

Received: 2023/4/6
Accepted: 2023/6/19
Vol. 22/No. 84/Summer 2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Development of the Relationship between Morid and Morād in the Mystical Genre (Case Study: the Novel “Resaleh Darbareye Nāder-e Fārābi”)

Omid Vahdanifar, Akram Safikhani*

Associate Professor, Department of Persian Language & Literature, University of Bojnord, Bojnord, Iran. *Corresponding Author, o.vahdanifar@gmail.com
Master, Narrative Literature, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran.

Abstract

The current research has examined the evolution of the relationship between morid and morād from the narratives of Abrahamic religions to contemporary literature based on the mystical genre. The main issue is based on what mechanism the relationship between morid and morād has been changed and reproduced in different ways since the time of Adam until now. Based on this, in the upcoming research, we will discuss the evolution of the relationship between morid and morād in the analytical-documentary way, and how that direct and pure relationship has gradually transformed to explain the purpose of introducing and investigating this development in the mystical genre. For this purpose, a definition of mystical genre was first presented; Then we examined the relationship between morid and the morād in the narratives of Abrahamic religions and Islamic mysticism, and after that we briefly discussed the transformation of this relationship in contemporary narratives, and finally, with a special look at the novel “Resaleh Darbareye Nāder-e Fārābi”, which is a new type of mysticism in contemporary literature. we analyzed it. The findings of this research show that in the era of modernity, the thoughts of philosophers and modern thinkers are tied with religious and mystical thoughts and lead to the emergence of a new type of mysticism that affects the structure of the relationship between morid and morād.

Keywords: The mystical genre, morid, morād, Novel, Resaleh Darbareye Nāder-e Fārābi.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱/۱۷

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۲۹

دوره ۲۲- شماره ۸۴- تابستان ۱۴۰۴- حصص: ۹۳-۱۱۴

مقاله پژوهشی

تطور رابطه مرید و مراد در ژانر عرفانی (با نگاه ویژه به رمان رساله درباره نادر فارابی)

امید وحدانی فر^۱

اکرم صفی خانی^۲

چکیده

پژوهش حاضر، سیر تطور رابطه مرید و مراد از روایت‌های ادیان ابراهیمی تا ادبیات معاصر مبتنی بر ژانر عرفانی را مورد بررسی قرار داده است. مسئله اصلی این است که براساس چه سازوکاری رابطه مرید و مراد از زمان حضرت آدم تاکنون به شیوه‌های مختلف دستخوش تغییر و بازتولید شده است. برپایه این، در پژوهش پیش‌رو با شیوه تحلیلی- اسنادی به سیر تطور رابطه مرید و مراد می‌پردازیم که چگونه آن رابطه ناب بی‌واسطه کم‌کم متحول شده است تا هدف از معرفی و بررسی این تطور در ژانر عرفانی تبیین شود. بدین منظور ابتدا تعریفی از ژانر عرفانی ارائه شد؛ سپس رابطه مرید و مراد را در روایت‌های ادیان ابراهیمی و عرفان اسلامی مورد بررسی قرار دادیم و بعد از آن به صورت اجمالی به چگونگی تحول این رابطه در روایت‌های معاصر پرداختیم و در نهایت با نگاه ویژه، رمان رساله درباره نادر فارابی را که نوع جدیدی از عرفان معاصر می‌باشد، واکاوی کردیم. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که در دوران مدرنیته، افکار فلاسفه و اندیشمندان مدرن با تفکرات دینی و عرفانی گره می‌خورد و منجر به ظهور گونه‌ای جدید از عرفان می‌شود که در ساختار رابطه مرید و مراد نیز تأثیر می‌گذارد.

کلیدواژه‌ها: ژانر عرفانی، رابطه مرید و مراد، رساله درباره نادر فارابی.

۱- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بجنورد، ایران. نویسنده مسئول:

o.vahdanifar@gmail.com

۲- دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادبیات روایی، دانشگاه کوثر بجنورد، ایران.

۱. پیشگفتار

تاریخ تصوّف و عرفان، تاریخ طولانی‌ای است و حتّی می‌توان سابقهٔ آن را تا قرن‌ها پیش از مسیحیت و اسلام پیگیری کرد. اما آنچه در اینجا مدّ نظر ماست، رابطهٔ مرید و مراد در گونه‌ای از ادبیات، تحت عنوان «گونهٔ عرفانی» است. درواقع، توجّه ما به‌طور خاص بر عرفان در گسترهٔ ادیان توحیدی، ابراهیمی و پیروان ایشان، عرفان اسلامی و عصر مدرن متمرکز می‌باشد. ادبیات در ایران، همواره از هنرهای مورد توجّه بوده و بسیاری از پژوهشگران هنر در دنیا، ایران را با ادبیات آن می‌شناسند. اگرچه این هنر، پیش از اسلام و در دوره‌های مختلف تاریخی وجود داشته و برخی نشانه‌های آن، امروز هم در دسترس ماست، اما پیوستگی منابع در دسترس و شکوفایی و بالندگی ادبیات، از قرن سوم هجری به بعد، بسیاری از پژوهش‌ها و تعاریف را مربوط و محدود به این دورهٔ تاریخی می‌کند. با توجّه به منابع موجود و همچنین استمرار بحث‌های مربوط به عرفان به دلیل ویژگی‌های تاریخی، اجتماعی و سیاسی پس از اسلام، برای بررسی رابطهٔ مرید و مراد در ژانر عرفانی، ناچار به متن‌های پس از اسلام و به‌ویژه قرن‌های سوم و چهارم به بعد، رجوع کرده‌ایم. چارچوب انتخاب متن‌های مورد استفاده، قرار گرفتن آن‌ها در ژانر عرفانی است. در این نوع نگاه، توجّه ما بیشتر معطوف به محتوای اثر است و نه سبک یا مثنوی و منظوم بودن آن‌ها. بنابراین در این تحقیق، تمامی متونی که در ژانر عرفانی قرار می‌گیرند، اعم از متون مذهبی و مقدّس، تذکرها و متن‌های مثنوی عرفانی و اشعار شاعران عارف مدّ نظر قرار گرفته‌است. پرسش‌های اصلی این مقاله مبتنی بر این است که ساختار مرید و مراد در طول تاریخ چگونه دچار تغییر و تحوّل شده؟ و کارکرد این تحولات بر ماهیت رابطهٔ مرید و مرادی چیست؟ و در نهایت به این پرسش پاسخ دهیم که چگونه رساله دربارهٔ نادر فارابی در ژانر عرفانی قرار می‌گیرد؟

این تحقیق با روش تحلیلی - اسنادی انجام شده‌است و در پی یافتن پاسخ برای پرسش‌های مطرح شده در مقدمه می‌باشد. تمرکز نگارندگان به بررسی مفهوم و شکل رابطهٔ مرید و مراد در روایت‌های ادیان ابراهیمی تا عصر معاصر معطوف است، اما به‌طور ویژه به بررسی نوع جدیدی از عرفان و رابطهٔ مرید و مرادی در رمان رساله دربارهٔ نادر فارابی می‌پردازیم.

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون در زمینه مراد و مرید پژوهش‌هایی صورت گرفته است که عبارتند از: نراقی (۱۳۷۰) در «بازنگری رابطه مرید - مرادی در عرفان»، سعی کرده با یک بررسی تاریخی در رابطه مرید و مراد، فهم نوینی از این رابطه ارائه کند به طوری که مفروضات اصلی مطابق اسناد تاریخی عرفانی، ثابت باقی بماند. مروّج (۱۳۸۷) در «رابطه مراد و مرید از دیدگاه مولانا بر اساس کتاب مناقب العارفین»، معتقد است که رابطه مراد و مرید بر اساس ادب، کرامت، لزوم همراهی پیر با سالک و ... است. رودگر (۱۳۸۷) در «رابطه مرید و مراد در ترازوی نقد»، به رابطه مرید و مراد در عرفان اسلامی پس از پیامبر پرداخته و ضوابط این رابطه را بررسی کرده است. سجده‌ئی هاشمی (۱۳۹۲) در «استاد و نقش آن در سیر و سلوک»، به اهمیت نقش استاد در عرفان و تصوّف اسلامی پرداخته و معتقد است که استاد به سالک باید کمک می‌کرده تا به حقیقت و معرفت حق برسد. قیدی و پورنامداریان (۱۳۹۵) در «حسام‌الدین چلبی: مرید مرادپرور»، به بررسی روش‌های تربیتی حسام‌الدین چلبی می‌پردازند و اشاره می‌کنند که چگونه ذیل این روش‌ها، چلبی توانسته مولانا را از سطح عارفی اهل وجد و سکر به مقام شیخ و مرادی کامل برساند. سواعدی (۱۳۹۶) نیز در پایان‌نامه «بررسی مؤلفه‌های اگزیستانسیالیستی در آثار مصطفی مستور با تکیه بر کتاب‌های من گنجشک نیستم و رساله درباره نادر فارابی»، هر دو داستان را بررسی کرده و با تحلیل وزن و تعداد کلمات در این دو متون، به این نتیجه می‌رسد که این داستان‌ها سرشار از مؤلفه‌های اگزیستانسیالیستی هستند. با نگاهی به پژوهش‌های مذکور مشخص می‌شود که بخش‌های مختلف مقاله حاضر، اگرچه در مقاله‌های منفرد بررسی شده است، اما هرگز ارتباطی منسجم بین این بخش‌ها مشاهده نشد و ضمن اینکه بررسی رابطه مرید و مراد در دوران معاصر به طور کلی بحثی جدید است. با توجه به اینکه تمرکز نگارندگان به بررسی مفهوم و شکل رابطه مرید و مراد در تاریخ معطوف است، به طور خاص به بررسی نوع جدیدی از عرفان و رابطه مرید و مرادی در دوران معاصر می‌پردازیم.

