



سورنالیسم و عرفان عراقی

دکتر علی اکبر افراسیاب پورا^۱ (نویسنده مسئول)

عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

دکتریدالله بهمنی مطلق^۲

عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۲۲

چکیده

فراواقع گرایی یا سورنالیسم دارای اصولی مشابه و مشترک با مبانی عرفان است که این اشتراک در اندیشه‌های برخی از عارفان ظهور چشمگیرتری می‌یابد و فخرالدین عراقی شاعر و عارف ایرانی از آن جمله است که تاکنون از این دیدگاه به نظم و نثر او نگریسته نشده و در قالب نقد ادبی جدید مورد مطالعه و مقایسه قرار نگرفته است. در این مقاله پس از خوانشی جدید از رابطه عرفان با سورنالیسم موارد اشتراک آن‌ها در آثار عراقی ترسیم و دنبال می‌شود. او پیرو مکتب جمال است که به زیبایی و عشق اصالت می‌دهد و عنصر خیال را مرز فراواقعیات و زیبایی آفرین می‌داند، با گریز از عقل به کشف و شهود روی می‌آورد و از دنیای درون شبیه به ضمیر ناخودآگاه سخن می‌گوید و با شطح و الهام از دنیای خیال بهره می‌گردد که در حقیقت تصویرهایی سورنالیستی ارائه می‌دهد. در این پژوهش آموزه‌های او قابل مقایسه با این مکتب نشان داده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: فراواقع گرایی، عرفان، عقل‌گریزی، شطحیات، عشق، خیال.

۱. ali412003@yahoo.com

۲. y-bahmani.m43@yahoo.com

۱- مقدمه

۱-۱. بیان مسأله

فخرالدین ابراهیم پسر بزرگمهر، معروف به عراقی (ح ۶۸۸-۶۱۰ ق) کمیجانی همدانی، شاعر و عارفی است که با عشق قلندری به مولتان رفت و مرید و داماد شیخ زکریا مولتانی (۶۶۶-۵۷۸ ق) از بزرگان طریقت سهروردیه شد. در قونیه نزد صدرالدین قونوی با اندیشه‌های ابن عربی آشنا شد و با مولوی، اوحدالدین کرمانی، نجم‌الدین رازی و بزرگان عرفان عصر خود مصاحبت نمود. (پیرونک، ۱۳۸۴: ۳۶۴) برای او طریقتی در نظر گرفته‌اند که به ادعای برخی تاکنون ادامه یافته است. (چیمه، ۱۳۷۲: ۳۳۱)

عراقی در ادبیات عرفانی به‌عنوان شاعری شناخته می‌شود که بیش از سیصد غزل قلندری عرفانی دارد و در دیگر انواع شعر نیز طبع آزمایی کرده است. مهم‌ترین اثر او لمعات باسی شرح، خودآموز عشق عرفانی و شامل اندیشه‌هایی متناسب با مکتب سورنالیست قرن بیستم میلادی است.

سورنالیسم مکتبی بود که در دهه دوم قرن بیستم با آندره برتون و هنرمندانی که از دادانیسم بالاتر آمده بودند، آغاز گردید و به‌نوعی گرایش به سوی عرفان بود، چراکه «به این نتیجه رسیدند که راه رستگاری را در لحظه‌های حیاتی پیدا کرده‌اند که انسان به مرحله‌ای بالاتر از خویشتن و از زندگی عادی خویش صعود می‌کند، یعنی آن لحظه‌های خلسه و اشراق... از سال ۱۹۱۹ برتون تحت تأثیر حرف‌هایی بود که گاهی انسان از درون خویشتن می‌شنود. بی‌آنکه اراده‌ای در کار باشد، به‌ویژه در بین خواب و بیداری. کشف بزرگ او شنیدن رؤیایها در حالت بیداری بود تا آن جمله‌های شبانه را در روز روشن بتواند تکرار کند.» (سید حسینی، ۱۳۸۹: ۷۸۶/۲)

برای رسیدن به لایه‌های باطنی حقایق و سفر به ماورای امور واقعی از رؤیا و شهود بهره می‌گیرند تا به بینایی برسند و بصیرت یا بینایی در مرکز عرفان و سورنالیسم قرار دارد. آرتور رمبو پایه‌گذار شعر مدرن عقیده دارد «باید آدم بینا باشد، خود را بینا گرداند.» (براهنی، ۱۳۸۰: ۲۲۱) و منظورش از بینایی اتصال با ماورای واقعیت و دیدگاهی شبیه به گفته‌های عارفان است. موارد اشتراک سورنالیسم و عرفان فراوان است، اما برای مطالعه این موارد باید به سراغ شخصیت‌هایی رفت که جامع هر دو مبانی هستند و در این مقاله تلاش می‌شود با مطالعه آثار عراقی به بررسی این موارد پرداخته شود.

