

سیمای خلفای راشدین در جریان های صوفیانه خراسان قرن ۶ هـ.ق

محمدرضا سعیدی

rezaday49@yahoo.com

دانشجوی دکترا تاریخ اسلام، دانشکده علوم انسانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

زهیر صیامیان (نویسنده مسئول)

zohairsiamian@yahoo.com

استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

سینا فروزش

استادیار تاریخ، دانشکده علوم انسانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ (شاپا ۲۷۱-۲۰۰۸) - سال ۱۷ شماره ۶۵ - صفحه ۲۱-۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۰

چکیده

اواخر قرن پنجم تا ابتدای قرن هشتم هـ.ق از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ تصوف و مقارن باظهور مشایخ بزرگ صوفیه، شکل‌گیری برخی آیین‌ها و رشد و توسعه خانقاه‌ها به‌عنوان نهادهای رسمی اجتماعی، از مشخصات بارز این دوره است. درحالی‌که فرق اسلامی (اهل سنت و شیعیان) درگیر اختلافاتی همچون، موضوع خلافت، امامت، مشروعیت سیاسی و افضلیت عقیدتی خلفای راشدین بودند، جریان‌های صوفی تلاش می‌کردند تا با ارائه مفاهیم وحدت‌بخش از این اختلافات بکاهند. نتایج این تحقیق که به ریشه‌شناسی مفاهیم دینی و اجتماعی زندگی خلفای اربعه در ادبیات صوفیانه پرداخته، نشان می‌دهد، جریان‌های تصوف تلاش کردند در تفکر و فرهنگ اسلامی صوفیانه، جایگاه دیگری برای خلفای راشدین در نظر بگیرند تا از شدت اختلافات بکاهد این رویکرد وحدت‌بخش به‌گونه‌ای به موضوعات می‌نگریست که منجر به یک بازاندیشی تاریخی و ارائه تصویری بر محوریت تصوف از خلفای راشدین شد. به‌نحوی که خلفای راشدین هر یک در دور این حلقه ایمان در داستان‌های مقدس دینی بازنمایی می‌شدند تا وحدت آنان که موجب وحدت و همبستگی اجتماعی صوفیان می‌شد نشان داده شود. نهایتاً در این بازاندیشی سازش و انطباق بین شریعت و طریقت صورت گرفته و خلفای راشدین را پیش از آنکه خلیفه باشند به‌عنوان صوفیانی تمام‌قد و به‌عنوان سرسلسله‌های طریقت‌های صوفیانه بازمی‌نمایاند.

واژگان کلیدی: تصوف، خلفای راشدین، خراسان، تاریخ اجتماعی، ادبیات عرفانی

مقدمه

تصوف یا عرفان اسلامی یکی از جلوه فرهنگ اسلامی است که همواره در سرنوشت مسلمانان اثرگذار بوده است. حقیقت عرفان ریشه در نهاد و فطرت الهی انسان دارد و ظهور آن در کلام و رفتار است که با فرهنگ پیوند می‌یابد. اواخر قرن پنجم، سراسر قرن ششم و قرن هفتم قمری از مهم‌ترین دوره‌ها تاریخ تصوف است. ظهور بسیاری از مشایخ بزرگ صوفیه، پایه‌گذاری کهن‌ترین طریقه‌های سازمان‌یافته، شکل‌گیری برخی آیین‌ها، رشد و توسعه خانقاه‌ها به‌عنوان نهادهای رسمی اجتماعی، از مشخصات بارز این دوره است. در این دوره بر اثر مهاجرت قبایل ترک، نابسامانی‌هایی سیاسی اقتصادی اجتماعی در جامعه خراسان بزرگ به وجود آمد که تغییراتی اساسی در وضع فرهنگی و فکری جامعه اسلامی پدید آورد که از جمله آن شکل‌گیری طریقت‌های صوفیانه بود. با این‌همه، در این هنگام صوفیه از جایگاه مطلوبی برخوردار بودند، زیرا بسیاری از امرا، وزرا و سلاطین این عهد با ابراز ارادت به مشایخ صوفیه، از آنان حمایت می‌کردند و درحالی‌که مذاهب جامعه از میان اهل سنت و شیعیان در مقابل هم قرار داشتند جریان‌های صوفی تلاش کردند با ارائه مفاهیم وحدت‌بخش از این اختلافات فرق‌های بکاهند. از جمله این مسایل اختلافی بین فرق اسلامی بحس از خلافت و امامت بود و جایگاه خلفای راشدین من حیث مشروعیت سیاسی و افضلیت عقیدتی اما جریان‌های تصوف با توجه به مبانی فکری ایشان تلاش کردند با ارایه تعریف متفاوتی از این مساله، جایگاه دیگری برای مساله خلفای راشدین در تفکر و فرهنگ اسلامی صوفیانه در نظر گرفت بنابراین میتوان نسبتی بین مفاهیم و رویکرد وحدت بخش طریقت‌های صوفیانه و نگرش آنان به موضوعات و مفاهیم و رویدادها و شخصیت‌های محل اختلاف در بین فرق کلامی و فقهی و مذاهب اسلامی در نظر گرفت. بدون شک با توجه اختلافات موجود در جهان اسلام این تحقیق درصدد است تا با بررسی و مقایسه نظرات مختلف جریان‌های صوفیانه و موارد اختلافی آنها کمکی در جهت وحدت جهان اسلام کند. در بخش اهداف کاردی نیز باید گفت، از جمله نهادهایی که می‌توانند از این تحقیق بهره‌برداری کنند: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی - مجمع جهانی اهل بیت ع - مجمع جهانی تقریب مذاهب - انجمن‌های دوستی مذاهب و... است.

روش تحلیل این متون نیز معنا کاوی با استفاده از تحلیل مضمونی است که با قرائت هر روایتی که درباره خلفای راشدین در این متون بوده است، استعاره ها و توصیفاتی که از آنان شده است استخراج و بر اساس آن حول مساله مقاله مورد پردازش قرار گرفته است. نوشتار حاضر تلاشی روش شناختی است برای نشان دادن رابطه بین ادبیات و تاریخ اجتماعی در ایران قرون میانه که می تواند الگویی برای استفاده محققان تاریخ اجتماعی ایران قرون میانه قرار گیرد هر چند استخراج دلالت های عینی این ادبیات در تاریخ اجتماعی این دوران به واسطه بررسی متون وقایع نگارانه این دوران می تواند مطالبه ای منطقی باشد اما صرف وجود چنین مفاهیمی در گفتار صوفیانه این دوران و عدم تمایز روشن بین متون وقایع نگارانه و تذکره های صوفیانه می تواند راهبردی برای بازشناسی کارکردهای اجتماعی ادبیات صوفیانه باشد که عملاً منجر به هویت بخشی به مناسبات اجتماعی جماعت های صوفی از میان فرق مذهبی و کلامی مختلف در ایران قرون میانه باشد و موضوع تحقیقاتی دیگر در تاریخ اجتماعی ایران قرون میانه قرار گیرد. این رویکرد وقتی ممکن است که انواع متون قرون میانه را علی رغم تفاوت در اهداف و انگیزه ها و مولفان آنها در تمایز معاصر واقع نما و غیر واقع نما یا عینی و ذهنی یا اجتماعی و فرهنگی قرار ندهیم و همه آنها را به مثابه کنش های گفتاری برای شکل دادن به فضای اجتماعی جامعه خویش ببینیم (هیرشلا ۱۳۹۵، میثمی ۱۳۹۱).

