



University of Tehran Press



The Roots of Anecdote in The Language of Mysticism until the End of the Third Century (Based on The Works of Shaiq, Hares Mohasebi, Nouri, Kharraz, Junaid)

Maryam Jafarzadeh¹ Alireza Fouladi²

1. Persian language and literature, University of Kashan, Kashan, Iran... E-mail: jafarzadeh@grad.kashanu.ac.ir

2. Corresponding Author, Department of Persian Language and Literature, University of Kashan, Kashan, Iran. E-mail: Fouladi2@yahoo.com

Article Info

ABSTRACT

Article Type:
Research Araticle

Article History:

Received:
8, January, 2023

In Revised form:
1, June, 2023

Accepted:
6, July, 2023

Published Online:
21, September, 2023

Anecdote is one of the most widely used types of stories in the language of mysticism. However, until the 4th century, which is the century when mystical stories were established, we do not encounter many stories among the early works of Muslim mystics, and this point prompted us to search for the roots of this type of literature in the language of mysticism. During the study of the works of Shaiq Balkhi (d. 194 A.H.), Kitab al-Raa'yah for the rights of Allah, Harith al-Mashabisi (165-243 A.H.), Kitab al-Maqamat al-Qulob Abul Hossein Nouri (d. 295 A.H.), the letters of Abu Saeed Kharaz (d. 297/277 A.H.?) and Junaid al-Baghdadi's letters (d. 298 A.H.) we found simple forms that can be attributed to the origin of the story in the language of mysticism. This fact is not far from the general flow of the emergence of literary genres; Because these genres were not created at once and simple forms can be considered for them. This fact is not far from the general flow of the emergence of literary genres; Because these genres were not created all at once and simple forms can be considered for them. This article, which was done with a descriptive-analytical method, helps to know the roots of story types such as allegory in mystical literature, because all these types, in the first place, arose from anecdotes. By analyzing mystical texts until the end of the 4th century, we came to the conclusion that Quranic verses, prophetic hadiths, religious traditions, mystical experiences, parables and Socratic polemics form the six roots of stories in the language of mysticism.

Keywords:

Islamic mysticism, the language of mysticism, mystical story, anecdote.

Cite this The Author(s): Jafarzadeh, M., Fouladi, A: 2023. The Roots of Anecdote in The Language of Mysticism until The End of The Third Century (Based on The Works of Shaiq, Hares Mohasebi, Nouri, Kharraz, Junaid), Vol. 13, No. 1, Serial No. 31- Spring- Summer, (1-14). DOI:10.22059/JPL.2023.353597.2139



Publisher: University of Tehran Press



ادب فارسی

شاپای الکترونیکی: ۴۱۱۳-۲۶۷۶

<https://jpl.ut.ac.ir/>



انتشارات دانشگاه تهران

ریشه‌های حکایت در زبان عرفان تا پایان قرن سوم (بر پایه آثار شقیق، حارث محاسبی، نوری، خراز، جنید)

مریم جعفرزاده^۱، علیرضا فولادی^۲ ✉

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. رایانامه: jafarzadeh@grad.kashan.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. رایانامه: fouladi2@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

حکایت یکی از پرکاربردترین انواع داستانی در زبان عرفان است. با این حال، تا قبل از قرن چهارم که قرن پاگیری حکایت‌های عرفانی است، ضمن آثار اولیه عرفای مسلمان چندان با حکایت مواجه نیستیم و این نکته ما را بر آن داشت تا ریشه‌های این نوع ادبی را در زبان عرفان جست‌وجو کنیم. طی واکاوی آثار شقیق بلخی (و. ۱۹۴ق)، کتاب *الرعايه لحقوق الله* حارث محاسبی (۱۶۵-۲۴۳ق)، کتاب *مقامات القلوب* ابوالحسن نوری (و. ۲۹۵هـ.ق)، رسائل ابوسعید خراز (و. ۲۷۷/۲۹۷ق؟) و رسائل جنید بغدادی (و. ۲۹۸ق) فرم‌های بسیطی یافتیم که می‌توان برآمدن حکایت در زبان عرفان را به آن‌ها نسبت داد. این واقعیت از جریان کلی پدیدآمدن ژانرهای ادبی دور نیست؛ زیرا این ژانرها یک‌باره خلق نشده‌اند و می‌توان برای آن‌ها فرم‌های بسیط در نظر گرفت. این مقاله که با روش توصیفی-تحلیلی انجام شد، به شناخت ریشه‌های انواع داستان مانند تمثیل رمزی در ادبیات عرفانی کمک می‌کند، چون همه این انواع، در وهله اول، از حکایت برآمده‌اند. با واکاوی متون عرفانی تا پایان قرن چهارم به این نتیجه رسیدیم که آیات قرآنی، احادیث نبوی، روایات دینی، تجربه‌های عرفانی، تمثیل و جدل سقراطی، شش ریشه حکایت را در زبان عرفان تشکیل می‌دهند.

نوع مقاله:

علمی- پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۱۰/۱۸

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۰۳/۱۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۴/۰۵

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۰۶/۳۰

واژه‌های کلیدی:

عرفان اسلامی، زبان عرفان، داستان عرفانی، حکایت.

استناد: جعفرزاده، مریم؛ فولادی، علیرضا. (۱۴۰۲). ریشه‌های حکایت در زبان عرفان تا پایان قرن سوم (بر پایه آثار شقیق، حارث محاسبی، نوری، خراز، جنید). ادب فارسی، سال ۱۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲، پیاپی ۳۱. (۱-۱۴).

DOI:10.22059/JPL.2023.353597.2139

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



۱. مقدمه

با این که کوشیده‌اند تعریف «حکایت» را به بحث تقلید یا همان «محاکات» مورد نظر افلاطون و ارسطو پیوند بزنند (شمیسا، ۱۳۹۳: ۲۰۲)، درباره اصطلاح داستانی حکایت، این دست تداعی‌ها ضرورت ندارد و کافی است بدانیم حکایت یک نوع داستان ساده و بیشتر کوتاه راستین یا ساختگی و منثور یا منظوم، حاوی نکته‌ای آموزنده است که چه بسا میان مردم شهرت می‌یابد و سخنوران آن‌ها را برای تبیین مقاصد خود و تقویت کلام خویش و خلاصه اقناع مخاطبان‌شان به کار می‌گیرند (رزمجو، ۱۳۸۵: ۱۹۴؛ انوشه، ۱۳۸۰: ذیل «حکایت»؛ شمیسا، ۱۳۹۲: ۲۰۵؛ ذوالفقاری، ۱۳۸۸: ۳۸). حکایت در زبان عرفان، اگر نگوییم مهم‌ترین، دست‌کم پرکاربردترین نوع داستانی را تشکیل می‌دهد. با این حال، تا قبل از قرن چهارم که قرن پاگیری حکایت‌های عرفانی است، ضمن آثار اولیه عرفای مسلمان چندان با حکایت عرفانی مواجه نیستیم و این نکته ما را به کنج‌کاوی وامی‌دارد تا ببینیم این نوع ادبی چه ریشه‌هایی دارد. با جستجو در آثار شقیق بلخی (و. ۱۹۴ق)، حارث محاسبی (۱۶۵-۲۴۳ق)، ابوالحسین نوری (و. ۲۹۵ق)، ابوسعید خراز (و. ۲۷۷/ ۲۹۷ق؟) جنید بغدادی (و. ۲۹۸ق) فرم‌های بسیطی می‌یابیم که می‌توان برآمدن حکایت را در این زبان به آن‌ها نسبت داد. این واقعیت از جریان کلی پدیدآمدن انواع ادبی دور نیست، زیرا این انواع، یک‌باره خلق نشده‌اند و باید برای آن‌ها ریشه‌های بسیط متصور بود؛ چنان‌که ارسطو نیز در مورد تراژدی معتقد به تغییراتی در این نوع ادبی است و بر آن می‌رود که تراژدی از بدیهه‌گویی به وجود آمد و اندک‌اندک توسعه پذیرفت و با تبدلات بسیار صورت نهایی گرفت و دیگر تغییر نکرد (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۱۱۹)؛ به عبارتی، ابتدا فرم، بسیط است؛ امکانی تحقق نیافته، اما خاص، ساختاری که می‌توانیم آن را اسطوره یا لطیفه یا معما و از این قبیل بنامیم. این امکان صوری زمانی عینیت می‌پذیرد که یک فرهنگ، اسطوره یا لطیفه‌ای معین یا هرچه از این قبیل را می‌پروراند (اسکولز، رابرت، ۱۳۸۳: ۶۹-۷۰). این جستار به جست‌وجوی ریشه‌های حکایت در چند اثر عرفانی تا پایان قرن سوم اختصاص دارد.

۱-۱. مسأله پژوهش

با آن‌چه گذشت، مسأله اصلی مقاله حاضر، این است که ریشه‌های حکایت در زبان عرفان چیست. هم‌چنین این موضوع که زبان عرفان اسلامی چه اندازه از زبان عرفان‌های دیگر استقلال داشته است، مسأله فرعی ما را تشکیل می‌دهد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

تحقیقات گذشته راجع به داستان در ادبیات عرفانی جز یک مورد، عموماً جنبه ساختارگرایانه یا گونه‌شناسانه و از این دست دارند. آن یک مورد، مقاله «بررسی عوامل زمینه‌ساز تکوین و تکامل ادبیات عرفانی» (جوکار و همکاران، ۱۳۹۸) است که نویسندگان ضمن آن می‌کوشند اجمالاً عوامل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی تکوین و تکامل ادبیات عرفانی را مورد بررسی قرار دهند. افزون بر آن، در مقاله «آغاز شعر عرفانی فارسی» (فولادی، ۱۳۸۳) به عوامل پدید آمدن شعر عرفانی، مانند شعر زهدی و تأویل اشعار غیر عرفانی برمی‌خوریم که نوع ادبی شعر عرفانی را از

جهت ریشه‌های آن مورد مطالعه قرار داده است. تمایز جستار حاضر، با تحقیقات گذشته این است که ریشه‌های حکایت عرفانی را به عنوان پرکاربردترین گونه داستانی در زبان عرفان، نخستین بار، باز می‌کاود.

۱-۳. روش پژوهش

این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی پیش می‌رود و جامعه آماری ما را برای مطالعه ریشه‌های حکایت در زبان عرفان، از قرن دوم، رسائل شقیق بلخی (و. ۱۹۴) و از قرن سوم، کتاب *الرعاية لحقوق الله* حارث محاسبی (۱۶۵-۲۴۳ق)، کتاب *مقامات/القلوب* ابوالحسین نوری (و. ۳۹۵ق)، رسائل ابوسعید خراز (و. ۲۷۷/ ۲۹۷ق؟) و رسائل جنید بغدادی (و. ۲۹۸ق) تشکیل می‌دهند.

۲. بحث

ظاهراً نخستین حکایت‌پرداز صوفیان، ابومحمد، جعفر بن نصیر خلدی (۲۵۳-۳۴۸ق) بوده است که هجویری درباره او می‌نویسد: «مر ترک رعونت را، هر مسأله اندر حکایتی باز بسته است و حواله آن به کسی دیگر کرده» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۳۸). با این حال، به نظر می‌رسد پیش از وی، نقل حکایت در مجالس صوفیه رواج داشته است و بر این پایه، جنید در پاسخ کسی که می‌پرسد: «این حکایت [شاید: حکایات] چه منفعت کند مریدان را؟»، می‌کوشد کارکردهای اخلاقی قصص قرآن را الگوی کارکردهای تربیتی حکایات عرفانی نشان دهد (انصاری، ۱۳۶۲: ۱-۵).

با این حال، نخستین آثار صوفیانه عربی و فارسی، یعنی *اللمع* ابونصر سراج طوسی (و. ۳۷۸ق) و *شرح/التعرف لمذهب/التصوف* ابوابراهیم اسماعیل مستملی بخاری (و. ۴۳۴ق) کمابیش حکایاتی ساده از صوفیان نخستین را دربردارند و همین حکایات، پایه و مایه توجه افزون‌تر عارفان بعدی را به حکایت فراهم آورده‌اند. برای نمونه دو حکایت از *اللمع* و شرح *تعرف* می‌آوریم:

جعفر خلدی گفت: بر کناره انگشت میانین حارث رگی بود که چون دستش را به خوردنی شبهه‌آلود دراز می‌کرد، رگ آغاز به زدن می‌کرد؛ چنان‌که بشر حافی را گویند که به میهمانی خوانده شد و در پیش خود خوردنی نهاد و کوشید تا آن را برکشد و بخورد؛ اما دستش دراز نمی‌شد. دگر بار کوشید، نشد و دیگر بار، باز هم نشد. مردی که او را می‌شناخت گفت که دست تو به سوی خوردنی‌های حرام یا شبهه‌آلود دراز نگردد. صاحب‌خانه توانگر را چه شده که چنین مردی را به میهمانی خویش خوانده است؟ (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۹۹).

و:

ابراهیم ادهم چون از خلق اعراض کرد، روی به حق آورد، او را پسرکی بود به شیر. چون مرد گشت، پدر خویش را از مادر طلب کرد. مادر گفت: پدر تو گم گشت. در بلخ منادی کرد که هر که را آرزوی حج است، بیایند! چهار هزار تن بیامدند. همه را به نققه و ستور خویش به حج برد، بر امید آن که مگر خدای تعالی دیدار پدر خویش، او را کرامت کند. چون به مکه درآمد، در مسجد حرام مرقع‌داران را دید، پرسید ایشان را که ابراهیم ادهم را شناسید؟ گفتند: یار ماست؛ ما را میزبانی کرده است و به طلب طعام رفته است. نشان او خواست و بر اثر او برفت. به بطحای مکه بیرون آمد. پدر را دید سر و پای برهنه با پشته‌ای هیمه می‌آورد. پی او گرفت و به بازار درآمد. او آواز داد که من یشتیری الطیب بالطیب؟ حلال به حلال که خرد؟ نانمایی او را بخواند و هیزم بستد و نان بداد. نان با نزدیک یاران خویش آورد و در پیش ایشان نهاد. پسر فراز آمد و سلام گفت. ابراهیم او را بشناخت و در کنار گرفت و روی به سوی آسمان کرد و

گفت: الهی! اغثنی! پسر در کنار پدر جان بداد. یاران گفتند: ای ابراهیم! چه افتاد؟ گفت این پسر من است؛ چون او را در کنار گرفتم، مهر او در دلم بجنید، ندا آمد که یا ابن ادهم تدعی محبتنا و تحب معنا غیرنا؟ دعا کردم که، یا رب! فریادم رس! اگر محبت او مرا از محبت تو مشغول خواهد کرد، یا جان او بردار یا جان من. دعا در حق او مستجاب گشت (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱/۱۸۷-۱۸۸)

گفتنی است *اللمع* به چهارده بخش اصلی تحت عنوان کتاب تقسیم شده است و هر کتاب، خود شامل چند باب است. چهاردهمین بخش با عنوان کتاب فی کلمات شطحیات تحکی عن ابی یزید قد فسر الجنید طرفاً منه، با سی و دو باب، بیشترین باب‌ها را دارد. این بخش *اللمع*، تنها بخشی است که در عنوان برخی باب‌های آن، یعنی باب‌های چهارم، پنجم و نهم، واژه حکایت به طور خاص آمده است:

- باب ذکر حکایه حکیت عن ابی یزید البسطامی رحمه الله علیه (۴۶۲)

- باب آخر فی تفسیر حکایه ذکر ت عن ابی یزید رحمه الله (۴۶۴)

- باب فی معنی حکایه حکیت عن الشبلی رحمه الله علیه (۴۸۱).

و این نکته نشان از توجه خاص ابونصر سراج به حکایت دارد. البته ابواب مختلف *اللمع* از حکایت خالی نیست، چنان که در کتاب *آداب‌المتصوفه* (۲۸۲-۱۹۴) حکایاتی متناسب با موضوع اصلی هر باب آمده است.

هم چنین شرح تعرف دربردارنده حکایات بسیاری است که در جا به جای آن آمده‌اند. مستملی بخاری، خود درباره شرح *التعرف* می‌نویسد: «اندر این کتاب یاد کردم اعتقاد در توحید و دیانات و احوال و مقامات و حقایق و مشاهدات و رموز و اشارات و سخن مشایخ و حکایات بر طریق سنت و جماعت» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵: ۱/۳۴). این کتاب شصت و هشت بابی، بیشترین حکایت را در باب دوم دارد. این باب، از چهار بخش

- فی ذکر نعت رجال صوفیه

- من اهل خراسان و الجبل

- ممن نشر علوم الاشارات کتبا و رسائل

- من صنف فی المعاملات (همان: ۲۳۷-۱۹۵)

پدید آمده است.

آن چه مسلم است، این که تطوّر داستان در زبان عرفان، از حدیقه سنائی (۴۷۳-۵۴۵ق) و دیگر آثار این شاعر عارف، به دلیل تمرکز بر ادبیت آثارش پا گرفت و خوش‌بختانه این امتیاز، خاص ادبیات عرفانی فارسی است. البته ضمن کتاب *اسرارالتوحید* با تکامل پیرنگ در حکایات ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ ق) مواجهم (محمد بن منور، ۱۳۷۶: صدوهفتادوسه)؛ ولی این قضیه هم حاصل هنرمندی راویان یا نویسندگان است، یعنی محمد بن منور (قرن ششم ق)، بوده است که دوره زندگی‌اش، به بعد از دوره زندگی سنائی بازمی‌گردد. بعدها، هم مثنوی‌های عطار (۵۴۰-۱۸ق) و هم آثار مولوی (۶۰۴-۶۷۲ق) تکامل افزون‌تر داستان در زبان عرفان را به نمایش می‌گذارند و از این جهت، آثار محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ق)، احمد غزالی (۴۵۲-۵۲۰ق) و شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷ق) نیز

قابل توجه‌اند که احتمالاً بر این روند تطور، تأثیر داشته‌اند. از آن‌جا که هر نوع ادبی، از فرم‌های بسیط پدید می‌آید، نکات بالا نشان می‌دهد اساساً حکایات عرفانی، فرم بسیط داستان در زبان عرفان بوده‌اند و براین پایه، می‌بینیم در این زبان افزون بر انواع دیگر حکایت، مانند حکایت جانوری و حکایت طنز، کم‌کم دیگر اقسام داستان، مانند داستان رئال و داستان رمزی شکل می‌گیرد که بحث در باره هر یک، مبحثی جداگانه می‌طلبد. باری، اکنون به استقرار شکل‌های اولیه حکایات عرفانی در جامعه آماری می‌پردازیم تا این نکات را بهتر دریابیم.

۲-۱. آیات قرآنی

قرآن از مهم‌ترین منابع فکری عرفای مسلمان بوده است و استفاده از آیات قرآن و به‌ویژه قصه‌های این کتاب مقدس، در متون عرفانی اهمیت بسیار داشته است. این منبع غنی، حتی برای تعلیم عام به کار می‌رفته است و طبیعی است که برای تربیت خاص بیشتر کارایی داشته باشد. «در قرن دوم هجری زاهدان و واعظان مردم‌پسندی برخاستند که در آنان شور و شوق مبلغان نسطوری زنده شده بود و در میان مردم مبلغان راستین اسلام به شمار می‌رفتند. این واعظان که به قصاص مشهور بودند، با نقل قصه‌هایی برگرفته از قرآن و آراسته به شاخ و برگ‌ها و تکلفات سنتی نقلی، مردم را با فرهنگ و مبانی دینی اسلام آشنا می‌کردند» (جعفریان، ۱۳۷۸: ۷۳)

در این میان، آیات روایی قرآن، میان عرفای مسلمان توجهاتی برانگیخت که بعدها سبب پدیدآمدن داستان‌های عرفانی شد. برای نمونه توجه به آیات میثاق و الست و آیات آفرینش انسان، زمینه‌ساز داستان خلقت در برخی آثار عرفانی از جمله *مرصاد/العباد* نجم‌الدین رازی (رازی، ۱۳۸۳: ۶۵-۸۲) شده است. به هر حال، تا پایان قرن سوم، در آثار بازمانده عرفانی بیشتر با آیات روایی قرآن مواجهیم؛ چنان که حارث محاسبی برای بیان حسد، داستان فرزندان یعقوب و حضرت یوسف (ع) را نمونه می‌آورد و می‌گوید: «جنون حسادت، برادران مؤمن و موحد یوسف (ع) را بر آن داشت تا نقشه قتل یوسف را بکشند و سرانجام وی را در چاه حسادت خویش افکندند تا بتوانند جای یوسف را نزد پدر بگیرند...» (حارث محاسبی، ۱۳۸۹: ۲۵۷). چنان که ملاحظه شد یادکرد داستان یوسف (ع) برای بیان نکات اخلاقی از شگردهایی است که متن را با داستان‌های قرآنی پیوند داده است. ابوسعید خرازمی هم در کتاب *الصفاء* (خراز، ۱۳۹۲: ۳۹)، با ذکر آیه ۷۵ سوره انعام، به ملکوت حضرت ابراهیم (ع) و در کتاب *الفرغ* (همان: ۱۳۱) به داستان ابلیس اشاره دارد و در *الکشف و البیان* (همان: ۵۰) هم آمده است: «مگر قصه خضر و لقمان را نمی‌بینی؟...». در هریک از این موارد فوق نیز نویسنده برای تأیید و توضیح نکات اخلاقی خویش از اشارات داستان‌های قرآنی بهره می‌برد تا نفوذ کلامش را بیشتر سازد. این دست خوانش‌ها از قصص قرآن طبعاً می‌توانسته است پدیدآورنده حکایات عرفانی باشد. دیدگاه جنید را که قبلاً خلاصه‌وار آوردیم، در این‌جا عیناً می‌آوریم:

از وی پرسیدند که این حکایت [شاید: حکایات]، چه منفعت کند مریدان را؟ جواب داد که الله می‌گوید - عزّ ذکره: و کلا نقص علیک من انباء الرسل ما تثبتت به فؤادک؛ می‌گوید- عزّ ذکره- که قصه‌های پیامبران و اخبار ایشان بر تو می‌خوانیم و از احوال ایشان، تو را آگاه می‌کنیم تا دل تو را بدان ثبات باشد و قوت افزایش و چون بار و رنج به تو رسد و بر تو زور آرد، از اخبار و احوال

ایشان شنوی و دراندیشی، دانی که آن‌همه بارها و رنج‌ها و اذی‌ها به روی ایشان می‌رسید، در آن صبر کردند و احتمال، توکل و ثقت بر وی کردند، به آن دل تو را عزم و ثبات افزایش داد تا صبر توانی کرد (انصاری، ۱۳۶۲: ۱-۵).

باری، سرجمع، در کتاب *الرعاية لحقوق الله* حارث محاسبی یازده بار و در کتاب *الفناء*، رساله *الميثاق*، فی التوحید و رساله *دواء التنفیر* جنید بغدادی هر کدام یک بار آیات روایی قرآن آمده است و ابوسعید خراز در رساله *الفراغ* یک بار، در رساله *الصفاء* دو بار و در رساله *الكشف و البيان* چهار بار به آیات روایی اشاره دارد.

۲-۲. احادیث نبوی

احادیث عموماً به صورت نقل قول یا سؤال و جواب‌اند و در هر دو صورت، مشابهت با عنصر مونولوگ و دیالوگ داستانی دارند و گاه حتی با وصف موقعیت شخصیت یا شخصیت‌ها همراه‌اند. احادیث نبوی، از آغاز مورد توجه عرفای مسلمان بوده‌اند و براین پایه، باید آن‌ها را به دلیل جنبه مونولوگی یا دیالوگی‌شان جزو ریشه‌های حکایت در زبان عرفان شمرد. براین پایه، تک‌گویی و پرسش و پاسخ، دو گونه این احادیث را تشکیل می‌دهند که ذیلاً نمونه آن‌ها را در آثار مورد مطالعه می‌آوریم.

الف) تک‌گویی

میرصادقی تک‌گویی را گفتار یک نفره‌ای می‌داند که می‌تواند بدون مخاطب یا با مخاطب باشد (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۴۱۰) و احادیث تک‌گویانه طبعاً از نوع دوم، یعنی با مخاطب‌اند. برای نمونه حارث محاسبی می‌نویسد:

در روایت است که رسول (ص) بر حال امتش می‌گریست و می‌فرمود: من بر امتم بیمناکم که ایشان نه بتی پرستند و نه خورشید و ماه و سنگ و چوبی، لیک با کردارشان ریا کنند. این است که بیش از هر چیزی بر امتم از ریاکاری بیمناکم (حارث محاسبی، ۱۳۸۹: ۱۰۵).

تک‌گویی می‌تواند تک‌گویی درونی، نمایشی یا حدیث نفس (خودگویی) باشد. در حدیث نفس به جز ارائه اطلاعات به خواننده یا تماشاگر خصوصیت‌های روانی راوی نیز برای مخاطب آشکار می‌گردد. (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۴۱۷) با توجه به این که در برخی از احادیث خصوصیات روانی راوی نیز بر خواننده آشکار می‌شود، می‌توان از نوع حدیث نفس یا خودگویی تلقی کرد. برای نمونه در حدیث فوق، گریه پیامبر (ص) بر حال امتش وضعیت روحی پیامبر (ص) را نشان می‌دهد.

ب) پرسش و پاسخ

پرسش و پاسخ یکی از شکل‌های گفتگوست و بخشی از متون ادبیات عرفانی را دربرمی‌گیرد. «گفتگو در داستان این توانایی را دارد که در کنار ارائه افکار و اندیشه‌های نویسنده از زبان شخصیت‌های اثر به گسترش پیرنگ و درونمایه اقدام نماید» (داد، ۱۳۷۵: ۲۵۴).

در روایت زیر ابتدا پیامبر (ص) از بیم بر امت درباره شرک اصغر سخن می‌گوید و سپس سؤال اطرافیان راجع به چیستی شرک اصغر و در نهایت پاسخ پیامبر (ص) ذکر می‌شود که تأثیر کلام را دوچندان کرده است:

در روایت است که رسول (ص) فرمود: بیش از هر چیز بر امتم از شرک اصغر بیمناکم. عرض کردند: شرک اصغر چه بود؟ فرمود: ریا بود (حارث محاسبی، ۱۳۸۹: ۱۰۵).

حارث محاسبی شبیه همین حدیث را به شکل زیر هم آورده است که با صحنه‌سازی به حکایت نزدیک‌تر می‌نماید: در خبر است که مردی کنار قبر رسول (ص) می‌گریست. سبب گریه را پرسیدند. گفت: از صاحب این قبر حدیثی شنیدم که می‌فرمود: ریای ناچیز شرک بود (همان: ۱۰۶). در آثار مورد بررسی، حدیث، تنها در کتب *الرعايه لحقوق الله* حارث محاسبی آمده است.

۲-۳. روایات دینی

در کاربرد عام دو اصطلاح حدیث و روایت، تفاوت وجود ندارد و در کاربرد خاص، گاه روایت را به همان حدیث یا نقل حدیث یا احادیث دارای راوی یا احادیث دارای راویان متعدد یا احادیثی که وثوق آن‌ها محرز نیست یا احادیثی که از غیر معصوم است، گفته‌اند (فضلی، ۱۳۸۴: ۳۹). با این حال، به نظر می‌رسد روایت معنای عام‌تری از حدیث دارد و هم قول را که بیشتر به معنای حدیث نزدیک است و هم به‌ویژه فعل را دربرمی‌گیرد. به هر حال، آن‌چه در آثار مورد مطالعه ما یکی از ریشه‌های حکایات عرفانی بعدی را تشکیل می‌دهد، روایات تاریخ صدر اسلام یا حتی اسرئیلیات است که عرفای اولیه کوشیده‌اند آن‌ها را مبنای آموزه‌هایشان قرار دهند. برای نمونه، ذکر این چند روایت بسنده است:

(الف) روایت است که گروهی از بنی‌اسرائیل از گورستانی بگذشتند و از خدای خواستند تا مرده‌ای را از این گورستان برانگیزد که او از احوال مرگ بپرسند. این خواسته از خدای بخواستند. ناگه مردی از گوری برآمد که بر پیشانی آثار سجود داشت. پیدا بود که مردی مقدس‌مآب و متدین و مؤمن بوده است. آن مرده بگفت: ای قوم، از من چه می‌خواهید؟ هان که من پنجاه سال پیش بمرده‌ام، لیک هنوز سختی‌های جان‌کندن درد مرگ را از یاد نبرده‌ام! (حارث محاسبی، ۱۳۸۹: ۹۵).

(ب) در خبر است که مردی هجرت کرد تا با زنی به نام ام قییس ازدواج کند؛ مسلمانان او را مهاجر ام قییس نامیدند. زیرا تنها برای ازدواج با آن زن مهاجرت کرده بود (همان: ۱۰۸).

(ج) در خبر است که فردی به عبدالله پسر مسعود از اصحاب رسول (ص) گفت: دیروز سوره بقره خواندم. این مسعود به وی گفت: پاداشت همین بود که گفتی؛ یعنی همین که اعلام کردی و خبر دادی که سوره بقره را خواندی، ریا کردی (همان: ۱۲۸).

(د) پهلوان فرعون، عوج پسر عنق، به زور بازویش نازید و تخته‌سنگی بس بزرگ را از کوه برگرفت تا به سپاه موسی (ع) اندازه، لیک خداوند آن تخته سنگ را سوراخ و بر گردن او افکند تا تباه شد (همان: ۲۰۰).

این روایات با این که شکل حکایت دارند، عرفانی نیستند و عرفای اولیه از آن‌ها برای بیان مباحث عرفانی سود جستند. چنان که دیدیم، نمونه‌ها همه از حارث محاسبی بود و در کتاب *الرعايه لحقوق الله* ابن عارف، سی و یک مورد روایت دینی وجود دارد و مابقی آثار، این دست روایات را ندارند.

۲-۴. تمثیل

از دیگر ریشه‌های حکایات عرفانی تا پایان قرن سوم، برخی انواع تمثیل است. «تمثیل یا الگوری Allegory روایتی است که در آن عناصر و عوامل و لغات و آگاهی زمینه اثر نه‌تنها به خاطر خود و در معنی خود، بلکه برای اهداف و معانی ثانوی به کار می‌روند» (انواع ادبی. شمیسا، ۱۳۹۳: ۲۵۷). انواع تمثیل را از جهت شکل، شامل تشبیه تمثیلی، استعاره تمثیلیه، مثل، کنایه مثل، اسلوب معادله، افسانه تمثیلی، حکایت تمثیلی و تمثیل رمزی می‌دانند (حمیدی و شامیان، ۱۳۸۴: ۷۶).

هم‌چنین استفاده از تمثیل را در ادبیات عرفانی یک جریان همیشگی و پیوسته و زنده می‌شمارند که به مرور زمان در مسیر پیش‌رونده بیان مفاهیم عرفانی، روند تکاملی پیموده، رفته‌رفته عناصر سازنده آن افزایش یافته و به همین نسبت روابط میان‌عنصری آن در روند تکاملی این نوع از بیان شکل پیچیده‌تر و متکامل‌تری پذیرفته است (طلوعی و همکاران، ۱۳۹۵: ۵۶). به هر حال، ضمن آثار بازمانده عرفانی تا قرن سوم، نمونه‌های تمثیل به عنوان یکی از ریشه‌های حکایت در زبان عرفان، کم نیست، تا جایی که می‌توان دست‌کم این دو قسم را برای آن به دست آورد:

الف) تشبیه تمثیلی

حارث محاسبی در توصیف بنده گناهکار می‌نویسد:

این بنده مانند فردی بود که ثروت هنگفتش را در صندوقی نهاده و قفل زده و دزدی آمده و آن صندوق بگشوده و آن ثروت را ربوده و بر آن صندوق قفل نهاده، صاحب ثروت شادمان و خاطر جمع که در صندوق ثروتی هنگفت نهفته دارد؛ لیک چون صندوق بگشاید ثروتش را نیابد و دریابد که اموالش را ربوده‌اند و او نمی‌دانسته. در این‌جا بود که دلش بشکند و دریابد که بی چیز گشته‌است... (حارث محاسبی، ۱۳۸۹: ۵۹)

هم‌چنین ابوسعید خراز در باره مریدان آگاه از وقوف مولی بر قلوب و اقوال و افعالشان می‌نویسد:

المريدون هم منتبهون لاطلاع المولى على قلوبهم و اطلاعهم على اقوالهم و افعالهم و اطلاعهم على اسمائهم فهم على حيرة من اقوالهم و افعالهم و ضمائرهم، مثلهم كمثل الغريق في البحر قد عجز عن كل حيلة لا يفتح عينه و فمه خشية الهلاك لغلبه الماء على جميع اعضائه و جوارحه» (خراز، کتاب الفراغ، ۶۷)؛ مثل آنان مانند غریقی در دریاست که از هر حيله‌ای درمانده است و چشم و دهانش را از بیم هلاکت به دلیل غلبه آب بر همه اعضا و جوارحش نمی‌گشاید.

چنان‌که می‌بینیم در فحوای تمثیل‌های بالا حکایت‌پردازی خیالی وجود دارد که می‌توانسته

است زمینه‌ساز پدیدآمدن حکایت عرفانی اولیه باشد.

ب) تمثیل رمزی

فرق تمثیل با تمثیل رمزی در آثار مورد مطالعه این است که در تمثیل‌های رمزی جامعه آماری،

معمولاً عارف به رمزگشایی آن‌ها می‌پردازد؛ چنان‌که حارث محاسبی می‌نویسد:

یکی از حکیمان در توصیف نکو گوش دادن و درست فهمیدن و عمل کردن مثالی زده و گفته‌است: بذریاشی دست در انبان کند و مشت از بذر پر نماید و برآورد، لیک چند دانه‌ای از آن بر راه ریزد و پرنده‌ای آید و آن دانه‌ها را رباید. یا که: دانه‌ای از آن بر صخره‌ای افتد که بر آن اندکی خاک و رطوبتی بود و آن دانه روید تا که ریشه به سنگ رساند و راهی برای رشد نیابد و خشک گردد. یا که: دانه‌ای در زمینی شایسته افتد که در آن خار می‌روید و آن دانه هم روید و رشد کند و خارها آن را در خود پیچند و تباه سازند و با آن درآمیزند. یا که: دانه‌ای بر زمین شایسته‌ای افتد که از آفات یاد شده مصون است و آن دانه روید و رشد کند و به بار نشیند» (حارث محاسبی، ۱۳۸۹: ۲۱-۲۲).

و در ادامه به رمزگشایی این تمثیل‌ها می‌پردازد:

آن بذریاش حکیم بود و آن بذر یا دانه سخن درستی بود که حکیم بر زبان رانده و آن دانه‌ای که بر راه افتاده و آن را پرنده‌ای ربوده فردی بود که ناخواسته سخن حکیم را شنیده و شیطان آن سخن را از قلبش ربوده و بدین سان آن فرد، سخن را فراموش کرده است و آن دانه‌ای که بر صخره افتاده، فردی بود که سخن حکیم را شنیده و پسندیده و به قلبی سپرده که آن را عزم بر عمل نبوده و آن سخن در قلب او تباه شده و آن دانه‌ای که در زمین خاردار افتاده، فردی بود که سخن حکیم را شنیده و خواسته به آن عمل کند، لیک به هنگام عمل، شهوات راه بر او بسته و او را تباه ساخته و به ترک عمل واداشته‌اند و آن دانه‌ای که بر زمین شایسته عاری از

آفات فتاده، فردی بود که به سخن حکیم خوب گوش فراداده و آن را فهمیده و به کار برده و از شهوات نفس دوری گزیده است (همان: ۲۲-۲۱).

هم‌چنین ابوالحسین نوری در صفت دل مؤمن، با کاربرد تمثیل رمزی و رمزگشایی آن می‌نویسد:

بدان که خدا خانه‌ای در درون مؤمن آفریده که قلب نامیده می‌شود و نسیمی از کرمش برانگیخته تا آن خانه را از شرک و شک و نفاق و شکاف پاکیزه سازد. سپس ابری از فضلش فرستاده تا بر آن خانه ببارد و در آن انواع گیاه از قبیل یقین و توکل و اخلاص و خوف و رجا و محبت برویاند، سپس در بالای آن خانه تختی از توحید نهاده و بر آن تخت فرشی از رضا گسترده و در پیش روی آن خانه نهال معرفت نشانده که ریشه‌اش در قلب مؤمن و شاخه‌هایش در آسمان و زیر عرش است. و راست و چپ آن... « (نوری، به نقل از نوربخش، ۱۳۸۱: ۱۴۳).

نوری هم‌چنین دژهای قلب مؤمن را هفت دژ می‌داند و هر کدام را دارای هفت حصار

می‌شمارد و سپس به رمزگشایی از این دژها و حصارها می‌پردازد:

بدان که خدای تعالی در دل مؤمنان هفت دژ آفریده با هفت دیوار و حصار و به مؤمنان امر کرده که در داخل قلعه‌ها باشند و شیطان را بیرون این هفت حصار قرارداده که از پشت دیوارها آدمیان را ندا می‌دهد و مثل سگ پارس می‌کند» (همان: ۱۴۶-۱۴۷).

در رساله *آداب العبادات شقیق بلخی* ۲ بار، در کتاب *الرعايه لحقوق الله* حارث محاسبی ۱۰

بار، در کتاب *مقامات القلوب* ابوالحسین نوری ۱۲ بار، در رساله *الفراغ ابوسعید خراز* یک بار، در

کتاب *الجنید الی عمرو بن عثمان مکّی* ۳ بار، در کتاب *الجنید الی ابی یعقوب یوسف بن الحسین*

الرازی ۲ بار، در *رساله ادب المفتقر الی الله* جنید ۱ بار و در *رساله دواء التفریط* جنید، ۲ بار با

تمثیل مواجهیم.

۲-۵. تجربه‌های عرفانی

بسیاری از نویسندگان بر این باورند که تجربه، سرچشمه اصلی داستان است و تجربه اعم از

اندیشه عقلائی یا احساس عاطفی یا وهمی است و هرچه در ذهن آدمی می‌گذرد، خواه برخاسته

از عالم خارج باشد و خواه ناشی از تخیل صرف به این مقوله بازمی‌گردد (میرصادقی، ۱۳۸۷: ۳۳).

ویژگی خاص کلمه تجربه یک نوع مواجهه مستقیم یا در کاربرد خاص‌تر، حضوری زنده همراه با

احساس همدلی است (رحیمیان، ۱۳۸۱: ش ۲۶) برای نمونه جنید در رساله *دواء التفریط*، به تجربه

عرفانی حارثه بن مالک بن نعمان انصاری اشاره دارد: «ألا تری إلی حارثه حین یقول: عزفت

نفسی عن الدنيا ثم یقول: و کأنی أنظر الی عرش ربی بارزا، و کأنی بأهل الجنة یتزاورون [...] و

...» (جنید، به نقل از انصاری، ۱۳۹۰: ۲۴۰). برای فهم بیشتر ترجمه کامل حدیث را از اصول کافی در

این‌جا ذکر می‌کنیم:

امام صادق علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله با حارثه بن مالک بن نعمان

انصاری روبه‌رو شد، حضرت فرمود: حارثه بن مالک، چگونه‌ای؟ فرمود: یا رسول الله، مؤمن

حقیقی‌ام. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر چیزی را حقیقتی است. حقیقت گفتار تو

چیست؟ گفت: یا رسول الله، به دنیا بی‌رغبت شده‌ام، شب را (برای عبادت) بیدارم و روزهای

گرم را (در اثر روزه) تشنگی می‌کشم و گویا عرش پروردگارم را می‌نگرم که برای حساب

گسترده گشته و گویا اهل بهشت را می‌بینم که در میان بهشت یک دیگر را ملاقات می‌کنند و

گویا ناله اهل دوزخ را در میان دوزخ می‌شنوم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بنده‌ای

است که خدا دلش را نورانی فرموده، بصیرت یافتی، ثابت باش. عرض کرد: یا رسول الله از خدا

بخواه که شهادت در رکابت را به من روزی کند، حضرت فرمود: خدایا به حارثه شهادت روزی

کن. چند روزی پیش نگذشت که رسول خدا صلی الله علیه و آله لشکری برای جنگ فرستاد و حارثه را هم در آن جنگ فرستاد. او به میدان جنگ رفت و نه تن - یا هشت تن - را بکشت و سپس کشته شد. و در روایتی که قاسم بن برید از ابی بصیر نقل کند، گوید: همراه جعفر بن ابی طالب بود، و بعد از ۹ نفر شهید شد، و او دهمین شهید بود» (اصول کافی، ۵۴/۲ و ترجمه مصطفوی، ۹۰/۳)

کشف و شهود حارثه و توصیف وی از آن، بیان تجربه‌ای است که می‌تواند زمینه‌ساز داستان باشد.

۲-۶. جدل سقراطی

شیوه رساله‌الصفاء و همچنین رساله‌الحقائق ابوسعید خراز بر پایه جدل سقراطی میان دو گوینده به گونه پرسش و پاسخ است که پیش‌تر درباره ارتباط آن با دیالوگ‌های داستانی سخن رفت. سقراط گفتگو را به شیوه پرسش و پاسخی شروع می‌کرد و در آغاز خود را با آن چه شخص مقابلش می‌گفت، همراه نشان می‌داد. ممکن بود این گفتگو به طول بینجامد، اما سرانجام بحث را به جایی می‌رساند که شخص مقابل به نادانی خود پی می‌برد (کاپلستون، ۱۱۶). این شیوه در رساله‌الصفاء با افعال «گفتم» و «گفت» میان نویسنده و مخاطب فرضی پیش می‌رود:

«قلت: صف لی أول مقام من مقام اهل القرب. قال: الوجد» (خراز، ۱۳۹۲: ۴۰)

قلت: صف لی أول مقاما فی القرب أحسن من هذا. قال: الدهشه من طوارق الهیبه و البهته من دوام الاجلال و الحنین الخالص و...» (کتاب الصفاء، ۱۳۹۲: ۴۰): گفتم: مقامی بهتر از این را وصف کن! گفت: پیشامدهای هیبت خدا، حیرت از دوام جلال الهی، ناله محض، آسودگی از صفای اتصال به خدا و...

و در رساله‌الحقائق با افعال «گفت» و «گفت» میان دو شخصیت فرضی (همان: ۸۱-۶۹) به انجام می‌رسد:

قال: ماذاتیه العلم؟ قال: الخشیه ممن یعلم خائنه الاعین: یعنی من خشی العلام فی کل موضع و مقام خشیه تعجزه عن الذنوب و الأثم فهو عالم» (همان: ۶۹): گفت: علم چیست؟ فرمود: خشیت از آن که خیانت چشم را می‌داند. یعنی کسی که در هر مکان و مقامی از خداوند علام خشیت دارد، ترس و خشیتی که او را از گناهان و بدی‌ها ناتوان کند، پس او داناست.

۳. نتیجه

با بررسی متون عرفانی در قرن دوم و سوم هجری، از جمله آثار شقیق بلخی، الرعایه حارث محاسبی، مقامات/القلوب ابوالحسین نوری، رسائل ابوسعید خراز و رسائل جنید بغدادی دریافتیم که نوع داستانی حکایت در آن‌ها وجود ندارد؛ اما می‌توان فرم‌های بسیطی یافت که برآمدن حکایت در زبان عرفان، به آن‌ها بازمی‌گردد. این فرم‌ها عبارتند از آیات قرآنی، احادیث نبوی، روایات دینی، تجربه‌های عرفانی، تمثیل و شیوه سقراطی. بسامد کاربرد هریک از این ریشه‌ها در جامعه آماری ما ضمن جدول زیر آمده است:

جدول. بسامد کاربرد ریشه‌های حکایت.

ردیف	نام رساله	آیات قرآنی	احادیث نبوی	روایات دینی	تجربه‌های عرفانی	تمثیل	شیوه جدلی
۱	آداب‌العبادات / شقیق بلخی	--	--	--	--	۲	--
۲	الرعايه لحقوق‌الله / حارث محاسبی	۱۱	۲۰	۳۱	--	۱۰	+
۳	رساله مقامات‌القلوب/نوری	--	--	--	--	۱۲	--
۴	کتاب الصفاء / خراز	۲	--	--	۱	--	+
۵	کتاب الضیاء / خراز	--	--	--	--	--	--
۶	کتاب الکشف و البیان / خراز	۴	--	--	--	--	--
۷	کتاب الفراغ / خراز	۱	--	--	۱	۱	--
۸	کتاب الحقائق / خراز	--	--	--	--	--	+
۹	رساله لابی‌القاسم الجنید الی بعض اخوانه / جنید	--	--	--	--	--	--
۱۰	رساله ابی‌القاسم الجنید بن محمد الی یحیی بن معاذ الرازی / جنید	--	--	--	--	--	--
۱۱	رساله لابی‌القاسم الجنید الی بعض اخوانه / جنید	--	--	--	--	--	--
۱۲	کتاب الجنید الی عمرو بن عثمان مکی / جنید	--	--	--	--	۳	+
۱۳	کتاب الجنید الی ابی‌یعقوب، یوسف بن الحسین الرازی / جنید	--	--	--	--	۲	+
۱۴	کتاب الفنا / جنید	۱	--	--	--	--	+
۱۵	کتاب الميثاق / جنید	۱	--	--	--	--	--
۱۶	فی الألوهیه / جنید	--	--	--	--	--	--
۱۷	فی الفرق بین الاخلاص و الصدق / جنید	--	--	--	--	--	--
۱۸	فی التوحيد / جنید	۱	--	--	--	--	--
۱۹	ادب المفتقر الی الله / جنید	--	--	--	--	۱	+
۲۰	کتاب دواء التفريط / جنید	۱	--	--	۱	۲	--
		۲۲	۲۰	۳۱	۳	۴۳	۷ کتاب

هم‌چنین اگر در حکایات تذکره‌الاولیای عطار که برآیند حکایات مجموع متون عرفانی تا قرن ششم است، دقت شود، این نتیجه به ذهن خطور می‌کند که حکایات عرفانی اولیه، چه اندازه جنبه طبیعی برآمده از بطن قرآن و احادیث و روایات و مکاشفات عارفان را دارند. این واقعیت نشان می‌دهد که زبان عرفان اسلامی، خاص این عرفان و حاصل تجربه‌های مستقل عرفای مسلمان است. با همین روش می‌توان از چگونگی پدید آمدن عرفان اسلامی به صورت مشاهده‌ای پرده برداشت و بنابراین باید ورود آرای عرفان‌های دیگر را به این عرفان، مابعدی و تکمیلی انگاشت.

منابع

- اسکولز، رابرت (۱۳۸۳)، *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*، ترجمه فرزانه طاهری، چاپ دوم، تهران: آگه انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲)، *طبقات‌الصوفیه*، مقابله و تصحیح دکتر محمدسرور مولائی، تهران: توس.
- انصاری، مسعود (۱۳۹۰)، *تاج‌العارفین جنید بغدادی رسائل، سخنان و احوال*، تألیف، ترجمه و تصحیح، تهران: جامی.
- انوشه، حسن (۱۳۸۰)، *فرهنگنامه ادبی فارسی (اصطلاحات، موضوعات و مضامین ادب فارسی)*، ۲ جلد، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۸)، *قصه‌خوانان در تاریخ اسلام و ایران*، تهران: انتشارات دلیل.
- جوکار و همکاران (۱۳۹۸)، «بررسی عوامل زمینه‌ساز تکوین و تکامل ادبیات عرفانی»، *فصلنامه عرفان اسلامی*، سال پانزدهم، ش ۶۰، صص ۳۷۷-۳۹۴.

- حارث محاسبی، حارث بن اسد (۱۳۸۹)، ترجمه الرعايه لحقوق الله، محمودرضا افتخارزاده، تهران: جامی.
- حمیدی، سید جعفر و اکبر شامیان (۱۳۸۴)، «سرچشمه‌های تکوین و توسعه انواع تمثیل»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، سال ۴۸، ش ۱۹۷، صص ۸۷-۹۴.
- ذوالفقاری، حسن، (۱۳۸۸)، *طبقه‌بندی قصه/داستان‌های سنتی فارسی* (نقد و بررسی، شکل‌شناسی و گونه‌شناسی داستان‌های فارسی، جستارهای ادبی، شماره سوم، صص ۴۵-۲۳).
- رحیمیان، سعید، (۱۳۸۱)، «تجربه عرفانی و ملاک حجیت آن»، *قیسات*، شماره ۲۶ ..
- رزمجو، حسین، (۱۳۸۵)، *انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی*، چاپ دوم، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۱)، *ارسطو و فن شعر*، تهران: امیرکبیر.
- السراج الطوسی، ابونصر عبدالله بن علی (۱۳۸۰ق / ۱۹۶۰م)، *اللمع فی التصوف*، حقیقه و قدم له و خرج احادیثه الدكتور عبدالحلیم محمود و طه عبد الباقي سرور، مصر: دارالمکتب الحدیثه بمصر و مکتبه المثنی بیغداد.
- سراج طوسی، ابونصر عبدالله بن علی، (۱۳۸۲)، *اللمع فی التصوف*، به تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- شقیق بلخی به نقل از بولس نویا الیسوعی، (۱۹۸۶)، *نصوص صوفیه غیرمنشوره لشقیق البلخی*، ابن عطاء الأدمی، النفری، بیروت، لبنان: دارالمشرق، الطبعة الثانية
- شمیسا، سیروس، (۱۳۹۳)، *انواع ادبی*، چاپ پنجم، تهران: میترا.
- طلوعی آذر، عبدالله و دیگران، (۱۳۹۵) «ریخت‌شناسی تمثیل‌های عرفانی با تکیه بر اشعار سنایی، عطار و مولوی»، صص ۵۵-۶۹
- فضلی، عبدالهادی، (۱۳۸۴)، *اصول حدیث*، ترجمه محمد مهدی حقی، تهران: امیرکبیر.
- فولادی، علیرضا، (۱۳۸۳)، «آغاز شعر عرفانی فارسی»، دو فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دوره جدید، شماره دوم، صص ۱۷-۳۲.
- کاپلستون، فردریک (بی تا) *تاریخ فلسفه کاپلستون*، جلد ۱، تهران: بی تا.
- محمد بن منور، (۱۳۷۶)، *اسرارالتوحید*، به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه.
- مستملی بخاری، امام ابوابراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۵)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: انتشارات اساطیر.
- میرصادقی، جمال (۱۳۸۷)، *راهنمای داستان‌نویسی*، تهران: سخن.
- میرصادقی، جمال (۱۳۷۶)، *عناصر داستان*، چاپ سوم با ویرایش جدید، تهران: سخن.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۳)، *مرصادالعباد*، به تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نورایی، الیاس، (۱۳۹۲)، *رسائل الخراز*، تهران: یار دانش.
- نوربخش، جواد (۱۳۸۱)، *پیران خراسان* (دفتر اول) ابوالحسین نوری بغوی خراسانی، تهران: یلدا قلم
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۴)، *کشف‌المحجوب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی، چاپ دوم، تهران: سروش.
- Scholes, Robert (2004), an introduction to structuralism in literature, translated by Farzaneh Taheri, second edition, Tehran: Agh. [In Persian].
- Ansari, Khwaja Abdullah (1983), *Tabaqat al-Sufiyyah*, edited by Dr. Mohammad Sarour Moulai, Tehran: Tos. [In Persian].
- Ansari, Masoud (2011), *Junaid Baghdadi's Taj al-Arifin Rasail*, Sokhon wa Ahaval, authored, translated and edited, Tehran: Jami. [In Persian].
- Anoushe, Hassan (2001), *Persian Literary Dictionary* (terms, topics and themes of Persian literature), 2 volumes, Tehran: Printing and Publishing Organization. [In Persian].
- Jafarian, Rasul (1999), *Storytellers in the History of Islam and Iran*, Tehran: Dalil Publications. [In Persian].
- Jokar et al. (2019), "Investigation of the underlying factors of the development and evolution of mystical literature", *Islamic Mysticism Quarterly*, 15th year, vol. 60, pp. 377-394. [In Persian].

- Harith al-Mashabisi, Harith bin Asad (2010), the translation of Al-Ra'ayeh for the rights of Allah, Mahmoudreza Iftikharzadeh, Tehran: Jami. [In Arabic].
- Hamidi, Seyyed Jafar and Akbar Shamian (2005), "Sources of development and allegory types", Journal of Tabriz University Faculty of Literature and Human Sciences, year 48, no. 197, pp. 87-94. [In Persian].
- Zulfiqari, Hassan, (2009), classification of traditional Persian stories (criticism, morphology and typology of Persian stories, Literary Essays, third issue, pp. 23-45. [In Persian].
- Rahimian, Saeed, (2002), "Mystic experience and its criterion of authenticity", Qobsat, No. 26. [In Persian].
- Razmjoo, Hossein, (2006), Literary types and their works in Persian language, second edition, Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian].
- Zarinkoob, Abdul Hossein, (2002), Aristotle and the art of poetry, Tehran: Amirkabir. [In Persian].
- Al-Sarraj al-Tousi, Abu Nasr Abdallah bin Ali (1960 AD), Al-Lama fi al-Susuf, Haqqah and Qadm Lah and Kharj Hadith of Dr. Abdul Halim Mahmood and Taha Abdul Baqi Sarwar, Egypt: Dar al-Maktab al-Hadithah in Egypt and Maktaba al-Muthani in Baghdad. [In Arabic].
- Siraj Tousi, Abu Nasr Abdallah bin Ali, (2003), Al-Lama fi al-Susuf, revised and updated by Reynolds Allen Nicholson, translated by Mehdi Mohabati, Tehran: Asatir. [In Persian].
- Shafiq Balkhi, quoted by Boles Novia Elisoui (1986), Unpublished Sufi texts of Shafiq al-Balkhi, Ibn Ata al-Admi, Al-Nafri, Beirut, Lebanon: Dar al-Mashreq, second edition. [In Arabic].
- Shamisa, Siros, (2014), Literary types, 5th edition, Tehran: Mitra. [In Persian].
- Toloui Azar, Abdullah and others, (2016) "Rhythology of mystical parables based on the poems of Sanai, Attar and Maulavi", pp. 55-69. [In Persian].
- Fazli, Abdul Hadi, (2005), Principles of Hadith, translated by Mohammad Mahdi Haghi, Tehran: Amir Kabir. [In Persian].
- Fuladi, Alireza, (2004), "The Beginning of Persian Mystical Poetry", two quarterly journals of Persian language and literature research, new period, second issue, pp. 17-32. [In Persian].
- Copleston, Frederick (N.D) Copleston's History of Philosophy, Volume 1, Tehran... : [In Persian].
- Mohammad bin Manwar, (1997), Asrar al-Tawheed, corrected by Mohammad Reza Shafi'i Kodkani, Tehran: Agh. [In Persian].
- Mostamli Bukhari, Imam Abu Ibrahim Ismail bin Muhammad (1986), the explanation of the doctrine of Sufism, with an introduction and corrections and revisions by Mohammad Roshan, Tehran: Asatir Publications. [In Persian].
- Mirsadeghi, Jamal (2008), Story Writing Guide, Tehran: Sokhn. [In Persian].
- Mirsadeghi, Jamal (1997), Story Elements, third edition with new edition, Tehran: Sokhn. [In Persian].
- Najm Razi, Abdullah bin Mohammad (2004), Mursad al-Abad, edited by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian].
- Nouraei, Elias, (2013), Rasail al-Kharaz, Tehran: Yar Danesh. [In Persian].
- Nourbakhsh, Javad (2002), Piran Khorasan (first office) Abul Hossein Nouri Baghoi Khorasani, Tehran: Yalda Qalam. [In Persian].
- Hajwiri, Abulhasan Ali bin Othman (2005), Kashf al-Mahjub, introduction, correction and notes by Dr. Mahmoud Abedi, second edition, Tehran: Soroush. [In Persian].