۳. مبانی نظری

۳-۱. ژانر عرفانی

نگاه به ادبیات از منظر ژانر یا نوع، باعث می‌شود با دسته‌ای از تولیدات ادبی، فارغ از نظم، نثر، شکل ظاهری و ساختاری آن، برخورد کرد و منجر به تعریف روابطی بین مخاطب و نویسنده شد. «نوع... بسیار شبیه به قواعد رفتاری بین نویسنده و خواننده‌اش عمل می‌کند» (دوبرو، ۱۳۹۵: ۷). از سوی دیگر، برخورد با یک اثر ادبی از مسیر نوع، باعث درک بهتر واژگان و تعبیر اذعان ضمنی مؤلف

می‌شود؛ با ایجاد شبکه بزرگ و بینامتنی بین دیگر متن‌های آن نوع ادبی، به فهم منسجم آن کمک می‌کند. در اثر عرفانی واژگانی چون: دل، می، معشوق، عشق، مستی، شراب و نظایر آن، به دلیل اینکه در یک شبکه رمزگانی وابسته به زمینه گونه یا نوع عرفانی قرار می‌گیرند، معنایی متفاوت و گاه متناقض با معنای عینی و اولیه آن منتقل می‌کنند. در بستر همین نگاه بر مبنای نوع است که مخاطب نیز می‌تواند به راحتی این تفاوت‌های معنایی را درک کند. طریقه عرفان در شعر و غزل فارسی موجب پیدایش زبانی رمزی شد که خاص صوفیه بود و همین ایهام و رمزآلودگی به درک و تفسیر آن کمک می‌کند (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۵۳۰ - ۵۳۱). این نگاه به آموزش و رشد و تعالی انسان توسط شاعر، ادیب، عارف، هنرمند باعث می‌شود گذشته ادبی ایران، آثار متعالی خود را مدیون تصوف باشد (همان: ۳۲۵). با این تعریف کاملاً واضح است وقتی از ادبیات عرفانی سخن می‌گوییم، به نوعی از ادبیات که گونه‌ای فرعی از گونه اصلی ادبیات تعلیمی است، نظر داریم. نگاه عرفا به ادبیات، عمدتاً معطوف به محتوا بوده و نه فرم؛ «آراء صوفیه در باب شعر هرچند به ظاهر یکدست نیست، اما می‌توان به طور کلی آنان را... معنی‌گرا و اهل تأویل دانست و اساساً توجه صوفیه به تمثیل از اینجاست» (شمیسا، ۱۳۸۵: ۹۰-۹۱). بنابراین، آثار ادبی دارای وجه‌های مختلفی می‌باشد که می‌توانند با نقطه اشتراکاتی در یک طبقه قرار بگیرند. در ادامه سیر تحول رابطه مرید و مراد را مبتنی با رویکرد ژانر عرفانی در سه بخش مختلف بررسی می‌کنیم: ۱. روایات ادیان ابراهیمی (حضرت آدم^(ع)، حضرت ابراهیم^(ع) و حضرت محمد^(ص)) ۲. عرفان اسلامی ۳. در یک نگاه کلی و اجمالی در روایت‌های معاصر و در ادامه همین بخش به رمان رساله درباره نادر فارابی به طور خاص می‌پردازیم.

در ژانر عرفانی شاعران و نویسندگان برای ایجاد و انتقال پیام جدید با حفظ تشابهات متنی، روایات پیشین را تغییر داده‌اند و در این گذر شاهد این امر هستیم که با وجود اشتراکات کلی حفظ می‌شود و در کلیت امر مخاطب متوجه می‌شود با متنی عرفانی یا نزدیک به عرفانی مواجه است اما روایت و محتوا دستخوش تحول و تطور می‌شود. براساس این، در این مقاله ما از رابطه مراد - مریدی در روایت حضرت آدم به رمان رساله درباره نادر فارابی می‌رسیم. این رمان اولین بار در سال ۱۳۹۴ در نشر چشمه چاپ شد که نویسنده آن مصطفی مستور است. به زعم جعفری «در نوشته‌های مستور بیشتر عرفان سلبی غالب است تا ایجابی. استعاره‌ها در آثار او ناظر بر عرفان انفسی یا درونی است» (جعفری، ۱۳۹۸: ۵۷). مستور در این رمان با تغییر نوع روایت، اثری متفاوت را خلق کرده است. در این اثر، نادر شخصیت اصلی داستان با یک سفر انفسی، در یک فرایند استحاله‌ای قرار می‌گیرد که از آن به بعد دنیا را نمی‌تواند مانند گذشته ببیند.

۴. رابطه مرید و مراد در ادیان ابراهیمی

۴-۱. مرید و مراد در روایت حضرت آدم (ع)

با وجود اختلاف‌های جزئی، تمام ادیان ابراهیمی اعتقادشان بر خلقت جهان هستی و انسان به یک شکل است: خداوند ابتدا کائنات را خلق کرد، پس از آن به آفرینش گیاهان، درختان و جانوران پرداخت و سپس انسان را آفرید. سرانجام خدا فرمود: «انسان را شبیه خود بسازیم، تا بر حیوانات زمین و ماهیان دریا و پرندگان آسمان فرمانروایی کند» (تورات، کتاب پیدایش، ۲۶/۱). خدا انسان را شبیه خود آفرید و گفت: «بارور و زیاد شوید، زمین را پُر سازید، بر آن تسلط یابید» (همان: آیه ۲۸). حضرت آدم، چه در عهد‌های قدیم و جدید و چه در قرآن، اولین پیامبر است و رابطه او با خداوند رابطه‌ای مرید و مرادگونه است، چنانچه اتفاقاتی در متون مقدس درباره آن حضرت و رخدادهای زندگی او بیان شده، مؤید این ادعاست. درواقع، با یک رابطه مرید و مرادی ناب و خالص روبه‌رو هستیم، به گونه‌ای که مرید، یک فرد است و مستقیم و بی‌واسطه با مراد در ارتباط است. در حقیقت، نخستین رابطه مرید و مراد، بر مبنای مراد/خالق/خداوند/معشوق منفرد و مرید/مخلوق/عاشق منفرد است که روابطشان بی‌واسطه و با ارتباطی مستقیم شکل می‌گیرد.

مراد-خداوند، مرید-آدم را در بهشت آزاد می‌گذارد تا از مواهب و زیبایی‌های آن لذت ببرد و با همسر خود زندگی کند، اما تنها به یک شرط، اینکه به درخت ممنوعه نزدیک نشود و به آن دست‌نزنند. مرید، دچار سؤال می‌شود، میوه ممنوعه را می‌خورد و به زمین هبوط می‌کند؛ درواقع تنبیه آدم، به دلیل سرپیچی از توصیه یا دستور مراد است. «سپس خداوند به آدم فرمود: چون از میوه آن درختی خوردی که به تو گفته بودم از آن نخوری... تمام ایام عمرت با رنج و زحمت از آن کسب معاش خواهی کرد. از زمین خار و خاشاک برایت خواهدروید و گیاهان صحرا را خواهی خورد» (همان: ۱۷/۳-۱۹). درست همین اتفاق هنگام خلق آدم، در رابطه شیطان و خداوند دیده می‌شود. درباره خلقت انسان، در چندین سوره از قرآن کریم آمده است؛ از جمله سوره‌های بقره، ص و حجر. «آن (عنصر) را معتدل بیارایم و در آن از روح خویش بدمم همه... بر او سجده کنید. پس همه فرشتگان سجده کردند. مگر ابلیس که... امتناع ورزید. خدا فرمود که ای شیطان! برای چه تو با ساجدان عالم سر فرودنیاوردی؟ شیطان پاسخ داد که من هرگز به بشری که از گل ولای کهنه متغیر خلقت کرده‌ای، سجده نخواهم کرد. خدا... فرمود که از صف ساجدان... خارج شود که تو رانده درگاه ما شدی» (حجر: ۲۹-۳۵). این واقعه به نوعی دیگر هم در سوره «ص» آمده است (ر.ک. آیات ۷۱-۸۳). آنچه باعث رانده شدن شیطان از بهشت و نفرین ابدی‌اش می‌شود، این است که به فرمان خدا گوش نداد و پرسشگری و طغیان کرد. شیطان به دلیل غرور و بی‌خبر از سِر الهی، نادیده گرفتن روح خداوندی در روان آدم و فراموشی برکت خاک، از مقام

خود سقوط کرد و تا روز رستاخیز به لعنت گرفتارشده (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۸۵-۸۶). رابطه مرید و مراد، چه رابطه انسان و خداوند و چه فرشته و خداوند، مبتنی بر اطاعت است و همین که فرشته یا انسان، این اصل بنیادین را نفی کند، به نسبت، دچار محرومیت یا عقوبت و عذاب خواهد شد. «مخلوق، در برابر خالق از خود استقلالی ندارد، هرچه دارد از اوست و لحن "ابلیس" نشان می‌دهد: او برای خود حاکمیت و استقلال در مقابل حاکمیت پروردگار، قائل بوده‌است و این یکی دیگر از سرچشمه‌های کفر است» (همان: ۳۶۱/۱۹). مسئله اصلی اطاعت و انجام بی‌چون و چرای اوامر خداوند/ مراد است.

