

پیشینه مبانی سوررئالیسم در ادبیات عرفانی

رحمان مشتاق مهر*

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان، تبریز

ویدا دستمالچی**

کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان، تبریز

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۰۹/۲۴، تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۰۱/۲۳)

چکیده

سوررئالیسم با بزرگ‌ترین هدفش - رسیدن به حقیقت برتر و فراواقعیت از طریق امور ذهنی و روحی، غیرمادی و غیرعینی - پدیده‌ای است که در اروپا سابقه‌ای بیش از یک قرن ندارد. اصول و برنامه‌های سوررئالیسم از جمله عقل‌گریزی و نگارش خودکار - که دستاوردهای آن‌ها به عنوان پیک و پیام ناخودآگاه و حقیقت مطلق مطرح می‌شود - به شکلی بسیار کامل و گسترده، هرچند با تفاوت‌هایی عمیق و اساسی، در ادبیات عرفانی قابل مشاهده است. عرفای ایرانی در جذبات و حالات بیخودی، گفته‌ها و نوشته‌هایی از خود به جا گذاشته‌اند که میزان دخالت عقل و اراده در صدور آن‌ها اغلب هیچ یا ناچیز است. این سخنان که به «شطحات» معروف‌اند، در آثار عرفای بزرگی چون بهاء ولد، مولوی و شمس وجود دارند که می‌توانند منبعی غنی از متون سوررئالیستی قلمداد شوند.

کلیدواژه‌ها: عرفان، سوررئالیسم، شطح، بیخودی.

*. E-mail: r.moshtaghmehr@yahoo.com

** E-mail: vida_dastmalchi@yahoo.com

مقدمه

مبانی مبتنی بر ضمیر ناخودآگاه و تخیل آزاد در سوررئالیسم - مانند نگارش خودکار و بدون اندیشه، توجه به خواب، رؤیا و خواب مصنوعی، تشابه امور ذهنی و عینی، ارتباط با تمام عالم هستی، عقل‌گریزی و دید رازآلود به تمام هستی، با هدف دستیابی به «حقیقت برتر» - در نگاهی تسامحی و اجمالی سوررئالیسم را در ردیف مکاتب «انسان‌گرا» که عرفان اسلامی سرآمد این مکاتب محسوب می‌شود، قرار می‌دهد. مقایسه اصول و شیوه‌های بیان بین دو مکتب عرفان و سوررئالیسم ناچار این حقیقت را روشن خواهد کرد که سوررئالیسم در راه و روش خود به عرفان شرقی و اسلامی نظر داشته است، بدون اینکه به قول دکتر ثروت به «نوعی عرفان‌گرایی» کشیده شود (ثروت، ۱۳۸۵: ۲۶۹). تشابه نگارش خودکار با شطح و بیان بدون اندیشه عرفا، تأکید بر عقل‌گریزی در هر دو مکتب و منجر شدن این اصل به تخیل آزاد، توجه هر دو مکتب به وقایع خواب و رؤیا، ارتباط با جهان هستی در اصول هر دو مکتب و نظیر این‌گونه مشترکات، ادعای آگاهی نسبی سوررئالیست‌ها از اصول عرفان اسلامی و تأثیرپذیری‌شان از آن را تقویت می‌کند.

در این میان نکته قابل توجه، تصریح بر تفاوت‌های بنیادی و زیرساختی اندیشه سوررئالیسم و عرفان اسلامی است. این تفاوت‌ها شامل جایگاه قدسی و داشتن پشتوانه‌های معنوی، تفاوت در استفاده از امکانات مشابه، تفاوت در میزان اقبال دو مکتب در رسیدن به هدف برتر، نیز تفاوت در جریان و تداوم اندیشه‌های عرفانی و سوررئالیستی در زندگی عملی را می‌شود. بنابراین، بیان تشابهات در این نوشته، به هیچ عنوان دلیل نفی و انکار تقابل‌های فکری و هنری بین دو مکتب نیست. تفاوت‌های مذکور، مسلماً از منظرهای مختلف فاصله‌چشمگیری بین دو مکتب ایجاد خواهد کرد که بررسی آن‌ها، خود موضوع پژوهش دیگری خواهد بود. این مقاله با رویکرد تطبیقی و پیگیری مبانی سوررئالیستی در ادبیات عرفانی و با تأکید و برجسته‌سازی زبان عرفای مشهور در ادب فارسی تدوین شده است.

تا آنجا که نگارندگان بررسی کرده‌اند، در پژوهش‌های مرتبط با پیشینه سوررئالیسم در عرفان، معمولاً آثار مولوی مورد تحقیق و تحلیل واقع شده است. اکثر نظریه پردازان این عرصه، بیشتر قسمت‌های *غزلیات* شمس را حاصل بدیهه‌گویی‌های سرچشمه گرفته از حالات سکر معنوی مولانا می‌دانند و معتقدند بخش‌هایی از مثنوی معنوی نیز با غلبه هیجانات روحی سروده شده است. براهنی مولوی *دیوان* شمس را، به دلیل آتکا بر الهامات و دریافت‌های درونی، شاعری سوررئالیست می‌نامد (براهنی، ۱۳۷۱: ۲۰۰) و بین آرتور رمبو، از شاعران بزرگ متمایل به سوررئالیسم، و مولوی به تشابهاتی توجه می‌کند (همان: ۱۹۱-۱۹۳). جریان و سیلان ذهن مولانا در همه جای عالم هستی، از درون گرفته تا عناصر ریز و درشت

بیرونی، دامنه دید او را به حدی وسعت داده که همه چیز را زنده و در حال حرکت می بیند. سوررئالیست‌ها نیز تا حدی به این نوع نگرش نزدیک می شوند (ر.ک. سید حسینی، ۱۳۸۴: ۸۵۲). در برخی پژوهش‌های دیگر، به اندیشه‌های سوررئالیستی شمس تبریزی نیز اشاره شده است. نمونه‌هایی از مقالات شمس را می توان در تشابه صوری بسیار نزدیک با اصول سوررئالیسم یافت. همین نمونه‌ها، با برجستگی‌های خاصی در آثار عرفای بزرگی چون احمد غزالی، عین‌القضات، بهاء ولد و دیگران هم به چشم می خورد. البته چنان‌که در مقدمه نیز اشاره شد، اغلب تفاوت‌هایی در خاستگاه احوال عرفا و سوررئالیست‌ها وجود دارد. اصالت خاستگاه در احوال عرفانی معمولاً به روح، که ذره‌ای از آفتاب حقیقت و قطره‌ای از دریای جان است، برمی گردد. حال آنکه به نظر می رسد کشفیات سوررئالیستی هرگز از چنین عمقی برخوردار نبوده و برخلاف ادبیات عرفانی، پشتوانه مذهبی ندارد. همین اختلاف اساسی - بدون توجه به سایر تفاوت‌ها - نتیجه و هدف را نیز تحت تأثیر قرار خواهد داد.