تحولات سیاسی - اجتماعی قرن ۵ و ۶ ه.ق

اکنون باید دانست که در قرن های ۵ و ۶ ه.ق چه اتفاقاتی افتاد است که با استفاده از آنها، کنش صوفیان را در ایجاد وحدت در جامعه تبیین کرد. همانطوری که می دانیم با فتح سرزمین های مختلف توسط اعراب مسلمان، عملاً جهان اسلام به یک امپراتوری در کنار سایر امپراتوری ها نظیر چین، روم و هند تبدیل و به رسمیت شناخته شد. نشانه های به رسمیت شناخته شدن این امپراتوری را فرستادن سفیر به مراکز حکومت ها همچون نامه های هارون الرشید به روسای فرنگ و مکاتباتی که با «شارلمانی» و دیگران صورت گرفت می توان باشد. نمونه دیگر، جنگ های صلیبی

است که هرچند بنظر می رسد باعث شد مسلمانان با مسیحیان در تضاد قرار گیرند اما در عین حال یکی از مهمترین ویژگی های آن این بود که روابط بین جهان اسلام و مسیحیت را بیشتر بهم نزدیک کرد. در این مقال به دنبال بررسی علل آغاز جنگ های صلیبی نیستیم ولی نتایج آن برای ما مهم می نماید. می توان گفت جنگ های صلیبی بهترین زمینه یکپارچگی مذهبی و اتحاد در جهان اسلام بود. شکست مسلمانان در نخستین مرحله جنگ های صلیبی جامعه را واداشت تا تامل مجددی در مناسبات اجتماعی خود داشته باشد لذا بعد از آن یک همراهی عجیبی در جهان اسلام روی می دهد و یک اتحادی از اهل سنت عملاً شکل می گیرد و بدین ترتیب شرایطی بوجود می آید تا وحدت بین مسلمانان شکل گیرد و این وحدت نمی توانست فقط وحدت عمل گرایانه باشد، بلکه مجبور بود تئوریزه شود و برای تئوریزه شدن احتیاج به دو راه حل داشت:

- ۱) اتحاد اعتقادی مردم: با بیان اصول مشترک مسلمانان برای از بین بردن اختلافات مذهبی
- ۲) تشکیل زیر ساخت مذهبی واحد: با تعریف زیر ساخت های مذهبی جدید اختلافات فرقه ای را در ظاهر و رو بنای مذهبی قرار دهیم.

در این راستای امام محمد غزالی در کتاب احیاءالعلوم و کیمیای سعادت که ترجمه فارسی احیاء است در صدد برآمد تا فقه و کلام را با تصوف منطبق سازد. پس از مدتی کتب غزالی به ویژه کتاب احیاء علوم الدین او چنان اهمیتی در جهان اسلام بدست آورد که دیگر مذهب نمی شناسد و مذاهب چهارگانه اهل سنت همه نسبت به این کتب توجه پیدا کردند و گفته می شود از ماوراءالنهر تا آندلس نسخه های این کتاب منتشر می شده است. در چنین فضای گفتمانی است که، آثار صوفیان، قرن ۶ هـ ق متأثر از آن به تولید ادبیات و حدت گرایی و بازنمایی سیمای خلفا راشدین با محوریت همگرایی می پردازد.

بحث

الکوسازی عارفانه خلفای راشدین برای همگرایی اجتماعی در جامعه اسلامی

ابوبکر: از زندگی مریدانه تا خزانه دار اسرار غیب

در نخستین تصویر، عین القضاة در تمهیدات و نامه هایش - که اصول طریقت را در آنها شرح داده است - تصویری از ابوبکر بازمی نمایند که ابوبکر در جایگاه یک مرید واقعی، تسلیم کامل و

پیرو دقیق مراد خویش یعنی پیامبر(ص) می‌باشد لذا ابوبکر به عنوان یک مرید، برای جامعه اسلامی الگو قرار می‌گیرد. به این عبارات عین القضاة دقت کنید:

*و سر جریده مریدان ابوبکر صدیق است. و هیچ پیغمبری را چون بوبکر مریدی نبود، جز مصطفا را آنکه خلیل خود را در او باخت که «اسلمت وجهی لله» و «حسبنا الله» گفت: بوبکر خود را در رسول باخت. و این ارادت بی خطر است، که مصطفا را و جمله پیران را صفت یهدی بود و از یضل همه دورند.»(عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷، ۲: ۸۶ و ۸۷)

در سایر توصیفات و بازنمایی های عین القضاة، ابوبکر به عنوان مریدی زاهد و بی اعتنا به دنیا، مشتاق عالم حقیقت، دارای مقامات عرفانی، آگاه به اسرار، مبادی آداب مریدی، دارای مقام تحیر، دل بریده از تعلقات دنیایی، عارف/دارای معرفت کامل و کسی که حقیقت قرآن را دریافته معرفی می‌شود.

«ای عزیز اینجا سری غریب بدان .دنیا را محک آخرت کردند و قالب رامحک جان کردند...اگر دنیا و قالب ضرورت نبود، چرا مصطفی رابدان حال باز گذاشتندی که بدعا و تضرع گفتی:» لیت رب محمد لم یخلق محمدا؛ و یا ابوبکر گوید؛ «لیتنی کنت طیرا یطیر» معنی سخن این سه بزرگ، یعنی مصطفی و ابوبکر و عمر، آنست که کاشکی ما را در عالم فطرت و حقیقت بگذاشتندی، و هرگز ما را بعالم خلقت نفرستادندی.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳، ۱۹۴ - ۱۹۳) و نیز «ای دریغا گناه ابلیس عشق او آمد با خدا! و گناه مصطفی دانی که چه آمد؟ عشق خدا آمد با او: یعنی عاشق شدن ابلیس خدا را، گناه او آمد و عاشق شدن خدا پیغامبر را، گناه او آمد.... مگر ابوبکر از اینجا گفت ای کاشکی من گناه و سهو محمد بودمی!» (عین القضاة همدانی، ۱۳۹۳، ۶۱ و ۶۲).

«۱۰۰۰ از عمر خطاب بشنو که گفت: مصطفی -صلعم- با ابوبکر سخن گفتی که شنیدم و دانستم و گاه بود که شنیدم و ندانستم، و وقت بود که نشنیدم و ندانستم، چه گویش از عمر دریغ می داشت! نه حاشا و کلا ازو دریغ نمی داشت، لیکن فرزند طفل را رضیع بود از بره بریان و حلوائی شکر نگاه دارند که او را معده احتمال نکند، تا رسیده روزگار شود آنگاه ماکولات و مشروبات مضر او نشود.» (همان، ۴).