۱-۲. پیشینه تحقیق

درباره رابطه عرفان عراقی با سورنالیسم تاکنون تحقیقی جداگانه صورت نگرفته است، اما برای عرفان عراقی و رابطه سورنالیسم و عرفان پژوهش‌های مختلفی انجام شده است. مجموعه آثار عراقی به کوشش نسرين محتشم (خزاعی) شامل کلیات اشعار و لمعات و نامه‌های عراقی است که بارها منتشر شده بود. کتاب فرهنگ‌واره دیوان فخرالدین عراقی از نرگس محمدی بدر (نشر نرسی، تهران، ۱۳۸۷) و اثر ارزنده مقام عراقی در تصوف اسلامی از اختر چیمه (مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۷۲) و نگرشی بر آثار عراقی از سیدکمال حاج سید جوادی مهم‌ترین آثار درباره عراقی را تشکیل می‌دهند، مقالات و پایان‌نامه‌هایی نیز درباره ویژگی‌های شعری عراقی تاکنون منتشر شده است و در تذکره‌ها نیز اطلاعات ارزنده‌ای در این‌باره موجود است. درباره رابطه عرفان و سورنالیسم نیز پژوهش‌هایی در دست است که کتاب تصوف و سورنالیسم از احمدعلی سعید آدونیس (نشر روزگار، ۱۳۸۰) و بخشی از «طلا در مس» از رضا براهنی و مقالات متعدد دیگر نمونه‌های آن است.

۲. متن

۲-۱. رابطه سورنالیسم و عرفان

در سورنالیسم ضمیر خودآگاه و ذهن هشیار و عقل جزئی نگر کنار گذاشته می‌شود و از ضمیر ناخودآگاه و کشف و شهود باطنی برای آفرینش هنری استفاده می‌شود، این قاعده همان درون‌گرایی و پشت کردن به عقل معاش است که در عرفان سابقه‌ای کهن دارد. همان رؤیاهای صادق‌ای که در عرفان حجیت دارند، در سورنالیسم منبع اصلی الهام هنری به شمار می‌آیند. در سورنالیسم و عرفان از آزادی، عشق، حذف زمان و مکان، درون‌بینی و اصالت عالم خیال، به‌طور مشترک، سخن به میان می‌آید. هر دو، جهان را در محدوده ریاضی و عقلانی محض محدود نمی‌کنند و با طنزی معنادار آن را جدی نمی‌گیرند.

از طرفی هر دو به دنبال رسیدن به لایه‌های درونی و باطنی هستند که با رؤیا و کشف و شهود و مانند آن قابل وصول است و هدف آن است که از کثرت و چندگانگی نجات پیدا کنند و به سوی اتحاد بین غیب و شهادت پیش بروند. آدونیس عقیده دارد که عرفان و سورنالیسم مکمل یکدیگرند و موارد اشتراک آن‌ها را در موضوعاتی چون: خیال، عشق، وحدت وجود، شطح، نگارش خودکار، وجد، ناخودآگاهی و رؤیا جستجو می‌کند. (آدونیس، ۱۳۸۰: ۲۴۶) البته یکی از امور مشترک عبور از واقعیت‌ها به سوی فراواقعیت‌هاست که با شهود باطنی امکان‌پذیر است. در سورنالیسم به شکفتی‌ها و خارق‌عادات توجه می‌شود و در «پشت هر واقعیت، امری دیگر است که ذهن می‌تواند دریافت نماید.» (Hall, ۱۹۶۳: ۲۴) با رؤیا می‌توان به دنیای فراواقعیت‌ها راه برد و به پیام ضمیر ناخودآگاه یا کشف و شهود دست یافت.

دنیای مادی و آنچه واقعیت به شمار می‌آید در نزد عارف و سورنالیست بی‌ارزش و حقیر است و به همین دلیل با طنز به آن نگاه می‌شود، در حکایات عرفانی نیز این نوع طنز در تحقیر دنیا مشاهده می‌شود. پشت پا زدن به دنیا یا امور مادی در قالب‌های مختلفی ظهور می‌کند و در خلاف آمد عرف و عادت نمود می‌یابد، هر دو از تجربه شهودی بهره می‌گیرند. آدونیس هم درباره تجربه عرفانی عقیده دارد «شعرای غربی از جمله جریان سورنالیسم پیش از ما از این تجربه عرفانی سود جسته‌اند.» (Adonis), ۲۰۱۰: ۳

۲-۲. جایگاه عراقی در عرفان اسلامی

عراقی در عرفان مقامی چندجانبه دارد از طرفی جانشین شیخ زکریا مولتانی و سهروردیه است و از طرفی شاگرد قونوی و وارث وحدت وجود ابن عربی می‌باشد؛ با طریقت عشق مولوی و اوحدالدین به مکتب جمال پیوسته است و از طرفی با قلندریه پیوند قلبی دارد. به نوعی خلاصه عرفان اسلامی و ایرانی در قرن هفتم هجری است. چنانکه طریقت‌های مختلف بر لمعات او شرح نوشته‌اند. وجود آثار و نامه‌هایی منسوب به اوست که اهمیت او را در قرن‌های بعد نشان می‌دهد.

