

نگرش آبرونیک شمس تبریزی به گفتمان‌ها و نهادهای جامعه عصر خود

داوود پورمظفری^۱

تاریخ دریافت: ۸۹/۹/۱۳

تاریخ تصویب: ۸۹/۱۲/۹

چکیده

این مقاله در پی نمایاندن تصویری از جهان ذهن و اندیشه شمس تبریزی است. نویسنده در صدد است تا نخست با تکیه بر تصاویر بلاغی و رتوریک متن مقالات، انسجام فکری موجود در ورای ظاهر آشفته و درهم‌ریخته مقالات و از تأثیر کلام شمس را نشان دهد؛ دیگر اینکه عامل فردیت شمس و مقالات را در تاریخ تصوف و به‌ویژه نشر عرفانی فارسی به تصویر بکشد. از این رو، ابتدا صورت‌های بلاغی پربسامدی چون تمثیل، استعاره، رمز و پارادوکس را به عنوان نقطه اشتراک مقالات با سنت عرفانی پیش از خود مطرح کرده و سرانجام فردیت متن را در زبان و نگرش آبرونیک شمس نشان داده است. به همین سبب، پس از بیان مفهوم آبرونی، انواع و ویژگی‌های آن و نگاه آبرونیک شمس به گفتمان‌ها و نهادهای عصر خود را به تفصیل بحث کرده و در پایان به کارکرد آبرونی در مقالات پرداخته است.

واژه‌های کلیدی: مقالات شمس تبریزی، آبرونی، رمز، استعاره، متناقض‌گویی، تمثیل.

۱. مقدمه

مجموعه‌ای که امروزه مقالات شمس خوانده می‌شود و به یقین نوشته شمس‌الدین محمد تبریزی نیست، تنها اثر مستقل به‌جامانده از گفتارهای شمس تبریزی است. جز نامه آشفته و پربشانی که با عنوان «رسالت» در دست‌نویس‌های مقالات بوده است و حتی مخاطب آن نیز به‌درستی شناخته نیست، نوشته دیگری به قلم شمس تبریزی در دست نیست. در این باره خود او می‌گوید: «من عادت به نبشتن نداشته‌ام هرگز، سخن را چون نمی‌نویسم در من می‌ماند و هر لحظه مرا روی دیگر می‌دهد.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۲۵).

میریدان و دوستداران شمس مجموعه‌هایی از سخنان او را گرد می‌آورده و آن را گاه «خرقه» و گاهی «اسرار»، «معارف»، «کلمات» و «مقالات» می‌نامیده‌اند (ر.ک همان، مقدمه مصحح: ۳۹، ۴۱ و ۵۰). در فراهم آوردن این مقالات قصد تألیف وجود نداشته است. پدیدآوردگان مقالات شمس گفتارنویسانی هستند که گاه و بیگاه در خلوت و جلوت به ثبت گفته‌های شمس مشغول بوده‌اند. از آنجا که در پدید آمدن این متن، قصد تألیف در میان نبوده و سخن نیز درباره موضوع واحدی گفته نشده، نمی‌توان انتظار داشت که مقالات از انسجام و پیوستگی گفتمان نوشتاری برخوردار باشد. مقالات انبوهی از نوشته‌های پراکنده‌ای است که تفسیر، قصص قرآنی، حکایات تاریخی، اطلاعات زندگی‌نامه‌ای، نقد آرای صوفیان و متکلمان و چندین موضوع دیگر را دربردارد. این اثر نه در ابواب و فصول جداگانه گنجانده شده و نه قابل تبویب و تفکیک است. به همین دلیل، مقالات شمس را از هر جای آن می‌توان خواند؛ زیرا هر یک از پاره‌های کلام از بخش‌های دیگر گسسته است و نه به

قبل از خود ارجاع می‌دهد و نه با مطالب بعد ارتباط معنایی دارد. منسجم‌ترین بخش مقالات، قصه‌ها و حکایت‌های آن است. در سایر بخش‌ها این ناپیوستگی حتی به واحدهای کوچک‌تر متن، یعنی جملات نیز سرایت می‌کند. اما سخن شمس با همه پراکندگی‌اش مؤثر و گیراست. مسئله اصلی مقاله پیش‌رو این است که راز تأثیر کلام وی را بیابد. نویسنده با این فرض که در ورای ظاهر آشفته و از هم گسیخته مقالات اندیشه‌ای منسجم و نگاهی عمیق وجود دارد که تا کنون از نظر دور مانده؛ کوشیده است تا به سؤال‌های زیر پاسخ دهد: ۱. آیا با مطالعه عمیق مقالات می‌توان به سیمای ذهنی شمس تبریزی و راز تأثیر کلام او دست یافت و آن را از دل الفاظ و عبارات پراکنده و به‌ظاهر آشفته آشکار کرد؟ ۲. تأثیر کلام شمس در کدام یک از عناصر بلاغی نهفته است؟ ۳. دیدگاه‌ها و نگرش‌های عام شمس - که با سایر عرفا و متصوفه مشترک است - کدام‌اند و سرانجام اینکه فردیت شمس تبریزی در چیست و چگونه تبلور می‌یابد؟ این مقاله سعی می‌کند تا از راه تجزیه و تحلیل صورت‌های بلاغی و با توجه به رتوریک متن مورد نظر، نگرش شمس تبریزی را به جامعه و گفتمان‌های عصر خود و همچنین تجربه‌های عالم عرفان به تصویر بکشد. به این منظور بیش از همه به مقالات مراجعه شده و در درجه دوم از منابع هم‌عصر آن و گاه آثاری که پیش از مقالات نوشته شده‌اند استناد شده است. در کنار این‌ها، از برخی منابع نظری بلاغی نیز در تجزیه و تحلیل استفاده شده است. بر اثر چنین مطالعه‌ای روشن می‌شود شمس تبریزی از ذهنیتی انتقادی برخوردار است که در نگاه نخست در پس این همه پراکندگی دیده نمی‌شود. به عبارت دیگر، از لابه‌لای سطور آشفته مقالات، چهره حقیقی و سیمای ذهن شمس تبریزی سربر می‌کشد.

۲. پیشینه تحقیق

تا کنون دو مقاله در مورد آیرونی در مقالات شمس منتشر شده است. غلامحسین زاده و لرستانی (۱۳۸۸)^۱ در مقاله‌ای با عنوان «آیرونی در مقالات شمس» پس از بحث به‌نسبت مفصّلی در باب آیرونی و انواع آن، شواهد متعددی از آیرونی را از مقالات استخراج کرده‌اند. ایرانی (۱۳۸۹)^۲ نیز در مقاله «شکل دگر خندیدن: طنزهای شمس و مولانا در مقالات» به همین موضوع پرداخته است. بحث‌های نظری و شواهدی از انواع آیرونی که در این مقالات بیان شده، در کنار منابع موجود ارزشمند است؛ اما هنوز جای یک بحث بسیار مهم، یعنی مطالعه آیرونی به‌عنوان تشخیص سبکی مقالات شمس و فردیت آن در میان متون نثر عرفانی خالی است.

۳. صورت‌های بلاغی پربسامد

در نگاه اول، به نظر می‌رسد گیرایی و تأثیر مقالات شمس مرهون صورت‌های بلاغی پربسامدی از قبیل تمثیل، استعاره، رمز و زبان متناقض‌نمای آن باشد. از این‌رو، نقش هر یک از صورت‌های مجازی نام‌برده را در مقالات به‌اختصار بررسی می‌کنیم. حکایت‌های تمثیلی و رمزی یکی از جلوه‌های بلاغی در زبان شمس تبریزی است که از بسامد بالایی برخوردار است. روان‌ترین و ساده‌ترین بخش‌های مقالات، حکایت‌های تمثیلی آن است. از آنجا که «تمثیل در سطح عقلانی اندیشه حرکت می‌کند» (فتوحی، ۱۳۸۶: ۲۷۲)، ناپیوستگی کلام در این حکایت‌ها بسیار کم، و به سطح ادراک مخاطب نزدیک است. در تمثیل حرکت ذهن از عمق به سطح صورت می‌گیرد. به همین دلیل، عرفا از تمثیل برای تقریب امور انتزاعی به تجارب حسّی بهره برده و به کمک آن به تعلیم مریدان خود پرداخته‌اند. از این‌رو، می‌توان گفت استفاده از تمثیل نشان‌دهنده عقلانیت شمس در بیان تجربه‌های عرفانی برای دیگران است و نقش آن، فروکاستن تجربه‌های عالم عرفان به سطح آگاهی مخاطب است. شمس تبریزی در شیوه بیان الگوریتمیک، چیزی بر تجربه عرفای پیش از خود نظیر سنایی و عطار نیفزوده و حتی این شیوه بیان در مقالات، به گسترده‌گی تمثیل‌های حدیقه، منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه و... نیست.

