی و ابوبکر رازی و ابوبکر بیکندی و جز ایشان...» (انصاری هروی، ۱۳۷۷: ۳۲).

ذکر نام ابن یزدانپار توسط خواجه عبدالله انصاری در کنار صوفیان صاحب رای آن عصر، نشان از جایگاه برجسته ابن یزدانپار در نزد او دارد. همچنین نام ابن یزدانپار در کتاب «التعرف» - از معتبرترین متون صوفیه - در ردیف رجال صوفیه ذکر شده و نمونه ای از اقوال او بیان گردیده است. این مسئله حاکی از اهمیت او در میان اهل طریقت است؛ چنانچه تلخیص کننده ناشناس «شرح تعرف» نیز سخنان او را شرح کرده (خلاصه شرح تعرف، ۱۳۴۹: ۴۵۶) و امام قشیری نیز بارها تحت نام «ابوبکر حسین» و «ابن یزدانپار» روایاتی از اقوال او بیان کرده است (قشیری، ۱۳۷۴: ۷۷).

(۱۴۳، ۵۴۵).

چنانچه پیشتر گذشت اطلاعات ما در خصوص جزئیات حیات ابن یزدانپار - حتی سال تولد و درگذشت او - محدود به حدس و گمان است و منابع در این خصوص سکوت کرده‌اند. همین قدر دانسته است که «یزدانپار پس از مدتی اقامت در بغداد، به زادگاه خود ارومیه بازمی‌گردد و به نشر طریقه خاص خویش مشغول می‌شود» (موحد، ۱۳۹۰: ۵۳). همچنین می‌دانیم که «جدّ وی یزدانپار است که نام ایرانی داشته و ظاهراً زرتشتی بوده و خانواده او در ارومیه نیز وارث تعالیم معنوی ایرانیان بوده‌اند. معمولاً حکما و بزرگان دینی، در این دوره از خانواده‌های متمکن و با فرهنگ بودند و این معنی، احتمالاً در مورد ابن یزدانپار هم صدق می‌کند» (قربان‌نژاد، ۱۳۸۴: ۷۴). از نوشته مؤلف «تاریخ ارومیه» چنین برمی‌آید که خاک جای ابن یزدانپار، بیرون دروازه شهر بوده اما توسعه شهر در دوره‌های متأخر سبب می‌شود که مقبره شیخ و گورستان اطراف آن، معروف به «قبرستان شیخ ابوبکر» داخل شهر قرار گیرد. «مقبره شیخ در زمانی که قبرستان‌ها را در داخل شهر موقوف می‌کردند، خراب گردید و سنگ قبر آن را به موزه بردند. اکنون در محل قبرستان شیخ، «دبیرستان نوید» احداث گردیده است. روی سنگ قبر شیخ این عبارت حک شده بود: «هذا القبر الشیخ الفاضل الکامل الشیخ ابوبکر حسین بن علی ارموی یزدانپار زینهارانی، تاریخ ثلاث و ثلاثین و ثلاثه مائة» (کاویانی، ۱۳۷۸: ۴۷۳). پیشتر بیان شد که از روایت ابن بزّاز در *صفوة الصفا* چنین برمی‌آید که مزار ابن یزدانپار، مدت‌ها محل اجتماع صاحب‌دلان و سالکان راه بوده و از جمله شیخ صفی‌الدین در سفری که به ارومیه داشته «هوس زیارت شیخ ابوبکر یزدانپار» را کرده است (ابن بزّاز، ۱۳۷۶: ۷۶۳). خواجه عبدالله انصاری هم در *طبقات*، «گور وی» را «به اُرمی» گفته است (انصاری هروی، ۱۳۶۲: ۴۵۲).

آخرین نکته درباره ابن یزدانپار که شاید ذکر آن در این مقاله خالی از فایده نتواند بود، حاشیه علامه فقید محمد قزوینی بر کتاب «*شده الازار*» است که در ضمن بحث پیرامون گوینده عبارت معروف «امسیتُ کردیا وأصبحتُ عربياً» شکل گرفته است. به اعتقاد علامه، حسام‌الدین چلبی - مشوق مولانا در سرودن مثنوی - از اخلاف ابن یزدانپار ارومیه‌ای به عنوان گوینده این عبارت معروف محسوب می‌شود. «ظن قوی حاصل می‌شود که حسین بن علی بن یزدانپار ارموی در [کتاب] «*تلخیص الآثار*» عیناً همان جدّ اعلاّی چلبی حسام‌الدین حسن معروف به ابن آخی ترک بوده است تقریباً بدون شک و شبهه» (جنید شیرازی، ۱۳۲۸: ۵۱۲).

۴- درخشش عرفان خراسان در اَران و قفقاز (سده پنجم)

ابونصر شروانی از دیگر چهره‌های اصیل تصوّف آذربایجان در اوایل سده پنجم هجری است. نکته مهم در حیات ابونصر، اهتمام او در انتقال مشرب عرفان خراسان به منطقه اَران (آن سوی رود

ارس) است.

متأسفانه منابع درباره او خاموشی گزیده‌اند. جز یک حکایت بالنسبه طولانی در «**سرار التوحید**» که البته گویای علو مقام و قرابت روحی وی با ابوسعید ابی‌الخیر است، رد پای از ابونصر در متون تصوّف دیده نمی‌شود. استاد شفیع کدکنی نیز در این خصوص چنین نوشته است: «جز آنچه مؤلف اسرارالتوحید نوشته و خلاصه‌ای که در مُشجره نور بخش (سلسله‌الاولیا) آمده، اطلاع دیگری در باب ابونصر شروانی نیافتم. عده‌ای از صوفیه و علمای شروان در عصر بوسعید در نیشابور بوده‌اند از قبیل ابوالفضل شروانی، ولی از این بونصر شروانی، سندی در مدارک قدیم به دست نیامد» (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۸۲). تذکر استاد شفیع در خصوص مشجره نوربخش، اشاره به این فراز از کتاب **سلسله‌الاولیا** است که: «كَانَ مِنَ التَّجَارِ فِي السَّفَرِ وَصَلَ صُحْبَةَ أَبِي سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْخَيْرِ وَاسْتَفْعَلَ إِلَى السُّلُوكِ وَتَرَكَ الدُّنْيَا وَارْتَضَى وَصَارَ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ الْكَامِلِينَ وَ [أَرْبَابِ] الْمَقَامَاتِ وَالْأَحْوَالِ الْعَالِيَةِ وَ أَقَامَ إِلَى الشَّرْوَانِ وَصَارَ مَرْجِعَ أَهْلِيهِ وَ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَجْتِنَابِ عَنِ الرِّبَاءِ وَ سَتَرَ الْأَحْوَالَ وَ صَيَانَةَ الْوَقْتِ شَأْنًا كَبِيرًا» (نوربخش، ۱۳۵۶: ۱۳).

صمد موحد نیز به درستی ابونصر شروانی را «واسطه انتقال مشرب پیر میهنه به منطقه شروان» (موحد، ۱۳۹۰: ۲۶) می‌داند. از تنها حکایت موجود در «**سرار التوحید**» درباره ابونصر می‌توان فهمید که وی نه تنها عرفان بایزید را به شروان برده، بلکه واسطه ظهور تصوّف خراسان در تمام سرزمین‌های قفقازی ایران و کشور فعلی جمهوری آذربایجان بوده است.

محمد بن منور در این حکایت که اشاره‌ای به «بخشیدن لباس ابوسعید به جوان نیازمند و برهنه ماندن شیخ و آوردن جامه‌ای نیکو توسط ابونصر شروانی برای ابوسعید» دارد، اطلاعات خوبی از این عارف ارانی به دست می‌دهد. «بونصر شروانی از جمله معتقدان بود. به هر وقت خدمت شیخ می‌رسید و کرامات ظاهر او می‌دید و آن ارادت زیادت می‌گشت... بونصر با شیخ به خانقاه آمد و خدمت شیخ بایستاد و هرچه داشت از مال و ملک، همه در راه صوفیان نهاد و خرج کرد و تا شیخ در نیشابور بود او در خدمت شیخ بود» (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ۱: ۱۳۴).

در همین حکایت می‌خوانیم که ابوسعید به ابونصر مأموریت می‌دهد که مکتب عرفانی خراسان را به شروان ببرد. «چون شیخ از نیشابور به میهنه می‌آمد، لباچه صوف سبز از آن خویش را بدین شیخ بونصر داد و گفت: با ولایت خویش باید شد و عَلم ما آنجا بیاید زد» (همان).