در ادبیات عرفانی، عراقی پیرو سنایی و عطار و پیشرو حافظ شیرازی، شیرین مغربی و جامی و بلکه تأثیرگذار بر آن‌هاست. در کتاب لمعات نیز نشان آموزه‌های ابن عربی و احمد غزالی مشهود است. در مکتب عرفانی جمال که عراقی از بزرگان آن به شمار می‌آید، زیبایی سرچشمه عشق است و در مرکز اندیشه‌های آن‌ها قرار می‌گیرد:

برتر ز چند و چون، جبروت جلال او	بیرون ز کی و کوی، صفت بی‌زوال او
گر نیستی شعاع جمالش، همه جهان	ناچیز بودی از سطوات جلال او
ورنه نقاب نور جمالش شدی جلال	عالم بسوختی ز فروغ جمال او
از لطف، قهر باز نموده فراق او	در قهر، لطف تعبیه کرده وصال او

(عراقی، ۱۳۷۲: ۲۲)

جمال و عشق را در جهان‌بینی عرفانی خود، در قالب شعری و هنری، در لباس غزل، قصیده، ترکیب‌بند، ترجیع‌بند، قطعه و رباعی ریخته است و در منظومه‌های عشاق‌نامه یا ده‌نامه و لمعات در کنار نامه‌ها و آثار منسوبی هنرنمایی می‌کند. اندیشه‌های خود را اغلب در اشارات و رموز عرفانی گنجانده است. (محمدی بدر، ۱۳۸۷: ۱۵) این زبان رمزی به دستگامی منسجم می‌انجامد که عراقی به آن پایبند است:

جانا حدیث شوق در داستان ننگجد رمزی ز راز عشقت در صد بیان ننگجد

(عراقی، ۱۳۷۲: ۱۶۹)

اینکه چرا از این زبان استفاده می‌کند، چند دلیل اصلی دارد که یکی از آن‌ها بیان‌ناپذیری تجربه‌های جدید شهودی است که در بحث از شطحیات می‌آید و دیگری ترس از مخالفان که گفته‌های عارفان را خطرناک جلوه می‌دادند و زندگی آن‌ها را تهدید می‌نمودند به همین مطلب اشاره دارد:

می‌خواستم از اسرار، اظهار کنم حرفی ز اغیار بترسیدم، گفتم سخن سربست

(همان: ۱۴۸)

بیش از نیمی از اشعار عراقی، غزل است و اصلی‌ترین موضوع آن‌ها عشق و تأویل‌های جمالی آن که وقتی با عناصر قلندری و عرفان نظری همراه می‌گردد به ویژگی‌های سورئالیستی نزدیک‌تر می‌شود.

هزاران ساله ره می‌بُرد، به یک پرواز، در یک دم
همی کن کار صدساله، درین یکدم به آسانی
بینی هرچه هست و بود و خواهد شد درین لمحّه
بدانی آنچه می‌بینی، بینی آنچه می‌دانی

(همان: ۳۷)

۲-۳. عناصر سورئالیستی در عرفان عراقی

۲-۳-۱. عقل‌گریزی

«وقتی عقل انسانی که همواره در جست‌وجوی اتصال به واقعیت برتر است، صورت بسیار ناقصی از عقل برتر (عقل الهی) باشد، گاه نیاز به آزاد شدن از عقل جزئی و به‌کارگیری نیروی تخیل، ضروری می‌شود.» (مشتاق مهر و دستمالچی، ۱۳۸۸: ۱۴۹)

از نظر عراقی، عقل با عشق در تضاد است و باهم قابل جمع نیستند. او عشق را چون شاه شطرنج و عقل چون وزیر می‌داند:

چون عشق در دل آمد، آنجا خرد نیاید
چون شاه رخ نماید فرزانه‌ای چه سنجد؟

(عراقی، ۱۳۳۸: ۱۶۸)

البته به تعبیر دیگر در بازی هستی، عقل و عشق دو مرتبه جلوه‌های حق هستند که کارآیی هرکدام در مرتبه‌ای خاص است و عشق درجایی بالاتر قرار دارد و در مراحل شهود و مکاشفه، دیگر عقل توانایی ادراک ندارد. بخشی از این عقل‌گریزی در قالب «قلندری‌ات» قابل بیان است که «قلندر» به کسی اطلاق می‌شده