استعاره نیز در کلام شمس تبریزی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ اما استعاره مصرّحه نمود چندانی ندارد. برخلاف استعاره مصرّحه، استعاره مکنیه در کلام شمس بسامد بالایی دارد و از ویژگی‌های سبکی مهم زبان او است. سه گونه از این نوع استعاره در کلام او قابل تشخیص است: نخست استعاره‌هایی که مشبّه به محذوف آن غیرجاندار است.^۳ دوم استعاره‌هایی که مشبّه به محذوف آن جاندار، اما غیرانسان است (جاندارانگاری).^۴ سوم استعاره‌هایی که مشبّه به محذوف آن انسان است (تشخیص).^۵ دو گونه اخیر از استعاره‌های کنایی در مقالات دارای بسامد است و بسیار جلب توجه می‌کند. بر اساس بسامد این گونه از استعاره می‌توان گفت در نگاه شمس، همه عناصر طبیعت جاندار و در حال گفت‌وگو هستند.^۶

علاوه بر سخن گفتن، حالات و افعال انسانی دیگری از قبیل سلام کردن، ترس، حیرت، تمایل داشتن و... نیز به عناصر طبیعی و مجرد نسبت داده شده است: میل نکردن آینه (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۶۹)؛ حرکت کردن و برخاستن منبر (همان، ۶۳۷)؛ ترس و بیم عقل (همان، ۶۲۰)؛ ترس دوزخ از مؤمن (همان، ۶۱۹ و ۶۲۰)؛ سلام کردن کوه (همان، ۳۳۶)؛ ترس زمین و شیر بازداشتن (همان، ۲۱۹)؛ ترس خمر و تبدیل شدن به سرکه (همان، ۲۱۹) و... تصاویر زبان شاعران یا نویسندگانی که دارای اندیشه‌های شهودی و ماورای طبیعی هستند، به تشخیص گرایش بیشتری می‌یابد. تصاویر مبتنی بر استعاره کنایی به عمق و جان طبیعت راه می‌برد و جهانی زنده را ترسیم می‌کند. از این رو، دو شگرد استعاری شخصیت‌بخشی و جاندارانگاری موجب احساس یگانگی میان شاعر یا نویسنده و شیء می‌شود (ر.ک فتوحی، ۱۳۸۶: ۷۳). چنین تصاویری در کلام شمس تبریزی برخاسته از قرآن و مأثورات است.^۷ در میان معاصران شمس، بهاء ولد (ر.ک بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۱۵۲ و ۱۵۸)، مولوی (ر.ک مولوی، ۱۳۸۵: ۹۸/۱، ۳۸۳/۳، ۶۷۳/۴ و...^۸) و ابن عربی^۹ نیز از مشاهدۀ عیان ذکر و تسبیح جمادات و افعال آن‌ها سخن گفته و تصریح کرده‌اند که نطق موجودات به زبان قال است و اگر کسی گوش هوش داشته باشد، آن را عیناً می‌شنود. به این ترتیب، نگاهی که عناصر طبیعت را باشعور و بهره‌مند از روحی الهی می‌داند، ویژه شمس تبریزی نیست.

یکی دیگر از صورت‌های مجازی پرسامد در مقالات شمس، نماد است. نمادها «تعبیری حسّی از دریافت‌های نامحسوس عرفان هستند» (فتوحی، ۱۳۸۶: ۶۶) و موجب تازه‌سازی و تعمیق ادراک مخاطب می‌شوند. برخی از نمادهای مقالات رمزهایی هستند که بر اثر تکرار در کلام عرفا تازگی خود را از دست داده و به نماد کلیشه‌ای^{۱۰} تبدیل شده‌اند. این گونه نمادها ابهام چندانی ندارند. در مقابل، برخی از واژه‌ها در کانون توجه شمس قرار گرفته و از سطح یک نشانه ساده زبانی به استعاره ارتقا یافته‌اند، آن‌گاه با تکرار و تأکید در گستره معنایی بالاتری قرار گرفته و به مرز نماد رسیده‌اند.^{۱۱} از این دست نمادهای ابداعی و فردی شمس تبریزی می‌توان به این موارد اشاره کرد: آقسرا و قونیه (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۱۵، ۲۵۸، ۲۰۷ و ۲۱۷)؛ آفتاب و مهتاب (همان، ۲۱۸، ۶۶۰ و ۷۲۰)؛ انگور (همان، ۶۴۴)؛ آسیا و آرد (همان، ۱۲۷ و ۷۱۹)؛ کارد (همان، ۸۲۴)؛ آیه‌الکرسی (همان، ۶۲۱)؛ خط و خطاط (همان، ۲۷۲) و...^{۱۱} یکی دیگر از وجوه نماد در مقالات شمس، دریافت معنای رمزی از حروف الفبا و نمونه بسیار گویایی از کارکرد نماد یعنی نمایش کل به وسیله جزء است.^{۱۲} پیش از شمس و هم‌زمان با او خواجه عبدالله انصاری^{۱۳} و ابن عربی^{۱۴} نیز معانی رمزی از حروف به دست داده‌اند.

گذشته از سمبولیسم که از ویژگی‌های مهم سبکی مقالات شمس است، بخش دیگری از نگرش هرمنوتیک شمس تبریزی در تأویل او از آیات قرآن نمود یافته است. برای مثال او «جنت» را در عبارت قرآنی «وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ» به «حقیقت» تأویل کرده است (همان، ۶۹۰). همچنین در آیه معروف «الرّحمن علی العرش استوی» «عرش» را به «دل محمد» تأویل کرده است (همان، ۶۵۷).^{۱۵} چنان که گفته شد، نگرش هرمنوتیک شمس تبریزی از سویی زاده کشف تجربه‌های عرفانی در جهان عینی و از سوی دیگر بر ایند قرائت تأویل‌گرایانه او از برخی آیات قرآن و قصص صوفیان است. در چنین نگرشی برای شمس، در مقایسه با ابن عربی، سهروردی و عین‌القضات همدانی نمی‌توان امتیاز ویژه‌ای قائل شد.

یکی دیگر از جلوه‌های مجازی زبان در مقالات شمس، پارادوکس است و آن عبارت است از «بیانی ظاهراً متناقض با خود یا مهمل که دو امر متضاد را جمع کرده باشد اما در اصل دارای حقیقتی باشد که از راه تفسیر یا تأویل بتوان به آن دست یافت.» (چناری، ۱۳۷۶: ۱۹). پارادوکس‌های مقالات تصنعی نیستند و بیش از هر چیز زاده تناقض‌های مربوط به تجربه عرفانی اند.^{۱۶} این گونه متناقض‌نماها برآمده از دشواری بیان تجربه‌های عارفانه و گنجاندن آن‌ها در قالب الفاظ زبان است. گاه این دشواری به دلیل توصیف‌ناپذیر بودن تجارب و عوالم معنوی است^{۱۷}؛ زیرا تلاش برای بیان آنچه وصف‌ناپذیر است، به پیدایش پارادوکس در کلام منجر می‌شود (رزالی، ۱۳۸۵: ۸۱۰).

اصولاً به لحاظ معرفت‌شناختی، افراد کنجکاو و کسانی که به دنبال برهم زدن الگوهای فکری تثبیت‌شده هستند، به صورت‌بندی پارادوکس‌گرایش می‌بایند (همان، ۸۰۶). اگرچه از این دیدگاه می‌توان پارادوکس را به‌خوبی بیانگر اندیشه‌ی خلاق و سنت‌شکنانه‌ی شمس تبریزی دانست، باید اذعان کرد در شیوه‌ی بیان پارادوکسی پیش از او تجربه‌های زیادی صورت گرفته و شطحیات صوفیان سرشار از متناقض‌نمایی است. از این‌رو، سنت‌شکنی و ناسازگاری با گفتمان‌ها و نهادهای اجتماعی را بیش از همه در زبان آبرونیک او باید جست. به همین سبب، در ادامه پس از معرفی آبرونی و انواع آن، زبان و نگرش آبرونیک او به تفصیل بررسی می‌شود.

۴. آبرونی و انواع آن

بر سر چستی مفهوم آبرونی دو گرایش اصلی وجود دارد: ۱. گرایشی که آبرونی را به‌حدی گسترش می‌دهد که هر گونه دوپهلویی در کلام را آبرونی می‌نامد. آبرونی از این دیدگاه - که کلینث بروکس ترویج‌دهنده آن است - چنان فراگیر است که همه ادبیات را دربرمی‌گیرد (موکه، ۱۳۸۹: ۱۹ و ۴۶). ۲. در مقابل، کسی مثل اندرو رایت چنان مفهوم آبرونی را محدود می‌کند که می‌گوید ممکن است اثری به‌رغم استفاده نویسنده آن از صنعت آبرونی، آبرونیک نباشد. در همین دسته، آلن تامپسون نیز معتقد است آبرونی فقط زمانی آبرونی است که ترکیبی از درد و خنده تولید کند (همان، ۲۰). بدیهی است که با چنین رویکردهای متفاوتی، به‌دست دادن تعریفی مورد توافق از آبرونی بسیار دشوار باشد. حال که توافقی بر سر مفهوم آبرونی وجود ندارد، بهتر است به جای تعریف آن، از انواع آبرونی و عناصر اصلی آن بحث شود. همه شکل‌های شناخته‌شده آبرونی که تعدادشان از بیست عنوان هم تجاوز می‌کند، به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود:

۱. آبرونی کلامی یا رفتاری^{۱۸}: انواعی از آبرونی را دربرمی‌گیرد که آبرونیست آن‌ها را آگاهانه و با ایجاد تمهیداتی در کلام، رفتار یا نشانه‌های ارتباطی پدید می‌آورد. در پیدایش این نوع از آبرونی همیشه باید آبرونیستی وجود داشته باشد تا با ایجاد تقابل میان ظاهر و واقعیت امور، معنایی ضمنی را منتقل کند. وجود چنین آبرونی‌هایی مرهون «آبرونیک بودن» گوینده یا نویسنده آن است (همان، ۴۱ و ۶۷). آنچه آبرونی سقراطی^{۱۹}، آبرونی هزل‌آمیز^{۲۰}، تهکم^{۲۱} و... نامیده شده است، از انواع آبرونی کلامی است.^{۲۲}