ظاهراً بونصر شروانی پس از بازگشت به شروان، اقدام به تأسیس خانقاهی به نام ابوسعید ابی‌الخیر می‌کند و به تبلیغ مشرب عرفانی این پیر خراسانی در ناحیه اران می‌پردازد^۱. ابوسعید به واسطه بونصر در شروان به چنان درجه‌ای از تقدس می‌رسد که مردم شروان، لباس یادگاری ابوسعید را به تبرک بردیده می‌گذارند. «شیخ بونصر برخاست و به اشارت شیخ به شروان آمد و خانقاهی بنا کرد که امروز هست و بدو معروف است و این جامه شیخ [ابوسعید] در آنجا بنهاد و پیر و مقدم صوفیان آن ولایت گشت. و هر آدینه... مردمان از مسجد بیرون آیند و زیارت آن جامه

می‌کنند و این زیارت از اهل شهر هیچ کس فرو نگذارد و اگر وقتی قحطی و بلایی پدید آید، در آن ولایت، آن جامه شیخ بر سر نهاده به صحرا برند و جمله خلق بیرون شوند و دعا گویند و به حرمت آن جامه و شیخ، بر حق سبحانه و تعالی دهند... و اکنون از برکات همت شیخ [ابوسعید] و اعتقاد نیکوی آن مردمان بدو، چهارصد و اندی خانقاه در آن ولایت پدید آمده است و درویشان آنجا آسایش‌ها می‌یابند به برکت نظر و همت شیخ ما قَدَس اللهُ روحه العزیز(همان: ۱۳۵).

چنانچه از نوشته محمد بن منور پیداست، به برکت انفاس روحانی ابوسعید، مکتب عرفانی خراسان در ولایت اران گسترش یافت و چهره‌های برجسته‌ای از تصوف مکتب آذربایجان در این نواحی به ویژه در شروان و نخجوان پدید آمد.^۹ شاید بتوان یکی از دستاوردهای معنوی ابونصر شروانی را ظهور صوفیان معروف و بلندپایه‌ای در این ناحیه، همچون خواجه محمد خوشنام نخجوانی، صلاح‌الدین بلغاری نخجوانی و یا شیخ حسین شروانان دانست.^{۱۰} «آنچه از ترجمه احوال خواجه محمد خوشنام نخجوانی در *روضات الجنان* [ابن کربلایی] که تنها منبع در این مورد می‌باشد، برمی‌آید، نخست این که وی مرید اخی فرج زنجانی بوده و دوم این که صاحب کرامات بی‌شمار و خوارق عادات بوده که در تذکره‌ای مسطور گشته، که اکنون در دست نیست. اما از همین چند جمله که حافظ حسین کربلایی در مورد خواجه محمد آورده، می‌توان به اهمیت وی در تاریخ تصوف آذربایجان پی برد» (قربان‌نژاد، ۱۳۸۴: ۷۸). با توجه به این که خواجه محمد خوشنام نخجوانی را به واسطه نظام‌مند کردن تصوف آذربایجان، می‌توان دارای پایگاهی بلند در مکتب عرفان آذربایجان دانست، و از دیگر سو وی به واسطه این که از آبخور عرفان خراسان سیراب شده، باید حیات درخشان تصوف آذربایجان در این سده را مدیون مکتب عرفانی خراسان قلمداد کرد.

صلاح‌الدین حسن بلغاری نخجوانی نیز یکی از مشایخ معتبر آغاز سده هفتم هجری بوده و خوشبختانه تذکره‌ای در بیان حالات و مقامات او توسط یکی از مریدان فاضلش فراهم شده که خلاصه‌ای از آن در «*روضات الجنان*» نقل شده است. «این کتاب نه تنها مورد توجه صوفیه آذربایجان بود که مشایخ خراسان نیز از وجود آن آگاه بودند، چنانچه کاشفی در *رشحات عین-الحیات*، از «مقامات شیخ حسن» نام می‌برد و به مطالب آن استناد می‌کند» (موحد، ۱۳۹۰: ۱۶۶). شیخ حسین شروانان/ پروانان نیز از مشایخ سده پنجم هجری در شروان است که به گفته حمدالله مستوفی، «به ولایت اران مدفون است» (مستوفی، ۱۳۸۱: ۶۶۲). پرویز ورجاوند در سفر به جمهوری آذربایجان، خانقاه وی و کتیبه موجود در آنجا را دیده است (ورجاوند، ۱۳۷۸: ۳۳۳). باری چنانچه پیداست گسترش تصوف در حوزه اران و به ویژه نخجوان که اینک از شهرهای کشور جمهوری آذربایجان است، مدیون ابونصر شروانی است که وی از سرچشمه اشراق ابوسعید در خراسان سیراب شده است. بعدها این سلسله از طریق شیخ زاهد گیلانی - استاد شیخ صفی - به سیدجلال‌الدین یحیی باکویی (سده نهم) و از او به حاجی عزالدین شروانی و اخی مرم شروانی

منتهی می‌شود (ابن کربلایی، ج ۱: ۴۷۳).

۵- آغاز مسافرت مشایخ خراسان به تبریز (سده پنجم)

خراسان بزرگ، افزون بر این که عمدتاً پذیرای وجود مشایخ آذربایجان بوده، در مقطعی دیگر، محیط برجسته فرهنگی آذربایجان نیز آغوش خود برای چهره‌های اصیل تصوف به ویژه متصوفه خراسان گشوده است. «چنین مرکزی [تبریز] لاجرم سالکان طریقت را از هر کران به سوی خود فرا می‌خواند. کمتر کسی از مشایخ درجه اول آن روزگار را می‌شناسیم که سری به تبریز نزده و از برکات انفاس اولیای آنجا برخوردار نشده باشد» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۵). مسافرت‌های کسانی چون علی بن عثمان هجویری (م ۴۶۵)، احمد غزالی (م ۵۲۰)، ابوالمعالی شیخ سیف‌الدین باخرزی (م ۶۲۹)، سعدالدین حموی (م ۶۵۰)، نظام‌الدین غوری خراسانی (م ۷۵۲) و... را باید در همین زمینه قلمداد کرد. «در آذربایجان، خانقاه‌هایی در قرون پنجم و ششم وجود داشت که پذیرای صوفیان سیاح و عرفایی از اقصی نقاط جهان اسلام بود که به دنبال پیر نظر می‌گشتند و در پی کسب لطایف عرفانی بودند. ایشان در این خانقاه‌ها دقایق و ظرایف عرفانی می‌آموختند...» (قربان‌نژاد، ۱۳۸۷: ۲۱۶).

ظاهراً روایت‌های موجود در *کشف‌المحجوب* هجویری، از نخستین نمونه‌های مسافرت مشایخ خراسان به دیار آذربایجان در متون تصوف است. هجویری در *کشف‌المحجوب* در بحث پیرامون آداب پوشیدن مرقعه، به تشریح مشاهدات خود در سفر به آذربایجان می‌پردازد. «وقتی در خدمت شیخ خود^{۱۱}، می‌رفتم اندر دیار آذربایگان، مرقعه‌داری دو سه دیدم که بر سر خرمن استاده بودند و دامن‌های مرقعه، پیش کرده تا مرد برزگر، گندم در آن افکند. شیخ بدان التفات کرد و برخواند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتِهِمْ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» (بقره/ ۱۶). گفتم: «ایها الشیخ ایشان به چه بی‌حرمتی بدین بلا مبتلا گشتند و بر سر خلائق فزیحت شدند» فرمود که: «پیران ایشان را حرص مرید جمع کردن بوده است و ایشان را حرص دنیا جمع کردن است و حرصی از حرصی اولی‌تر نیست و دعوت بی‌امر کردن، هوی پروردن است» (هجویری، ۱۳۸۳: ۷۷).

هجویری در باب «سمع صوفیان»، حضور خود در آذربایجان را با تأکید بیشتری بیان می‌دارد: «و من اندر معاینه درویشی دیدم اندر جبال آذربایگان که می‌رفت و می‌گفت این بیت‌ها به شتاب:

وَاللَّهِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَ مَا غَرَبَتْ
إِلَّا وَ أَنْتَ مُنَى قَلْبِي وَ وَسْوَاسِي
وَلَا تَنْفَسْتُ مَحْزُونًا وَ لَا فَرِحًا
إِلَّا وَ ذِكْرُكَ مَقْرُونٌ بِأَنْفَاسِي...^{۱۲}

از سماع این متغیر شد. پشت به سنگی باز گذاشت و جان بداد» (همان: ۵۹۸).

«از این روایت معتبر می‌توان استنباط نمود که درویش یا صوفیان سیاحی، در آذربایجان در قرن پنجم بوده‌اند که وجد و سماع از ویژگی‌های آنان بوده است. نمونه‌هایی را هم که صاحب *روضات* از مجذوبان و صاحبان وجد و اعمال خارق‌العاده آنها به طور مکرر در آذربایجان یادآور

می‌شود، مؤید این امر است که شاخه‌ای از متصوفان که اهل وجد و جذبه بوده‌اند - آن گونه که بایزید بسطامی هم سفارش آنها را در تبریز به شیخ ابواسحق ابراهیم جوینانی می‌نمود - در آذربایجان اقامت داشته‌اند» (قربان‌نژاد، ۱۳۸۴: ۷۸).

ناگفته نماند که هجویری در فرازی دیگر از *کشف المحجوب*، ارادت خود را به اخی فرج زنجانی (م ۴۵۷) - از متصوفه بسیار برجسته آذربایجان - نشان داده و او را «مردی نیکو سیر و ستوده طریقت» (هجویری، ۱۳۸۳: ۲۶۲) معرفی کرده است. مصحح محترم *کشف المحجوب* بر آن است که «هجویری با خانقاه اخی فرج رابطه‌ای داشته است»^{۱۳} (همان: ۷۸۵).