است که در مخالفت با عقل عادی جزئی نگر و عرف رایج و حتی ظاهر شریعت، سخن می‌گفته است. عراقی در کنار برخی دیگر از شاعران، صاحب اشعار قلندری به شمار می‌آید و به بیان دیگر همان پیروان عرفان جمالی هستند و بانام‌های مختلفی چون رند و خراباتی و قلاش و باده‌پرست و مانند آن شناخته می‌شده‌اند. نوشته‌اند که عراقی با پیوستن به قلندران به طریقت پیوسته و به سوی هند رفته است. «عقلش بسوخت، دست کرد و جامه از تن بدر کرد و عمامه از سر فروگرفت و بدان قلندران داد...» (عراقی، ۱۳۳۸: ۴۹) که بیشتر تمثیلی از حکایت عشق عراقی به عرفان است. به همین دلیل گفته‌اند: «شک نیست که فضای غزل‌های عراقی، از نوعی تمایل به سنت شعر مغانه و قلندری که میراث سنایی و عطار است بهره‌مند است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۲۲)

در مجموع عراقی، عقل را ناتوان از درک جهان فرا واقعیتی می‌داند و عقیده دارد که آن دریای بزرگ در این طرف کوچک نمی‌گنجد:

وگر خواهی که دریایی به عقل آن رمز، نتوانی که اندر ساغر موری نگنجد بحر عمّانی
(عراقی، ۱۳۷۲: ۳۹)

در سورنالیسم نیز برای دستیابی به فرا واقعیت‌ها و حقایق برتر درونی، باید حصارها را شکست و از عادات و امور عقلانی فاصله گرفت و اگر مرز بین عقل و جنون شکسته شود، آن وقت هنرمند می‌تواند از قالب خود آگاه ظاهری بیرون آید و به دنیای ناخودآگاه و فضای بی‌حدومرز تخیل گام بگذارد. چنانکه در عرفان نیز با همین دیدگاه به جنون افتخار می‌کند و «عارفان مسلمان، جنون را آستانه دستیابی به معرفت ناب می‌دانند.» (فتوحی، ۱۳۸۹: ۳۱۰) به گفته عراقی:

هر حرارت که عقل شیدا کرد نور خورشید عشق یغما کرد
(عراقی، ۱۳۷۲: ۴۰۹)

دیوانگی و عقل‌گریزی در عرفان چون سورنالیسم، اهمیت می‌یابد و به تأیید آندره برتون و پل الوار، دیوانگی نوعی شعر است. (سید حسینی، ۱۳۸۹: ۸۴۵/۳) چراکه حصارهای عقل و محاسبه‌های منطقی را کنار می‌گذارد و به دنیای فراواقعیت وارد می‌گردد. این ناهمگونی گاهی در قالب عادت‌گریزی ظهور می‌کند که «گروتسک» گفته‌شده و ایماژهای عجیب را ایجاد می‌نماید. (Harham, 1982: 19)

عراقی یکی از صفات قلندر و سالک و لولی و درویش را دوری از واقعیت و خرد عرفی می‌داند: عیشی نبود چو عیش لولی و گدای او را نه خرد، نه ننگ، نه خانه، نه جای

اندر ره عشق می دود بی سر و پای مشغول یکی و فارغ از هر دو سرای
(عراقی، ۱۳۷۲: ۳۶۸)

۲-۳-۲. نگارش خودکار یا شطح

در عرفان تجربه‌ها و کشف و شهودهایی رخ می‌دهد که عارف را دچار حیرت می‌سازد و بیان آن را دشوار می‌کند، به همین دلیل «در نیابد حال پخته هیچ خام» و از طرفی «معانی هرگز اندر حرف ناید» برای توضیح آن دریافت گاهی زبان اوج می‌گیرد و سخنی متناقض‌نما ابراز می‌شود که حکایت از کشف اسراری نهانی و یا مواجهه با شرایطی پیچیده دارد. همین شرایط برای شاعران نیز پیش می‌آید که با استفاده از عاطفه‌های سرشار و موسیقی باطنی دریافت خود را در قالب شعر یا نثری موزون بیان می‌کنند.

آندره برتون هم در اعلامیه خود نوشت: «سورنالیسم عبارت است از فعالیت خود به خودی روانی که به وسیله آن می‌توان، خواه گفتاری و خواه نوشتاری یا به هر صورت و شکل دیگری، تلاش واقعی و حقیقی اندیشه را بیان کرد.» (Abrams, 1970: 150) در این نگارش خود به خودی حصارها شکسته می‌شود و هنرمند می‌تواند به فراواقعیت‌ها راه یابد، خود را رها سازد و از ضمیر ناخودآگاه سخن بگوید. به این گفتارهای غیرارادی در عرفان شطح گفته می‌شود. «شطح مأخوذست از حرکات اسرار دلشان، چون وجد، قوی شود... چون ببینند نظایرات غیب و مضمرات غیب و اسرار عظمت، بی اختیار، مستی در ایشان درآید. جان به جنبش درآید، سر به جوشش درآید، زبان به گفتن درآید.» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۷) این شطح و طامات در عرفان نیز اغلب متناقض‌نماست.