در اینجا، صرفاً جهت ارائه نمونه‌های سوررئالیستی در متون عرفانی، از آثار عرفایی که بسامد بالای این ویژگی‌ها را می توان در آن‌ها یافت، مثال‌هایی بیان خواهد شد. دلیل عمده تقسیم بندی نوشته براساس اسامی عرفای مشهور - و نه بر اساس مبانی سوررئالیسم - چنان‌که ذکر شد، برجسته سازی دو ویژگی در ادبیات عرفانی است که تشابهات چندی با زبان سوررئالیستی دارد: یکی ویژگی مشترک زبانی (ویژگی‌هایی که معمولاً در آثار ذوقی اغلب عرفا و نیز در آثار سوررئالیستی به نوعی مشهود است) و دیگری ویژگی فردی و سبک خاص در عرفان هر عارف است (ویژگی‌هایی که برجستگی زبانی یک عارف، بیشتر مرهون وجود آن ویژگی است؛ هرچند همان ویژگی در آثار سایر عرفا هم به طور معمول به کار رفته باشد). چنان‌که مثلاً شطح و ویژگی مشترک زبانی بین عرفاست، اما تخیل و اندیشه آزاد بارزترین ویژگی زبان بهاء‌ولد است و این ویژگی در آثار احمد غزالی بسیار کمرنگ تر جلوه می کند.

۱. احمد غزالی

عارفی بزرگ که در اواسط قرن پنجم ظهور کرد، صوفیان او و روزبهان بقلی را شارحان و بسط دهندگان اندیشه‌های حلاج می دانند (کوربن، ۱۳۷۳: ۲۸۲). درباره غزالی، به دلیل اعمال خاصی که از او سرزده، از روزگار حیاتش، زبان نقد دراز بوده است (ر.ک. غزالی، ۱۳۷۰: ۱۰۱). رضا قلی خان هدایت در تذکره اش اظهار می کند که غزالی *سوانح العشاق* را در حال «غلبه محبت» نگاشته (هدایت، ۱۳۸۵: ۵۶) و این حالات او در منابع مختلف بیان شده است. به عنوان مثال و به نقل از *طبقات الشافعیه و التدوین و الهدیه السعديه*، گویا غزالی در بالای منبر هنگام «بروز حالات درونی معنوی» عمّامه اش را پرت می کرده است (ر.ک. غزالی، ۱۳۷۰: ۱۳۲-۱۳۳).

الف) ویژگی‌های مشترک:

- شطح (نگارش خودکار): غزالی در دیباچه بحر الحقیقه، خود را پیامگزار الهی می‌خواند و سخنی شبیه شطح به زبان می‌آورد: «اشارت مرا پاس دار که ادیبم از حق به تو، تا مهذب گردی که آن حضرت پاک است و پاکی مرد در آن حضرت از هر نشانه‌ای بی‌نشانی است و از هر غایبی حاضری است...» (همان: ۱۹). وقتی عارف پیامگزار خداوند است، روشن است که گفته‌ها و نوشته‌هایش حاصل تفکر خود او نیست، بلکه الهامی است که لحظه‌ای بر دل فرود می‌آید. چنان‌که سوررئالیست هم «گوش به زنگ اسرار جهان» است (سیدحسینی، ۱۳۸۴: ۷۸۷) تا به محض جرقه زدن، آن را به اثر هنری تبدیل کند.

- پارادوکس: «بی‌نشان بودن از هر نشانه‌ای» و «حاضر بودن از هر غایبی» مفاهیم متضادی را در ذهن به هم گره می‌زند تا این نتیجه را بدهد که اضداد همیشه در ترکیب باهم‌اند که معنای حقیقی را می‌رسانند و این از ابزارهای مورد علاقه سوررئالیست‌هاست. غزالی در جای دیگر می‌گوید:

اشتیاق به حدی است که در بسیار اوقات به دل و از دل سخن می‌گویم. اگر وقتی روایت کند، مصدق دارد که ناشنوده نگوید. اما شنودن نگوید غاضب بود و باز گفتن، ثم فاضت بود. شنودن در کوی معرفت بی‌رقم حرف، و باز گفتن در کوی علم در تبیان حرف تمامی گزارده حق را از او تا به نهایی که در آن نهایت مراد به حق بوده است و هست برسد (غزالی، ۱۳۷۰: ۲۴۶).

الهامات قلبی بی‌صوت و حرف بر دل عارف نقش می‌بندد.

- دیوانگی، جنون: بسیار اتفاق افتاده که عارفی از تغییرات روحی و آشفستگی‌های زبان و حرکاتش به «دیوانگی» یا «جنون» تعبیر کرده است. احمد غزالی در جواب کسی که می‌پرسد: «ما تقول فی حق رجل یقول: انتم صورتم قبل ان یبعث الانبیاء؟»، می‌گوید: «لو فیتحت باب جنونی، بأی سمع تسمع؟» (غزالی، ۱۳۷۶: ۲۶). جایگاه آشفستگی‌های ذهنی دیوانگان، به دلیل عدم دخالت عقل در اعمال، نزدیک بودن زندگی دیوانگان به طبیعت و غریزه و در نتیجه آشکارتر بودن ناخودآگاه این گروه، در سوررئالیسم به اندازه کشفیات عرفانی مهم و قابل توجه است.

