



The Attitude of the Sufis of Baghdad towards the Issue of Work

A Case Study of the Lives and Sayings of Junayd al-Baghdadi, Abu Sa'id al-Kharraz, Abu al-Husayn al-Nuri, and Harith al-Muhasibi

Fatemeh Noritazehkand¹ | Mahmoud Sheikh² | Mohy Aldin Ghanbari³

1. PhD Student, Department of Islamic Mysticism, Faculty of Law, Theology and Political science, Islamic Azad University Science and Research Branch, Tehran, Iran. Email: fatemehnori537@yahoo.com

2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: ma.sheikh@ut.ac.ir

3. Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Faculty of Humanities, Islamic Azad University Neyshaboor Branch, Neyshaboor, Iran. Email: ghanbarim@iau-neyshabur.ac.ir

Abstract

Work is a concept that has a semantic correlation with concepts such as property, service, poverty, etc. In religious and mystical traditions, such concepts often take on a spiritual aspect, as the source of value of work is the acquisition of income and moral values dependent on it. This point can be clearly understood by examining the circumstances and sayings of the Sufis of Baghdad in the second and third centuries of AH. These Sufis, who were primarily ascetics and impoverished and earned their living through work, disagreed with the concept and necessity of work. A study of the intellectual foundations and practical methods of four famous figures of Baghdad Sufism (Junaid, Kharaz, Nouri and Muhasibi), using the qualitative analysis of ancient texts, shows that (1) work did not have much central importance for them and (2) the doctrine of tawakkul caused differences of opinion about work among them, as some consider work as opposed to tawakkul and did not see it as necessary for the seeker (salik) to engage in it, while some did not see it as opposed to work and considered it dependent on the seeker's status. (3) In their view, official and government job was rejected, and of course (4) service to one's fellow man and altruism were sacred concepts related to work, just as (5) earning a lawful livelihood and avoiding dubious earning, which are also related to work, were of interest to them. On the other hand, (6) work was highly reprehensible if it led to an individual's preoccupation with worldly affairs and neglect of the Hereafter.

Keywords: Baghdad sufism; Tawakkul; Sufism; work.

Introduction

The concept of work has historically been intertwined with material wealth, economic sustenance, and social stability. However, religious and mystical traditions have often imbued it with spiritual dimensions. In the Islamic context, work is a means of earning a livelihood and a moral and ethical pursuit. The Quran and Hadith emphasise lawful



earnings and self-reliance while simultaneously advocating for reliance on God (tawakkul). Sufism, emerging from early ascetic traditions, provides diverse perspectives on work, influenced by varying interpretations of poverty (faqr) and reliance on divine providence.

Baghdad in the 2nd and 3rd centuries AH was a pivotal centre of Sufi thought. Among its leading figures, Junayd al-Baghdadi, Abu Sa'id al-Kharraz, Abu al-Husayn al-Nuri, and Harith al-Muhasibi each held distinct views on work, shaped by their theological and mystical orientations. This study examines their sayings and biographies to analyze the role of labour in their spiritual practices and the broader socio-religious framework of Baghdad Sufism.

Research Findings

The study identifies several key themes in the approach of these Sufi masters to work:

1. **The Peripheral Role of Work:** For these Sufis, work was not central to their lives. While they acknowledged the necessity of earning a livelihood, their primary focus was spiritual purification and devotion.
2. **Tawakkul and Diverging Views on Work:** The doctrine of tawakkul generated differing opinions. Some, like Abu al-Husayn al-Nuri, considered engagement in work contradictory to complete reliance on God, advocating for absolute dependence on divine providence. Others, such as Junayd al-Baghdadi, maintained that work and reliance on God were not mutually exclusive and that the necessity of work depended on an individual's spiritual state.
3. **Rejection of Official and Governmental Employment:** The Sufis of Baghdad generally disapproved of state employment, viewing it as a potential source of moral and spiritual corruption.
4. **Service to Humanity and Altruism:** Many Sufis associate work with serving others. Acts of charity and altruism were deemed more valuable than wealth accumulation.
5. **Lawful Earnings and Ethical Livelihood:** Ensuring that one's sustenance came from lawful sources was a significant concern. They strongly condemned earning through illicit or dubious means.
6. **Work as a Potential Distraction from the Hereafter:** Work was considered spiritually detrimental if it led to excessive preoccupation with worldly affairs and diverted attention from the afterlife.

The perspectives of these figures demonstrate a nuanced approach to work. Harith al-Muhasibi, for instance, emphasized ethical earnings and criticized those who abandoned work under the pretence of tawakkul. Abu Sa'id al-Kharraz, a shoemaker, regarded work as a means to discipline the self and prevent idleness. On the other hand, Abu al-Husayn al-Nuri epitomized an extreme form of asceticism, viewing material possessions as a barrier to spiritual enlightenment. Junayd al-Baghdadi represented a middle path, balancing economic activity with detachment from materialism..



Conclusion

The Sufis of Baghdad did not hold a uniform stance on work. Their views were deeply influenced by their understanding of tawakkul, socio-economic backgrounds, and interpretations of Islamic teachings. While some renounced work to embody complete reliance on God, others engaged in labour while maintaining an ascetic lifestyle. Their rejection of governmental employment highlights a broader ethical concern about wealth and power.

Overall, the Sufis of Baghdad conceptualized work as an economic necessity and a moral and spiritual endeavour. Their teachings offer valuable insights into the interplay between economic activity and spiritual life, challenging modern notions that separate material sustenance from ethical and religious considerations.

Cite this article: Noritazehkand, F., Sheikh, M., & Ghanbari, M. A. (2025). The Attitude of the Sufis of Baghdad towards the Issue of Work: A Case Study of the Lives and Sayings of Junayd al-Baghdadi, Abu Sa'id al-Kharraz, Abu al-Husayn al-Nuri, and Harith al-Muhasibi. *Religions and Mysticism*, 57 (2), 351-371. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.386210.630566>



Article Type: Research Paper

Received: 7-Dec-2024

Received in revised form: 10-Jan-2025

Accepted: 3-Feb-2025

Published online: 18-Mar-2025

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نگرش صوفیان بغداد به مسئله کار

مطالعه موردی زندگی و اقوال جنید بغدادی، ابوسعید خراز، ابوالحسین نوری و حارث محاسبی

فاطمه نوری تازه‌کند^۱ | محمود شیخ^۲ | محی‌الدین قنبری^۳

۱. دانشجوی دکترا، گروه عرفان اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: fatemehnori537@yahoo.com
۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: ma.sheikh@ut.ac.ir
۳. استادیار، گروه عرفان اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد نیشابور دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران. رایانامه: ghanbarim@iau-neyshabur.ac.ir

چکیده

کار مفهومی است که با مفاهیمی چون دارایی، خدمت، فقر، و ... همبستگی معنایی دارد. چنین مفاهیمی، در سنت‌های دینی و عرفانی، غالباً صبغه‌ای معنوی می‌یابند، چنان‌که مایه ارزشمندی کار نه فقط کسب درآمد، بلکه کسب ارزش‌های اخلاقی وابسته به آن است. این نکته را می‌توان از بررسی احوال و اقوال صوفیان بغداد در سده‌های دوم و سوم هجری به خوبی دریافت. این صوفیان که غالباً مردمانی اهل زهد و فقر بوده‌اند و معیشت خود را با کار و کسب می‌گذرانده‌اند، در مفهوم و ضرورت کار اتفاق نظر نداشته‌اند. بررسی مبانی فکری و شیوه عملی چهار شخصیت مشهور تصوف بغداد (جنید، خراز، نوری و محاسبی) با روش تحلیل کیفی متون کهن نشان می‌دهد که (۱) کار در نظر آنان اهمیت کانونی چندانی نداشته‌است و (۲) آموزه توکل سبب اختلاف نظر درباره کسب و کار میان آنان بوده‌است، چنانکه برخی کار را مخالف توکل دیده و پرداختن بدان را برای سالک ضروری نمی‌دیده‌اند، و برخی آن را مخالف کسب ندیده و پرداختن به آن را به حال و مقام سالک وابسته می‌دانستند. (۳) در نظر آنان کسب رسمی و دولتی مردود و البته (۴) خدمت به هم‌نوع و ایثار مفاهیمی مقدس در پیوند با کار بوده‌است، همچنان‌که (۵) کسب روزی حلال و پرهیز از لقمه شبهه‌دار نیز که با کار پیوند دارد، مورد توجه آنان بوده‌است. در مقابل (۶) کار در صورتی که به دلمشغولی فرد به امور دنیوی و بازماندن از آخرت منجر شود، به شدت مذموم بوده‌است.

کلیدواژه‌ها: تصوف اسلامی، توکل، کار، مکتب بغداد.



استناد: نوری تازه‌کند، فاطمه، شیخ، محمود، و قنبری، محی‌الدین (۱۴۰۳). نگرش صوفیان بغداد به مسئله کار: مطالعه موردی زندگی و اقوال جنید بغدادی، ابوسعید خراز، ابوالحسین نوری و حارث محاسبی. ادیان و عرفان، ۵۷ (۲)، ۳۷۱-۳۵۱.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

© نویسندگان

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۷

بازنگری: ۱۴۰۳/۱۰/۲۱ DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.386210.630566>

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

انتشار: ۱۴۰۳/۱۲/۲۸



مقدمه

تاریخ انسانی بیانگر آن است که در بعد اقتصادی کار، توجه انسان بیشتر به منافع مادی آن یعنی ثروت و رفاه بوده است؛ ظهور ادیان و مکاتب اعتقادی یکی از مهمترین عواملی بود که این توجه را به سمت کارکردهای غیرمادی کار و ابعاد معنوی آن متوجه ساخت؛ به عنوان مثال در فرهنگ ایران باستان با ظهور زردشت که خود نخستین گله دار و اهل تلاش برای معاش بود، کار برای کسب روزی عملی مقدس شمرده می شد چنانکه اهورامزدا گرانیهاترین پاداش را به کسانی می بخشید که اهل کار باشند (یسنا۱ ۳۴، قطعه ۱۴). در وندیداد نیز بهترین جای زمین آنجا بود که انسان عبادت کند و خانه و رمة زن و فرزند بوجود آورد (یسنا۱ ۳۳، قطعه ۳). بنابراین در بافتار فکری ایرانی-زردشتی کار و تولید ثروت عملی پسندیده و اهورایی به شمار می رفت.