«عمر خطاب میگوید که مصطفا-صلعم - با بویکر سخن گفت که شنیدم و دانستم. و سخن گفت که شنیدم و ندانستم. و سخن گفت که نشنیدم تا بدانستن چه رسد. چه گویی مهتر را از عمر دریغ می آمدش هیئات! از طفل رضیع مرغ بریان و حلوائی شکر دریغ نیست مادر و پدرش را. اما او را زیان دارد تا پخته روزگار گردد، و این جز در خدمت نبود.» (عین القضاة همدانی، ۱۱۳۶۲، ۲: ۵۷).

احمد جام در کتاب «انس التائبین» در یک همگرایی اعتقادی ناسزاگویی و لعن هر کدام از اصحاب پیامبر(ص) بویژه خلفای راشدین را منع می کند و می نویسد: «جمله یاران رسول علیه السلام را جمع داری و در دوستی و نیک گفتن، و هیچ کس را از ایشان بد نگویی... حق سبحانه و تعالی ما را بدان بستود که ما، ایشان را دعا کنیم، و نیک گوئیم، پس نشاید ایشان را بد گفتن؛ و از جمله ایشان ابوبکر را فاضلتر گوئیم، پس عمر را، پس عثمان را، پس علی را رضوان الله علیهم اجمعین...». (احمد جام، ۱۳۵۰، ۴۵-۴۶؛ همو، ۱۳۴۷، ۹۰-۸۹ و همو، ۱۳۷۲، ۲۹) و همچنین در این باره اشعاری می-سراید که به این همگرایی کمک می کند:

هر نفس دم از ثنای مصطفی باید زدن
 زدن

اولش صدیق کاو را از سر صدق و صفا
 بردل و جانش هزاران مرحبا باید زدن
 (دیوان شیخ احمد جام، ۱۳۶۵، ۳۲۶-۳۲۷)

در «اسرار التوحید» نیز بر این همگرایی تاکید شده است، چنانکه آمده است: «... خلفاء راشدین است، رضی الله عنهم، که همه را حق گوئیم و از میان دل و جان هر چهار را دوست داریم و به فضایی که ایشان را بوده و هست، اقرار دهیم و اعتقاد داریم و بر خلافت هریک، بوقت خویش، چنانک بوده است، به حقیقت گواهی دهیم و مسلم داریم و هیچ انکار نکنیم.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۲۳-۲۲) و نیز در همین کتاب ابوبکر به عنوان مرید تابع مرشد و دلیل خویش یعنی پیامبر(ص) از یک سو و به عنوان دلیل و مرشد برای سایر پیروان طریقت از دیگر سو معرفی می شود؛ هم مراد و هم مرید: «هر علمی را استادی مرشد بیاید که مرد بی دلیل در راه سرگردان و

حیران بماند. و شرط استقامت اقتدا و متابعت است؛ چنانک رسول گفت، علیه السلم: «اقتداوا بالذین من بعدی: ابی بکر و عمر». اقتدا و متابعت فرمود و بدین فرمان بدیشان نمود که اول شرطی از شرایط راه سعادت، دلیل است.» (جمال الدین ابوروح، ۱۳۶۸، ۶۰).

سمعانی نیز در «روح الارواح» در ادامه همین روند همچنان بر همگرایی بین خلفای راشدین تاکید کرده (سمعانی، ۱۳۹۱، ۶۱۸) و جایگاه عرفانی ابوبکر را با عباراتی همچون: «چشمه صدق»، (سمعانی، ۱۳۹۱، ۴۹۳) «صدیق در دام مانده»، (همان، ۶۱۷) «ناله و نوحه دردناک» و «صدیق اکبر»، (همان، ۵۹۰) «خزانه دار اسرار غیب»، «صدیق غار غیرت»، «یار خلوت»، «تجلی خداوند خاصه برای ابوبکر» (همان، ۶۱۷ و ۶۱۸) تصویر نموده و نتیجه می‌گیرد که صدق ابوبکر باعث شده تا وی به مراتب بالای ملکوتی نائل شود.

در سایر متون قرن ششم هجری قمری نیز در مورد ابوبکر این مفهوم پردازی های صوفیانه ارائه شده است: زهد، مقام خوف و خشیت، عزلت نشینی، مرید و مراد، آداب مریدی، ریاضت‌های نفسانی، سکوت و خاموشی، مقام شهود، تحقیر دنیا و مایته‌لقات آن، شاهد مشاهده قرب و صلت، غواص بحر محبت و شیخ عشاق و نیز همگرایی اعتقادی، صدر دین، صدق اکبر، قطب حق، (عطار نیشابوری، ۱۳۷۴، ۲۷-۲۸) ایمان به معنای تصدیق دل، ادب و حرمت، دوری از حرام، انفاق (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ۲۵۹ و ۲۰۷).

عمر؛ از تسلیم سمع و بصر تا مرقع پوشی و شطح گویی و بینایی به اسرار الهی»

«و صحابه بیشتر مرقع داشته اند. و عمر خطاب رضی الله عنه بابتدای خلافت پیراهنی در پوشید و پاره برگ خرما و پوست و دیگر چیزها بروی می دوخت تا بآخر عهد هفده من شده بود و هم دران مرقع جان بحضرت تسلیم کرد.» (قطب الدین اردشیر العبادی، ۱۳۴۷، ۲۴۵)

سخن در باب عمر را با این عبارات زاهدانه احمد غزالی آغاز میکنیم: «و در چهره عمر دو خط سیاه از کثرت گریه ایجاد شده بود» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ۲۰۷) و «عمر در بت خانه مقبول، و عبدالله ابی درمسجد مخذول.» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ۲۰۲) عین القضاة نیز عمر را با مفاهیمی همچون محاسبه،

زهده، بی‌اعتنایی به دنیا، سلوک مریدانه، در جست و جوی مقام تحیر، جاری شدن اسرار الهی بر زبان عمر، تسلیم سمع و بصر به دوست، بینا بر جمال قرآن مفهوم پردازی می‌کند. در ادامه همان همگرایی که پیشتر در بخش ابوبکر عنوان شد، در آثار عین القضاة و در صحبت از عمر این موضوع به شکل عیان تری طرح شده است که حکایت از مسئله بودن برتری و افضلیت خلفای راشدین بر یکدیگر در نزد مذاهب مختلف آن زمان دارد که چالش‌ها و نزاع‌هایی را بوجود آورده بود، لذا در ادبیات صوفیانه این دوره تلاش شده است تا با ایجاد یک همگرایی، تقدم و تاخر هر یک را بواسطه کمالات باطنی مشخص نموده و در عین حال همگی را در یک مسیر و موید یکدیگر نشان دهند. در چنین مفهوم پردازی دیگر اختلاف وجود ندارد و هر یک از خلفا در یک مقام و مرتبه عرفانی طی طریقت می‌کنند تا به معرفت و قرب الهی نائل آیند. برای فهم بهتر این موضوع به این عبارات عین القضاة دقت کنید. وی می‌نویسد: «عمر خطاب اگر خود را بر محک بوبکر زدی روا بودی. اما اگر کمال بوبکر بر محک خود زدی خطا بودی. محک کمال دولت بوبکر جز کمال محمدی نتوان بود.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷، ۲: ۴۲۶) همچنین «... و چون کسی مثلاً به مقام تو رسد، در عالم استیفا لابد بود که بر آن منازل گذر کند که تو کردی، یا نه رسیدنش به مقام تو محال بود. و آنکه بغداد نبیند از همدان به کوفه چون رود؟ تا از مقام عمر خطاب در نگذرد چه داند که مقام بوبکر صدیق چیست.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷، ۲: ۳۰۷) و یا این عبارت که نشان می‌دهد چگونه علی (ع) با وجود علم علوی تسلیم فرمان ابوبکر و راضی به خلافت عمر می‌باشد: «... و تو چه دانی که مسلمانی چه بود رفته آنست که نامه مختوم از بوبکر بیرون آوردند و به صحابه سپردند و رسولش گفت که ابوبکر میگوید: یکی را در این جای نام برده‌ام و مسمی کرده‌ام و گفته‌ام که پس از من بدین کار قیام نماید. علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - گفت: «ان کان المسمی عمر سمعا و طاعه، و ان کان غیر عمر فلا حتی نثناور. زهی علم علوی و زهی دین عمر و زهی کمال ابوبکر!» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۷، ۱: ۵۴ و ۵۳).

