

محمد فضل، ملامتی گمنام

ناصر رحیمی*

استادیار دانشگاه سمنان

چکیده

این مقاله به معرفی محمد فضل از مشایخ گمنام ملامتیه قرن سوم هجری می‌پردازد. بدین منظور با استفاده از منابع کهن، به روش تحلیل تاریخی درباره نام، زادگاه، خانواده، تاریخ وفات، مذهب فقهی، آثار، مصاحبان، راویان و سفرهای او آگاهی‌هایی به دست داده می‌شود و مأخذ کهن حکایتی از وی - که در مثنوی مولوی بدون ذکر نام او آمده - معرفی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: محمد فضل، ملامتیه، تصوف، بلخ، سمرقند.

*Nrahi74@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۸۷/۱۰/۱۰

تاریخ دریافت: ۸۷/۲/۷

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۷، شماره ۶۴، بهار ۱۳۸۸

نام و کنیه

همه منابع به اتفاق نام او را «محمد»، کنیه اش را «ابوعبدالله» و نام پدرش را «فضل» نوشته اند. سلمی نام جد و پدرجدش را هم ثبت کرده و بنا به ضبط او نام این شیخ تصوف «ابوعبدالله محمد بن فضل بن عباس بن حفص» است (سلمی، ۱۹۵۳: ۲۱۲). انصاری نیز نام کامل او را دقیقاً با همین مشخصات به قلم آورده است (انصاری، ۱۳۶۲: ۳۰۵). از طبقات سلمی و انصاری که بگذریم، بقیه مآخذ در دو دسته جای می گیرند. یک گروه سلسله نسب او را تا جدش عباس نوشته اند و عده ای به ذکر نام او و پدرش فضل اکتفا کرده اند.^۱ در میان همه این مآخذ، یک استثنا هم وجود دارد و آن «الاکمال» ابن ماکولا است که منبعی بالنسبه کهن محسوب می گردد. ابن ماکولا (م ۴۷۵) نام او را «ابوعبدالله محمد بن فضل بن عباس بن حفص بن ابی حیل» می نویسد (ابن ماکولا، بی تا: ۵۶۴/۲). این کلمه «ابی حیل» بعدها به تاج/العروس زبیدی (م ۱۲۰۵) نیز راه یافته (زبیدی، بی تا: ۲۷۰/۷) اما غیر از این دو کتاب در هیچ مآخذ دیگری نیامده است.

نسبت و سکونت

محمد فضل اهل بلخ بوده و نسبت «بلخی» را اکثر منابع در دنباله نام او نوشته اند و خاطرنشان ساخته اند که اصل او از بلخ است، لیکن او را از این شهر بیرون کرده اند و او ناگزیر در سمرقند سکنی گزیده است و به همین سبب او را گاهی سمرقندی هم نامیده اند.^۲

مآخذ در باب علت اخراج او از بلخ یا سکوت کرده و یا اشاره وار گفته اند که این نفی بلد از جانب متعصبان و به سبب مذهب وی بوده است. تنها گزارش تقریباً گویا و کاملی که از این واقعه به دست ما رسیده، مطلبی است که ذهبی به نقل از «محن الصوفیه» سلمی در سیر/اعلام النبلاء ضبط کرده و ما ترجمه آن را در این جا می آوریم:

«سلمی در محن الصوفیه آورده که چون محمد بن فضل به بلخ درباره فهم قرآن و احوال ائمه سخن گفت، فقیهان بلخ بر او انکار آوردند و گفتند وی بدعت گذار است. و این به سبب اعتقاد او بود که مذهب اهل حدیث است. محمد گفت تا مرا اخراج نکنید و در بازارها نگردانید، بیرون نمی‌روم. آن‌ها با او چنان کردند و محمد گفت خداوند محبت و معرفتش را از دل‌هاتان برکند؛ و گفته‌اند دیگر صوفی‌ای از آن شهر از اهالی آن برنخاست. آن‌گاه محمد به سمرقند آمد و اهل این شهر در حق او بسیار اکرام کردند و وی را گرامی داشتند. آورده‌اند که روزی وعظ می‌گفت، چهار تن در آن مجلس جان سپردند».^۱

در این گزارش ذهبی چند نکته درخور تأمل هست که اندکی روی آن‌ها درنگ می‌کنیم. نخست دشمنان محمد فضلند که فقهای بلخند و دوم دستاویز این فقیهان برای اخراج او که در این چند فقره خلاصه می‌شود:

۱. سخن گفتن درباره فهم قرآن که به روش صوفیه و مبتنی بر درک و دریافت شخصی و احیاناً تأویل بوده که پیداست به مذاق فقیهان خوشایند نبوده است.

۲. سخن گفتن از احوال ائمه و بیان اخبار و حکایات آن‌ها. این ائمه همان پیشوایان زهد و طریقتند که فقها از دیرباز میانه خوبی با آن‌ها نداشته‌اند.

۳. ذهبی در پایان این گزارش می‌گوید در یک مجلس وعظ او چهار نفر جان باختند. این مطلب که دیگران هم آن را نقل کرده‌اند، قدرت محمد را در موعظه می‌رساند و اصلاً برخی شرح حال نویسان از او با عنوان «واعظ» یاد کرده‌اند.

گذشته از این‌ها محمد فضل محدث هم هست و آخرین کسی است که از محدث بزرگ و مشهور آن عصر قتیبة بن سعید حدیث روایت کرده است. کسی که در قرآن غور کرده و معانی و مفاهیم تازه از دل آیات صید می‌کند، احادیث بسیار در حافظه دارد، از اخبار و احوال مشایخ زهد و تصوف گنجینه‌ای در خاطر انداخته، خود از سالکان طریقت است و می‌تواند از تجارب روحانی خویش سخن بگوید و با این همه،

اهل وعظ و سخنوری است و نفوذ کلامش به حدّی است که دل‌های مستعد و نازک را بی‌خود می‌سازد، پیداست که چه اندازه می‌توانسته در شکستن احتشام اهل فقه و حتّی شوراندن خلق بر ارباب قدرت مؤثر باشد. این همه موجب شده که فقیهان او را به چشم یک رقیب خطرناک بنگرند و به خیال احتمالی خویش تا غوغایی به پا نشده یا دست کم متاعشان بی‌مشتی نمانده، او را از بلخ دور کنند.