در قرآن کریم و سنت اسلامی نیز علاوه بر بعد اقتصادی کار، یعنی تلاش برای معیشت که حاصل آن ثروت و رفاه است، به جنبه های معنوی و اخلاقی آن نیز اشاره شده است. یکی از مهمترین آیاتی که در آن خداوند به صراحت انسان را به تلاش برای رزق حلال دعوت نموده آیه ای (جمعه/ ۱۰) است که براساس آن کسب حلال حتی میان دو نماز که فریضه ای مهم تلقی می شود نیز جایز است. در برخی آیات سعی و تلاش در دنیا یک قانون الهی است که بر مؤمنان واجب است بدان عمل کنند. ساده زیستی و تأکید بر دو آموزه فقر و توکل پس از عصر پیامبر (ص) و صحابه شعار گروهی از زهاد و عباد شد که با تکیه بر آن از انجام کار و تلاش برای معاش خود دست می کشیدند. این رویه البته در میان تمام آنان عمومیت نداشت و قاطبه آنان در عین ساده زیستی و مشی فقیرانه اهل کار و کسب روزی حلال نیز بودند و کار و تلاش را خلاف توکل نمی دانستند. این زهاد همان پیشروان صوفیه بغداد بودند که بیشتر آنان ضمن پایبندی به شریعت، در زندگی دنیایی خود نیز اهل بیکاری و تن پروری نبودند، و غالباً با زحمت و کسب دست معیشت خود را می گذراندند. هدف این مقاله توصیف رویکرد این صوفیان به کار و حرفه و بازشناسی و تحلیل نگرش های معنوی آنان به این پدیدار انسانی است. در این تحلیل توجه به چند نکته اهمیت دارد: ۱- میان صوفیان بغداد وحدت رویه ای در موضوع کار دیده نمی شود. ۲- عمده ترین دلیل نبود این وحدت، ناهمگونی ماهوی رویکردهای عرفانی در دو قرن نخست هجری است. ۳- به دلیل کمبود اسناد و مدارک از صوفیان این دوره دیدگاه شفافی از موضوع کار در نگاه آنان نمی توان ارائه داد. ۴- تعداد صوفیان عراق در این دو قرن بسیار است و پرداختن به تمامی آنها در این مجال اندک دشوار؛ از همین روی چند شخصیت مهم و مشهور از میان آنها برگزیده و به بررسی مسئله کار در نگرش و حیات آنها پرداخته خواهد شد. ۵- دو آموزه فقر و توکل و تأثیر آن بر مسئله کسب سبب شد صوفیان دو قرن نخست جهت گیری متفاوتی در پیش بگیرند.

با توجه به نکاتی که گفته شد، تحلیل اصلی مسئله کار در معنای امروزی آن به چهار صوفی سرشناس قرن سوم بغداد یعنی، ابوسعید خراسی، ابوالحسن نوری، جنید بغدادی و حارث محاسبی

محدود می‌شود؛ علت انتخاب این شخصیت‌ها بدان دلیل است که آنها نمایندگان سرشناس تصوف پس از ظهور آن به عنوان جنبشی بالغ در دوره عباسیان بودند و دیدگاه‌های آنان در منابع صوفیانه بیشتر مطرح شده‌است. نکته دیگر آنکه از آنجا که بیشترین آثار و احوال مشایخ بغداد در متون صوفیانه‌ای وجود دارد که پس از قرن چهارم نگاشته شده‌است، به بازخوانی آثاری چون کشف المحجوب هجویری، رساله قشیریه، تذکره‌ها و آثاری چون حلیه الاولیاء ابونعیم اصفهانی و منابعی از این دست پرداخته می‌شود، تا بتوان تصویری نزدیک به واقع از منظومه فکری صوفیان بغداد به موضوع کار را نشان داد. البته آنگونه که از این منابع برمی‌آید صوفیان هرگز به صورت مستقیم درباره کار، آن هم با مفهومی که ما از آن انتظار داریم سخن نگفته‌اند. بنابراین، برای یافتن ایده حقیقی آنها باید به اشارات و سخنانی که مرتبط با مسئله کار است، مانند خدمت به هم‌نوع، ایثار، اجتناب از اندوختن مال زیاد و ... پرداخت تا به اندیشه اصلی آنها از مفهوم کار دست‌یافت.

۱. پیشینه

بررسی ابعاد مادی حیات صوفیان مکتب بغداد در زمره موضوعاتی است که کمتر اقبال محققان معاصر را به خود معطوف ساخته‌است. از جمله این ابعاد، مسئله کار و حرفه آنان است که بی‌شک از بنیادهای معنوی اندیشه آنان متأثر بوده‌است. غالب متون کهن صوفیانه، آنجا که درباره زندگی شخصی مشایخ صوفی گزارش داده‌اند، به‌ویژه در سده‌های نخستین شکل‌گیری جریان تصوف، پیوسته آنان را مردمانی زحمت‌کش و در خدمت معیشت خود و خانواده معرفی کرده‌اند. از میان پژوهش‌های معاصر چند مقاله وجود دارد که مرتبط با موضوع پژوهش حاضر است: ۱- مقاله ابوسعید خراسی، به قلم شعبان‌زاده و میرباقری (۱۳۸۱)، که در آن به حرفه ابوسعید که کفش دوزی (خرز موزه) بوده اشاره شده و به مسئله کار و جایگاه آن در نگرش وی پرداخته نشده‌است. ۲- مقاله «کار و کوشش در مسلک عارفان» به قلم اصغر اسماعیلی، مقاله دیگری است که در ۱۳۹۲ در پژوهش‌های ادبی چاپ شده‌است. نگارنده در این اثر نه صرفاً صوفیان بغداد که مسئله کار را از دید عارفان به طور کلی مورد بررسی قرار داده‌است؛ نگارنده در این جستار به انواع مشاغل و پیشه‌های صوفیان اشاره کرده اما مفهوم و جایگاه سلوکی و معنایی کار به نحو خاص مد نظرش نبوده‌است. ۳- اثر دیگر «علل و انگیزه‌های مشارکت اجتماعی صوفیان براساس متون نثر عرفانی فارسی سده پنجم و ششم»، به قلم رضایی و همکاران در ۱۳۹۳ است، که هم از نظر بازه زمانی و هم محدوده جغرافیایی با پژوهش حاضر تمایز دارد. مشارکت عارفان را در عرصه‌های گوناگون از جمله اقتصادی بررسی شده و انگیزه‌های آنان از این نظر مورد تحلیل قرار گرفته‌است. ۵- مقاله «توضیح عبارتی از اسرار التوحید و نگاه به مسئله ارتزاق صوفیان»، به قلم سلمانی (۱۳۹۵) که در آن ضمن معنا کردن عبارت «افسوس خواره» یعنی «مفت‌خواری و بی‌کاری» که در یکی از حکایات اسرارالتوحید آمده، نتیجه گرفته‌است که صوفیان هرچه از سراغاز خود دورتر شده‌اند، بیش از پیش از مشاغل یدی دور شده و به فتوحات و عطایای امرا

و بزرگان در ارتزاق خود اتکا کرده‌اند، به گونه‌ای که نظام اقتصادی خانقاه بر پایه همین فتوحاتی بود که گاه از مردم عامی به زور اخذ می‌شد. روشن است که این پژوهش نیز بر یکی از صوفیان خراسان تمرکز دارد و به مسئله ارتزاق در ضمن تشریح عبارتی از اسرارالتوحید توجه می‌کند و از نظر محدوده جغرافیایی و زمان مورد بررسی و مسئله پژوهش با مقاله حاضر تفاوت‌های عمده دارد. مقاله دیگر ۶- «شیوه‌های معیشت صوفیان در ایران قرون میانه ۵-۷»، به قلم عظیمی (۱۳۹۶) است که نویسنده معتقد است صوفیان در این ادوار، به سبب رشد و گسترش خانقاه‌ها، بیشتر از منابع سازمانی مانند وقف و عطایای حکومتی، در معیشت خود بهره می‌برده‌اند، در حالی که پیش از رواج خانقاه، مهم‌ترین منابع معیشتی صوفیان شیوه‌هایی چون کار، فتوح، نذر، توکل، هدیه و در یوزگی و زنبیل‌گردانی بوده‌است و تمرکز صوفیان بر بیان باورهایشان سبب گردیده که آنان تقریباً هیچ‌گاه به صراحت به مسئله معیشت خود نپردازند. با وجود تحلیل قابل توجه در این اثر، باز تمایز در محدوده زمانی و مکانی بررسی و نیز مسئله پژوهش آشکار است و همین تمایز را با مقاله ۷- «بررسی جایگاه پیشه‌ها و حرف در اندیشه عارفان و سالکان مسلمان تا پایان قرن ششم (براساس متون منتخب منثور عرفانی)» می‌توان مشاهده کرد که در آن نویسندگان، شیوه‌های ارتزاق صوفیان تا قرن ششم را از سه راه کسب، توکل و در یوزگی دانسته‌اند. همچنین در نظر آنان به دلیل رابطه حسنه میان اهل تصوف با مردم، سلاطین و امرا، آنان از عطایا و نذورات و فتوحات و صدقات و ... نیز بی‌بهره نبوده‌اند. به باور نویسندگان، غالب صوفیان اهل کار و حرفه بودند و کار از نظر آنان علاوه بر تأمین معاش، وسیله‌ای برای کمک به یاران، ضعفا و نیازمندان بوده‌است (طباطبایی و شعبانیان، ۱۳۹۸). به نظر می‌رسد در این مقاله نیز نویسندگان بیش از آنکه به ساز و کار معنایی حرفه و پیشه نزد صوفیان به‌ویژه در قرون نخستین توجه داشته باشند، بر شیوه‌های اقتصادی صوفیان و روش‌های معاش آنان پرداخته‌اند. ۸- پایان نامه ارشد با عنوان «جایگاه و اهمیت کسب و کار در متون اهل فتوت و صوفیان مسلمان تا پایان قرن ششم»، نوشته جواد بوربور (۱۴۰۲)، جدیدترین پژوهشی است که در موضوع کار انجام شده‌است و نویسنده در آن کوشیده‌است اثبات کند اینکه صوفیان به بهانه توکل اهل کار نبودند اتهامی بیش نیست و آنان علاوه بر اهل کسب بودن برای معیشت خود، به نیازمندان جامعه نیز کمک می‌کردند.