۶- حضور احمد غزالی در تبریز و مراغه (سده ششم)

با عبور از سده پنجم هجری، در قرن ششم، مسافرت طولانی احمد غزالی به تبریز، حلقه مرادات و مناسبات عرفانی آذربایجان و خراسان را کامل‌تر کرده است.^{۱۴} «احمد غزالی عارف سوخته‌دل، پس از گذشتن از مراحل سلوک و عرفان، شعار خود را خدمت به صوفیه و دستگیری از مستعدان قرار داد. وی از همان ابتدای شباب، این مهم را وجهه همت خویش ساخت و برای این منظور به آبادی‌ها و شهرها می‌رفت و هر کجا صاحب‌دل می‌دید، به ارشاد و تربیت وی می‌پرداخت. طاف البلاد و خدم الصوفیه و صحبتهم و صحبته و کان یدخل القرى والضياع و يعظ لاهل البوادی تقرباً إلى الله تعالى» (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۸؛ به نقل از طبقات الشافعیه سبکی).

از *سوانح* احمد غزالی چنین برمی‌آید که وی در سال ۵۰۸ هجری در مراغه و تبریز بوده و فصلی از کتاب خود را که درباره «عشق» و مسایل پیرامونی آن است، در این دیار نوشته است: «فصول نسخت للشيخ الإمام حجة الإسلام أحمد بن محمد الغزالي في العاشق والمعشوق والعشيق و ما يتعلق من الملامة والوصل والفراق في مراغه في رمضان سنة ثمان و خمس مائه و بعضها في التبريز» (همان: ۱۰۶؛ به نقل از مقدمه سوانح).

شمس تبریزی به عنوان یکی از برجسته‌ترین چهره‌های اصیل تصوف آذربایجان، در *مقالات*، به این سفر احمد غزالی اشاره دارد. «احمد غزالی رحمه الله علیه و برادرش محمد غزالی و آن برادر سوم، هر سه از سلاله پاک بودند. این احمد غزالی از این علم‌های ظاهر نخوانده بود. طاعنان طعن کردند در سخن او پیش برادرش محمد غزالی که سخنی می‌گوید؛ او را از انواع علوم خبری نه... این شیخ احمد غزالی را چیزی مشکل شده بود و حجاب او گشته، از هیچ کس آن حجاب بر نمی‌خواست. او با خود هم مردی بسیار کرد... او را آوازی آمد، یا در دل او الهامی آمد که این حجاب تو پیش خواجه سنگان [کذا در متن: شاید زنجان / زنگان] حل شود. برخاست و برفت... مشکل حل شد. روی نهاد باز به تبریز. از زود برگشتن او اهل تبریز گفتند که او قطعاً از فلان پسر شاهد می‌آید... آخر چنان بزرگی را که احمد غزالی بود به این قدر جنایت، برادر به خانقاه خود راه ندهد. به روایتی هفت سال سفر فراق فرماید، به روایتی پانزده سال...^{۱۵}» (شمس تبریزی،

۱۳۷۷: ۶ - ۳۲۴).

یکی از تأثیرات مهم حضور احمد غزالی در تبریز که نزدیک به یکصد و اندی سال بعد آثار خود را نشان می‌دهد، راه یافتن رساله‌های غزالی در مجموعه کم‌نظیر «سفینه تبریز» است؛ «آثار صوفیانه موجود در سفینه تبریز، توجه صوفیان آذربایجان به خراسان را نشان می‌دهد... سوانح احمد غزالی و رساله‌الطیر و رساله عینیه او نیز در این مجموعه درج شده است که در خور توجه است. یک قرن پیش از ابوالمجد تبریزی - گردآورنده سفینه - شیخ بزرگ و سرشناس مانند شمس تبریزی از سوانح غزالی اطلاعی نداشت. شمس، احمد غزالی را می‌شناخت و احترام فوق‌العاده‌ای برای او قائل بود. ولی هیچ نشانه‌ای نیست که با عقاید صوفیانه او در سوانح آشنا بوده باشد. اما ابوالمجد تبریزی، آثار فارسی غزالی را خوب می‌شناخته است. استاد او حاجی بله نیز احمد غزالی را شناخته و حتی در مجالس خود از او نقل قول می‌کرده است. در رساله‌ای هم که عثمان پسر حاجی بله به نام «هنزه‌العاشقین» نوشته است، تأثیر غزالی کاملاً مشهود است» (پورجوادی، ۱۳۷۹: ۶۳).

در اواسط سده ششم هجری یکی از چهره‌های گمنام و کمتر شناخته شده تبریزی به نام «خواجه یوسف دهخوارقانی» (آذرشهری) که در میان متصوفه به «پیر حیران» و «خواجه یوسف مصری» (درباره این وجه تسمیه‌ها ر.ک به: حسین زاده، ۱۳۹۱: ۲۶) شهرت دارد، راهی خراسان می‌شود. پیر حیران که «سرسلسله مشایخ دهخوارقانی/آذرشهری» است، «بیشتر اوقات در حالت جذب و استغراق بود. مسافرت‌هایی به شام و خراسان داشت و چنین می‌نماید که نسبت خرقه او به خواجه مودود چشتی (م ۵۲۷) می‌رسید و سند فقر چشتی نیز به ابراهیم ادهم خراسانی منتهی می‌شود. خواجه یوسف پس از سفر خراسان، به زادگاهش آذرشهر بازمی‌گردد و خانقاهی برای او می‌سازند...» (موحد، ۱۳۹۰: ۱۱۸).

۷- تداوم مناسبات عرفانی هم‌زمان با استیلای مغول (سده هفتم)

آغاز سده هفتم که هم‌زمان با کشاکش استیلای مغول است، عرفان مکتب تبریز دوران اوج و شکوفایی خود را آغاز می‌کند و همچنان از آبشخور چشمه فیاض خراسانیان سیراب می‌شود.^{۱۶} «در این سده نیز بزرگان تصوف در تبریز به غرب نگاه نمی‌کرده‌اند و اصلاً با آنچه در قونیه و خانقاه مولانا و یا صدرالدین قونوی می‌گذشته است، کاری نداشتند. توجه این افراد و می‌توان گفت به طور کلی صوفیان تبریز در این عصر، به خراسان بوده است. اساساً در طول تاریخ تصوف به خصوص از قرن چهارم به بعد، صوفیه به شرق یعنی به خراسان توجه داشتند و طبیعی است که توجه تبریز هم مستقیماً به مشایخ خراسان بوده باشد» (پورجوادی، ۱۳۷۹: ۶۳).

در این سال‌ها ظهور شیخ نجم‌الدین کبری (احمد بن عمر خیوه‌ای م - ۶۱۸) نقطه عطفی در تصوف ایران محسوب می‌شود. نکته پراهمیت درباره نجم کبری و ارتباط او با مشایخ آذربایجان،

شاگردی وی در محضر بابا فرج تبریزی از صوفیان معروف آذربایجان (م ۶۵۸) است. «نجم‌الدین که برای تحصیل و سماع حدیث از امام ابومنصور به تبریز رفته بود، در ملاقاتی که با بابا [فرج] داشت، چنان ربوده او شد که از درس و بحث دل برکند و به خلوت و ریاضت روی آورد» (جامی، ۱۳۷۰: ۴۲۳ و ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۳۲۲). «نجم‌الدین کبری (قدس‌الله‌سره) و هو صحب ایضاً بابا فرج التبریزی... و کان یقول اخذت علم النظر عن بابا فرج» (نوربخش، ۱۳۴۹: ۴۸). (برای آگاهی از تفصیل ملاقات نجم کبری و بابا فرج رک به خوارزمی، ۱۳۸۴: ۱۶۷).

گویا در این دوره، برخی از پیران و سالکان خراسانی، راه تبریز را در پیش گرفته بودند و در این میان، مکتب عرفانی «بابا فرج تبریزی» حلقه‌ای پررونق برای ایشان بوده است. چنانچه از دیگر پرورش‌یافتگان مکتب او می‌توان به «شیخ عبدالعزیز هروی» که «کَمَل اولیا» بود، اشاره کرد (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۷۷). همچنین از دیگر ارادتمندان وی، «امام ابومنصور حَفَّده عَطَّاری طوسی است که مدتی خود را چون مریدان به بابا سپرد تا از زمرهٔ مردان بلند احوال شد» (همان: ۲۸۷). «ابومنصور حَفَّده خراسانی سخت مورد احترام شمس تبریزی بود و شمس او را از «بندگان پنهان» حق محسوب می‌کرد (موحد، ۱۳۷۳: ۳۱۵) این عارف خراسانی در سال ۵۸۳ در تبریز وفات یافت و در گورستان چرنداب به خاک سپرده شد.^{۱۷}

«در اصطلاحات و عبارات عرفانی، فرجی، که نوعی بالاپوش صوفیانه است، به بابا فرج تبریزی منسوب است»^{۱۸} (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۷۹) این مسئله، به گمان صاحب روضات، نشانه تأثیر بسیار وی در تصوّف بعد از اوست. همچنین شیخ محمود شبستری (م ۷۲۰) در منظومه *سعادت‌نامه*، وقتی که از حدوث و قدم عالم سخن می‌گوید، نظرات بابا فرج را یادآور می‌شود (شبستری، ۱۳۷۱: ۲۲۴). همهٔ این روایات و تعاریف، مقبولیت بابا فرج و گسترهٔ تأثیر او بر صوفیان آذربایجان را نشان می‌دهد.^{۱۹}

در همین زمان که اوضاع آذربایجان به دلیل حضور مغولان، دستخوش تحولات و نابسامانی‌ها بود، ظهور چهره‌ای دیگر از مشایخ آذربایجان که او نیز به مکتب خراسان منسوب است، روند توجه صوفیان تبریز به خراسان را شتاب می‌بخشد. این صوفی تبریزی، باباحسن ولی سرخابی (م ۶۱۰) است که به نوشتهٔ ابن کربلایی «وی از [سلسله] ادهمیه منسوب به ابراهیم ادهم صوفی بزرگ خراسانی بوده است» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۴).