احمد جام نیز در اشعار خود تصویری صوفیانه از عمر ارائه می‌دهد که در آن از عدالت عمر تمجید می‌شود و می‌نویسد: «گرچه فاروق از عدالت داد می‌باید گزید. گاه چون صدیق اندر

غار می باید شدن» (احمد جام، ۱۳۶۵، ۳۲۶-۳۲۷) نیز در «اسرارالتوحید» عمر اهل زهد و تجرید، قناعت، عدل و داد، مرید و مراد، مقتدی و دلیل و راهنما، در روح الارواح سمعانی، دارای تواضع و بی اعتنا به نفسانیات، صاحب مقام مشاهده، حق بر زبان عمر، شهادت، اقبال خداوند برای عمر معرفی می شود. در روح الارواح سمعانی نیز همچون سایر منابع از همگرایی اعتقادی سخن رفته است.

در کتاب «التصفيه فی احوال المتصوفه و مناقب الصوفیه» نیز به مرقع پوشی عمر اشاره شده است: «و صحابه بیشتر مرقع داشته اند. و عمر خطاب رضی الله عنه بابتدای خلافت پیراهنی در پوشید و پاره برگ خرما و پوست و دیگر چیزها بر وی می دوخت تا بآخر عهد هفده من شده بود و هم دران مرقع جان بحضرت تسلیم کرد.» (العبادی المروزی، ۱۳۴۷، ۲۴۵) همچنین: «امیرالمومنین عمر رضی الله عنه جبه خود را پاره بر دوخته است. و روایت است که وی را دیدند در وقت خلافت جامه ای پوشیده و پاره های بسیار بر دوخته.» (العبادی المروزی، ۱۳۹۱، ۵۶) در همین کتاب به سایر ویژگیهای صوفیانه عمر همچون: عمر در مقام خوف، (العبادی المروزی، ۱۳۴۷، ۶۵-۶۶) *مرید و مراد، اقتدا کردن، عزلت نشینی، همگرایی اعتقادی، مقام رضا، سخنان خداوند بر زبان عمر اشاره شده است. «و صحابه بیشتر مرقع داشته اند. و عمر خطاب رضی الله عنه بابتدای خلافت پیراهنی در پوشید و پاره برگ خرما و پوست و دیگر چیزها بروی می دوخت تا بآخر عهد هفده من شده بود و هم دران مرقع جان بحضرت تسلیم کرد.» (قطب الدین اردشیر العبادی، ۱۳۴۷، ۲۴۵).

«امیر المومنین عمر، رضی الله عنه جبه خود را پاره بر دوخته است. و روایت است که وی را دیدند در وقت خلافت جامه ای پوشیده و پاره های بسیار بر دوخته.» (قطب الدین اردشیر العبادی المروزی، ۱۳۹۱، ۵۶)

«خواجه انبیاء... گفت: فاروق و مرتضی را گفت رضی الله عنهم که شما او (اویس قرنی) را ببینید.... نقل است که چون خواجه ی انبیاء را علیهم السلام وفات نزدی رسید. گفتند یا رسول الله مرقع توبه که دهیم ش گفت به اویس قرنی، چون فاروق و مرتضی از زبعت از وفات مصطفی علیه السلام به کوفه آمدند. فاروق رضی الله عنه خبر اویس از ایشان (اهل نجد) بپرسید... یکی گفت او از آن حقیر

تراست که امیر المومنین او را طلب کند... گفت او را طلب می کنم کجاست ش گفتند... در آن وادی اشتر نگاه میدارد... و با کس صحبت ندارد و آنچه مردمان خورند او نخورد... پس فاروق و مرتضی رضی الله عنهما آنجا شدند او را دیدند در نماز... چون بان حرکت آدمی بیافت نماز کوتاه کرد، چون سلام باز داد فاروق بر خاست و سلام کرد او جواب داد،... گفت رسول خدای ترا سلام رسانیده است و گفته است که امتان مرا دعا کن... پس او ایس گفت مرقع پیغمبر بمن دهید تا دعا کنم، ایشان مرقع بدو دادند پس گفتند بپوش دعا کن... و آن مرقع فرو کرد و روی به خاک نهاد و می گفت الهی این مرقع نپوشم تا همه امت محمد را بمن نبخشی... همچنان در مناجات می گفت و می شنود تا صحابه را صبر نبود، برفتند تا او در چکار است بدو رسیدند چون او ایس ایشانرا بدید گفت آه چرا آمدید اگر این آمدن نبود مرقع در نپوشیدمی تا همه امت محمد را بنه خواستمی صبر بایست کرد. فاروق او را دید گلیمی اشتری بر خود فرا گرفته و سرو پای برهنه توانگری هیجده هزار عالم در تحت آن گلیم دید، فاروق از خویشتن و از خلافت خود دلش بگرفت گفت کیست که این خلافت از ما بخرد بگرده. او ایس گفت کسی که عقل ندارد، چه می فروشی، بینداز تا هر کرا بیاید بر گیرد،... صحابه فریاد بر آوردند که چیزی که از صدیق قبول کرده کار چندین هزار مسلمان ضایع نتوان گذاشت که به ی روز عدل تو بر هزار ساله عبادت شرف دارد، پس او ایس مرقع در پوشید... بخشیدند از برکات لین مرقع، اینجا تواند بود که کسی گمان برد که او ایس از فاروق در پیش بود و نه چنین است؛ اما خاصیت او ایس تحرید بود، فاروق آن همه داشت تجرید نیز میخواست، چنانکه خواجه انبیاء در پیر زنان می زد که محمد را بدعا یاد دارید... پس فاروق گفت یا او ایس مرا دعای بکن، گفت در ایمان میل نبود دعا کرده ام و در هر نماز تشهد میگویم: اللهم اغفر المومنین و المومنات... پس فاروق گفت مرا وصیتی کن، گفت یا عمر خدای را شناسی؟ گفت شناسم، گفت اگر بجز از خدای هیچ کس دیگر نشناسی ترا به؛ گفت زیادت کن، گفت یا عمر خدای ترا میدانمش گفت داند؛ گفت بجز خدای کسی دیگر ترا نداند ترا به؛ (عطار نیشابوری، ۱۳۸۱، تذکره الاولیا، ۴۱ - ۴۴).