۲-۴. مرید و مراد در روایت حضرت ابراهیم (ع)

در خصوص حضرت ابراهیم، رابطه مرید و مراد، به شکلی جدید نمایان می‌شود. ابراهیم هم پیامبر و هم مرید خداست، اما خود مرید در اینجا برای برخی از پیروانش بدل به مراد می‌گردد. درواقع، بخشی از اختیارات مراد اصلی (خداوند) در شمایل یک مراد زمینی و بشری، ظهور می‌یابد و این بدعت، حرکتی به سمت شکل دیگر از رابطه مرید و مرادی می‌باشد. آنچه به بحث ما مربوط است، داستان ابراهیم و فرزندش است که به قربانگاه می‌رود. ابراهیم از سوی خدا مأمور شد که اسحاق را به قربانگاه ببرد: «خدا فرمود: یگانه پسر است یعنی اسحاق را که بسیار دوستش می‌داری برداشته... به عنوان هدیه سوختنی، قربانی کن... ابراهیم... اسحاق را بسته او را بر هیزم گذاشت. سپس او کارد را بالا برد تا اسحاق را قربانی کند. در همان لحظه، فرشته خداوند. گفت: ابراهیم! کارد را بر زمین بگذار و به پسر آسیمی نرسان. الآن دانستم که مطیع خدا هستی، زیرا یگانه‌پسرت را از او دریغ نداشتی» (تورات: بخش ۲۲ / ۱-۱۲). این قصه در قرآن نیز ذکر شده است (ر.ک. صافات، آیات ۱۰۱-۱۰۵). درواقع، ابراهیم پیامبر و مرید خدا است، به‌طور کامل بدون هیچ پرسشی خود را در اختیار مراد قرار داده، امر او را اجابت می‌کند. اسحاق هم، چون مرید پدر است، به امر او تن درمی‌دهد و بر سخن او شکیبایی می‌کند، حتی اگر سخن او منجر به ازدست‌رفتن جانش شود. اینجاست که شکل رابطه مرید و مراد، از رابطه بین انسان و خالق تغییر می‌کند و مراد، به شکل بشر تصویر می‌گردد. این نوع رابطه، بعدها نیز ادامه پیدامی‌کند، مثلاً در متون دینی و عرفانی وقتی به رابطه شعیب، خضر و موسی (ع) برمی‌خوریم، می‌بینیم، با اینکه موسی از بندگان خاص پروردگار بود، اما تا وقتی حدود ده سال در رکاب شعیب و پس از آن، خضر شاگردی نکرد و همه جوانب طریقت را نیاموخت، به جایگاه ولایت و پیامبری نرسید (رازی، ۱۳۱۲: ۱۲۷). «موسی چون مرید بود، گفت: رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي وَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ چون مراد بود، او را گفتند: أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ» (کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۱۳). کاشانی در این گفت‌وگوی کوتاه، زیبا و سمبلیک، با استفاده از بخش‌های مختلفی از آیه‌های قرآن که مربوط به حضرت موسی و پیامبر اسلام است، توانسته بستری برای نشان‌دادن جایگاه‌های متفاوت این دو پیامبر ترسیم کند.

۳-۴. مرید و مراد در روایت حضرت محمد (ص)

در خصوص پیامبر اسلام و پیروان نخستین او، خصوصاً آن‌ها که در سیزده سال نخست بعثت به اسلام گرویده‌اند، سیره‌ها و اسناد تاریخی بر این دلالت دارند که علاوه بر اینکه مردمان، اعم از زن و مرد، پیرو او می‌شوند و دین جدید را می‌پذیرند، مجذوب پیامبر اسلام و شخصیت و سلوک وی نیز می‌گردند. درواقع، رابطه پیامبر و کسانی که به اسلام ایمان می‌آورند، از سطح پیامبر - مؤمن فراتر رفته و محمد (ص)، نقش مراد را نیز برای این مردم دارد؛ مرادی که سلوک و رفتار معنوی‌اش مورد توجه پیروان است. در اینجا، رابطه‌ای جدید بین مراد و مرید شکل می‌گیرد، حالا مرید امتی است در گرد مراد. درواقع رابطه مرید و مراد، رابطه‌ای منفرد نیست و گروهی از پیروان، امتی بزرگ را شکل می‌دهند که همگی، مرید مراد-پیامبر خود هستند.

اگر نگاهی تاریخی به دوران جوانی و میانسالی پیامبر اسلام و سپس دوران بعثت و پیامبری وی بیندازیم، مشاهده می‌کنیم که دید مردم نسبت به او ویژه بوده، حتی پیش از آنکه وی به بعثت برگزیده شود. مثلاً وقتی مقرر می‌گردد که کعبه بازسازی شود، قبایل مختلف برای این کار کمک می‌کنند اما بین آن‌ها برای گذاشتن حجرالأسود مقدس اختلاف به قدری بالا می‌گیرد که سخن از جنگ به میان می‌آید، اما محمد (ص) وارد می‌شود و بین گروه‌های متخاصم حکمت می‌کند که جامه‌ای بیاورند، سنگ را در میان آن بگذارند و هر قبیله گوشه‌ای از جامه را برگیرد و سنگ را سر جایش قرار دهند (طبری، ۱۳۶۴: ۳/ ۸۴۰-۸۴۱). اما پس از دوران وحی حکایت متفاوت است؛ آنجا با امتی طرف هستیم که یک‌سر چشم و گوش بدو سپرده‌اند تا چه گوید و چه فرمان دهد، تا با جان و دل آن را اجابت کنند. از حمزه، عموی پیامبر، سؤال می‌شود که چرا زره به تن نمی‌کند؟ در پاسخ می‌گوید: قبلاً زره می‌پوشیده چون به عرصه جنگ و مرگ قدم می‌گذاشته، اما در رکاب پیامبر (ص) جنگ برایش به مثابه زندگی است پس حاجتی به زره نیست (مولوی، ۲۲-۲۳). پیش از فتح مکه، هنگامی که مسلمانان عازم عمره بودند، مشرکان در منطقه حدیبیه جلوی آن‌ها را گرفتند. پیامبر نمی‌خواست جنگی پیش آید؛ زیرا در سفر غمره بود. بنابراین، چند نفر از سوی مشرکان آمده و با پیامبر رایزنی کردند که منجر به صلح حدیبیه شد. یکی از این افراد عروه بن مسعود ثقفی بود؛ او با دقت رفتار یاران را با پیغمبر زیر نظر داشت. پس از بازگشت، از مشاهداتش، درباره جایگاه محمد، بین یارانش چنین می‌گفت: من رابطه درباریان با پادشاهان را دیدم؛ اما هیچ کسی چون محمد در میان یارانش بزرگ و معزز نیست، به خدا وقتی پیامبر فرمان می‌داد، یارانش برای اجابت امر وی از یکدیگر پیشی می‌گرفتند (طبری، ۱۳۶۲: ۱۱۱۶/۳). بنابراین، رفتار مسلمانان با پیامبر، رفتاری عاشقانه و حتی عابدانه است و بسیار بالاتر از جایگاه حاکم یا حتی پیامبر. مانند پیروان پیامبران قبلی نیستند؛ بلکه امتی هستند که همگی مرید پیامبر / مراد خود هستند. «از جمله اویس قرنی... وقتی شنید دندان پیغمبر در جنگی شکسته است چون نمی‌دانست کدام دندان او بوده است، همه دندان‌های خویش بشکست» (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۵۷). با دقت به تفکر عشیره‌ای

اعراب آن زمان، محمد^(ص) جایگاهی فراتر از پیامبر داشت و در هر واقعه‌ای، جای خود را به عنوان مراد در قلب مردم بازمی‌کرد به گونه‌ای که سخنش، بدون حرف و حدیث اجرا می‌شد. در سال سیزدهم بعثت، قریشیان به آستانه خانه پیامبر^(ص) رفتند تا پس از خواب به او یورش آورند، پیامبر از توطئه قریشیان آگاه می‌شود؛ به علی^(ع) می‌فرماید: «بر بستر من بخواب و این بُرده حُضرمی سبزم را بر خود فروپوشان و در آن بخواب و بدان آنان نمی‌توانند هیچ آسیب ناخوشایندی به تو برسانند» (ابن هشام، ۱۳۹۲: ۲۱-۲۲). علی^(ع) هیچ نمی‌گوید؛ نه سؤالی می‌پرسد، نه چون و چرا می‌کند، نه حتی ترسی به دلش می‌افتد. چرا؟ چون مراد چنین گفته و گفته او حق است و او معادل خود حق. علی بر بستر پیامبر می‌خوابد و گزندى به هیچ کس نمی‌رسد. این رابطه، تا پایان زندگی پیامبر، کم-وبیش توسط امت اسلامی، خصوصاً کسانی که در سال‌های نخستین به اسلام گرویده بودند، وجود داشت. اما پس از فوت پیامبر، نگاه امت اسلام به جانشینان ایشان، چندپاره شد. در مورد سه خلیفه اول، نگاه مرید و مرادی غایب بود و به آن‌ها تنها به چشم امیر می‌نگریستند؛ کسی که رتق و فتق امور جاری سرزمین اسلام را برعهده دارد. در خصوص پیروان امام علی^(ع)، اما، شاهد دو طیف هستیم: گروه نخست، شامل صحابه نزدیک و کسانی است که خود را پیروان واقعی و شیعیان خالص وی و دیگر ائمه می‌دانند؛ کسانی چون مالک که نگاهشان به علی^(ع) نگاه مرید به مراد است. گروه دوم، کسانی که به رغم ارادتشان به ائمه، به آن‌ها به چشم مراد نگاه نمی‌کنند و سخنان ایشان را بر اساس وضع موجود، سنجیده و بدان عمل می‌کنند یا نه.

باید توجه داشت که در متون عرفانی، تقریباً بدون استثنا، علی^(ع) به عنوان سرآمد عرفا معرفی شده است: علی^(ع) سر عارفان است (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱/ ۱۹۹) و همچنین در (همدانی، ۱۳۸۷: ۱/ ۳۵۴) آمده: علی^(ع) زبان عارفان است. برخی بر این باورند که ایشان از علم لدنی برخوردارند؛ همان علمی که ویژه خضر بود. اگر همین نگاه را دنبال کنیم، می‌توانیم شیعیان حاضر در واقعه عاشورا را نیز از جمله افرادی دانست که به حسین^(ع) به چشم مراد می‌نگریستند و با اشارت او، جان در راهش فداکردند. از دیگر سو، بسیاری از شیعیان بودند که نه در سپاه عمر سعد بودند و نه در کنار حسین^(ع) جنگیدند، اینان از گروه دوم محسوب می‌شوند.