ب) ویژگی خاص:

- پیشگویی، غیبگویی، خرق عادت: با مجموعه امکاناتی که عارف در طول سال‌ها مجاهد و مکاشفه کسب می‌کند، پیشگویی و غیبگویی‌هایی از او سر می‌زند که نظیر آن را در

بین سوررئالیست‌ها هم می‌توان دید^۲. اهمیت چنین اعمالی در سوررئالیسم، اثبات توانایی ارتباط با ضمیر ناخودآگاه، یا ارتباط با روح جهانی و تمام عناصر هستی است. اعمال خارق‌العاده‌ای که از غزالی ثبت شده و بسامد یا شدت آن نسبت به آثار سایر عرفا قابل توجه است، به عرفان او رنگ ویژه‌ای می‌بخشد. از جمله کرامات احمد غزالی، خواندن ضمیر اشخاص بوده است. مثلاً گویا روزی به دیدار برادرش محمد می‌رود و بر در خانه او درنگ می‌کند و سپس بدون اینکه دیداری با برادر داشته باشد برمی‌گردد. فردای آن روز محمد می‌گوید که مشغول خواندن سوره انعام بوده و متوجه آمدن برادر نشده است. احمد پاسخ می‌دهد که سوره انعام را از دل محمد شنیده، اما حساب بقال را شنیده است. محمد تأیید می‌کند که هنگام خواندن سوره انعام به فکر بدهکاری خود به بقال بوده است (ر.ک. همان: ۱۴۵-۱۴۶).

۲. عین‌القضات همدانی

الف) ویژگی‌های مشترک:

- شطح (نگارش خودکار): نمونه‌ای از نگارش خودکار راه، که در عرفان با عنوان «شطح» به کار می‌رود، در تمهیدات می‌توان یافت: «همگان عین‌القضات نباشند که در عزت دایره "هو" مستغرق باشد که جهانی را به حمایت حمای صمدیت خلعت‌ها بخرشند...» (همدانی، ۱۳۴۱: ۳۴۸-۳۴۹). او خود تصریح می‌کند که نوشته‌هایش حاصل تعمق فکری نیست، بلکه الهاماتی غیبی است که اختیار رفت و آمدشان برعهده دیگری است: «چون حال چنین آمد که گفتم، من نیز چنان که آید گویم و از آنچه دهند به من، من نیز زبده بر خوان کتابت نهم... در این مقام "مَنْ عَرَفَ اللَّهَ طَالَ لِسَانَهُ" بود که چون خود را غایب بینم آنچه گویم مرا خود اختیار نباشد؛ آنچه به وقت اختیار دهند، خود نوشته شود» (همان: ۱۸). این سخن عین‌القضات می‌تواند نمونه کاملی برای نشان دادن منبع نگارش‌های عارفانه باشد.

- دیوانگی، جنون: «... بعدما که این بیچاره خود در حمایت عزت آن دیوانه است که "الصبيان يرمونه بالجواره". دریفا "إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ" به تعریف او گواهی می‌دهد همانا که از آن دیوانه شد که هشیار آمده بود. دیوانگی او از همه موجودات پوشیده گردانید» (همان). او نیز چون غزالی خود را «دیوانه» ای می‌داند که منشأ آن «حقیقت» است: «دریفا اگر شریعت بند دیوانگی آمده نیستی، بگفتمی که روح چیست؛ اما غیرت الهی نمی‌گذارد که گفته شود» (همان: ۱۴۸). سخنان او گاه، بی‌شبهت به دیوانگان نیست: «وقتی در مکتوبی که به سید ابوالرضا نوشتم، نوشته بودم که مردان دانسته‌اند که زنارداری و بت پرستی و آتش پرستی چه بود! ای عزیز! من همه دیده‌ام در راه خدا» (همدانی، ۱۳۵۰: ۲۵).

- تضاد: عین‌القضات در راه خدا، زنارداری و بت پرستی و آتش پرستی‌ها دیده است! (پیوند اصداد).

ب) ویژگی خاص:

- عقل‌گریزی و تخیل برتر: عین‌القضات وقتی درباره حسین بن منصور حلاج سخن می‌گوید، بعد از سطور طولانی، احساس می‌کند که نتوانسته است آنچه را باید، بگوید، و خود را مغلوب حالات روحی‌اش می‌بیند:

... هنوز خود نگفته‌ام، زیرا که سودا مرا چنین بیخود و شیفته می‌گرداند که نمی‌دانم که چه بگویم! مرا از سخن یکبارگی می‌برد و به عاقبت هنوز من قائم‌تر می‌آیم؛ او با من کشتی می‌گیرد تا خود کدام از ما دو افتاده شود؛ اما این همه دانم که من افتاده شوم که چون من بسیار افتاده‌اند (همان: ۲۳۷).

«تخیل برتر» باعث شده تا عین‌القضات در فضای دور از عقلانیت، با «سودا» چنین به مصارع‌ه برخیزد و خود به برتری آن گواهی دهد. همان‌قدر که عارف، متکی به ناخودآگاه جان خود می‌نویسد، سوررئالیست با ناخودآگاه ذهنش به نگارش خودکار دست می‌زند.

۳. بهاء ولد

الف) ویژگی مشترک:

- شطح: تمام نمونه‌هایی که از سخنان بهاء ولد ذکر شده در ردیف شطحیات‌اند.

ب) ویژگی‌های خاص:

- تخیل آزاد و ارتباط با تمام عناصر عالم هستی: پدر مولانا، بهاء ولد، عارفی بزرگ است که نه به شخصیت او فراخور والایی مقام عرفانی‌اش پرداخته شده است^۳ و نه به اثر مهمش، معارف. در حالی که به نظر فریتس مایر، عرفان بهاء ولد اندیشه تازه‌ای دارد و آن، نگرش دینی به ماده و جسم آدمی است، به حدی که خداوند را شریک زندگی آدمی قرار می‌دهد (مایر، ۱۳۸۲: ۳ مقدمه). بیان بهاء ولد کاملاً خودجوش و «از پیش نیندیشیده» است (همان). سخنان او قاعده و نظام خاصی ندارد و بیشتر متکی به حالات روحی‌اش است. از این حیث یکی از شبیه‌ترین عرفا به سوررئالیست‌ها، بهاء ولد است؛ طبق متون به دست رسیده از عارفان، هیچ کس به اندازه او ذهنش را در دریافت تصاویر غیبی، آزاد رها نکرده