سورنالیسم در فضای فراواقعیتی به دنبال اسرار هستی و لایه‌های باطنی حقایق است و هنرمند را در حالتی بین هوشیاری و ناهوشیاری در نظر می‌گیرد تا آنچه در ضمیر دارد خلق کند و در چنان حالتی بدون اختیار و فارغ از حصارهای عقلانی به «نوشتن خود به خودی» می‌رسد که اسراری نهانی بر او کشف می‌شود. (داد، ۱۳۵۷: ۳۱۴) برای هنرمند سورنالیسم در حالت خودسپاری دنیای جدیدی رخ می‌نماید و الهام‌های باطنی پیدا می‌کند. در عراقی نیز چنین حالاتی فراوان است:

چون پیش آفتاب شوم محو، ذره‌وار
معذور باشم آر ز أنا الشمس دم زخم
چون عکس آفتاب در آینه افتد
آدم ازو پیرس، بگوید که آهنم
ساقی بیار دانه مرغان لامکان
در پیش مرغ همّت من دانه‌ای فشان

(عراقی، ۱۳۷۲: ۱۹)

عراقی عقیده دارد که برای درک معنای شطحیات باید به «کوی بی خودی» گام نهاد و از خودآگاهی فاصله گرفت تا بتوان به چنان حالاتی دست یافت:

آن دم که گفته‌اند: انا الحق، ز بیخودی
آن دم بدانک ایشان، ایشان نبوده‌اند
در کوی بی خودی نه کنون پا نهاده‌اند
کز مادرِ عدم همه خود مست زاده‌اند
(همان: ۲۰)

گاهی به مراتبی از شهود می‌رسد که اسراری نهانی را آشکار می‌کند و به همان نگارش خودکار می‌رسد:
-شهبازم و شکار جهان نیست در خورم
چون می‌توان ز دست شهان طعمه یافتن
از دست روزگار چرا غصّه می‌خورم
ناگه بود که از کف ایام برپریم
(همان: ۳۰۷)

-هنوز باغ جهان را نبود نام و نشان
به کام دوست می‌مهر دوست می‌خوردم
به چشم یار، رخ خوب یار می‌دیدم
که مست بودم از آن که جام اوست جهان
در آن نفس که ز جام جهان نبود نشان
در آن مقام که می‌زیستم به جان کسان
(همان: ۳۰۹)

عارف را در حالتی ترسیم می‌کند که چون هنرمند و شاعر سورنالیست از خود بیخود می‌گردد:
وگر موج محیط هورباید خود ترا از خود
ترا چون از تو بستاند، نمائی، جمله او ماند
عجب نبود در این دریا، گر آویزی به زلف یار
چو با بحر آشنا گشتی، شدی از خویش بیگانه
نه از دانش خبر یابی در آن دم، نه ز نادانی
توانگه خواه «انال‌الحق» گوی و خواهی گوی «سبحانی»
غریب بحر در هر چیز آویزد ز حیرانی
چو آن زلفت به دست آمد، برستی از پریشانی
(همان: ۳۸)

۲-۲-۳. ضمیر ناخود آگاه و دنیای درون

برای ورود به دنیای درون انسان و دست‌یابی به ضمیر ناخودآگاه راه‌هایی در نظر گرفته شده است که در روان‌شناسی فرویدی، رؤیا یکی از این راه‌ها به شمار می‌آید. به همین دلیل آدونیس نوشته است که «آراگون،

رؤیا را شکلی از شکل‌های وحی به شمار می‌آورد که در آن، خدایان با قربانیان خود صحبت می‌کنند. آنان هرچه از رؤیا به خاطر دارند، با امانت عینی ثبت می‌کنند.» (آدونیس، ۱۳۸۰: ۲۸۹) در عرفان نیز اسرار معنوی در خواب برسالک رخ می‌نمایند و نوعی از شهود است و در سورنالیسم منبع الهام برای هنرمند است که از تاریخخانه وجود انسان اخباری دست‌نخورده ارائه می‌دهد.

فرا واقعیت‌ها منشأ ایجاد خلاقیت هنری به شمار می‌آیند و هنرمند سورنالیست با بهره‌گیری از قدرت تخیل آزاد و پرواز در رؤیاهای غیرارادی به آن فضا راه می‌یابد. در عرفان نیز تخیل خلاق دو عرصه متصل و منفصل دارد و کشف و شهود، رسوخ در اعماق ضمیر انسانی است که گاهی با رؤیا امکان‌پذیر می‌شود. برای عراقی هم گذر از عقل و رجوع به درون می‌تواند حقایق را به انسان نشان دهد:

ای کاش بدانمی که من کیستمی در دایره وجود بر چیسستمی
گر پنبه عقلیم نبودی در گوش بر خود به هزار چشم بگریستمی
(عراقی، ۱۳۷۲: ۳۶۶)

با اینکه عراقی واژه ضمیر ناخودآگاه را به کار نبرده است، اما از نهران و درونی سخن می‌گوید که همان ویژگی‌ها را دارد و آن را چون عشق و دایه و سایه و همسایه، همراه با انسان می‌بیند:

مانیم که بی مایی ما مایه ماست خود طفل خودیم و عشق ما دایه ماست
فی الجمله عروس غیب همسایه ماست وین طرفه که همسایه ما سایه ماست
(همان: ۳۵۴)

گاهی با آن «من درونی» سخن می‌گوید و از او الهام می‌گیرد و زیبایی می‌آفریند:
یاری سست مـــــرا و رای پـــــرده و انـــــوار رخـــــش ســـــرای پـــــرده
برداشت ز رخ نقاب و گفتـــــا: می بین رخ من به جای پـــــرده
هر چه از دوجهان ترا خوش آید آن مـــــن باشـــــم و رای پـــــرده
عالم همه پـــــرده مصـــــور اشـــــیا همه نقش هـــــای پـــــرده...
(همان: ۲۸۸)

مکتب سورنالیسم بر تصادف عینی تکیه دارد که شبیه به واردات غیبی، الهام‌ها و خطورات و جذبه‌های عرفانی است و آدونیس می‌گوید: «تصادف عینی، بی‌منطقی امر واقع، پیرامون مجموعه‌ای از پدیده‌هاست که حضور امر خارق عادت در زندگی روزمره را مجسم می‌کند، به‌نوعی شبیه به کشف صوفیه است، یعنی لحظه‌های حضور الهی در هستی، لحظه‌هایی که غیب در آن متجلی می‌شود.» (آدونیس، ۱۳۸۰: ۱۲۵) در حقیقت همان احوال و جرعه‌های خاص تجلی و اشراق است.

در عرفان نمونه‌های فراوانی از این تصادف‌ها در خواب و بیداری رخ می‌دهد که گزارش آن‌ها در متون عرفانی فراوان است. عراقی هم گزارش‌های بسیاری از این واردات دارد:

ایـن حادثـه بـین کـه زاد ما را و یـن واقعـه کوفتـاد ما را

(عراقی، ۱۳۷۲: ۱۲۶)

چنین حالات و جذبه‌هایی که گاهی چون برق می‌درخشد و گاهی واقعه‌ای غیرمنتظره را پیش می‌آورد در آثار عراقی کم نیست، از این مواجهه‌ها می‌توان به این نمونه اشاره کرد:

عشق از پس پرده روی بنمود کردم چو نگاه، روی من بود
خود را به کنار درکشیدم آنگاه که او کنار بگشود
پیش رخ خویش سجده کردم آن لحظه که او جمال بنمود
دام همه بوسه بر لب خویش آن دم که لبانش بیسود...

(همان: ۲۸۷)

در «اصطلاحات صوفیه» به شرح و بیان واژه‌های رمزی و اصطلاحات کشفی می‌پردازد که برخی از آن‌ها معنایی بسیار شبیه به تصادف عینی سورنالیستی دارد. درباره «میل» می‌گوید: «میل: رجوع را گویند به اصل خود، بی‌شعور و آگاهی از اصل و مقصد. همچون رجوع طبیعی، مثل جمادات به طبایع اربعه که بی‌اختیار مایل اصل‌اند؛ و همچون رجوع عناصر به اصل خود، بی‌اختیار.» (همان: ۵۵۴) در مواردی دیگر نیز از این الهام‌های ناخودآگاه سخن می‌گوید.

در بیان اصطلاح «شتاب» نیز می‌گوید: «سرعت سیر را گویند بی‌شعوری به معرفت دقایق و مقامات و این سیرها چه گاه به حکم جذبه باشد و چه گاه به حکم اجتهاد سالک، در اعمال و ریاضات و عبادات و تصفیه.» (همان: ۵۷۶) که همان مراحل کشف هنری در سورنالیسم را در بر دارد.

۲-۲-۵. عشق و محبت

دیدگاه عراقی در عشق تحت تأثیر اندیشه‌های ابن عربی است و با نظریه «خلق جدید» همخوانی دارد که در تفسیر آن‌ها تصویری سورنالیستی دیده می‌شود. در این دیدگاه: «وقتی ما کسی را دوست می‌داریم، بُعد الهی، یعنی بازتاب جمال مطلق در اوست که ما را به سوی خود می‌کشاند و ما از رهگذر او خدا را می‌پرستیم؛ اما عشق نفسانی، یعنی احساسی که عمیقاً در دل انسان جا گرفته است نیز وحدت موضوع هرگونه عشق را نمایان می‌سازد، خدا از طریق ما یا در ما، خود را دوست دارد؛ یعنی، خدا از طریق ما خود را نمایان و متجلی می‌کند و ما فقط در پرتو همین کیفیت، یعنی محل تجلی بودن وجود داریم. هر جزء از جهان عاشقی غوطه‌ور در پرستش خداست، آینه‌ای است که عکس او را منعکس می‌کند. در عین حال این عکس یا تمثال یکی است که در بی‌نهایت آینه منعکس می‌گردد.» (پی رونک، ۱۳۸۴: ۳۷۷)

نظریه شهود و مشاهده از همین رؤیت در آینه‌ها آغاز می‌شود که راز الهی را در خود دارد و عارف در زیبایی‌ها می‌تواند جلوه‌های حق را مشاهده نماید و از اینجا به مکتب جمال وارد می‌شود که هماهنگی فراوانی با سورنالیسم دارد. چراکه هر دو به زیبایی اصالت می‌دهند و ظهور جمال را با کشف و شهود همراه می‌کنند که دیدگاه مشترک هنری را تشکیل می‌دهد. از جنبه هستی‌شناسی در مکتب جمال آموزش داده می‌شود که عشق زائیده ظهور زیبایی است و این زیبایی از عالم خیال در دنیا سایه می‌اندازد و اگر بتوان با آن سرچشمه‌های اصلی زیبایی ارتباط برقرار کرد، می‌توان به تابلوهای زیبایی دست یافت و عشق مهم‌ترین وسیله برای ارتباط با آن زیبایی در مراتب بالاتر است.

برداشت عراقی از عشق به نوعی سورنالیستی است: «سلطان عشق خواست که خیمه به صحرازند، در خزاین بگشاد، گنج بر عالم پاشید:»

چتر برداشت و برکشید عَلم
بی‌قَراری عشق شـورانگیز
تابه هم برزند وجود و عدم
شـر و شـوری فـکنند در عالم
(عراقی، ۱۳۶۳: ۴۷)

نخستین باده کاندر جام کردند
ز چشم مسست ساقی وام کردند
(عراقی، ۱۳۶۶: ۱۳۷)

انظر عراقی، عشق به دو بخش حقیقی و مجازی تقسیم می‌شود و مراتب آن را می‌توان به شکل زیر نشان

داد:



عشق الهی را حقیقی می‌داند که عشق و عاشق و معشوق حقیقی خود حق و خود اوست و با اینکه عشق آسمانی و زمینی برای او مقدس است، عشق حقیقی را یک مرتبه بالاتر قرار می‌دهد:

با عشق حقیقتی به هر حال سبودای مجاز در ننگبند
(همان: ۱۶۹)

او عشق الهی را موتور محرک هستی می‌داند که جهان و انسان را به حرکت درآورده است:
عشق شوری در نهاد ما نهاد جان ما در بوتة سودا نهاد
گفتگوی در زبان ما فگنند جستجویی در درون ما نهاد
(عراقی، ۱۳۳۸: ۱۶۳)

نگاهی وحدت وجودی به عشق دارد، یعنی عشق حقیقی را همان «حق» می‌داند:
عشق سیمرغی است کورا دام نیست در دو عالم زو نشان و نام نیست
(همان: ۱۵۹)

اما همین اکسیر اعظم در جهان جلوه می‌کند و به شکل‌های مختلفی رخ می‌نماید:
عشق است که هر دم به دگر رنگ برآید ناز است به جایی و به یک جای نیاز است
در صورت عاشق چو درآید همه سوز است در کسوت معشوق چو آید همه ساز است
(همان: ۱۵۴)

مفهوم «عشق» و «عشق بی همتا» در سورنالیسم جایگاه آشتی در میان اضداد را در زندگی انسان ایفا می‌کند و «سورنالیسم تا امروز با عشق، آزادی و انسان به مقابله با بدی پرداخته و در همه هنرها بویژه ادبیات، نقاشی و فیلم مسیری متنوع و باایمان را پیموده است.» (آل احمد، ۱۳۷۷: ۱۱۲) برای عراقی هم عشق، مضمون آفرین است:

عشق در پرده می‌نوازد ساز عاشقی کو که بشنود آواز؟
هر نفس نغمه‌ای دگر سازد هر زمان زخمه‌ای کند آغاز
همه عالم صدای نغمه اوست که شنید این چنین صدای دراز
راز او از جهان برون افتاد خود صدا کی نگاه دارد راز

عشق مشاطه ایست رنگ آمیز که حقیقت کند به رنگ مجاز
(عراقی، ۱۳۷۲: ۲۲۸)

