

## انگیزه‌های عارفان برای نگارش

دکتر محمد رضا موحدی\* - دکتر بهاء‌الدین اسکندری - سلمان رحیمی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم - دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

### چکیده

این پژوهش، ناظر بر این نکته تاریخی که عارفان صاحب قلم به اقتضای زمانه خود و در برابر رقیبان متشرع، درصدد اثبات این مدعا برآمده‌اند که معارف صوفیه با مفاد کتاب و سنت، پیوندی راستین داشته است، با بررسی بیش از بیست اثر عرفانی نشان می‌دهد که در بسیاری موارد، ترکیبی از دو نوع انگیزه فردی (از قبیل گونه‌ای الهام، ذکر یار، اجابت حضرت رسول، نذر و الزام خویش، حفظ نام و یادگاری، جلب شفاعت نیکان و...) و اجتماعی (از قبیل هدایت ورزی، نگرانی از زوال این معرفت، اتمام حجت بر بطلان، تقویت دل نوسالکان، مقابله با مدعیان عرفان، اصرار مریدان، عدم فهم کتب تازی و...)، مؤلفان عارف را به نگارش واداشته است. سنت رایج در میان عارفان، این بوده است که اصرار مریدان زمینه‌های لازم را برای قرار گرفتن در موقعیت الهام و دریافت اشارات ربانی، فراهم می‌آورده است.

کلیدواژه‌ها: عرفان، ادبیات تعلیمی، کتب صوفیه، انگیزه، الهام.

---

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۳/۳۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۹/۲۲

(نویسنده مسئول) \*Email: movahedi1345@yahoo.com

## مقدمه

انگیزه هر مؤلف برای نگارش بر حسب خاستگاه فکری و اجتماعی و نیز ظرف زمانی و مکانی او، ممکن است بسیار متفاوت و ناهمگون با معاصران وی باشد. اینکه موجبات خلاقیت هنرمند چیست و محرکات درونی و بیرونی خلق اثر، چه عواملی می‌تواند باشد، پایه و مایه اصلی این مقاله است.

امروزه بخشی از نقد روان‌شناسانه اثر، ناظر بر انگیزه آفرینش اثر است که گاه ممکن است باعث ایضاح بیشتر متن شود و طبعاً به خواننده قدرت درک بیشتری برای مواجهه با متن ببخشد. روانشناسان براین باورند که نیازهای بدنی نمی‌توانند تنها انگیزه رفتارهای انسان باشند؛ زیرا گاهی نیاز بدنی در انسان وجود دارد، ولی شخص دست به رفتار نمی‌زند؛ مثلاً شخص مدتی است غذا نخورده است، پس نیاز بدنی در او وجود دارد، ولی او همچنان اشتها ندارد و دست به غذا نمی‌زند. لذا نیازهای بدنی نمی‌توانند مبین تمامی رفتارها باشند. رفتارهای بسیاری از انسان سر می‌زند که با انجام آنها به دنبال لذت نیست و بسیار است اعمالی که با انجام آنها انسان به تعادل نمی‌رسد. بدین ترتیب، باید پذیرفت که در کنار نیازهای بدنی، باید به نیازهای روانی و اجتماعی توجه داشت و همچنین خود، خودپنداره، انگیزه پیشرفت، اسناد (نسبت دادن رفتارها به علل درونی یا بیرونی)، آزادی و اختیار انسان، محیط و موقعیت و... را باید در زیربنای رفتار انسان مؤثر دانست. (خداپناهی ۱۳۸۴: ۱۲)

در این جستار تاکید بر انگیزه‌های فردی و اجتماعی پدیدآورنده اثر، با فرض تحقق استعداد آفرینندگی است. بسیاری از شاعران و نویسندگان متمایل به عرفان اسلامی، در خلق آثار خود انگیزه‌هایی صرفاً شخصی و درونی داشته‌اند و بسیاری دیگر نیز با انگیزه‌هایی اجتماعی و بیرونی، آثار خود را به جامعه فرهنگی روزگار

خود تقدیم کرده‌اند. اما آیا این گونه انگیزه‌ها همواره به تفکیک، مجال ظهور یافته‌اند، یا نمونه‌هایی از تلفیق انگیزه‌های فردی و اجتماعی را نیز می‌توان یافت؟ نخستین اظهار نظرها درباره موجبات خلق اثر شاعرانه و عارفانه، اگرچه مستقیماً به موضوع ادبیات عرفانی مربوط نیست، گفتار افلاطون است در باب شعر که آن را ناشی از الهام شاعری می‌دانست و چون چندان رضایتی از تخیل شاعرانه نداشت، برای چنین الهامی از تعبیر جنون الهی بهره می‌جست. «افلاطون شعر را مولود شوق و الهام می‌دانست؛ این شوق و الهام خود جز تعبیر عارفانه‌ای از تخیل نیست». (زرین کوب ۱۳۶۱: ۵۲)

البته نگاه ابزارانگارانه افلاطون به تخیل شاعر، می‌تواند به دور از تعبیر منفی، صبغه لاهوتی و تحسین برانگیزانه داشته باشد. در یک نگاه کلی باید گفت که از دید افلاطون، شعر و ادبیات حاصل نوعی حالت جذب، وجد، خلسه و بی‌خویشی از خویش است و در چنین لحظاتی است که سروش غیبی، شعر و تخیلات شاعرانه را به شاعر الهام می‌کند و او در دریافت این حالات، اختیاری از خود ندارد. افلاطون می‌گوید: شاعران مانند زنبوران عسل، از گلی به گل دیگر می‌روند و این یک حقیقت است؛ چون شاعر مثل یک چراغ، یک چیز بالدار و یک چیز مقدس است و تا زمانی که الهام نگرفته و احساسی در او برانگیخته نشده و ذهنش از ید قدرت او بیرون نرفته باشد، هیچ نوع خلاقیتی ندارد. بنابراین خداوند ذهن شعرا را ضعیف و مبهم قرار می‌دهد و از آنها بسان وردست‌های خود بهره می‌گیرد؛ چنان‌که این کار را با کروبیان و انبیاء نیز انجام می‌دهد؛ از این رو بایستی دانست که آنها این سخنان با ارزش را که در یک حالت ناخودآگاه به زبان می‌رانند، از خودشان بیان نمی‌کنند، بلکه این خداوند است که گوینده اصلی است و از طریق آنها با ما سخن می‌گوید. این اشعار زیبا کار نوع بشر نیست؛ بلکه لاهوتی و کار خداوند است. (طاهری ۱۳۹۱: ۲۱)

ردگیری این سخن که خلاقیت‌های هنرمندان برخاسته از گونه‌ای الهام است، خود عرصه‌ای دیگر از کنجکاوی‌های محققان را برانگیخته است تا روشن سازند که الهام چگونه فرایندی است و اساساً قابلیت تعریف و توضیح دارد یا نه؟ در یک تفکیک ابتدایی در این باره می‌توان گفت که آنچه موجب ظهور الهام می‌تواند باشد، پیدایش جذبه، در ذهن و شعور هنرمند است. الهام هنری را اگرچه صوفیه نوعی وارد قهری و ناگهانی می‌خوانند و گهگاه حتی جنون الهی می‌شمرند، «هواخواهان اندیشه اصالت ماده، هیچ جنبه مافوق طبیعی برای الهام قائل نیستند و آن را پدیده‌ای ذهنی و فکری می‌شمارند که انگیزه فردی و اجتماعی کسانی که در کار خویش قدرت و استعداد آفرینندگی دارند و همچنین نفس جریان کار، آن را به وجود می‌آورد.» (زرین کوب ۱۳۶۱: ۵۳)

«سقراط و شاگردش افلاطون بر این باور بودند که شعر نوعی حالت سرور و وجد و بی‌خویشتنی است که با احساس و تخیلات آمیخته می‌شود. آنان شاعر را دارای مرحله‌ای از جنون و دیوانگی دانسته که از طرف خداوند به او هدیه شده است. بنابراین شعر باید مختصر و مفید باشد، اجزای آن با هم هماهنگی و انسجام داشته باشند و از زیاده‌گویی و تکرار در آن پرهیز شود. بخش دوم نقد ادبی یونان به ارسطو اختصاص دارد. ارسطو با نگرشی منطقی به محیط، اولین متفکری بود که تلاش کرد قوانین و اصول ادبی را کشف کند و اسلوب و موازینی برای سنجش و داوری آنها ایجاد کند. ارسطو بر این عقیده است که انسان به طور غریزی تقلیدگر است و از تقلید ماهرانه صورت‌ها و سیرت‌ها لذت می‌برد.» (تمیم‌داری ۱۳۹۰: ۱۴)

بنابراین می‌توان از اقوال ارسطو چنین دریافت که او برخلاف استادش، ارتباط شاعران با الهامات آسمانی را منقطع و الهام را نیز زاییده تفکر و تمرکز انسان می‌دانست. البته سخنان خیال‌انگیز پس از این اظهار نظرها همچنان مقام و موقعیت خود را حفظ کرد و در جهت ترقی و اعتلای روح و اندیشه بشری به استخدام در آمد. فیلیپ سیدنی (۱۵۵۴-۱۵۸۶)، شاعر و نویسنده انگلیسی، با حفظ

سخن گذشتگان، به توضیح نسبت میان الهامات آسمانی و خلاقیت‌های بشری چنین می‌پردازد:

«شعر بالاتر از تمام هنرهای بشری است؛ چرا که شعر خود حقیقت است. شعر نفس پاکی است که ذهن را به تکاپو می‌اندازد و روح را جلا می‌دهد، شادابی و شادمانی می‌بخشد. سیدنی شاعر را متقاعد کننده‌ترین و لطیف‌ترین حامل خالص پیام نیک شعر می‌داند که در آن پلشتی راه ندارد. او می‌گوید: خلق شعر خود مکتبی معنوی و آسمانی است؛ زیرا این مکتب راه را نشان می‌دهد، روح خواننده را به نور لاهوت روشن و قلبش را در تألوی نور با نبض نور به تپش در می‌آورد و در شفافی آن نقش می‌بندد. شعر نه تنها اصول اخلاقی جهان را اصلاح و تثبیت می‌کند، بلکه با تسخیر عواطف خواننده و ترکیب حقیقت و نماد، هر حس و استعداد منتظر را به وجد آورده و به سوی منبع هستی سوق می‌دهد.» (به نقل از زرین کوب ۱۳۸۰: ۵۱)

با نگاهی اجمالی به انواع نظریه‌هایی که روانشناسان در باب انگیزه ایجاد رفتار مطرح کرده‌اند، شاید بتوان برخی از موارد و مصادیق مطرح در این مقاله را در جدول‌های پیشنهادی ایشان برای شناخت نیازهای روانی آدمی، جای داد؛ برای نمونه در جدول نیازهای مازلو شاید بتوان چنین انگیزه‌های عارفانه‌ای را در بخش «تحقق خویشتن» وارد کرد. یا در نظریه سه وجهی آلدوفر (ERG) مبحث «رشد» ممکن است پاسخگوی بخشی از این انگیزه‌ها باشد. در نظریه دیوید مک کلند نیز از میان سه نیاز مهم انسان: (۱- نیاز به کسب موفقیت و توفیق طلبی؛ ۲- نیاز به تعلق و همجواری با هم نوع؛ ۳- نیاز به قدرت و میل به کنترل محیط توسط فرد) احتمال ترکیبی از هر سه نیاز، به نظر قابل توجیه است.