چنان‌که دیده می‌شود پژوهش‌های موجود هم از نظر بازه زمانی و هم از نظر محدوده جغرافیایی و هم از نظر مسئله و شخصیت‌های مورد بررسی با این پژوهش تمایزهای بنیادین دارند. پیش از این نگارندگان در دو مقاله دیگر با عناوین «وجوه معنوی کسب و کار در سنت ملامتیان» و «رویکرد متصوفه خراسان به کار (مطالعه مورد زندگی و اقوال و آثار بایزید بسطامی، ابونصر سراج طوسی، ابوسعید ابوالخیر و ابوالحسن خرقانی) از قرن سوم تا پایان قرن پنجم»، کوشیده‌اند ابعاد و وجوه معنوی کسب و کار در دو سنت معنوی ملامتیان و صوفیان خراسان را تبیین نمایند (نوری و شیخ، ۱۴۰۲؛ ۱۴۰۳).

۲. روش تحقیق

پژوهش حاضر به روش تفسیری و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به انجام رسیده است. روش تفسیری یک رویکرد مهم در علوم اجتماعی و انسانی است که به تحلیل و تفسیر معانی و مفاهیم در متون، رفتارها و وقایع اجتماعی می‌پردازد. این روش به جای تمرکز بر تجزیه و تحلیل کمی و آماری، به درک عمیق‌تر از تجربیات انسانی و بافت‌های فرهنگی و اجتماعی توجه می‌کند. هدف اصلی این روش درک عمیق معانی نهفته در رفتارها و عواطف انسان‌ها با تحلیل متن (به معنای فراگیر آن) برای کشف ابعاد مختلف یک موضوع است. لذا با توجه به بافت، تفسیرها در زمینه فرهنگی و اجتماعی خاصی قرار می‌گیرند که به درک بهتر موضوع کمک می‌کند. در این پژوهش نیز کوشیده‌ایم با تحلیل متون کهن صوفیه، ابعاد گوناگون مفهوم کار در نظر آنان را دریابیم.

۳. بحث و بررسی

در این گفتار، پس از ارائه تعریف کار و شغل، و بیان اهمیت آن در گفتمان دینی اسلام و سپس تصوف، به عنوان قرائت معنوی از اسلام، به صوفیان بغداد توجه کرده‌ایم و یافته‌های پژوهش را در ذیل چهار شخصیت برجسته مورد مطالعه، بیان کرده‌ایم و سپس با نگاهی کلی به بررسی موافقان و مخالفان کسب و کار از میان این چهار شخصیت پرداخته‌ایم.

۳-۱. تعریف کار و شغل

کار پدیده‌ای است که از آغاز تاریخ بشر همواره مورد توجه او بوده است. این پدیده به رغم آنکه از زوایای گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مورد بررسی قرار گرفته است اما، ارائه تعریفی واحد از آن امکانپذیر نیست. مفهوم لغوی کار در این پژوهش با آنچه امروزه در زبان انگلیسی به آن work، و در فارسی پیشه، و در عربی بدان حرفه، می‌گویند، قرابت دارد، و با واژه شغل^۱ که به معنای فعالیت‌هایی که فرد برای یک واحد اقتصادی انجام می‌دهد، یا «مدیریت چیزی برای استفاده بردن از آن»، تفاوت دارد (اسوندسن، ۱۳۹۷: ۲۱). در مفهوم اصطلاحی اما بیشتر به مفهوم اقتصادی کار یعنی «مجموعه فعالیت‌هایی که به تولید و انباشت ثروت و گذران حیات معیشتی می‌انجامد، متمرکز است (پورهامیون، ۱۳۴۴: ۱۰۹؛ مجتبوی نائینی، ۱۳۷۲: ۷۲). در بیشتر تعاریف اصطلاحی از کار عنصر اراده نقش مهمی ایفا می‌کند چنانکه برخی در تعریف کار می‌گویند: «هر کوششی که انسان از روی قصد و اراده انجام دهد هنگام تلاش احساس ناراحتی کند و منظورش تولید چیزهایی باشد که به طور مستقیم یا غیر مستقیم نیازمندی‌های او را برطرف نماید، کار می‌گویند» (قریشی، ۱۳۶۶: ۵۳). بی‌تردید پارادوکس اراده و مشقت در انجام یک فعالیت، به نیرویی قوی‌تر نیاز دارد تا انسان را به انجام آن فعالیت تحریض کند. پول، نیاز و قدرت برخی از توجیهاتی است که به عنوان نیروی محرک انسان

۱. کلمه صنف در جامعه اسلامی اشاره به گروه‌های شغلی و پیشه‌وری بوده است.

در گرایش به کار به رغم مشقت‌های آن مطرح شده است. در متون کهن صوفیانه اما واژه‌ای که با معنای کار در این پژوهش همخوانی دارد واژه کسب است. کسب در معنای لغوی یعنی به دست آوردن چیزی، اما در معنای اصطلاحی به تحصیل معاش و رزق با زحمت فراوان گفته می‌شود.

۲-۳. اهمیت کار و شغل و کسب درآمد حلال در اسلام

سنت تصوف بر پایه تعالیم باطنی اسلام پدید آمد و زهاد اولیه که پیشگامان صوفیان بعدی بودند، در سبک زندگی و اندیشه خود، حیات پیامبر (ص) و فرزندان و صحابه ایشان را الگوی خود قرار داده بودند. بعدها با شکل‌گیری سلاسل صوفیه، غالب آنان خود را با چند واسطه به علی (ع) و پیامبر (ص) منتسب می‌ساختند تا پیروی خود را از ایشان اثبات کنند. اما کار در سیره پیامبر (ص) و امامان شیعه چطور تعریف می‌شده است؟ به نظر می‌رسد حیات پیامبر (ص) و نوادگان ایشان همه بر محوریت تلاش برای کسب روزی و فعالیت‌های مبتنی بر استقلال اقتصادی آنان متمرکز بوده است و آنان در نظر و عمل مسلمانان را از بیکاری نهی و به کار توصیه می‌کرده‌اند. رسول خدا (ص) که پیش از اسلام نیز معیشت خود را نخست با چوپانی و سپس تجارت گذرانده بود، اکنون پس از اسلام نیز در مکه و مدینه زندگی ساده و بی‌آلایشی داشت؛ ایشان آنچه از غنایم به دست می‌آمد اگر منقول بود در راه خدا انفاق می‌کرد، و اگر غیر منقول بود، وقف مسلمانان می‌نمود؛ و هر چه اضافه بر احتیاج بود به فقرا بویژه اهل صغه می‌بخشید (جامی، ۱۳۵۸: ۲۶). از ایشان روایت کرده‌اند که می‌فرمود: «هر که مالی حلال یابد، و بدان آب روی و دین خویش نگاه دارد، که از خلق استغنا جوید و مذلت طمع نکشد و با عزت قناعت بسازد» (رازی، ۱۳۵۲: ۵۰۱). یکی از مهمترین تعابیر رسول خدا درباره کار، جهاد بود چنانکه می‌فرمود: کسی که سرپرستی پدر و مادر و فرزندانش را بر عهده دارد، یا آن کس که خود را تأمین می‌کند تا از مردم بی‌نیاز باشد، همانند کسی است که در راه خدا شمشیر می‌زند (متقی، ۱۴۰۹، ج ۱۶: ۴۶۹). تلاش برای معاش چنان نزد پیامبر ستوده بود که بر دست سعد انصاری که از کار زیاد زخم شده بود، بوسه زد و فرمود: «این دستی است که آتش جهنم آن را لمس نخواهد کرد» (ابن اثیر، ۱۴۰۹، ج ۲: ۱۶۹؛ ابن حجر ۱۴۱۵: ج ۳: ۷۲). علی (ع) نیز در ستایش کسب و نکوهش درخواست از دیگران می‌فرمود: جابجا کردن صخره از قله‌های کوه‌ها را بیشتر از کشیدن منت رجال دوست دارم. مردم به من می‌گویند: در کسب کردن ننگ است، اما من می‌گویم: ننگ در ذلت‌گدایی کردن است (دیوان علی (ع)، ۱۳۸۳: ۸۴-۸۵).