۱- مسافرت دیگر بارهٔ مشایخ خراسان به تبریز (سده هفتم و هشتم)

پیش از این در خصوص مسافرت چهره‌های تصوّف خراسان به تبریز سخن گفته شد. براساس روند تاریخی، اینک باید از شیخ سیف‌الدین باخرزی (م ۶۵۹) سخن گفت. «باخرزی از صوفیان خراسانی و از اصحاب نجم‌الدین کبری است. او نیز مورد توجه تبریزیان در قرن هفتم و هشتم بوده است. او از جمله مشایخی است که در گسترش تصوّف عاشقانهٔ خراسان موثر بوده‌اند؛ توجه صوفیان

تبریز به این شیخ خراسانی، نشانه‌ی علاقه تبریز به موضوع عشق عرفانی بوده است، عشق‌نامه‌های متعددی هم که در تبریز در این دوره نوشته شده است، این معنی را تأیید می‌کند» (پورجوادی، ۱۳۷۹: ۶۴). گویا سیف‌الدین باخرزی در مسافرت به تبریز، از شیخ الاسلام تاج‌الدین اشنه‌ی (ازمتصوفه گمنام تبریز در اواخر سده ششم) خرقة تبرک گرفته است. (برای آگاهی بیشتر ر.ک به: حسین زاده، ۱۳۹۱: ۱۹).

سده هفتم یادآور واسطه‌العقد تصوف آذربایجان، شمس‌الدین محمد تبریزی است. در مناسبات عرفانی او با مشایخ خراسانی، همین بس که مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، خود را «سوخته خرمین پیر تبریزی» می‌داند. در این مجال اندک ذکر همین نکته کافی است که بگوئیم «تصوف آذربایجان در مکتب شمس به بار نشسته و از طریق او در مثنوی و غزلیات مولوی منعکس شده است، هرچند که هم صحبتی مولوی با محقق ترمذی و الفت با آثار سنایی و عطار، نشانگر سرچشمه‌های خراسانی عرفان اوست» (موحد، ۱۳۹۰: ۱۰۵).

قرائن موجود حاکی از آن است که مشایخ آذربایجان نه تنها در سده‌های نخستین تصوف که در دوران نضج و اوج‌گیری مکتب عرفان تبریز - سده‌های هفتم و هشتم هجری - همچنان متوجه خراسان هستند و خود را متابع پیران این دیار می‌دانند. البته ذکر این سخن خالی از فایده نیست که فضای فرهنگی و عرفانی تبریز در این دوره، خود از درخشش ویژه‌ای برخوردار است؛ چنانچه در برخی متون و روایات صوفیه از تبریز این دوران، «تصویری مقدس» و «بهشت‌گون» ترسیم شده است. «صرف‌نظر از اهمیت فرهنگی و سیاسی شهر، انسان به تصویری مقدس از تبریز سده هشتم هجری به عنوان مرکزی عرفانی برمی‌خورد... کمال خجندی این شهر بزرگ را بهشت روی زمین توصیف می‌کند؛ تصویری که یادآور تصویرهای ویلیام بلیک از لندن به عنوان «اورشلیم آسمانی» است» (لوپزن، ۱۳۷۹: ۱۱۵). «مقابر تبریز، آشکارا محلی را نشان می‌دهند که آسمان به زمین به هم رسیده‌اند» (همان: ۱۱۶).

از بهشت خدای عزوجل تا به تبریز نیم فرسنگ است

«وجود بابایان و پیران صوفی در این ایام و از مدت‌ها پیش از آن، شور و هیجان روحانی فوق‌العاده‌ای در تبریز به وجود آورده بود» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۳۱۹).

۹- مناسبات عرفانی خراسان و آذربایجان به روایت سفینه تبریز

کشف مجموعه خطی کم‌نظیر و ارزشمند «سفینه تبریز» متعلق به اوایل سده هشتم که در حدود سال ۱۳۷۶ خورشیدی نقاب از رخ برکشید، جریان مناسبات عرفانی تبریز و خراسان را با صراحت بیشتری تأیید می‌نماید. آثار صوفیانه موجود در این مجموعه ارزشمند که توسط ابوالمجد تبریزی کتابت شده است، شاهد عدلی بر این دعوی است که صوفیان آذربایجان در این ایام به شدت تحت تأثیر مکتب خراسان هستند. «درست در همان سال‌هایی که اقبال به آثار حکمی شیخ

اشراق در جهان اسلام رونق می‌گیرد، در آذربایجان به رساله‌های عرفانی و رمزی وی به خصوص در زبان فارسی توجه می‌گردد. براساس فهرست آثار عرفانی موجود در سفینه تبریز، نوشته‌های سیر و سلوک خراسانیان بیشترین تعداد را [در میان رساله‌های موجود در سفینه] به خود اختصاص داده‌اند «(قربان‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۸۴). نسخه‌هایی که در این مجموعه کتابت گردیده‌اند، عمدتاً دربرگیرنده آثار سنایی، ابوحامد غزالی، خواجه نصیر توسی، احمد غزالی، خواجه عبدالله انصاری و... است که جملگی مربوط به تصوّف حوزه خراسان بزرگ می‌شوند.

«علاوه بر اشعار سنایی و آثار ابوحامد غزالی، از جمله *مشکاة الانوار* و نیز *اوصاف الاشراف* خواجه نصیر توسی، *سوانح* احمد غزالی و *رساله الطیر* و *رساله عینیّه* او نیز در این مجموعه درج شده است... یکی دیگر از مشایخ خراسان که مورد توجه ابوالمجد تبریز در سفینه تبریز بوده، خواجه عبدالله انصاری است... نسخه‌ای از *الهی‌نامه* یا *مناجات‌نامه* خواجه در آن درج گردیده است که گویا قدیم‌ترین نسخه از مناجات‌نامه باشد. بعضی از سخنان خواجه را نیز ابوالمجد تبریزی در ضمن آثار دیگر آورده است. خراسانی دیگری که ابوالمجد تبریزی با احترام زیاد از او یاد کرده و هم رباعیاتی از او نقل کرده و هم حکایت‌هایی را درباره او در ضمن آثار خود آورده است، شیخ سیف‌الدین باخرزی است «(پورجوادی، ۱۳۷۹: ۶۴). شیخ سیف‌الدین باخرزی - چنانچه پیش‌تر بیان شد - از خلفای نجم‌الدین کبری است. نکته برجسته درباره مناسبات عرفانی این صوفی خراسانی با مشایخ تبریز، مرادات ویژه او با «خواجه حسن بلغاری نخبوانی» است^{۲۰}. درباره مرادات و روابط عرفانی سیف‌الدین باخرزی و شیخ حسن بلغاری باید گفت: «میان حسن بلغاری و سیف‌الدین باخرزی، «محبت و یگانگی عظیم» بود. سیف‌الدین در این ایام، در فتح‌آباد بخارا می‌زیست و بلغاری برای دیدار او پیوسته به فتح‌آباد می‌رفت و اگر یک روز یا دو روز نرفتندی، حضرت شیخ سیف‌الدین کس فرستادندی و طلب کردندی» (موحد، ۱۳۹۰: ۱۸۵) (به نقل از: مقامات شیخ حسن بلغاری، نسخه خطی انستیتوی شرق‌شناسی تاجیکستان).

۱۰- ردپای شیخ علاءالدوله سمنانی در عرفان آذربایجان (سده هشتم)

از عرفای برجسته دیگر خراسان که مناسبات عرفانی ویژه‌ای با شیخ حسن بلغاری داشته، شیخ علاءالدوله سمنانی است. علاءالدوله خود در این خصوص می‌نویسد: «شیخ حسن [بلغاری] از کرمان بیرون آمد و خواست که اینجا (سمنان) بیاید، شنود که ما در بغدادیم به آن طرف رفت» (سمنانی، ۱۳۶۶: ۲۵۹).