چنان که در گزارش ذهبی دیدیم، محمّد در پایان این ماجرا کلماتی نفرین‌آمیز بر زبان می‌آورد. قشیری که از زبان استادش ابوعلی دقاق به اخراج محمّد اشاره می‌کند، این نفرین او را به گونه‌ای دیگر ثبت کرده و عطار هم ترجمه‌ای از همان را در تذکره آورده است.^۷

وفات و خاک‌جای

وی پس از خروج از بلخ در سمرقند ساکن شد و به سال ۳۱۹ ه.ق در همین شهر بدرود حیات گفت. کسی از سرگذشت‌نگاران، تاریخ ورود او را به سمرقند ثبت نکرده است. تنها مؤلف فضائل بلخ می‌نویسد که سکونت او در سمرقند «در آخر عهد» بوده است (واعظ بلخی، ۱۳۵۰: ۲۸۰) و این اشاره او می‌رساند که محمّد پس از استقرار در سمرقند مدّتی طولانی نزیسته و احتمالاً واقعه اخراج او از بلخ در سال‌های پایانی عمرش روی داده است. در هر حال کسی به مدّت حیات او اشاره نکرده و ما نمی‌دانیم که محمّد فضل دقیقاً چند سال عمر کرده است، لیکن تاریخ وفات او جز در دو جا سال ۳۱۹ ه.ق به قلم آمده که طبق محاسبه عمر رضا کحاله (بی‌تا: ۱۲۸/۱۱) مصادف با ۹۳۱ میلادی و به گفته حمدالله مستوفی (۱۳۶۲: ۶۵۱) مقارن خلافت مقتدر بوده است. در یک نسخه بیاض و سواد سیرجانی (م بعد از ۴۴۱) صریح و واضح سنه «سبع عشر و ثلثمائه» به عنوان سال فوت محمّد نوشته شده (سیرجانی، نسخه کتابخانه مرعشی، ۱۷۸) اما بی‌گمان این «سبع» تصحیف «تسع» است، یعنی کاتب این نسخه یا به سبب

خطای دید «تسع» را از روی نسخه‌ای که استنساخ می‌کرده «سبع» خوانده و یا اصلاً این کلمه در آن نسخه مهمل و بی‌نقطه بوده و کاتبِ مردّد میان «سبع» و «تسع»، «سبع» را برگزیده است.

از این که بگذریم، ذهبی در *سیر اعلام النبلاء* مطلب عجیبی اظهار می‌کند. می‌گوید محمد فضل در سال ۳۱۰ ه. ق وفات یافته و سلمی و عبدالرحمن بن منده این تاریخ را ذکر کرده‌اند و آن که گفته محمد در ۳۱۹ از دنیا رفته توهم کرده است (ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۲۵/۱۴). ذهبی این سخن را در این جا با اتکا به «محن الصوفیه» سلمی که امروز در دست نیست، عنوان می‌کند و این گفته او با *طبقات الصوفیه* سلمی که آشکارا سال ۳۱۹ را زمان رحلت محمد فضل می‌داند، در تضاد است (سلمی، ۱۹۵۳: ۲۱۲). به علاوه، خود ذهبی در جای دیگری از همین کتابش محمد فضل را متوفای «سبع عشره و ثلاثمائة» به قلم آورده که بی‌گمان «سبع» در این جا نیز تصحیف یا غلط مطبعی «تسع» است، از آن که همین ذهبی در دو اثر دیگر خود سنه «تسع عشره و ثلاثمائة» را سال وفات محمد فضل نوشته است (ذهبی، بی‌تا: ۸۰۲/۳ و ذهبی، ۱۹۴۸: ۱۸۲/۲). به این ترتیب، ما ۳۱۹ را که قول اکثر است به عنوان سال وفات محمد فضل می‌پذیریم.

اما درباره مدّت حیاتش باید گفت به احتمال قریب به یقین محمد فضل زندگانی درازی داشته و سال‌های عمر او را نباید کمتر از نود و پنج دانست، زیرا او مرید و شاگرد احمد خضرویه بوده و با وی مصاحبت داشته است؛ و احمد خضرویه در سال ۲۴۰ وفات یافته (سلمی، ۱۹۵۳: ۱۰۴) و محمد فضل در ۳۱۹؛ یعنی محمد نزدیک هشتاد سال بعد از استاد خود زندگی کرده است. اگر محمد در همان سال آخر حیات احمد خضرویه هم با او آشنا شده و در آن هنگام پانزده ساله بوده باشد، باز حدود نود و پنج سال عمر کرده است و بعید نیست که بیش از این مقدار هم زیسته باشد، از آن

که ما دربارهٔ زمان آشنایی و مصاحبت ایشان و سنّ محمد در آن عهد، حداقل احتمالات را که با عقل و عرف نیز سازگار باشد، در نظر گرفتیم.

شاید کسانی بگویند محمد فضل نه تنها عمر طولانی نکرده، بلکه در سنین متوسط زندگی یا نزدیک به آن از دنیا رفته و برای اثبات فرض خود حکایت دیدار او را با شیخ ابوالخیر اقطع دلیل بیاورند و بگویند از گفتگوی این دو در آن حکایت پی می‌بریم به این که شیخ اقطع از محمد بزرگ‌تر است؛ زیرا از طرفی محمد فضل اظهار کرده که اشتیاقش به شیخ اقطع او را به دیدار وی کشانده و از طرف دیگر شیخ اقطع از محمد می‌خواهد کرامتی را که محمد از او دیده، در زمان حیات او پنهان دارد و محمد هم می‌پذیرد. با وجود این، شیخ اقطع در ۳۴۹ یعنی بیست سال بعد از محمد فضل وفات یافته، پس محمد فضل عمر زیادی نکرده و حداکثر باید در سال‌های میانی عمر بدرو حیات گفته باشد.

در پاسخ به این شبهه می‌گوییم اولاً آن‌چه از رابطهٔ محمد فضل و احمد خضرویه گفتیم، دلیل قاطعی است بر این که محمد سال‌های طولانی زیسته و هیچ چیز دیگری نمی‌تواند آن استنباط را با وجود آن تاریخ‌های صریح و اطلاعات روشن از رابطهٔ احمد و محمد نقض کند و ثانیاً اظهار ارادت کسی به دیگری همیشه گواه این نیست که ارادتمند کوچک‌تر است و ما برای اثبات این فقره شواهد بسیار از گذشته و حال می‌توانیم بیاوریم. لیکن این‌جا ذکر یک مورد از همان دوره را کافی می‌دانیم. در رابطه‌ای که محمد فضل و بوعثمان حیری دارند می‌بینیم که بوعثمان با اخلاص تمام به محمد فضل ارادت می‌ورزد، از او به بزرگی یاد کرده، به او نامه می‌نویسد و نظرش را دربارهٔ مسایل مختلف جو یا می‌شود، ولی همین بوعثمان در ۲۹۸ یعنی بیست و یک سال زودتر از محمد فضل وفات یافته و از اقوالش هم این است که «اگر در خود قوتی می‌یافتم نزد برادرم محمد فضل روانه می‌شدم و به دیدارش روح و روانم را آسایش

می‌بخشیدم» (سلمی، ۱۹۵۳: ۲۱۲-۲۱۳) که معلوم است با وجود شوق وافر به دیدار محمد، توان رفتن از نیشابور به سمرقند یا بلخ را نداشته و این نشانه‌ها حکایت از آن دارد که بوعثمان از محمد بزرگ‌تر بوده و با وجود این، به محمد ارادت می‌ورزیده است. پس ارادت داشتن همواره دلیل بر کوچک‌تر بودن نیست. این هم که شیخ اقطع به محمد گفته کرامتم را در زمان حیاتم آشکار مکن (ابن جوزی، ۱۹۷۹: ۲۸۴/۴) نمی‌تواند بر مسن‌تر بودن وی از محمد گواهی دهد، چه این سخن را همسالان نیز می‌توانند به یکدیگر بگویند. سهل است کوچک‌تری هم ممکن است چیزی شبیه این به بزرگ‌تر از خود بگوید، زیرا کسی از مرگ خود خبر ندارد و مخصوصاً این فقره در تفکر عرفانی بسیار محلّ اعتناست. از آن گذشته بسا که انسان در زندگی خود نیز این نکته را بارها دیده و شنیده و به تجربه برای او ثابت شده که بسیار محتمل است شخص کم‌سال‌تری زودتر از مسن‌تری بمیرد. بنابراین تقریباً روشن است که محمد فضل هنگام وفات نود و پنج سال یا بیشتر داشته است.

محلّ وفات او را همه تصریح دارند که سمرقند است، اما این که مدفن شیخ نیز همان‌جاست یا جای دیگر چیزی نگفته‌اند و هیچ گزارشی از خاک‌جای او به دست ما نرسیده؛ لیکن به احتمال، وی را در همان سمرقند به خاک سپرده‌اند؛ از آن که مسلم است فقهای بلخ از مرده او نیز هم‌چون زنده‌اش پرهیز می‌کرده‌اند.

خانواده

ابن ماکولا (م ۴۷۵) از یک فرزند محمد فضل نام می‌برد و جز این هیچ اطلاع دیگری درباره خانواده او در مآخذ احوالش نمی‌یابیم. بنا به گزارش ابن ماکولا، «ابو احمد عبدالله» پسر محمد فضل در سال ۳۷۰ هـ.ق در بخارا از ابویحیی محمد بن اسحاق بن یحیای عجلای حدیث روایت کرده و عبدالملک بن محمد بن علی کرباسی هم از این «ابو احمد عبدالله» روایت حدیث نموده است (ابن ماکولا، بی‌تا: ۵۶۴/۲).

خلاصه این گزارش را بعدها زبیدی نیز در *تاج العروس* نقل کرده است (زبیدی، بی‌تا: ۲۷۰/۷). به این ترتیب، عبدالله یکی از ابعاد علمی شخصیت پدر را که روایت حدیث بوده دنبال کرده، ولی به شهرت و موقعیتی که پدرش کسب کرده بود، نرسیده است؛ چه محمد فضل علاوه بر داشتن مقام محدثی، مفسر و واعظ و زاهد و عارف نیز بود و چنان که گذشت، موقعیت فقه‌های بلخ را نیز یک‌چند به مخاطره انداخت.

مذهب فقهی

نویسندگان شرح حال محمد فضل درباره مذهب فقهی او چیزی ننوشته‌اند. تنها حاج خلیفه (۱۰۱۷-۱۰۶۷) و عمر رضا کحاله (معاصر) کلمه «حنفی» را در پی نام وی ذکر کرده‌اند (حاج خلیفه، بی‌تا: ۱۲۱۹/۲ و عمر رضا کحاله، بی‌تا: ۱۲۸/۱۱). این اشاره مختصر حاج خلیفه و کحاله مبتنی بر مآخذ پیشین احوال محمد فضل نیست، بلکه برخاسته از اطلاعی است که درباره مذهب بلخیان آن عصر داشته‌اند و استنباط درستی است، چرا که در آن روزگاران مردم ماوراءالنهر و تخارستان حنفی بودند و به‌ویژه بلخ سنگر و پایگاه حنفیان به شمار می‌آمد، تا جایی که مخالفان ابوحنیفه آن را مرجئه آباد یا شهر مرجئیان می‌نامیدند (مادلونگ، ۱۳۸۱: ۶۰).

چیزی که در این جا نباید از آن غافل ماند، نقشی است که واعظان صوفی مشرب در گسترش اسلام در این نواحی داشته‌اند که محمد فضل نیز از آن جمله است. زیرا چنان که پیش دیدیم، وی به لوازم وعظ مجهز بود و در این کار چنان شور و مهارتی از خود نشان می‌داد که صاحبان احساسات رقیق از تأثیر سخنش جان می‌سپردند و شرح حال نویسان نیز بر این جنبه از شخصیت او تأکید کرده‌اند، تا آن‌جا که عبدالحی بن احمد غکری (۱۰۳۲-۱۰۸۹) وعظ و سخنوری را به وی منتهی می‌داند (غکری، بی‌تا: ۲۸۲/۱).

باری در قرون سوّم و چهارم هجری که مذهب شافعی در نیشابور قوّت می‌گرفت و در اقطار دیگر ایران، از جمله سرزمین‌های خاوری رو به گسترش بود، حنفیان با مسلمان کردن ترکان آسیای مرکزی تا حدود بلاساغون و کاشغر، توانستند اقتدار دیرین خویش را تا حدّی در مقابل مذهب تازه‌نفس شافعی حفظ کنند و در این پیشروی اسلام به سوی مناطق شرقی، متصوّفه واعظ نقش عمده‌ای ایفا کردند (ر.ک: مادلونگ، ۱۳۸۱: ۶۰).

آثار

امروز هیچ اثر مستقل مکتوبی از محمّد فضل در دست نیست، امّا از اقوال متقدّمان معلوم می‌گردد که وی صاحب تصنیف بوده است. ابوبکر کلابادی (م ۳۸۰) نام او را در زمره صاحبان تصنیف آورده و سپس می‌گوید این‌ها که نام بردم علوم میراثی و اکتسابی را با هم جمع دارند، حدیث شنیده‌اند، فقه و کلام و لغت و علوم قرآنی می‌دانند و کتاب‌ها و مصنّفاتشان بر این دعوی گواه است (کلابادی، ۱۳۷۱: ۳۲-۳۳). سخن کلابادی را یک گزارش ابوعبدالرحمن سلمی (۳۳۰-۴۱۲) نیز تأیید می‌کند. وی در حقائق‌التفسیر صریح و واضح از یک کتاب محمّد فضل "ریاضة‌النفس" نام می‌برد و به این ترتیب ما را از یک تصنیف او که تاکنون به دست نیامده و شاید از بین رفته باشد، آگاه می‌کند (سلمی، ۲۰۰۱: ۶۵/۲). این گزارش سلمی را - گرچه احتیاجی به مؤید ندارد - سبک‌شناسی سخن و اندیشه محمّد فضل تأیید می‌کند و صحّت آن را قوّت می‌بخشد، زیرا محمّد فضل به «نفس» توجّه ویژه‌ای دارد و کلماتی که در باب نفس گفته یکی از پایه‌های تفکّر او را می‌سازد.

عمر رضا کحاله (بی‌تا: ۱۲۸/۱۱) در ادامه شرح حال فشرده‌ای که از محمّد فضل آورده، می‌افزاید: «من آثاره: الفتاوی». حال آن که این عقیده خطاست و محمّد فضل کتابی به نام فتاوی که مجموعه فتوای او باشد، ندارد. این اشتباه از کشف‌الظنون به

کتاب کحاله راه یافته است. حاج خلیفه در جایی که کتاب‌هایی به نام «الفتاوی» را برمی‌شمارد، از «فتاوی ابوبکر محمد بن فضل بن عباس حنفی بلخی» که در سال ۳۱۹ در گذشته، نام می‌برد (حاج خلیفه، بی تا: ۱۲۱۹/۲). همه اطلاعاتی که حاج خلیفه در این چند کلمه از محمد فضل به دست می‌دهد، جز کنیه او، صحیح است و همین کنیه اشتباه موجب خطای دیگر او، یعنی نسبت دادن کتاب فتاوی به محمد فضل شده، زیرا کنیه محمد فضل ابو عبدالله است نه ابوبکر و این ابوبکر محمد بن فضل که ظاهراً فقیه بوده، کس دیگری است غیر از محمد فضل زاهد مورد بحث ما. خود حاج خلیفه در جای دیگری از کشف‌الظنون از این شخص با نام ابوبکر محمد بن فضل بخاری یاد می‌کند که مجموعه‌ای هم به نام الفتاوی دارد (حاج خلیفه، بی تا: ۱۶۰۳/۲). بنابراین طبق سخن کلابادی و بر اساس گزارش سلمی، محمد فضل کتابی به نام ریاضة‌النفس داشته که ظاهراً از میان رفته و تاکنون نشانی از آن پیدا نیست.

مصاحبان و راویان

محمد فضل با متصوفه و اهل حدیث مرتبط بوده و این پیوستگی برای او یا جنبه شاگردی داشته یا سمت استادی و یا هم طرازی. در تصوف تنها کسی که به عنوان استاد و مراد وی معرفی شده، همشهری او احمد خضرویه (۱۴۵-۲۴۰) است. درباره مدّت مصاحبت این دو مطلبی در مآخذ نیامده است. پاره‌ای از منابع محمد را مرید احمد خضرویه می‌دانند و برخی فقط به صحبت آن‌ها اشاره کرده‌اند.^۵ استادی احمد بر محمد را علاوه بر گزارش برخی تذکره‌نویسان، از یک سو سنت رایج در تصوف و از سوی دیگر اختلاف سنّ ایشان تأیید می‌کند. محمد فضل چند قول و حکایت استادش احمد خضرویه را نیز روایت کرده است.

رابطه محمد فضل با بوعثمان حیری (م ۲۹۸) از گونه‌ای دیگر است. این بوعثمان که بیست سالی هم زودتر از محمد فضل در گذشته است، به شیخ ما ارادتی خاص داشت و

در واقع مرید مخلص او به شمار می‌آمد. نوشته‌اند گرایش او به محمد فضل عظیم بوده و میلی که به این پیر طریقت داشته، نسبت به هیچ یک از مشایخ دیگر اظهار نمی‌کرده^۶، تا آن‌جا که او را «سمسار الرجال یعنی نقاد مردان» نامیده است (قشیری، ۲۰۰۳: ۸۰ و جامی، ۱۳۷۵: ۱۱۷). محمد فضل را برادر خود خوانده و آرزوی حسرت‌آمیزش این بوده که کاش توان آن را می‌داشته نزد او سفر کند تا به دیدار وی روح و روانش را آسایش بخشد (سلمی، ۱۹۵۳: ۲۱۲-۲۱۳). محمد فضل نیز البته این مایه ارادت بوعثمان را بی‌پاسخ نگذاشته و از جمله مقام او را در عبودیت ستوده و گفته است که خداوند بوعثمان را به اقسام بندگی‌اش آراسته و برای مردم مبرز گردانیده تا وی آداب بندگی را به آنان بیاموزد (ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۸: ۲۴۴/۱۰). این دو پیر طریقت مکاتباتی هم داشته‌اند. منابع در چند جا اشاره کرده‌اند که بوعثمان به محمد فضل نامه نوشته و از او سؤالی پرسیده یا دریافت خود را از بعضی آیات قرآن، لابد برای دانستن نظر او بیان نموده است (ر.ک: سلمی، ۲۰۰۱: ۳۸۳/۱ و ۱۳۰/۲ و بیهقی، ۱۴۱۰: ۲۹۲/۲ و عطار، ۱۳۷۰: ۸۸/۲) و محمد هم باز به وسیله نامه پرسش‌های بوعثمان را پاسخ می‌داده است (خرگوشی، ۱۹۹۹: ۵۳۷). و در مواردی هم محمد از بوعثمان سؤال می‌کرده و نظر او را درباره مسأله‌ای جويا می‌شده است (سلمی، ۱۳۷۲: ۴۲۲/۲).

این نامه‌نگاری علمی میان متصوفه و علمایی که در جاهای دور از یکدیگر می‌زیسته‌اند، در آن روزگار ظاهراً امری متداول بوده است، چه در همین زمان شیخ بزرگ و مشهور تصوف ابو عبدالله محمد بن علی حکیم ترمذی (م بعد از ۲۸۵) نیز با بوعثمان و محمد فضل مکاتبه می‌کرده است. از حکیم ترمذی که بنا به نقل عطار محمد فضل او را دیده بود (عطار، ۱۳۷۰: ۸۸/۲)، یک نامه به بوعثمان و دو نامه به محمد باقی است.^۷

ابوالخیر اقطع (م ۳۴۹) نیز از پیران صاحب کرامتی است که محمد فضل او را در تینات ملاقات کرده و حکایتی از او نیز نقل نموده است. نظر به این که این حکایت بدون ذکر نام محمد فضل در مثنوی آمده، ترجمه آن را از مآخذ کهن تر یعنی *صفة الصفوة و المنتظم* می آوریم و سپس ملاحظات خود را درباره آن می نویسیم:

«محمد فضل گفت از انطاکیه بیرون رفتم و وارد تینات شدم و بر ابوالخیر اقطع در آمدم بی خبر از او و بدون اجازه که دیدم به هر دو دست زنبیلی می بافد، در شگفت شدم. نگاهم کرد و گفت ای دشمن نفس خود چه چیز تو را بر این آورد؟ گفتم شور و شادی ای که از اشتیاق به تو داشتم. خندید و گفت بنشین. سپس گفت دیگر به چیزی از این باز مگرد. آن گاه گفت تا زنده ام این را پنهان دار. من نیز چنان کردم» (ابن جوزی، ۱۹۷۹: ۲۸۴/۴؛ ابن جوزی، ۱۳۵۸: ۳۷۷/۶).

این حکایت در دفتر سوّم مثنوی از بیت:

بود درویشی به کهساری مقیم خلوت او را بود هم خواب و ندیم
(۱۶۱۴)

شروع و به بیت:

وهم تفریق سر و پا از تو رفت دفع وهم اسپر رسیدت نیک زفت
(۱۷۲۰)

خاتمه می یابد. فروزانفر مأخذ آن را از *تبلیس/بلیس* نقل کرده و روایت عطار در *تذکرة الاولیاء* را نیز آورده است، لیکن به نام کسی که به طور ناگهانی با ابوالخیر تیناتی (شیخ اقطع) ملاقات کرده و او را در حال زنبیل بافتن با دو دست دیده، اشاره نمی کند (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۲۷۵-۲۷۶). زرّین کوب نام شیخ اقطع را به نقل از *مآخذ قصص* فروزانفر ذکر می کند، اما سخنی درباره نام زائر نمی گوید (زرّین کوب، ۱۳۶۶: ۱۵۷-۱۵۸).

با برخوردن به این حکایت در *صفة/الصفوة* معلوم شد که ملاقات کننده ابوالخیر تیناتی، محمد بن فضل بوده است. با توجه به سال وفات این دو، ملاقات آن‌ها بلاشکال است، زیرا شیخ اقطع حدود بیست سال بعد از محمد فضل رحلت کرده است (سلمی، ۱۹۵۳: ۲۱۲).

اینک آن بخش از مثنوی را که با روایت *صفة/الصفوة* مطابقت دارد، در این جا نقل می‌کنیم:

کو به هر دو دست می زنبیل بافت	در عریش او را یکی زائر بیافت
در عریشم آمده سر کرده پیش	گفت او را ای عدو جان خویش
گفت از افراط مهر و اشتیاق	این چرا کردی شتاب اندر سباق
لیک مخفی دار این را ای کیا	پس تبسم کرد و گفت اکنون بیا
نه قربنی نه حبیبی نه خسی...	تا نمیرم من مگو این با کسی

(مولوی، ۱۳۷۱: ۱۷۰۵/۳-۱۷۰۹)

یکی دیگر از مشایخ بزرگ تصوف که محمد فضل یک قول او را روایت کرده و بنابراین باید او را دیده باشد، ابوبکر شبلی (م ۳۳۴) است (سلمی، ۱۹۵۳: ۳۴۰). ابوالحسن علی بن بندار بن حسین صیرفی (م ۳۵۹) نیز از صوفیانی است که با محمد فضل در سمرقند مصاحبت داشته و از محمد حدیث هم شنیده است (سلمی، ۱۹۵۳: ۵۰۱؛ بیهقی، ۱۴۱۰: ۳۷۶/۶؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۳۰۱؛ ابن عساکر، ۱۹۹۵: ۲۸۷/۴۱؛ جامی، ۱۳۷۵: ۱۱۵). ابومحمد عبدالله بن محمد بن عبدالرحمان رازی شعرانی (م ۳۵۳) که اصلاً اهل ری بود و در نیشابور تولد و رشد یافته بود و از مریدان سرشناس ابوعثمان حیری به شمار می‌رفت، با محمد فضل هم مصاحبت داشت (سلمی، ۱۹۵۳: ۱۷۰ و ۴۵۱؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۵۱۹؛ عطار، ۱۳۷۰: ۵۵/۲). ابوعلی جوزجانی (حسن بن علی) نیز با محمد فضل و محمد بن علی ترمذی مصاحبت داشته و با این‌ها قریب‌السّن بوده است (سلمی، ۱۹۵۳: ۲۴۶؛ انصاری، ۱۳۶۲: ۳۲۸؛ جامی، ۱۳۷۵: ۱۲۹). ابوحامد احمد بن

سری از دیگر صوفیانی است که محمد فضل را دیده بود. وی که از اصحاب بوعثمان حیری به شمار می‌آمد، رقیق دل بود و به سماع ولعی تمام داشت (انصاری، ۱۳۶۲: ۳۷۷).

از کسانی که محمد فضل از آن‌ها سماع حدیث داشته، معروف‌تر از همه قتیبة بن سعید (تولد ۱۴۹) محدث بزرگ آن عصر است و محمد فضل آخرین کسی است که از او حدیث شنیده است (سلمی، ۱۹۵۳: ۲۱۳؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۸: ۱۶۶/۹ و ۲۳۲/۱۰-۲۳۳).

علاوه بر قتیبة، محمد فضل از این کسان نیز حدیث یا سخنی را روایت کرده است: ابراهیم بن یوسف (ابن حبان، ۱۹۷۸: ۱۴۰/۷ و ۱۶۷؛ ۲۱۵/۹؛ محمد بن زکریای فارسی (ابونعیم اصفهانی، ۱۹۳۸: ۷۲/۸)؛ عبدالرحمن بن محمد بن محمد (ابونعیم، ۱۹۳۸: ۷۲/۸)؛ ابومحمد حمد بن نوح (ابونعیم، ۱۹۴۳: ۳۶۴/۲)؛ ابوالبشر بن مهدی (ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۲۴/۱۴) و سلیمان بن یزید (خطیب بغدادی، بی تا: ۲۲/۲).

تعداد کسانی که از محمد فضل حدیث روایت کرده‌اند از این هم بیشتر است. از آن میان ابوبکر بن مقری اجازه روایتش را نیز از محمد فضل کسب کرده است (ذهبی، ۱۹۴۸: ۱۸۲/۲). نام بقیة راویان از این قرار است: یاسین الزیات (ابن حبان، ۱۹۷۸: ۱۴۰/۷)؛ علی بن قاسم خطابی (سلمی، ۱۹۵۳: ۲۱۳؛ ابونعیم، ۱۹۳۸: ۲۳۲/۱۰؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۲۴/۱۴)؛ عبدالله بن احمد مروزی یا زوزنی (ابونعیم، ۱۹۳۸: ۱۶۶/۹ و ۱۶۸؛ ابن عساکر، ۱۹۹۵: ۲۷۶/۵)؛ محمد بن زکریای فارسی (ابونعیم، ۱۹۳۸: ۷۲/۸)؛ عبدالرحمن بن محمد بن محمد (ابونعیم، ۱۹۳۸: ۷۲/۸)؛ یعرب بن خیران (ابونعیم، ۱۹۴۳: ۳۶۴/۲)؛ علی بن بندار صیرفی (بیهقی، ۱۴۱۰: ۳۷۶/۶)؛ ابوالفضل احمد بن اسماعیل بن یحیی بن حازم ازدی (بیهقی، ۱۴۱۰: ۴۷۹/۲-۴۸۰)؛ اسماعیل بن نجید (ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۲۴/۱۴)؛ ابراهیم بن محمد بن عمرویه (ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۲۴/۱۴)؛ محمد بن مکی نیشابوری

(ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۲۴/۱۴)؛ عبدالله بن محمد صیدلانی بلخی (ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۲۴/۱۴)؛ ابوبکر محمد بن جعفر بن جابر (ذهبی، ۱۹۹۳: ۱۲۷/۱۸)؛ احمد بن محمد سقر دهقان (یاقوت حموی، ۱۹۷۹: ۶/۳)؛ ابوسعید ادریسی (خطیب بغدادی، بی تا: ۲۲/۲).
کسانی که نه حدیث، بلکه عمدتاً سخن محمد فضل و یا ندرتاً سخن شیخی دیگر را از قول محمد فضل روایت کرده‌اند، عبارتند از: محمد بن عبدالله رازی (بیهقی، ۱۴۱۰: ۲۹۳/۲ و ۴۴/۵ و ۱۴۸/۶؛ ذهبی، ۱۹۹۳: ۵۲۵/۱۴)؛ حسن بن علویه (ابن جوزی، بی تا: ۷۴)؛ ابوعلی ثقفی (بیهقی، ۱۴۱۰: ۳۰۱/۲).

سفر

بنا به گزارش احوال محمد فضل از حضور او در چند شهر آگاهی می‌یابیم و اگرچه نمی‌توانیم خطوط سفرهای او را ترسیم کنیم، متوجه این موضوع می‌شویم که وی از صوفیانی است که معتقد به سفرند و به گمان ما سه عامل ذیل در اعتقاد و مبادرت او به سفر دخالت داشته است:

۱. شاگردی و ارادت وی نسبت به احمد خضرویه که خود از معتقدان به سفر است و گفتگوی بایزید و احمد درباره سفر مشهور است.
 ۲. محدث بودن محمد، زیرا محدثان برای گردآوری حدیث و شنیدن اخبار رسول (ص) از اشخاص ثقه ناچار بودند مسافرت کنند.
 ۳. واعظ بودن محمد فضل نیز از اسباب دیگر سفر گزیدن اوست، چرا که واعظان نیز در آن روزگار به دلایل گوناگون از جمله تازگی سخنشان برای مستمعان، به نواحی اطراف سفر می‌کردند.
- در هر حال غیر از بلخ و سمرقند که اوّلی زادگاه و دوّمی اقامتگاه او در اواخر حیات بوده، از حضور وی در شهرهای نیشابور، قزوین، مکه، تینات و انطاکیه خبر داریم.^۸

پی‌نوشت

۱. کتاب‌هایی که نام او را «ابوعبدالله محمد بن فضل بن عباس» نوشته‌اند، عبارتند از: حلیه‌الاولیاء، ۱۰/۲۳۲؛ صفه‌الصفوة، ۴/۱۶۵؛ البدایة و النهایة، ۱۱/۱۹۰؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۴/۵۲۴؛ تذکرة الحفاظ، ۳/۸۰۲؛ النجوم الزاهرة، ۳/۲۳۱؛ الاعلام، ۶/۳۳۰. اما آن‌ها که نام وی را «ابوعبدالله محمد بن فضل» ثبت نموده‌اند، از این قرارند: تاریخ نیشابور، ۲۲۹؛ الرسالة القشیریة، ۸۰ و ترجمه آن، ۵۷؛ کشف‌المحجوب، ۲۱۵؛ فضائل بلخ، ۲۸۰؛ تذکرة الاولیاء، ۲/۸۷؛ تاریخ‌گزیده، ۶۵۱؛ تاریخ بناکتی، ۱۸۹؛ العبر فی الخبر من غیر، ۲/۱۸۲؛ نفحات الانس، ۱۱۷.

۲. مانند ابونصر سراج در اللمع، ۳۷.

۳. اصل سخن ذهبی چنین است: «قال السّلمی فی محن الصّوفیة لما تکلم محمد بن الفضل ببلخ فی فهم القرآن و احوال الأئمّة أنکر علیه فقهاء بلخ و قالوا مبتدع. وإنّما ذاک بسبب اعتقاده مذهب اهل الحديث. فقال لأخرج حتّی تخرجونی و تطوفوا بی فی الاسواق. ففعلوا به ذلک، فقال نزع الله من قلوبکم محبّته و معرفته. فقیل لم یخرج منها صوفی من أهلها. فأتی سمرقند فبالغوا فی إکرامه. و قیل إنّه وعظ يوماً فمات فی المجلس أربعة أنفس» (سیر اعلام النبلاء، ۱۴/۵۲۵).

۴. دربارهٔ نفرین محمد فضل دو روایت هست، یکی این که گفت «خداوند محبت و معرفتش را از دل‌هاتان برگذند» یعنی همان که در متن آوردیم و خواجه عبدالله هم بدون ذکر خود کلمات نفرین، ترجمه‌ای از ادامهٔ مطلب را که در واقع سخن سلمی است، نقل کرده: «شیخ الاسلام گفت که پس از او از بلخ هیچ صوفی نخواست» (طبقات الصّوفیة انصاری، ۳۰۵). و دیگر که گفت: «یارب صدق از ایشان باز دار» که روایت قشیری و عطار است.

به نظر می‌رسد روایت اصیل همان است که سلمی آورده و از طریق ذهبی به دست ما رسیده است، زیرا علاوه بر این که چون از سلمی نقل شده کهن‌تر و قابل اعتمادتر است، خود سخن هم مستقیم و رو در رو و مؤثرتر است و پیداست که از دلی مجروح برخاسته و بی‌توسّل به واسطه خطاب به دشمنان گفته شده، ولی روایت قشیری آن تأثیر را ندارد؛ چرا که مستقیماً به

مخاصمان گفته نشده و نفرین را از خدا به دعا خواسته است. به هر حال روایت نخست با روحیه کسی که به دشمنانش بگوید «تا مرا در بازارها نگردانید و بیرونم نکنید، از بلخ نمی‌روم»، سازگارتر است.

اینک عین روایت قشیری و ترجمه آن «سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول لما نفى أهل بلخ محمد بن الفضل من البلد دعا عليهم وقال اللهم امنعهم الصدق، فلم يخرج من بلخ بعده صديق» (رساله، ۴۹۷).

«از استاد ابوعلی شنیدم گفت چون اهل بلخ محمد بن الفضل را از بلخ بیرون کردند دعا کرد بر ایشان [و] گفت یا رب صدق از ایشان باز دار، هرگز پس از او از بلخ [پیر] صدیق نخاست» (ترجمه رساله، ۵۸۹).

عطار هم واقعه را چنین روایت می‌کند: «و او از اهل بلخ جفاء بسیار کشید و از بلخ بیرون کردند و او ایشان را گفت یا رب صدق از ایشان باز گیر» (تذکره، ۸۸/۲).

۵. کشف‌المحجوب (۲۱۵) و تذکرة الاولیاء (۸۸/۲) او را مرید احمد خضرویه می‌دانند. مؤلف فضائل بلخ (۲۸۱) وی را «از یاران و اقرباء و عظماء شیخ احمد خضرویه» می‌خواند و دیگر منابع فقط به صحبت این دو شیخ اشاره کرده‌اند (طبقات سلمی، ۲۱۲؛ حلیه الاولیاء، ۲۳۲/۱۰؛ صفة الصفوة، ۱۶۵/۴؛ المنتظم، ۲۳۹/۶-۲۴۰؛ رساله قشیریه، ۸۰ و ترجمه آن، ۵۷؛ طبقات انصاری، ۳۰۶؛ تاریخ بناکتی، ۱۸۹؛ سیر اعلام النبلاء، ۵۲۴/۱۴؛ العبر فی خبر من غیر، ۱۸۲/۲).

۶. نگاه کنید به: طبقات سلمی، ۲۱۲؛ رساله قشیریه، ۸۰ و ترجمه آن، ۵۷؛ کشف‌المحجوب، ۲۱۵؛ فضائل بلخ، ۲۸۱؛ تذکره، ۸۸/۲؛ تاریخ بناکتی، ۱۸۹؛ شذرات الذهب، ۲۸۲/۱.

۷. نامه حکیم به بوعثمان در یک نسخه خطی کتابخانه ظاهریه و دو نامه او به محمد فضل در یک نسخه خطی کتابخانه لایپزیک موجود است. ر.ک: بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤاد و اللب، پاورقی صفحه ۱۱ از مقدمه دکتر نقولاهیر.

۸. رجوع شود به: صفة الصفوة ۲۸۴/۴؛ طبقات انصاری، ۳۰۵-۳۰۶؛ نفحات الانس، ۱۱۷؛ الجامع لأخلاق الراوی، ۲۲۰.

منابع

- ابن تغری بردی الاتابکی جمال الدین ابی المحاسن یوسف. *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة*. مصر. المؤسسة المصرية العامة للتألیف و الترجمة و الطباعة و النشر.
- ابن الجوزی ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد. (١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م). *صفة الصفوة*. تحقیق محمود فاخوری و د. محمد رواس قلعه جی. الطبعة الثانية. بیروت: دارالمعرفة.
- _____ . (١٣٥٨). *المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم*. (من ٢٥٧ هـ). الطبعة الاولى. بیروت: دار صادر.
- _____ . *ذم الهوی*. تحقیق مصطفی عبدالواحد.
- ابن حبان ابو حاتم محمد بن احمد التمیمی البستی. (١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م). *كتاب الثقات*. الطبعة الاولى. الناشر: مؤسسه الكتب الثقافية. المطبعة: مجلس دائرة المعارف العثمانیه بحیدر آباد الدکن - الهند.
- ابن عساکر الحافظ ابو القاسم علی بن الحسن ابن هبة الله بن عبدالله الشافعی. (١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م). *تاریخ مدینه دمشق و ذکر فضلها و تسمیه من حلها من الامثال او اجتاز بنواحيها من وارد بها و اهلها*. تحقیق علی شیرى. بیروت - لبنان: دارالفکر.
- ابن کثیر الدمشقی ابی الفداء اسماعیل. (١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م). *البداية و النهاية*. تحقیق علی شیرى. الطبعة الاولى. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن ماکولا الامیر الحافظ. *الاکمال فی رفع الارتياب عن المؤتلف و المختلف فی الأسماء و الکنی و الانساب*. اعتنى بتصحيحه و التعليق عليه الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمی الیمانی. القاهرة: دارالكتاب الاسلامی.
- ابونعیم الاصبهانی الحافظ احمد بن عبدالله. (١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م). *حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء*. الطبعة الاولى. مصر: مكتبة الخانجي و مطبعة السعادة.
- _____ . (١٩٤٣ م). *ذکر اخبار اصبهان*. مطبعة بریل.