میراث معنوی پیامبر (ص) و علی (ع) درباره کار و زندگی دنیا، پس از آنها در فرزندان ایشان - امامان شیعه - ظهور عینی‌تری داشت. ائمه شیعه (ع) به رغم زندگی ساده‌ای که داشتند، از کسب دست‌غافل نبودند. در همین زمینه آورده‌اند امام صادق (ع) بسیار در مزرعه به کار مشغول می‌شد و هنگامی که از او می‌خواستند تا کار مزرعه را غلامان انجام‌دهند می‌گفت: «مرا به حال خود رها کنید

زیرا دوست دارم در حالی که با دستان خود کار می‌کنم و با رنج دادن خود، در پی کسب روزی حلال هستم، خداوند مرا ببیند (حرعاملی، ۱۳۸۳: ۱۷۰).

۳-۳. اهمیت کسب و کار در تصوف

آنگونه که از منابع صوفیه برمی‌آید صوفیان نخستین مردمانی غالباً اهل کار و پیشه بودند که از کسب دست خود روزی می‌خوردند. عنوان‌هایی که در ادامه اسامی بسیاری از آنان آمده مانند خراز، سقطی، حجام، زجاج حداد، قصاب و ... بر این نکته دلالت دارد که تصوف در میان اصناف و پیشه‌وران رواج داشته‌است. البته مسئله ک به دلیل ارتباطش با آموزه توکل موجب اختلافاتی میان صوفیه شد چنانکه برخی مانند شقیق توکل را مانع کسب می‌دانست. این دسته البته زیاد نبودند و قاطبه صوفیان اهل کار و تلاش برای معیشت بودند چنانکه صوفیان خراسان و بزرگان ملامتی همه از طبقه کسبه نیشابور بودند و کار برای آنان علاوه بر تأمین معیشت، وسیله‌ای برای سلوک و اخفای آن از خلق به شمار می‌رفته‌است (نوری و شیخ، ۱۴۰۲). درباره صوفیان بغداد ظاهراً نخستین بار خرگوشی و سلمی به بی‌توجهی آنان به مسئله کسب و کار اشاره کردند (پورجوادی، ۱۳۷۷: ۱۱ و ۳۱). البته این نظر نمی‌تواند درباره تمام آنها صدق کند زیرا صوفیان بغداد مردمانی شریعت‌مدار بودند، و از آنجا که در آموزه‌های قرآن و سنت پیامبر (ص) به مسئله حلال بودن رزق و تلاش برای آن توصیه بسیار شده بود، آنان به عنوان یک مسئله شرعی به کار نگاه می‌کردند؛ اما این توجه منوط به حال و یا مقامی که سالک در آن قرار داشت نیز می‌شد (رئسی، ۱۴۰۲: ۸۵).

۳-۴. جایگاه پیشه و کسب در میان صوفیان بغداد

تصوف بغداد تا حد بسیاری وامدار جریان معنوی بصره بود که در اواخر قرن نخست هجری و اوایل قرن دوم با حسن بصری (متوفی ۱۱۰) و شاگردانش توسعه یافته بود. حسن بصری زندگی زاهدانه‌ای داشت اما شاگردانش را در عین آنکه به قناعت و نهی از دنیا دعوت می‌کرد، به تلاش برای معاش نیز وامی‌داشت (ثبوت، ۱۳۸۶: ۴۰۲). خود او تا پیش از آنکه به زهد روی آورد در مناصب حکومتی سمت منشی داشت اما حتی پس از آنکه زندگی زاهدانه را برگزید تکیه بر تقدیر را در طلب روزی جایز نمی‌دانست و معتقد بود در طلب احسان خدا بودن سنت پیامبر (ص) و رها کردن زیاده‌خواهی نشانه پاکدامنی است (همان: ۴۰۲). بجز حسن بصری تصوف بغداد زهاد بسیاری چون مالک دینار، بشر حافی، عبدالواحد بن زید، سمنون بن حمزه، رویم بن احمد، ابوالعباس مسروق و ... در خود پرورنده بود که پرداختن به هر یک از آنها مجال گسترده‌ای می‌طلبد؛ اما از میان صوفیان این قرن، معروف کرخی و سری سقطی بیش از دیگران شهرت یافته‌اند. بخشی از این شهرت به دلیل توجه و موضع خاص آنان به دو مسئله فقر و توکل است که با مفهوم کسب ارتباط زیادی دارد.

معروف که از زاهدان زمان خود بود و در موضع فقر و توکل سرآمد می‌گفت: «من درسرای مولای خود مهمانم، چون طعام دهد خورم و چون گرسنه دارد صبر کنم، مرا با اعتراض و اختیار چه کار»

(باخرزی، ۱۳۸۳: ۳۳۶). درباره او گفته‌اند که با شنیدن جمله‌ای از ابن سماک که از واعظان دورانش بود، به زهد تمایل یافت و از تمام شغل‌ها دست کشید (ابن خلکان، ۱۲۵۶: ج ۵: ۲۳؛ قشیری: ۱۳۷۴: ۶۲)؛ اما شغل معروف چه بود؟ ظاهراً معروف به همراه برادرش در بازار حجره فروش آرد و نان داشته‌اند چنانکه روزی وقتی به جای برادر در مغازه ایستاده بود، شرط کرد که هیچ درخواست کننده‌ای را رد نخواهد کرد، پس تمام آرد دکان و پول صندوق را به نیازمندان بخشید (ابی نعیم، بی‌تا: ج ۸: ۳۶۳). از این حکایت می‌توان گمان برد که معروف نیز همچون سایر زهاد زمان خود، پس از تحول و بیداری باطن، شغل رسمی را کنار نهاده باشد. سری سقطی که از شاگردان وی بود درباره دگرگونی احوال استادش گفته‌است: «روزی معروف را دیدم که دانه‌ای خرما می‌چید، علت را پرسیدم، گفت: این کودک می‌گریست که من یتیمم. کودکان جامه نو دارند و من ندارم. آنان جوز دارند و بازی می‌کنند و من ندارم؛ پس این دانه‌ها را می‌چینم تا بفروشم و با پول آن جوزی برای این یتیم بخرم» (عطار، ۱۳۸۱: ۳۰۱-۳۰۲).

برخی صوفیان بغداد پس از کنار نهادن شغل رسمی خود، پیوسته به کارهایی مشغول می‌شدند که صبغه خدمت به هم‌نوع در آن بسیار پر رنگ بود؛ در همین باره گفته‌اند که معروف حاجات هیچ نیازمندی را بی‌پاسخ نمی‌گذارد، چنان‌که وقتی سائلی از وی مصلیه (نوعی خوراکی) خواست و معروف نمی‌دانست که چیست به سختی آن را فراهم آورد و به او بخشید (بغدادی، ۱۴۱۷: ج ۱۳: ۲۰۲). معروف نقطه اعتدال زهد افراطی قرن دوم بود؛ دیدگاه او درباره تجارت و جمع مال نیز بخشی از منظومه فکری او به کسب و کار را نشان می‌دهد؛ او پیوسته از دوستانش می‌خواست با سرمایه خود خرید و فروش کنند تا بتوانند سرمایه اولیه خود را گسترش دهند (جاسم، ۱۹۹۷: ۶۵-۶۶). او در جایی دیگر می‌گفت: «ده هزار دره‌می که به سختی آن را شمارش کنم دوست‌تر دارم از آنکه به مردم نیازمند باشم» (همان).

پس از معروف سری سقطی، شاگرد وی که دایی جنید بغدادی بود، در مسئله کار اهمیت دارد. او در بازار بغداد دکان عطاری (سقط فروشی) داشت و به قول عطار دکانش پرده‌ای داشت که هر روز آن را می‌انداخت و چندین رکعت نماز می‌خواند. دو نکته از این سخن عطار قابل دریافت است: نخست التزام به شریعت، و دوم مانع نبودن کسب و کار برای پرداختن به عوالم معنوی. بدین ترتیب، پرداختن به کسب و بازاری‌نشینی برای صوفیان اولیه در بیشتر موارد تنها برای پرهیز از تن‌پروری و کسب روزی برای افراد تحت تکفل آنان بوده‌است و آنان هرگز کار را وسیله‌ای برای ثروت‌اندوزی یا حتی رفاه نمی‌دانسته‌اند. گویا همین فعالیت در بازار بود که زمینه انقلاب روحی در سری را فراهم آورد، چنان‌که گفته‌اند وقتی بازار بغداد آتش گرفت به سری خبر دادند که همه بازار بجز دکان تو سوخت، و او تا این حرف شنید هر چه داشت به فقیران انفاق کرد و به تصوف روی آورد (عطار، ۱۳۸۱: ۳۰۶-۳۰۷).

در حوزه طریقت، سری اعتقادی به گوشه‌نشینی نداشت و معتقد بود که مرد باید در میان بازار به حق مشغول باشد و در هنگام کار یک لحظه از حق غافل نشود. درباره او گفته‌اند که در خرید و فروش

نصف سود می‌گرفت و در این راه به انصاف رفتار می‌کرد (همان). به نظر می‌رسد همین شیوه اخلاق مدار اوست که به تدریج سبب تحول باطنی در او گردیده باشد. البته سری تحول باطنی‌اش را مدیون دعای معروف کرخی می‌دانست که به دنبال کاری نیک، او را دعا کرد که خداوند دنیا را بر دل او دشمن کند و وی را از آن شغل رهایی دهد. این دعا نه به معنای توصیه به کاهلی، بلکه به معنای خالی کردن دل از تمنیات دنیوی بوده‌است. سری به شیخ حلال‌خور نیز شهره بود، چنان‌که وقتی با چند نفر در سفر همراه بود، از نانی که صاحبخانه به نصب تنور آن راضی نبود، نخورد (ابن جوزی، بی‌تا: ۲۱۵). به نظر می‌رسد پیشینیان صوفیه در اینکه روزی خود را از کجا و چگونه به دست می‌آوردند، دقت بسیار داشته‌اند و بدین جهت هرگز نمی‌پذیرفتند که معیشت خود را با تنبلی، یا راه‌هایی به دست آورند که رضایتی در آن نباشد. پس از سری خواهرزاده‌اش جنید در تصوف بغداد و شاگردانی چون ابوالحسن نوری، ابوسعید خراز و ابوبکر شبلی را پروراند که در سرنوشت تصوف بغداد بیش از دیگران نقش داشتند.

۳-۴-۱. جنید بغدادی (و. ۲۹۷)

جنید و اخلاش همه در کار شیشه‌گری (قواریری) و تجارت ابریشم (خزازی) بوده‌اند (هجویری، ۱۳۷۵: ۱۶۱). برخی منابع وی را به جهت حرفه پدرش که شیشه‌گر بوده، زجاج و قواریری نیز نامیده‌اند اما حرفه خود او چنان‌که منابع اشاره کرده‌اند خزازی یا همان تجارت ابریشم بوده‌است (سلمی، ۱۴۲۴: ۱۲۹؛ مدرس تبریزی، ۱۳۲۶، ج ۱: ۴۳۳). جنید از کودکی تحت تعلیم سری بود چنان‌که وقتی هفت ساله شد با وی به حج رفت و چون به بغداد بازگشت شیشه‌گری در پیش گرفت. البته جنید در این شغل نماند و بعدها به تجارت ابریشم روی آورد (خاوری، ۱۳۶۲: ۱۸۹). افلاکی در حکایتی که از قول مولانا آورده به این حرفه جنید اشاره کرده و اذعان داشته که بزرگان متصوفه مانند حلاج و ابوبکر بخاری و جنید همه از طبقه اصناف و صنعتگران بوده‌اند و شغل آنان به معارف باطنی شان آسیبی نمی‌رسانده‌است. (همان: ۱۵۱). بدین ترتیب جنید از همان کودکی در محیط بازار و در میان اهل حرفه نشو و نما یافت و اساس تعلیم و اندیشه‌های خود را در همین محیط پایه‌گذاری کرد. علاقه و تأکید وی در حفظ آداب و سنن شریعت می‌تواند تا حد زیادی با همین محیط معتدل و محافظه‌کار او در بازار مربوط بوده باشد چنان‌که تا پایان عمر در بازار به داد و ستد پرداخت و هرگز کار و پیشه را مانعی بر انقطاع و عدم تعلق قلب از مال دنیا ندانست (انصاری، بی‌تا: ۱۶۲؛ اسنوی، ۱۹۷۰، ج ۲: ۲۶۱).

مفهوم کار برای جنید همانند دیگر پیشروان تصوف به‌ویژه شقیق با مسئله توکل پیوند دارد؛ این توکل که جنید آن را حالی درونی و نوعی علم معرفی کرده و آن را «سکون دل به وعده حق تعالی» تعبیر کرده‌است، تعارضی با تلاش بیرونی سالک برای کسب روزی ندارد. جنید در ادامه تعریف فوق می‌گوید: «یقین به وعده خدا یعنی نه عزم رزق کنی و نه اندوه رزق خوری بلکه آنچه برایت فراهم شود تو را کفایت کند، پس به علمی که خداوند به تو داده آگاه باش و یقین بدان که رزق تو را به تو خواهد رساند (عطار، ۱۳۸۱: ۴۰۱). آنگونه که از این سخن جنید برمی‌آید وی ظاهراً توصیه به نوعی انفعال

و توکل مطلق در کسب روزی دارد؛ این در حالی است که خود وی در زندگی اهل کار و تلاش برای روزی بوده است؛ به نظر می‌رسد در فهم این تناقض فکری و رفتاری باید به دو نکته توجه داشت: نخست آنکه قاطبه صوفیان به لحاظ کلامی جبری مسلک بودند و این جبر در جهان‌بینی آنان تأثیر مستقیم داشته است. دوم آنکه کار و کسب روزی بخشی جدا از زندگی روزمره آنان نبود و کار می‌کردند تا بتوانند نیازهای اولیه خانواده خود را تأمین کنند، یا آنکه فقیر و نیازمندی را دستگیری کنند. بنابراین کار و ثروت موضوع مستقل و مهمی در زندگی آنان نبود و آنچه اهمیت داشت، رعایت زهد و ترک هر آنچه آنان را از خدا دور می‌کرد.

جنید همچنین اعتقاد داشت چنانکه سالک نتواند از مال و تنعم دنیا به یک‌باره جدا شود، نمی‌تواند به جرگه تصوف وارد شود، از این رو در توصیه به جوانی که توبه کرده بود، اما دلش نیامده بود هزار دینار خود را یک‌باره در آب بیاندازد، گفت به بازار بازگرد و همانجا سود و بهره پول خود را پیدا کن زیرا مادامیکه به دنبال حساب و کتاب باشی به هیچ جایی نخواهی رسید (عطار، ۱۳۸۱: ۳۹۱-۳۹۲). کار در معنای خدمت و وسیله‌ای برای پاکسازی تیرگی درون نیز در اندیشه جنید دیده می‌شود چنانکه زمانی به یکی از مریدانش که در پنهان گناهی مرتکب شده بود نامه نوشت و از او خواست که سه روز برای وی رختشویی (گازری) کند تا تیرگی چهره‌اش که نتیجه آن گناه بود، برطرف شود (همان: ۳۹۳). این حرکت جنید کمی صبغه سلوکی به کار را در اندیشه او قوت می‌بخشد، اما نمی‌توان به قطعیت و تنها با چند نمونه به چنین نتیجه‌گیری درباره وی دست‌یافت.

۳-۴-۲. ابوالحسین نوری (و. ۲۹۵)

ابوالحسین نوری موضع ویژه‌ای درباره کار دارد. نوری که در تصوف بنیانگذار مشرب‌ایثار و فقر و خدمت به شمار می‌رود، جوانی خود را در بازار بغداد به صنعتگری یا تجارت گذرانده بوده و چنانکه گفته‌اند بیشتر عمر خود را در جوانی روزه بوده و قوت خود را صدقه می‌داده است (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۵؛ ۱۵۰؛ خطیب بغدادی، ج ۵: ۱۳۱-۱۳۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۴۷-۲۴۸؛ ابن کثیر، ۱۳۵۷، ج ۱۱: ۱۰۶). آنگونه که در منابع آمده مرحله دوم زندگی نوری به گریز از مردم و در خرابه‌های بغداد سپری شده است. حتی گفته‌اند جنید هفته‌ها در مناطق متروک اطراف بغداد در پی او می‌گشت و چون او را می‌یافت، به اصرار از او می‌خواست که چیزی بخورد. بررسی زندگی او نشان می‌دهد حتی زمانی که در جوانی به حرفه‌ای مشغول بود هدفی جز خدمت و ایثار نداشت چنانکه که وقتی در بازار مسگرهای بغداد آتش‌سوزی شد، او بی‌پروا درون آتش رفت و جان دو غلام را نجات داد؛ وقتی صاحب آن دو غلام خواست پولی به او بدهد، گفت: «نگیرم که خدای این منزلت به ما به سبب نگرفت مال دنیا داده است» (لاهوری، ۱۳۸۳: ج ۲: ۱۷۱-۱۷۰؛ عطار، ۱۳۸۱: ۴۲۳؛ نامه دانشوران، ۱۳۳۳، ج ۵: ۲۲۷-۲۲۸؛ نیز نک: ج ۷، ۳۱۳).

فقر اختیاری و مذموم دانستن مال دنیا کانون اصلی اندیشه و حیات نوری است، چنان‌که وقتی مالی به او می‌رسید آن را به قسمت‌های مختلف تقسیم می‌کرد و از یارانش می‌خواست به قدر احتیاج بردارند و چون هر یک میزانی از آن مال برمی‌داشت به آنان می‌گفت هرکس به اندازه مالی که برداشته از خدا دور شده و به اندازه مالی که برنداشته‌اند به خدا نزدیک شده‌اند (سراج، ۱۳۸۲: ۱۹۵). او حتی براین باور بود که اگر خداوند هزار عطیه را بر سینی نزد مریدی گذارد و مرید بدان چشم داشته باشد، دیگر نمی‌تواند ادعای حق‌پرستی کند (عطار، ۱۳۸۱: ۴۲۲؛ نامه دانشوران، ۱۳۳۳: ج ۵: ۲۲۷؛ نیز: ج ۷: ۳۲۲-۳۲۳).

در اندیشه نوری نیز آموزه توکل رنگ معتدلی دارد چنانکه وقتی درباره درویش حقیقی سخن می‌گوید او را کسی می‌داند که به خدا درباره اسبابش بدگمان نیست و در هر حال به او اعتماد می‌کند (سلمی، ۱۴۲۴، ۱۵۸؛ سراج، ۱۳۸۲، ۱۰۸). بنابراین، درویش حقیقی به وقت نداشتن، ساکت است و به وقت دارایی اهل بخشش و ایثار (کلاباذی، ۱۹۳۳، ۶۷؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۴۱؛ کاشانی، ۱۳۸۵: ۳۷۶-۳۷۷؛ مناوی، ۱۹۹۹، ج ۱: ۱۹۵). چنین سخنانی بیش از هر چیز نشان دهنده آن است که نوری تصوف و طریقت را مرتبه‌ای بالاتر از فقر می‌دانسته‌است (عطار، ۱۳۸۱: ۴۱۷؛ هجویری، ۱۳۷۵: ۴۳)؛ زیرا صوفی نه تنها کالاهای مادی، بلکه هر آنچه نفس او را به خود مشغول می‌دارد نیز از خود دور می‌کند (هجویری، ۱۳۷۵: ۴۲).

نوری در اواخر عمر در یوزگی می‌کرد و جنید در پاسخ کسانی که این کار نوری را زشت می‌شمردند، می‌گفت که او از مردم گدایی نمی‌کند تا چیزی برای خودش بگیرد، بلکه از آنان گدایی می‌کند تا با کمک به او رستگار شده و عوض آن را در آخرت بگیرند. همچنین روایت شده که جنید برای امتحان کردن نوری کیسه‌ای با صد سکه برای او فرستاد و برای آنکه وی را بیازماید چند سکه اضافه در آن کیسه پنهان کرد و آن را نزد نوری فرستاد. گفته‌اند ابوالحسین چند سکه را برداشت و صد درهم را بازگرداند. جنید درباره این کار او گفت: «برداشت آنچه را از آن او بود و رد کرد آنچه از آن ماست» (مکی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۱۰؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۱۲).

۳-۴-۳. ابوسعید خراز (و. ۲۸۶)

سر حلقه اتصال تصوف بغداد و خراسان یعنی ابوسعید خراز (متوفی ۲۸۶) در مسئله کسب و کار اهمیت بسیاری دارد. خراز از پروردگان جنید و مکتب او بوده‌است (تاج علی، ۱۳۸۷: ۳۱) و در احوال او گفته‌اند که به کار کفاشی (خرازی) مشغول بوده و عنوان خراز در نام او برگرفته از پیشه‌ای است که بدان اشتغال داشته‌است. وقتی درباره حرفه‌اش از او سؤال کردند، گفت: «نفس خود را مشغول می‌کنم، پیش از آنکه مرا مشغول کند» (انصاری، بی‌تا: ۵۹؛ جامی، ۱۳۵۸: ۷۳). در همین باره از جنید نقل شده که ابوسعید به هنگام دوختن کفش و با هر سوزنی که به آن می‌زد در ذکر خداوند بود (بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۲۷۷). برخی بر این باورند که آوردن نام خراز در بخش عرفای اهل حرفه در کتاب اللمع سراج

(همو: ۱۹۶) درست نیست، زیرا حرفه و کار فعالیت است که شخص از انجام آن انتظار پول و ثروت دارد، در حالی که خراز در بسیاری موارد بی چشم داشت مال اقدام به خرازی می کرده است. نمونه این مطلب در حکایتی است که گفته می شود خراز در سالی همراه قافله ای از شام به مکه می رفت و شبی تا صبح کفش های دوستانش از فقرا و صوفیه را بدون آنکه انتظار درآمدی داشته باشد وصله کرد (تاج علی، ۱۳۸۷: ۸).

دیدگاه خراز درباره توکل بر مفهوم تَعَنّی - از چیزی رنج بردن - مبتنی است؛ بر همین اساس وی معتقد بود انسان در زندگی نه با رنج بردن و نه با رنج نبردن نمی تواند به چیزی برسد، بلکه تنها کسی می تواند در این جهان حاصلی داشته باشد که خدا را وکیل و راهنمای خود قرار داده و به همان اندک خود از جهان قناعت کند (انصاری، بی تا: ۱۸۱). بنابراین در باور خراز نیز کار و تلاش برای کسب روزی نه مسئله ای سلوکی، که تنها وسیله ای برای امرار معاش است و چنانچه انسان بر خدا توکل داشته باشد همان که از او برایش می رسد او را کفایت خواهد کرد.

۳-۴-۴. حارث محاسبی (و. ۲۴۳)

محاسبی را که ادامه دهنده سنت کلامی و زهد صوفیانه بصره نیز می شناسند از نخستین نویسندگان صوفیه است که مکتبی مبتنی بر محاسبه و ملامت نفس را در بغداد مطرح کرد. محاسبی که سلمی او را از علما و بزرگان صوفیه و استاد بیشتر صوفیان بغداد معرفی کرده است جایگاه ویژه ای در تصوف بغداد داشت (سلمی، ۱۴۲۴: ۵۶)، او در بصره و در خانواده ای متمول و اهل علم به دنیا آمده بود و پدرش میراث بسیاری برایش برجای گذاشت که وی حتی یک درهم از آن را به رغم نیاز استفاده نکرد؛ برخی علت این کار او را قَدَری مسلک، یا شیعه بودن پدر وی دانسته اند اما به نظر می رسد زهد و ورع وی نسبت به دنیا علت اصلی این امتناع بوده است (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۹؛ عطار، ۱۳۸۱: ۲۵۵).

سوالی که اینجا مرتبط با موضوع مقاله مطرح می شود اینست که پس معیشت محاسبی از چه راهی بوده و نگاه وی به کار چگونه بوده است؟ پاسخ این سوال را می توان از کتاب مکاسب وی دریافت. وی در این کتاب با اشاره به حدیث پیامبر (ص) که بهترین مالی که فرد می خورد آنست که از کسب خود به دست آورده باشد، به دیدگاه کسانی چون شقیق بلخی که هر حرکتی را در راه کسب معصیت می داند، انتقاد وارد کرده و اندیشه او را مخالف کتاب خدا و سنت و روش پیامبر (ص) صحابه و تابعین می داند (محاسبی، ۱۴۲۱: ۱۳۳-۱۳۴). خود او توکل را نا امید شدن و طمع بریدن از آنچه نزد مردم است، می دانست (محاسبی، ۱۴۲۸: ۱۴۱؛ قشیری، ۱۳۷۴: ۲۵۴) و از همین روی بیشتر وقتش را به تدریس و عبادت و وعظ و تألیف می گذراند و ظاهراً از همین راه امرار معاش می کرد. دیدگاه او درباره کسب و کار به اندیشه وی درباره زهد نیز مرتبط است. او که در زهد به قرآن و سنت و سلوک صحابه نظر داشت، آن را نه محرومیت از مال دنیا که خالی کردن قلب از تمام مظاهر دنیوی تلقی می کرد (محاسبی، ۱۳۹۱: ۱۰۳). او همچنین لازمه سلوک معنوی را مخالفت با نیازهای طبیعی بدن

نمی‌دانست و ریاضت را در محدوده عقل و شرع قبول داشت. بنابر نظر او گرسنگی و تشنگی در غیر ماه رمضان نه واجب است نه مستحب، و تنها در صورتی روزه پذیرفته‌است که غذای خود را به نیازمند دیگری انفاق کنند (محاسبی، ۱۴۲۱: ۱۰۴). محاسبی با گوشه‌نشینی و انزوا هم موافقت نداشت و معتقد بود تعامل با مردم هرگز منافی با انس به خدا و زهد نیست. بنابراین بهترین عبادت‌ها علم به خدا و پس از آن دستگیری از نیازمندان و نفع رساندن به خلق خداست (محاسبی، ۱۳۹۱: ۱۰۵-۱۰۶). محاسبی در اواخر عمر در فقر کامل و در حالی که به درهمی محتاج بود از دنیا رفت اما به میراث پدر دست نزد. گفته‌اند در زهد چنان بود که وقتی دوست درویشی او را به خانه‌اش دعوت کرد و مقداری نان خشک برایش آورد تا بخورد خورد و گفت: «چیزی که پیش درویشان آرند چنین باید». محاسبی نسبت به مال حرام بسیار حساس بود چنانکه درباره‌اش گفته‌اند وقتی به غذایی که شبهه‌ای در آن بود دست دراز می‌کرد، رگی که پشت انگشت او بود کشیده می‌شد و او را از خوردن حرام نهی می‌کرد (عطار: همان). وی در مکاسب به مریدانش توصیه کرده‌است که مراقب آنچه می‌خورند باشند زیرا اگر عبادت هفتاد جزء داشته باشد، مهمترین آن طلب روزی حلال است و جوینده روزی حلال مانند مجاهد در راه خداوند است (محاسبی، ۱۴۲۱: ۹۹).

۳-۵. مخالفان و موافقان کسب در تصوف بغداد و دلایل معرفتی و سلوکی آنان

مخالفان کسب در بغداد زیاد نبودند. آنان با این دلیل که کسب برای روزی عملی خلاف توکل به خداوند و تکیه بر غیر اوست از کار امتناع می‌کردند. آنان همچنین کار را خلاف رویه زهد و ریاضت دانسته و معتقد بودند تلاش برای کسب سالک را از سلوک باز داشته و او را مشغول دنیا می‌سازد. نمی‌توان به درستی از منابع دریافت که صوفیانی که توکل را مانع کسب می‌دیدند برای معیشتشان چه اندیشه‌ای داشته‌اند؛ اما اینقدر هست که یا به فتوح و موقوفات دلگرم بودند یا به سوال از مردم. و این همان چیزی است که بعدها منتقدان و مخالفان آن را وسیله نقد و طعن بر صوفیه کردند. از میان چهار شخصیتی که بدانها اشاره شد برخی مانند نوری در بخشی از زندگی خود اهل بازار و تلاش هستند و در مرحله دوم که ورود به جرگه طریقت است، نسبت به کار موضع منفی پیدا می‌کنند. به نظر می‌رسد مهمترین علت این مسئله آنست که آنان با پیوستن به طریقت و با این بهانه که برای رسیدن به خدا باید هر آنچه غیر او هست را رها کرد، به ترک کسب و کار مبادرت می‌کردند. این رهاشدگی تمام جنبه‌های حیات آنان از جمله کار را نیز دربر می‌گرفت زیرا کار برای آنان مشغولیت فراهم می‌کرد و مانع از حصر توجه آنان به خدا می‌شد.

در مقابل، جنید بغدادی رویه میانه‌ای داشت و نگرش او به کار ذواباد بود، چنانکه وقتی می‌خواست شاگردی شبلی (و. ۳۳۴) را بپذیرد او را مجبور کرد به کارهایی چون کبریت فروشی یا گدایی که دون شأن او بود، بپردازد. شخصیت شبلی که با واسطه از شاگردان جنید بود برزخ میان مخالفت و موافقت کسب است. این برزخ ناشی از تحول روحی عمیقی بود که در میانسال برای او رخ داد.

شبلی ابتدا امیرزاده بود و در منطقه دماوند و ری و طبرستان تیول بسیاری داشت، اما در پی یک انقلاب روحی به دست خیر نساچ توبه کرد و به توصیه او تمام دارایی اش را بخشید و به شاگردی نزد جنید رفت (هجویری، ۱۳۷۵، ۱۸۲؛ عطار، ۱۹۰۵، ج ۲: ۱۱۱؛ ابن جوزی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۲۵۸) چنان که خود او ادعا کرده از پدرش به غیر از آب و زمین، شصت هزار دینار ارثیه داشته که همه را انفاق کرده و با درویشان همنشین شده است. با وجود این انفاق بزرگ گویا باز جنید شرط گذارد که برای شاگردی او باید در بازار بغداد گدایی کند (مبیدی، ۱۳۷۱: ۹، ۴۶، ۳-۱۸). این گدایی کردن تا جایی پیش رفت که دیگر در بغداد کسی به شبلی کمک نمی کرد و به قول جنید تمام آنچه از باد نخوت در سر او بود، از سرش بیرون رفت. شبلی پس از آنکه به طریقت می پیوندد، نگرشی بدبینانه به کسب و کار رسمی پیدا می کند. این نکته را می توان از گفتگوی او با مرد خرازی که شبلی از وی پرسیده بود حرفه تو چیست، فهمید. او معتقد بود مرد خراز خداوند را میان خرز (سوراخ مهره) و خرز (حکم قوی) از یاد برده است. حتی وقتی درباره حدیث «بهترین کسب مرد کار دست راست اوست» می پرسند، می گوید یعنی فرد شب هنگام وضو بگیرد و نماز بخواند و به درگاه خداوند دست دراز کند و روزی بخواهد و این همان کسب دست راست است زیرا درویش نان خود را از خدا کسب می کند (ابن ملقن، ۱۹۹۴، ۲۰۵). وی تا پایان عمر شیوه زاهدانه ای در زندگی داشته و همواره دنیا و اهل دنیا را نکوهش می کرده و معتقد بوده اگر همه دنیا لقمه ای شود و در دهان کودک شیرخواره ای قرار گیرد، من بر او رحم می کنم که گرسنه مانده است، پس رها شدن از دنیا برای سالک منفعت است (نایب الصدر شیرازی، ۱۳۱۸، ج ۲: ۴۵۹).

خیر نساچ که شبلی و ابراهیم خواص در مجلس او توبه کرده بودند از دیگر صوفیان موافق کسب است؛ درباره او گفته اند زمانی اراده کرد به حج برود در کوفه چون لباس ژنده پوشیده بود مرد نساچی او را به بندگی برد و نساچی به او آموخت و وی سالها خدمت او کرد و برای وی کار کرد تا آنکه مرد از صدق و ادب و عبادت بسیار او شرمنده شد و او را آزاد کرد. گفته اند گاهی برای معیشت خود بافندگی می کرد (عطار، ۱۳۸۱: ۴۹۱). عتبه بن غلام نیز از همین گروه زهاد نخستین است که برای خوراک خود به دست خودش جو می کاشت، آن را آرد و خمیر می کرد و در آفتاب می خشکانید و هفته ای یکبار از آن می خورد. گفته اند از خلق به خود مشغول بود چنانکه یک روز وقتی از بازار بازگشت پرسیدند که را در راه دیدی؟ گفت هیچ کس (همان: ۸۶-۸۷).

مهمترین صوفی موافق کسب در بغداد حارث محاسبی است. او که علاوه بر زهد، در فقه و کلام نیز از سرامدان زمان بود، دیدگاه خود درباره کسب را در کتاب مکاسب آورده است. زندگی محاسبی از همان ابتدا با زهد عجین بود، اما این زهد مانع وی از پرداختن به کار برای تأمین معاشش نبود. وی ترک کسب را که برخی صوفیه مطرح کرده بودند مخالف قرآن و سنت پیامبر (ص) می دانست و معتقد بود توکل حقیقی آنست که صوفی در درون خود در همه امور خداوند را وکیل خویش بداند و از غیر او قطع امید کند.

نتایج

بررسی موضوع کار در میان صوفیان بغداد نشان داد که کار در درجه نخست اهمیت در زندگی آنان قرار نداشت و آنان بدون آنکه به کار نگرشی سلوکی و طریقتی داشته باشند غالباً برای گذران زندگی به حرفه و پیشه‌ای مشغول بودند. بازخوانی متون مربوط به این صوفیان حکایت از چند نکته مهم دارد:

- ۱- در میان صوفیان بغداد مسئله کسب و کار منوط به حال و مقام عرفانی سالک و نیز نگاه و برداشتی بود که آنان نسبت به آموزه توکل داشتند. ۲- غالب صوفیان بغداد اهل فقر و ساده‌زیستی و پرهیزکاری بودند؛ آنان برای خود کار و شغلی برای گذران زندگی داشتند و توصیه به بیکاری نمی‌کردند. ۳- بیشترین احتراز صوفیان بغداد از کار متوجه کار رسمی و مناصب دولتی بوده است ۴- اغلب این صوفیان از خانواده‌های ثروتمندی بودند که آگاهانه فقر را برگزیده و روی به ساده‌زیستی آورده بودند. ۵- صوفیانی مانند جنید که خود اهل کسب و بازار بودند، در صورتیکه تلاش برای معاش سبب دلمشغولی انسان شده و او را از توجه به حق بازدارد با آن مخالفت می‌کردند. ۶- به نظر می‌رسد نگرش مشایخ بغداد به مسئله کسب و کار علاوه بر آنکه متأثر از زهد و ساده‌زیستی زهاد اولیه و نیز آیات قرآن و سنت نبوی بوده است، ریشه در باورهای کلامی آنان نیز داشته است. ۷- مهمترین مفاهیم درباره کار که در حیات و اندیشه مشایخ بغداد دیده می‌شود معانی چون: ایثار، خدمت به خلق خدا، خوردن روزی حلال و پرهیز از حرام خواری، پرهیز از ثروت‌اندوزی است.

منابع

- ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن (۱۴۰۹). اسدالغابه فی معرفه الصحابه، بیروت: نشر دارالفکر.
- ابن حجر عسقلانی (۱۴۱۵). الاصابه فی تمییز الصحابه، ابوالفضل احمد بن علی، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت: نشر دارالکتب العلمیه.
- اسوندسن، لارس (۱۹۷). کار، ترجمه فرزانه سالمی، تهران: نشر گمان.
- ابن جوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس (بی تا). ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۴۲۳). صفه الصفوه، حاشیه و تحقیق رمضان و سعید محمد، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خلکان ابوالعباس محمد بن محمد، (۱۲۵۶). وفيات الاعیان و ابناء ابناء الزمان، تحقیق یوسف طویل، لبنان، بیروت: دارالنشر الکتب العلمیه.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۳۵۷). البدایه و النهایه، لبنان، بیروت: نشر دارالفکر.
- ابوطالب مکی (۱۴۱۷). قوت القلوب فی معامله المحبوب، حاشیه باسل عیون، لبنان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- استنوی، عبدالرحیم بن حسن (۱۴۰۷). طبقات الشافعیه، بیروت: چاپ کمال یوسف حوت.
- ثبوت، اکبر (۱۳۸۶). حسن بصری گنجینه دار علم و عرفان، تهران: نشر حقیقت
- تاج علی، آزاده (۱۳۸۷). ابوسعید خراز پیر فنا و بقا، تهران: ناشر طبع و نشر.
- ابن ملقن، سراج الدین ابوحفص (۱۹۹۴). طبقات الاولیاء، مصر، قاهره: ناشر مکتبه الخانجی.
- اصفهانی، ابی نعیم (بی تا). حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء، تصحیح شفیعی کدکنی، قاهره: نشر دارالقراء.
- انصاری هروی، ابوعبدالرحمن محمد بن حسین، (بی تا)، طبقات الصوفیه، بیروت، نشر دارالکتب العلمیه.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۸۳). اوراد الاحباب و فصوص الاداب، تصحیح ایرج افشار، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- پورهمایون، علی اصغر (۱۳۴۴). اقتصاد، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- جاسم، عزیز (۱۹۹۷). متصوفه بغداد، بغداد: المركز الثقافی العربی.
- حر عاملی، محمد بن حسن بن علی (۱۴۱۴). وسائل الشیعه، قم: نشر موسسه آل البيت.