علاءالدوله سمنانی در یکی از مجالس خود با اشاره به مناسبات عرفانی‌اش با شیخ حسن به مریدان خویش می‌گوید: «شیخ حسن بلغاری [ی] را به غایت دوست داشتمی و در میان ما مکاتبات بودی و واقعات خود را به من نوشتی ... او مجذوب بود و شصت‌و‌اند سال در مقام جذب بود که از متابعت سنت قدم بیرون نهاد و این چنین مجذوب، نادر باشد» (همان).

مؤلف *روضات الجنان* متن دو فقره از نامه‌هایی را که این دو عارف تبریزی و سمنانی به یکدیگر نوشته‌اند، نقل کرده است (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۴۶). «از نامه بلغاری معلوم می‌شود که مردی بوده است «اهل فضل و علم و عبارت و تحریر» و با ظرایف و دقایق تعلیمات عارفان کاملاً آشنا» (موحد، ۱۳۹۰: ۱۷۸).

گویا شیخ علاءالدوله سمنانی به واسطه «دوستی با بلغاری» و یا «ارادت به مشایخ آذربایجان» است که در یکی از مجالس خود، در پاسخ به درویشی که از شیخ صفی‌الدین اردبیلی، بدگویی می‌کند، به قصد تنبیه و تأدیب درویش خام چنین می‌گوید: «روزگار ما عجیب روزگاری است. من پیوسته، خبر او (شیخ صفی) پرسیده‌ام. می‌گویند که میدان را به لقمه حلال خوردن می‌فرماید و به ذکر حق؛ به این طریق، او را دوست می‌داشتم ... یا لیت که در این زمانه، هزار همچون او باشند... اما این ساعت، جهان پر بدعت شده ... خدایش توفیق دهد ...» (سمنانی، ۱۳۶۶: ۱۳۲).

از دیگر مناسبات شیخ علاءالدوله سمنانی و شیخ صفی‌الدین اردبیلی این است که هر دو شیخ، مورد توجه خواجه غیاث‌الدین (وزیر سلطان ابوسعید خان بهادر (۷۳۶)) بودند. ابن کربلایی در *روضات الجنان* از رابطه میان صوفیان ایرانی و غیاث‌الدین وزیر با مباحث زیاد یاد می‌کند و اظهار می‌دارد که «آن خواجه صاحب‌دوست، همیشه منظور نظر کیمیا اثر حضرت شیخ علاءالدوله سمنانی و شیخ صفی‌الدین اسحق اردبیلی و سایر مشایخ و علما بودند» (لوپزن، ۱۳۷۹: ۱۰۹؛ به نقل از روضات، ج ۱: ۵۱۵).

کوتاه سخن این که پیدا شدن مجموعه بی‌نظیر «سفینه تبریز» این ادعا را که تصوّف آذربایجان در مسیر سیر و سلوک متشرعانه و معتدل گام برمی‌داشته و به شدت از اشراق خراسانیان تأثیر می‌پذیرفته، ثابت می‌کند.

۱۱- گسترش مناسبات عرفانی پس از سفینه تبریز

اندکی پس از تدوین و تألیف سفینه تبریز، یک خراسانی دیگر قدم بر خاک تبریز می‌نهد و بدین‌سان مکتب عرفان سرزمین نور و خورشید، در دیار شمس تبریزی به تابش خویش تداوم می‌بخشد؛ این خراسانی، نظام‌الدین یحیی غوری (م ۷۵۲) است که با پرورش دادن شاگردان برجسته‌ای چون میرسیدعلی همدانی، تصوّف ناحیه خراسان را به غرب ایران آورده است.

سیدمحمد نوربخش در *سلسله الاولیا درباره او می‌نویسد: «نظام‌الدین الغوری الخراسانی کان من اکابر الاولیا و اعیان العلماء و هو أحد الاولیا الذین اجازوا علیاً الهمدانی السید قدس سره فی الإرشاد و له ترک الجاه والتکلف والتضع شأن کبیر و کان غیورا... اقام بتبریز و توفی بها و دفن بسرخاب»* (نوربخش، ۱۳۴۹: ۱۰۸).

«در دورانی که آل چوپان در آشفته بازار دربار ایلخانی برای نیل به اهداف جاه‌طلبانه خود، زندگی را بر مردم تنگ کرده بودند، عارفی از ولایت غور خراسان به آذربایجان آمده بود و خانقاهی

را اداره می‌کرد... وی در کار تصوّف مردی سخت‌گیر بود و به همین مناسبت مشهور بود که صفت جلال بروی غالب است» (قربان‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۶۹).

نظام‌الدین غوری از مریدان و ارادتمندان قلبی مشایخ تبریز به ویژه بابامزید (م ۶۲۰) بود و نقل شده که گفته است: «هر که خواهد از فیوضات ارواح مقدّسه مستفیض شود، صباح روز شنبه قبل از طلوع آفتاب، به مزار حضرت بابامزید حاضر شود (سجادی، ۱۳۷۵: ۱۲۷).

ابن کربلایی در *روضات* نقل می‌کند که وقتی «حضرت مخدوم (بدرالدین لاله‌ای) برای خود تعیین مزار می‌کرده، حقّاران سرخاب [تبریز] خواسته‌اند پیش نظام‌الدین خراسانی جایی برای مقبره او بسازند. گفته است: «حضرت مولانا مظهر جلال‌اند و ما را تاب قرب وی نیست» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳: ۱۰۸). به نوشته مؤلف کتاب «*کوی سرخاب تبریز*»، «وفات نظام‌الدین غوری در سال ۷۵۲ در زمان سلطنت ملک اشرف امیر چوپان واقع شد و آن امیر با وجود ستمکاری و سخت‌دلی، به او اعتقاد و اخلاص داشت» (سجادی، ۱۳۷۵: ۱۹۰).

۱۲- دوران فترت درمبانی تصوّف و تداوم مناسبات عرفانی (سده های نهم و دهم

هجری)

پس از پایان سده هشتم و با آغاز قرن نهم، دوره حکومت سلاطین ترکمان در آذربایجان آغاز می‌شود. در این دوران که عمدتاً همراه با جنگ و درگیری است، تصوّف از حیث کمی، گسترش می‌یابد و در عین حال از بعد کیفی رو به انحطاط و زوال می‌نهد. اصولاً به جای تقویت مبانی تصوّف، جنبش‌های صوفیانه شکل می‌گیرد و بزرگان صوفیه به انگیزه‌های مختلف، به دربار سلاطین نزدیک می‌شوند.

پس از مرگ ابوسعید بهادر، آخرین ایلخان مغول، ملک اشرف چوپانی (۷۵۹ - ۷۴۴) که مردی فتنه‌جو و بیدادگر بود، مدت چهار سال بر آذربایجان حکومت کرد. «هنوز چند سالی از دوره فرمانروایی او نگذشته بود که بیشتر مردم تبریز از جور و جفای او به جان آمدند و ترک یار و دیار کردند» (اقبال، ۱۳۴۲: ۶۵۳). در همین ایام و مقارن با اوضاع نابسامان تبریز، «علما و مشایخ هر یک از گوشه‌ای فرا رفتند: شیخ محمد کججانی از بزرگان صوفیه تبریز به شیراز رفت و خواجه صدرالدین اردبیلی به گیلان پناه برد» (موحد، ۱۳۹۰: ۳۲۰). در این میان «حوادث طبیعی همچون سیل و وبا بر گسترش بی‌خانمانی‌ها افزود» (مشکور، ۱۳۵۱: ۵۹۰) به نوشته ابن کربلایی، «قریب ده هزار مؤمنان موحد در شهر و ولایت تبریز به قتل آوردند و صد هزار اسیر کردند و اندرون اکثر خانه‌ها بکنند و به جاروب فنا، خاک آن بر باد دادند و در بعضی مواقع آتش افکندند» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۶۴۷).

تصوّف آذربایجان نیز همچون دیگر نواحی ایران، در این آشفته بازار، گرفتار رکود و افول بود. بازار مدعیان دروغین رونق گرفت و حقیقت تصوّف، به عوام فریبی و راحت‌طلبی مبتدل گردید. «با

برپایی خانقاه‌هایی وابسته به دولتمردان در تبریز و دیگر نواحی ایران، کم‌کم آثار منفی صوفی‌گری، نمایان می‌شود و تصوف از مسیر اصلی خود منحرف می‌گردد» (موحد، ۱۳۹۰: ۳۲۳). ظاهراً شیخ محمود شبستری در *گلشن راز*، از این اوضاع شکایت می‌کند:

اندرین عصر کمتر است این کار	زینهار ای عزیز من زینهار
تا ز غولان فریب می‌نخوری	هرکسی را نه مَرَد ره شُمری
ابلهان را نگر در این ایام	شیخ خود کرده قلتبانی خام
زندرون کبر و شرک و نخوت و جاه	به زبان لا اله الا الله

(شبستری، ۱۳۷۱: ۲۱۳)

با وجود این که تصوف راستین، به دلیل افول و ابتدال عرفان درخشان ادوار نخستین، از نفس افتاده بود - و این احتضار، خراسان و آذربایجان نمی‌شناخت - با این حال به دلیل برخوردار بودن تصوف خراسان از بن‌مایه‌های اصیل و مستحکم، مشایخ آذربایجان همچنان در اوج این فترت، چشم بر پیران خراسان داشتند و خود را از آبخور حیات‌بخش عرفان خراسان سیراب می‌نمودند تا این چراغ کم‌سو شده را، شعله‌ور نگاه دارند. مجدالدین اسماعیل سیسی، از مشایخ بزرگ تبریز و از حافظان میراث تصوف سنتی آذربایجان، از جمله عارفانی است که توانست در سده هشتم و نهم هجری این چراغ را روشن نگه دارد. «نسبت تلقین ذکر او از طریق علاءالدوله سمنانی به عبدالرحمن اسفراینی و سرانجام به نجم‌الدین کبری می‌رسد» (موحد، ۱۳۹۰: ۳۳۰) وی در ایام حضور در ولایت سمنان (ناحیه قومس) به شاگردی شیخ شرف‌الدین محمود بن محمد درگزینی که «مردی عالم و خوش‌صورت و نیکوسیرت» بود، راه یافت (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۹۶).