۲. آبرونی موقعیت^{۲۳}: این نوع از آبرونی به وضع یا حادثه‌ای گفته می‌شود که محصول «آبرونیک دیدن» است. از این‌رو، آبرونی موقعیت آبرونیست ندارد و موقعیت آبرونیک برخاسته از نوعی نگاه و نگرش خاص به جهان و هستی است. البته در این آبرونی همیشه یک ناظر یا یک قربانی وجود دارد (همان، ۴۱ و ۶۷). انواع آبرونی تقدیر^{۲۴}، آبرونی نمایشی^{۲۵}، آبرونی کلی یا فلسفی^{۲۶}، آبرونی رماتیک^{۲۷} و... از فروع آبرونی موقعیت هستند.^{۲۸}

دو نوع اصلی آبرونی و فروع آن دارای ویژگی‌هایی است که برای شناخت آبرونی و موقعیت آبرونیک، ذکر آن‌ها و خلاصه‌ای درباره هر یک ضروری است. همه اشکال آبرونی دارای پنج ویژگی است: ۱. بی‌خبری؛ ۲. تضاد ظاهر با واقعیت؛ ۳. خنده‌آوری و دردناکی؛ ۴. بی‌اعتنایی؛ ۵. عنصر ذوقی.

۱. بی‌خبری: یکی از ویژگی‌های اساسی آبرونی، بی‌خبری آبرونیست یا قربانی از موقعیت آبرونی یا بافت کلامی آن است. این بی‌خبری در مورد آبرونیست نوعی تظاهر یا وانمود به بی‌خبری است؛ اما در مورد قربانی آبرونی، واقعی است. البته بی‌خبری یا تظاهر به آن به گونه‌ای است که مفهوم یا معنای نهفته در پشت آن را می‌توان دریافت (همان، ۵۰).

۲. تضاد ظاهر با واقعیت: کلبروک می‌گوید: «به‌رغم گستردگی و پیچیدگی، آبرونی یک تعریف معمول و متداول دارد: گفتن چیزی و اراده معنای متضاد آن.» (Colebrook, 2006: 1). این تعریف که تا کنون نیز مبنای تعریف پژوهشگران از آبرونی قرار گرفته، از کویتیلیان است.^{۳۰} چه آبرونی را فقط تضاد ظاهر و واقعیت بدانیم، چه مفاهیم دیگری بر آن بیفزاییم؛ به هر روی وجود آبرونی مستلزم تقابل ظاهر با واقعیت یا بی‌تناسبی آن‌هاست. هرچه این تضاد و تقابل بیشتر باشد، آبرونی برجسته‌تر خواهد شد (موکه، ۱۳۸۹: ۴۶).

۳. خنده‌آوری و دردناکی: تظاهر به بی‌خبری از سوی آبرونیست و بی‌خبری واقعی قربانی از سرنوشت خود یا قضاوتی که در مورد او می‌شود در کنار تقابلی که میان ظاهر و واقعیت آبرونی وجود دارد، موجب پیدایش احساس دوگانه‌ای می‌شود که هم دردناک است و هم خنده‌آور. البته این خنده و درد همیشه و همه‌جا یکسان نیست.

۴. بی‌اعتنایی: مفهوم بی‌اعتنایی آبرونیست در تظاهر او به بی‌خبری نهفته است. آبرونیست آزادانه و بی‌اعتنا، از منظری فراتر به موقعیت می‌نگرد. از این‌رو است که توماس مان نگاه آبرونیک را این‌گونه توصیف کرده است: «نگاه جامع، شفاف و متینی که عین نگاه خود هنر است؛ یعنی نگاهی در کمال آزادی و آرامش، نگاهی عینی بدون مزاحمت هر اخلاقی.» (همان، ۵۲). نمونه‌ای گویا برای بی‌اعتنایی آبرونیست «پیشنهاد معقول» سوئیفت است که می‌گوید زمینداران پروتستان انگلیسی باید کودکان کاتولیک‌های بیکار و بی‌چیز را بخرند و بخورند تا اقتصاد کشور احیا شود. در اینجا نویسنده با بی‌اعتنایی هرچه تمام‌تر از بیان احساس واقعی خود جلوگیری کرده و با فراهم آوردن زمینه یک تأمل و درنگ، تأثیر عاطفی بیشتری به آبرونی داده است (همان، ۵۱).

۵. عنصر ذوق: کیر کگورد می‌گوید: «آبرونی موقعیت در طبیعت برای کسی که زیادی طبیعی یا زیادی خام است، وجود ندارد. [آبرونی موقعیت] خودش را به کسی نشان می‌دهد که ذوق آبرونی دارد.» (همان، ۶۴). بنابراین از نظر کیر کگورد، هر کسی که از ذوق و جوهر آبرونیک بهره‌مند باشد، تمامیت هستی را از منظر آبرونی می‌بیند. به همین دلیل چنین نگرشی گاه‌گاهی و تصادفی نیست (همان، ۳۶).

۵. نگرش آبرونیک و زبان طعن‌آمیز شمس در مقالات

از آنجا که در متن این مقاله بیش از هر چیز به ترسیم نگرش آبرونیک و جهان‌بینی خاص شمس تبریزی توجه شده و از طرفی دو دسته اصلی آبرونی، یعنی آبرونی کلامی و آبرونی موقعیت با توجه به توضیحات بخش قبل قابل شناسایی است، از دسته‌بندی‌های معمول و رایج آبرونی پرهیز شده است. در ادامه از گفتمان‌ها و نهادهایی بحث می‌شود که هدف نگرش آبرونیک و زبان طعن‌آمیز شمس تبریزی قرار گرفته‌اند.

بر اساس اطلاعاتی که از متن مقالات در اختیار داریم، شمس تبریزی معلم قرآن بود و از این راه امرار معاش می کرد^{۳۱}. علاوه بر آموزش قرائت قرآن به شاگردان مکتب، در تفاسیر پیشینیان نیز غور و تأمل می کرد و در مقام مفسر، سی آیه از آیات قرآن را تفسیر کرده بود. در آرای تفسیری پراکنده او در مقالات، دو انتقاد بسیار جدی وی از مفسران که با زبانی طعن آمیز بیان شده، قابل تأمل است. نخستین انتقاد او در باب تفسیر قرآن مبتنی بر باورها و دانش های مفسر است: «ای خواجه هر کسی حال خود می گویند و می گویند کلام خدای را تفسیر می کنیم.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۸۱-۲۸۲).

سنریهم آیاتنا فی الافاق چه می گویند؟ در آفاق: زمستان و تابستان و در فی انفسهم: بیماری و صحت. زهی تفسیر! احسن ای مفسران! آن قول دگر؛ در آفاق: شق قمر و معجزات، فی انفسهم: انشراح صدر. انه الحق، یعنی ان اله حق او ان محمداً حق. زهی تفسیر! این تفسیر مسلم رهروان و سالکان راست. هر آیتی همچو پیغامی و عشق نامه ای است. ایشان دانند قرآن را. جمال قرآن بر ایشان عرضه و جلوه می کند. چه سخن باشد: انه الحق یعنی تا بدانند که خدا کیست؛ یعنی انه الحق. تفسیر واحدی قدسی هست، طوسی را چه می کنیم؟ الرحمن علم القرآن. تفسیر قرآن هم از حق شنو. از غیر حق تفسیر بشنوی، آن تفسیر حال ایشان بود نه تفسیر قرآن. ترجمه تحت اللفظ همه کودکان پنج ساله خود بگویند (همان، ۶۳۴-۶۳۵).

با توجه به آنچه از شمس نقل شد، بنیاد اندیشه های او در تفسیر بر این اصل استوار است که «در تفسیر متن قرآن، شخصیت و آرا و عقاید مفسر بر چگونگی خوانش معنای متن و معانی استنباط شده از سوی وی تأثیر بسزایی دارد.» (طاهری، ۱۳۵: ۱۰۰). انتقاد دیگر شمس از مفسران، نداشتن استقلال فکری آنهاست. او معتقد است مفسر باید در تفسیر متن به استقلال فکری رسیده باشد. تا زمانی که فرد از سخنان دیگران در خواندن و تأویل متن استفاده می کند، چیزی بر تجربیات و دریافتهای گذشتگان نمی افزاید (همان، ۱۰۱). از این رو، با لحنی نیشدار می گوید:

هله این صفت پاک ذوالجلال است و کلام مبارک اوست، تو کیستی؟ از آن تو چیست؟ این احادیث حق است و پر حکمت و این دگر اشارات بزرگان است. آری هست؛ بیار از آن تو کدام است؟ من سخنی می گویم از حال خود، هیچ تعلقی نمی کنم به این ها، تو نیز مرا بگو اگر سخنی داری و بحث کن. اگر وقتی سخنی دقیق شود؛ از بهر استشهاد- چنان که مولانا فرماید- مهر بر نهند از قرآن و احادیث تا مشرّح شود، روا باشد (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۷۲).

بنابراین، شمس تبریزی بسیاری از تفاسیر قرآن را شرح حال مفسر و یا نقل قول دیگران می داند و آنها را با زبانی آمیخته از طعن و ریشخند نقد می کند. نکته جالب توجه این است که او در تفسیرهای انگشت شمار خود به این دو نکته توجه داشته و در اغلب موارد توانسته است خود را از سیطره متون تفسیری پیش از خود بیرون بکشد (ر.ک طاهری، ۱۳۸۵: ۱۰۳).

۲-۵. گفتمان فقهی

به استناد مقالات، شمس تبریزی فقیه شافعی بود و کتاب هایی نظیر *التنبیه فی فروع الشافیه* و جز آن را بسیار می خواند^{۳۲}. با این حال، در پیروی از مذاهب اهل تساهل بود^{۳۳}؛ اما هنگامی که پرده دری ها و شراب خواری های فقیهان^{۳۴} و ظاهرپرستی درویشان را می دید و از حقیقت حال آنها آگاه می شد، چندی میان این دو گفتمان به سرگشتگی دچار می شد:

اول با فقیهان نمی نشستم، با درویشان می نشستم. می گفتم آنها از درویشی بیگانه اند. چون دانستم که درویشی چیست و ایشان کجایند، اکنون رغبت مجالست فقیهان بیش دارم از این درویشان. زیرا فقیهان باری رنج برده اند. این ها می لافند که درویشیم. آخر درویشی کو؟ (همان، ۲۴۹).

آن فلان دوست مرا پرسیدند جهت ما که او فقیه است یا فقیر؟ گفت: هم فقیه، هم فقیر. گفت: پس چگونه است که همه سخن از فقه می گوید؟ جواب داد که زیرا فقر او از آن سردستی ها نیست که با این طایفه بشاید گفتن (همان، ۳۲۶).

سرانجام، شمس از سیطره هر دو گفتمان بیرون آمد و بسان منتقدی روشنفکر، ضعف‌های هر یک را با زبانی آبرونیک به ریشخند گرفت. او استغفار و پرده‌داری‌های فقیهان و علم فقه را با کلام نیشدار خود مورد طعنه قرار داد، فقه را «علم استنجا» خواند و در تقابل با گفتمان فقهی چنین گفت: «این استغفار ک رسمی اعتباری ندارد که هزار حدث بکنند، شکم پیش آرند که ربنا ظلمنا... سینه صافی کردیم.» (همان، ۳۲۷). «این سهل‌ترین علوم، علم استنجاست و توابع فقه.» (همان، ۷۱).

۳-۵. گفتمان تصوف

چنان‌که از مقالات برمی‌آید، شمس شاگرد ابوبکر سله‌باف تبریزی (همان، ۷۵۶) و قاضی شمس‌الدین خوبی بود (همان، ۲۲۱) و از کودکی سماع صوفیان را تجربه کرده بود (همان، ۶۷۷). با اینکه شمس در تاریخ تصوف و گفتمان صوفیه جایگاه ارجمندی دارد، بسیاری از آداب و مستحسبات^{۳۵} صوفیه را به ریشخند گرفته است. بنا به گفته سپهسالار - که بر اساس متن مقالات مورد تأیید است - «به طریقه و لباس تجار بود. به هر شهر که رفتی در کاروان‌سراها نزول کردی و کلید محکم بر در نهادی و در اندرون به غیر حصیر نبودی. گاه گاه شلواربند بافتی و معیشت از آنجا فرمودی.» (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۱۰۴).

۱-۳-۵. خرقة

خرقه و خرقة پوشی یکی از استحسان‌های صوفیان است و در باب آن در درس‌نامه‌های آموزشی و تعلیمی تصوف فراوان سخن گفته‌اند. خرقة انواعی دارد و خرقة دادن و خرقة گرفتن نیز آداب ویژه‌ای دارد. با این‌همه، خرقة معمول در نظر شمس، بافته‌ای بی‌ارزش است. او خرقة خود را «خرقة صحبت» نامیده که در خواب از رسول - علیه‌السلام - دریافت کرده است. از نظر او، خرقة دیگران در خور «استنجا» است:

هر کسی سخن از شیخ خویش گوید. ما را رسول - علیه‌السلام - در خواب خرقة داد نه آن خرقة که بعد از دو روز بدرد و ژنده شود و در تون‌ها افتد و بدان استنجا کنند؛ بلکه خرقة صحبت. نه صحبتی که در فهم گنجد، صحبتی که آن را دی و امروز و فردا نیست^{۳۶} (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۳۳ - ۱۳۴).

۲-۳-۵. شطح

شورانگیزترین سخنان صوفیان و عارفان در شطحیات آنان آشکار شده است. در میان صوفیان بحث‌های زیادی درباره رد و یا قبول شطحیات صورت گرفته و عده‌ای نیز از راه تأویل، سخنان متناقض‌نمای آن‌ها را توجیه کرده‌اند. در این میان شمس تبریزی «سبحانی گفتن» بایزید و «أنا الحق» حلاج را به سخره گرفته و بر آن است که آن‌ها در متابعت محمد (ص) نبودند و از سر مستی و انانیت^{۳۷} سخنی گفته‌اند: «دی از شکم مادر برون آمده است می گوید من خدایم. بیزارم از آن خدای که از فلانۀ مادر بیرون آید. خدا خداست.» (همان، ۱۸۳).

این ابایزید می‌آرند که خربزه نخورد و گفت: مرا معلوم نشد که پیغامبر - علیه‌السلام - خربزه چگونه خورد. آخر این متابعت را صورتی است و معنی. صورت متابعت را نگهداشتی، پس حقیقت متابعت و معنی متابعت چگونه ضایع کردی که مصطفی (ص) می‌فرماید: سبحانک ما عبدناک حق عبادتک. او می‌گوید: سبحانی ما أعظم شأنی! اگر کسی را گمان باشد که حال او قوی‌تر از حال مصطفی بود، سخت احمق و نادان باشد (همان، ۷۴۱).

شمس در جسورانه‌ترین کلام خود گفتارهای شطح‌آمیز و حالات پیران تصوف را «کودکانه» خوانده و چنین گفته است: «به وقت چالیک باختن [الک دولک بازی] مرا باری احوال جنید و ابایزید بود.» (همان، ۷۵۳).

۳-۳-۵. خانقاه

یکی از نهادهای برساخته گفتمان تصوف، خانقاه است و به لحاظ اهمیتش، آداب و رسوم زیادی نیز درباب آن پدید آمده است. شمس تبریزی با لحنی سرشار از نیشخند و طعنه، اهل خانقاه را «پاکان» نامیده است. چنان که پیش از این گفته شد، او از راه معلمی قرآن و کاریدی^{۳۸} گذران زندگی می کرد و در کاروانسرا^{۳۹} اقامت داشت. از این رو، بر نمی تابیده است که صوفیان کار و تلاش را رها کنند و در خانقاه تن پروری و شکمبارگی در پیش بگیرند: «در خانقاه طاقت من ندارند، در مدرسه از بحث من دیوانه شوند. مردمان عاقل (!) را چرا باید دیوانه کرد؟ ... این خانقاه جای پاکان (!) است که پروای خریدن و پختن ندارند.» (همان، ۷۳۷). «گفتم من خود را مستحق خانقاه نمی دانم. این خانقاه جهت آن قوم کرده اند که ایشان را پروای پختن و حاصل کردن نباشد. روزگار ایشان عزیز باشد (!)» (همان، ۱۴۱).

۴-۳-۵. چله نشینی

شمس تبریزی معتقد است چله نشینی ها و خلوت های ظاهری موجب فزونی خیالات و اوهام می شود (همان، ۱۶۲). او در اصل چله نشستن را میراث موسی^(ع) و بدعتی در دین محمد^(ص) دانسته است^{۴۰}؛ به همین دلیل صوفیانی را که در غارها و بیابان ها چله می نشینند، به تمسخر گرفته است:

زاهدی بود در کوه. او کوهی بود، آدمی نبود. آدمی بودی، میان آدمیان بودی که فهم دارند و وهم دارند. قابل معرفت خدایند. در کوه چه می کرد؟ گِل بود جهت آن سوی سنگ میل می کرد. آدمی را با سنگ چه کار؟ (همان، ۷۲).

۴-۵. علمای صرف و نحو

آن گونه که از مقالات برمی آید، شمس تبریزی در صرف و نحو هم دستی داشته است^{۴۱}؛ اما خوش نمی داشت که کسی همه هم و غم خود را صرف قواعد زبان کند. از این رو، گروه دیگری که آماج طعنه و طنز او قرار گرفته اند، نحویان هستند. در یکی از حکایت های مقالات قصه آن نحوی آمده است که از مغنی این چنین شنید: «فی کلّ عشیة و فی اشراق». نحوی جامه- هایش را پاره پاره کرد و نعره زد تا خلق بر اطراف او گرد آمدند و همه حیرت زده که او هرگز اهل حالت نبود. مغنی نیز پنداشت که مرد از این نغمه سرخوش است، باز همان نغمه را تکرار کرد. نحوی نعره زد که بشنوید ای مسلمانان! مردم گمان بردند که او از غیب آوازی می شنود. زمان گذشت و همه فارغ شدند. نحوی جامه را پاره پاره کرد و برهنه شد. آب و گلاب بر رویش زدند و قاضی دست او گرفت و به خلوت برد که:

به جان و سر من راست بگویی که این حالت از کجا بود؟ گفت چرا حالت نگیرد و هزار حالت نگیرد؟ که از دور آدم تا عهد نوح، تا عهد ابراهیم خلیل، تا دور محمد، حرف فی جر می کرد اسما را و این ساعت نصب می کند (همان، ۱۵۶-۱۵۷). در حکایتی دیگر نیز سرگذشت آن نحوی آمده است که در گودالی پر از نجاست افتاده بود. کسی آمد تا دستش را بگیرد و او را از پلیدی برهاند؛ اما در کلامش غلطی نحوی بود. نحوی رنجیده خاطر شد و کمک او را نپذیرفت. چند تن دیگر نیز آمدند و باز به دلیل اشتباهاتی که در کلام داشتند، یاری آن ها را نیز نپذیرفت. همه شب تا صبح در آن پلیدی مانده بود و «آن قدر تفاوت در نحو می دید و ماندن خود در پلیدی نمی دید.» (همان، ۱۵۶)^{۴۲}.

شمس تبریزی در جای دیگری با بیانی پر از ایهام، «نحو» را به معنای «راه و سمت و سو» به کار برده و بر آن است که کسی از نحو آگاه است که «محو» شده باشد. بنابراین می توان گفت در نظر شمس، «نحو» یا هر دانش دیگری تا زمانی ارزشمند است که مانعی برای بینشمندی و آگاهی فرد نباشد: «آن گفت که او از نحو هیچ خبر ندارد. از نحو آن کس خبر دارد که او محو باشد. والله که تا محو نشود هیچ از نحو خبر ندارد.» (همان، ۶۲۰).

۵-۵. گفتمان کلامی و فلسفی

یکی از مناقشه‌های پر دامنه در تاریخ تفکر اسلامی، ستیز میان گفتمان تصوف و گفتمان کلامی و فلسفی است. چالشی که در مقالات شمس نیز فراوان دیده می‌شود. شمس معتقد است آنچه از محدوده ناممکن‌ها و محالات عقلی خارج شود، برای حکما و فلاسفه قابل درک نیست. به همین دلیل است که آن‌ها معجزه را منکر می‌شوند (همان، ۷۵۳ و ۷۱۱)، تسبیح جمادات را باور نمی‌دارند (همان، ۱۱۸)، قیامت را نیز انکار می‌کنند و می‌گویند ممکن نیست فلک از سیر باز ایستد (همان، ۶۵۸). بنابراین، او مقام و مرتبه ایشان را فروتر از اهل فقر دانسته است: «صد هزار فخر رازی در گرد راه ابایزید نرسد و چون حلقه بر در باشد» (همان، ۱۲۸). شمس فلاسفه را با کاف تحقیر «فلسفیک» می‌خواند (همان، ۳۳۸ و ۳۳۹). در این میان، فخر رازی - بزرگ‌ترین متکلم و فیلسوف زمانه خویش - بیش از دیگران مورد تعریض شمس قرار گرفته است. در مقالات، حکایتی رمزی آمده که راوی و قهرمان آن فخر رازی است:

گفت: آری، خلقی دیدم ترسان و گریزان. پیش رفتم مرا می‌ترسانیدند و بیم می‌کردند که زنهار ازدهایی ظاهر شده است که عالمی را یک لقمه می‌کند. هیچ باک نداشتیم. بیشتر رفتم؛ دری دیدم از آهن - پهنای درازای آن در صفت ننگجند - فرو بسته، بر او قفل نهاده پانصد من. گفتند: در اینجا است آن ازدهای هفت سر. زنهار گرد این در مگرد! مرا غیرت و حمیت بجنید. بزدم و قفل را درهم شکستم. در آمدم، کرمی دیدم. پی بر نهادم. زیر پیش بسپر دم و فرو مالیدم در زیر پای و بکشتم (همان، ۶۵۹).

در این حکایت کرم «رمز علوم و معارف مرسوم زمان است که در پشت سر اصطلاحات مغلق کتاب‌ها پنهان شده بود و هیبت ظاهرش همه را می‌ترساند.» (موحد، ۱۳۷۹: ۹۲-۹۳). طنز و تعریض شمس به این است که «اکنون چون است که همه سخن او از آن کرم است؟ همه کتاب‌ها و تصانیف همه از آن کرم پُر است؟» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۶۵۹). در جایی دیگر می‌گوید: «بهترین بختان [فخر رازی] در این باب در آخر می‌گوید: و حاصل دنیا نأذی و وبال^{۴۳}. این نصیحت است همه عالم را که آن زمان، زمان تکلف نبود. آن زمان، زمان آن نبود که به تأویل سخن گوید.» (همان، ۶۷۸). شمس تبریزی با چنین نگرشی، فلسفیان و همه قیل و قال ایشان را در اثبات وجود خدا این گونه به بازی گرفته است:

خود را اثبات کن من اثباتم. اثبات من می‌کنی از بی‌ثباتی توست. من چون ثابت شوم به اثبات تو؟ قوی اثباتی! گفتمی که مرا ثابت کردی، به پا برخاستند تو را. خدات عمر دهاد! فریشتگان همه شب ثنات می‌گویند که هستی خدا را درست کردی (همان، ۶۸۸: ۴۴).

غیر از چالشی که میان گفتمان تصوف و گفتمان کلامی و فلسفی بوده است، در دل گفتمان کلام و فلسفه نیز جدل‌ها و مناقشه‌های فراوانی میان نحله‌های فکری مختلف وجود داشته است. شمس تبریزی اختلاف عقیده میان مشبه و منزّه را در قالب حکایتی طنزآمیز بیان کرده است: واعظی در همدان به منبر رفت و مقریان آیات تشبیه را در پیش منبر او خواندند. او نیز چون از اهل مشبه بود، معانی آیات را مطابق عقیده خود گفت و تفسیر کرد و خلق را ترساند که هر که اعتقاد به تشبیه نداشته باشد، عاقبت او چنین و چنان خواهد بود. خلق نیز به خانه‌ها رفتند و «با فرزندان و عیال حکایت کردند و همه را وصیت کردند که خدا را بر عرش دانید به صورت خوب، دو پا فرو آویخته، بر کرسی نهاده، فرشتگان گرداگرد عرش.» (همان، ۱۷۶). هفته بعد واعظی دیگر بر منبر رفت. مقریان آیه‌های تنزیه خواندند. واعظ آیات را مطابق مشرب اهل تنزیه تفسیر کرد و مردم را از اعتقاد به تشبیه ترساند. خلق ترسان و گریان به خانه بازگشتند. یکی از شنوندگان به حالتی زار و نزار به خانه رفت و در کنجی سر بر زانو نهاد. همسرش از در دل جوئی درآمد. مرد حکایت حال خود را بازگو کرد و گفت:

اکنون ما کدام گیریم؟ بر چه زیمیم؟ بر چه می‌ریم؟ عاجز شدیم. زن گفت: ای مرد هیچ عاجز مشو و سرگردانی میندیش. اگر بر عرش است و اگر بی‌عرش است، اگر در جای است و اگر بی‌جای است، هر کجا هست، عمرش دراز باد! دولتش پاینده باد! تو درویشی خویش کن و از درویشی خویش اندیش (همان، ۱۷۸).

۵-۶. واعظان

غیر از آنچه تا کنون گفته شد، عبارت‌های طنزآمیز دیگری نیز در مقالات به چشم می‌خورد که با توجه به بافت کلام به نظر می‌رسد خطاب به واعظان و منبریان باشد: «می‌گوید: ای خدا چنین کن و ای خدا چنان مکن. چنان باشد که می‌گوید: ای پادشاه آن کوزه را برگیر اینجا بنه. پادشاه را لا لا مبارک خود کرده است می‌فرمایدش این مکن و آن بکن.» (همان، ۲۶۶).

در این ایام می‌باید عبادت کردن که خداوند می‌نگرد در بندگان خویش، در این ایام و ایام‌های دیگر در بندگان چنان نمی‌نگرد و چنان نبیند. این مردمان چنین می‌گویند. آخر خدا تا بود بینا بود و سمیع و بصیر. آخر چگونه گویی در رمضان می‌بیند، معصیت مکن، در شعبان می‌بیند، پرهیز کن. چون شوال شد، مشغول شد به فسق و فساد. به زبان حال می‌گویی رفت، خدا دیگر نبیند و نخواهد دانستن تا رمضان دیگر. بیار آن ملاحی و خمر تا می‌خوریم (همان، ۷۶۸-۷۶۹).

شمس تبریزی در جای دیگری نیز واعظان و سجاده‌نشینان را راهزنان دین محمد^(ص) خوانده است (همان، ۷۱۶).

بنابر آنچه گفته شد، آگاهی شمس تبریزی از فضای فکری عصر خود بیش از هر چیز نتیجه این است که او در دل همه گفتمان‌های روزگار خود حضور داشته و شرایط حاکم بر آن‌ها را به خوبی تجربه کرده است. نکته مهم این است که او تحت سیطره هیچ کدام از رسم‌ها و سنت‌های روزگارش باقی نمانده^{۴۵} و با آگاهی و بینشی فراتر از زمانه خود، ضعف‌های هر یک از آن‌ها را به مؤثرترین وجهی بیان کرده است. با توجه به عبارتی که در ادامه می‌آید، خود شمس و اطرافیانش به سبک فردی وی، یعنی زبان مجازی و طنزآمیزش آگاهی داشته‌اند:

این را توان گفتن به شمس، چنان که با او برساند، در عمری قضیه‌ای بر وی عرضه کردیم، آن را چنین کرد؛ آن همه سخن به مجاز می‌گفت. آن که گفت آری درس بیاید گفتن، آن از دل گفت باقی همه طنز و تسخر (همان، ۳۳۵).

۶. کارکرد آبرونی در کلام و نگرش شمس

عصر غالب در مقالات، نگرش ریشخندآمیز شمس تبریزی به جامعه و گفتمان‌های عصر خود است. نگرش آبرونیک «بیانگر نوعی شیوه زندگی کردن و نحوه‌ای از بودن و درک خویش در این جهان است.» (گراس، ۱۳۷۵: ۴۶۲). کسی که از چنین درکی برخوردار باشد، به اعتقاد هگل، دارای موضعی نخبه‌گرایانه است^{۴۶}. از این رو، در حیطه مسائل روشنفکری، آبرونی، مهم‌ترین روش برخورد با واقعیت است (همان، ۴۶۵). به گفته گوته، آبرونی، ذهن را فراز خوشبختی و بدبختی، خوب و بد، و مرگ و زندگی می‌برد تا از آن بالا بتوانیم نقص‌ها و خطاهای خود را با روحیه بازی‌گوشانه ببینیم (کنوکس، ۱۳۸۵: ۱۸۱۰).

شمس تبریزی با چنین نگرشی در تقابل با نهادها و گفتمان‌های روزگار، نه تنها ضعف‌ها و انحراف‌های آن‌ها را بی‌پروا تصویر می‌کند؛ بلکه آن‌ها را در هم می‌کوبد.

عنصر طنز [Irony] که بیان فردیت دارای نبوغ است، عبارت از آن است که هر چه را با جلال، بزرگ و ممتاز است، به نابودی بکشاند... بدین گونه که آنچه را برای آدمی دارای ارج و منزلت است، چونان چیز پوچی که دستخوش نیست شدن است، نشان دهد (هگل، ۱۳۶۳: ۱۲۰).

شمس تبریزی به دلیل تجربه فضای فکری حاکم بر گفتمان‌های دینی و اجتماعی عصر خود از موضعی فراتر از دیگران مسائل مهم زمانه خود را به دقت نگریسته و درک کرده است. او با نگرشی آبرونیک و زبانی طعن‌آمیز همگان را در برابر نگاه معقول منطقی خویش به نقد کشیده و حقایق فراوانی را در پیش چشم مخاطبان خود روشن کرده است. هنگامی که از زاویه دید چنین شخصی به متن می‌نگریم، به بافت و زمینه اجتماعی آن نیز آگاهی می‌یابیم. اگرچه سایر صورت‌های بلاغی نیز شناختی از ذهن و اندیشه مؤلف به دست می‌دهند، گویا فقط «از دریچه آبرونی می‌توان معنا یا مفهوم یک بافت را بدون مشارکت در بافت یا پای‌بندی بدان تشخیص داد.» (Colebrook, 2006: 3).

نتیجه‌گیری

دو نتیجه کاملاً روشن و مستدل از مباحث مقاله به دست می‌آید: نخست اینکه مقالات برخلاف ظاهر بسیار آشفته آن - که جز خوانندگان بسیار جدی دیگران را از خود می‌رماند - بسیار منسجم و دربردارنده نگرش ژرف شمس و زبان خاص او است که نظر گاه‌هایش را بازمی‌تاباند. دوم اینکه هر چند شیوه بیان تمثیلی، زبان استعاری، نمادپردازی و پارادوکس در مقالات بسامد دارد، نشان‌دهنده فردیت متن نیست. در مقابل، زبان و نگرش آبرونیک که بیانگر نگاه انتقادی شمس تبریزی به اوضاع و احوال گفتمان‌های زمانه خود است، به لحاظ سبکی، خصیصه‌ای است که فردیت شمس تبریزی و مقالات را در تاریخ تصوف به خوبی نشان می‌دهد. شاید یکی از دلایل عدم پذیرش شمس از سوی گروه‌های مختلفی که در قونیه عصر مولوی حضور داشتند، همین نگاه نخبه‌گرایانه و آبرونیک او به گفتمان‌های قدرتی است که با آن‌ها سر ناسازگاری داشته است. چنین نگاه ریشخندآمیز و تیزبینانه‌ای به جهان، جامعه و مناسبات انسانی‌ای که در بلاغت با نگرش آبرونیک از آن یاد می‌شود، در سراسر تاریخ تصوف از نظر گستره و شیوه بیان کم‌نظیر است.

سپاس‌گزاری

استاد ارجمند، آقای دکتر محمود فتوحی، از سر لطف، دو نوبت متن مقاله را به دقت مطالعه کرد و نکات بسیاری را یادآوری نمود. همچنین آقایان داوود عمارتی مقدم و هاشم صادقی محسن آباد، دانشجویان دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، در رفع برخی از کاستی‌ها نویسنده را یاری دادند. سپاس از این عزیزان بر نویسنده بایسته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. غلامحسین غلامحسین‌زاده و زهرا لرستانی، «آبرونی در مقالات شمس»، *مطالعات عرفانی* (۱۳۸۸) ش ۹، صص ۶۸-۶۹.
۲. محمد ایرانی، «شکل دگر خندیدن: طنزهای شمس و مولانا در مقالات»، *مطالعات زبانی - بلاغی* (۱۳۸۹)، س ۱، صص ۲۳-۵۲.
۳. «می‌گویم و خرد می‌کنم سخن را، امروز باشد، روزی گویم این سخن را و هم نشکیمش.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۷). «بر این منوال می‌گفتم دی با خود و گرد خندق می‌گشتم. سخن بر من فرو می‌ریخت مغلوب می‌شدم، زیر سخن می‌ایستادم از غایت مغلوبی.» (همان، ۳۲۱). مشبه‌به محذوف و قراین لفظی و معنوی در شواهد بالا به ترتیب به این صورت است: مشبه‌به: گوهر، قرینه: خرد کردن، شکستن سخن، ارزشمندی سخن. مشبه‌به: باران، قرینه: فرو ریختن (باریدن) سخن، ایستادن زیر سخن.

4. Animism

5. Personification

۶. از در و دیوار خانه و کاروان‌سرا گرفته تا غذایی که آن را طبخ می‌کند: «همچنین کاروان‌سرایک و حجرگک بانگ می‌زنند که کجایی؟» (همان، ۷۳۷). «هم در آدم در خانه ایشان، خانه نیز در من متعجب که چون افتادی اینجا؟ تا لحظه‌ای با دیوار انس گرفتم و با قالی؛ زیرا با انس با اهل آن موضع گیرم تا توانم آنجا نشستن یا با دیوارها و بساط.» (همان، ۳۳۶). «زودتر پز ای رشته، آخر غریبم، فرزندان رها کردم.» (همان، ۳۴۹).
۷. در بسیاری از آیات قرآن به تسبیح جمادات اشاره شده است. مفسران و دانشمندان بلاغت درباره سجده سایه‌ها (رعد/ ۱۵)، تسبیح آسمان‌های هفت گانه و زمین (اسراء/ ۴۶)، سجده نجم (گیاه بی‌ساقه) و شجر (الرّحمن/ ۶)، تسبیح رعد (رعد/ ۱۳) و... آرای گوناگونی مطرح کرده‌اند. عده‌ای از آن‌ها تسبیح و سجده عناصر طبیعت را زبان حال و خشوع و خضوع آنان در مقابل خداوند دانسته و برخی آن را از مقوله مجاز برشمرده‌اند. تیمی سجده درختان را در آیه ۶ سورة الرّحمن مجازی دانسته است (جزء الثانی/ ۲۴۲). زمخشری در تفسیر آیه ۴۴ سورة اسراء درباره تسبیح آسمان‌های هفت گانه و زمین گفته است: «والمراد أنها تسبیح له بلسان الحال» (جزء الثانی/ ۶۶۹). او در ادامه تفسیر همین آیه می‌گوید: «فان قلت: من فيهن يسبحون على الحقيقة و هم الملائكة و الثقلان و قد عطفوا على السموات و الارض، فما وجهه؟ قلت: التسبیح

المجازی حاصل فی الجمع فوجب الحمل علیه» (همان، ۶۷۰). بنابراین از نظر زمخشری، تسبیح نسبت به آسمان و زمین مجازی است؛ اما تسبیح فرشتگان و جن و انس (و من فیهن) حقیقی است. در میان تفاسیر معاصر، تفسیر المیزان جنبه شعری و تصویری سجده سایه (رعد/ ۱۵) را رد کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۱/ ۳۲۲-۳۲۳). برخلاف اینان، شمس تبریزی آشکارا می‌گوید گریه و خنده جمادات و سخن گفتن و افعال آن‌ها را می‌بیند و می‌شنود: «اگر شهاب، حکیم هریوه، شنیدی که می‌گویم از گریه جمادات و خنده جمادات، به زبان نشابوریان گفتی این چه باشد؟ عقل فلسفی بدان نرسد.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۱۸). «سخن گفتن جمادات و افعال جمادات می‌گویم، حکما این را منکر می‌شوند، اکنون من دیده خود را چه کنم؟» (همان، ۱۱۱).

۸. ابن عربی می‌گوید: «فقد سمعنا الاحجار تذکر الله رؤیه عین بلسان نطق سمعته آذانا منها و تخاطبنا مخاطبه العارفين بجلال الله مما لیس یدرک کل انسان.» (۱۴۲۰: ۱/ ۲۲۵؛ ر.ک فصوص الحکم، ۶۹).

۹. برخی از نمادهای شعر عرفانی و یا شعر نمادگرای سیاسی در دوره معاصر آن قدر تکرار شده‌اند که به صورت یک واژه قراردادی درآمده‌اند. به این دسته از نمادها، نمادهای مرسوم ادبی یا نماد کلیشه‌ای می‌گویند (ر.ک فتوحی، ۱۳۸۶: ۱۸۵). شواهد مقالات: آینه (صفای درون) (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۹۳)، پرده (حجاب راه سالک) (همان، ۸۱)، فرعون (نفس اماره) (همان، ۱۳۰)، زندان (دنیا و عالم ماده) (همان، ۲۰۴)، شب (تاریکی درون) (همان، ۲۴۶) و ...

۱۰. «می‌گویم طریق خدا این است. البته گذر به آقسراست، و البته آن گذشتن است بر پول [=پُل] جاهدوا باموالهم و انفسهم. اولی ایشار مال است، بعد از آن کارها بسیار است، الا اول ممر با آقسراست، هیچ گذر نیست الا آقسراست.» (همان، ۱۱۵). آقسرا شهری در همسایگی قونیه بوده؛ اما وجود قرینه‌ای چون ایشار مال و پل جاهدوا باموالهم و انفسهم که راه گذشتن از آقسراست، نشان می‌دهد این اسم خاص در معنایی استعاری به کار رفته است. همین استعاره بر اثر تکرار به نماد تبدیل شده است: «یک انگشت راه است که از آقسرا به قونیه می‌آیی، از آن انگشت گشتی باقی بیابان است. الا راه را می‌بین و می‌پرس که راه این است، و نگاه دار که کس نیز بود که مغلظه زند- باشد که دزدی باشد- تو صاحب نظر باش و صاحب تمیز؛ زیرا راه شاخ شاخ می‌شود، یکی از این راه برمی‌آید یکی از آن ره. تو دست راست نگه دار. چون به قونیه رسیدی، دگر هیچ تمیز و اندیشه حاجت نیست. سلطانی است عادل. کسی بر کسی ظلم نکند.» (همان، ۲۵۸). در شاهد بالا قونیه و آقسرا از سطح استعاره تک معنایی فراتر رفته و قابلیت تأویل یافته‌اند. به عبارت دیگر، از جغرافیای طبیعی جدا شده و به جغرافیای عرفانی پیوند خورده‌اند. آقسرا رمز دنیا، قونیه رمز حقیقت و درگاه الهی، سلطان عادل مظهر خدا، دزد نماد هوا و هوس و تعلقات دنیوی و مدعیان دروغین ارشاد، بیابان و راه شاخ شاخ نماد لغزشگاه‌های سالکان و سرانجام دست راست سمبل صراط مستقیم است.

۱۱. رمزهای اخیر یعنی آرد، کارد، آیه‌الکرسی، خط و خطاطی از نمادهای تکرارشونده نیستند؛ ولی در بافت کلام چنان طراحی شده‌اند که به راحتی قابل تأویل نیستند: «من جهت این کارد، هفت کاردهای نیکو را بفروختم. این کارد ناله کرد که مرا رها کردی. گفتم همه را بفروختم جهت تو.» (همان، ۸۲۴). «قومی باشند که آیه‌الکرسی خوانند بر سر رنجور، و قومی باشند که آیه‌الکرسی باشند.» (همان، ۶۲۱). «اینکه نفس من است، سخن من فهم نمی‌کند. چنان که آن خطاط سه گون خط نبشتی، یکی او خواندی و لاغیر، یکی هم او خواندی هم غیر، یکی نه او خواندی نه غیر او، آن منم که سخن گویم، نه من دانم و نه غیر من.» (همان، ۲۷۲).

۱۲. «آن الف مجرد است، در صدر الوهیت نشسته است، ب محبت او در دل دارد. سر افکنده در پای او.» (همان، ۶۵۹). «هر چه گفتند گویندگان، پوست الف خاییدند؛ هیچ معنی الف فهم نکردند.» (همان، ۲۹۵).

۱۳. خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «الف امام حروف است... الف از همه حروف بی‌نیاز است، همه حروف را به الف نیاز است.» (میبیدی، ۱۳۳۱: ۵۴/۱).

۱۴. ابن عربی معتقد است که وجود مطلق حق به منزله الف است که در ذات خود مطلق و منزّه از هر قیدی است و مبدأ ظهور صور و اشکال حروف است. او در باب پنجم فتوحات مکیه که در بردارنده معرفت اسرار «بسم الله الرحمن الرحیم» است، بحث مبسوطی درباره معنای رمزی حروف این آیه قرآن مطرح کرده است.

۱۵. سهل بن عبدالله تستری نیز گفته است: «القلب هو العرش و الصدر هو الكرسي.» (ر.ک عین القضاة، ۱۳۸۶: ۱۴۷؛ ۱۳۷۷: ۱/ ۲۷۸). با چنین نگرشی است که شمس قصه راه گم کردن بایزید را نیز تأویل کرده است: «قصه بایزید که راه غلط کرد، به شهری افتاد. نه، خود را غلط کرده بود، راه یافت.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۶۲۸-۶۲۹). بایزید راه را گم کرد؛ یعنی اینکه خود را گم کرد و به شهری رسید؛ یعنی راه را پیدا کرد و خود را باز یافت.

۱۶. «میان دو نوع پارادوکس باید تفاوت بگذاریم: پارادوکس زبانی و پارادوکس روحی یا هستی‌شناختی. نوع نخست، محصول بازی با عناصر متضاد در سطح زبان است که به خلق تناقض‌های صوری در همان سطح زبان می‌انجامد و فاقد ژرفا و تنش معنایی است... چنین تناقض‌هایی چون فاقد عمق تجربه روحی است با اینکه توجه مخاطب را جلب می‌کند، در ذهن او چنگ نمی‌زند... پارادوکس‌های روحی زائیده اضطراب انسان است و تا آن‌گاه که اضطراب آدمی را بیان کند، ماندگار است و تا زمانی که انسان مضطرب باشد، تأویلی در آن هست.» (فتوحی، ۱۳۸۷: ۱۲۷). برخی از پارادوکس‌های مقالات: «زهی جانب منزّه، زهی جانب بی‌جانب.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۳۱۷). «مرد آن باشد که در ناخوشی خوش باشد. در غم شاد باشد؛ زیرا که داند که مراد در بی‌مرادی همچنان پیچیده است. در آن بی‌مراد امید مراد است 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 بود.» (همان، ۶۴). «اول ماهی بود که سوی آب می‌رفت؛ این ساعت هر کجا ماهی می‌رود، آب می‌رود.» (همان، ۶۴۴). «نیازمندی خواهم، گرسنه‌ای خواهم، تشنه‌ای خواهم. آب زلال، تشنه جوید، از لطف و کرم خویش.» (همان، ۲۸۷).

۱۷. شمس این دشواری را در عبارات زیبایی باز گفته است: «عرصه سخن سخت فراخ است که معنی تنگ می‌آید در فراخنای عرصه او، و باز معنایی است و رای عرصه این معنی که تنگ می‌آرد فراخنای عبارت را. فرومی‌کشدش، درمی‌کشدش، حرفش را و صوتش را که هیچ عبارت نمی‌ماند.» (همان، ۹۸). «وقتی که من می‌گویم سخنی بگو، غرض من آن است که چون آن معنی پلنگ‌طبعی دارد، بیرون نمی‌آید. قدرتی دارم در سخن خواه قدرتش گو خواه تأیید الهی؛ بعضی حيله می‌کنیم بیرون می‌آریم، بعضی بیرون نمی‌آید.» (همان، ۳۳۲).

18. Verbal Irony

19. Socratic Irony

20. Satiric Irony

۱. در برخی از منابع «تغییر مبالغه‌آمیز لحن صدای گوینده» را تفاوت اصلی میان آیرونی لفظی (verbal irony) و sarcasm دانسته‌اند (Abrams, 167). انتقادی که بر این مطلب وارد است این است که چنین تفاوتی تنها در بافت گفتار برای مثال در نمایش یا تئاتر قابل تشخیص است؛ اما در بافت نوشتار به دلیل عدم انعکاس واحدهای زبرزنجیری قابل شناسایی نیست.

۲. نمونه‌های فراوانی از این آیرونی در مقالات شمس وجود دارد (برای نمونه ر.ک بخش ۴-۳-۳ همین مقاله).

23. Situational Irony

24. Irony of Fate

25. Dramatic Irony

26. General/ Philosophical Irony

27. Romantic Irony

۸. برجسته‌ترین نمونه‌های آیرونی موقعیت در مقالات شمس حکایت‌هایی است که راجع به «نحوی» در مقاله آمده است.

29. Detachment

۱۰. برای مثال در این تعریف: «طنز [Irony] را می‌توانیم تضاد دو معنا تعریف کنیم که ساختار دراماتیک خاص خود را دارد: نخست یک معنا (صورت ظاهر) در قالب صدق معلوم عرضه می‌شود؛ ولی همین که بافت این معنا در عمق یا در زمان عیان می‌گردد، در کمال شگفتی معنای متضادی (صورت واقعی) آشکار می‌شود که اگر آن را با معنای اول بسنجیم، معنای اول به نظر دروغین یا محدود و نایبنا به وضع و حال خود درمی‌آید.» (کنوکس، ۱۳۸۵: ۱۸۰۶).

۳۱. «معلمی می‌کردم. کودکی آوردند...» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۹۱). «آن کودک را به همان سه ماه که گفتم قرآن بیاموزم...» (همان، ۳۴۰). «علمت صبیاً جمیع القرآن فی ثلثه اشهر فی ارزن الروم، قلت اعلمه فی ثلثه اشهر و کنت اقول تعطینی مأتی درهم. قال اشتری لک عمامه بمأتین، قلت لا أرید الا تعطینی مأتی درهم.» (همان، ۳۴۳). «تو ابراهیمی که می‌آمدی به کتاب، مرا معلمی می‌دید...» (همان، ۷۲۹).

۳۲. «آخر فقیه بودم، تنبیه و غیر آن را بسیار خواندم.» (همان، ۶۷۶).

۳۳. چنان که می‌گوید: «مثلاً من شفَعَوِیم [= شافعی هستیم]، در مذهب ابوحنیفه چیزی یافتیم که کار من بدان پیش می‌رود و نیکوست، اگر قبول نکنم لجاج باشد.» (همان، ۱۸۲-۱۸۳).

۳۴. شمس کراحت خود را از شراب‌خواری چنین بیان کرده است: «گفتمی که شرب پیش من مکنید، و آن دگران گفتندی که ما فقها مدرسه و مسجد داریم، باک نمی‌خوریم، تو به دسترنج خود کار می‌کنی چه باک اگر در میان بازار خوری؟ از این سخن نرمیدمی که گفتندی. مرا اگر در میان خم روم فرونشینم، جامه‌ام از نماز نرود. مرا چه زیان؟ الا خود مرا از کوچکی نبود، می‌رمیدم. از دور مستی دیدمی، کراحتی داشت می که در من خواهد افتادن.» (همان، ۷۵۳).

۳۵. «مراد از استحسان، استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوفه آن را به اجتهاد خود وضع کرده‌اند، از جهت صلاح حال طالبان، بی آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود؛ مانند لباس خرقه و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چله و غیر آن.» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۴۶).
۳۶. در جایی دیگر نیز گفته است: «خرقه نیست قاعده من. خرقه من صحبت است و آنچه تو از من حاصل کنی، خرقه من آن است. چون وقت آن آید من خرقه تو بر سر نهم و تو خرقه من.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۲۲۴). استاد وی، ابوبکر سله‌باف، نیز رسم نداشته است به کسی خرقه دهد (همان، ۷۵۶).
۳۷. «ابایزد ذکری که به دل بود خواست که به زبان بیارد، چون مست بود سبحانی گفت. متابعت مصطفی به مستی نتوان کردند. او از آن سوی مستی است. به مستی متابعت هشیار نتوان کردن.» (همان، ۶۹۰). «أنا الحق سخت رسواست، سبحانی پوشیده ترک است. هیچ کس نیست از بشر که در او قدری از انانیت نیست. موسی أنا أعلم ممن علی وجه الارض گفت. چیزی در او آمد، این بگفت. حواله به خضر کردند، تا چند روز پیش او بود، آن از او برون رفت.» (همان، ۶۲۱ نیز ر. ک. ۲۸۰، ۶۸۶، ۷۲۸، ۷۳۸ و ۷۶۳).
۳۸. «سه روز به فاعلی [= عملگی، کارگری] رفتم.» (همان، ۲۷۸). «با این همه اعتقاد که قاضی شمس‌الدین خوئی نمود، گفتمش که می‌روم کار می‌کنم چون مرا درس نمی‌گویی...» (همان، ۲۴۱). «تو به دسترنج خود کار می‌کنی.» (همان، ۷۵۳). همچنین حضرت سلیمان را تمجید می‌کند که با همه شکوه سلطنت خود، زنبیل بافی می‌کرد (همان، ۲۶۸).
۳۹. «من غریب و غریب را کاروان‌سرا لایق است.» (همان، ۱۴۱ و ۱۳۷).
۴۰. «او [احمد غزالی] از این چله‌ها ننشست که این بدعت است در دین محمد. هرگز محمد چله ننشست. آن در قصه موسی است... این کوران نمی‌بینند که موسی با آن عظمت، رب اجعلنی من امه محمد می‌زند.» (همان، ۳۲۳ و ۲۸۴).
۴۱. «بیا تا آنچه مشکل تر و غامض‌ترین قول پیامبر است، تحقیق آن را و مقصود آن را همچون کف دست معین کنم. مثلاً لفظش را بگیریم و معنی‌اش را و نحوش را و اعرابش را.» (همان، ۲۲۰).
۴۲. انتقادهای دیگر شمس از محصلان و معیدان مدارس را در مقالات صفحه ۱۷۸ ببینید.
۴۳. از امام فخر رازی است و مصرعی از بیت: و ارواحنا فی وحشه من جسونما/ و حاصل دینانا اذی و وبال.
۴۴. در جای دیگری نیز گفته است: «تو را از قدم عالم چه؟ تو قدم خویش را معلوم کن، که تو قدیمی یا حادث؟ این قدر عمر که تو را هست در تفحص حال خود خرج کن. در تفحص قدم عالم چه خرج می‌کنی؟» (همان، ۲۲۱).
۴۵. در جایی گفته است: «به فقیهی راضی مشو، گو زیادت خواهیم؛ از صوفیی زیادت، از عارفی زیادت، هر چه پیش آید از آن زیادت.» (همان، ۲۲۱)
۴۶. هگل نگاه آبرونیک را نوعی نبوغ خدایی می‌داند که هر کس از آن بهره‌مند شده باشد، از موضعی ممتاز به دیگران نظر می‌افکند (هگل، ۱۳۶۳: ۱۱۸).

منابع

- ابن‌العربی، محی‌الدین. (ف ۶۳۸ق) (من دون تاریخ). *فصوص الحکم*. صححه و علقه علیه ابولعلاء عفیفی. بیروت: دارالکتب العربی.
- _____ (۱۹۹۹م / ۱۴۲۰ق). *الفتوحات المکیه*. المجلد الاول. ضبطحه و صححه احمد شمس‌الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- تیمی، ابی عبیده معمر بن المثنی (ف ۲۱۰ق). (من دون تاریخ). *مجاز القرآن*. عارضه بأصوله و علق علیه محمد فؤاد سزکین. القاهره: مکتبه الخانجی.
- بهاء ولد. (۱۳۵۲). *معارف*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: طهوری.
- چناری، امیر. (۱۳۷۶). *متناقض‌نمایی در شعر فارسی*. تهران: فرزانه روز.
- رزالی، ال. کولی. (۱۳۸۵). «پارادوکس ادبی» در فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها. ترجمه صالح حسینی. ج ۲. تهران: سعاد. صص ۸۰۵-۸۱۱
- زمخشری، جارالله. (۵۳۸ق). (من دون تاریخ). *الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقویل فی وجوه التأویل*.
- سپهسالار، فریدون بن احمد. (۱۳۸۵). *رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار*. تصحیح محمدافشین وفاپی. تهران: سخن.

- شمس تبریزی، محمد بن علی. (۱۳۸۵). مقالات شمس. تصحیح محمد علی موحد. تهران: خوارزمی.
- طاهری، قدرت‌الله. (۱۳۸۵). «شمس تبریزی و تفسیرهای بدیع او از آیات قرآن». فصلنامه پژوهش‌های ادبی. ش ۱۴. صص ۹۵-۱۱۸.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۹۷۲م / ۱۳۹۱ق). المیزان فی تفسیر القرآن. المجلد الحادی عشر. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- فتوحی، محمود. (۱۳۸۶). بلاغت تصویر. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۷). «ساخت‌شکنی بلاغی، نقش صناعات بلاغی در شکست و واسازی متن». فصلنامه نقد ادبی. س ۱. ش ۳. صص ۱۰۹-۱۳۵.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۶۷). مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: مؤسسه نشر هما.
- کنوکس، نرمن دی. (۱۳۸۵). «طنز [Irony]». فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها. ترجمه صالح حسینی. ج ۳. تهران: سعاد. صص ۸۰۵-۸۱۱.
- گراس، دیوید. (۱۳۷۵). «طنز کنایی [Irony] و آشفتگی‌های روح». ترجمه حمید محرمیان معلم. ارغنون. س ۳. ش ۱۱ و ۱۲. صص ۴۶۱-۴۷۱.
- موحد، محمد علی. (۱۳۷۹). شمس تبریزی. تهران: طرح نو.
- موکه، داگلاس کالین. (۱۳۸۹). آیرونی. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۵). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد ا. نیکلسون. تهران: هرمس.
- میدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۳۱). کشف‌الاسرار و عده‌الابرار. تصحیح علی اصغر حکمت. ج ۱. انتشارات دانشگاه تهران.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش. (۱۳۶۳). مقدمه بر زیبایی‌شناسی. ترجمه محمود عبادیان. تهران: آوازه.
- عین‌القضات، محمد بن عبدالله. (۱۳۸۶). تمهیدات. تصحیح عقیف عسیران. تهران: منوچهری.
- _____ (۱۳۷۷). نامه‌های عین‌القضات همدانی. تصحیح علینقی منزوی و عقیف عسیران. تهران: اساطیر.
- Colebrook, Claire. (2006). *Irony. The New Critical Idiom*. London and New York: Rutledge.
- Abrams, M. H. and Geoffrey Salt Harpham. (2009). *A Glossary of Literary Terms*. Ninth Edition. Wadsworth Cengage Learning.