(همان: ۱۳) و تمام خطورات قلبی‌اش را با این صراحت و ظرافت به رشته نکشیده است. او در «توجه به امور شگفت‌انگیز» به مراتب قوی‌تر از هر سوررئالیستی عمل می‌کند. در سخنان بهاء، قسمت‌هایی وجود دارد که مایر آن‌ها را در بخشی با عنوان «ازدواج قدسی» (همان: ۳۶۲) گرد آورده است! شگفت‌آورتر از این اندیشه را در آثار دیگر عارفان و سوررئالیست‌ها، شاید نتوان یافت:

به دل می‌آمد که کسی همه مواضع عیب تو را می‌بیند، قرع تو را و عورت تو را و اندام‌های نهانی تو را، چنانک عروس مر شوی خود، و شوی مر عروس را همه مواضع نهانی و عیب‌ه‌اء یکدیگر می‌بینند، با یکدیگر خوش می‌بوند و با یکدیگر گستاخ و بی‌دهشت می‌بوند. اکنون چون همه اجزای نهانی و عورت‌های تو را می‌بیند خود را دراز پیش الله بینداز بی‌دهشت که: ای الله هر تصرفی که در اجزای من کنی، می‌کن که کسی خود را از تو نهان نتواند داشت. باز همه اجزا پیش تعظیم الله برجستند با هیبت و شکوه، چنانک عروس پیش شه به خدمت بایستد، گاهی از ترس و گاهی از دوستی رنگ به رنگ می‌گردد (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۳۹-۱۴۰).

استفاده عارفانه از تعابیر مرتبط با احوال شخصی و خصوصی در لابه‌لای سخنان بهاء ولد وجود دارد و می‌توان نشانه‌های اندیشه‌های مربوط به امور جنسی را به‌وضوح در برخی از قسمت‌های معارف مشاهده کرد. همین خصلت وجهه مشترک دیگر بهاء ولد با سوررئالیست‌هاست؛ هرچند اهمیت‌گریزه جنسی در سوررئالیسم به‌خاطر غریزی و خودجوش بودن آن در نهاد آدمی است (ر.ک. بیگزبی، ۱۳۷۶: ۸۹-۹۰) و از جمله مواردی است که می‌توان از آن به عنوان تفاوت خاستگاه احوال عارف با سوررئالیست مثال زد.

- **توجه به ناخودآگاه جمعی:** بیشتر نوشته‌های بهاء ولد، گفت‌وگوهای اوست با خودش؛ نه به عنوان شخص خود، بلکه به عنوان نوع بشر، به عنوان نماینده‌ای از تمام بشریت: «نشسته بودم، گفتم که به چه مشغول شوم. الله الهام داد که تویی را از بهر آن به تو داده‌ام تا چون در من خیره شوی و دلت از قربت من بگیرد در خود نظر کنی» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۸). این سخنان مصداق نظریه «فرامن» و «ناخودآگاه جمعی» است و نشانه‌هایی از خواسته‌های فطری انسان را، در هر عصر و دوره‌ای، می‌توان در آن دید. نگاه بهاء ولد به خود به عنوان عالم اصغر و به‌عنوان منبعی از پدیده‌های هستی که راهی به کشف حقیقت دارد در اکثر نوشته‌هایش مشهود است:

در نماز در آمد. بالله نظر می‌کردم چنانک صفت کنند حور را نیمه‌اش از کافور است و نیمه‌اش از زعفران و مویش از مشک ... در این صفات بی‌کرانه الله نظر می‌کنم تا مزه نوع نوع را درو مشاهده می‌کنم و طمع می‌دارم که این همه را به من دهد و می‌بینم که می‌دهد. اکنون دیدن من مر الله را به اندازه نظر منست، الله خود را به من به همان اندازه می‌نماید که مرا نظر می‌دهد از قالب من و غیر قالب من، و دید الله از من دید این اجزای منست که از الله در وی چندین چشمه گشاده است (همان: ۲).

سوررنالیسم در تمام اشیا و پدیده‌های اطراف به‌دنبال تصادفی است که پرده خودآگاهی را کنار زند تا کشفی اتفاق بیفتد. این همان چیزی است که برای بهاء ولد، بسیار پیش آمده و او چنان با این حالات انس گرفته که گویی با آنها نفس می‌کشد.

— **عدم احساس عجز از بیان تجارب:** خصیصه جالب توجه دیگری که در تجارب بهاء ولد وجود دارد این است که او، برخلاف اکثریت قریب به اتفاق عرفا، تقریباً هیچگاه خود را عاجز از بیان آنچه می‌بیند و می‌شنود نیافته است؛ بلکه حتی در مقام حیرت، همچنان به توصیف جزء به جزء می‌پردازد و این تا حدودی در مقایسه با سایر متون عرفانی بی‌سابقه است:

الله را مشاهده می‌کردم بر سیل حیرت با همه صفاتش، باز به صفت رحمانی و رحیمی مشاهده کردم. گفتم: ای رحمان می‌باید که تو را دایم ببینم. فرمود که: حاجبان رحیمانم را در دهلیز عالم مشاهده می‌کن تا ببینی که خلعت رحمت را بر ایشان چگونه می‌پوشانیم تا ایشان بر زیردستان خود رحمت کنند (همان: ۱۹۴).

۴. شمس تبریزی

در مقالات شمس، به دلیل فی‌المجلس بودن مطالب از یک طرف و آزادانه سخن گفتن شمس از طرف دیگر، نمونه‌های بسیاری از اصول سوررنالیسم را می‌توان مشاهده کرد. مقاله‌ای که با عنوان «سوررنالیسم و مقالات شمس تبریزی» در نشریه *حافظ* به چاپ رسیده است (ر.ک. اسماعیلی و علی‌مددی، ۱۳۸۵: ۵۰-۵۷) نشان دهنده برجستگی ویژگی‌های مشترک بین اندیشه‌های شمس و سوررنالیست‌هاست که از نظرهای دقیق دور نمانده است. در مقاله مذکور در برابر طنز سوررنال، امر شگفت، نگارش خودکار و مکاشفه، مثال‌هایی از مقالات آمده است.