از دیگر صوفیان تبریز در این ایام که سلسله مناسبات مشایخ تبریز و خراسان را تداوم بخشید، مجدالدین صنع‌الله کوزه‌کنانی - از قرای اطراف شبستر و خامنه - است. «در جوانی یک چند به تحصیل علوم نقلی و عقلی پرداخت؛ اما درد طلب به خراسانش کشانید و در هرات در مدرسه عبدالرحمن جامی، اقامت گزید و از مشایخ خراسان سده نهم، بهره‌ها بُرد» (موحد، ۱۳۹۰: ۳۴۳).

از این دو صوفی گمنام آذربایجانی که بگذریم، با چهره معروفی در تصوف آذربایجان مواجه می‌شویم که به سلسله مناسبات عرفانی خراسانیان و مشایخ تبریز، مربوط است. بدرالدین احمد لاله‌ای - از عرفای اوایل سده دهم - اگرچه اصالتی شروانی دارد و از مریدان با واسطه ابونصر شروانی - شاگرد ابوسعید ابی‌الخیر - است، معارف و معتقدات صوفیه را به دلیل ارادت بر مشایخ خراسان، در این منطقه فراگرفت و بساط زندگی خود را از شروان - آران؛ جمهوری آذربایجان فعلی - به خراسان کشید. «در خراسان بر طبق وصیت استاد خود میرمحمد بدخشی، نزد سیدعبدالله برزشبادی به ادامه سیر و سلوک مشغول شد و اربعینات متوالیه برآورد» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۱۵). بدرالدین پس از تکمیل مناسبات عرفانی خود با مشایخ خراسان، به تبریز باز می‌گردد و به سفارش استاد خراسانی‌اش که گفته بود: «عَلَم فَر ما در آذربایجان نصب کن»، بساط تبلیغ و ارشاد

می‌گسترده (همان: ۱۵۰). گویا در همین ایام است که عبدالرحمن جامی نیز به تبریز می‌آید و با بدرالدین لاله ای ملاقات می‌کند (موحد، ۱۳۹۰: ۳۵۴).

با توجه به اهمیت دوران درخشان تصوف اسلامی در ایران - عصر رنسانس اسلامی - و به ویژه جایگاه برجسته سده سوم تا ششم هجری، در این مقاله سعی شد ابتدا به تشریح مناسبات عرفانی مشایخ خراسان و آذربایجان در این دوره پرداخته شود. همچنین نظر به اهمیت دوره نضج عرفان مکتب آذربایجان - سده ششم تا هشتم - دامنه این مناسبات و مراودات عرفانی، در این ادوار نیز مورد مذاقه قرار گرفت.

اگرچه در آغاز سده نهم هجری، عرفان آذربایجان - همچو بسیاری از نواحی ایران - دوره فترت خود را تجربه می‌کند، لکن با عنایت به استحکام بنیادهای عرفانی مکتب خراسان و پیروی مشایخ تبریز از پیران این دیار، سلسله مناسبات عارفان خراسان و آذربایجان، در سده‌های نهم و دهم هجری نیز در این مقاله بررسی گردید. از آنجا که سلسله‌های متصوفه پس از ظهور صفویان و شکل‌گیری مذهب تشیع در ایران، رنگ و بویی ویژه گرفت، پرداختن به ویژگی‌های عرفان خراسان و آذربایجان در دوره صفویه و پس از آن در این مختصر مجال نمی‌گنجید؛ به همین دلیل، این مقاله، محدوده تاریخی خود را از آغاز تا سده دهم هجری و به عبارتی «هفتصدسال مناسبات عرفانی مشایخ آذربایجان و پیران خراسان» قرار داد.

۱۳- نتیجه

همزمان با گسترش نحله‌های فکری و روحانی تصوف در خراسان، سرزمین آذربایجان نیز از نخستین سال‌های سده سوم هجری، خاستگاه صوفیان زاهدی می‌گردد که عرفان را با فقاہت و زهد دنبال می‌کنند. این صوفیان با شاخصه اصلی امتناع از تندروی‌های عراقیان، به مشایخ خراسان نزدیک می‌شوند و در طول سده‌ها، همچنان از این آب‌خوشر اشراق، بهره‌مند می‌گردند.

قرائن موجود حاکی از آن است که تصوف مکتب تبریز به ویژه از سده چهارم تا ششم هجری، چهره‌های اصیل عرفان خراسان را مورد توجه خود قرار داده است. همین طور در راستای مناسبات دوسویه، محیط برجسته فرهنگی تبریز، پذیرای برخی از پیران ناحیه خراسان بوده است.

عرفان تبریز در دوره درخشان حیات خود - از سده ششم تا هشتم - همچنان به مشرق توجه دارد و با آنچه در غرب ایران به ویژه در مکتب بغداد می‌گذرد، عمدتاً بیگانه است. در این میان کشف مجموعه بی‌نظیر «سفینه تبریز» نقطه عطفی برای اثبات این مدعا است که آثار خراسانیان، همواره در حلقه‌های معرفتی آذربایجان، مورد اقبال و توجه طالبان و سالکان بوده است.

با شروع سده نهم هجری و در پی ظهور سلاطین ترکمان در آذربایجان، اندیشه‌های صوفیانه اصیل اگرچه از حیث کیفی رو به زوال می‌نهد، لکن پیوند و نزدیکی آموزه‌های مکتب خراسان با تصوف مکتب تبریز، چراغ روشنی فرا راه این سلوک می‌نهد. در این عصر و در ادوار پس از آن-سده

دهم- به دلیل وجود بن‌مایه‌های مشترک میان تصوّف خراسان و تبریز، پیران آذربایجان همچنان در سلوک بنیادین خود چشم امید بر مشایخ خراسان دارند.

یادداشتها

- ۱- برای آگاهی از زمینه‌های تاریخی و اجتماعی شکل‌گیری «مکتب عرفانی خراسان» رجوع شود به (زرین کوب، عبدالحسین؛ ۱۳۷۹: ۳۱ به بعد؛ شمس، محمد جواد؛ ۱۳۸۷: ۴۰۹).
- ۲ - کهن‌ترین آگاهی در خصوص این زلزله سهمگین را مدیون روایت حمدالله مستوفی در نزهت القلوب هستیم. به نوشته مستوفی، «در سنه اربع و اربعین مأتین به عهد متوکل خلیفه عباسی به زلزله خراب شد. خلیفه آن را به حال عمارت درآورد».
- ۳ - درباره تلفظ و نگارش کلمه «جوینان» میان مورخان و نویسندگان متون تصوف اختلاف نظر است. براساس فرهنگ اعلام جغرافیایی ایران، جوینان نام دهی است از دهستان قهرود بخش قمصر کاشان؛ برخی از مؤلفان بر این پایه، وی را کاشانی معرفی کرده‌اند. همین طور عرفان پژوه و مورخ برجسته‌ای چون استاد محمدعلی موحد در کتاب ارزشمند «شمس تبریزی» ابراهیم جوینانی را «خراسانی» دانسته که بعدها به «آذربایجان رفته و در آنجا مقیم شده است» (موحد، ۱۳۷۵: ۱۱). اما چنانچه حافظ حسین کربلایی به درستی معلوم کرده و مرحوم سلطان‌القرایی نیز در پاورقی روضات مشخص نموده است «جوینان» نام محله‌ای قدیمی در تبریز بوده که اینک نشانی از آن در دست نیست. «آنچه به خدمت حضرت مخدوم قدس سره (بدرالدین لاله‌ای مرشد ابن کربلایی) محقق گشته این است که جوینان نام کوچه‌ای است در تبریز و آن گوئیا همین کوچه‌ای است که مسجد منسوب به حضرت شیخ ابراهیم آنجا واقع است در حوالی حمام سله‌کنان تبریز» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳: ۲۷۵). پاورقی مرحوم سلطان‌القرایی نیز چنین است: «ضبط این کلمه در هر سه موضع و ترجمه عبداللطیف بن بدل و شرف‌الدین محمود، مشابه «جوینان» است به تقدیم «نون» بر «ی». تصحیح متن «جوینان» به ضمّ جیم و کسر واو و تقدیم «ی» بر «نون»، ظاهراً درست و بی‌اشکال است و آن دهی است از کاشان که سابق از توابع نطنز بود و امروز در تقسیمات جغرافیایی جزو قمصر است. بنا به تحقیق بدرالدین احمد لاله‌ای - پیر ابن کربلایی - گویا به همین نام، کوچه‌ای در تبریز بوده که شیخ ابواسحق ابراهیم منسوب به آنجا است. (به جلد سوّم فرهنگ جغرافیایی ایران مراجعه شود)» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱، پاورقی ۲۷۵). مرحوم استاد عزیز دولت‌آبادی نیز که سهم بزرگی در احیای متون عرفانی آذربایجان به ویژه شناسایی مآثر ایرانیّت در تبریز دارند، در حاشیه کتاب گرانسنگ «روضه الاطهار» می‌نویسند: «گویا جوینان (به ضمّ جیم و کسر واو) کوچه‌ای در تبریز بوده که شیخ ابراهیم منسوب به آنجاست» (حشری تبریزی، ۱۳۷۱، پاورقی صفحه ۳۵).
۴. سال‌ها پس از بایزید، ابونصر شروانی از مریدان ابوسعید ابی‌الخیر نیز به نام استادش ابوسعید

خانقاهی بزرگ در شروان - از شهرهای جمهوری آذربایجان فعلی - بنا می‌نهد.