۵. مرید و مراد در عرفان اسلامی

مشایخ صوفیه سعی کرده‌اند در همه احوال، خود را به پیامبران و خصوصاً پیامبر اسلام منسوب کنند: «بدانکه اصل صوفی از صفوت گرفته‌اند و اصل تصوف از صوف گرفته‌اند و صوف جامه‌ای است که از رعونت دور باشد و لباس زهادست و جامه انبیا بوده‌ست» (ابومنصور، ۱۳۴۷: ۲۳). از جمله مهمترین آموزه‌های دین اسلام، ساده‌زیستی برای مسلمانان بود. گروهی موسوم به اصحاب صفه در زمان حیات پیامبر وجود داشتند که پشت پا به دنیا زده بودند و در نهایت فقر زندگی می‌کردند (زرین کوب، ۱۳۴۴:

۵۳)، اما فتح ایران و قسطنطنیه و از سوی دیگر مصر و دیگر کشورهای شمال آفریقا، باعث شد که ثروت بسیار زیادی به دست مسلمانان بیفتد و در نتیجه، بسیاری از اعراب و حتّی والیان، ثروت فراوانی بیندوژند. بارقه‌های نخستِ تصوّف و عرفان در عراق، درواقع پاسخی بود به همین سبکِ زندگی جدید که با سنّت پیامبر در تناقض بود. اشخاصی چون عمّار، سلمان، ابوذر از سویی و کسانی چون اویس قرنی، رابعه، ابراهیم ادهم و... از دیگرسو، کسانی بودند که راه فقر را پیش گرفته بودند تا بدین ترتیب به ذائقه جدید جامعه و حاکمان جدید، خرده گرفته و ایشان را منتبّه کنند. اگرچه ظهور عرفان اسلامی در عراق بود، کم‌کم به واسطه توسعه تصوّف در خراسان، این شاخه از رونق افتاد و خراسان، بدل به قبله‌گاه عرفا گشت. عرفان در خراسان، با چند ویژگی فرهنگی و اندیشه‌ورزی دیگر ایرانی‌ها در هم می‌آمیزد و شاخه‌ای ویژه و خاص تشکیل می‌دهد که نه تنها شاهد شکل‌گیری و قوام رابطه مرید و مراد و نوعی نظام سازمان‌یافته تربیتی هستیم، بلکه برخورد عرفا با اندیشه‌های مختلف یونانی، مانوی، بودایی و... که پیش از اسلام در ایران رایج بود، باعث می‌شود که ظهور و بروز عرفان و تعلیم دینی در ادبیات و خصوصاً ژانر عرفانی بر غنای این دوران بیفزاید.

حدّ فاصل قرن‌های سوم تا نهم، سال‌هایی است که عرفان در ایران رونقی روزافزون می‌یابد و خانقاه‌ها به عنوان مرکز استقرار، جای خود را تثبیت می‌کند. با گسترش تصوّف در خراسان، رابطه مرید و مراد نیز بسیار جدّی‌تر شد، معشوق اصلی، خداوند و مراد اصلی، پیامبر خاتم است که همچنان جایگاه خود را حفظ می‌کنند؛ بدین معنی که هنوز هم سالکان به دنبال آن هستند که تا حدّ امکان در رفتار عینی و سلوک معنوی به او شبیه شوند؛ هر سالک یا مرید، برای رسیدن به مراد اصلی (پیامبر) و در نهایت به معشوق اصلی (خداوند) احتیاج به یک مراد دارد. بدین ترتیب، عده‌ای تبدیل به مشایخ این راه می‌شوند و جایگاه مراد را می‌گیرند (که درواقع بدل از مراد اصلی‌اند) و هرکدام از این مشایخ/ مرادها، چندین شاگرد/ مرید دارند. شاید بتوان این رابطه جدید را این طور تصویر کرد که هر کدام از این مراد و مریدان را می‌توان تصویر کوچک شده‌ای از جامعه اسلامی دوران پیامبر اسلام دانست؛ مراد همان پیامبر است و جمع مریدان که در برهه‌هایی از تاریخ تا چنده یا چندصد نفر هم می‌رسند، درواقع همان امتِ دوران پیامبر هستند. تفاوت بزرگ آنجاست که در بلاد اسلامی و خصوصاً در خراسان، هم‌زمان، چندین پیر / مراد / شیخ می‌زیستند که هرکدام جمعی از مریدان / امت را دور خود جمع کرده بودند. نکته مهم این است که سالک اساساً بدون مراد اجازه سلوک نداشته است. «همچنان که امت را نبی باید... مرید را نیز پیر بباید تا آنچه مصلحت و مفسدت سلوک راه است می‌نماید» (ابومنصور، ۱۳۴۷: ۴۰). درواقع هدف از شاگردی این مشایخ یا پیران، شناخت و رسیدن به معشوق یا پروردگار بوده؛ زیرا «معرفت رب موقوف به معرفت نفس است و معرفت نفس موقوف به معرفت شیخ است» (همدانی، ۱۳۸۷: ۱/ ۳۴۷).

هرچه پیشتر می‌آییم، رابطه بین مرید و مراد نیز دقیق‌تر می‌شود. برای نخستین بار در دوران اسلامی، شاهد نگارش نوعی مانیفست برای تفکر عرفانی هستیم که نه تنها ابعاد این تفکر را برای سالک علاقه‌مند تشریح می‌کند، بلکه رابطه مرید و مراد را نیز به دقت تعریف می‌کند؛ این مانیفست‌ها اغلب در قالب آثار ادبی در ژانر عرفانی ارائه می‌شوند. از منظر همین متون، ما امروزه می‌دانیم رابطه مرید و مراد، رابطه‌ای معنادار و کاملاً تعریف‌شده بوده است. ظاهراً شکل‌گیری این روابط به تدریج بوده، اما هرچه از قرن سوم جلوتر می‌آییم، باید و نبایدهای این رابطه بیشتر و دقیق‌تر شده است؛ زیرا «مسئله انتخاب مراد و شیخ به‌حدی جدی است که صلاح و فلاح سالک به آن گره خورده؛ به رستگاری نرسد مریدی که در ظلّ پیر و شیخ نباشد» (قشیری، ۱۳۹۰: ۵۷۱؛ انصاری هروی، ۱۳۶۳: ۴۶۵) چراکه پیر یاری می‌رساند در تزکیه نفس و روشن شدن دل، تا انوار الهی به ظهور برسد (سهروردی: ۲۵ و ۲۶). در متون و رساله‌های عرفانی در خصوص رابطه بین مرید و مراد، وظایف آن‌ها بسیار ذکر شده است (ر.ک. همدانی، ۱۳۸۷: ۲/ ۲۵-۱۶۳)؛ (قشیری، ۱۳۹۰: ۵۷۷) و (کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۵۲).

حاصل این مبحث نشان می‌دهد که در این دوران، شاهد بودیم که عرفا، مشایخ را میانجی بین اتصال خود با معشوق - خدا می‌دانند.

۶. مرید و مراد در روایت‌های معاصر

قرون وسطی را می‌توان تاریک‌ترین اعصار به حساب آورد؛ دورانی که کلیسا سلطه‌ای بی‌چون و چرا بر تمامی شئون زندگی انسان اروپایی داشت. مهم‌ترین وجه تاریک این دوران، قلع و قمع دانشمندان و متفکران بود. اما پیشرفت‌های فنی و علمی از سویی، اختراع صنعت چاپ و فراگیر شدن دانش از دیگر سو و ظهور دانشمندان و اندیشمندانی با تفکرات جدید از سویی دیگر، باعث شد که در دوره رنسانس، انسان مدرن شکل بگیرد و به تدریج، مسیر تاریخ تغییر کند. تاریخ جدید دارای ایدئولوژی متفاوت با قرون وسطی است، سلطه کلیسا کمتر و قدرت علم فزونی یافت (راسل، ۱۳۴۰: ۳۷۷). نظریه‌ها و مشاهدات علمی کوپرنیک در قرن شانزدهم و کپلر و گالیله در قرن هفدهم، فقط باعث نشد که دید ما نسبت به جهان مادی تغییر کند و مرکز جهان را که تا پیش از آن توسط کلیسا، زمین خوانده می‌شد، خورشید معرفی کند؛ بلکه کارکرد مهم این تفکرات این بود که مرکز تفکر را هم از آسمان‌ها به روی زمین آورده و بشر را مرکز جهان ساختند. در عین حال، رشد خیره‌کننده و انقلابی تکنولوژی و همچنین تخصصی شدن و بزرگ‌تر شدن حیطه علوم طبیعی، باعث شد که فهم بشر نسبت به دنیا و مکانیسم عملکرد آن، به طور روزافزون دقیق‌تر شود. مفاهیمی چون آزادی، لیبرالیسم، اومانیسم، انسان‌محوری، حاکمیت قانون و نظایر آن، اهمیتی روزافزون یافتند و انسان‌ها تلاش کردند تا راه‌حلی پیدا کنند که آن‌ها را در زندگی عینی خود، ملموس سازند.

در ایران نیز، دوران پادشاهی صفویه شکست از عثمانی باعث شد به تدریج پای اروپایی‌ها به کشور باز شود. حضور روزافزون مستشاران و تکنیسین‌های اروپایی در دوران قاجار، باعث تغییرات عمده‌ای در ایران آن روزگار شد. آشنایی ایرانیان با تفکرات غربی، نه تنها شیوه حکومت‌داری را - اگرچه در برهه‌هایی به شکل صوری - تغییر داد، بلکه در فرهنگ اجتماع نیز تغییرات جدی پدید آورد. ارتباط با نهادهای فکری و آموزشی غرب، گرایشی را تحت عنوان طبقه روشنفکر بر ساخت (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۶۵-۶۶). در واقع در سال‌های نیمه دوم قرن سیزدهم ه.ش، با فروپاشی و تعریف دوباره تمامی ارکان فکری، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی جامعه ایران مواجهیم. یکی از نشانه‌های این تحول را می‌توان در ادبیات دوران مشروطه (ادبیات به معنای عام) و ظهور طبقه روشنفکر ملاحظه کرد؛ کسانی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و... که در حوزه روشنفکری عمومی فعالیت داشتند و همچنین میرزاده عشقی، محمدعلی جمال‌زاده و... که روشنفکرانی هنرمند بودند، «آنان ... به حقوق واگذارناشدنی فرد معتقد بودند؛ ... اصول لیبرالیسم، ناسیونالیسم و حتی سوسیالیسم را تبلیغ می‌کردند... اصول برابری، آزادی و برادری را می‌ستودند» (همان: ۶۶). علاوه بر همه اینها، آنچنان که پیشتر در دوران رنسانس و مدرنیته در اروپا اتفاق افتاده بود، در ایران نیز جامعه و خصوصاً طبقه تحصیل کرده و نخبه، به این سمت حرکت می‌کرد که هرچه بیشتر از زمینه‌های سنتی و مذهبی خود فاصله بگیرد و نگاهی انسان‌محور و اومانیستی به دنیا داشته باشد. این نگاه، اغلب در آثار ادبی و هنری هنرمندانی چون صادق هدایت، مجتبی مینوی، نیما یوشیج، بزرگ علوی، احمد شاملو و بسیاری از هنرمندان دیگر، خود را نمایان می‌ساخت. این روشنفکران، تلاش می‌کردند تا هرچه بیشتر فاصله‌شان را با گذشتگان سنتی خود، نشان بدهند. پس از کودتای ۲۸ مرداد و خصوصاً در دهه چهل، شاهد ظهور هنرمندانی هستیم که از سویی هم‌فکر هنرمندان و روشنفکران نوگرای دیگر هستند و از دیگر سو، علاقه‌مند به فضا و تجربه‌های عرفانی. در نتیجه شاهد ظهور نوع یا شکل جدیدی از عرفان در این دوران هستیم که از طرفی تنه به سنت عرفانی ایرانی می‌زند، از سویی با سنت عرفانی شرق دور و با تفکرات ذن و بوداییستی ارتباط برقرار می‌کند و از دیگر سو علاقه‌های اومانیستی خود را حفظ می‌کند. از جمله هنرمندان شاخص این دوره می‌توان به سهراب سپهری اشاره کرد.

شاید عنوان عرفان اومانیستی یا عرفان انسان‌محور، در نگاه نخست متناقض به نظر برسد، اما چنین نیست. حتی از نظر مشایخ صوفیه، با وجود همه تأکیدهایی که بر شریعت محوری سفر باطنی سالک شده، با این حال، اصل کار چیز دیگری معرفی شده است: «تصوف رسوم و علوم نیست و لیکن اخلاق است؛ یعنی اگر رسوم بودی به مجاهدت حاصل شدی و اگر علوم بودی به تعلم به دست آمدی؛ لیکن اخلاق است، تا حکم آن از خود اندر نخواهی و معاملت آن با خود درست نکنی و انصاف آن از خود ندهی حاصل نگردد» (هجویری، ۱۴۰۰: ۲۸). همچنین در (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱/۱۶۲) آمده: «اما سفر باطن به معنی تفکر و اعتبار است». شمیسا، عرفان (عرفان ایرانی سده‌های سوم تا دهم و

عرفان‌های امروزی) را اساساً اومانیستی می‌داند: «عرفان نوعی تفکر اومانیستی است که قهرمان آن بشری حقیر است که می‌خواهد خدای جلیل باشد و این معنای باطنی و آرزوی پنهانی به اشکال مختلف - که معمولاً نیازمند تفسیر و تأویل است - بیان شده‌است. عرفان فلسفیدن خودجوش و ناخودآگاه است» (شمیسا، ۱۳۸۸: ۲۰۰). مهم‌ترین تفاوت این گونه متفاوت از عرفان با پیشینیان فکری خود، پایبندی به تفکرات اومانیستی است. انسان‌گرایی، تفکری است که انسان را مرکز جهان می‌داند و به نقش فاعلی انسان اهمیت زیادی می‌دهد. درواقع، انسان است که تصمیم می‌گیرد چه کند و دنیا را چگونه تفسیر کند. در عرفانی که با چنین تفکری ممزوج شده‌است، لاجرم مراد، دست‌کم از نوع زمینی آن بی‌معناست. در این دوره برای نخستین‌بار با غیاب مراد مواجهیم. لازم است اشاره کنیم که عرفان انسان‌محور، می‌تواند دینی یا غیردینی باشد. در نوع دینی، انسان / مرید، تلاش خود را انجام می‌دهد تا بدل به انسان کامل از نوع دین‌دار شود و خداوند را خشنود کند؛ اما در این سفر روحانی، مراد ندارد و خود اوست که درباره شیوه سفر تصمیم می‌گیرد. در نوع دوم، مسئله خداوند (از نوعی که ادیان ابراهیمی و توحیدی به آن معتقد هستند) در میان نیست و مرید، تنها تلاش می‌کند تا تبدیل به انسانی کامل و اخلاق‌مدار شود؛ بازهم مراد در میان نیست و مرید است که درباره روش رسیدن به انسان کامل و حتی درباره اینکه انسان کامل کیست و باید چه ویژگی‌هایی داشته‌باشد، تصمیم می‌گیرد. حتی رگه‌های چنین نگاهی را هم در بین مشایخ قدیمی تصوف می‌توان ردیابی کرد: «طالب را با نهنده مذهب کار است نه با مذهب» (عین‌القضات، ۱۳۷۳: ۲۳). امثال همدانی معتقدند اصل و ماهیت عرفان، اخلاق است: «انسان کامل (آزاد) آن است که او را هشت چیز به کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف نیک و ترک عزلت و قناعت و فراغت. هرکه این هشت چیز را به کمال رساند، کامل آزاد است» (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۲/۲).

پیش از بررسی رساله درباره نادر فارابی لازم است اشاره کنیم که چنین نگاهی در آثار ادبی و هنری مدرن ایران چندان هم بدون سابقه نیست؛ فیلم «پری» اثر داریوش مهرجویی اگرچه نوعی اقتباس سینمایی از رمان فرانی و زویی اثر جی. دی. سلینجر است، اما فضای رمان را ایرانی کرده و رنگ و بوی بومی به آن بخشیده‌است. شخصیت اصلی فیلم (پری) در خانواده‌ای که چهار فرزند دارند، به دنیا آمده‌است. همگی آن‌ها باهوش و کتابخوان هستند و پری کوچک‌ترین فرزند آن خانواده است. او دانشجوی ادبیات است و پس از خواندن کتابی از یک عارف گمنام قرن پنجم، به دنبال آن است که «ذکر» بگوید و «سلوک» داشته‌باشد. این کتاب از گنجینه کتاب‌های بزرگ‌ترین برادرش، اسد، باقی‌مانده که دانش‌آموخته فلسفه بود و خود او نیز دغدغه‌هایی مشابه داشت و در نهایت خودسوزی کرد. هامون، شخصیت اصلی فیلم دیگری از مهرجویی با همین نام نیز درواقع دغدغه‌های فلسفی و عرفانی دارد و به دنبال راهی است که برای سؤالات عرفانی و فلسفی خود پاسخی دریابد.

در این بخش به این موضوع پرداختیم که چگونه دوران معاصر یک فاصله و گسست عمیقی با پیشینیان خود دارد و چه عواملی سبب این شکاف شده‌است. از آنجاکه در روایت‌های معاصر، نگاه ما معطوف به رمان رساله درباره نادر فارابی است، به صورت اجمالی فقط به معرفی چند نویسنده و فیلم نیز پرداختیم.

۱-۶. مصطفی مستور و آثار وی

مصطفی مستور از داستان‌نویسان معاصر است. نخستین اثر ادبی او، «دو چشمخانه خیس» در سال ۱۳۶۹ و اولین مجموعه داستانی وی، «عشق روی پیاده‌رو» در سال ۱۳۷۷ به چاپ رسید. از دیگر آثار وی می‌توان «روی ماه خداوند را ببوس»، «چند روایت معتبر»، «من دانای کل هستم»، «استخوان خوک و دست‌های جذامی»، «حکایت عشقی بی‌قاف، بی‌شین، بی‌نقطه»، «تهران در بعد از ظهر»، «سه گزارش کوتاه درباره نوید و نگار» و «من گنجشک نیستم» را نام‌برد (خادمی کولایی، ۱۳۹۱: ۹۲۰ - ۹۲۲). همچنین رمان «رساله درباره نادر فارابی» در شمار آثار مستور است. وی از جمله داستان‌نویسان معاصری است که آثار داستانی‌اش از سوی مخاطبان و منتقدان ادبی مورد استقبال قرار گرفته و تاکنون برخی از آثار او به چندین زبان دنیا ترجمه شده‌است. از این‌روست که میرعابدینی، مستور را در شمار «داستان‌نویسان موفق معاصر ایران» می‌داند (میرعابدینی، ۱۳۸۶: ۲۵۷).

در تقسیم‌بندی حوزه ادبیات داستانی، داستان‌های مستور سرشار از اندیشه است. در آثار این نویسنده، علاوه بر دغدغه‌های فردی شخصیت‌ها که بیشتر برگرفته از محیط و فرهنگی است که در آن بالیده‌اند، به مسائل وجودی نیز پرداخت می‌شود؛ مسائلی که علاوه بر موقعیت‌هایی که هر فرد در آن قرار می‌گیرد او را با معنای جهان درگیر می‌کند (سعیدی و محمدی بدر، ۱۳۹۳: ۱۰۴). درون‌مایه و محتوای آثار مستور نشان‌دهنده نگاه خردستیز اوست. به‌کارگیری و استفاده از واژگانی که قیده‌های مکرر است، مانند بی‌خودی، بی‌دلیل و غیره، دال بر گریز از عقل و الزامات آن است. در بعضی داستان‌های مستور، فرم روایت خواننده را به این تردید می‌اندازد که نگاه خردگرای به سمت پست‌مدرن‌گرایی پید کرده‌است؛ اما در کل، غلبه اصلی با همان نگاه عارفانه عامیانه است و این همان نقطه‌ای است که مخاطب را شدیداً جذب می‌کند (سعیدی و محمدی بدر، ۱۳۹۳: ۱۰۷). مستور در حیطه داستان‌نویسی بسیار قدرتمند است. او به پیچیدگی‌های روحی آدم‌ها در سطح نمی‌پردازد، بلکه این پیچیدگی‌ها به شناخت بیشتر انسان کمک می‌کند و به این ترتیب بر مخاطب اثر می‌گذارد و به نوعی او را به اندیشیدن به زیرساخت آن هدای می‌کند یا به همراه کردن با خود فرامی‌خواند (همان: ۱۱۴).