الف) ویژگی‌های مشترک:

- **پارادوکس:** شمس معمولاً در تضادها معنای مورد نظرش را می‌یابد و در نقطه‌گره خوردگی دو امر متضاد است که حقیقت برایش ظهور می‌کند:

مرد آن باشد که در ناخوشی خوش باشد. در غم شاد باشد. زیرا که داند که آن مراد در بی‌مرادی همچنان در پیچیده است. در آن بی‌مرادی امید مرادست و در آن مراد غصه رسیدن بی‌مرادی. آن روز که نوبت تب من بودی، شاد بودمی که رسید صحت فردا؛ و آن روز که نوبت صحت بودی، در غصه بودمی که فردا تب خواهد بودن (تبریزی، ۱۳۸۵: ۶۴۰).

- **عقل‌گریزی:** عقل‌گریزی و کوچک‌شمردن علوم دنیوی نیز از اکثر سخنان شمس پیداست:

گفت: مدرسه نیایی؟ گفتم: من آن نیستم که بحث توانم کردن؛ اگر تحت‌اللفظ فهم کنم، آن را نشاید که بحث کنم و اگر به زبان خود بحث کنم بخندند و تکفیر کنند و به کفر نسبت کنند. من غریبم و غریب را کاروانسرا لایق است (همان: ۱۴۱).

- **عجز از بیان تجارب:** نظریه «عجز از توصیف حالات و مکاشفات روحی»، از نظریات مشترک عرفان و سوررئالیسم است که جلوه‌ای از آن در سخن شمس نمودار شد.

- **رسیدن به لازمان و لامکان:** رسیدن به لازمان و لامکان از کشفیات سوررئالیست‌ها و عارفان است که شمس آن را به آسانی درنور دیده:

پرسید پسر علا که خوشی چه باشد؟ گفتم: این ساعت حضور شما. مغلطه زدم. بانگ می‌زند که ان‌شاءالله بهشتی باشم. گفتم: باری پیش من ان‌شاءالله نیست، مرا دیربست که تمام معلوم شده است و از معلوم گذشته است و حال شده است (همان: ۱۴۶).

یعنی آینده برای او چنان محقق شده که گویا هم اکنون در حال اتفاق افتادن است. البته باید به ظرافت طنز در این سخن نیز توجه شود. شمس اصلاً متعلق به جایی نیست، وابسته به کسی، دلبسته به چیزی؛ و این نهایت آزادی ذهن و روح در یک انسان

می‌تواند باشد. در واقع این نوع آزادی بسیار فراتر از آن چیزی است که سوررئالیست‌ها به دنبالش بودند:

اگر واقع شما با من نتوانید همکاری کردن، من لابلای ام. نه از فراق مولانا مرا رنج،
نه از وصال او مرا خوشی! خوشی من از نهاد من، رنج من هم از نهاد من! اکنون با
من مشکل باشد زیستن. آن نی‌ام، آن نی‌ام (همان: ۷۵۷).

در جای دیگر همین مضمون را تکرار می‌کند: «من چون شاد باشم، هرگز اگر همه عالم
غمگین باشند در من اثر نکند و اگر غمگین هم باشم نگذارم که غم کس به من سرایت کند»
(همان: ۳۰۳).

- تشابه امور ذهنی و عینی: شمس تمام توجهش را به درون و ناخودآگاه متمرکز
کرده و دنیای اطراف را رها ساخته است؛ به نظر او مرکزیت نگرش آدمی به دنیا،
برعهده ذهنیت و اعتقاد اوست. در حقیقت شمس معتقد به «پندار محوری» در جهان
هستی است (صاحب‌الزمانی، ۱۳۷۷: ۵۰۱). از این حیث با سوررئالیست‌ها که قائل به
«تشابه امور ذهنی و عینی» اند، همگام است. مثلاً در جایی می‌گوید: «حق تعالی را
خود بویی است محسوس، به مشام رسد چنان‌که بوی مشک و عنبر، اما چه ماند به
مشک و عنبر! چون تجلی خواهد بود، آن بوی مقدمه بیاید، آدمی مست مست شود»
(تبریزی، ۱۳۸۵: ۷۳۴).

ب) ویژگی‌های خاص:

- عادت‌گریزی: شمس تبریزی به شدت عادت‌گریز و آداب‌ستیز است. حتی اگر این عادت
مربوط به شرایع اسلامی باشد: «من از آن‌ها نیستم که چیزی را پیشباز روم، اگر خشم گیرد و
بگریزد، من نیز ده چندان بگریزم. خدا بر من ده بار سلام می‌کند جواب نمی‌گویم؛ بعد ده بار
بگویم علیک، و خود را کر سازم» (همان: ۲۷۳). در جای دیگر شمس در گریز از عادات شرعی
می‌گوید:

چون حجاب می‌شد روزه می‌خوردم، بعد از آن دیدم که آن صاحب جمال اندرونی
که خشم گرفته بود گشاده شد. بعد از آن گفتم با خویشتن که اگر او را از من
دریابست باشد، هرچه کنم او پی من آید. باز روزه گرفتم، همچنان باز گشاده بود و
خوش (همان: ۷۷۶).

او اعتقاد راسخ دارد به اینکه هر چه تبدیل به عادت شود، حجاب بین آدمی و حقیقت است؛ به همین دلیل از عادات می‌گریزد تا حجاب بین او و حق به حداقل برسد.

- طنز: طنزهای ظریف شمس هم از مختصات بیان اوست که در هر کدام، به باوری از باورهای او می‌توان دست یافت. در مثال مذکور، او حتی جواب سلام خدا را هم نمی‌دهد. او در برابر مقام والای خدایی - که مقامی برتر از آن وجود ندارد - به گفته خود، سر خم نمی‌کند، تا چه برسد به مقام شخصی چون فلان شاه یا فلان خواجه و شیخ. شمس غیر مستقیم نشان می‌دهد که هیچ شخص بلند مقامی در جامعه، حسن احترام او را برنینگیخته است. ضمن اینکه با گذشتن از خط قرمز شریعت به عنوان «قانون شکن» نیز در ذهن می‌ماند.