۵- این شیخ ابوبکر سلّه باف تبریزی، ظاهراً همان «عزیزی» است که سعدی در بوستان [باب تواضع] حکایتی در خصوص جوانمردی وی پرداخته است:

عزیزی در اقصای تبریز بود که همواره بیدار و شب‌خیز بود

حافظ حسین کربلایی می‌نویسد: «حضرت مخدومی ادام‌الله برکاته فرموده‌اند که از ثقات به ما رسیده که حکایتی که حضرت شیخ سعدی علیه‌الرحمة در بوستان آورده، بیان حال شیخ ابوبکر سلّه باف است» (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۹۳). برای توضیح بیشتر در این باره نک: یکی/ از مشایخ تبریز در بوستان سعدی، محمد طاهری خسروشاهی، یادنامه استاد فقید دکتر رشیدعیوضی.

۶ - برای آگاهی از منازعات فکری وی با مشایخ بغداد رجوع شود به (پورجوادی، نصرالله؛ ۱۳۷۷: ۷۰) نیز برای آگاهی از روند تاریخی تبدیل مرکزیت تصوّف از بغداد به خراسان رجوع شود به (شمس، محمد جواد؛ ۱۳۸۷: ۴۱۲).

۷ - اگرچه برخی از صاحب‌نظران، نسبت رساله چهل و دو فصل را به خواجه عبدالله مورد تردید قرار داده‌اند، اما این مطلب، تأثیری در نتیجه‌گیری ما ندارد، زیرا رساله مذکور اگر هم ریخته قلم خود خواجه نباشد، از تقریرات و یا گوشه‌هایی از نوشته‌های او فراهم شده است و در هر حال نشان‌دهنده قضاوت خواجه و یا ارادتمندان او درباره این یزدانیار است.

۸- «این دوران را می‌توان زمان ظهور رسمی خانقاه به عنوان محلی خاص برای زندگی جمعی درویشان و صوفیان و رواج نظام خانقاهی به معنی خاص آن دانست» (شمس، ۱۳۸۷: ۴۱۳ و کیانی، ۱۳۶۹: ۱۲۵ به بعد).

۹- ذکر این نکته خالی از فایده نیست که جغرافی‌نویسان اسلامی، «نخجوان» را جزء آذربایجان محسوب کرده‌اند. در این مورد رجوع شود به مقاله ارزشمند (زریاب خوبی، ۱۳۷۴: ۱۹۴)

۱۰- سید محمد نور بخش در «سلسله الاولیا» اصطلاح «فقرای شروان» را به کار برده و برای صوفیان این دیار، ویژگی‌ها و آداب و رسوم ویژه‌ای ذکر کرده است. (و کان من الاولیا ... الفقراء الشروان ...) چنین به نظر می‌رسد که «مکتب شروان» که در برگزیده چهره‌های برجسته‌ای از صوفیان و طالبان حقیقت است، در نخستین سال‌های ظهور و پیدایش، چشم بر پیران خراسان داشته‌اند و در این میان، ابونصر شروانی به عنوان یکی از نخستین عارفان ارانی مکتب خراسان، سهم عمده‌ای بر عهده دارد. برای آگاهی از ویژگی‌های «فقرای شروان» رجوع شود به (نور بخش، ۱۳۵۶: ۵۱).

۱۱ - به گمان استاد محمود عابدی، مصحح ارجمند کشف‌المحجوب، منظور هجویری از «شیخ خود»، ابوالفضل ختلی خراسانی است. در این صورت باید حضور پیر و مرشد هجویری را نیز بر سلسله حضور خراسانیان در تبریز افزود. (ر. ک: هجویری، ۱۳۸۳: هفده).

۱۲- شارح دیوان حلاج این ابیات را به حسین بن منصور حلاج نسبت داده است (ر. ک:

مصطفی الشیبی، ۱۹۷۴: ۳۴۵).

۱۳ - درباره اخی فرج؛ این چهره برجسته تصوف آذربایجان - علی‌رغم تأثیر بسیار زیادی که در مشایخ پس از خود نهاده است - اطلاع چندانی در دست نیست. او را مرید ابوالعباس نهبانندی دانسته‌اند. دو تن از مریدان تبریزی وی؛ باله خلیل صوفیانی و خواجه محمد خوشنام، طریقه او را در تصوف، گسترش داده‌اند. جامی سال درگذشت او را ۴۵۷ دانسته است. قبر وی در زنجان است و در سال‌های حیات عین القفات، زیارتگاه اهل دل بود. عین‌القضات در تمهیدات از او به عنوان «اخی بوالفرج زنگانی» یاد کرده است (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۷۷۵).

۱۴ - مسله مسافرت مشایخ تصوف در شهرهای مختلف و دیدارایشان از با هم مسلکان خود، می‌تواند موضوع مقاله ای جالب باشد. در هر حال در همین ایام و ظاهراً همزمان با احمد غزالی، اوحدالدین کرمانی نیز سفری به تبریز داشته و به خدمت صوفی معروف تبریزی؛ معین‌الدین محمد مشهور به «فقیه زاهد»، رسیده است (ر. ک: اوحدالدین کرمانی، ۱۳۴۷ (مقدمه استاد فروزانفر): ۲۵) چنانچه، اندکی پس از او نیز، حسن بن حمزه بن محمد معروف به پلاسی شیرازی از سرزمین فارس برای دیدار با خواجه محمد کججانی (م ۶۷۷) از عرفای معروف آذربایجان به تبریز سفر کرده و رساله «تذکره کججی» یا «تحفه اهل البدایات و هدیه اهل النهایات» را در شرح احوال و آثار خواجه محمد کججانی تألیف کرده است: «چون تقدیر الهی مرا به سرزمین آذربایجان کشانید...» (ر. ک به: کججانی، ۱۳۶۸: مقدمه) همچنین براساس روایت ابن کربلایی در **روضات**، قاضی بیضاوی برای ملاقات با خواجه محمد کججانی، خود را به تبریز رسانیده که پس از ملاقات، شیفته خواجه شده و در تبریز وفات می‌کند. مزار او اینک در گورستان چرنداب تبریز است (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۱۹).

۱۵ - با وجود صراحت شمس تبریزی به نام و مشخصات احمد غزالی و برادرش امام محمد، استاد محمدعلی مؤحد بر آن است که منظور شمس تبریزی از احمد غزالی، غزالی معروف و شناخته شده نیست. «اقطاب و ابدال آذربایجان بیشتر از قماش امی بودند اما عامی نبودند. نمونه خوبی از این مشایخ احمد غزالی است در روایت شمس تبریزی، نه آن احمد غزالی تاریخی، زیرا که احمد غزالی تاریخی که بعضی از کتاب‌های برادرش امام محمد غزالی را تلخیص کرده... خود از علوم رسمی بهره‌ای داشت اما احمد غزالی که شمس او را معرفی می‌کند، مردی امی بود» (مؤحد، ۱۳۷۵: ۱۶).

۱۶ - مرحوم استاد عبدالحسین زرین‌کوب در باب «آشفستگی اوضاع خراسان پس از حمله مغول» و در نتیجه، «مهاجرت برخی از عرفای این ناحیه به دیگر نواحی»، بحثی مفصل دارند. ر. ک: (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۱۱۴ به بعد). همچنین برای آگاهی از «هجوم مغول و تأثیر آن به تصوف» ر. ک به: (خدا مرادی، ضرابی زاده؛ ۱۳۸۷: ۴۱۶ به بعد).