یکی از آثار مستور که در پژوهش حاضر به آن پرداخته شده، رمان رساله درباره نادر فارابی است. این رمان اثر پرحجمی نیست؛ البته «این ویژگی با سبک داستان‌نویسی مستور که بیشتر به روایت زندگی انسان معاصر می‌پردازد و با انتظارات مخاطبان امروزی که بسیاری از آنان از کمبود زمان

شکوه می‌کند، تناسب دارد. جنبه رئالیستی در آثار مستور معطوف به یأس، عشق تلخ، ترس، خیانت، جنایت، شک و تردید درباره مرگ و خستگی از روال عادی زندگی است که افراد جامعه تجربه می‌کنند. توصیف آرمانی در داستان‌هایش جای ندارد. به جز داستان‌های کوتاه «سوفیا»، «ملکه الیزابت»، «آرزو» و «مہتاب» که مربوط به روایت دوران کودکی‌اند، داستان‌های دیگر به صورت گسترده منعکس -کننده درد و رنج‌های زندگی انسان دوران معاصر است (حاجتی و رضی، ۱۳۹۱: ۱۶۶).

در عصر معاصر آنچه از ته مانده عرفان برای عصر مدرن به ارمغان آمد، اخلاق‌مداری و سلوک درونی است. در دوران فروپاشیده‌ای که انسان هر لحظه با عدم قطعیت‌ها مواجه می‌شود و نمی‌تواند به معنای ثابتی دست‌یابد، اگر کسی در این دوره بخواهد به درون خویش سفر کند، بی‌شک به میانجی اخلاقیات و اندیشه‌های درهم تنیده عرفان و فلسفه است. در رساله درباره نادر فارابی (که از این پس به اختصار آن را «رساله» می‌نامیم)، شخصیت اصلی ما با چنین دغدغه‌ای مواجه است. «رساله»، یکی از داستان‌های مصطفی مستور، نویسنده ایرانی، است.

این رمان پر رمز و راز از ترانه‌سرایی به نام نادر فارابی حکایت می‌کند؛ نادر کسی بود که درباره ترانه‌ها و ترانه‌سرایی خود صحبت نمی‌کرد. مردی با روحیات خاص و منحصر به فرد که سرنوشتش نیز مانند شخصیتش غریب و رمزگونه است. شخصیت اصلی این رمان (نادر فارابی) پسر جوانی است که در زندگی کوتاهش، تجربه‌های روحی عجیبی را از سر گذرانده است. این داستان، در فرم‌های معمول داستانی روایت نمی‌شود و از سه بخش و یک تکمله تشکیل شده است. بخش اول آن گزارشی کوتاه و فشرده در مورد نادر است که به قلم «خسرو روزی» دوست و همکار وی در مدرسه درختی می‌باشد. بخش دوم، گزارشی است در مورد روزهایی که نادر فارابی در آن مدرسه تدریس می‌کرد. بخش سوم نیز دست‌نوشته خود نادر است، این دست‌نوشته پس از خروج نادر از مدرسه است. در بخش تکمله، نویسنده در مورد سرانجام نادر توضیحاتی داده است؛ هرچند نمی‌توان سرنوشت روشن و معینی برای این ترانه‌سرا دانست.

۲-۶. خلاصه رمان رساله درباره نادر فارابی

در این کتاب مصطفی مستور نوع روایت را تغییر می‌دهد و نوع راوی متفاوت است. وی در این اثر سرگذشت نادر را از منظر چند راوی مجزا روایت می‌کند و همین نوع روایت، علاوه بر داستان جذاب رمان، سبب شده این اثر متفاوت باشد. بخش اول آن را «خسرو روزی» همکار و دوست نادر فارابی روایت می‌کند، خسرو معلم تاریخ است و تصمیم می‌گیرد در مورد نادر فارابی، همکار مرموز و پیچیده خودش پژوهش کند. منابع او افرادی است که با نادر فارابی برخورد داشتند یا کسانی که با نادر ارتباط یا آشنایی مختصری داشتند و منبع دیگر وی مکان‌هایی است نادر به آنجا رفته است.

نادر در اهواز متولد شده است و در یازده سالگی همراه خانواده به تهران مهاجرت می‌کنند. او پسری لاغر و شکننده است که از همان کودکی اخلاق و رفتاری خاص و عجیب داشت که به قول خسرو، یکی از آن رفتارها این بود که زمانی نادر با فرد یا چیز زیبایی مواجه می‌شد اشک می‌ریخت. رفتار دیگر وی این بود که هنگام بحث و دعوا تا زمان پایان مجادله ساکت می‌ماند. در صفحه ۲۴ رمان، یکی از نزدیکان نادر نقل می‌کند: «نادر به شکلی ناخودآگاه می‌کوشیده تا در مقیاسی کوچک جهان را از فروپاشی و تباهی نگه‌دارد» (مستور، ۱۳۹۷: ۲۴).

۳-۶. مرید و مراد در رساله درباره نادر فارابی

آثار هنری وجه‌های مختلفی از زندگی آدمی را بر عرصه ظهور می‌گذارد. ادبیات داستانی و رمان یکی از مهم‌ترین متن‌های فرهنگی است که زندگی افراد و جامعه بشری را بازنمایی می‌کند و به واسطه متون ادبی می‌توانیم به درون جامعه و فرهنگ آن پی ببریم. در این بخش به میانجی رمان رساله درباره نادر فارابی برآینم تا به برساخت رابطه مرید و مرادی پردازیم و بدین سیاق سلوک درونی فرد (نادر) را بررسی کنیم.

نادر به تمام معنی انسانی منزوی بود و با هیچ‌کس رابطه‌ای نداشت. خسرو، همکار وی در مدرسه، در این زمینه می‌گوید: «به نظر می‌رسید او دایره‌ای نامریی، به مرکز خودش و با «شعاعی معین»، ترسیم کرده بود و با سماجت به کسی اجازه نمی‌داد در نزدیکی به او از محیط آن دایره فرضی عبور کند» (مستور، ۱۳۹۷: ۱۳). آنچه انسان دغدغه‌مند را در عصر مدرن به انزوا می‌کشاند، بیگانگی با جهان پیرامونش است، نادر شخصیت تک‌افتاده‌ای است که با جهان اطرافش بیگانه شده است و این بیگانگی، او را راهی شناخت خویش می‌کند؛ همین امر موجب می‌شود تا نادر در جرگه دیگر انسان‌های هم‌عصرش نباشد. نادر به جای اینکه با آدم‌های دوران خودش وارد گفت‌وگو شود بیشتر نظاره‌گر بود. «بی‌هدف به جاهایی می‌رفت که بتواند بدون آنکه جلب توجه کند، ساعت‌ها بنشیند و به آدم‌ها خیره شود» (همان: ۲۹). درون‌گرایی نادر سبب می‌شود او از بیرون به درون برود و از هیاهوی بیرون بگذرد و اگرچه در ازدحام مردم می‌نشست و آن‌ها را تماشایی کرد اما همین امر نیز او را به سوی درون و تفکر دعوت می‌کرد. نادر انسانی متفاوت بود، چنان که خسرو به مدت پنج‌ماه روی زندگی وی تحقیق کرده، او را چنین توصیف می‌کند: «وقتی درباره نادر فارابی مطالعه می‌کردم، انگار در باغی بودم پُر از رایحه‌های گل‌های معطر و چشمه‌های طبیعی و میوه‌های دلپذیر» (همان: ۱۴). دلیل اینکه درباره او چنین حسّی دارد، این است که به زعم او، نادر، دشوار و دیریاب است. به این دلیل که او «به قلمروهایی» وارد شده که برای خسرو «به کلی غریب و ناشناخته» است. او، به گونه‌ای اعتراف می‌کند که حالات و سکنات نادر به شکلی است که «بدون شک اگر نادر هفتصد یا نهصد سال پیش زندگی می‌کرد و پیروان قابل توجهی می‌داشت، گم‌شدن او می‌توانست برای پیروانش دلیل خوبی باشد برای

ادعای نوعی "غیبت" (همان: ۴۸). بنابراین، گُنش و منش نادر او را از سایرین جدا کرده است و اگر نادر در عصر آشوب زده مدرن نبود، شاید در جایگاه مراد می نشست.