«...عمر خطاب با این خلعت رفعت - که لو کان بعدی نبیا لکان عمر - در راهی می رفت دست دراز کرد و کاه برگی برداشت و گفت: لیتنی کنت هذه الثبنة.» (سمعانی، ۱۳۹۱، ۲۸۹) «... اما عمر سری بود که از مشاهده نشان داد، و ان الحق لینطق علی لسان عمر وافقت ربی فی ثلاث وافقنی ربی ثلاث عمر اسرار از کجا می گوید.ش حدثنی قلبی عن ربی.» (سمعانی، ۱۳۹۱، ۶۱۸). «به همان دیده که ابوبکر و عمر و عثمان و علی می نگریستند بوجهل و عتبه و شیبه و عقبه می نگریستند، لیکن دیده بوجهل خیر شده در انکار بود، و دیده صدیق زدوده استغفار بود... و دیده عمر عمر روشن کرده صبح قبول ازل بود.» (سمعانی، ۱۳۹۱، ۵۲۳).

«عمر خطاب می آمد از پیش صلیب، وعذبه و جذوه عقاب را کشیده، و پیراهن کفر و انکار پوشیده، و از غیب ندا آمد: یا ایها النبی حسب الله ومن اتبع من المومنین. عمر به لات و عزی سوگند یاد کرده که بر نگردم تا سر محمد نیارم، و رب العزه به عزت خود سوگند یاد کرده که نگذارم تا آشنائیت ندهم. عمر روی جنگ نهاده و حق - جل جلاله - رسول صلح پیش فرستاده. تو می آیی تا با ما جنگ کنی و ما می سازیم تا با تو اشتی کنیم... عجب نبود که آدمی شنونده گوینده داننده سجده کند، عجب آن بود که عمر گوید با بتی ناشنونده ناگوینده ناداننده: اگر محمد به حق است سجده کنید، همه بیکباره سجده کنند. موسی - علیه السلام - پاره ای خاشاک به دست گرفت تا آتش آرد، نبوت و رسالت یافت، فهزموهم باذن الله. عمر شمشیر بر گرفت تا محمد را بکشد، معرفت و شهادت یافت. یا ایها النبی حسب الله. پاکا خداوندا دو کار منکر و قبیح پیش عمر نهادند: عداوت رسول و طمع دنیا، آنگه از میانه، حالی بدان نیکویی پدید آمد.» (سمعانی، ۱۳۹۱، ۴۸۴ - ۴۸۶).

«روز بدر یا احد عمر بن خطاب و برادر او زید ی زره داشتند، زید گفت: ای برادر تو زره در پوش تا اگر کاری بود مرا بود. عمر گفت: به من چه گمان می بری، اگر چنان است که ترا باید که شهید گردی، مرا نیز می باید. هر دو زره بینداختند و برهنه در کار زار شدند.» (همان، ۳۰۱) «عمر می آمد و تیغ حمایل کرده، و از غیب ندا می آمد که طرقوا لعبد رب العالمین.» (سمعانی، ۱۳۹۱، ۲۸۴)

«پیش عمر بن خطاب - رضی الله عنه - این آیت بر خواندند که هل اتی علی الانسان حین من الدهر. (انسان / ۱) فقال عمر: لیتها تمت. کاشکی آن تخته به پایان شدی بی زحمت سرو و روی ما.» (سمعی، ۱۳۹۱، ۱۶۶).

«روز بدر یا احد عمر بن خطاب و برادر او زید ی زره داشتند، زید گفت: ای برادر تو زره در پوش تا اگر کاری بود مرا بود. عمر گفت: به من چه گمان می بری، اگر چنان است که ترا باید که شهید گردی، مرا نیز می باید. هر دو زره بینداختند و برهنه در کار زار شدند.» (سمعی، ۱۳۹۱، ۳۰۱).

شیخ شهاب الدین سهروردی نیز در یک بازناندیشی عمر را شخصی می داند که سخنان خداوند بر زبان او جاری می‌شوند و محدث و متکلم است (نصر، ۱۳۷۲، ۳: ۳۲۲). در سایر آثار این قرن نیز عمر شخصی است در مقام یقین (مایل هروی، این برگهای پیر، ۱۳۸۳، ۵۵-۵۶)، محدث و متکلم، دارای کرامات است که در مقام شطح گویی نیز قرار گرفته است. چنانکه روزبهان بقلی می‌نویسد: «اما شطح (حرف‌ها و سخن‌های به ظاهر کفرآمیزی که عارف از شدت وجد و حال بر زبان می‌راند). فاروق - رضی الله عنه - گفتن در سرای ممالک نبوت از سر هستی و مستی که دل من خدای را دید در حقیقت علم اوست، و در رسوم شطح مستی سرش مصادف مشاهده جمال قدم آمد.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰ / ۱۹۸۱، ۶۸) در ادامه نیز به تجرید، مرقع پوشی، ادب، عدل، سخنان خدا بر زبان عمر، همگرایی اعتقادی (عطار نیشابوری، ۱۳۷۴، ۱۳)، ادب و حرمت (بهاء‌ولد، ۱۳۸۳، ۱: ۴۰۹) اشاره شده است.

«و فراست دید است اگر آن چیز موجود بود آن چیز را بیند چون رویای صادق... در اغلب احوال به بصر نیز تواند بود که عین آن را تواند دید. چون عمر رضی الله عنه ساریه را که دید. حاصل فراست اولیا را نیز رویای صالحه است.» (نجیب مایل هروی، ۱۳۸۳، ۲۷۰) «اما شطح فاروق - رضی الله عنه - گفتن در سرای ممال نبوت از سر هستی و مستی که دل من خدای را دید در حقیقت علم اوست، و در رسوم شطح مستی سرش مصادف مشاهده جمال قدم آمد.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰ / ۱۹۸۰، ۶۸).

عثمان؛ از بخشش تا مقام شهود و شهید

«پس مرید را اقتدا باید کردن... و رسول علیه السلام فرمود که: اقتدوا بالدين من بعدى ابى بكر و عمر و عثمان و على رضى الله عنهم.» (قطب الدين اردشير العبادى، ۱۳۴۷، ۴۰).