۱۷ - درباره مرادوات عرفانی محمدبن اسعد عطاری طوسی مکنی به ابومنصور مقلب به عمده

الدین و مشهور به حفده (فقیه شافعی نیشابور) و بابا فرج تبریزی بنگرید به: (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۳۱۸) و (حسین زاده؛ ۱۳۹۱: ۲۱)

۱۸- بنابر روایتی مشهور، اشاره مولانا در دفتر پنجم مثنوی به صوفی‌یی که «در تنگی حال جامه بر خود شکافت و چون چنین کرد، فرجی [گشایشی] برای او حاصل گردید؛ پس جامه شکافته وی به همین سبب «فرجی» نام گرفت»، ناظر به مواجهه نجم الدین کبری با بابا فرج تبریزی است:

صوفیی بدرد جُبه در خَرَج	پیشش آمد بعد بدریدن فرج
کرد نام آن دریده فَرَجی	این لقب شد فاش زان مرد نَجی

(مثنوی / ۵: ۳۵۴)

برای اطلاعات بیشتر رجوع شود به (فروزانفر، ۱۳۶۲: ۱۶۱) و (لوینز، ۱۳۷۹: ۱۷۲) و (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۷۸). مرحوم استاد زرین کوب نیز در باب اهمیت بابا فرج اظهار داشته است که «تا چند قرن بعد از وی نیز خاطره او باقی بوده است» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۳۱۸).

۱۹- مؤلف روضات الجنان، رباعی ذیل را که با اندک تفاوتی به خیام نیز منسوب است، از سروده‌های امام فخر رازی خطاب به بابا فرج تبریزی دانسته است. (ابن کربلایی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۴۳) البته این توصیفات، با حالات متصوفه سازگار نیست:

پیری دیدم نشسته بر خشک زمین	نی کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
فی حق نه حقیقت نه طریقت نه یقین	اندر ره دین که را میسر شده این

۲۰- از چهره‌های برجسته دیگری که با شیخ حسن بلغاری مراد شده است، «همام تبریزی» شاعر معروف سده هفتم هجری است. «ارادت وی با حضرت شیخ حسن بلغاری - قدس الله تعالی سره - درست گشته بوده» (همام تبریزی، ۱۳۵۱: ۴۱).

منابع

الف: کتاب

- ابن یزاز، (۱۳۷۶)، *صفوة الصفا*، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: انتشارات زریاب.
- ابن کربلایی، حافظ حسین (۱۳۸۳)، *روضات الجنان و جنات الجنان*، به تصحیح جعفر سلطان‌القرایی، به اهتمام محمدامین سلطان‌القرایی، دوره دو جلدی، تبریز: انتشارات ستوده.
- ابوالمجد تبریزی، محمدبن مسعود (۱۳۸۱)، *سفینه تبریز*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اقبال، عباس (۱۳۴۲)، *تاریخ مغول*، تهران: امیرکبیر.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله، (۱۳۶۲)، *طبقات الصوفیه*، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران: نشر توس.
- _____، (۱۳۷۷)، *مجموعه رسائل*، تصحیح دکتر محمد سرور مولایی: تهران.
- جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۰)، *نفحات الانس*، تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- جنید شیرازی، ابوالقاسم، (۱۳۲۸)، *شدالازار*، علامه محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران: بی‌نا.
- حشری تبریزی، ملا محمدامین (۱۳۷۱)، *روضه اطهار*، به اهتمام عزیز دولت‌آبادی، تبریز: انتشارات ستوده.
- خرقانی، احمد بن الحسین، (۱۳۸۸)، *دستورالجمهور فی مناقب سلطان العارفين ابویزید طیفور*، به کوشش ایرج افشار و محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: میراث مکتوب.
- *خلاصه شرح تعرف*، (۱۳۴۹)، مترجم و خلاصه‌کننده نامعلوم، تصحیح دکتر احمد علی رجایی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- خوارزمی، کمال‌الدین حسین، (۱۳۸۴)، *جواهرالاسرار و زواهرالانوار*، به اهتمام محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.
- دولت‌آبادی، عزیز، (۱۳۷۷)، *سخنوران آذربایجان*، دوره دو جلدی، تبریز: انتشارات ستوده.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۹)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- _____، (۱۳۸۰)، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر.
- سجادی، ضیاء‌الدین، (۱۳۷۵)، *کوی سرخاب تبریز*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- سلمی، عبدالرحمن، (۱۳۷۲)، *طبقات الصوفیه*، نورالدین شریبه، مصر: جامع‌الازهر.
- سمنانی، علاءالدوله، (۱۳۶۶)، *چهل مجلس*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران.

- شبستری، شیخ محمود، (۱۳۷۱)، *مجموعه آثار*، به اهتمام دکتر صمد موحد، تهران: طهوری.
- شمس تبریزی، محمد، (۱۳۷۷)، *مقالات*، به تصحیح محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- طاهری خسروشاهی، محمد، (۱۳۹۵)، *یکی از مشایخ تبریز در بوستان سعدی*، یادنامه استاد فقید دکتر رشید عیوضی، تبریز: انتشارات ستوده.
- عین‌القضات، (۱۳۴۱)، *تمهیدات*، تصحیح عقیق عسیران، تهران: منوچهری.
- غزالی، احمد، (۱۳۷۶)، *مجموعه آثار فارسی*، به اهتمام احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران.
- فصیح خوافی، احمدبن محمد، (۱۳۴۱)، *مُجمل فصیحی*، به تصحیح محمود فرخ، مشهد: بی‌نا.
- قربان‌نژاد، پریسا، (۱۳۸۷)، *تصوف در آذربایجان عهد مغول*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، (۱۹۷۴)، *الرساله القشیریة*، دوره دو جلدی، تصحیح عبدالحکیم محمود شریف، بیروت: دارالکتب العربی.
- _____، (۱۳۷۴)، *ترجمه رساله قشیریة*، بدیع الزمان فروزانفر، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاویانی، احمد، (۱۳۷۸)، *تاریخ ارومیه*، تهران: ادیبان.
- کرمانی، اوحدالدین، (۱۳۴۷)، *مناقب*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کیانی، محسن، (۱۳۶۹)، *تاریخ خانقاه در ایران*، تهران: طهوری.
- کججانی، خواجه محمد، (۱۳۶۸)، *تذکره کججی*، تهران: خانقاه احمدی.
- لویزن، لئونارد، (۱۳۷۹)، *فراسوی ایمان و کفر شیخ محمود شبستری*، تهران: نشر مرکز.
- محمدبن منور، (۱۳۷۶)، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، دوره دو جلدی، تهران: نشر آگه.
- مستوفی، حمدالله، (۱۳۸۱)، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مشکور، محمدجواد، (۱۳۵۱)، *تاریخ تبریز تا قرن نهم*، تهران: انجمن آثار ملی.
- مصطفی الشیبی، کامل، (۱۹۷۴)، *شرح دیوان حلاج*، به اهتمام کامل مصطفی الشیبی، بغداد: مطبعة المعارف.
- موحد، صمد، (۱۳۹۰)، *سیری در تصوف آذربایجان*، تهران: انتشارات طهوری.
- موحد، محمدعلی، (۱۳۷۳)، *خمی از شراب ربانی* (گزیده مقالات)، تهران: انتشارات سخن.
- _____، (۱۳۷۵)، *شمس تبریزی*، تهران: طرح نو.

-نوربخش، سیدمحمد، (۱۳۵۶)، *سلسله الاولیا* (مندرج در جشن‌نامه هانری کربن)، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، دانشگاه مک گیل.
-هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۳)، *کشف‌المحجوب*، به تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران: سروش.

-همام تبریزی، (۱۳۵۱)، *دیوان*، به تصحیح دکتر رشید عیوضی، دانشگاه تبریز، موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.

ب: مقاله

-پورجوادی، نصرالله، (۱۳۷۷)، *ابن یزدان‌یار ارموی و منازعه او با مشایخ بغداد* (نگاهی به دعوای صوفیه با یکدیگر)، مجله معارف، دوره پانزدهم، شماره سوم.
-_____، (۱۳۷۹)، *عرفان اصیل ایرانی در سفینه تبریز*، نامه بهارستان، سال اول، شماره دوم.

-خدامرادی و ضرابی زاده، (۱۳۸۷)، *مدخل تصوف* (هجوم مغول و تاثیر آن به تصوف)، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

-زریاب خویی، عباس، (۱۳۷۴)، *مدخل آذربایجان*، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

-شمس، محمدجواد، (۱۳۸۷)، *مدخل تصوف*، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

-قربان‌نژاد، پریسا، (۱۳۸۴)، *تصوف اسلامی در آذربایجان تا آغاز قرن هفتم*، مجله تاریخ و تمدن اسلامی، شماره اول.

-لاجوردی، فاطمه، (۱۳۸۱)، *مدخل پاییزیدبسطامی*، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

-ورجانوند، پرویز، (۱۳۷۸)، *ایران و قفقاز، آران و شروان*، مجموعه مقالات (مقاله کتبی‌ها و سنگ‌نوشته‌های فارسی در سرزمین آران و شروان)، تهران، نشر قطره.

ج) پایان نامه:

-حسین زاده، مصطفی، (۱۳۹۱)، *عرفان و تصوف در قرن هشتم آذربایجان*، پایان نامه دوره کارشناسی ارشد الهیات و فلسفه، استاد راهنما: دکتر محمدجواد شمس، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران.