

## شیوه‌های معیشت صوفیان در ایران قرون میانه (۵-۷ هجری)

زهیر صیامیان گرجی\*

عباس احمدوند\*\*، سمیه شیرین عظیمی\*\*\*

### چکیده

تصوف یکی از جریان‌های فکری و اجتماعی جوامع مسلمان است که شیوه تفکر و سبک زندگی متفاوتی را ترویج می‌کند. با آنکه مبانی زهدگرایانه تفکر تصوف عمدتاً در پی پرهیز از دنیا و امور دنیوی است، ضرورت تأمین معاش صوفیان و برآورده کردن هزینه‌های مهم‌ترین نهاد صوفیه، خانقاه، صوفیان را بر آن داشت به روش‌های گوناگون دست به تأمین هزینه‌های مورد نیاز خویش بزنند. علی‌رغم اینکه تصور می‌شود حمایت‌های سازمانی مانند وقف و منابع دولتی پشتوانه اقتصادی طریقت‌های تصوف بوده است اما منابع معیشتی آنان قبل از تثبیت جماعت‌های صوفی در قالب طریقت‌ها تا قرن ششم هجری هنوز به‌طور مستقل موضوع پژوهشی قرار نگرفته است بنابراین با فرض تطابق شیوه‌های معیشتی صوفیان با نظام فکری تصوف، می‌توان پرسید انواع شیوه‌های غیرسازمانی تأمین نیازهای معیشتی صوفیان از قرن پنجم تا هفتم هجری در ایران قرون میانه چگونه بوده است؟ دستاورد تحقیق که به روش تاریخی انجام شده است نشان می‌دهد در کنار منابع سازمانی مانند وقف و عطایای حکومتی، منابع معیشتی صوفیان تحت تاثیر ارزش‌های دنیاگريزانه تفکر صوفیانه شامل شیوه‌های مختلفی مانند فتوح، نذور، توکل، هدیه، دريوزگی، زنبیل‌گردانی می‌شد که به نظر می‌رسد میراث سبک زندگی و معیشت اخوانی صوفیان پیش از گسترش خانقاه‌ها و شکل‌گیری طریقت‌های صوفیان بوده است.

\* استادیار گروه تاریخ، دانشگاه شهید بهشتی، z\_siamian@sbu.ac.ir

\*\* استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)

a\_ahmadvand@sbu.ac.ir

\*\*\* کارشناس ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، somayeh.shirinazimi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۲۹

**کلیدواژه‌ها:** تصوف، صوفیان، خانقاه، تاریخ اقتصادی ایران، معیشت صوفیان.

## ۱. مقدمه

گسترش تصوف در جهان اسلام عمدتاً از زاویه فکری و فرهنگی و در قالب واکنشی به اختلافات جریان‌های فقهی و کلامی بررسی شده است که مسلمانان بوم‌های مختلف با ترکیب باورهای عرفانی فرهنگ‌های پیشاسلامی ایرانی، مسیحی، بودایی، گنوسی و یهودی با ارزش‌های برآمده از مراجع دین اسلام مانند قرآن و سنت نبوی و بزرگان دینی، عرفان و تصوف اسلامی را در قالب مدرسه‌ها و محفل‌های متنوع شکل داده‌اند. این اسلام عارفانه با تبدیل شدن به شیوه تفکری نظام‌مند حول مفاهیمی مانند زهد، تقوا، محبت، عشق، پرهیزگاری که عمدتاً به رابطه‌ای درونی و شهودی بین انسان و خالق بر اساس تهذیبی اخلاقی تاکید داشت بر مبنای معرفتی تاویل‌گرایانه باطنی بین شریعت و حقیقت، راهی دیگر در قالب طریقت را پیش روی جوامع مسلمان قرار می‌داد که سبک زندگی معینی را حول زهد و دنیاگریزی و تهذیب نفس به شکلی فردی و یا گروهی ترویج می‌کرد.

از همین روی در بررسی تحقیقات حوزه تصوف و عرفان با رویکردهای مختلفی مواجه هستیم که عمدتاً به ابعاد غیرمادی زندگی صوفیانه توجه شده است و عمدتاً به ابعاد معنوی و ذهنی صوفیان و طریقت‌های صوفی معطوف بوده است. در نتیجه محققان روند تبدیل حلقه‌های عارفانه به جماعت‌های صوفیانه و شکل‌گیری نهاد خانقاه را نیز از زاویه سیاسی و اجتماعی نتیجه بحران‌های سیاسی و نیز تغییرات اجتماعی فرهنگی در جامعه اسلامی قرون متقدم اسلامی دانسته‌اند که به خصوص پس از پراکنده شدن ترکان تا غلبه مغولان در جهان اسلام و ارتقای آنان در مقام حکمرانی به عنوان راه حلی برای بحران اخلاقی و جایگزینی برای نظم اجتماعی دچار آشوب شده به علت درگیری‌های نظامی و عقیدتی بین حکومت‌های محلی و فرقه‌های مذهبی مطرح گردیده است تا که در قالب طریقت‌های صوفیانه، موفق به جذب پیروان با محوریت شیخ صوفی و رابطه‌ای مراد و مریدی در نهاد خانقاه گردید. همین‌طور بررسی آثار و نوشته‌های عارفان و صوفیان به شکلی زندگی‌نامه‌ای از زاویه عناصر ادبی بوده و یا بر بازشناسی مبانی اندیشه‌ای آنان و تبار فکری‌شان در قالب «در جستجوی تصوف» و یا بررسی ابعاد زیبایی‌شناختی و هنری بر مبنای «ارزش میراث صوفیه» تمرکز شده است به خصوص با عطف توجه به تحولات دنیای سکولار شده و معنویت‌زدایی شده در دنیای مدرن، جایگاه و کاربرد این میراث برای جوامع جدید اسلامی موضوعیت یافته است و در نتیجه از چشم‌اندازی اسلام‌گرایانه،

شرق‌شناسانه یا ملی‌گرایانه مورد توجه قرار گرفته و عموماً ابعادی رمانتیک و نوستالژیک و احیاگرایانه نیز گرفته است تا شاید عرفان و تصوف بتواند نوش‌دارویی برای «روح این جهان بی روح» باشد (نصر، ۱۳۸۸، انصاری، ۱۳۸۲، نیکلسون، ۱۳۷۴، شبی، ۱۳۵۹، زرین‌کوب، ۱۳۸۳، ۱۳۷۳، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، کیانی نژاد، ۱۳۶۶، نفیسی، ۱۳۴۳، طیب، ۱۳۹۲، فاخوری، ۱۳۸۱، فخری، ۱۳۸۸، الجابری، ۱۳۸۱، برتلس، ۱۳۸۲، ستاری، ۱۳۷۴، غنی، ۱۳۶۶، پاکچی، ۱۳۹۱، کربن، ۱۳۹۱، شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۸، ۱۳۹۲). با تسلط چنین رویکردهایی در مطالعات تصوف (هرمانسن، ۱۳۸۸، ۱۸۱-۱۸۳، سلیمان‌حشمت، ۱۳۸۸، ۱۸۹-۱۹۴).

در این میان آنچه که کمتر مورد تحقیق قرار گرفته است سبک زندگی مادی صوفیان بوده است که تحت‌الشعاع مدعیات معنویت‌گرایانه صوفیان درباره زندگی انسانی قرار گرفته است و در نتیجه بررسی وجوه اقتصادی و معیشتی جماعت‌های صوفی در حاشیه توجه محققان مورد بررسی واقع شده است در عین حال که عمده تحقیقات در این زمینه نیز بر ابعاد سازمانی و وجه اقتصادی طریقت‌های تصوف به خصوص در دوران اوج آنها در دوره میانه متاخر - قرن نهم به بعد - مانند وقف و حمایت‌های دولتی یا تجارت بوده است (صفی، ۱۳۸۹، الهیاری، ۱۳۸۸، حسینی میلانی، ۱۳۹۵). این در حالی است که در اوایل قرن پنجم با اینکه ارزش‌های جریان‌های صوفیانه مبتنی بر طرد امور دنیایی و مذموم بودن دنیاست اما صوفیان نیز مانند هر گروه اجتماعی دیگر نیاز به معیشت داشتند و چگونگی برآورده شدن بخشی از زندگی اقتصادی آنها بر اساس ارزش‌ها و سبک زندگی صوفیانه مسأله مهمی است. با اینکه پیش از نهادمند شدن تصوف، معیشت صوفیان در مقایسه با دیگر وجوه زندگی صوفیانه اهمیت کمتری داشت اما با جمع شدن گروهی از صوفیان در خانقاه‌ها و تبدیل شدن آن به یک نهاد گسترده با حضور جمعیت‌های متمرکز مریدان، یکی از مهمترین مسائلی که تقریباً تمام خانقاه‌ها و طریقت‌ها با آن درگیر بودند مسأله معیشت و تأمین مایحتاج مادی آنها بود. بنابراین می‌توان پرسید شیوه‌های معیشت صوفیان به شکلی غیرسازمانی و در تطابق با باورهای صوفیانه چگونه بوده است؟

با این همه در منابع مرتبط با صوفیان، تمرکز عمده بر بیان شیوه تفکر و باورهای عارفانه و صوفیانه است و تقریباً هیچگاه ابوابی از این آثار به صراحت به معیشت صوفیان نپرداخته‌اند اما در میانه خطوط و عبارت این متون که همراه است با نمونه‌هایی حکایت‌وار از باورها و زندگی شیوخ صوفی و مریدان، گاه اطلاعات اقتصادی قابل استخراج است که ناظر به شیوه معیشت صوفیان است در عین حال که مخالفان و منتقدان باورها و زندگی صوفیانه

نیز در میانه نقدهای خویش به رکن اساسی باورهای آنان یعنی دنیاگریزی، تلاش داشته اند ابعادی از دنیاگرایی و تبعاً شیوه معیشت آنان را مطرح کرده و آنرا نشانه ای از عدم صداقت افکار و زندگی ایشان بازنمایانند (حاجتی، ۱۳۹۲). هرچند ویژگی متون و آثار هر دو جریان، دارا بودن وجه تبلیغی و هنجاری است اما امکان استخراج اطلاعات اقتصادی از آنان را نیز بر اساس مبانی نقد متن در روش و رویکرد تاریخی برای محققین فراهم می‌کند. همانطور که در ابتدای مقدمه مقاله حاضر اشاره شد تاکنون در حوزه تصوف تحقیقات بسیاری صورت گرفته و هرکدام از منظر خاصی به آن توجه داشته اند اما پژوهشی درباره درآمد‌های غیرسازمانی صوفیان به طور مستقل به انجام نرسیده و تنها در برخی پژوهش‌های مربوط به تصوف اشاره‌هایی پراکنده به این مسأله شده است بنابراین بررسی شیوه‌های معیشت صوفیان می‌تواند یکی از مسأله‌های مهم برای تحقیق تاریخی در تاریخ اقتصادی ایران دوره میانه باشد که در این مقاله نویسندگان به آن پرداخته‌اند.

## ۲. اقتصاد صوفیه قبل از نهادسازی خانقاه

یکی از مسائلی که اهل تصوف همواره با آن روبرو بودند، مسأله روش‌های کسب درآمد و ارتزاق آنان بوده است. زیرا اساس تصوف بر زهد و کناره‌گیری از امور دنیوی و پرهیزگاری از میل به آن و نمادهای آن گذاشته شده بود و از طرفی در ابتدا تصوف بدان شیوه‌ای که در حلقه‌های عارفانه قرار داشت، مورد تأیید رسمی خلافت و حاکمان مسلمان نبود لذا از درآمد دولت اسلامی و نیز مصارف اموال به شکل شرعی محروم بوده است. این مسأله تا قبل از تشکیل خانقاه محسوس نبود چرا که صوفیان به صورت فردی می‌زیستند و برخی از آنان از راه کسب و کار و احیاناً برخی از آنان هم با استفاده از کمک دیگران امرار معاش می‌کردند. بهره‌وری از اطعام رایگان نیکوکاران و یا تمسک به توکل و تحمل گرسنگی به عنوان ریاضت نیز در بین آنان رایج بود. حتی گفته شده است مشایخ برای اداره خانقاه اشیاء مقدس را می‌فروختند و گاه برای پول گرفتن از ثروتمندان آنان را با تهدید به بلا می‌ترساندند (برتلس، ۱۳۸۱، ۴۸) اما پس از تأسیس خانقاه و جمع شدن گروهی از صوفیان در یک مکان مشخص، یکی از مسائل مهم تهیه و تأمین خوراک درویشان بود. مشایخ طریقت بیش از اعضاء دیگر خانقاه درگیر مسائل و مشکلات اقتصادی بودند به گفته امین احمد رازی:

شیخ است و صد هزار تعلق ز نیک بد پیوسته در ذخیره که این بیش و آن کم است

(رازی، ۱۳۷۸، ۱/۱۷۳)

شیخ کازرونی (م. ۶۲۱) گفته بود: «کار من خدمت این طایفه است، به نان و گوشت و حلاوه، و من از برای خدمت ایشان ایستاده ام تا تربیت کار ایشان کنم و آن چه از من طلب کنند.» (کیانی، ۱۳۶۹، ۱۷۳) به این ترتیب کار مشایخ خانقاه ها علاوه بر تربیت و ارشاد سالکان، تهیه خوراک درویشان و پذیرایی از مهمانان نیز بود. اهمیت این مسأله تا آنجاست تا مین نیاز معیشتی مریدان از مسائل روزمره شیخ خانقاه که باعث می شد مرشد و شیخ به اندیشه تأمین معاش و نیازمندی های اهل خانقاه مشغول باشند. آن چنانکه ابوسعید ابوالخیر هنگام ورد شبانه خود می گفت: «یارب درویشان را فردا چیزی ده تا بخورند» (کیانی، ۱۳۶۹، ۱۸۲).

برای حل این مسأله که از امور مهم خانقاه بود برخی از صوفیان به همان روش های معمول توجه کرده و به کمک خواهی از دیگران پرداختند. شاید تا پیش از اینکه تصوف وارد نهاد سازی شود و امری فردی بود کمک دیگران می توانست جوابگوی نیازهای اولیه اهل خانقاه باشد اما با تشکیل خانقاه به طور رسمی از قرن پنجم به بعد به سبب فراوانی افراد مقیم و مسافر و هزینه های دائمی آنان و از طرفی درآمد های کم، دیگر تنها اتکاء کردن به کمک دیگران نمی توانست نیازهای فراوان خانقاه را برآورده سازد. بنابراین با اینکه در قرن پنجم تصوف موضوعاً به طرد امور دنیایی می پردازد و به خصوص در خراسان زهدگرایانه است اما ما شاهد این هستیم که معیشت صوفیان براساس منابع مالی متنوعی برآورده می شد که آنرا با توجه به منبع تأمین این هزینه ها به شکل ثابت و پایدار به منابع سازمانی و و به شکل گذرا و روزمره و معمول به منابع غیرسازمانی تقسیم کردیم.

### ۳. منابع اقتصادی صوفیان از قرن پنجم تا هفتم

#### ۱.۳ منابع سازمانی

##### ۱.۱.۳ وقف

وقف در لغت به معنی نگه داشتن و ایستادن است و در اصطلاح، متوقف ساختن عین مال است از هرگونه خرید و فروش، رهن یا ارث به طوری که عین مال همیشه باقی بماند و منافع حاصل از آن در راه خدا صرف شود. (مصطفوی رجالی، ۱۳۵۱، ۵۹) در تاریخ ایران از همان ابتدای شکل گیری حوزه عرفان و تصوف اسلامی، تصوف و سنت حسنه وقف، در

پیوند با یکدیگر بودند. از دیدگاه صوفیه، وقف به عنوان بخشی از فتوح و در واقع بخش عمده آن، نشانه فیض و لطف و عنایت پروردگار بود و واقفین و موقوفات در واقع واسطه این لطف و عنایت بودند. (کیانی، ۱۳۶۹، ۶۲) چرا که اهل تصوف، بر این اعتقاد بودند که نگاه صوفی می‌بایست به برتر اسباب یعنی مسبب باشد که همان ذات رحمان و رحیم خداوند بود: «و نعمت آن نعمت بود که منعم، دلیل بود» (هجویری غزنوی، ۱۳۸۳، ۲۲۱).

آغاز تأثیر سنت حسنه وقف در حوزه عرفان و تصوف، بیش از هر چیز به شکل‌گیری فضای جمعی یا مکان‌هایی باز می‌گشت تا پیروان و ارادتمندان تصوف در کنار یکدیگر جمع شوند که این مرکز همان خانقاه بود. تامل در معنا و مفهوم این واژه نیز مضامین اقتصادی اجتماعی سبک زندگی و مبانی فکری صوفیان را روشن می‌سازد چرا که سفره و مهمانی و اقامت‌گاه را در کنار یکدیگر جمع دارد و مترادف و دلالتی بین خانقاه و صوفیان را در نظام اصطلاحات فرهنگ و تمدن اسلامی به همراه دارد (ارجح، ۱۳۸۸، ذیل خانقاه، منفرد، همان، انصاری، ۱۳۸۷، ۴۳). استفاده از موقوفات خانقاه قوانینی داشت و مشایخ صوفیه، با وضع شرایطی خاص، خانقاهیان را مجاز به استفاده از امکانات و موقوفات می‌کردند (کیانی، ۱۳۶۹، ۶۳) در قرن پنجم با تأیید آیین تصوف و تشریح و توجیه اهدافشان از سوی کسانی چون غزالی و دیگران و مقبولین علم شهودی از نظر مذهبی و همگرایی میان شریعت به عنوان مبنای فقها و حقیقت به عنوان مساله عرفا و صوفیان سبب گشت بعضی از خلفای عباسی نیز تصوف را به رسمیت بشناسند و بنابر مصالحی از جمله مقبولیت عام تصوف، آن را تأیید نمایند. با چنین تأییدی، تصوف علاوه بر مقبولیت اجتماعی، پذیرش رسمی نیز یافت و در نتیجه در بیشتر سرزمین‌های اسلامی از محل درآمدهای عمومی و همچنین با حمایت امرای محلی، اوقاف بیشتری به تأسیس خانقاه‌ها و گسترش آن اختصاص یافت (انصاری، ۱۳۸۷، ۴۳).

عمده مخارج و هزینه‌های خانقاه‌ها که از قرن پنجم به بعد واجد شرایط نظام مندی خانقاهی بودند از طریق موقوفات تأمین می‌شد و غالباً از طریق موقوفات، مهمانخانه‌های رایگانی نیز تأسیس می‌شد که صوفیه با آن از مسافران و فقرا پذیرایی می‌کردند. (خواندمیر، ۱۳۳۳، ۴/۳۲۳) در دوره سلجوقی آثار و منابع مختلفی برای مقاصد دینی و خیرات می‌توانست تبدیل به وقف شود. این اوقاف شامل خانه‌ها، آسیاب‌ها، پل‌ها، کاروانسراها، مساجد و مدارس بود که به خرج افراد معینی ساخته می‌شد. همچنین اراضی وسیع، کارگاه‌های حرّف، دکانها، راسته بازارها و کاروانسراها و ... را نیز شامل

می‌شد. (پیکولوسکایا، ۱۳۵۴، ۴۵۱) درآمد اوقاف مطابق وصیت واقفان خرج می‌شد این درآمدها در اسناد وقفنامه ثبت می‌شد. نظام الملک هزینه معاش اهل شأن و علم را که از محل درآمد اوقاف زندگی می‌کردند تأمین می‌کرد. (آقاجانوف، ۱۳۸۳، ۱۳۸۲، ۳۸-۳۹) چنانکه برای صوفیان اصفهان خانقاه ساخت و هر ساله در ماه رجب نیازمندان و صوفیان را اطعام می‌کرد و انعام می‌داد. (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۳۵۹)

در دوره حکمرانی سنجر سلجوقی (حک: ۴۹۸-۵۱۱ ق) نیز نایبان وقف نظارت بر درآمدها، کمبودها و مرتب ساختن و فعال بودن اشیاء وقفی خانقاه‌ها را برعهده داشتند. گاه میزان موقوفات به اندازه‌ای بود که مخارج خانقاه‌ها را به تنهایی و به طور کامل تحت پوشش قرار می‌داد و آن را تأمین می‌کرد تا حدی که دیگر نیازی به منابع اقتصادی دیگر همچون نذورات مردم احساس نمی‌شد و در نتیجه سرپرست چنین خانقاه‌هایی از پذیرفتن نذورات خودداری می‌کردند. (کیانی، ۱۳۶۹، ۱۶۵)

پیوند میان وقف و تصوف زمانی جدی‌تر می‌شد که مراکز پراکنده تجمع صوفیان نظیر آرامگاه مشایخ اولیای تصوف یا رباط‌ها به پشتوانه موقوفات، از نظر فضاهای ساختمانی گسترش یافت و دارای قسمت‌های مختلفی خدماتی مانند آب انبار و حمام شدند. (بیانی، ۱۳۸۱، ۲/۱۲۷) در اطراف این آرامگاه‌ها سکونت‌گاه‌هایی تأسیس شد که نه فقط اقامتگاه صوفیان و سالکانی بود که برای بهره‌گیری از معنوی آنان، به زیارت این آرامگاه‌ها می‌آمدند بلکه از طریق این موقوفات، مهمانخانه‌های رایگانی نیز تأسیس می‌شد که در آنها از مسافران و فقرا پذیرایی می‌شد (خواندمیر، ۱۳۳۳، ۴/۳۲۳).

### ۲.۱.۳ حمایت حاکمان و رجال سیاسی

پس از اینکه مشایخ صوفیه توانستند جایگاه خاصی در بین مردم پیدا کنند به تدریج آنها مقداری از اموال خود را به خانقاه می‌بخشیدند. با تأسیس و رسمی شدن خانقاه علاوه بر مردم، برخی فرمانروایان و رجال سیاسی هم به مشایخ و صوفیان توجه کرده و به عنوان بهره‌مندی از دعای ایشان؛ دوران‌دیشی و مصلحت وقت و تأثیر حمایت مشایخ بزرگ با توجه به نفوذشان در میان مردم، به ایشان کمک‌های مالی می‌کردند، یا صوفیان جهانگرد و بهره‌ور از نعمت آنان ذکر خیرشان را از جایی به جایی میبردند و غیر مستقیم به نفع آنان تبلیغ می‌کردند. (کیانی، ۱۳۶۹، ۳۲۳) اقدام برخی از فرمانرویان به ساختن خانقاه و توجه به پیران خانقاهی و تعیین اوقاف برای آنها، سازمان خانقاه را به صورت یک مرکز ثروت

در آورد. (کیانی، ۱۳۶۹، ۳۱۲) به این ترتیب مشایخ طریقت علاوه بر قدرت معنوی از ثروت توانگری نیز برخوردار شدند و با کمک به افراد فرودست اجتماع و رفع حوائج مادی و معنوی آنان، بیش از پیش بر احترامشان افزوده شد.

احترام و تکریم رجال سیاسی عصر سلاجقه نیز در حق عرفا و صوفیه قابل توجه بود چنان که در نظام پرداخت مواجب حکومتی، مستمری های خاصی با عناوین «ارزاقات» و «معایش» و «صدقات» برای صوفیه اختصاص داده بودند. (صدقی و باقری توفیقی، ۱۳۸۹، ۷۶) ملاقات طغرل سلجوقی با بابا طاهر همدانی حکایت از توجه و تکریم سلاطین نسبت به صوفیه دارد. خواجه نظام الملک با صوفیه به نهایت حرمت رفتار می کرد و با مشایخی چون ابوسعید ابوالخیر و ابوعلی فارمدی رابطه خوبی داشت. (عوفی، بی تا، ۳۳۷) هنگامی که نظام الملک بشارت وزارتش را از ابوسعید شنید، با خود عهد کرد که تا پایان عمر خدمت‌گزار صوفیان باشد و از همین روی بود که خانقاه اصفهان را ساخت و هر ساله در ماه رجب به اطعام آنان پرداخت. سلطان سنجر برای آرامگاه ابوسعید هزار خروار غله از جهت تخم و زراعت و صد دینار برای فرزندان و مریدان ابوسعید حواله می کند. او همچنین برای خرج خانقاه قاسم جوکی پنجاه نیز هزار دینار می فرستد. (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۳۴۸) در اسرارالتوحید به نام کسانی چون احمد دهستانی عمید خراسان و جانشین او محمد بن منصور که دوران طولانی مسئولیت وی قریب نیم قرن ادامه داشت، خواجه حمویه که رئیس میهنه بوده و به ابوسعید و خانقاه او توجه می کردند اشاره شده است. (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۱۱۰-۱۱۱). همسران حاکمان نیز در این جریان نقش داشتند. سنی خاتون (قرن پنجم ه.ق) همسر حاکم یزد اقدام به بنا کردن خانقاه در جنب مسجد یزد، کاروانسرا و ضمایم دیگری برای آن کرده و علاوه بر ساختن حوضی در میان خانقاه دستور ساختن چاهی کنار خانقاه را داد تا مورد استفاده عموم قرار گیرد. (کاتب، ۱۳۷۷، ۹۷) پادشاه خاتون همسر براق حاجب از فرمانرویان کرمان از واقفین خانقاه ها و مدارس در کرمان است که برای شیخ برهان الدین احمد باخرزی در مقابل حمام قلندران، خانقاهی می سازد و موقوفاتی برای آن تعیین می کند. (کیانی، ۱۳۶۹، ۲۲۷)

از خلفای عباسی در قرن ششم مستنصر و ناصر در حق صوفیه محبت خاص داشتند چنان که مستنصر عباسی برای اصحاب اوحدالدین کرمانی جامه تهیه می کرد. (کرمانی، ۱۳۴۷، ۵۰). گاهی مشایخ خود به پادشاهان یا وزیران نامه می نوشتند و از آنها تقاضای کمک به صوفیان و یا پرداخت وام قرض شان را می کردند. از جمله این افراد مولانا جلال



الدین محمد بود. صلاح الدین ملطی می گوید: «چون مرید مولانا شدم هر روز دوازده نامه می نوشت و درد مساکین و اهل حاجات را دوا می کرد و هیچ به نامه خطا نمی کرد» (مولوی، ۱۳۷۱، ۲۱۷) و خود از بزرگان می خواهد که به صوفیان و درویشان برای خرید باغ یا دکان کمک کند تا بتوانند هم خود کسب درآمد کنند و هم بسیاری از صوفیان را از این طریق بهره مند گرداند (مولوی، ۱۳۷۱، ۱۷۱).

به هر حال این کمک های اقتصادی و تأیید رجال سیاسی که در متون صوفیه به چشم می خورد موجب تثبیت پیشرفت طریقه تصوف گردید و کم کم خانقاه را به صورت یک مرکز ثروت درآورد و بر اساس همین کمک های اقتصادی به خانقاه است که ابن جوزی می نویسد: «بیشتر رباط های صوفیان را ستمگران بنا کرده اند و اموال ناپاکی را بر آنها وقف می کنند» (ابن جوزی، ۱۳۸۹، ۱۴۹).

### ۳.۱.۳ زکات

زکات و صدقات از مهم ترین شیوه های معیشتی متصوفه هستند که اختلاف نظر زیادی در قبول آن دیده می شود. برخی مخالف گرفتن زکات هستند و از مال زکات استفاده نمی کنند اگرچه مباح است و در نگرفتن زکات به این سخن پیامبر استناد می کنند که « غنا، داشتن مال نیست، غنی حقیقی کسی است که به ذات یا به دل بی نیاز باشد. اینان اگر چه چیزی از حطام دنیایی ندارند اما در حقیقت توانگرند، چه غنایشان از خداست» (سراج، ۱۳۹۴، ۲۰۲) کسانی از صوفیان که فقر را به اختیار پیشه کرده اند زکات را نمی پذیرند و استدلال می کنند وقتی به ثروت اندوزی نمی پردازیم از خلق نیز مالی نمی پذیریم تا یدی علیا بر ید ما نباشد. (هجویری، ۱۳۹۳، ۴۶۱) در مقابل این گروه، عده ای از صوفیان نیز گرفتن زکات را بر سایر بخشش ها برتری می نهند از آن جهت که آن را سهم فقرا از مال اغنیاء به دستور الهی می دانند پس این حقی است که قبول نکردن آن، نشان تکبر دارد. این گروه معتقدند که زکات و فتوحی که بی در خواست می رسند بهتر است پذیرفته شوند و به این سخن پیامبر خطاب به عمر بن خطاب استناد می کنند که: « هر چه خواسته و مال تو را برسد بی آنکه بخواهی یا بدان آگاهی داشته باشی بپذیر و بر مگردان چه این کارت سرکشی در برابر اراده خداست. (کیانی، ۱۳۶۹، ۵۳).

هم مخالفان و هم موافقان قبول زکات برای مستند نشان دادن نظر خود از احادیث پیامبر کمک می گیرند. با اینکه برخی از صوفیان مال زکات را قبول می کنند و یکی از منابع

درآمدی آنها است اما خود زکات پرداخت نمی‌کنند. این تلقی در مجامع دینی وجود داشت که خداوند پرداخت زکات را بر صوفیان واجب نکرده است زیرا ثروتی از دنیا به آنان عطا نکرده است (سراج، ۱۳۹۴، ۱۳۳). در عین حال که به همین دلیل آنان از مصادیق دریافت زکات تصور می‌شدند. در حالات نجم الدین کبری آمده است که: «برای هزینه نجم الدین کبری و مریدانش هر ساله هزار و سیصد دینار از مال زکات که حلال‌ترین مال‌ها بود و به دیوان بیت المال می‌رسید، مقرر گردیده بود» (بیانی، ۱۳۴۵، ۲۶۱).

## ۲.۳ کمک‌های مردمی به صوفیان

### ۱.۲.۳ فتوح

فتوح جمع فتح در لغت به معنی گشایش‌ها و پیروزی‌هاست. فتوح با نام‌های «نذر و نیاز» و «توزیع» هم به کار رفته است که عبارت از هر رنجی که به درویش رسد و سبب گشایش معیشت گردد اعم از پول یا خوردنی و نوشیدنی (کهدویی و مدنی، ۱۳۹۰، ۱۶۵) در بینش صوفیه، اصطلاح «فتوح» دو بار معنایی متفاوت دارد مفهوم مادی و اقتصادی آن نذر و نیازهایی بوده که مردم به خانقاه می‌آوردند و سبب گشایش هزینه‌های خانقاه بود و یا حصول چیزی از جایی که انتظارش نمی‌رود. مفهوم معنوی آن تجلیات ظهور حق بر قلب سالک است که پس از قطع منازل سیر و سلوک نصیب او می‌گردد (کیانی، ۱۳۶۹، ۲۸۶).

صوفیان در جواز قبول فتوح به این حدیث پیامبر استناد می‌کنند که: هر وقت که از شخصی یا جایی فتوحی و رزقی به شخص برسد، بدون خواست و مسألت او، باید که آن را قبول کند و صرف اهل و فرزندان کند و اگر توانگر باشد آن را خرج محتاجان نماید. (سهروردی، ۱۳۶۴، ۸۰) این حدیث دلالت می‌کند بر این که جایز است که سالک بیشتر از احتیاج خود قبول کند به این نیت که آن را صرف دیگران کند. کمک‌کنندگان به عنوان انفاق کردن، هدیه و زکات و صدقه دادن و ادای نذر به صورت نقدی و جنسی و اطعام به صوفیان کمک می‌کردند که از همه اینها تحت عنوان فتوح یاد شده است. (کیانی، ۱۳۶۹، ۲۸۷) و ساکنان خانقاه هر روزه در انتظار فتوحی بودند برای رفع حوائج روزمره خود بودند. به گفته عطار:

«صوفیان بوسعید آن پیر راه      گرسنه بودند جمله چندگاه  
چشم در را تا فتوحی در رسد      قوت تن، قوت رو می‌رسد»

(عطار، ۱۳۸۳، ۳۴۱)

خانقاه های اندکی بودند که از دریافت فتوح رسیده به خانقاه استنکاف کنند چرا که علاوه بر نیازهای خود خانقاه ها، صاحبان قدرت برای استفاده از نفوذ معنوی صوفیان نیز تمایل شدیدی برای دادن این فتوح داشتند و این گونه فتوحات باعث گشایش هزینه های خانقاه ها بود. در حالات خواجه عبدالله انصاری آمده که او و یارانش، مدت چهل روز در گواشان، نزدیک هرات توقف کرده و هر روز میهمان کسی می شوند و هزار و دویست جام به رسم فتوح دریافت کردند. (جامی، ۱۳۶۶، ۳۴۴) محمد بن منور می گوید:

هرگز خانقاه بوسعید را در میهنه هیچ معلوم نبود و همیشه نیز جمع ساکنان آنجا بیشتر از خانقاه های نیشابور بودی و صوفیان آن خانقاه پیوسته با فتوح روزگار می گذاراندند و از همه خانقاه ها پربرکت تر بود (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۱۹۲).

کمک کنندگان علاوه بر کمک نقدی و غیرنقدی، عده ای از صوفیان را به میهمانی برده و از آنها پذیرایی می کردند، یا خوراک و طعامی را به خانقاه درویشان می آوردند. دلیل آن هم در نزد کسانی مانند غزالی دستور اسلام بود در مورد اطعام فقیران و گرسنگان که در آیات متعدد به آن تاکید شده بود (غزالی، ۱۳۷۴، ۲/۲۰۱) چنان که در اسرار التوحید آمده است که وقتی شیخ ابوسعید به باورد رسید عریفی (نقیب) بود. عریف شیخ را مهمان کرد و از او خواست تا چند روز آنجا مقام کند. شیخ اجابت کرد و مدت سی روز آنجا ایستاد. هر روز بامداد آن عریف یک دینار زر بیاوردی و می گفت در وجه سفره درویشان خرج کن (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۱۵۷). مشایخ خود به تقسیم فتوح در میان صوفیان می پرداختند و در انجام درستی این کار دقت بسیاری می کردند. افرادی که به صوفیان کمک می کردند معمولاً از توانگران بودند که به تصوف علاقه داشتند و قلباً به مشایخ ارادت می ورزیدند و حتی خود مشایخ هم گاهی به هم فتوح می بخشیدند. چنانکه ابوسعید می گوید « به حکم اشارت شیخ ابوالعباس، راهی میهنه شدیم با صد هزار خلعت و فتوح» (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۷۳).

سهروردی در باب بیستم از عوارف المعارف که اختصاص بر فتوح و خوردن آن دارد متصوفه را در هنگام قبول فتوح به چند گروه تقسیم می کند: طایفه اول، صوفیان زاهد که در حال فتوح را می گیرند و در همان حالت آن را می بخشند، طایفه دوم صوفیانی هستند که هرگاه فتوحی به ایشان رسید بر آن اطلاع و وقوف یابند و بعضی از ایشان قبول نمی کنند الا به معرفت و تنبیهی که از حق تعالی به ایشان رسد و طایفه سوم کسانی هستند

که قبول کنند و اندک ذوقی باشد بر ایشان از جهت رسیدن نعمت و آن ذوق زود مکدر شود (سهروری ۱۳۶۴، ۸۸). از جمله مشایخی که از قبول فتوح خودداری می‌کردند ابوالحسن خرقانی بود. در سراسر حکایات مربوط به او فقط یکی دو بار از فتوح در خانقاهش سخن به میان آمده است که در هر دو مورد اهدای گوسفند به خانقاه بود و ابوالحسن از پذیرفتن آن خودداری می‌کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸، ۷۵) «وقتی شیخ در صومعه نشسته بود، با چهل درویش و هفت روز هیچ طعام نیافته بودند یکی بر در صومعه آمد با خرواری آرد و گوسپند و گفت: «این، صوفیان را آورده ام» چون شیخ شنود گفت: «از شما هرکه نسبت به تصوف درست می‌تواند کرد بستاند من زهره ندارم که لاف تصوف زنم.» همه دم درکشیدند تا مرد فتوح را باز گردانید «(شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸، ۷۵) در ابتدای ملاقات ابوسعید با خرقانی نیز، ابوالحسن به صراحت بین طریقت خود و ابوسعید فرق می‌گذارد و می‌گوید «راه تو بر بسط و گشایش است و راه ما بر قبض و حزن اکنون تو شاد باش و خرم زی تا ما اندوه تو می‌خوریم که هر دو در کار او می‌کنیم.» (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۱۴۴). مشایخ صوفیه گرفتن فتوح را از کودکان نهی کرده اند چنانکه به گفته باخرزی در اوراد الا حباب آمده «صوفی باید که از حکام نان خوردن و از زنان فتوح قبول کردن دور باشد و خود را از این معنی منزّه دارد» (باخرزی، ۱۳۸۳، ۲/۱۳۸). در عین حال که از سوی مخالفان صوفیان این وضعیت بهانه ای بود که صوفیه به شکم‌پرستی و پرخوری معرفی شوند و جمله «و اکل صوفی» مثل شود (زرین کوب، ۱۳۶۲، ۱۵۵) هرچند باید گفت این گونه حکایات که ماهیتی تبلیغی دارند در جهت تایید یا رد تصوف مطرح می‌شدند.

### ۲.۲.۳ هدیه

در سراسر تاریخ صوفیه، هدیه به عنوان یکی از منابع مهم درآمد به شمار می‌رفت. چرا که پرداخت هدیه با میل و رغبت و از سر ارادت صورت می‌گرفته و گاه پرداخت هدایا به گسترش می‌یافته و حجم بسیاری داشته که اقطاب و مشایخ صوفیه را به اشراف جامعه تبدیل می‌کرد. صوفیان برای قبول هدیه به این سخن پیامبر استناد می‌کردند که: هدیه برادر دینی خود را بپذیر زیرا آن روزی است که خداوند فرستاده و خود نیز هدیه را می‌پذیرفت. (سلمی، ۱۳۶۱، ۲۵۳)

معیار رایج در پذیرش هدایا تعلق خاطر هدیه‌دهنده به طریقت بود و پذیرش فتوح از اغیار عمدتاً مذموم شمرده می‌شد. هدایایی که به صوفیان داده می‌شد نشانه علاقه و عشق به ولی بوده و میزان آن بستگی به طبقه اجتماعی هدیه‌کننده داشت. (ابن طیب، ۱۳۹۲، ۴۴) در اینباره حکایت‌های مختلفی در منابع صوفیان آمده است به مانند این حکایت عوفی که می‌آورد «جوانی به خانقاه بوسعید آمد و دو صره سیم زر نزد او آورد و گفت وصیت پدرم بوده که بعد از مرگش به شما هدیه دهم.» (عوفی، بی تا، ۳۳۴) هنگامی که صوفیان خانقاه بوسعید در آرزوی گوشت بودند جوانی به خانقاه آمد و گفت بیست گوسفند از وجه حلال دارم و به مطبخ شما می‌آورم که برای صوفیان خوراک بپزید. (عوفی، بی تا، ۵۳۲). ابوالقاسم سنجری می‌گفت برای زیارت شیخ الاسلام احمد جامی به سعدآباد رفتم چون نمی‌خواستم دست تهی پیش او روم دو خروار همیزم از برای هدیه بار کرده و به نزد او رسیدم (غزنوی، ۱۳۴۵، ۲۶۱).

هدایایی که به خانقاه آورده می‌شد نیز مانند موقوفات به صورت نقدی و جنسی بود و هدایای بسیاری از سوی مردم به مشایخ و اهل خانقاه تقدیم می‌شد. در میان مشایخ صوفیه کسانی چون ابوالحسن خرقانی از گرفتن هدایا هم امتناع می‌کردند. او کیسه‌های دینار ارسالی از طرف سلطان محمود غزنوی را نپذیرفت و گفت «ما لشکر را بیستگانی (موجب ماهیانه و سالیانه) داده ایم تو آن را به لشگر خویش ده» شیخ احمد شهره هم کیسه زر اتابک زنگی را نمی‌پذیرد و می‌گوید: «آن را به آن کس ده که از او گرفته‌ای» (جنید شیرازی، بی تا، ۶۲).

### ۳.۲.۳ نذور

نذور جمع واژه نذر و کلمه‌ای عربی است. دهخدا درباره معنی این کلمه نقل می‌کند: نذر جمع واژه نذور است، به معنی پیمان و عهد و وعده و آن چه انسان بر خود واجب گرداند از قبیل روزه و صدقه و جز آن، نذر و نیاز عبارت است از آنچه برلی مرشدان و مردمان صاحب نفس هدیه می‌آورند (دهخدا، لغت‌نامه، ذیل واژه نذر). در کتاب‌های مقامات و مناقب مشایخ متصوفه قصه‌هایی وجود دارد که مردم به ویژه سلاطین برای یافتن چیزهای گمشده و سلامت ماندن کشتی از غرق شدن و جز آن، نذرها کرده و آن را به جا آورده‌اند. در بین مردم مشهور بود که پیران صوفی و مشایخ مستجاب‌الدعوه اند «درویشی مستجاب‌الدعوه در بغداد پدید آمد» (سعدی، ۱۳۸، ۸۰) از این نظر برخی از مردم به نیت

برآورده شدن حاجات و آرزوهای خود نذر می‌کردند و پس از رسیدن به خواست خود بنا به حکم آیه قرآنی «یؤمنون بالنذر و یخافون یوماً کان شره مستطیراً» نذر خود را به جا می‌آوردند. گاهی نیز فرد نذرکننده پس از رسیدن به خواسته خود در به جا آوردن نذر خویش دچار شک و تردید می‌شد، چرا که می‌دید برخی از صوفیان به کار سماع و عشرت مشغول اند. حافظ نیز احتمالاً برای آگاه ساختن چنین افرادی در مورد مصرف فتوح و نذور گفته است:

«نذر و فتوح صومعه در وجه می‌نهم دلق یارب به آب خرابات بر می‌کشیم»

(دیوان حافظ)

رسم نذر کردن از سر توسل جهت گشایی و رفع حوائج همیشه معمول بوده است. صوفیان با استفاده از این تمایلات افراد، به فراهم آوردن منبع درآمدی برای خود پرداختند از جمله این نذورات انداختن سکه در صندوق ضریح مشایخ بود و همچنین برای چیزهای گمشده خود نذر می‌کردند. (میرخانی، بی تا، ۲۳)

در منابع صوفیانه نقل است که

شیخ ابوالحسن خرقانی، محمود را پیراهن عودی به یادگار داد و سلطان به غذا رفت و ناگاه از اسب فرو افتاد و به گوشه ای شد و روی به خاک نهاد و آن پیراهن شیخ را بر دست گرفت و گفت الهی به حق آبروی خداوند این خرقه، که ما را برین کفار ظفر دهی نذر میکنم که هر چه غنیمت بگیرم به درویشان بدهم (عطار، ۱۳۸۸، ۶۶۸).

در اسرارالتوحید نیز آمده که بازرگانی که در رفتن به هرات و مرو دچار تردید شده بود با خود می‌گوید:

سحرگاه به نزد ابوسعید می‌روم و او را صد دینار زر دهم و از او سوال کنم که به مرو روم یا هرات؟ شیخ به او می‌گوید که به جایی نرو و همین جا بماند که انبار او از مرو به نیشابور می‌آید و چون این اتفاق افتاد، بازرگان به جای صد دینار سیصد دینار به بوسعید می‌بخشد (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۱۰۸-۱۰۹).

یا از قول ابویعقوب بصری می‌آید:

ده روز در حرم گرسنه بودم، بی طاقت گشتم بیرون آدمم شلغمی انداخته دیدم، گفتم برگیرم، گویی کسی از باطن ندا داد که ده روز گرسنگی آن گاه به آخر نصیب تو

شلغمی؟ دست بداشتیم و به مسجد آمدیم، یکی درآمد یک قمطره کعک و شکر و بادام مغز پیش من نهاد گفت: «در دریا بودیم باد برآمد نذر کردیم که اگر به سلامت برسیم این قمطره به اول درویش بدهیم که ببینیم (غزالی، ۱۳۷۴، ۵۵۱-۵۵۲).

### ۴.۲.۳ وام گیری

مشکلات اقتصادی و تهیه معاش اهل خانقاه بعضی مشایخ را وادار به قرض گرفتن از توانگران می کرد. توانگران با آنکه می دانستند تضمینی برای پرداخت وجود ندارد اما چون می دانستند که سیر کردن گرسنگان و برآوردن حاجت درویشان، کاری پسندیده و نیک است، خداوند آن مبلغ وام را از جایی خواهد رسانید. وقتی در خواب به بعضی از مشایخ گفته می شد که بیشتر وام کنید و مترسید، زیرا خداوند آن را پرداخت خواهد کرد. (قشیری، ۱۳۶۱، ۲۵۶) پرداخت وام در خانقاه از طریق دریوزگی نیز انجام می شد آن چنان بود که اگر خادم خانقاه برای پذیرایی از صوفیان و مسافران به چیزی احتیاج داشت، پولی به قرض گرفت و آن را آماده می ساخت سپس از راه دریوزه آن را می پرداختند. (باخرزی، ۱۳۸۳، ۱۲۹) گاهی پرداخت وام توسط کمک مشایخ دیگر صورت می گرفت. چنانکه حسن مؤدب در خانقاه ابوالحسن خرقانی مبلغی پول در زیر زاویه می نهاد تا او وام خود را بپردازد. (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۱۵۶) یا در حکایتی دیگر

شیخ ابوسعید را در میهنه از جهت صوفیان پانصد دینار نیشابوری وام افتاده بود. یک روز حسن مؤدب گفت: ستور زین کنید تا به نزد ابولفضل هراتی رویم که او تواند وام را دهد. چهار روز نزد او ماندند روز چهارم پیش از آنکه شیخ کلمه ای بگفت او پانصد دینار نیشابوری برکشید و به حسن مؤدب داد و گفت: این از جهت وام شیخ و صد دینار دیگر بدو داد و گفت این از جهت سفره راه و صد دینار دیگر از جهت رهاورد شیخ (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۱۹۰).

همچنین بوسعید در واپسین روز حیاتش منتظر بود تا بوسعید از غزنین برگردد و سه هزار دیناری که بوسعید وام داشت و از سلطان غزنین درخواست کرده بود را بیاورد تا شیخ از این بابت دلش آرام گیرد. (همو، ۱۳۱۳، ۳۵۵). یکی از شیوخ که به وام گرفتن معروف بوده، احمد خضرویه (م. ۲۴۰ ق) بوده که مولانا او را شیخ وامی می نامد و حتی از وام گرفتن خانقاه می ساخت (مولوی، ۱۳۷۹، ۲۵).

### ۵.۲.۳ در یوزگی

در اصطلاح صوفیان و نیز در کاربرد ادب فارسی واژه در یوزگی و گدایی کردن دارای چند معنی است یکی از آن معانی بردن نیاز به نزد خداوند و حاجت خواستن از اوست. چنین کاری در تصوف، نخستین مرحله از مراحل سلوک است. یکی دیگر از معانی در یوزه، عبارت است از معرفت اندوزی و بهره‌وری از سخنان پیران و مشایخ طریقت که موجب رشد و کمال معنوی سالک است (کیانی، ۱۳۶۹، ۲۹۸). عبید زاکانی می‌گوید:

«سالها در یوزه کردیم از در صاحب‌دلان مایه این پادشاهی از آن گدایی یافتیم»

(زاکانی، ۱۶۸۸)

بنابر نظر یکی از محققان نیز در قرون نخستین اسلامی با جا به جایی طبقات اجتماعی اوضاع اقتصادی دچار اختلال شد و عده‌ای از مردم با گدایی روزگار می‌گذراندند و همین امر عده‌ای را به خانقاه کشاند و گدایی یا در یوزگی با همان شکل خاص خود به تصوف وارد شد اما خانقاه و مشایخ متصوفه به آن جلوه‌ای دیگر دادند (کیانی، ۱۳۶۹، ۲۹۹). با اینکه مسأله در یوزگی یک مسأله اجتماعی بوده و خانقاه ضمن بهره‌وری از این مسأله، یک موضوع اخلاقی را نیز دنبال می‌کرد. چرا که عضو تازه وارد در تصوف، از آن نظر به گدایی فرستاده می‌شد تا به نوعی پالایش روحی برسد و از خود شخصیت تازه‌ای بسازد. (همو، ۲۰۰) در همین رابطه سراج طوسی می‌گوید «گدایی کردن برای آن است که اعتبار و آبروی شخص از میان برود و کسی به صورت هدیه و وام و کمک چیزی به او ندهد» (سراج، ۱۳۹۴، ۱۹۱). متصوفه می‌خواستند با در یوزگی نیروی توکل را تقویت کنند تا در طلب روزی و معیشت خود به اسباب، توسل نجویند. در واقع در یوزگی و گدایی یکی از مراحل سلوک بود که باید طی می‌شد. در ذکر احوالات ابوسعید ابوالخیر در ابتدای ورودش به طریقت تصوف آمده است که

پس از دوری از خلق و سختی در خوراک و خواب و مراقبت بر آنها از جهت خدمت به درویشان به سوال مشغول شدیم که هیچ چیز سخت‌تر از آن ندیدم بر نفس، هر که مارا می‌دید ابتدا دیناری می‌داد چون مدتی گذشت کمتر می‌شد تا به دانگی رسید و کمتر می‌شد تا به یک مویز و یک جوز. چنان که پیش از این نمی‌دادند و آن چنان که این را نیز نمی‌دادند (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۲۲).



بسیاری از مواقع مریدان به طور ناشناس به گدایی می پرداختند و همین که شناخته می شدند شیخ آنان را به ریاضتی دیگر وا می داشت. (ساجدی، ۱۳۸۴، ۲۱-۲۳) امر گدایی کردن برای افراد ثروتمندی که بر مسلک تصوف وارد شده بودند بسیار سخت بود و وقتی جوانی از خانواده ای توانگر از سوی شیخ و پیر خود به دریوزگی فرستاده می شد چون مردم شهر می دانستند او از چه خانواده ای است این امر برای او بسیار دشوار و تحقیر آمیز بود. بدین سان غرور و اراده مرید درهم می شکست (برتلس، ۱۳۸۲، ۴۷). به تدریج گدایی به سنت تأمین برخی اقلام درخواستی صوفیان درآمد و صوفیه نیز با نظم خاصی از راه گدایی احتیاجاتشان را برطرف می کردند. به این ترتیب لفظ درویش (صوفی) با لفظ گدا و فقیر یکسان شد (میرخانی، بی تا، ۲۳).

درین رابطه حکایت های فراوانی در منابع متصوفه آمده است از آن جمله

از حسن مؤدب نقل است که شیخ در نیشابور مرا به نزد محبّی به نام ابو عمرو حسکویه فرستاد و در یک روز هفت بار نزد او رفته برای کاری. غروب شد و باز به نزد او رفتم ولی شرم داشتم تا خواسته ام را بگویم، گفت: شیخ چیزی فرموده است؟ گفتم "عود و گلاب و کافور می خواهد". در دکان گشاد و مرا گفت چون بدین محقرات شرمت می آید که پیش من آیی. فردا به هزار دینار کاروان سرای و گرمابه را گروه ستانم تا تو از آنجا خرج کنی (جمال الدین ابوروح، ۱۳۶۶، ۶۷).

یا در حکایتی دیگر شیخ بوسعید بر راه دامغان بود شب شد و چیزی برای خوردن خواست حسن مؤدب گفت هیچ خوردنی نداریم، حصاری از دور مشاهده کرد به در حصار رفت و در زد گفت مردمانیم راه گذر ما را چیزی خورانی می باید دستاری فرو گذاشت و سه نان جو بر آن دستار نهادند (همو، ۱۱۱).

برخی از مشایخ همچون ابن خفیف (م. ۳۷۱) نیز مخالف گدایی کردن بودند. «درویش که پس از سه روز گرسنگی به سوال پردازد کذاب است و پس از آن وی را مکدی خوانند نه درویش» (کیانی، ۱۳۶۹، ۱۱۱). شیخ زاهد تکدی و سوال را مذموم دانسته و به مؤذنی که تکه ای نان از کسی گرفته بود می گوید «کسی که دری از گدایی به خود بگشاید از برای صحبت ما نشاید» (ابن بزّاز، ۱۳۷۶، ۱۲۹). ابن جوزی در اثر ضدصوفیانه اش، تلبیس ابلیس نیز ضمن خلاف شرع دانستن این عمل صوفیه روایتی از پیامبر را نقل می کند که «الید العلیا خیر من الید السفلی» علما «ید علیا» را دست دهنده می دانند، اما صوفیه دست گیرنده را «ید علیا» تعبیر کرده اند تا تکدی را دلپذیر جلوه دهند (ابن جوزی، ۱۳۸۹، ۱۵۰). مولانا

صوفیان حقیقی را کسانی می‌دانند که از ننگ گدایی آسوده اند و سایرین که تنها نام صوفی بر خود نهاده اند به یمن خوش نامی همین گروه امرار معاش و زندگی می‌کنند.

«دیر یابد صوفی آز از روزگار      زان سبب صوفی بود بسیار خوار  
جز مگر آن صوفی ای کز نور حق      شیرخورد اوفارغ است از ننگ دق  
از هزاران اندکی زین صوفینند      باقیان در دولت او می‌زیند»

(بهنام فر و احراری، ۱۳۰، ۱۱۰)

به طور کلی روش در یوزه مقداری از هزینه زندگی درویشان را تأمین کرده و یکی از منابع درآمد فقیران خانقاهی بود و بخشی از موضوع اقتصادی خانقاه به این مسأله وابسته بود. هرچند با وجود حکایات بسیار در باب در یوزگی (نک: اسرارالتوحید، ۴۷، آداب المریدین، ۱۶۰، تذکره الاولیاء، ۱۵۱) به نظر می‌رسد به تدریج با حمایت‌های بیشتر حاکمان و رجال سیاسی و موقوفات مهم مشایخ خانقاه‌ها کمتر به در یوزگی به عنوان منبع درآمدی احتیاج داشتند.

### ۶.۲.۳ توکل

توکل واژه توکل به معنی وکالت و واگذاری کار به عهده دیگری است و بر خدا توکل کردن یعنی تسلیم او شدن و اعتماد و از او یار خواستن است. موضوع توکل در تصوف به منزله مفتاحی بود که می‌توانست در گشایش مشکلات مختلف مورد استفاده قرار گیرد. موضوع توکل به زمانی بر می‌گردد که هنوز خانقاهی بوجود نیامده بود و کسانی متعهد هزینه زندگی صوفیان نشده بودند و تصوف به صورت فردی بود. وقتی تصوف شکل گروهی یافت موضوع توکل نیز رنگ گروهی گرفت (کیانی، ۱۳۶۹، ۲۸۱). اهل توکل آنهایی هستند که غم امروز و فردا و غم نان ندارند؛ این‌ها سرنوشت خود را کاملاً تحت کفالت خدا می‌دانند چون او را کفیل رزق و روزی و زندگی خود قرار داده اند، خداوند نیز وسائل معاش آنان را چه با واسطه و چه بی واسطه با فتوحات غیبی فراهم می‌کند. (سلطانی و علیقلی زاده، ۱۳۹۰، ۲۶) و از ادب ایشان است که از بهر روزی غم نخورند، اندک مشغول بودن به طلب رزق و جمع کردن آن و ذخیره کردن آن را منع کرده اند. در واقع صوفیان معتقد بودند که وقتی خداوند طبق آیات قرآن کریم روزی بنده اش را تعهد کرده دیگر نیازی به کار و تلاش نیست و این‌گونه روزی دادن را مائده‌های آسمانی می‌دانستند که در قصه‌های حضرت موسی «و انزلنا علیهم المّن و السلوی» و حضرت

عیسی در قرآن بیان شده است همانطور که صوفیان باور داشتند برای حضرت مریم نیز روزی از غیب می رسید، زیرا او نیز صوفی وار زندگی می کرد. برطبق این آیات صوفیان، به دنبال روزی رفتن را خلاف توکل می دانستند. برخی چون جنید نظری میانه رو داشتند و می گویند «توکل نه کسب کردن است و نه کسب ناکردن، سکون دل است به وعده حق که داده می شود» (عطار، ۱۳۸۸، ۳۴۲). در مقابل افرادی نیز نگرشی افراطی به موضوع توکل داشتند چنان که شفیق بلخی در بغداد بر منبر رفته بود و در مورد توکل سخن می گفت: « در توکل قوی باشید و غم نخورید که من با توکل به بادیه رفتم و جز درمی در جیب نداشتم و حج کردم و باز آمدم و آن درم هنوز با من بود. جوانی از پای منبر برخاست و گفت: شیخا، وقتی آن درم با خود داشتی اعتمادت به خدا کجا رفته بود؟ شفیق گفت: حق با این جوان است». در واقع برخی از صوفیان از نیازهای اولیه رهایی یافته بودند، ولی همچنان محتاج و اسیر بودند و برای آن به دنبال چاره بودند و تلاش می کردند تا به دست آویز توکل از این انگیزه خلاص شوند. مشایخ صوفیه، صوفیان را به خروج از مال و دارایی می آموزند و فقر را ملاک همت سالک می دانستند و اتکا کردن به چیزی که نیاز آدمی را برآورده کند را رویگردانی از خدا و سبب فساد توکل می دانستند. به همین علت دعا می کردند که روزیشان روزانه برسد و چیزی نداشته باشند تا برای فردا ذخیره کنند (جامی، ۱۳۶۶، ۱۷۲).

غالب این مطالب به زمانی بر می گردد که هنوز خانقاهی بنا نشده بود و زندگی صوفیان به صورت فردی بود. بعد از تشکیل خانقاه و زندگی گروهی توکل نیز به شکل گروهی نمودار شد. اما ظاهراً این صوفیان مانند صوفیان گذشته افراط در توکل نداشتند چرا که برای رفع نیازهای مادی خود روش های گوناگونی داشتند و هر مالی که بدست می آوردند به اسراف دست می زدند. استفاده از منابع مال چون وقف، هدیه و نذر و ... برای رفع نیازهای مالی، نشان دور شدن صوفیان از معنای ابتدایی توکل است.

### ۷.۲.۳ کسب و کار

با آن که برخی از صوفیان رها کردن مال و بی توجهی به دنیا را لازمه تصوف می دانستند و مدعی بودند «کارکنان خدا را پیشه حاجت نیست» (عطار، ۱۳۸۸، ۹۱) اما برخی از صوفیان نیز نمی توانستند با تکیه بر توکل دست از کسب و کار بکشند چرا که آنها ساکن خانقاه نبودند و دارای فرزند بودند و ناگزیر برای امرار معاش خود کار می کردند و در مجالس

صوفیان شرکت کرده و به دستورات اخلاقی آنها نیز عمل می‌کردند. در قرون نخستین صوفیان معروفی چون ابوبکر نساج، ابا حفص حداد، ابوبکر وراق و بسیاری دیگر با درآمد شغلی خود روزگار می‌گذراندند. این گروه از صوفیان برای کسب و کار به این سخن پیامبر استناد می‌کردند که «خدای تعالی پیشه‌ور را دوست دارد و حلال‌ترین چیز کسب و پیشه است» (غزالی، ۱۳۷۴، ۳۲۰) و کسانی مانند غزالی بر اهمیت پرداختن به کار و ثواب کسب حلال تاکید داشته و به صوفیان توصیه میکرد «بدان که خویشان را و عیال خود را از روخلق بی‌نیاز داشتن و کفایت ایشان از حلال کسب کردن از جمله جهاد است» (غزالی، ۳۲۵). در قرن چهارم و پنجم، خانقاهی که از دسترنج صاحبش اداره می‌شده است، ظاهراً فقط خانقاه ابوالحسن خرقانی بوده است چرا که او مردی روستایی بود که مخارج خانواده و خانقاه خویش را با کشاورزی و باغداری اداره می‌کرده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ۷۲). بعد از قرن پنجم و گسترش خانقاه‌ها و افزوده شدن یک منبع مهم چون حمایت حاکمان و رجال سیاسی از صوفیان که بخش قابل توجهی از هزینه‌های خانقاه را می‌پرداختند نیاز به سایر درآمدهای پیشین کم رنگ شد. هرچند در این دوره نیز افرادی چون عطار از راه کسب خویش روزگار می‌گذراندند (عطار، تذکره الاولیاء، ۸۷۴). همانند وی یکی از درآمدهای اقتصادی زاویه‌ی شیخ زاهد از طریق زراعت بوده است. شیخ زاهد زمین برنجزاری به نام عاشقه هیر داشت که نان زاویه از زراعت زمین زیاد بود (ابن بزاز، ۱۳۷۶، ۲۲۰). همچنین حکایت‌های بسیاری بر اشتغال شیخ زاهد بر کار کشاورزی صحنه می‌گذارد (همو، ۱۵۸، ۲۱۳، ۲۲۵) و برخی از صوفیان نیز در لباس‌تجار و ثروتمندان به کسب می‌پرداختند و از دسترنج خود معیشت می‌کردند که از جمله آنان شمس تبریزی بود (سپهسالار، ۱۳۵۸، ۱۰۴) با این حال از نظرگاه متقدمان تصوف متأخران صوفیه عمدتاً در خانقاه‌ها از تلاش برای معاش آسوده بودند با دنیا طلبی از هر ظالم که می‌رسید باج‌گیری می‌کردند. (ابن جوزی، ۱۳۸۹، ۱۲۷).

### ۸.۲.۳ توان مالی مشایخ

از جمله منابع درآمدی در زندگی مشترک درویشان و اهل خانقاه، بهره‌وری از اموال و ثروت مشایخ و یا سالک‌توانگر بود. عضو تازه وارد به آیین تصوف، باید ترک مال می‌کرد و آن را در بین مستمندان و درویشان توزیع می‌کرد و این امر به منزله یکی از مراحل سلوک بود تا همت خود را در ترک مال به اثبات برساند. (کیانی، ۱۳۶۹، ۳۰۹) توان مالی

بزرگان صوفی در اطعام و پذیرایی از مردم مستمند نقش مهمی در تبدیل آنان به مریدان مخلصی داشت که در راه مراد و شیخ خود از هرگونه جانفشانی ابائی نداشتند و بخش مهمی از قدرت مالی صوفیان در نتیجه سرازیر شدن نذورات و موقوفات فراهم می‌شد. (همدانی، ۱۳۰۰، ۷۸۷۷)

در مقامات زنده پیل آمده که شیخ الاسلام احمد جامی در سفر به سوی حجاز همراه با شیخ یعقوب خسابادی میزبانی سفره را برعهده گرفت و تا بغداد صد و بیست دینار خرج سفر کرد و این حکایت از توان مالی شیخ داشت. (کیانی، ۱۳۶۹، ۳۲۳) برخی مشایخ طریقت به سبب قرار گرفتن در یک موقعیت اجتماعی، صاحب قدرت و پروت می‌شدند و اموال خود را برای استفاده صوفیان بر خانقاه خاندان خویش وقف می‌کردند. خاندان شیخ الاسلام احمد جامی به سبب شهرت و اعتبار شیخ جام غالباً به حرمت زندگی می‌کردند. (کیانی، ۱۳۶۹، ۳۲۸) همچنین خاندان باخرزی نیز به سبب موقعیت اجتماعی خاص خود از توان مالی خوبی برخوردار بودند. مادر منکو قآن، هزار بالش نقره برای شیخ سیف الدین باخرزی (م. ۶۵۸ق) به بخارا فرستاد و او از آن پول مستغلاتی خرید و وقف خانقاهش کرد. (خواندمیر ۱۳۳۳، ۳/۶۱) مجدالدین بغدادی و شیخ عطار نیز از نمونه‌های دیگری هستند که در این دوره اموال خویش را خرج درویشان کرده و از آن‌ها توانگری به فقر روی می‌آوردند. مجدالدین بغدادی برادر بهاءالدین محمد، کاتب تکش خوارزمشاه بود و خرج خانقاه او هرساله دویست هزار دینار بود علاوه بر این پانزده هزار دینار املاک خود را نیز وقف صوفیان کرده بود (کیانی، ۱۳۶۹، ۳۰۹).

در کنار منابع معیشتی و درآمدهای اصلی صوفیان، در خانقاه‌ها شاهد راههای درآمدی دیگری که اشاره کمتری در منابع به آنها شده است نیز هستیم که به صورت نقدی یا جنسی دریافت می‌شده است.

### ۹.۲.۳ زنبیل گردانی

زنبیل گردانی از رسوم قدیمی صوفیان بوده است و احتمالاً این امر تحت تأثیر آیین بودا و راهبان بودایی انجام می‌شده است. در آیین بودا زنبیل گردانی، و از این طریق غذا و مایحتاج سالکان را فراهم کردن، رسمی متداول بود. در آیین تصوف نیز گاهی برخی از مشایخ به برخی از مریدان خود دستور پرسه زدن و زنبیل گردانی می‌دادند، تا وقت سالک صرف تأمین معاش دنیوی نشود و از سیر و سلوک باز نماند. زنبیل گردانی مانند در یوزگی

بود با این تفاوت که بیشتر کمک‌هایی که از راه زنبیل‌گردانی می‌شد جنسی بود نه نقدی. در مناقب اوحدین کرمانی آمده است «در طریق شیخ ما سوال و زنبیل جایز نیست اما چون ضرورت یابد اجازت و رخصت می‌فرماید که هر روز سه نفر درویش به این کار روند» (کرمانی، ۱۳۴۷، ۶۲).

### ۱۰.۲.۳ معیشت با دعا

با توجه به مسؤولیت‌های گوناگونی که شیخ صوفی عهده‌دار آن بود نیازمند وجود درآمدهای متعدد نقدی و غیر نقدی بود. از جمله این درآمدها، هزینه‌ای بود که شیخ در هنگام فروش دعا و «حرز» یا به هنگام درمان بیماری‌ها و امراض دریافت می‌کرد، شامل وعده‌های غذایی و مواد خوراکی به عنوان وفای به نذر زائران هم می‌شود (ابن طیب، ۱۳۹۲، ۱۴۶). در اسرارالتوحید آمده که زنی به نام ایشی نیلی چشم درد داشت وقتی او را به شیخ ابوسعید را شنید خادمش را با هزار درم فتحی به نزد شیخ فرستاد. شیخ خلالی را به دایه داد و گفت این را بگو در آب بجنباند و بدان آب چشم خویش را بشوید تا شفا یابد و او نیز چنان کرد وقتی شفا یافت. آن زن هرچه داشت از جواهر و پیرایه و جامه برگرفت و پیش شیخ آورد (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۵۹).

### ۱۱.۲.۳ مجلس گفتن

مجلس‌گویی یک سنت قدیمی بود و بیش از سده چهارم هم متداول بود. در این مجلس‌گویی‌ها مشایخ به ارشاد و راهنمایی سالکان می‌پرداختند ضمن اینکه در همین مجلس‌گویی‌های شیخ، برای درویشان کمک‌های مادی طلب می‌شد. در منابع آمده است «خواجه حسن مودب گوید روزی که آوازه ابوسعید را شنیدم به مجلس او وارد شدم، شیخ بر تخت نشسته بود و جامه‌های فاخر پوشیده بود و دستار طبری بر سر بسته بود. در آخر مجلس شیخ از برای درویشی جامه خواست. مرا در دل افتاد که دستار خود را بدو دهم با خود گفتم این دستار از آمل هدیه آورده‌اند و ده دینار نیشابوری قیمت دارد آنرا ندهم. باز شیخ دستاری خواست. در دلم تردید افتاد شیخ گفت: مردی که در کنار تو ای درویش نشسته دوبار قصد کرد دستار خود را به تو دهد اما تردید کرد و نداد که آن ده دینار ارزش دارد. چون حسن مؤدب این را شنید دستار و جامه را به درویش داد (محمد بن منور، ۱۳۱۳، ۴۹).

#### ۴. نتیجه‌گیری

تا قبل از اینکه تصوف به صورت نهادی در خانقاه تبدیل به یک طریقت و گروه بندی اجتماعی درآید، سلوک صوفیانه امری فردی و درون‌گروھی با جمعیت اندک بود و در نتیجه مسأله معیشتی و اقتصادی اهل تصوف چندان مورد توجه آنها نبود چرا که هر صوفی به صورت فردی در پی امرار معاش خود بر می آمد و یا با زهد افراطی خود گذران معیشت چندان برایش سخت نبود. اما بعد از قرن پنجم که تصوف وارد نهادسازی شد و زندگی صوفیان به صورت جمعی درآمد دو منبع مهم وقف و حمایت حاکمان و رجال سیاسی درآمدهایی بودند که از قرن پنجم به بعد وارد نهاد خانقاه شد و تنوع بیشتر به درآمدهای صوفیان داد اما پیش از آن و در همین روند نهادمندشدن طریقت های تصوف، روش های معیشتی صوفیان مانند فتوح، توکل، دعا، مجلس‌گویی، هدیه، زنبیل‌گردانی که تحت تاثیر باورهای فکری زهدگرایانه تصوف قرار داشت امکانی بود برای یارگیری اجتماعی و نفوذ فرهنگی و فکری صوفیان در جوامع مسلمان با اینکه همچنان یکی از مسائل مهم و اساسی، رفع نیازهای مادی و معیشتی صوفیان بود.

#### کتاب‌نامه

- قرآن کریم  
آقاجانوف، سرگی؛ لقمان، بایمت اف، فروردین؛ اسفند ۱۳۸۲، «اقتصاد خراسان در عهد سلجوقیان»، کتاب ماه علوم و فنون، شماره ۷۱ و ۷۲.  
ابن بزاز، توکل بن اسماعیل، ۱۳۷۶، صفوه الصفا، تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد، چاپ دوم، تبریز، زریاب.  
ابن جوزی، ابوالفرج، ۱۳۸۹، تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ سوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.  
ابن طیب، ۱۳۹۲، اسلام متصوفان، ترجمه کبری روشنفکر، چاپ اول، تهران، کتاب توت.  
ارجح، مریم، ۱۳۸۸، خانقاه، دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائره المعارف اسلامی  
انصاری، خواجه عبدالله بن محمد، طبقات الصوفیه به روایت سلمی، به کوشش محمد سرور مولائی، تهران، توس.  
انصاری، قاسم#۱۳۸۲، مبانی عرفان و تصوف، تهران، طهوری، چ چهارم.

۸۰ شیوه‌های معیشت صوفیان در ایران قرون میانه (۵-۷ هجری)

الهیاری، فریدون، مرتضی نورائی و علی رسولی، ۱۳۸۸، طریقت و تجارت؛ کارکردهای تجاری طریقت نقشبندیه، فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ اسلام و ایران، سال نوزدهم، دوره جدید، شماره پیاپی، ۸۱ باخرزی، ابوالمفاخر یحیی، ۱۳۸۳، *اوراد الاحباب و فصوص الأدب*، به اهتمام ایرج افشار، جلد دوم، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

برتلز، ادوارد، ۱۳۸۱، *تصوف و ادبیات تصوف*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر بیانی، شیرین، ۱۳۴۵، *تاریخ آل جلایر*، تهران، دانشگاه تهران.  
بیانی، شیرین، ۱۳۸۱، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، جلد دوم، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

پاکتچی، احمد، ۱۳۹۲، *جریان های تصوف در آسیای مرکزی*، قم، انتشارات بین المللی الهدی پیکولوسکایا، ۱۳۴۵، *تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هجدهم*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام.

الجابری، محمد عابد، ۱۳۸۱، *جدال کلام، عرفان و فلسفه*، ترجمه رضا شیرازی، تهران، نشر یاداوران جامی، عبدالرحمن، ۱۳۶۶، *نفحات الأنس، تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی پور*، چاپ دوم، تهران، سعدی.

جنید بن محمد شیرازی، بی تا، هزار مزار، شیراز.  
حاجتی، سمیه و احمد رضی، ۱۳۹۲، *صورت‌بندی گفتمانی ابن جوزی برابر صوفیان در تلبیس ابلیس*، مجله علمی پژوهشی مطالعات عرفانی، شماره هفدهم.

حسینی میلانی، ندا، ۱۳۹۵، *تصوف و حیات اجتماعی؛ بررسی جهت‌گیری دو طریقت نقشبندی و نعمت‌اللهی در حوزه های اقتصادی و سیاسی در عصر تیموری*، مجله مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۳، شماره یک، بهار و تابستان

خواندمیر، غیاث الدین، ۱۳۳۳، *حبیب السیر*، مقدمه جلال الدین همایی، تصحیح محمد دبیر سیاقی، جلد چهارم، چاپ چهارم، تهران: خیام.

دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۸، *نعت نامه*، جلد پنجم، تهران، دانشگاه تهران.  
رازی، امین احمد، ۱۳۷۸، *هفت اقلیم*، تصحیح محمدرضا طاهری، ج یک، تهران: سروش.

زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۲، *ارزش میراث صوفیه*، تهران، چاپ پنجم، امیرکبیر.  
زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۳، *تصوف ایران در منظر تاریخی آن*، ترجمه مجد الدین کیوانی؛ تهران: سخن.

زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، *جستجو در تصوف ایران*، عبدالحسین تهران، امیرکبیر.  
ستاری، جلال، ۱۳۷۴، *عشق صوفیانه*، جلال ستاری، تهران، نشر مرکز.  
سراج ابونصر، عبدالله بن علی، ۱۳۹۴، *اللمع فی التصوف*، سمنان، دانشگاه سمنان.



سعدی، مصلح بن عبدالله، ۱۳۸۰، گلستان، به کوشش خلیل خطیب زهیر، چاپ سیزدهم، تهران، صنی علیشاه.

سلمی، عبدالرحمن، ۱۳۶۱، طبقات الصوفیه، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران، نشر توس  
سلیمان حشمت، رضا، ۱۳۸۸، تاریخ و جغرافیای تصوف: مستشرقان و تصوف، تهران، نشر مرجع.  
سهرودی، شهاب الدین، ۱۳۶۴، عوارف المعارف، ترجمه ابو منصور عبدالمومن اصفهانی، به اهتمام  
قاسم انصاری، تهران، علمی فرهنگی.

شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، قلندریه در تاریخ: دگردیسی های یک ایدئولوژی، تهران، سخن.  
شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۵، مجموعه میراث عرفانی ایران، چشیدن طعم وقت (ابوسعید ابوالخیر)،  
تهران، نشر سخن

شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۸، مجموعه میراث عرفانی ایران، دفتر روشنائی (بایزید بسطامی)، تهران،  
نشر سخن

شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۸۹، نوشته بر دریا از میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی، تهران: سخن،  
چاپ چهارم.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، زبان شعر در نثر صوفیه، تهران، نشر سخن  
الشیبی، مصطفی کامل، ۱۳۵۹، همبستگی میان تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، علیرضا  
ذکاوتی قراگوزلو، تهران، امیر کبیر.

صدقی، ناصر؛ باقری توفیقی، ناهید، بهار و تابستان ۱۳۸۹، «هبانی فکری تصوف خراسان در عصر  
سلجوقی»، علامه، سال دهم، شماره ۲۶.

صفی، امید، ۱۳۸۹، سیاست/دانش در جهان اسلام، ترجمه مجتبی فاضلی، تهران، پژوهشکده مطالعات  
فرهنگی و اجتماعی

عطار، فریدالدین، ۱۳۸۳، مصیبت نامه، تصحیح نورایی وصال، چاپ ششم، تهران: دلارنگ.  
عطار، فریدالدین، ۱۳۸۸، تذکره الاولیاء، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، چاپ اول، تهران، هرمس.  
عوفی، سدیدالدین محمد، بی تا، جوامع الحکایات و لوامع الروایات، تصحیح محمد معین، بخش دوم،  
تهران: دانشگاه تهران.

غزالی، کیمیای سعادت، ۱۳۷۴، به کوشش حسین خدیو جم، جلد دوم، چاپ یازدهم، تهران:  
علمی و فرهنگی.

غزنوی، سدید الدین ۱۳۴۵، مقامات ژنده پیل، به کوشش حشمت الله مؤید سنندجی، ت چاپ دوم،  
تهران، بنگاه ترجمه نشر کتاب.

غنی، قاسم، ۱۳۶۶، بحثی در تصوف، تهران، زوار.

فاخوری، حنا و خلیل جر، ۱۳۷۳، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تهران، نشر علمی فرهنگی

۸۲ شیوه‌های معیشت صوفیان در ایران قرون میانه (۵-۷ هجری)

- فخری، ماجد، ۱۳۸۸، سیر فلسفه در جهان اسلام، زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، نشر مرکز دانشگاهی، چاپ دوم
- قُشیری، ابولقاسم عبدالکریم بن هوازن، ۱۳۴۵، ترجمه رساله قُشیری، ترجمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کاتب، احمد بن حسین، ۱۳۷۵، تاریخ جدید یزد، به کوشش ایرج افشار، تهران، فرهنگ ایران زمین.
- کیانی، محسن، ۱۳۶۹، تاریخ خانقاه در ایران، چاپ اول، تهران، کتابخانه طهوری.
- کیائی نژاد، زین الدین ۱۳۶۶، سیر عرفان در اسلام؛ تهران: اشرافی
- محمد بن منور، ۱۳۱۳، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید، چاپ اول، تهران، کتابخانه طهوری.
- مصطفوی رجالی، مینو دخت، ۱۳۵۱، وقف در ایران، بی جا.
- منفرد، افسانه، ۱۳۸۸، خانقاه، دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی
- مولوی، جلال الدین محمد، ۱۳۷۱، مکتوبات، تصحیح توفیق سبحانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- نصر، سید حسین، ۱۳۸۸، گلشن حقیقت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر صوفیا.
- نفیسی، سعید، ۱۳۴۳، سرچشمه تصوف در ایران، تهران، چاپخانه اتحاد
- نیکلسون، رینولد، ۱۳۷۴، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیع کدکنی، تهران، نشر سخن.
- هجویری، علی بن عثمان، ۱۳۸۳، کشف المحجوب، تصحیح و مقدمه محمد عابدی، تهران، سروش.
- هرمانسن، مارشا، ۱۳۸۸، تاریخ و جغرافیای تصوف: تصوف در غرب، ترجمه فاطمه رحیمی، تهران، نشر مرجع
- همدانی، رشیدالدین فضل الله بن عماد الدوله، ۱۳۰۰، تاریخ مبارک غازی، لندن، استفن اوستین.
- یوسفی، غلامحسین، ۱۳۸۴، « عارفی از خراسان»، جستارهای ادبی، شماره ۱۸.