در نخستین بازنمایی در آثار عین القضاة «ذوالنورین» بودن عثمان که همواره به معنای ازدواج دو دختر پیامبر (ص) با عثمان قلمداد شده، در اینجا به معنای نورانی بودن عثمان سیرتان یعنی نور ایمان بازنمایانده میشود. (عین القضاة همدانی، ۱۳۹۳، ۸۷) در پاره ۳ ای دیگر از این تصویر صوفیانه عثمان در مقام شهود و شهید قرار می‌گیرد: «... عثمان - رضى الله عنه - آن روز که از دنیا مفارقت خواست کردن گفت: امروز مرا حلال کنید، و از هر یکی عذری و استحلالی میخواست؛ او را گفتند: سبب این چیست؟ گفت: امشب مصطفی را - علیه السلام - دیدم که در عالم شهود بود. یعنی در مقام شهدا؛ گفت: ای عثمان فردا بمن خواهی رسیدن و افطار پیش ما کنی. چون از خواب در آمدم، از شادی این خواب قرارم نیست. اکنون دانم، آنچه او گفته باشد صدق باشد و بدان مقام نتوان رسیدن الا بقتل، امروزم بخواهند کشتن، روز به نیمه نرسیده بود که شهید شد. ای دوست نامی از نام‌های او «الشهید» است.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۹۳، ۹۰) در ادامه نیر عثمان با مفاهیمی همچون آداب مریدانه، همگرایی اعتقادی، بخشش، نورانیت ایمان عثمان، آگاه به اسرار الهی، مقام شهود و شهید، تقوا، عثمان و نماز شبانه، حلم و حیا، کاتب وحی، بخشش مال، شهید، حیا، عزلت نشینی، آداب مریدانه، حیا، (شیخ اشراق، ۱۳۷۳، ۳: ۷۶ و ۷۵) دل بریدن از مادیات، زهد و بی‌اعتنائی به دنیا (مایل هروی، این برگهای پیر، ۱۳۸۳، ۱۰۷ و ۱۴۷) برجسته می‌شود. در انتها نیز روزبهان بقلی عثمان را با این صفات وصف می‌کند: «اما ذی النورین در مقام توسع افعال شطح است. متمکن بود در حقیقت، مخصوص باستقامت، سلیمان صفت بود و یوسف روی، متغیر نشد میان خزاین ملک این عالم، زیرا که بحق توانگر بود. از حق ستدی و به حق دادی. آرایش را آرایش نبود... چون متصف شد بفناء قدم غناء کونین او را کسوت حق آمد.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰/۱۹۸۱، ۷۰).

«علی مرتضی رضی الله عنه جوان خواست کی فاطمه را رضی الله عنها بخانه آرد، در خانه او هیچ چیزی نبود مگر درعی و شمشیری. آن درع ببازار فرستاد، به چهار صد درم قیمت کردند. عثمان رضی الله عنه بخیرید بدلال پرسید کی درع از آن کیستش گفت: از آن علی است، از بهر برگ عروسی فاطمه میفروشد، عثمان گفت: علی را درع بکار آید و عروس را هزینه باید، چهار صد درم در میان آن درع نهاد و گفت: این از در سرای او در انداز، چنان او نداند. دلال این ببرد، در سرای بسته بود، از بالا دیوار در انداخت. علی چون در خانه رفت، آن درع را دید، بر گرفت چهار صد درم در میان درع بود، بفرست بدانست کی آن کی کرده بود. پیش رسول آمد و گفت: یا رسول الله عثمان ما را به بر خویش شرمسازر کرد، و قصه او را بگفت. رسول علیه السلام دست بدعا بر داشت و گفت: «اللهم اخلفه علیه اضعاف ما بذل عثمان.» عثمان در خانه آمد، آن کیسه کی از و درم بیرون کرده بود پر یافت و در جنب او ده کیسه دیگر دید از خرقة سپید، در هر یکی چهار صد درم، هر درمی اوقیه ای بر سر هر درمی نبشته: «هذا درهم من تارحمن لعثمان بن عفان.» (احمد بن زید طوسی، ۲۵۳۶، ۲۵۶).

علی؛ از صوفی خرقة پوش متکلم تا شطح گوی مرید و مراد

«وشیخ بلعباس قصاب، خرقة از دست محمد بن عبدالله الطبری داشت... و او از دست حبیب و او از دست حسن بصری و او از امیرالمومنین علی بن ابی طالب رضی الله عنهم اجمعین، و او از مصطفی صلوات الله و سلامه علیه.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۴۹).

در بازانندیشی صوفیان امام علی(ع) صوفی ای است که هم مراد است برای مریدان که قرار است آداب صوفیانه را از وی بیاموزند و هم خود مریدی است پیرو مراد خویش یعنی پیامبر(ص)؛ هم دریای علم است و آگاه به اسرار الهی و هم شیر میدان جنگ است؛ هم خرقة پوش است و هم سپهسالار دین؛ هم زندگی درویشانه دارد و هم اهل سخا و بخشش؛ هم صوفی است و هم متکلم؛ هم صفی است و هم وصی؛ هم مستمع است و هم شطح گو.

در چنین نظام معنایی ای که به طور گویا سراسر صوفیانه و عارفانه و باطنیست معرفتی از امام علی(ع) به مخاطب منتقل می‌شود که یکسر رنگ و بویی صوفیانه دارد که علی را نه در مقام

خلافت و امامت که در لباس تصوف با مفاهیمی همچون: دریای علم، آداب مریدانه (مرید و مراد)، یقین (دیدن خداوند در همه حال)، سپهسالار دین، عالم به باطن قرآن، آگاه به اسرار شجاعت و جنگاوری، کشتن نفس، علم، سخا، کشف معنا، ظهور حق، وصی رسول، مرید و مراد (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۲۶)، متکلم (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۲۴۹) اولیاء الله (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۲۳۴)، دارای کرامات، بی اعتنایی به مال دنیا، محبت، یاد خدا، جنگاوری و جوانمردی، حیا و شرم، متکلم (سمعانی، ۱۳۹۱، ۵۷۸ و ۴۲۷)، مرقع پوشیدن، عزلت نشینی، زهد و قناعت، بخشش، آداب مریدانه، صبر، احسان و نیکوکاری، ایثار، صدق، یقین (العبادی المروزی، ۱۳۴۷، ۲۳۹)، دیدن پروردگار و یقین (یقین شهودی)، معرفت و ریاضت نفس، بی اعتنایی به دنیا، صفی امین، وصی رئیس، اسد الله الغالب، لسان تفرید، بیان تنزیه (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۶/۵۴۳/۱۹۸۷)، سر بیشه توحید، گلفشان گلستان تفرید (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۶/۱۹۸۷، ۴۴۰)، دارای شطحیات (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۶/۱۹۸۷، ۷۱)، امیر برهان و سید فرسان، ولی رحمن، امیر اهل ایمان (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۶/۱۹۸۷، ۵۳۶)، شاه شاهان اهل بیت، ماه ضرغام مرغزار معرفت (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۶/۱۹۸۷، ۹۶)، همگرایی اعتقادی، شیخ در اصول و بلا کشیدن، مقتدی خلق، جوانمردی و فتوت و دارای شناخت شهودی (عطار نیشابوری، ۱۳۸۱، ۳۴ و ۵۰ و ۳۸۲ و ۵۰۳) نمایانده می-شود.