۵. مولوی

یکی از بزرگ‌ترین و شاید بزرگ‌ترین عارفان زبان فارسی با اندیشه‌های بسیار بلند و ارجمند انسانی، مولوی است که با دو اثر عظیم مثنوی و غزلیات شمس، عقایدش را به ابدیت پیوند زده است. امتیاز مولوی از نظر خانوادگی بر دیگر عرفای بزرگ، داشتن پدر عارفی همچون بهاء ولد است. بنابراین زمینه‌های بروز عشق شورانگیز و وجدآمیز مولوی به شمس، و پس از آن، به تمام جلوه‌های هستی، در وجود او مهیا بوده است. گویا مولوی از کودکی در اندیشه معنای حقیقی زندگی فرو می‌رفته است؛ جامی به نقل از یادداشت‌های یافته شده بهاء ولد، خاطره‌ای از شش هفت سالگی مولانا می‌آورد که در آن، او با کودکان دیگر بر بام خانه بهاء سیر می‌کرد؛ کودکان تصمیم می‌گیرند از بام این خانه به بام خانه دیگر بپرند، مولوی آن‌ها را از این کار منع می‌کند و می‌گوید: «این نوع حرکت از سگ و گربه و جانوران دیگر می‌آید. حیف باشد که آدمی به اینها مشغول شود. اگر در جان شما قوتی هست بیایید تا سوی آسمان پریم» (جامی، ۱۳۷۵: ۴۶۱).

وجود خصوصیات اساسی سوررئالیسم در برخی ابیات مثنوی و اغلب ابیات غزلیات شمس و عدم پرباری فیه مافیه در این زمینه، ناچار روند مقاله را در استفاده از آثار منثور عرفانی تغییر می‌دهد. ضمن آنکه سوررئالیستی‌ترین اثر مولانا نیز غزلیات شمس است که به شکلی بداهی (نگارش خودکار) سروده شده است.

الف) ویژگی مشترک:

- پارادوکس: پارادوکس‌های اشعار مولوی، علاوه بر ترکیبات متناقض، گاه به صورت مفاهیم متناقض نیز می‌آید:

سخن‌ها دارم از تو با تو بسیار
ولی خاموشی‌ام پند عظیمست
هرآن کز بیم تو خاموش باشد
اگرچه خر، خردمند عظیمست
(غزلیات، ج ۱: غ ۳۴۳)

یا:

همه کس خلاص جوید ز بلا و حبس، من نی
چه روم؟ چه روی آرم به برون و یار اینجا
که به غیرکنج زندان نرسم به خلوت او
که نشد به غیر آتش دل انگبین مصفا
(غزلیات، ج ۱: غ ۱۶۴)

یکی از دغدغه‌های سوررنالیسم رسیدن به نقطه‌ی یکی‌شدن تضادهاست که مولوی در اشعارش، با نیروی عشق معنوی به آن نقطه می‌رسد؛ بنابراین، با وقوع هیجان‌های روحی و عاطفی شدید - که منجر به قطع عقلائیّت از عارف می‌شود - ارتباط سخن، حتی در مثنوی، با شعر تعلیمی گسسته می‌شود و شعر عارفانه تغزلی توأم با ادراک شهودی و عاطفی تمام جهان هستی، به‌وجود می‌آید.^۴

ب) ویژگی‌های خاص:

- نگارش خودکار: اندیشه منحصراً به‌فرد مولوی، عشقی است پویا، با شور و حال و پر از امید به کمال. حالت جوششی اغلب غزلیات او و نیز بسیاری از ابیات مثنوی‌اش و الهامات عارفانه او در اشعار موجب شده است محققان در بحث از پیوندهای سوررنالیسم با عرفان، مولانا را سوررنالیست‌ترین شاعر عارف بنامند.^۵ بداهه‌گویی مولانا در بخش‌هایی از مثنوی و بیشتر غزلیات شمس مشهود است: چنان‌که گویی مولانا آن‌ها را در حال سماع سروده یا خوانده باشد، دارای ریتمی ضربی و متناسب با عشق وجدآمیز و شورانگیز عرفانی است؛ مثلاً به‌نظر می‌رسد این غزل دارای چنین خاصیتی باشد:

خیز صبحی کن و در ده صلا خیز که صبح آمد و وقت دعا
کوزه پر از می کن و درکاسه ریز خیز مزن خنیک و خم برگشا
دور بگردان و مرا ده نخست جان مرا تازه کن ای جانفزا
خیز که از هر طرفی بانگ چنگ در فلک انداخت ندا و صدا
تنتن تنتن شنو و دم مزن وقت تو خوش ای قمرخوش‌لقا

(غزلیات، ج ۱: غ ۲۵۵)

بنابراین، نگارش‌های خودکار سوررئالیست‌ها و اندیشه آزاد و بدون دخالت عقل در گزینش زیبایی‌های هنری، می‌تواند با غزلیات شمس که زاینده شرایط سکرآمیز و غلبه عشق و وجد معنوی است، قابل مقایسه باشد.

- جریان سیال ذهن و ارتباط با تمام عناصر عالم هستی: ذهن سیال مولوی از عالم درون تا بیرون، از ماده تا روح، همه‌جا را برای یافتن عشق، حقیقت و خداوند جست‌وجو می‌کند؛ در آسمان، زمین، صداها، بناها، همه‌جا به دنبال حقیقت است:

آمد ندا از آسمان جان را که باز آ الصلا

جان گفت: ای نادای خوش اهلاً و سهلاً مرحبا

سمعاً و طاعه ای ندا هر دم دوصدجانت فدا

یک بار دیگر بانگ زن تا بر پریم بر هل آتی

(غزلیات، ج ۱: غ ۱۷)

مولوی برای درک حضور جان هستی از جهان اطرافش به نهایت استفاده می‌کند:

بوی نانی که رسیده ست بر آن بوی برو

تاهمان بوی دهد شرح تو را کاین‌نان چیست

(غزلیات، ج ۱: غ ۴۰۶)

یا:

آنک سرسبزی خاکست و گهربخش فلک

چاشنی‌بخش وطن‌هاست اگر بی‌وطن است

در کف عقل نهد شمع که بستان و بیا

تا در من که شفاخانه هر ممتحن است

شمع را تو گرو این لگن تن چه کنی؟!

این لگن گر نبود شمع تو را صد لگن است

(غزلیات، ج ۱: غ ۴۱۰)

یا:

شهر غلبیرگهی دان که شود زیر و زبر

دست غلبیرزنش سخره صاحب بلد است

(غزلیات، ج ۱: غ ۴۱۱)

چنین استفاده‌هایی از تمام اشیای محیط پیرامون را در مکتب سوررئالیسم، «اشیای سوررئالیستی» می‌گویند. بهترین نمونه استفاده‌های جاندار و سیال از اشیا را، در اشعار مولوی باید سراغ گرفت.