- انصاری هروی خواجه عبدالله. (۱۳۶۲). *طبقات الصوفية*. تقريرات، مقابله و تصحيح دكتور محمد سرور مولائي. تهران: توس.
- البناتكي فخرالدين ابوسليمان داود بن تاج الدين ابوالفضل محمد بن محمد بن داود. (۱۳۴۸). *تاريخ بناكتي، روضة اولى الالباب فى معرفه التواريخ والانساب*. به كوشش جعفر شعار. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملي.
- البهقي ابوبكر احمد بن الحسين. (۱۴۱۰). *شعب الايمان*. تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول. الطبعة الاولى. بيروت: دارالكتب العلمية.
- جامي نورالدين عبدالرحمان. (۱۳۷۵). *نفحات الانس من حضرات القدس*. مقدمه، تصحيح و تعليقات دكتور محمود عابدي. چاپ سوم. تهران: اطلاعات.
- حاجي خليفه. *كشف الظنون عن اسامي الكتب و الفنون*. تحقيق محمد شرف الدين يالتقيا - رفعت بيلگه الكليسي. بيروت - لبنان: دار احياء التراث العربي.
- حاكم نيشابوري ابوعبدالله. (۱۳۷۵). *تاريخ نيشابور*. ترجمه محمد بن حسين خليفه نيشابوري. مقدمه، تصحيح و تعليقات محمدرضا شفيعي كدكني. چاپ اول. تهران: آگه.
- الحكيم الترمذي ابوعبدالله محمد بن علي. (۱۹۵۸م). *بيان الفرق بين الصدر و القلب و الفؤاد و اللب*. تحقيق الدكتور نقولا هير. داراحياء الكتب العربية.
- حمدالله بن ابي بكر بن احمد بن نصر مستوفي قزويني. (۱۳۶۲). *تاريخ گزيده*. به اهتمام دكتور عبدالحسين نوائي. چاپ دوم. تهران: امير كبير.
- الخر كوشى عبدالملك بن محمد ابراهيم النيسابوري. (۱۹۹۹م). *تهذيب الاسرار*. تحقيق بسام محمد بارود. المجمع الثقافى. ابو ظبى.
- الخطيب البغدادي ابوبكر احمد بن علي بن ثابت. *الجامع لأخلاق الراوى و آداب السامع*. تحقيق محمود الطحان. الرياض: مكتبة العارف.
- الذهبي شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان. (۱۴۱۳هـ ۱۹۹۳م). *سير اعلام النبلاء*. تحقيق شعيب الارنؤوط - حسين الاسد. الطبعة التاسعة. بيروت: مؤسسه الرساله.

_____ . تذکرة الحفاظ. مكتبة الحرم المكي (اعانه وزاره و معارف الحكومه العاليه الهنديه). دار احياء التراث العربى.

_____ . (۱۹۴۸). العبر فى خبر من غير. تحقيق صلاح الدين المنجد. الطبعة الثانيه مصوره. الكويت: مطبعة حكومة الكويت.

الزبيدى محمد مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس. بيروت: المكتبة الحياه. الزركلى خير الدين. (۱۹۸۰). الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. الطبعة الخامسة. بيروت: دار العلم للملايين. زرّين كوب، عبدالحسين. (۱۳۶۶). بحر در كوزه، نقد و تفسير قصّه ها و تمثيلات مثنوى. چاپ اول. تهران: علمى.

السراج الطوسى ابونصر عبدالله بن على. (۱۹۱۴). اللمع فى التصوف. اعتنى بنسخه و تصحيحه رنولد الن نيكلسون. مطبعة بريل. ليدن. جهان. تهران.

السلمى ابو عبد الرحمن. (۱۳۷۲ هـ ۱۹۵۳ م). طبقات الصوفيه. بتحقيق نور الدين شريبه. الطبعة الاولى. جماعة الازهر للنشر و التأليف.

_____ . (۱۴۲۱ هـ ۲۰۰۱ م). تفسير السلمى و هو حقائق التفسير. تحقيق سيد عمران. الطبعة الاولى. بيروت - لبنان: دار الكتب العلميه.

_____ . (۱۳۷۲). الملامتیه و الصوفیه و اهل الفتوة [مجموعه آثار سلمى ۳۳۵/۲- ۴۳۹]. تصحيح دكتور ابو العلاء عفيفى. ترجمه مقدمه از دكتور مهدي تدين. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

السیرجانی ابوالحسن الخواجه على بن الحسن. كتاب البياض و السوداء من خصائص حكم العباد فى نعت المريد و المراد. قم: كتابخانه آيت الله العظمى مرعشى نجفى. شماره مسلسل ۱۱۷. عطّار نيشابورى فريد الدين. (۱۳۷۰). تذكرة الاولياء. به سعى و اهتمام و تصحيح رنولد الن نيكلسون. چاپ سوم. تهران: دنياى كتاب.

العکری الدمشقی عبدالحی بن احمد. *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

فروزانفر بدیع الزمان. (۱۳۷۴). ترجمه رساله قشیریه. با تصحیحات و استدراکات. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.

_____. (۱۳۷۶). *احادیث و قصص مثنوی (تلفیقی از دو کتاب احادیث مثنوی، و مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی)*. ترجمه کامل و تنظیم مجلد حسین داودی. تهران: امیرکبیر.

القشیری، ابو القاسم. (۱۴۲۳ هـ/۲۰۰۳ م). *الرسالة القشیریه*. تحقیق و تعلیق الشیخ عبدالحلیم محمود. تقدیم الدكتور علی ابوالخیر. الطبعة الاولى. دمشق - بیروت: دارالخیر. کحاله، عمر رضا. *معجم المؤلفین*. تراجم مصنفی الکتب العربیه. بیروت: مکتبه المثنی - بیروت و دار احیاء التراث العربی.

کلابادی ابوبکر محمد. (۱۳۷۱). *التعرف لمذهب اهل التصوف (متن و ترجمه کتاب تعرف)*. به کوشش دکتر محمد جواد شریعت. تهران: اساطیر.

مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۸۱). *فرقه های اسلامی*. ترجمه ابوالقاسم سیری. چاپ دوم. تهران: اساطیر.

مولانا جلال الدین محمد بلخی مشهور به رومی. (۱۳۷۱). *مثنوی معنوی*. چاپ عکسی از روی نسخه خطی قونیه. زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

واعظ بلخی ابوبکر عبدالله بن عمر بن محمد داود. (۱۳۵۰). *فضائل بلخ*. ترجمه عبدالله محمد بن محمد بن حسین حسینی بلخی. به تصحیح و تحشیه عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

هجویری علی بن عثمان. (۱۳۸۳). *کشف المحجوب*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ اول. تهران: سروش.