- خاوری، اسدالله (۱۳۶۲). ذهبیه تصوف علمی-آثار ادبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- خطیب بغدادی (۱۴۱۷). احمد بن علی، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبدالقادر، لبنان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رازی، نجم‌الدین (۱۳۵۲). مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- رئسی نافچی، راضیه (۱۴۰۲). کسب و ترک در متون منثور عرفانی تا پایان قرن هفتم براساس مقتضیات حال و مقام، فصلنامه علمی کاوشنامه زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۴.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶). جستجو در تصوف ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲). اللمع فی التصوف، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: انتشارات اساطیر.
- سلمی نیشابوری، ابوعبدالرحمن محمد بن الحسین (۱۴۲۴). طبقات الصوفیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص (۱۳۷۵). عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور اصفهانی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- شوقی، مولانا (۱۳۸۳). دیوان اشعار منسوب به علی علیه السلام، مصحح مریم روضاتیان، تهران: نشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- عبدالرحمان بن احمد جامی (۱۳۵۸). نفحات الانس من حضرات القدس، تهران: چاپ محمود عابدی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۱). تذکره الاولیاء، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، لیدن: نشر بیمن.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۷۴). رساله قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- قریشی، شریف (۱۳۵۲). کار و حقوق کارگر، مترجمان محصل یزدی، نعمت الله ادیب لاری، قم: نشر دارالکتب الاسلامیه.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۸۵). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، مقدمه و تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، چاپ دوم، تهران: نشر زوار.
- کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم (۱۹۳۳). التعرف لمذهب التصوف، مصر: مطبعه السعاده.
- گروه نویسندگان، نامه دانشوران ناصری (۱۳۳۳). بی‌جا: ناشر دارالفکر-دارالعلم.

- لاهوری، غلام سرور (۱۳۸۳). خزینه الاصفیاء، تهران: نشر منشور امید.
- متقی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹). کنز العمال فی سنین الاقوال و الافعال. تصحیح صفوه سقا و بکری حیانی، بیروت: نشر مؤسسه الرساله.
- مجتبوی نائینی، مهدی (۱۳۷۲). فرهنگ اصطلاحات کار و تأمین اجتماعی، تهران: نشر مؤسسه کار و تأمین اجتماعی.
- محاسبی، حارث بن اسد (۱۴۲۱). المکاسب، از مجموعه کتب المسائل، تصحیح خلیل عمران المنصور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- _____ (۱۴۲۱). النصایح والوصایا، بیروت: انتشارات دارالکتب.
- _____ (۱۴۲۸). آداب النفوس، تصحیح عبدالقادر احمد عطا، بیروت: موسسه الکتب الثقافیه.
- _____ (۱۳۹۱). العقل و فهم القرآن، مقدمه و تحقیق حسین القوتلی، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- مدرس تبریزی، محمد علی (۱۳۲۶). ریحانه الادب، تهران: کتابفروشی خیام.
- مناوی، محمد عبدالرئوف (۱۹۹۹)، الکواکب الدریه، تصحیح محمد ادیب الجادر، بیروت: دارصادر.
- میبدی، رشیدالدین فضل الله (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدة الابرار، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- نایب الصدر شیرازی، میرمعصوم (۱۳۱۸). طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محجوب، ایران، تهران: نشر سنایی.
- نوری، فاطمه، شیخ، محمود، قنبری، محی الدین (۱۴۰۲). «وجه معنوی کسب و کار در سنت ملامتیان»، تهران: مجله ادیان و عرفان دانشگاه تهران.
- هجویری، ابوالحسن علی (۱۳۷۵). کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: نشر طهوری.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۳۷). یسنا، ج ۲، به کوشش بهرام فره‌وشی، مرکز انتشار کتابفروشی ابن سینا، چاپخانه آتش.

References

- Abu Talib al-Makki. (1417 AH). Qut al-Qulub fi Mu'amalat al-Mahbub, edited by Basil Ayyun. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (in Arabic)
- Abu Nu'aym al-Isfahani. (n. d.). Hilyat al-Awliya wa Tabaqat al-Asfiya, edited by Shafi'i Kadkani. Cairo, Egypt: Dar al-Qurra. (in Arabic)

Al-Asnawi, Abd al-Rahim ibn al-Hasan. (1407 AH). *Tabaqat al-Shafi'iyya*. Beirut, Lebanon: Kamal Yusuf Hut Press. (in Arabic)

Al-Baghdadi, al-Khatib. (1417 AH). *Tarikh Baghdad*, edited by Mustafa Abd al-Qadir. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (in Arabic)

Al-Bakharzi, Abu al-Mafakhir Yahya. (1383 SH). *Awrad al-Ahbab wa Fusul al-Adab*, edited by Iraj Afshar. Tehran, Iran: University of Tehran Press. (in Persian)

Al-Dhahabi, Asadullah. (1362 SH). *Dahabiya: Tasawwuf-e Ilmi va Athar-e Adabi*. Tehran, Iran: University of Tehran Press. (in Persian)

Al-Harawi, Abu Abd al-Rahman Muhammad ibn al-Husayn. (1424 AH). *Tabaqat al-Sufiyya*. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (in Arabic)

Al-Harawi, Muhammad ibn al-Hasan ibn Ali. (1414 AH). *Wasa'il al-Shi'a*. Qom, Iran: Al al-Bayt Institute Press. (in Arabic)

Al-Hujwiri, Abu al-Hasan Ali. (1375 SH). *Kashf al-Mahjub*, edited by Zhukovsky. Tehran, Iran: Tahuri Publishing. (in Persian)

Al-Iraqi, Abdul-Rahman ibn Ahmad Jami. (1358 SH). *Nafahat al-Uns min Hadrat al-Quds*, edited by Mahmoud Abidi. Tehran, Iran. (in Persian)

Al-Kalabadhi, Abu Bakr Muhammad ibn Ibrahim. (1933). *Al-Ta'arruf li Madhhab al-Tasawwuf*. Cairo, Egypt: Matba'at al-Sa'ada. (in Arabic)

Al-Kashani, Izz al-Din Mahmoud ibn Ali. (1385 SH). *Misbah al-Hidaya wa Miftah al-Kifaya*, edited by Iffat Karbasi and Mohammad Reza Barzegar Khaleqi. 2nd Edition. Tehran, Iran: Zavar Publishing. (in Persian)

Al-Makki, Abu Talib. (1417 AH). *Qut al-Qulub fi Mu'amalat al-Mahbub*, edited by Basil Ayyun. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (in Arabic)

Al-Manawi, Muhammad Abdul-Raouf. (1999). *Al-Kawakib al-Durriyya*, edited by Muhammad Adib al-Jadir. Beirut, Lebanon: Dar Sader. (in Arabic)

Al-Muqaddasi, Ibn Mulaqqin, Siraj al-Din Abu Hafs. (1994). *Tabaqat al-Awliya*. Cairo, Egypt: Maktaba al-Khanji. (in Arabic)

Al-Mutqi, Ali ibn Husam al-Din. (1409 AH). *Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al*, edited by Safwat Saqqa and Bakri Hayyani. Beirut, Lebanon: Mu'assasat al-Risala. (in Arabic)

Al-Nuri, Fatima, Sheikh, Mahmoud, and Qanbari, Mohi al-Din. (1402 AH). *The Spiritual Aspects of Work in the Malamati Tradition*. Tehran, Iran: Journal of Religions and Mysticism, University of Tehran. (in Persian)

Al-Qushayri, Abu al-Qasim Abdul-Karim. (1374 SH). *Risala al-Qushayriyya*, edited by Badi' al-Zaman Foruzanfar. Tehran, Iran: Ilmi va Farhangi Publishing. (in Persian)

Al-Razi, Najm al-Din. (1352 SH). *Mirsad al-Ibad*, edited by Mohammad Amin Riahi. Tehran, Iran: Bongah Tarjomeh va Nashr-e Ketab. (in Persian)

Al-Suhrawardi, Shihab al-Din Abu Hafs. (1375 SH). *Awarif al-Ma'arif*, translated by Abu Mansur Isfahani. Tehran, Iran: Ilmi va Farhangi Publishing. (in Persian)

Al-Tusi, Abu Nasr al-Sarraj. (1382 SH). *Al-Luma' fi al-Tasawwuf*, edited by Reynold Alleyne Nicholson, translated by Mehdi Mohabbati. Tehran, Iran: Asatir Publishing. (in Persian)

Al-Tustari, Harith ibn Asad al-Muhasibi. (1421 AH). *Al-Makasib*, from the *Kutub al-Masa'il*, edited by Khalil Imran al-Mansur. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (in Arabic)

Ibn Athir, Izz al-Din Abu al-Hasan. (1409 AH). *Usd al-Ghaba fi Ma'rifat al-Sahaba*. Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr. (in Arabic)

Ibn Hajar al-Asqalani, Abu al-Fadl Ahmad ibn Ali. (1415 AH). *Al-Isaba fi Tamayyiz al-Sahaba*, edited by Adel Ahmad Abdul-Mawjoud and Ali Muhammad Mu'awwad. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (in Arabic)

Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj. (1423 AH). *Sifat al-Safwa*, with commentary and research by Ramadan and Said Muhammad. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (in Arabic)

Ibn Kathir, Ismail ibn Umar. (1357 SH). *Al-Bidaya wa al-Nihaya*. Beirut, Lebanon: Dar al-Fikr. (in Arabic)

Ibn Khallikan, Abu al-Abbas Muhammad ibn Muhammad. (1256). *Wafayat al-A'yan wa Abna Abna' al-Zaman*, edited by Yusuf Tawil. Beirut, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (in Arabic)

Ibn Sina. (1337 SH). *Yasna*, edited by Bahram Farahvashi. Tehran, Iran: Ibn Sina Bookstore Publishing. (in Persian)

Lars Svendsen. (197). *Work*, translated by Farzaneh Salami. Tehran, Iran: Goman Publishing. (in Persian)

Riyasi Nafchi, Razieh. (1402 AH). *Acquisition and Renunciation in Mystical Prose Texts Until the End of the Seventh Century Based on the Requirements of State and Status*. *Journal of Persian Language and Literature Research*, Vol. 24. (in Persian)

Zarrinkoub, Abdolhossein. (1376 SH). *An Inquiry into Iranian Sufism*. Tehran, Iran: Amir Kabir Publishing. (in Persian)