۶. روزبهان بقلی

روزبهان بقلی از آن عارفان است که از دوران نوجوانی، جذباتی در قلبشان رخ داده^۶، همچنان که به گفته خود او، اولین کشفیاتش مربوط به یازده سالگی اوست: «چون به سن یازده سالگی رسیدم، از عالم غیب بی‌ریب خطاب‌های بزرگ به گوش جانم رسید» (به نقل از آریا، ۱۳۶۳: ۲۱). در برخی کتب تذکره و تاریخ، اشاره بسیار مختصری به روزبهان شده است^۷، ولی غریب و دور از فهم بودن سخنانش مورد اتفاق همگان است (ر.ک. جامی، ۱۳۷۵: ۲۶۱).

مکاشفات روزبهان از زبان خود او به شکل خاطراتی وصف شده است. سؤال و جواب‌هایی که او با مأموران عالم غیب داشته از نظر توصیف صحنه‌های دنیای غیب، در ادبیات عرفانی بی‌نظیر است (کوربن، ۱۳۷۳: ۴۰۶).

الف) ویژگی‌های مشترک:

– پیوند امور ذهنی و عینی: او همچون یک سوررئالیست بین کشفیات ذهنی و امور عینی پیوند ایجاد می‌کند:

چون بعد از سیر عبودیت به عالم ربوبیت رسیدم و جمال ملکوت به چشم ملکوتی دیدم، در منازل مکاشفات سیر کردم و از خوان روحانیت مائده مقامات و کرامات بخوردم. با مرغان عرشی در هواء علیین پریدم و صرف تجلی مشاهده حق – عز اسمه – به چشم یکتاش بنگریدم... و لباس قدم یافتم، خطاب عظمت و کبریاء و انبساط و حسن و قرب بشنیدم،... حق مرا در کنف خود برد و جامه عبودیت از من برکشید و لباس حریت در من پوشانید و گفت: «صیرت عاشقاً و امقاً محباً شائقاً حراً شطاحاً عارفاً ملیحاً موخداً صادقاً؛ فاصنع بصنعی، وانظر بنظری، واسمع بسمعی، وانطق بنطقی، واحکم بحکمی، واحب بحبی، إناک من اولیائی حقاً، أنت فی کنف عصمتی، آمنأ من قهری و من عین لطفی...» (بقلی، ۱۳۶۶: ۹۰-۹۱).

در این خاطره کشفی رخدادهای شگفت‌آوری بیان شده که از علایق مشترک عرفان و سوررئالیسم است. از جمله: در هوا پریدن عارف همراه مرغان عرشی، لباس قدم یافتن عارف، در کنف حق رفتن، جامه عبودیت برکشیدن، جامه حریت پوشیدن. روزبهان آشکارا بیان می‌کند که از قهر پروردگار ایمن شده و در حمایت عصمت خداوند است، این

مقام در اسلام فقط مخصوص پیامبران و در مذهب شیعه علاوه بر گروه پیامبران، مختص امامان است.

- **عادت‌گریزی و عصیان:** شکسته‌شدن مرزهای شریعت در اندیشه‌های عرفانی، امری رایج است که در اینجا نمونه‌اش ذکر شد، و روزبهان خود را در مقام نبوت یا ولایت یافت. سوررئالیسم هم علاقه شدیدی به عصیان علیه مذهب و سنت دارد و در این خصیصه مهم نیز عرفان بر آن سبقت گرفته است.

- **عجز از بیان تجارب عرفانی:** در جایی هم روزبهان نوشته‌های روحی‌اش را با توجه به کثرت مکاشفات و تجربیاتش، بسیار اندک خوانده که به هر حال بیانگر عجز نگارش و بیان، از ثبت کامل تجارب معنوی است: «اگر همه آنچه را که از آغاز زندگی تاکنون بر من رفته می‌نوشتم، خروارها کتاب و صفحه کاغذ می‌شد» (به نقل از ارنست، ۱۳۷۷: ۵۹).

- **دیوانگی:** روزبهان چاره عقل را در مقابل جذبات روحی، بیخودی دیوانگی می‌داند و این مطابق با نظریه «عقل‌گریزی» عرفان و سوررئالیسم است: «عقل ساکن را به راقع عشق در خلوتخانه دل از غیرت جانان، در طلب جانان بیخود کند» (بقلی، ۱۳۶۶: ۸۰).

ب) ویژگی خاص:

سطح (نگارش خودکار): گاه به نظر می‌رسد نوشته‌های روزبهان هم به دلیل طول و تفصیل سؤال و جواب‌ها به نوعی فی‌البداهه و خودکارند:

... ساکن مراقبات شدم، آداب حضرت از طریق الهام بیافتم، در مکان مرابطت به مراقبات مراقبت به مصعد شهود غیب برشدم. طیر ارواح ملکوت در سواحل بحر جبروت پران دیدم. از قلزوم مواجید اقداح افراح بخوردم. در عشق و محبت صرف افتادم. ناگاه عین قدم بر من کشف شد. به حبل عصمت توحید مجذوب تجرید شدم. در بیداء ازل سفر ابد از سر گرفتم. بعد از فناء وجود چون منزل نمائد عارف شدم... پای از حضرت بیرون نهادم. دروازه‌بان غیب گفت: کجا می‌روی؟ گفتم: غربت ولایت امتحان خواهم کرد. گفت: تحفه مقتبسان انوار غیب چه خواهی برد؟ گفتم: به مفتاح انبساط ابواب خزانه علم لدنی بریشان بگشایم. گفت: بارک الله فی قدمک ... (بقلی، ۱۳۷۴: ۱۱).

در جای دیگری، در بارگاه ملکوتی اتفاقاتی رخ می‌دهد که گویا زمینی و برای همه دست یافتنی است، اما در واقع این تجربه آمیزه‌ای از بیان حالات روحی با مفاهیم غیبی است که این‌گونه بیان شده تا قابل درک برای مخاطب باشد؛ برای او زندگی در عوالم عینی، همچون زندگی فردی در این دنیا، عادی است. این جنبه از عرفان او، از شگفت‌انگیزترین بخش‌های

عرفان اسلامی است (ارنست، ۱۳۷۷: ۲-۴ مقدمه) و به همین دلیل به «شیخ شطّاح» معروف شده است (هدایت، ۱۳۸۵: ۱۴۳).