آنچه ما را با شخصیت نادر آشنایی می دهد، از این قرار است: در یکی از محله های پایین شهر اهواز متولد شده است. این مسئله از آن جهت اهمیت دارد که بر فردیت نادر تأکید می کند؛ که یافته هایش با تلاش خود بوده، نه به واسطه زمینه های اجتماعی و فرهنگی خانوادگی. نادر از بچگی به شناختی نسبی از خود رسیده است؛ اما نکته مهم این است که نادر با غم دیگری غمگین می شود و با شادمانی آنها شاد. این ویژگی در بزرگسالی هم با نادر همراه است. نادر در طول داستان دچار یک تحول بزرگ می شود که آن هم پس از دیدار با صفوی برایش اتفاق می افتد. این تحول باعث می شود که اشک نادر را نه در موقعیت دیدن زیبایی ظاهری، بلکه در موقعیتی کاملاً روحانی ببینیم. نادر دو دانش آموز دارد با تفاوت هوشی بسیار زیاد، یکی «صحنعلی» که از نظر مدیر مدرسه، «اردک» است؛ از همان هایی که «با ارفاق... یا حتی با ارفاق خیلی زیاد هم قبول نمی شوند» (همان: ۵۴). دیگری امین دانش آموز باهوشی که مدیر مدرسه در مورد او می گوید: «ابوعلی سینا نیست، اما با بیست و هفت سال سابقه، مثل او ندیده ام» (همان: ۶۱). نادر این دو دانش آموز را نظاره می کند و سعی دارد «کوچک ترین تفاوتی بین آدم بودن آنها پیدا کند» (همانجا). اما تفاوتی پیدا نمی کند؛ از این رو، به آنها زل می زند و آینده شان را در ذهن خود تصویر می کند. سرانجام نادر سرش را پایین می اندازد و «تنها چند قطره آب شور از چشم هایش ریختند روی نیمکت» (همان: ۶۴). آنچه نادر را متمایز می کند به لحاظ اخلاقی چنین رفتارهایی است؛ مانند مدیر و سایرین از کنار تفاوت های انسانی راحت نمی گذرد. چرایی های ذهنش، او را یک دم رهانمی کنند؛ اگر هر دو دانش آموز «گوش و دهان و پا و چشم و قلب» (همان: ۶۱) دارند، چرا یکی می شود امین و دیگری می شود صحنعلی! روح لطیف نادر تاب دیدن عدم برابری را ندارد. نادر به مثابه یک پدیدارشناس، پدیده های اطراف خود را بارها و بارها تماشا می کند و از طریق همین پدیدارها او به سوی خود حرکت می کند و از عوامل بیرونی به زندگی درونی و انفسی دعوت می شود. صمیمی ترین دوست نادر، ناصر ادهم است. آن طور که خودشان می گویند، ناخودآگاه مبتلا به این هستند که حرف های عمیق بزنند و حرف های عمیق هم را درک کنند. نوع رابطه این دو با هم خیلی خاص و ویژه است؛ یک نوع تنیدگی اندیشگانی با یکدیگر دارند؛ گویی یکی هستند در دو کالبد. رابطه آنها کمتر به صورت دیدار مشترک است و بیشتر به صورت نگارش نامه ادامه پیدایی می کند. در یکی از نامه ها که مربوط به سه سال پیش از گم شدن نادر است، او برای ناصر از تصمیمش برای ساکت شدن می گوید؛ اینکه تصمیم گرفته «دهنش را ببندد و خفه شود» (همان: ۲۸)، او «ذکر آسمانی اش» را پیدا کرده و آن هم اینکه دهانش را ببندد. این اقدام به سکوت دقیقاً یادآور عرفا هست، مرحله ای که دیگر از سخن دست برمی دارند و سکوت اختیار می کنند. در اینجا «بستن دهان» به همین امر اشاره دارد،

وقتی دهان بسته می‌شود، «ذکر» گشوده می‌شود، آن چیزی که سبب می‌شود آدمی سیر درونی را آغاز کند، خموش بودن است.

یکی از دوران‌های مهم زندگی نادر، تحصیلش در مدرسه دولتی «نجم‌آبادی» بود. معلم مدرسه «گُناری»، روشی خاص در تنبیه داشت؛ اختراعی بی‌همتا بود. تنبیه مهم او «میز» است. در این تنبیه، دانش‌آموز خاطی برای مدت چندروز بدل به «میز» می‌شد، نه حرف می‌زد، نه کسی او را می‌دید، در هیچ فعالیت کلاسی مشارکت نمی‌کرد و معلم هیچ انتظاری از او نداشت. «میز» به لحاظ روانی «دچار نوعی افسردگی زودرس می‌شد... از دیدگاه فلسفی، «میز» عمیقاً احساس شیء‌وارگی می‌کرد» (همان: ۲۱). از این‌رو، بچه‌ها ترجیح می‌دادند که تنبیه بدنی بشوند تا اینکه میز شوند. «نادر... در آن دبستان... یک‌بار به مدت هفت روز «میز» شد» (همانجا). گُناری، تجسم قدرت انسان در مقابل انسان است، اما نادر وقتی بزرگ شد، از چنین ترفندی استفاده نکرد و با این دنیای برساخته از قدرت بیگانه بود. او برای دانش‌آموزانش اشک می‌ریزد و بدون آن‌ها مدرسه برایش خالی از هویت می‌شود. نادر گاهی عادت داشت ساعت‌ها آدم‌ها را تماشا کند تا به کنه وجود آن‌ها پی‌برد. بعدها این ویژگی پیچیده‌تر شد. به زعم نادر با فکر کردن به آدم‌ها خودش را گسترش می‌داد: «گسترش روح و ذهن خود. نوعی تلاش برای خروج از فردیت محتوم خود از طریق... "کاشتن و تکثیر" دیگران در خود» (همان: ۳۰). در این تکه شاهدیم که نادر به مثابه یک فرد نیست، بلکه کش می‌آید و بسیط می‌شود، گویی دارد با تمام پیرامون خود به وحدت می‌رسد. یک شب از خواب می‌پرد و به دانش‌آموزان خود فکر می‌کند، به دوران تحصیل خود، به گُناری و میز شدن، در این مرور خاطرات، حسرت نادر را برای معصومیت از دست‌رفته دوران کودکی می‌بینیم. واژه میز را با خود تکرار می‌کند و همان لحظه به میز غذاخوری دست می‌کشد و با میز احساس «خویشاوندی» می‌کند. نادر دیگر بین خود با اجسام، نقطه افتراقی نمی‌بیند. اینجاست که او به آستانه وحدت نزدیک می‌شود.

شاید مهم‌ترین اتفاق زندگی نادر را بتوان دیدار با دکتر محمد صفوی، استاد الکترونیک دانشگاه پرینستون امریکا، دانست. دکتر صفوی به روستایی در اطراف فیروزکوه می‌آید تا خودش را «وقف معصومیت گیاهان و سادگی چهارپایان کند» (همان: ۳۹). خسرو نمی‌داند بین نادر و صفوی چه گذشته، اما صفوی به او می‌گوید که به اعتقاد او تمام دانش مفید بشر را می‌تواند در هفده صفحه خلاصه کرد و بعد بقیه کتاب‌ها را سوزاند. صفوی به خسرو می‌گوید: «با این حال در این هفده صفحه قبل از هر چیز باید تکلیف «مسئول جهان» روشن شود» (همان: ۴۰).

چنانچه پیشتر دیدیم، یکی از دغدغه‌های ذهنی نادر از دوران نوجوانی به بعد، مسئله خدا، ذکر، دعا و ... بود. البته او به روش خودش با این مسائل برخورد می‌کرد. درواقع، همین دغدغه ذهنی است که باعث می‌شود تا وی پس از دیدار با صفوی، ترانه‌ای بنویسد با نام «مسئول این‌جا کیه؟» و در آن سؤال کند که وقتی مرغانی و رستوران و فروشگاه مسئول دارند، پس مسئول جهان کیست؟ هیچکس

از آنچه میان نادر با صفوی گذشته خبر ندارد؛ اما پس از این دیدار، نادر مستحیل می‌شود. در کنش‌های نادر کاملاً این تحوّل قابل‌ردیابی است. نادر از فرزانه جدّامی‌شود و از طرفی، مدیر دبستان، کند ذهن‌ها را غربال می‌کند و این امر تیر خلاص را به نادر می‌زند. او که تفاوتی بین دانش‌آموزان کندذهن و دیگر بچه‌ها نمی‌بیند و اعتقاد دارد آن‌ها همان‌قدر شبیه هم هستند که دو مورچه. بین تمام دانش‌آموزان، معلّم‌ها و مدیر و دیگر افراد حاضر در مدرسه، تنها نادر است که وقتی «اردک‌ها» اخراج شده‌اند و در حال ترک مدرسه‌اند، آن‌ها را بدرقه می‌کند. گویی او تنها کسی بین آن همه است که متوجه این نکته ساده، اما حیاتی است که این دانش‌آموزان هم «انسان» هستند و نباید مسائل مادی‌ای مثل «قبول‌شدن» در امتحانات، باعث شود تا چنین ظلمی به ایشان روا شود و آن‌ها از اجتماع دور یا طرد شوند. عصبانیت و استیصال او قابل‌فهم است. پس از اجرای اخراج «اردک‌ها» او یادداشتی می‌نویسد که در آن شاهد تحوّل بزرگ وی هستیم. نادر آن دانش‌آموزان را مانند خود می‌بیند هنگامی که در دبستان نجم‌آبادی «میز» می‌شدند. گویی همه آن‌ها با هم «میز» هستند؛ جدا و منفک از اجتماع مردم عادی؛ آن دانش‌آموزها به خاطر بهره‌هوشی کمتر و نادر به خاطر فهم این مسئله. از این‌رو می‌گوید: «می‌خواستم بگویم گور پدر آن قانونی که می‌گوید آدم‌ها را باید مثل میوه‌های کال و رسیده و گندیده از هم جدا کرد. می‌خواستم بگویم درختی بدون اردک‌ها دو پول سیاه هم نمی‌ارزد» (همان: ۷۵). هفته بعد نادر بدون کوچک‌ترین ردّی از خود، ناپدید می‌شود.