«و شیخ بلعباس قصاب، خرقة از دست محمد بن عبدالله الطبری داشت..... و او از دست حبیب و او از دست حسن بصری و او از امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی الله عنهم اجمعین، و او از مصطفی صلوات الله و سلامه علیه.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۴۹) «و شیخ ما خرقة از دست شیخ ابوالرحمن السلمی دارد و..... و او از دست پدر خویش امیرالمومنین حسین و او از دست پدر خویش امیر المومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنهم اجمعین. و او از دست مصطفی صلوات الله و سلامه علیه.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۳۲ و ۳۳) «... و جنید مرید سری سقطی بود. و سری مرید معروف کرخی. و او مرید داود طایی..... و او مرید حسرت بصری. و او مرید علی بن ابی طالب کرم الله وجهه. و او مرید و ابن عم و داماد مصطفی، صلی الله علیه و سلم.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۲۶).

«ادب دیگر آنست که مرید مبتدی حضور و غیبت پیر نگاه دارد و در حضور صورت مودب باشد و بغیبت صورت مراقب باشد... آن نشنیده ای که آن روز که جان مصطفی را وعده در رسید که پیش خدای تعالی برند؛ عبدالله زید انصاری را فرزندب بود بنزدی او رفت، و از برون رفتن مصطفی از بین جهان پدر را خبر کرد؛ پدر گفت: نخواهم که پس از مصطفی این دیده من کس را ببیند، و دعا کرد و گفت «اللهم اعم عینی» خداوندا چشم من کور گردان. حق تعالی دعای وی اجابت کرد... معلوم است که عشق ابوبکر و عمر و عثمان و علی -رضی الله عنهم- با مصطفی هزار چندان و بیشتر بود. چرا این معنی بر خاطر ایشان گذر نکرد ش... قوت و غذای ابوبکر از دل و جان مصطفی بود و آن دیگر صحابه که «ما صب الله فی صدری شی الا و صبته فی صدر ابی بکر». ابوبکر -رضی الله عنه - همچنان غذای جان می دادند.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳، ۳۳ و ۳۴).

«یکی ادب آن باشد که از پیر، معصومی و طاعت نجوید... دیگر آنکه او را بصورت و عبارت طلب نکند... بلکه حقیقت و مغز علم و معرفت وی ببندبچشم دل، چه گویی ابوجهل و ابولهب و عتبه و شیبیه، مصطفی را ظاهر می دیدند بچشم سر، همچنانکه ابوبکر و عمر و عثمان و علی می دیدند ! اما دیده دل نداشتند تا قران بیان نا دیدن ایشان کرد که «و ترا هم ین رون الی و هم لا یبصرون» آنچه حقیقت مصطفی بود نتوانستند دیدن.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳، ۳۱) «علی بن ابی طالب -رضی الله عنه - گفت: این دریای مسجور بالای عرش است و جز این باد که دیدی بادی دیگر می بوی و آن کدام باشد آنست که مصطفی -علیه السلام - گفت: «لا تسبوا الریح فانها من نفس الرحمن ش» جز این آتش شوق را در دل خود تاب ده که «نار الله الموقده الی تطللع علی الاف ده.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳، ۱۶۶).

«امیر المومنین علی بن ابی طالب -رضی الله عنه - از این حالت خبر چنین داد که «لو كشف الغطاء ما ازددت یقینا». ان تصدیق تربیت صورت باشد اهل دین را در راه دین و اهل سلوک را در راه سلوک.» (عین القضاة، ۱۳۶۲، ۲، عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲، ۲: ۷۱) «علی بوطالب را می شاید که دست را بر سینه نهادی و گفتی که: «ان ها هنا علوما جمه لو وجدت لها حمله!» مصطفی -صلعم - این شفقت چنین برد که «رفقا بالقواریر. سیروا سیرا اضعفکم.» چون روزگار بر این کار

برآید، و مرد در این کار ممکن گردد، او را داغ قهری برجان نهند و گویند: لیش لله شری.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲، ۱: ۳۹۷) «... ندیدی که خوارج از غلغله علم با شیر بیابان قدم و سایه دار لوای کرم، سید فرسان غیب، مزیل آفات ریب، برادر مصطفی چه کردند.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰، ۱۹۸۱، ۲۴ و ۲۵) «چنان امیر برهان و سید فرسان، ولی رحمن، امیر اهل ایمان، علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - گفت «داخل فی الاشیاء، لا کالاشیاء.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰، ۱۹۸۱، ۵۳۶).

«... ندیدی که خوارج از غلغله علم با شیر بیابان قدم و سایه دار لوای کرم، سید فرسان غیب، مزیل آفات ریب، برادر مصطفی چه کردند.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰، ۱۹۸۱، ۲۴ و ۲۵) «چنان گفت ضرغام بیشه علم لدنی امیر المومنین علی - کرم الله وجهه - «ان الله يتجلى لعباده فى القرآن.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰، ۹۸۱: ۳۲۵) «چنانچ اسد اجمه عزت گفت - رضی الله عنه - «لو كشف الغطاء ما ازددت يقینا.» (روزبهان بقلی شیرازی ۱۳۶۰ : ۱۹۸۱، ۳۵۵).

در انتها نیز سخن در مورد سیمای امام علی (ع) در متون صوفیانه را با این عبارات اسرارالتوحید به پایان می بریم: «و شیخ ما خرقة از دست شیخ ابوالرحمن السلمی دارد و ... و او از دست پدر خویش امیرالمومنین حسین و او از دست پدر خویش امیرالمومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنهم اجمعین. و او از دست مصطفی صلوات الله و سلامه علیه.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۳۲ و ۳۳) همچنین «... و جنید مرید سری سقطی بود. و سری مرید معروف کرخی و او مرید داود طایبی.... و او مرید حسن بصری. و او مرید علی بن ابی طالب کرم الله وجهه. و او مرید و ابن عم و داماد مصطفی، صلی الله علیه و سلم.» (محمد بن منور، ۱۳۶۶، ۲۶)

نتیجه گیری

همانگونه که اشاره شد در اواخر قرن پنجم، سراسر قرن ششم هجری بسیاری از مشایخ بزرگ صوفیه و کهن ترین طریقه های صوفیانه رشد و توسعه یافته و به شکل نظام مند در قالب خانقاه ها به عنوان نهادهای رسمی اجتماعی ظهور یافتند. در این دوره بر اثر برخی نابسامانیهای اقتصادی و اجتماعی

در جامعه خراسان بزرگ تغییراتی اساسی در وضع فرهنگی و فکری جامعه اسلامی پدید آمد که از جمله آن شکل گیری طریقت های صوفیانه بود. در حالی که مذاهب جامعه از میان اهل سنت و شیعیان در مقابل هم قرار داشتند و مشایخ صوفیان در نزد وزرا، امرا و سلاطین دارای جایگاه بودند - جریانهای صوفی تلاش کردند با ارائه مفاهیم وحدت بخش از این اختلافات فرقه ای بکاهند. از جمله این مبانی مورد اختلاف فرق اسلامی بحث از خلافت و امامت بود و جایگاه خلفای راشدین من حیث مشروعیت سیاسی و افضلیت عقیدتی؛ لذا جریان های تصوف با توجه به مبانی فکری شان تلاش کردند با ارائه تعریف متفاوتی از این مسئله، جایگاه دیگری برای مسئله خلفای راشدین در تفکر و فرهنگ اسلامی صوفیانه در نظر بگیرند؛ این رویکرد وحدت بخش صوفیانه به گونه ای به موضوعات می نگرست که منجر به یک بازاندیشی تاریخی و ارائه تصویری بر محوریت تصوف از خلفای راشدین شد. به نحوی که خلفای راشدین هر یک در دور این حلقه ایمان در داستان های مقدس دینی بازنمایی می شدند تا وحدت آنان که موجب وحدت و همبستگی اجتماعی صوفیان می شد نشان داده شود. نهایتاً در این بازاندیشی سازش و انطباق بین شریعت و طریقت صورت گرفته و خلفای راشدین پیش و بیش از آنکه خلیفه باشند به عنوان صوفیانی تمام قد رخ می نمایند. قرن پنجم تا هشتم هـ ق آغاز و تثبیت شده است و خلفای راشدین را در قامتی صوفیانه و به عنوان سرسلسله های طریقت های صوفیانه بازمی نمایند.

منابع

۱. ابراهیمی مهر، عباسعلی (۱۳۹۶). «جلوه های تعالیم حکمی و اخلاقی اهل بیت (ع) در متون عرفانی ادب فارسی (تا پایان قرن ششم)»، فصلنامه علمی- ترویجی بهارستان سخن. س ۱۴. ش ۳۷.
۲. ابن طیب (۱۳۹۲). اسلام متصوفان. ترجمه کبری روشنفر. تهران: کتاب توت.
۳. ابوالروح لطف الله بن ابی سعید بن ابی سعد، جمال الدین (۱۳۶۶). حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر. تصحیح دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.

۴. ابوالروح لطف الله بن ابی سعید بن ابی سعد، جمال الدین (۱۳۶۸). حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۵. باخرزی، سیف الدین (بی تا). «رساله عشق»، به کوشش ایرج افشار، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران. س ۴.
۶. باخرزی، یحیی (۱۳۸۳). به کوشش ایرج افشار. بیجا.
۷. برتلس، ادوارد (۱۳۸۱). تصوف و ادبیات تصوف. ترجمه سیروس ایزدی. تهران: امیرکبیر.
۸. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۶۶). عبهرالعاشقین. تصحیح هنری کرین و محمد معین، تهران: انتشارات منوچهری.
۹. بهاء‌ولد، سلطان العلماء بهاء‌الدین محمد بن حسین خطیبی (۱۳۸۲). معارف. به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر، تهران: طهوری.
۱۰. جامی، عبدالرحمن (۱۳۸۲). اشعه اللمعات. تصحیح حامد ربانی. تهران: انتشارات گنجینه.
۱۱. خرقانی، علی بن احمد (۱۳۸۹). نور العلوم: کتابی یکتا از عارف بی همتا شیخ ابوالحسن خرقانی همراه با شرح احوال و آثار و افکار او. به کوشش عبدالرفیع حقیقت. تهران: نشر بهجت.
۱۲. رازی، فخر الدین (۱۴۱۳ق). اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین. قاهره: مکتبه مدبولی.
۱۳. ریاحی، محمد امین (۱۳۷۰). مقدمه بر مرصاد العباد نجم الدین رازی. بی جا.
۱۴. زرین کوب، دکتر عبدالحسین (۱۳۵۶). ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر.
۱۵. _____ (۱۳۷۹). جستجو در تصوف. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۶. سلطان ولد، بهاء‌الدین محمد بن جلال الدین (۱۳۶۷). معارف. به کوشش نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
۱۷. سمعانی، شهاب الدین احمد بن منصور (۱۳۶۸). روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتح. تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۵۵). مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق. به کوشش دکتر حسین نصر، تهران: انجمن فلسفه ایران.

۱۹. سهروردی، ضیاءالدین ابوالنجیب (۱۳۶۳). آداب المریدین. ترجمه عمر بن محمد بن احمد شیرکان. به کوشش نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
۲۰. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۴). تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا. تهران: سخن.
۲۱. شبیبی، مصطفی کامل (۱۳۵۹). همبستگی میان تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری. به کوشش علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر.
۲۲. الشیبی، مصطفی کامل (۱۹۶۹م). الصلۃ بین التصوف و التشیع. القاهرة: دارالمعارف.
۲۳. شیمیل، آنه ماری (۱۳۹۱). ابعاد عرفانی اسلام. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: مشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. صفا، ذبیح الله (۱۳۷۲). تاریخ ادبیات در ایران. تهران: انتشارات فردوس.
۲۵. العبادی المروزی، قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر (۱۳۶۲). مناقب الصوفیه. تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
۲۶. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۷۲). تذکره الاولیا. تصحیح دکتر محمد استعلامی. تهران: زوار.
۲۷. عین القضاة همدانی (بی تا). تمهیدات. به اهتمام عفیف عسیران. تهران: کتابخانه منوچهری.
۲۸. قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴). رساله قشیریة. ترجمه ابوعلی حسن ابن احمد عثمانی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: شرکت علمی و فرهنگی.
۲۹. کیانی، محسن (۱۳۶۹). تاریخ خانقاه در ایران. نشر طهوری.
۳۰. لینگز، مارتین (۱۳۷۸). عرفان اسلامی چیست؟ ترجمه فروزان راسخی. تهران: دفتر.
۳۱. مایل هروی، نجیب (۱۳۶۹). در شبستان عرفان، مجموعه رسائل فارسی پیران یران. تهران: نشر گفتار.
۳۲. محمد بن منور (۱۳۶۶). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. به کوشش دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
۳۳. مهرآوران، محمود. (۱۳۸۹). «سیما و سیره علی و اهل بیت (ع) در کشف المحجوب هجویری»، پژوهشنامه علمی - پژوهشی علوی. س ۱. ش ۲.
۳۴. میکال، آندره (۱۳۸۱). اسلام و تمدن اسلامی. ترجمه حسن فروغی. تهران: سمت.

سیمای خلفای راشدین در جریان های صوفیانه خراسان قرن ۶ ه.ق

۳۵. نجم الدین رازی (۱۳۶۵). مرصادالعباد. به اهتمام دکتر محمد ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۶. نجم الدین کبری (۱۳۶۱). السایر الحایر. به اهتمام مسعود قاسمی، تهران: زوار.
۳۷. نصر، سیدحسین (۱۳۸۸). گلشن حقیقت، ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: نشر صوفیا.
۳۸. _____ (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، بی جا: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۹. نفیسی، سعید (۱۳۴۳). سرچشمه تصوف در ایران. تهران: چاپخانه اتحاد.
۴۰. _____ (۱۳۷۷). سرچشمه تصوف در ایران. بی جا.
۴۱. نیشابوری، عطار (۱۳۷۴). منطق الطیر. به تصحیح حمید حمید، تهران: سنا.
۴۲. هجویری، علی بن عثمان (۱۳۹۳). کشف المحجوب. با اهتمام قاسم انصاری. تهران: نشر طهوری.
۴۳. _____ (۱۳۸۳). کشف المحجوب. به کوشش دکتر محمود عابدی، تهران: سروش.
۴۴. یونگی، برتلس (۱۳۵۶). تصوف و ادبیات تصوف. تهران: انتشارات امیرکبیر.