نتیجه

طبق اصول سوررئالیسم که در بیانیه‌ها و اظهارنظرها درباره قوانین این مکتب مندرج است، بخش‌های گسترده‌ای از عرفان اسلامی، به نحوی کاملاً بارز و منطبق، از بهترین متون سوررئالیستی قلمداد می‌شوند. عرفای شطّاح اغلب در آثار خود سبکی را در بیان و نوشتار به کار گرفته‌اند که همان حالت عقل‌گریزی و دستیابی به ضمیر ناخودآگاه در نگارش خودکار سوررئالیسم است؛ بنابراین باید شطّاحیات عرفانی را از برجسته‌ترین آثار سوررئالیستی جهان به شمار آورد. در پایان تأکید می‌شود که اثبات تشابهات و اشتراکات صوری یا فکری بین عرفان و سوررئالیسم، هرگز به معنای نادیده گرفتن تفاوت‌های اساسی، از جمله تفاوت در خاستگاه‌ها و پشتوانه‌های فکری و معنوی، تفاوت در به‌کارگیری امکانات و استعداد‌های فکری و روحی، تفاوت در استمرار اهداف حقیقت‌جویانه و میزان کامیابی در رسیدن به هدف، نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاع کامل از آشنایی پیشروان سوررئالیسم با عرفان و تصوف اسلامی ر.ک. ثروت، ۱۳۸۵: ۲۷۰؛ حدیدی، ۱۳۷۳: ۴۷۴؛ نفیسی، ۱۳۷۷: ۴۷ و یونگ، ۱۳۸۱: ۸ پیشگفتار.
۲. به‌عنوان نمونه می‌توان به پیشگویی نادیا، معشوقه آندره برتون، در حال تماشای پنجره‌های تاریخ مجتمعی اشاره کرد. برای اطلاع کامل ر.ک. سیدحسینی، ۱۳۸۴: ۸۴۹.
۳. به‌عنوان مثال در تذکره ریاض العارفین نامی از بهاء ولد نیامده است. در تاریخ‌گزیده حمدالله مستوفی نیز به همین حد اکتفا شده: «شیخ جلال‌الدین بهاء ولد از بلخ بود. در زمان فترت مغول به روم شد و به مولانای روم معروف شد ... اشعار خوب دارد. منها:

روح تویی، نوح تویی، فاتح و مفتوح تویی
مرغ که طور تویی، بسته به منقار مرا
دانه تویی، دام تویی، باده تویی، جام تویی
پخته تویی، خام تویی، خام بمگذار مرا».
۴. برای اطلاع بیشتر در این باره ر.ک. پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۴-۷۱.

۵. نمونه تحقیقات انجام شده در این زمینه را در سایه آفتاب، طلا در مس و سیب باغ جان می‌توان دید.
۶. شمس تبریزی هم عارفی است که در کودکی دریافته بود مسیر زندگی او از پدر و مادرش جداست. برای اطلاع کامل در این باره ر.ک. تبریزی، ۱۳۸۵: ۷۷.
۷. مثلاً در تاریخ گزیده به همین حد از عرفان او بسنده شده است: «مردی صاحب کرامات بود».

منابع و مآخذ

- آریا، غلامعلی. (۱۳۶۳). *شیخ شطاح*. تهران: روزبهان.
- ارنست، کارل. (۱۳۷۷). *روزبهان بقلی*. تهران: مرکز.
- اسماعیلی، عصمت و منا علی‌مددی. (۱۳۸۵). «سوررئالیسم و مقالات شمس تبریزی». *نشریه حافظ*. شماره ۳۳. صص ۵۰ - ۵۷.
- براهنی، رضا. (۱۳۷۱). *طلا در مس*. ج ۱. تهران: نویسنده.
- بقلی، روزبهان. (۱۳۷۴). *شرح شطحیات*. تصحیح هنری کربن. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶). *عبهر العاشقین*. تصحیح هنری کربن و محمد معین. تهران: منوچهری.
- بهاء‌ولد، محمد بن حسین. (۱۳۵۲). *معارف*. ج ۱. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: طهوری.
- بیگزبی، سی. و. ای. (۱۳۷۶). *دادا و سوررئالیسم*. ترجمه حسن افشار. تهران: مرکز.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۸). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- ثروت، منصور. (۱۳۸۵). *آشنایی با مکتب‌های ادبی*. تهران: سخن.
- تبریزی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۵). *مقالات شمس*. تصحیح محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.
- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۵). *نفحات الانس*. تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- حدیدی، جواد. (۱۳۷۳). *از سعدی تا آراگون*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سیدحسینی، رضا. (۱۳۸۴). *مکتب‌های ادبی*. تهران: نگاه.
- صاحب‌الزمانی، ناصرالدین. (۱۳۷۷). *خط سؤم*. تهران: عطایی.
- غزالی، احمد. (۱۳۷۶). *مجالس*. احمد مجاهد. دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۰). *مجموعه آثار فارسی*. احمد مجاهد. دانشگاه تهران.
- کوربن، هانری. (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه جواد طباطبایی. تهران: کویر.

- مایر، فریتس. (۱۳۸۲). *بهاء‌اولاد*. ترجمه‌ی مریم مشرف. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). *مخزلیات شمس*. ج ۱. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. دانشگاه تهران.
- نفیسی، سعید. (۱۳۷۷). *سرچشمه‌ی تصوف در ایران*. تهران: فروغی.
- هدایت، رضاقلی خان. (۱۳۸۵). *تذکره‌ی ریاض‌العارفین*. تصحیح ابوالقاسم رادفر و گیتا اشیدری. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- همدانی، عین‌القضات. (۱۳۴۱). *تمهیدات*. تصحیح عقیف عسیران. دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۵۰). *نامه‌های عین‌القضات (بخش دوم)*. به کوشش عقیف عسیران و علینقی منزوی. بنیاد فرهنگ ایران.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۱). *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمه‌ی محمود سلطانیته. تهران: جامی.