اما به سختی می‌توان انگیزه‌های الهی عارفان را در میان این طبقه‌بندی‌ها جای داد. شاید این سخن که الهامی از سوی خدا سرمنشأ فعلی بوده و انگیزه‌ای برای تالیف کتابی یا رساله‌ای شده است، سخنی توهّم‌گونه قلمداد شود. باید پذیرفت که در دنیای پیچیده عرفا، انگیزه یک فعل همه جا به نیازهایی که روانشناسان

تعریف کرده‌اند، ختم نمی‌شود. روان پژوهان خود یادآور شده‌اند که «ما انسان‌ها همیشه از علت و مبنای انگیزه‌های خود آگاه نیستیم؛ به این معنی که برخی انگیزه‌ها از ساختارهای کلامی مثل هدف‌ها سرچشمه می‌گیرند و از این رو، به راحتی در دسترس آگاهی هشیار قرار دارند و گاهی بیان علل انگیزه‌ها در توان بیان کلامی و توضیح و توجیه فرد نمی‌گنجد.» (ریو ۱۳۸۳: ۲۳)

محدوده بررسی در این مقاله، اگرچه بیشتر معطوف به آثار منثور و گاه منظوم است، نمی‌توان از همسویی برخی شاعران عارف این مرز و بوم با اندیشه‌های افلاطونیان، به راحتی چشم پوشید؛ مثلاً آنجا که مولانا می‌گوید:

ای ضیاءالحق حسام‌الدین تویی	که گذشت از مه به نورت مثنوی
گردن این مثنوی را بسته‌ای	می‌کشی آن سوی که دانسته‌ای
مثنوی پویان، کشنده ناپدید	ناپدید از جاهلی کش نیست دید
مثنوی را چون تو مبدا بوده‌ای	گر فزون گردد تو باش افزوده‌ای

(مولوی ۱۳۹۳ / ۴ / ۱،۳،۵)

یا آنجا که می‌گوید:

این سخن را بعد ازین مدفون کنم	آن کشنده می‌کشد، من چون کنم؟
کیست آن کت می‌کشد ای معنی	آنکه می‌نگذاردت کین دم زنی

(همان / ۳ / ۴۴۵۴ و ۴۴۵۵)

بیانگر همین همسویی است. همچنین وقتی حافظ می‌گوید:

حسد چه می‌بری ای سست نظم بر حافظ	قبول خاطر و لطف سخن، خدا داداست
----------------------------------	---------------------------------

(حافظ ۱۳۶۲: غزل ۹۴)

همان نظریات کهن را به زبان شعر بیان کرده است.

درباره سخنان خیال‌انگیز در متون عرفانی، یادآوری این نکته از تاریخ تصوف اهمیت دارد که صوفیه با عبور از مرحله تدوین کتب مربوط به زهد، در برابر متشرعان، بویژه محدثان و فقهای که رقیب را منحرف از اصول دیانت می‌شمردند، خود را ملتزم به تدوین کتاب‌هایی کردند که اثبات‌گر این مدعا بود

که معارف صوفیه پیوندی عمیق و وثیق با مفاد کتاب و سنت رسول(ص) دارد. در این کتب، تاثیرپذیری صوری عالمان صوفی از آثار متکلمان و فلاسفه را به وضوح می‌توان مشاهده کرد؛ اگر چه اختلاف مبنایی در شیوه استدلال میان این دو گونه آثار همچنان وجود دارد.

به هرروی در یک نگاه کلی می‌توان انگیزه‌های موجود در میان مولفان عارف را به دو دسته تقسیم کرد: الف) انگیزه‌های فردی (درونی)؛ ب) انگیزه‌های اجتماعی (بیرونی)

### الف) انگیزه‌های فردی (درونی)

این انگیزه‌ها خود چنان متفاوت و متنوع‌اند که شاید نتوان همه آنها را به شماره درآورد؛ چرا که هر عارف می‌توانسته است داعی شخصی و کاملاً ذهنی خود را داشته باشد، به گونه‌ای که اگر خود از آن خبری ندهد، هیچ‌کس را مجال وقوف برآن نباشد. به عبارتی دیگر شاید بتوان گفت به تعداد هر مؤلف یا اثر عرفانی، انگیزه و محرکی شخصی می‌توان سراغ گرفت. در اینجا به ناچار تنها به چند نمونه مطرح شده در آثار اکتفا می‌شود.

**گونه‌ای الهام یا اشارت ربانی:** نمونه‌هایی که مستقیماً به موضوع این مقاله ارتباط دارند، مواردی هستند که نویسنده عارف در آنها به تصریح، از حسّ مخصوص خود و حالت ویژه‌ای که به هنگام نگارش یافته است، سخن می‌گوید. شیخ احمد جام (متوفای ۵۳۶)، خود به صراحت از این حالت چنین یاد می‌کند:

«ما از سر این غیرت این کتاب را فرادست گرفتیم، و به الهام حق سُبْحانه و تعالی این را بیان کردیم؛ چون به الهام حق می‌کنیم، دانند که مدهانت نتوان کرد. و از آن این همه عذر در پیش می‌بازخواهیم که کسانی هستند که در راه

بدعت فتاده‌اند، و نمی‌دانند که در راه بدعت می‌روند، و مقصود ایشان نه بدعت است، این عذر از بهر ایشان می‌خواهیم، [و این کتاب را از بهر ایشان می‌کنیم] تا بوجه درنگ‌ند، و دراندیشند، و بازگردند، و یا به قول ما بازنگردند، باری داوری نکنند که ایشان را زیان دارد، و ما را زیان مؤمنان نباید. و ما این کتاب را از بهر سود ایشان می‌کنیم نه از برای زیان ایشان؛ چون حق تعالی سخن این قوم یاد کرد، و مقامات ایشان در کتاب عزیز خویش بیان فرمود؛ قالَ اللهُ تَعَالَى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ. (جام نامقی ۱۳۹۰: ۱۱-۱۲)

همو در دیگر آثار خویش از انگیزه معنوی که محصول تجربه و واقعه بوده است و نه اخبار ظن‌آور، چنین تعبیر می‌کند: «کسی که این کتاب خواهد نگریست که از این بهره یابد به چشم حقیقت و حرمت و تعظیم باید نگریست. چون این کتاب نبشته آمد نه از سر تقلید هر کسی... بلکه از سر تحقیق و یقین و تجربه و شفقت بر برادران؛ و اغلب این همه تجربه و واقعه است نه ظن و پنداشت.» (جام نامقی ۱۳۸۹: ۱)

نیز تفاوت کتاب‌های برگرفته از اندیشه‌های بشری را با آثار برخاسته از دل این‌گونه تبیین می‌کند:

«هر که کتابی سازد آن را از کتاب‌های دیگر بگیرد؛ ما این کتاب‌ها را از دل بی‌غلّ و غش، و بی‌حسد و تعصّب با الهام خدای تعالی به کاغذ آورده‌ایم؛ و این کتاب که چنین باشد، آن را رنگ و بویی و لذتی دیگر باشد، و خواننده را از این سخنان راحتی دیگر باشد که از کتاب‌های دیگر نباشد... زیرا که این همه سخنان بکر است، و زبان زده هر کسی نیست. همچنان که زنان همه زن باشند، و خوش‌بوی و خوش‌طبع و نیکوروی باشند؛ اما بکر اگر چند نه نیکوروی باشد، اما او را لذتی دیگر باشد که دست‌زده دیگری نباشد؛ سخن الهامی هم چنین باشد؛ آن را طراوتی و حرقتی دیگر باشد که سخنان صحفی را نباشد.» (همان: ۲ و ۳)



«به خاطر این دعاگوی درآمد که: ما تو را کتابی الهام کنیم که مثل این سخن از هر جایی نیاید. اکنون احمد بن ابی الحسن النامقی الجامی این کتاب را به الهام حق سبحانه و تعالی سنه عشرين و خمس مائه (۵۲۰) آغاز نوشتن کرد. چون قلم بر کاغذ نهاد، چندان فیض و الهام ربّانی درآمد، و چندان کاروان‌های لطف و کرم و جود درآمد، تا این کتاب را ابتدا کردیم و از دل به کاغذ آوردیم نه از کاغذ به کاغذ بردیم؛ ... دیگر، دیرگاه بود تا این دعاگوی را می‌بایست تا سلطان عالم را خلدالله ملکه دعوتی نیکو سازد، اما اسباب آن میسر نگشت. چون این الهام درآمد از حق سبحانه و تعالی که: این کتاب را انشاء کنی بر نام سلطان عالم؛ این دعاگوی سخت شاد شد، و شکر کرد خدای عزّ و جلّ را، و گفت: اینک اسباب دعوت راست آمد.» (جام نامقی ۱۳۷۲: ۷)

شیخ روزبهان بقلی شیرازی (متوفای ۶۰۶) نیز از زبان اهل سکر و آوازی که

از بطن ناپیدای غیب به او رسیده است، چنین تعبیری دارد:

«چون سر به گریبان تصرف برآوردم، و در مشاهیر کتب ائمه معرفت مطالعه کردم، تفاوت مقامات ایشان در مقالت ایشان بشناختم. معلوم کردم که نکت و اشارات راسخان معرفت را تحف واردات احوال است، و قوف بر آن علم مشکل دیدم. علی‌الخصوص زبان اهل سکر که در لجه بحر قلزم قدم غرق وحدت بودند، از شقایق ایشان در وقت زقرات و حقیقت غلبات شطحیات پیدا شده بود، و بر هر کلمه‌ای جهانی از اهل علم به همدیگر برآمده بود. ... غیوران حق آواز دادند از بطنان غیب که: "...رمز شطح عاشقان و عبارت شور مستان به زبان اهل حقیقت و شریعت، و هر نکته‌ای که مقرون حالست آن را به صورت علم و ادله قرآن و حدیث شرحی لطیف عجیب بگوی." مدتی در این تفکر بودم، تا چون از دست برآید؛ ناگاه به سفر بودم و بی‌اختیار در بلد پسا مدتی بماندم. در خاطر آمد که شطحیات مشایخ جمع کنم. (بقلی شیرازی ۱۳۸۹: ۵۲)

ابن عربی (متوفای ۶۳۸)، نیز از آنچه از بالا بر او فرو آمده است، با پرهیز از

هر گونه ادعای رسالتی، می‌نویسد:

«من نمی‌گویم جز آنچه را که به من گفته شود و در این نبشته نمی‌آورم جز آنچه از بالا بر من فرومی‌آید. من مدعی پیامبری و رسالت نیستم، اما وارثم، و کشتکارِ آخرتِ خویشم. پس اینک از خدا بشنوید و به سوی خدا بازگردید و چون شنیدید، آنچه را آوردم، نگه دارید و آنگاه سخنان فشرده مرا به یاری فهم از هم باز کنید و فراهم آورید و سپس آن را به طالبانش نثار کنید و بخل مورزید، این رحمتی است که بر شما ارزانی می‌شود (شما نیز بر دیگرانش) ارزانی دارید.» (ابن عربی ۱۳۸۵: ۱۳۳-۱۳۵)

مروج افکار ابن عربی، یعنی صدرالدین قونوی (متوفای ۶۷۳) بر نوع مفاهیمی که موقوف بر کشف و شهود است و تنها در این گونه آثار یافت می‌شود، تأکید می‌کند: «شکّی نیست که آگاهی بر کتابی که این شأنش و منبع علمی که وین عنوانش است، بستگی بر تحقّق به [مقام] وارث بودن از کسی را دارد که تمامش را کشف کرده و بدان وراثت بر وی حقایق فتح و از جانب او برایش کشف و بدان واسطه به سویش برای اظهار حقایق و اسرار فرستاده شده باشد.» (صدرالدین قونوی ۱۳۸۵: ۵)

شاید رساترین و شیواترین تعبیر در این بخش از آن نجم‌الدین رازی (۶۵۴) باشد که از مواهب الهی نزول یافته بر دل خود در کتاب *مرصادالعباد* چنین یاد می‌کند:

«هرچند این ضعیف در تمنای طلب آن تحفه، در میدان فکر کَرّ و فرّ می‌کرد و در بحر اندیشه غوطه می‌خورد، و گرد دستگاه دنیاوی و پایگاه اخروی برمی‌گشت، هیچ سررشته‌ای به دست نمی‌افتاد که در آن حضرت پایمردی کردی... در حال حضرت وهابی، بر سنت کرم، درهای خزائن فضل گشود و از هرگونه نعمت بدین ضعیف نمود و فرمود از دفاین این خزاین هرچه می‌خواهی بردار و بیش از این دل در بند مدار... چون لطف خداوندی، علوّ همت این ضعیف می‌شناخت، او را به هزاران لطف و کرم بناوخت و گفت: ما را در خزانه گوهرهای ناسفته است، دست پرماس هیچ جوهری نگشته و ... عنان قلم به دست تصرف غیب سپرده شد تا هر گوهر ثمین که از مواهب

غیب به مکمن دل رسد، زبان قلم در سلک عبارت کشد و بر طبق ورق نهد و

به تحفه بدان طرف بر دو...» (نجم رازی ۱۳۷۳: ۲۵-۲۶)

علاءالدوله سمنانی نیز در بیانی شاعرانه از کتابی که در دلش روشن شده است و از غیب مأمور به نوشتن آن شده است، خبر می‌دهد: «و گفته بودم که مرا مزاحم مشوید در تعبیر واقعات و مهمّات، که بعد از نماز چاشت کتابی که در دل روشن شده، میان نماز شام و خفتن، فهرست آن کتاب صد و پنجاه جزو بوده، نام آن کتاب مطلع‌النقط و مجمع‌اللفظ، مأمور به نوشتن آن شدم. گفتند: سمعنا و اطعنا.» (سمنانی ۱۳۶۲: ۳۳۱)

حتی وقتی عارفی قصد داشته است که احوالات پیر و مراد خود را به کتابت درآورد، از اشارات ربانی و ندایی که از غیب به گوش جان می‌رسد، سخن به میان می‌آورد:

«بدان رحمک‌الله که سبب فتوح این کتاب شریف آن بود که بنده کمینه را مدّت مدید بود که پیوسته در سیرت‌های مرشدی مطالعه می‌افتاد... لیکن شب و روز در این نیت بودم و چه در خواب و بیداری اشارت کتابت این کتاب می‌رسید تا در این مدّت که توفیق حق تعالی در رسید. در گوش دایم ندا می‌کردند که چنین دولتی که هنوز هیچ کس بر آن سبق نگرفته است، چرا از آن تجاوز کنی و لقمه ساخته پرداخته فروگذاری، نه تصنّعی است که از خود می‌سازی که در آن فرومانی یا ترسلی است که به سبب آن در غلط افتی، کتاب‌های ساخته و نقل‌های پرداخته که متفرّق است جمع گردان و خود را بدین دولت و سعادت مشغول دار،... چون این خطاب استماع افتاد و خود را از انواع خصلت‌های حمیده و معاملات‌های پسندیده محروم و مفلس و بیچاره و ناتوان و بی‌برگ دیدم... باری این کمینه عاجز فرومانده - نه اهلیت دانستن و نه قدرت توانستن - چون این سودا در نهاد این کمینه نهاد و...» (محمود بن عثمان ۱۹۴۳: ۳-۴)

در سایر دست‌نوشته‌های صوفیه نیز در سده‌های گذشته، کم و بیش از «داعیه»‌های الهام‌شده از غیب بر صحیفه خاطر مؤلف، مطالبی می‌توان یافت:

«در اوانِ شباب - که هنگامِ غرور و این سرور بود و دورانِ غلبتِ هوایِ حسّ نفسانی و وساوسِ شیطانی بود - ناگاه سِرِّ "إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ" داعیه طلب در ضمیر این ضعیف پدید آورد و به تقاضای "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ الْأُمُورِ" بر زاکیه "أَصْبَحْتُ مَعَ اللَّهِ" مصمّم گردانید، و ملهمِ غیب بر صحیفه خاطر این بیچاره به قلم رشد این نقش می‌کشید، نیلِ مکرمت یافت و .. بیچاره این چندین سخن را که از سلطان طریقت و برهان حقیقت شیخ سعد المّله و الدّین به من رسیده بود، درین رساله نوشتم تا هر آن مؤمنی را که رغبتِ این راه بود و به خدمتِ این طایفه متمسک کند، از فوایدِ این راه نصیبه‌ای تمام یابد.» (محمّدبن احمد ۱۳۸۳: ۲۸۰)

**گونه‌ای ذکر:** در برخی آثار صوفیه به تلویح آمده است که برای نوشتن و حتی خواندن آنچه مربوط به حالات و مقامات بزرگان طریقت است، جایگاهی همچون سایر اوراد و اذکار مقدس قائل بوده‌اند و نفس این تذکار را موجب ثواب و برکت می‌دانسته‌اند. البته باید توجه داشت که در این متون، واژه ذکر افزون بر کاربرد اصطلاحی خود، در بسیاری موارد در معنای عام، یعنی مطلق یادکردن به کار رفته است.

«اما غرض از نبستن این کتاب نه آن بوده است تا فضلی نموده شود، و یا فضلی گفته آید؛ مقصود از این کتاب آن است که هر کسی که کسی را دعایی، یا ثنایی، یا فضلی، یا شعری گوید، در پیش روی آن کس، چون از فرمایش او فراتر شود، زان نیز کم گویند، و آن مدرّوس شود و منسوخ گردد، اما چون کتابی باشد که خاص و عام در آن می‌نگرند، و از آن بهره می‌گیرند، آن ذکر هر روزه تازه‌تر و مشهورتر گردد، و تا دامن قیامت آن ذکر به جای خویش باشد.» (جام نامقی ۱۳۷۲: ۶-۳)

عطار نیشابوری نیز در ابتدای تذکرة‌الاولیا در سه مورد از خاصیت ذکرگونی این احوال و نگارش آنها برای دیگران یاد کرده است: «دیگر باعث آن بود که خواجه انبیا - صلوات الله علیه - می‌فرماید: عِنْدَ الذِّكْرِ الصَّالِحِينَ تَنْزَلُ الرَّحْمَةُ، اگر کسی مایده نهد که بر آن مایده رحمت بارد، تواند بود که او را از آن مایده بی فایده بازنگردانند.» (عطار ۱۳۶۶: ۱۳)

«دیگر باعث آن بود که دلی داشتم که جز این سخن نمی‌توانستم گفت و شنید، مگر به کره و ضرورت، و مالا بد لاجرم از سخن ایشان و وظیفه‌ای ساختم اهل روزگار را، تا بود که بدین مایده هم‌کاسه‌ای یابم؛ چنان‌که شیخ ابوعلی سیاه گوید که: مرا دو آرزو است: یکی آنکه تا سخنی از سخن‌های او می‌شنوم، دیگر آنکه تا کسی از کس‌های او می‌بینم. پس گفت: من مردی امی‌ام، نه چیزی توانم نوشت و نه چیزی توانم خواند، یا کسی بایدم که سخن او گوید تا من می‌شنوم یا من می‌گویم و او می‌شنود، اگر در بهشت گفت‌وگوی او نخواهد بود، بوعلی از بهشت بیزار است.» (همان: ۱۴)

و در جای دیگر گوید:

«دیگر باعث آن بود که چون این سخنی بود که بهترین سخن‌ها بود از چند وجه: یکی آنکه دنیا را بر دل مرد سرد کند، دوم آنکه آخرت را با یاد مرد دهد، سوم آنکه دوستی حق در دل مرد پدید آرد، چهارم آنکه چون مرد این نوع سخن را شنود زاد راه بی‌پایان ساختن گیرد، جمع کردن چنین سخن‌ها از جمله واجبات بود و توان گفتن که در آفرینش به از این کتاب نیست، از آنکه سخن ایشان شرح قرآن و اخبار است که بهترین جمله سخن‌ها است...» (همان: ۱۶)

**اجابت حضرت رسول:** یکی از الگوهای رایج در میان صوفیه که انگیزه‌ای قوی برای نگارش آثار عارفانه، پدید می‌آورده است، دیدن خواب و رؤیای صادقه‌ای بوده است که در آن حضرت رسول اکرم (ص) و یا یکی دیگر از اوصیای الهی، مؤلف را به نگاشتن و سرودن رساله و منظومه‌ای واداشته است و گاه حتی آن

حضرت به شکلی ناباورانه جزئیات کتاب و نحوه رفع موانع را بیان کرده است. ابن بزاز اردبیلی (متوفای قرن ششم)، حتی آنگاه که قصد برشمردن مناقب شیخ صفی‌الدین اردبیلی، پیر و مراد طریقت خود را دارد، می‌نویسد که در این کار از حضرت رسول ماذون بوده و به خودی خود به این عمل اقدام نکرده است:

«و این مسکین کم‌بضاعت و مفلس بی‌طاعت که بر درگاه عزت آبرویی جز خاک عجز ندارد و دست‌آویز غیر از محبت اولیاء الله نمی‌شمارد،... خواست که اکنون در لجه‌ای سباح‌ت کند... تا بواعث الهام الهی به توفیق آگاهی ندا کرد که مناقبی که فریده الیم، مواهب رحمانی است و عقيلة البحر لطایف سبحانی، ترتیب ده و منشورات آن را که منتشر است در سیمط نظام تنظیم و ترکیب نه... این مسکین به عزم استجازه متوجه شد به غره شمس افلاک لولاک التفات نمود و به مضحاک ثنایای مبارک تبسم فرمود و این مسکین چون بخت بیدار دید، بیدار گردید، لیکن نهمت در پی همّت و نیت استجازه بود در ساعت باز دید که سدره‌نشین صدر رسالت، علیه‌السلام، با فوجی انبوه زیر چتری باشکوه نشسته و این مسکین نیز زیر ظلّ ذیل آن چتر بود، و هر نوبت بی‌مسالمت فرح دیدار او بیدار می‌شد تا به آن متعاقب مرّة رابعه دید که به مسامع این مسکین بدین آیت به نفاذ اجازت ندایی رسانید که: بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ.. پس عمیم همّت و صمیم نهمت بر تصمیم این عزیزمت و نیت بی‌توقف وقف کردم و بر وفق تضرّع روی به تمسک توفیق آوردم و این کتاب را آغاز کردم در مناقب شاه طریقت... شیخ صفی‌الملة.» (ابن بزاز ۱۳۷۶: ۴۳-۴۶)

ابن عربی البته تمام فصوص‌الحکم خود را چونان هدیه‌ای از حضرت رسول دیده و آن را مرهون رؤیایی بشارت‌آمیز دانسته است:

«اما بعد، من رسول خدا را در رؤیایی بشارت‌آمیز به خواب دیدم - در دهه آخر از محرم سال ۶۲۷ در شهر دمشق - که به دست خود کتابی داشت. مرا فرمود: این کتاب فصوص‌الحکم است، بگیر و نزد مردمانش بر، تا از آن بهره جویند. گفتم: شنیدم و فرمان خدای راست و رسول او را و صاحبان امر را از میان ما، چنان که ما را فرموده‌اند. پس خواست حضرت را به جای آوردم و

نیت خالص گردانیدم و قصد و همت بر آن گماشتم که این کتاب را - چنان که رسول خدا فرمود - بی هیچ کم و زیاد آشکار کنم.» (ابن عربی ۱۳۸۵: ۱۳۳)

همچنین عزیزالدین نسفی (متوفای قرن هفتم)، ماجرای نگارش رسائل خود را به خوابی پیوند داده است که در آن رسول اکرم (ص) با امضای تأییدی که بر مفاد رسائل او می‌گذارد، او را از حملات مخالفان، در عصمت خویش حفظ کرده و حتی زمانه و قرنی را که این عارف مجاز به عرضه اندیشه‌های عرفانی خود بوده است، بیان کرده است:

«بدان که در ماه جمادی الأول سنه ثمانین و ستمائه در ولایت پارس در شهر ابرقوه بودم. چون از شب دهم یک نیمه بگذشت، این بیچاره نشسته بودم و چراغ در پیش نهاده و چیزی می‌نوشت. در میان نوشتن به خواب رفتم. پدر خود را دیدم که از در درآمد. برخاستم و سلام کردم و او نیز بر من سلام کرد و مرا در کنار گرفت و گفت که رسول (ص) با شیخ ابو عبدالله خفیف و شیخ سعدالدین حمویه در مسجد جمعه ابرقوه نشسته‌اند و تو را طلب می‌کنند. با پدر برفتم. به مسجد درآمدیم. رسول (ص) را دیدم با هر دو شیخ نشسته. سلام کردم. ایشان هر سه برخاستند. جواب سلام باز دادند و هر یک مرا در کنار گرفتند و می‌نواختند. آنگاه بنشستند و من در پیش ایشان بنشستم. رسول فرمود که امروز شیخ سعدالدین از تو حکایتی می‌گزارد و خاطر او نگران حال تو می‌بود. حکایت این بود که می‌گفت که هر معانی که من بر چهارصد پاره دفتر از صغار و کبار جمع کرده‌ام، عزیز آن جمله را درین ده رساله جمع کرده است و هر چند من در اخفا و پوشیده کردن سعی کرده‌ام، او در اظهار و گشاده کردن سعی کرده است. اندیشه می‌کنم که نباید که از این راهگذار از ناجسی آزاری به خاطر او رسد. آنگاه هم رسول فرمود که چون شیخ این حکایت بگزارد من با شیخ گفتم که یا شیخ تو خاطر آسوده دار که عزیز در عصمت خدای است و با این که چنین است برویم و عزیز را بگوییم تا این کتاب را بی‌اجازت ما اظهار نکند. اکنون با تو می‌گوییم که تا از هجرت من هفتصد سال نگذرد این کتاب را در میان خلق ظاهر مگردان. و چون هفتصد سال بگذرد،

در اغلب مدارس اغلب اوقات، طلب علم، طلب این کتاب کنند و این کتاب را بحث کنند. گفتم یا رسول الله بعضی از این کتاب نوشتند و به هر طرفی بردند. رسول فرمود که آنچه رفت خود رفت، باقی اظهار مکن.» (نسفی ۱۳۷۷:

۶-۷)

ابن فارض نیز قصیده تائیه خود را بر اثر جذبیهایی که گاه‌گاه به او دست می‌داد، سرود و قصد داشت نام آن را «لَوَايِحُ الْجَنَانِ وَ رَوَايِحُ الْجَنَانِ» بگذارد، اما پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم را در خواب دید و به اشاره وی، قصیده را «نظم السلوک» نامید. (ابن فارض ۱۳۷۶: ۵۴۱)

عمده شواهدی که از این دست همچنان می‌توان ذکر کرد، بیشتر به جرقه‌های آغازین سلوک و عرضه طریق از سوی هاتفی غیبی، مربوط است و البته در این مقال صرفاً به مواردی از آن بسیار بسنده شده که این ارائه طریق، به نگارش و خلق اثری انجامیده باشد. حکایت کوتاه شده محمد داراشکوه (متوفای ۱۰۶۹) به نیکی بیانگر این تأثیرپذیری و تغییر مسیر زندگی وی است:

«می‌گویند فقیر بی‌اندوه محمد دارا شکوه: روز پنج‌شنبه در سن بیست و پنج سالگی در خواب دیدم که هاتفی آواز داد و چهار بار به تکرار گفت که آنچه به هیچ یکی از پادشاهان روی زمین میسر نشده، آن را خدای تعالی به تو داد؛ بعد از بیدار شدن به خود گفتم که این چنین سعادت البته عرفان خواهد بود؛ به تحقیق الله تعالی به محض فضل و کرم خویش این دولت به من خواهد داد... و مدام طالب دولت عظیمی می‌بودم تا مرا به تاریخ شب دوازدهم ماه ذی‌الحجه سال یک هزار و چهل و نهم هجری در سن بیست و پنج سالگی به صحبت دوستی از دوستان خود رسانید و این عزیز را چنان بر من مهربان ساخت که آنچه کسی در ماهی از ایشان می‌یافت، من در شب اول یافتم - و آنچه کسی در سالی می‌یافت، مرا در ماهی میسر شد - و اگر در جای دیگر طالبی در سالها به ریاضت و مجاهده می‌یافت، من به فضل او بی‌ریاضت یافتم و یکبارگی دوستی هر دو جهان از دل من بیرون شد، و درهای فضل و رحمت بر دل من گشاده گشت و داد به من آنچه من می‌خواستم - الحال اگر



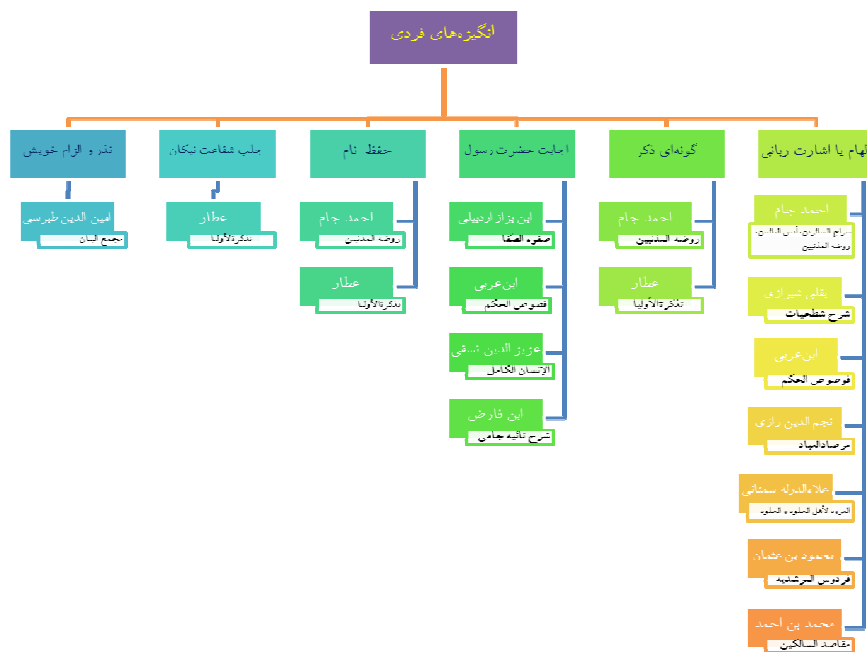
چه از اهل ظاهر، اما نه از ایشانم و بیخبری و آفت ایشان را دانستم - و اگرچه دور از درویشانم، لیکن از ایشانم.» (داراشکوه بی تا: ۵-۶)

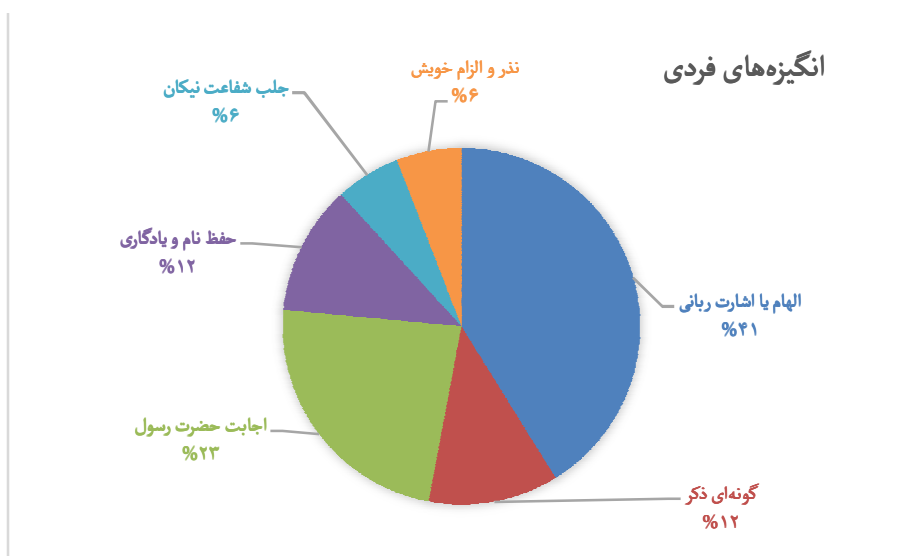
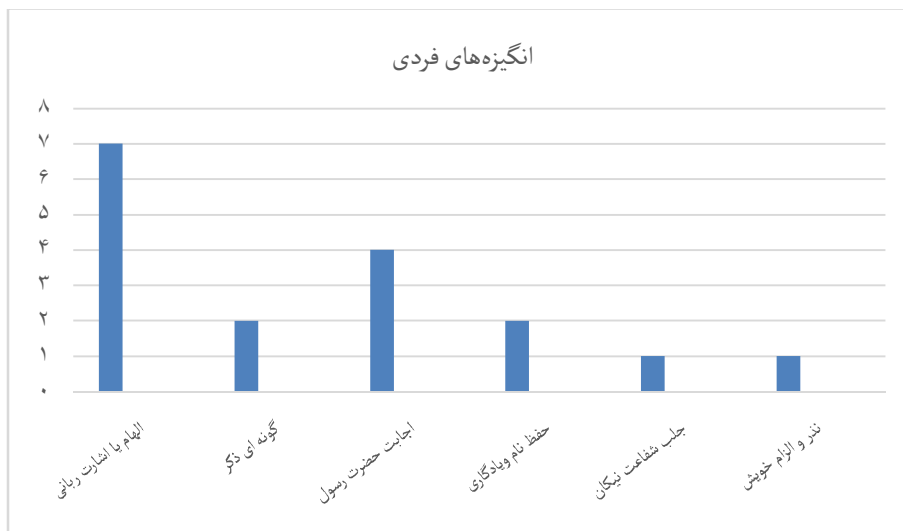
**حفظ نام و یادگاری:** از انگیزه های مشترک میان همه نویسندگان عارف و غیر عارف، توجه به روزگار پس از حیات مؤلف، و نهادن یادگاری نیکو برای حفظ نام و در نتیجه، استمرار دعاگویی دیگران بوده است؛ «چنانکه تا فردای قیامت تو را و او را نیک افتد، بر نام او کتابی ساز، تا پیوسته دعاگویان در آن می نگرند، و ذکر تو و او بر زبان می رانند، و خاص و عام، و وضع و شریف، از آن بهره می گیرند.» (جام نامقی ۱۳۷۲: ۳)

همین جا باید یادآور شد که معمولاً مؤلفان عارف، دو یا چند انگیزه را برای آغاز نگارش خود ذکر کرده اند و پیدا است که جمع چند داعیه در این کار ممنوع تلقی نمی شده است. عطار نیشابوری، همان گونه که پیش از این هم نمونه هایی از او نقل شد، در ابتدای تذکرة الاولیا نزدیک به پانزده «باعث» برای کار خود بیان کرده است که یکی از آنها بقای نام و طلب دعای خیر دیگران است: «دیگر باعث آن بود تا از من یادگاری ماند تا هر که برخواند از آنجا گشایشی یابد و مرا به دعای خیر یاد دارد، و بود که به سبب گشایش او مرا در خاک گشایش رسد.» (عطار ۱۳۶۶: ۱۳)

**جلب شفاعت نیکان:** اعتقاد به اینکه یک اثر عرفانی یا اخلاقی، چونان شفיעی در روز قیامت می تواند مؤلف آن را از مخمصه های حساب و کتاب نجات دهد، یکی از مهم ترین انگیزه ها در پدید آوردن آثار این چنینی بوده است: «دیگر باعث آن بود که تا فردا نظر شفاعتی در کار این عاجز کنند و مرا چون سگ اصحاب کهف اگر همه به استخوانی بود، نومید نگردانند... دیگر باعث آن بود تا بود که از ارواح و مقدسه ایشان مددی بدین شوریده روزگار رسد و پیش از اجل او را در سایه دولتی فرود آورد.» (همان: ۱۷)

**نذر والزام خویش:** گاه مؤلفی برای برآورده شدن حاجتی - دنیایی یا اخروی - از خدا طلبی می‌کرده و پس از برآورده شدن آن، خود را ملزم به ادای دین و گزاردن نذری می‌دیده است. نمونه‌ای که در اینجا ذکر آن خالی از لطف نیست - هرچند مستقیماً در ردیف آثار عرفانی نیست و تفسیری چندسویه محسوب می‌شود - ماجرای است که برای مفسر بزرگ شیعی، امین الدین طبرسی (متوفای ۵۴۸ه) رخ داد. می‌گویند او پس از یک سگته ناقص، مرده پنداشته شد و پس از تغسیل و تکفین، به خاک سپرده شد. پس از بیداری در زیر لحد، نذر کرد که در صورت خلاصی از قبر، تفسیری بر قرآن (مجمع‌البیان) بنویسد. (طبرسی ۱۴۰۶: ۵۶)





## ب) انگیزه‌های اجتماعی (بیرونی)

به جز بواعث و داعیه‌هایی که عرفا خود با صراحت اشارت کرده‌اند، عوامل اجتماعی و تاریخی فراوانی نیز وجود داشته است که عارفی را به نگارش اثری وامی‌داشته است. پیش از این اشاره‌ای به تقابل محدثان و فقها در برابر عرفا شد و اینکه در قرون چند مؤلفان متمایل به تصوف، برای اثبات پیوند خود با شرع انور و مضامین قرآنی و سنت حضرت رسول و صحابه، بند بند مباحث عارفانه خود را از دل آیات و روایات استخراج می‌کردند و این خود انگیزه‌ای برای تولید کتب فراوان در ادبیات عرفانی شد. این عوامل اگر نگوییم در برابر عوامل فردی و بیرونی جای دارد، در کنار آنها و مکمل بسیاری از همان انگیزه‌ها است. برخی از مهم‌ترین انگیزه‌های اجتماعی را که به هر روی به بیرون نفسانیات عارف بازبسته است، می‌توان چنین دسته‌بندی کرد:

**گونه‌ای هدایت (انتباه دیگران):** اینکه وجهه اصلی در ادبیات تعلیمی طبعاً قصد هدایت دیگران به حقیقت‌های نویافته باشد، نکته تازه‌ای نیست. در پیشانی بسیاری از این گونه آثار می‌بینیم که مؤلف آرزوی خود را از نگارش، انتباه مخاطبان از سخنان وی دانسته است. بدیهی است که هدایت به حسب موضوع رساله یا کتاب، الفاظی متنوع می‌یابد، ولی مقصود نهایی در همه این عبارات گوناگون، کشف حقیقت و رسیدن به مفهوم وصال حق است؛ مثلاً هدایت مورد نظر هجویری (متوفای ۶۶۵هـ)، برداشتن حجاب‌های قابل ارتفاع است:

«من این کتاب مر آن را ساختم که صَقَال دل‌ها بود که اندر حجاب غین گرفتار باشند و مایه نور حق اندر دلشان موجود باشد تا به برکت خواندن این کتاب آن حجاب برخیزد و به حقیقت معنی راه یابند؛ و باز آنان که هستی ایشان را عَجَنَت از انکار حق و ارتکاب باطل بود، هرگز راه نیابند به شواهد حق، و از این کتاب مر ایشان را هیچ فایده نباشد. (هجویری ۱۳۸۹: ۸)

اما نجم دایه، هدایت را در *مرصاد/العباد* خویش دستیابی به کلیدی برای گشودن قفل‌های شقاوت و رسیدن به گنج سعادت معرفی می‌کند:

«و نیز بی‌خبران را از دولت این حدیث انتباهی باشد و بتوان دانست که قفل این سعادت به کدام کلید گشاده شود "والاذن تَعَشِقُ قَبْلَ الْعَيْنِ إِحْيَانًا." (نجم رازی ۱۳۷۳: ۱۱) ولی با تعبیری دیگر در *منارات/السائرين*، نور افکندن بر سالکان برای رسیدن به خدا، انگیزه هدایتی کتاب معرفی می‌شود:

«و بنای آن را بر مشاهده انوار و مکاشفه اسرار و مواهب غریب و مراتب عجیب پی ریزم، و در آن راهی را پویم که زین پیش کس نپویده، هر چند که در این موضوع، کتاب‌های بسیار نوشته‌اند و من قدر همت و زحمتِ اسلافِ گرام[ی] همی‌دانم، که از حق و عدل و انصاف، قدر دانستن زحمتِ اسلافِ بُود. و مرا امید این بُود که این کتاب، نورافکن سالکان سوی خدای متعال باشد، گر خدای خواهد.» (نجم رازی ۱۳۹۰: ۱۸)

**پاسداری از معارف عرفانی:** مؤلف عارف نیز همچون دیگر دینداران، معمولاً نیاز به پاسداری از حصار دین و معارف ویژه آن را احساس می‌کند و چون می‌داند حافظان علوم ظاهری بسیارند، در پاسداری از علوم باطنی و عرفانی همت و دقت بیشتری به خرج می‌دهند.

«پس ما به مسائل شرعی از این سبب مشغول نگردیدیم، و به سخن راه‌روندگان به هر چیزی اشارت کردیم، تا اگر کسی را از ایشان مراد آن باشد که بر راه اولیاء و محققان برود، از جای دیگر نباید جست، که این علمی است که به نزدیک هر کسی نباشد، و هر کسی را در این علم راه ننمایند، مگر آن کس را که خدای عزّ و جلّ توفیق دهد، تا دل از دنیا و از دونِ او، و از هر چه شغل این جهان است، فارغ گرداند؛ آنگه آن کس را علم باطن باشد، و به کارها بینا گردد، و حق از باطل بازداند.» (جام نامقی ۱۳۹۰: ۱۳)

عرفا بر آن بودند که پاسداری از حریم معارف باطنی، در شایستگی همه سالکان نیست و خداوند این امر را تنها بر یاران برگزیده و دوستان خاص خویش موکول و موقوف می‌گرداند:

«و چون شناسانیدن و آگاهی دادن الهی این به این ضعیف - به واسطه اختصاصش به سرّ آخر بودن - وارد شد، ... در این وقت، پروردگار گروهی از یاران مخلص و یاران و دوستان خاص را برانگیخت... که تمایل در حلّ مشکلات این کتاب و برطرف کردن مبهمات و دشواری‌های اسرار کلی و علوم بلند و گرانهای آن، که غذای ارواح صاحبان خرد است، پیدا نمودند؛... و درخواست کردند که مهر از آنها بردارم و راز اصولش را روشن کنم... این درخواست را پذیرفتم، چون استحقاق و شایستگی آنان را می‌دانستم و خود - به واسطه ارشاد و راهنمایی آنان - به پروردگارشان تقرّب و نزدیکی جست. با این توضیح که من جز خطبه کتاب فصوص‌الحکم را از نویسنده‌اش - که خداوند از او خشنود باد - به شرح، نه بیشتر، نخواندم، ولی خداوند به برکت او بر من منت نهاد و مرا در اطلاع و آگاهی بر آنچه که وی را مطلع ساخته و دیده‌وری بر آنچه که برایش روشن نموده و گرفتن از خدا - بدون واسطه و سببی - با وی مشارکت روزی کرد.» (صدرالدین قونوی ۱۳۸۵: ۶-۵)

**اتمام جحت بر بطلان:** از دیگر عوامل اجتماعی و محیطی در میان صوفیه، روبه‌رو شدن با مخالفان و نوع سخنان ایشان بوده است. اینکه برخی از این مخالفان گمان می‌بردند که عرفا مطلقاً در پی افزودن بر معلومات خود نیستند و اساساً منکر هرگونه علم و معرفتی هستند، انگیزه ایجاد می‌کرد تا عارفی توان علمی خود را با تألیف آثاری به چشم دیگران در بیاورد:

«اکنون من ابتدا کنم و مقصود تو را اندر مقامات و حُجُب پیدا کنم و بیانی لطیف مر آن را بگسترانم، و عبارات اهل صنایع را شرح دهم، و لختی از کلام مشایخ بدان پیوندم، و از غرر حکایات مر آن را مددی دهم تا مراد تو برآید و

آن کسان که در این نگرند، از علمای ظاهر و غیرهم، بدانند که طریق تصوف را اصلی قوی است و فرعی مثمر؛ و جمله مشایخ - که از اهل علم بودند - جمله مریدان را بر آموختن علم باعث بودند و بر مداومت کردن، تا ایشان حریص گردند، و هرگز متابع لهو و هزل نبوده‌اند و طریق لغو نسپرده‌اند. از پس آنکه بسیاری از مشایخ معرفت و علمای ایشان اندر این معانی تصانیف ساخته‌اند و به عبارات لطیف از خواطر ربّانی براهین نموده.» (هجویری ۱۳۸۹: ۱۵)

همچنین ممکن بود برخی از این مخالفان بگویند اگر بخشی از اسرار و ناگفته‌های خویش را با مانیز در میان می‌گذاشتید، ما نیز به راه می‌آمدیم و نصیبی از سعادت می‌بردیم!

«دیگر باعث آن بود که چون می‌بینم که روزگاری پدید آمده است که الخیر شرّ، و آشرار الناس اخیارُ الناس را فراموش کرده‌اند، تذکره‌ای ساختم اولیا را و این کتاب را تذکرة الاولیا نام نهادم، تا اهل خسران روزگار اهل دولت را فراموش نکنند و گوشه نشینان و خلوت گرفتگان را طلب کنند و با ایشان رغبت نمایند تا در نسیم دولت ایشان به سعادت ابدی پیوسته گردند.» (عطار ۱۳۶۶: ۱۳-۱۷)

«ایثار محبت آن طایفه، و اختیار متابعت ایشان، مرا بر آن داشت که تصنیفی سازم. و شمه‌ای از اقوال و اعمال، و مقامات و احوال آن غواصان بحر تمکین، و مقبولان حضرت ربّ العالمین، در سواد این اوراق اثبات کنم. کثرت سواد طالبان را، که "من کثر سواد قوم فهو منهم" و به برهان ساطع، و دلیل قاطع روشن کنم که تلبیسی ملتبسسان و تسویل دیوبردگان و تخییل اخوان الشیاطین، نه طریقت ایشان است.» (سهروردی ۱۳۶۴: ۳)

تعبیر نجم دایه ناظر بر اثبات حجت بر مخالفان خود - چه در این دنیا و چه در فردای آخرت - است تا ایشان بهانه بی‌خبری نداشته باشند:

«دیگر غرض از بیان سلوک، اثبات حجت است بر بطلان و هواپرستان و بهیمه‌صفتانی که همگی همّت خویش را بر استیفای لذات و شهوات بهیمی و

حیوانی و سبعی صرف کرده‌اند، و چون بهایم و انعام به نقد وقت راضی شده، و از ذوق مشارب مردان و شُرب مقامات مقربان محروم مانده، و از کمالات دین و درجات اهل یقین به صورت نماز و روزه غافلانه آلوده آفات بیکرانه قناعت کرده. تا فردا نگویند چون دیگر متحسّران که ما از دولت این حدیث بی‌خبر بودیم "لو کُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ." (نجم‌رازی ۱۳۷۳: ۱۲-۱۳)

**تقویت دل نوسالکان:** انتقال تجربه‌ها و تنها نگذاشتن نوسالکان در راه، یکی دیگر از مهم‌ترین عوامل نگارش های صوفیانه بوده است. از بزرگان طریقت به کرات این نکته را می‌خوانیم که سالک با مرور تجربه‌های پیران، درمی‌یابد که پیش از او هم کسانی بوده‌اند که مشکلات طریقت را پشت پا نهاده‌اند و او در طی این طریق تنها نیست:

«دیگر باعث آن بود که شیخ ابوعلی دقاق را گفتند که در سخن مردان شنیدن هیچ فایده است، چون بدان کار نمی‌توانیم کرد؟ گفت: بلی، دروی دو فایده هست: یکی آنکه اگر مرد طالب بود، قوی همّت گردد و طلبش زیاده کند، دوم آنکه اگر کسی در خود دماغی دارد، آن دماغ را فروشکند و دعوی از سر او بیرون کند و نیک او بد نماید و اگر کور نیست خود مشاهده کند.» (عطار ۱۳۶۶: ۱۳)

«بلکه قربت آن سالکان بادیه توفیق، و نوشندگان رحیق تحقیق در حضرت جلال، به سبب متابعت کتاب قدیم و سنّت رسول رؤوف رحیم بود - صلّی الله علیه و سلّم - تا طالبان و نیازمندان را در راه سلوک، هیچ مجال اشتباه بنماند.» (سهروردی ۱۳۶۴: ۳-۴)

«بدانکِ سخن اهل حقیقت و بیان سلوک راه طریقت، دواعی شوق و بواعث طلب در باطن مستعدّ طالبان پدید آورد، و شرر آتش محبّت در دل صدیقان مشتعل گرداند؛ خصوصاً چون از منشأ نظر عاشقان صادق و کاملان محقّق صادر شود. (نجم‌رازی ۱۳۷۳: ۱۱)



**مقابله با مدعیان عرفان:** شاید بتوان ادعا کرد که از همان قرن دوم و پیدایش نحله‌های متمایل به زهد و بعدتر ریاضت‌های صوفیانه، کسان دیگری هم در این لباس گرد می‌آمدند و با ادعاهای دروغین، مشتریان مخصوص خود را شکار می‌کردند. با نگاهی به نخستین کتاب‌های صوفیه، می‌توان گزیده‌های مؤلفان قرون آغازین را از مدعیان کاسبکار مشاهده کرد و طبعاً این رنجش، موجب نگارش‌هایی برای عرضه عرفان راستین و بی‌شائبه، می‌شده است.

«می‌بینیم که هر کس را که خواجه‌گی و تن‌آسایی می‌آرزو کند، با بدمعاملتی یا زرقی، یا می‌خواهند که بدعتی آشکارا کنند می‌توانند کرد، همه این طریق درویشان فرادست گرفتند؛ و این همه که بردادیم در این [طریق] تعبیه کردند، و برخاستند، و گرد جهان می‌گردند، و هر کجا نوتائبی یا کسی که او را مراد کار خدای عزّ و جلّ می‌باشد، گرد ایشان می‌برآیند، و ایشان را از راه حق می‌بگردانند، و در کوی هوی و بدعت او می‌اوگنند، و راه اباحت و زندیقی در ایشان می‌کارند، تا لاجرم می‌بینی که علم هوی چون بلند گردید، و موج [چون] برخاست، و راه بدعت [چون] آشکارا شد.» (جام نامقی ۱۳۹۰: ۱۱)

«دیگر باعث آن بود که بی‌سببی از کودکی یاد دوستی این طایفه در دلم موج می‌زد و همه وقت مفرّح دل من سخن ایشان بود، به امید آنکه المرء مع من أحبّ، به قدر وسع خویش سخن ایشان را جلوه کردم، که این عهدی است که این شیوه سخن به کلی روی در نقاب آورده است و مدعیان به لباس اهل معانی بیرون آمده و اهل دل چون کبریت احمر عزیز شده، کما قال الجنید للشبلی رحمة الله علیهما: إِذَا وَجَدْتَ مَنْ يُوَافِقُكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِمَّا تَقُولُ فَتَمَسَّكَ بِهِ، جنید شبلی را گفت: اگر در همه عالم کسی یابی که در یک کلمه از این که تو می‌گویی موافق تو بود دامنش گیر.» (عطّار ۱۳۶۶: ۱۶)

**اصرار مریدان:** تمام انگیزه‌های تاکنون ذکر شده، معمولاً محرکی بیرونی داشته‌اند و با اصرار یکی از مریدان، یا سؤالی مکتوب از سوی مریدی اهل فضل،

تحقق خارجی می‌یافته است. یادآوری حقی که امثال حسام‌الدین چلبی و معین‌الدین هروی در خلق آثاری همچون *مثنوی معنوی* و *گلشن راز*، داشته‌اند، بر هیچ محقق‌پوشیده نیست.

«و آنچه گفتم که "به حکم استدعای تو قیام کردم و بر تمام کردن مرادت از این کتاب عزمی تمام کردم"، مراد از آن این بود که مرا اهل سؤال دیدی و واقعه خود از من پرسیدی و این کتاب از من اندر خواستی، و مرادت از آن فایده بود؛ لامحاله بر من واجب شد حقّ سؤال تو گزاردن. و چون اندر حال به تمامی حقّ سؤال نرسیدم، عزمی تمام ببايست و نیتی که تمام کنم تا اندر حال ابتدای کتاب و نیت تمام کردن آن، حکم جواب آن را ادا کرده باشم. و قصد بنده چون به ابتدای عمل وی به نیت مقرون بود، اگر چه وی را اندر آن عمل خلل پدیدار آید، بنده بر آن معذور باشد؛ و از آن بود که پیغامبر - صلی الله علیه و سلم - گفت: "نیت المؤمن خیر من عمله". نیت کردن به ابتدای عمل بهتر از ابتدا کردن عمل بی نیت." (هجویری ۱۳۸۹: ۵)

«مرا در جمع کردن این حدیث چند چیز باعث بود: یکی رغبت برادران دین

که التماس می‌کردند.» (عطار ۱۳۶۶: ۳)

«مدتی بود تا جمعی طالبان محقق و مریدان صادق هر وقت از این ضعیف با قلت بضاعت و عدم استطاعت مجموعه‌ای به پاریسی التماس می‌کردند، اگر چه پیش از این چند مجموعه در قلم آمده بود، به حسب استعداد و التماس هر طایفه، فاما مجموعه‌ای می‌خواستند قلیل الحجم کثیر المعنی...» (همان: ۱۶)

«جماعت درویشان - کثرهم الله - از این بیچاره درخواستند که می‌باید که چند رساله جمع کنید در علومی که دانستن آن ضرورت است مر سالکان راه، تا ما را مونس و دستوری باشد و تو را ذخیره و یادگاری بشود. گفتم: علومی که دانستن آن ضرورت است مر سالکان را بسیار است، اگر جمله بیاورم دراز شود، آنچه شما درخواست کنید، جمع کنم. آنچه درخواست کردند اجابت کردم و از خداوند تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد.» (نسفی ۱۳۷۷: ۷۳)

مترجم کتاب *عوارف‌المعارف*، عبدالمؤمن اصفهانی، انگیزه‌اش را از ترجمه این کتاب چنین ذکر کرده است:

«و بعد، محرر این کتاب و مترجم این ابواب، بنده ضعیف، اسمعیل بن عبدالمؤمن ابی منصور... چنین گوید که: ... در شهر سنه خمس و ستین و ستمائه، جمعی اصحاب و احباب... اقتراح کردند ترجمه کتاب *عوارف‌المعارف* که از جمله مصنفات... شهاب‌الدین عمر سهروردی است و در بیان طریقه قوم و تبیان راه طایفه صوفیان، تألیف کرده. پس از دوستان و برادران... با این ضعیف... اقتراح الحاح کردند، چون از امثال فرمان آن خلان... گریز نبود، بعد از استخارت، استعانت از حضرت عزت بخواست، و در میدان ترجمه تسوید فارس قلم را در جولان آورد.» (سهروردی ۱۳۶۴: ۱-۲)

همچنین لاهیجی غرض خود را در شرح *گلشن راز* این گونه آورده است:

«چنین گوید فقیر حقیر، خادم الفقرا... محمد بن یحیی بن علی الجیلانی اللاهیجی النوربخشی که مدتی بود که جماعت سالکان طریق مودت و ساکنان مقام محبت، استدعا می نمودند و مبالغه می فرمودند که شرحی بر کتاب *گلشن راز* و نسخه نکات جامعه حقیقت بی مجاز، من تصانیف... الشیخ‌الکامل، نجم‌الملّة و الدّین محمود التبریزی الشّبستری می باید نوشت و این فقیر از جهت قلت بضاعت، خود را لایق اقدام بدین معنی نمی دانست و چون الحاح برادران دینی زیاده شد، استخاره و استجازه از حضور ملهم الصّواب نموده آمد. ... چه غرض اهل فقر، خودنمایی نیست؛ بلکه مقصود کلی آن است که قابلان هر یک به قدر استعداد خود، از حالات و مکاشفات این طایفه محظوظ گردند.» (لاهیجی ۱۳۸۸: ۲)

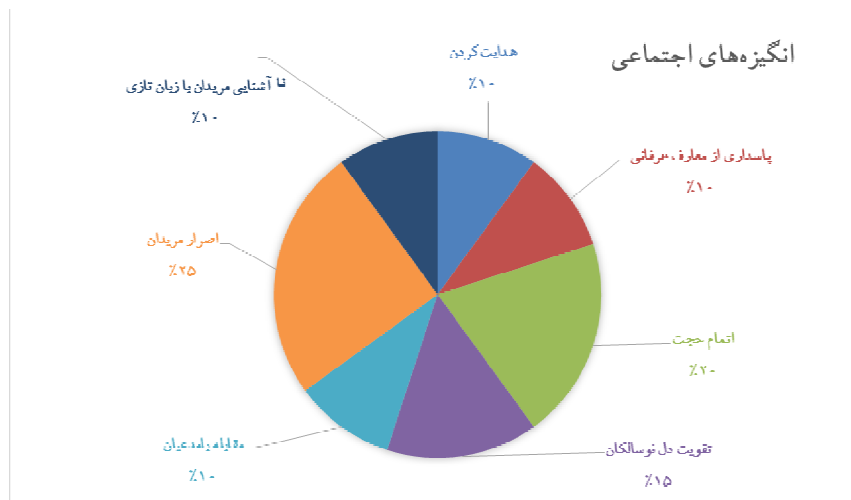
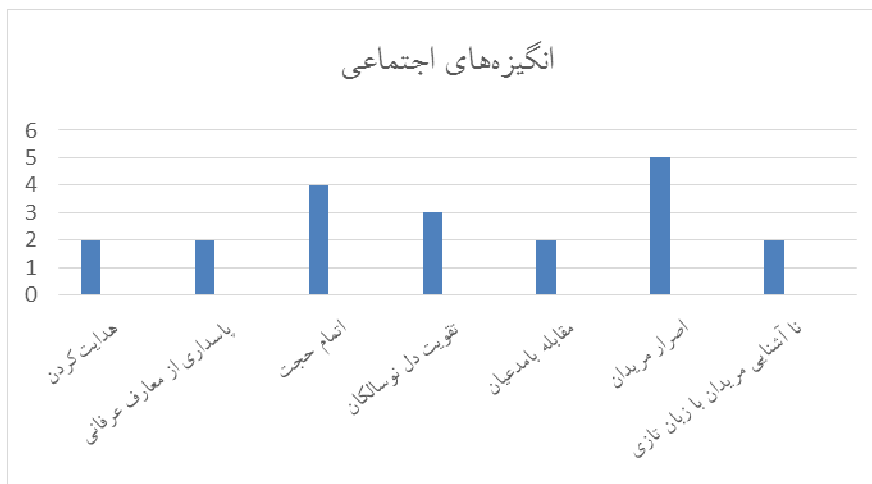
**ناآشنایی مریدان با زبان تازی:** دیگر از وجوهی که مؤلفان عارف گاه برای نگارش‌های خود بیان کرده‌اند، مسأله ناآشنایی سالکان ایرانی با منابع عربی زبان بوده است؛ برای نمونه کمی پس از تألیف رساله *قشیریه*، نیاز به ترجمه آن احساس شده و کسی را بر این کار گماشته‌اند. نیز کسی همچون امام غزالی، با

همین انگیزه مجبور می‌شود که احیاء علوم الدین خویش را به جامه کیمیای سعادت درآورد. نمونه‌های بسیار دیگری از این قبیل در کتابخانه ادبیات عرفانی ایرانیان می‌توان یافت.

«دیگر باعث آن بود که چون قرآن و اخبار را لغت و نحو و صرف می‌بایست و بیشتر خلق از معانی آن بهره نمی‌توانست گرفت. این سخنان که شرح آن است و خاص و عام را در وی نصیب است، اگر چه بیشتر به تازی بود، با زبان فارسی آوردم تا همه را شامل بود.» (عطار ۱۳۶۶: ۱۷)

«بدان که اگرچه در طریقت، کتب مطول و مختصر بسیار ساخته‌اند و در آن بسی معانی و حقایق پرداخته، ولیکن بیشتر به زبان تازی است و پارسی زبانان را از آن زیادت فایده‌ای نیست...» (نجم‌رازی ۱۳۷۳: ۴۴)

نکته مهمی که در بررسی این انگیزه‌ها باید بدان توجه داشت، ناکارآمد بودن نگاه تفکیکی به این عوامل است. این پندار که هر عارف صرفاً با یک انگیزه به عنوان علت تامه به خلق اثری دست می‌زند، با شواهد و نمونه‌های موجود چندان مطابقت ندارد؛ بدین معنا که معمولاً جمع بین دو و یا چند انگیزه از موارد یادشده - و یا مغفول مانده - در وجود یک عارف سبب پیدایی اثری جاودانه بوده است؛ برای نمونه در بسیاری از آثار عارفان - همان‌گونه که پیش از این آمد - اصرار مرید یا مریدان، زمینه‌ای را برای دریافت اشارات ربانی و الهامات غیبی فراهم می‌آورده است، یا با انگیزه حفظ نام و طلب دعای آیندگان، قصد هدایت نوسالکان ایجاد می‌شده و نگارش کتاب یا ترجمه اثری از تازی به فارسی، رقم می‌خورده است.



### نتیجه

در جمع‌بندی مباحث طرح شده، می‌توان به این نتیجه رسید که از میان انواع انگیزه‌های ذکر شده در کتب صوفیه، انگیزه‌های درونی و فردی، موقعیتی برتر

نسبت به سایر انگیزه‌ها داشته‌اند. همچنان‌که از میان همین انگیزه‌های فردی، گزینه مربوط به احساس الهام و دریافت اشارات ربانی از سوی مؤلف، در رتبه نخست می‌نشیند. اجابت خواسته حضرت رسول - که معمولاً توأم با رؤیایی صادق است - همچنین اعتقاد به اینکه نگارش و حتی خواندن احوال بزرگان و ثبت تجربه‌های عرفانی، گونه‌ای ذکر خدا محسوب می‌شود، از دیگر عوامل مهم در بخش انگیزه‌های فردی و درونی شناخته شده‌اند. به سختی می‌توان انگیزه‌های الهی عارفان را در میان طبقه‌بندی‌های شناخته شده نزد روانشناسان جای داد. این سخن که الهامی از سوی خدا سرمنشأ فعلی بوده و انگیزه‌ای برای تألیف کتابی یا رساله‌ای شده، گاه سخنی توهم گونه قلمداد می‌شود، اما باید پذیرفت که در دنیای پیچیده عرفا، انگیزه یک فعل همه جا به نیازهایی که روانشناسان تعریف کرده‌اند، ختم نمی‌شود.

از مهم‌ترین عوامل مؤثر در خلق اثر، در میان انگیزه‌های بیرونی و اجتماعی، آنچه در متون عرفانی بسامد بالاتری دارد، تقاضای درویشان و اصرار مریدان بوده است. نیاز به هدایت و تنبیه دیگران، پاسداری از معارف باطنی در برابر علوم ظاهری نیز تقویت دل نوسالکان و اتمام حجت بر منکران و بطلان، همچنین مقابله با اندیشه‌های به ظاهر عرفانی و اعمال مدعیان عرفان، در این بخش حائز اهمیت بیشتری هستند.

در نگاه تفکیکی به این انگیزه‌ها، برای هر یک از آنها نمونه‌های بسیاری می‌توان یافت، اما در مرحله فعلیت، نگارش یک اثر با دو یا چند انگیزه توأمان همراه بوده است. در بسیاری از آثار، عارفان اصرار درویشان یا مریدان، زمینه‌ای را برای دریافت اشارات ربانی و الهامات غیبی فراهم می‌آورده است، یا با انگیزه حفظ نام و طلب دعای آیندگان، قصد هدایت نوسالکان ایجاد می‌شده و نگارش کتاب یا ترجمه اثری صورت می‌پذیرفته است. معمولاً انگیزه حفظ نام و ابقای

یادگاری نیک برای آیندگان (از انگیزه‌های فردی) با گزینه درخواست و اصرار  
میردان (از انگیزه‌های اجتماعی) جمع می‌شده است. از میان آثار موجود، آنها که  
موفقیت و مقبولیت بیشتری یافته‌اند، مواردی بوده‌اند که به نوعی تجربه نبوی در  
آنها بسط یافته و گونه‌ای اتصال با مبدأ غیبی در آنها احساس می‌شود.

## کتابنامه

- ابن بزّاز، توکل بن اسماعیل. ۱۳۷۶. *صفوة الصّفا*. مصحح غلامرضا طباطبایی مجد. چاپ دوم.  
تهران: زریاب.
- ابن عربی، محمد بن علی. (۱۳۸۵). *فصوص الحکم*. درآمد، برگردان متن، توضیح و تحلیل  
محمد علی موحد و صمد موحد. چ اول. تهران: کارنامه.
- ابن فارض. ۱۳۷۶. *تائیه عبدالرحمان جامی*. «ترجمه تائیه ابن فارض». چاپ صادق خورشیا.  
تهران: میراث مکتوب.
- بقلی شیرازی، روزبهان. ۱۳۸۹. *شرح شطحیات*. به تصحیح و مقدمه هانری کربن. چ ششم.  
تهران: طهوری.
- تمیم داری، احمد. ۱۳۹۰. «بررسی و نقد فن شعر». *فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش زبان و  
ادبیات فارسی*. شماره بیستم.
- جام نامقی، احمد. ۱۳۸۹. *سراج السائرین*. مقدمه، تصحیح و توضیح علی فاضل. چ اول. تهران:  
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۲. *روضه المذنبین و جنة المشتاقین*. با مقابله و تصحیح و تحقیق و  
توضیح علی فاضل. چ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۰. *انس التائبین*. با مقابله شش نسخه به تصحیح و توضیح علی فاضل. چ  
دوم. تهران: توس.
- خداپناهی، محمدکریم. ۱۳۸۴. *انگیزش و هیجان*. چ ششم. تهران: سمت.
- داراشکوه، محمد. (بی تا). *سکینه الأولیاء*. به کوشش دکتر تاراچند و سید محمد رضا جلالی  
نائینی. تهران: علمی.

- ۳۱۴/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— محمدرضا موحدی - بهاء‌الدین اسکندری ...
- ریو، جان. مارشال. ۱۳۸۳. انگیزش و هیجان. ترجمه یحیی سیدمحمدی. چاپ ششم. تهران: ویرایش.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۱. نقد ادبی. چ سوم. تهران: امیرکبیر.
- . ۱۳۸۰. ارسطو و فن شعر. چ سوم. تهران: امیرکبیر.
- سهروردی، شهاب‌الدین. ۱۳۶۴. عوارف‌المعارف. ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی. چ اول. تهران: علمی و فرهنگی.
- صدرالدین قنوی. ۱۳۸۵. فکوک. مقدمه و تصحیح و ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌وی. چ دوم. تهران: مولی.
- طاهری، محمد. ۱۳۹۱. «بررسی آراء افلاطون و ارسطو در نقد محاکات»، فصلنامه علمی پژوهشی کاوشنامه، س سیزدهم، ش ۲۴، ص ۲۱.
- طبرسی. ۱۴۰۶. مجمع‌البیان. ج ۱. بیروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر.
- عطار، فریدالدین محمد. ۱۳۶۶. تذکرة‌الأولیا. تصحیح نیکلسون. چ اول. تهران: کتابخانه مرکزی.
- علاءالدوله، سمنانی. ۱۳۶۲. العروة لاهل الخلوۃ والجلوة. تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد. ۱۳۷۳. مرصاد‌العباد. به اهتمام محمد امین ریاحی. چ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- . ۱۳۹۰. منارات‌السائرين. ترجمه محمود رضا افتخارزاده. چ اول. تهران: جامی.
- لاهیجی، محمدبن یحیی. ۱۳۸۸. مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی. چ هشتم. تهران: زوار.
- محمدبن احمدبن محمد. ۱۳۸۳. مقاصد‌السالكين (این برگ‌های پیر: مجموعه بیست اثر چاپ نشده فارسی از قلمرو تصوف). مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی. چ دوم. تهران: نی.
- محمودبن عثمان. ۱۹۴۳م. فردوس‌المرشديه فی اسرار الصمدیه. به تصحیح فریتز مایر. چ اول. استانبول: مطبعة المعارف.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۹۳. مثنوی. تصحیح ر. نیکلسون، مقابله و تصحیح مجدد حسن لاهوتی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.



س ۱۱ - ش ۴۱ - زمستان ۹۴ \_\_\_\_\_ انگیزه‌های عارفان برای نگارش / ۳۱۵

نسفی، عزیزالدین. ۱۳۷۷. *الانسان الکامل*. با تصحیح و مقدمه ماریژان موله. چ چهارم. تهران: طهوری.

هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۸۹. *کشف‌المحجوب*. تصحیح و تحقیق محمود عابدی. چ ششم. تهران: سروش.

## References

- 'Attār Neishābouri, Sheikh Farid-oddin. (2000/1379SH). *Tazkerat-ol owliā'*. Reprinted by 'A. Rouhbakhshan. Tehran: Asātir.
- Ahmad Jām-e Nāmeqi (Zhendeh pil). (1993/1372SH). *Anasol-tā'ebin*. In comparison with 6 version, edited by 'Ali Fāzel. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Tous.
- Ahmad Jām-e Nāmeqi (Zhendeh pil). (1993/1372SH). *Rowzat-olmoznabin va jannat-olmoshtāghin*. Comparison, edition and research by 'Ali Fazel. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Pazhouheshgāh-e 'Oloum-e Ensāni va Motāleāt-e Farhangi.
- Ahmad Jām-e Nāmeqi (Zhendeh pil). (2010/1389SH). *Serāj al-sāyerin*. Ed. by Hasan Nasiri. Tehran: Pazhuheshgāh-e 'Oloum-e Ensāni o Motāleāt-e Farhangi.
- 'Alā'-oddowle Semnāni. (1983/1362SH). *Al-'Orwah le-ahl-el-khalwat-e wa-l-jelwah*. Ed. & Explained by Najib Māyel Heravi. Tehran: Mowlā.
- Baghli Shirāzi, Rouzbahān. (1992/1371SH). *Sharh-e Shathiyyāt*. Ed. by Henri Corbin. Tehran: Anjoman-e Iran Shenāsi-ye Faranse.
- Dārā-shokouh, Mohammad. (n.d.). *Sakinatol-'owliiy ā'*. With the effort of Dr. Tārāchand va Seyyed Mohammad Rezā Jalāli Nā'eini. Tehran: 'Elmi.
- Hojviri, Abolhasan Ali. (1992/1371SH). *Kashf-ol-Mahjoub*. Ed. by V. Zhukovski. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Tahouri.
- Ibn 'Arabi, Sheikh Akbar Mohiyeddin. (2010/1389SH). *Fosous-ol -Hekam*. Introduction, translation and explanation by Mohammad 'Ali Movahhed. Tehran: Nourouz.
- Ibn-e Bazzāz, Tavakkoli Ibn-e Esmā'il. (1995/1373SH). *Safvat-ol-Safā*. Introduction and edition: Gholām Rezā Tabātabāei Majd. 1<sup>st</sup> ed. Tabriz.
- Ibn-e Fāriz. (1997/1376SH). *Tā'iyyeh 'Abdorrahmān Jāmi*. A translation of tā'iyyeh Ibn-e Fariz. Tehran: Mirās-e Maktoub.
- Khodā-panāhi, Mohammad Karim. (2005/1384SH). *Angizesh va hayajān*. 6<sup>th</sup> ed. Tehran: SAMT.
- Lāhiji, Sheikh Mohammad. (1995/1374SH). *Mafāti'h-ol-e'jāz fi shar'h Golshan-e rāz*. Introduction by Keivān Sami'ei. 6<sup>th</sup> ed. Tehran: Sa'di.
- Mahmoud Ibn-e 'Osm ān. (1943/1322SH). *Ferdows-olmorshediyyeh fi asrār-essmadiyyeh*. Ed. by Fritz Mayer. 1<sup>st</sup> ed. Istanbul: Matba'at-olma'āref.
- Mohammad Ibn-e Ahmad Ibn-e Mohammad. (2004.1383SH). *Maghāsed-ossalekin* (In barg-hā-ye pir: majmou'eh bist asar-e chap nashodeh az

- ghalamrov-e tasavvof). Introduction and edition by Māyel Heravi. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Ney.
- Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1925/1304SH). *Masnavi-e Ma'navi*. Ed. by Rynold Nicholson. Leiden: Brill.
- Najm-oddin Rāzi, Abu-bakr ibn Mohammad. (1911/1390SH). *Manārāt-ol-sā'erin*. Tr. by Mahmoud Rezā Eftekhār-zādeh. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Jāmi.
- Najm-oddin Rāzi, Abu-bakr ibn Mohammad. (1986/1365SH). *Mersād-ol-'ebād*. With the efforts of Mohammad Amin Riā'hi. Tehran: Bongāh-e tarjeme o nashr-e ketāb.
- Nasafi, 'Aziz-oddin Mohammad. (1971/1350SH). *Al-ensān-ol-kāmel*. Ed. by Mariejean Mollet. Tehran: Iran and France Institute.
- Reeve, John Marshal. (2004/1383SH). *Angizesh va hayajān (Understanding Motivation and emotion)*. Tr. by Yahyā Seyyed-mohammadi. 6<sup>th</sup> ed. Tehran: Virāyesh.
- Sadr-oddin Ghounavi. (2012/1391SH). *Fakouk*. Introduction and edition by Mohammad Khājavi. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Mowlā.
- Sohravardi, Abu-'Hafs 'Omar Shahab-oddin. (2008/1387SH). *'Awāref-ol-ma'āref*. Tr. by Abu-Mansour Esmāeil ibn-e 'Abd-ol-mo'men Isfahāni. Tasavof Website: [www.Tasavof.com](http://www.Tasavof.com)
- Tabarsi, Abou-'ali Fazl-ollāh Ibn e-Ihasan. (n.d.). *Majma'-ol-bayān fi tafsir-el-Qurān*. Vol. 2. Tehran: Maktabat-ol-eslāmiyah.
- Tāheri, Mohammad. (2012/1391SH). "barrasi-ye ārā'e Aflātoun va Arastou dar naghd-e mohākāt". *Kāvoushnāme Quarterly Journal*. Year 13. No. 24. P. 21.
- Tamimdāri, ahmad. (2011/1390SH). "barrasi va naghd-e fann-e she'r". *Language Studies Journal*. No. 20.
- Zarrinkoub, 'Abdolhossein. (1982/1361SH). *Naghd-e adabi*. 3<sup>rd</sup> ed. Tehran: Amirkabir.
- Zarrinkoub, 'Abdolhossein. (2001/1380SH). *Arastou va fann-e she'r*. 3<sup>rd</sup> ed. Tehran: Amirkabir.