در مجموع، ماحصل زندگی و حوادث این رمان نشان می‌دهد که نادر به بلوغ فکری رسیده‌است. دغدغه ذهنی او نوع بشر و قوانینی است که باعث می‌شود تا انسانیت به حاشیه رانده‌شود. بنابراین، می‌توان گفت که نادر نوعی عارف امروزی است که بیش از ذهنیت مذهبی، نگاهی انسانی به دنیا دارد و سعی می‌کند تا جایگاه خودش را در دنیا کشف کند. زیرا تلاش می‌کند تا به پرسش‌هایش از جهان پاسخ دهد: از جمله به مهم‌ترین پرسش که مسئول این جهان کیست؟ اگرچه در مسیر سلوکش، کسانی هستند که مانند کاتالیزور، سرعت طی طریق و کشف مفاهیم را در مراحل بیشتر می‌کنند، کسانی چون ناصر ادهم یا محمد صفوی، اما در نهایت در این عصر با این سرگشتگی، خود اوست که باید به تنهایی این مسیر را به انتها برساند و پاسخ سؤال‌هایش را کشف کند. از این‌رو، نادر نمونه عارف انسان‌محور است که دغدغه اخلاق دارد و اینکه ارزش نوع بشر را کشف کند و نه تنها خود، بلکه به دیگران هم کمک کند تا به نوع بشر احترام بگذارند. نادر گویی با دانش‌آموزانش، با نوع بشریت و حتّی با شیء آمیخته‌است و آمیختگی‌ای از نوع وحدت دارد. وی برای دیدن حقایق باید که مستور شود. بنابراین، نادر «مرید» امروزی است که سلوکش را باید بدون «مراد» به‌انجام رساند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش به سیر تطور رابطهٔ مرید و مراد در ژانر عرفانی پرداختیم و نشان داده‌شد که رابطهٔ مرید و مراد در طول تاریخ بشریت چگونه دچار استحاله‌شده‌است. بدین منظور، رابطهٔ مرید و مراد را در سه دورهٔ مهم واکاوی کردیم:

۱. دورهٔ نخست به بررسی و معرفی روایت‌های ادیان ابراهیمی پرداختیم که شامل روایت‌های حضرت آدم، حضرت ابراهیم و حضرت محمد بود. در این دوره ایمان به نیروی ماورایی که خالق و جهت‌دهندهٔ رفتار و اعمال انسانی است، قدمتی به اندازهٔ تاریخ بشریت دارد و همچنین ادیان توحیدی که معتقد به خالق یکتا و قادر هستند، جایگاهی ویژه در این دوران داشته‌اند. در روایت حضرت آدم، پروردگار پس از خلقت کائنات، حضرت آدم را آفرید، آنگاه آن حضرت علاوه بر پرستش خالق، خداوند را در جایگاه معشوق و مراد نشان داد و خود عاشق و مرید او شد. در این روایت، خداوند در جایگاه مراد است و حضرت آدم، مرید اوست که این رابطهٔ مرید و مرادی نزدیک و بی‌واسطه است. سومین تحول در روایت حضرت محمد صورت می‌گیرد؛ در حالی که خداوند در جایگاه مراد/معشوق است و پیامبر مرید اوست، خود پیامبر نیز مرادی است برای امتی که مرید او هستند.

۲. دورهٔ دوم به رابطهٔ مرید و مراد در عرفان اسلامی پرداختیم. در این دوران پس از وفات پیامبر و خصوصاً در قرن دوم هجری به بعد تحوّل رخ می‌دهد. در این دوران، معشوق خداوند است و مراد هم یک انسان، اما انسانی است که مدّعی است با چند واسطه به پیامبر متصل می‌شود؛ این مراد، مریدانی دارد. درواقع رابطهٔ او و مریدانش، همانند رابطهٔ پیامبر و امت اسلامی است، اما در ابعاد بسیار کوچک‌تر.

۳. دورهٔ سوم، رابطهٔ مرید و مراد در روایت‌های معاصر مورد واکاوی قرار گرفت. این تطوّر را در دورهٔ قاجار به گونه‌ای جدید می‌بینیم؛ در این دوران یکی از پیامدهای آشنایی ایرانی‌ها با اندیشه‌های فلسفی مدرن غرب این بود که نگاه نخبگان بیشتر انسان‌محور شد و تفکر اومانیستی بر تفکر نخبگان چیره‌شد و به تدریج، در اذهان عمومی رخنه کرد. هنرهای مدرن و خصوصاً ادبیات مدرن در هم‌جواری تفکرات عرفانی و تفکرات اومانیستی باعث شد گونه و شاخهٔ دیگری در عرفان ایرانی پدیدآید که بیش از همه معطوف به اخلاق و اهمیت انسان است. در این گونهٔ جدید، مراد مستتر است و مرید، مراد خویش هم به حساب می‌آید که رسالهٔ دربارهٔ نادر فارابی، در شمار این گونهٔ جدید محسوب می‌شود، زیرا در این اثر شاهد این امر هستیم که چگونه نادر در جایگاه «عارف - مرید مدرن» قرار می‌گیرد و سیر و سلوک خود را آغاز کرده و تلاش می‌کند تا با بهره‌گیری از ظرفیت‌های انسانی خود و همچنین بر پایهٔ تفکر شخصی‌اش که گاه جرقه‌هایی از محیط اطراف و انسان‌های پیرامون دریافت می‌کند، سیر و سلوک خود را برای تبدیل شدن به انسانی کامل و اخلاق‌مدار انجام دهد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم. (۱۳۸۲). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای. چاپ چهارم. تهران: پایا.
۲. تورات. (۱۴۰۰). ترجمه سیاوش فاتحی. تهران: کلیدپژوه.
۳. آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۴). ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی. تهران: نی.
۴. ابن هشام، عبدالملک بن هشام. (۱۳۹۲). سیرت محمد رسول الله. ترجمه مسعود انصاری. تهران: مولی.
۵. ابومنصور، قطب‌الدین ابوالمظفر بن اردشیر العبادی. (۱۳۴۷). صوفی‌نامه. تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۶. انصاری هروی، خواجه عبدالله. (۱۳۶۳). طبقات الصوفیه. تصحیح عبدالحی حبیبی قندهاری. تهران: فروغی.
۷. جعفری، مریم. (۱۳۹۸). «عرفانگرایی در آثار مصطفی مستور». سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). شماره ۴۴، صص ۵۷-۷۶.
۸. دوبرو، هیدر. (۱۳۹۵). ژانر (نوع ادبی). ترجمه فرزانه طاهری. تهران: مرکز.
۹. رازی، ابوبکر عبدالله بن محمد. (۱۳۱۲). مرصادالعباد. به اهتمام حسین الحسینی النعمه‌اللهی. تهران: چاپخانه مجلس شورای ملی.
۱۰. راسل، برتراند. (۱۳۴۰). تاریخ فلسفه غرب. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
۱۱. رودگر، محمدجواد. (۱۳۸۷). «رابطه مريد و مراد در ترازوی نقد». کتاب نقد. س ۱۰، ش ۴۷، صص ۲۱-۴۲.
۱۲. زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳). از گذشته ادبی ایران: مروری بر نثر فارسی، سیری در شعر فارسی با نظری بر ادبیات معاصر. تهران: سخن.
۱۳. سواعدی، زهرا. (۱۳۹۶). «بررسی مؤلفه‌های اگزیستانسیالیستی در آثار مصطفی مستور با تکیه بر کتاب‌های "من گنجشک نیستم" و "رساله درباره نادر فارابی"». پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد زبان و ادبیات فارسی. به راهنمایی محمد ایرانی. دانشگاه رازی.
۱۴. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۵). نقد ادبی. تهران: میترا.
۱۵. طبری، محمد بن جریر. (۱۳۶۲). تاریخ طبری. جلد ۳. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
۱۶. عین‌القضاء. (۱۳۷۳). تمهیدات. تصحیح عقیف غسّیران. تهران: منوچهری.

۱۷. قشیری، زین‌العابدین ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۹۰). رساله قشیریه. تصحیح مهدی محبتی. تهران: هرمس.
۱۸. قیدی، علی و پورنامداریان، تقی. (۱۳۹۵). «حسام‌الدین چلبی: مرید مرادپرور بررسی نوع رابطه حسام‌الدین چلبی و تأثیر شخصیت او بر سیر رشد مولانا». پژوهش‌های ادب عرفانی. س ۱۰، ش ۲، صص ۱-۱۸.
۱۹. کاشانی، محمود بن علی عزالدین. (۱۳۹۴). مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: سخن.
۲۰. مستملی بخاری، ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳). شرح التعرف لمذهب التصوف. جلد ۱. تصحیح محمد روشن. تهران: اساطیر.
۲۱. مستور، مصطفی. (۱۳۹۷). رساله درباره نادر فارابی. تهران: چشمه.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۷). تفسیر نمونه. جلد ۱۱-۱۹. قم: دارالکتب اسلامیة.
۲۳. نراقی، احمد. (۱۳۷۰). «بازنگری رابطه مرید - مرادی در عرفان». کیان. شماره ۲، صص ۱۸-۲۶.
۲۴. هاشمی سجده‌ئی، ابوالفضل. (۱۳۹۲). «استاد و نقش آن در سیر و سلوک با نگاه آسیب-شناسی». معرفت. شماره ۱۹۳، صص ۳۱-۴۶.
۲۵. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۴۰۰). کشف‌المحجوب. تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ سیزدهم. تهران: سروش.
۲۶. همدانی، مولی عبدالصمد. (۱۳۸۷). بحرالمعارف. ترجمه حسین استاد ولی. جلد ۱-۲. تهران: حکمت.
۲۷. حاجتی، سمیه؛ رضی، احمد. (۱۳۹۱). «کارکرد کنش‌های ارتباطی برون‌زبانی در داستان‌های مصطفی مستور». کاوش‌نامه. شماره ۲۵: ۱۶۵-۱۹۶.
۲۸. خادمی کولایی، مهدی. (۱۳۹۱). فرهنگ داستان‌نویسان دفاع مقدس. تهران: شاهد.
۲۹. سعیدی، نسرين؛ محمدی‌بدر، نرگس (۱۳۹۳). «داستان کوتاه در دو سوی جهان (تحلیل و بررسی آثار مصطفی مستور و ریموند کارور با رویکرد تطبیقی)». ادبیات پارسی معاصر. شماره ۳: ۹۷-۱۱۶.
۳۰. میرعابدینی، حسن. (۱۳۸۶). فرهنگ داستان‌نویسان ایران از آغاز تا امروز. تهران: چشمه.