از نظر عراقی عشق فلسفه هستی را بیان می کند و با نگاهی وحدت وجودی به آن می نگرد:
مقصود دل عاشق شیدا همه او دان مطلوب تن وامق و عذرا همه او دان
بینایی هر دیده بینا همه او بین زیبایی هر چهره زیبا همه او دان
هر چیز که دانی جز او، دان که همه اوست یا هیچ مدان در دو جهان، یا همه او دان
(همان: ۱۵۳)

تا آنجا که جز عشق چیزی در جهان نمی بیند و در لمعات ادعا می کند: «عشق در همه سازست، ناگزیر جمله اشیاست.» (همان: ۴۷۳) تا آنجا که می گوید: «معشوقه هر لحظه از دریچه صفتی با عاشق روی دیگر نماید. عین عاشق از پرتو روی او هر لحظه روشنایی ای دیگر یابد، هر نفس بینایی ای دیگر کسب کند. هر چند جمال بیش عرضه دهد عشق غالب تر آید و هر چند عشق غالب تر آید جمال خوب تر نماید و بیگانگی معشوق از عاشق بیشتر بود تا عاشق از جفای معشوق در پناه عشق می گریزد و از دوگانگی در یگانگی می آویزد.» (همان: ۴۹۸) این دیدگاه فراواقعیتی از اصالت به واقعیت ها می گریزد.

۲-۲-۶. ایماژ و خیال

خیال در عرفان بخشی از جهان بینی و هستی شناسی به شمار می آید و «خیال منفصل» شامل جهانی است که بین عالم مادی و مجرد قرار دارد و این دو جهان متفاوت را به هم متصل می کند و جهانی است که در آن صورت های بدون ماده، اجازه می یابند بر حصارهای مادی غلبه کنند و «خیال متصل» نیز در انسان شناسی حکایت از آن دارد که انسان به عنوان موجودی که جامع همه کمالات هستی است، می تواند با قدرت تخیل خود به امور مجرد راه یابد. همین جایگاه را خیال در هنر بویژه در مکتب سورنالیست ایفا می کند و خیال به عنوان نوعی تجربه شهودی در نظر گرفته می شود.

در عرفان یکی از راه های ورود به عالم خیال، عشق و مستی است که انسان را از جهان مادی بالاتر می برد و چنان ذهن انسان را آزاد می سازد که بتواند به مراتب بالاتری پرواز کند و در حوزه ناخود آگاه قدم بزند:

مستم کن آنچنان که ندانم که من منم خود را دمی مگر به خرابات افکنم
فارغ شوم ز شعبده بازی روزگار زین حقه دورنگ جهان مهر برچنم
قلّاش وار بر سر عالم نهم قدم عیاروار از خودی خود بر اشکنم

در تنگنای ظلمت هستی چه مانده‌ام
 تا کی چو کرم پيله همه گرد خود تنم؟
 خیزم سر از دریچه عالم برون کنم
 باشد که آفتاب درآید ز روزنم
 (عراقی، ۱۳۷۲: ۱۸)

در حقیقت این مستی، هوشیاریِ ماورائی و فراواقعیتی است که با قدرت تخیل آزاد می‌تواند از دنیای مادی و عرصه خودآگاهی برتر برود و این جهان را چون سور رئالیست‌ها بی‌ارزش بداند و به‌نوعی با عصیانگری از جهان واقعی سخن بگوید. جالب اینکه عراقی تقسیم‌بندی خود را از انسان‌ها چنین ارائه می‌دهد:

غمزه یار مست و ما مخمور
 لعل او آب‌دار و ما هشیار
 خیز کز لعل یار نوشین لب
 به کف آریم جام نوش گوار
 که جز این باده باز نرھاند
 نیم مسستان عشق را ز خمّار
 (همان: ۲۴)



از این نظر عراقی به خیال اصالت می‌دهد و همه صورت‌های موجود در جهان را تصویرهای برآمده از عالم خیال می‌داند و در لمعات می‌گوید: «یک استاد پس ظلّ خیال چندین صور مختلف و اشکال متضاد می‌نماید. حرکات و سکنتات و احکام و تصرفات همه به حکم او و او پس پرده نھان. چون پرده براندازد ترا معلوم شود که آن صور و افعال آن صور، ازوست.» (همان: ۴۹۷) این دیدگاه نسبت به خیال با اندیشه‌های فراواقعیتی اشتراک فراوان دارد.

عراقی، خیال را سرچشمه دریافت‌های هنری و معنوی به شمار می‌آورد و درک زیبایی را منوط به آن می‌داند:

بایار به بوستان شدم رهگذری
 کردم نظری سوی گل از بی خبری

آمد بر من خیال و در گوشم گفت رخسار من اینجا و تو در گل نگری؟

(همان: ۳۶۶)

۷-۲-۲. زیبایی‌شناسی

در سورنالیسم و عرفان، زیبایی امری درونی و باطنی است. در هستی این زیبایی‌ها هستند که هنرمند و شاعر را به باطن‌گرایی فرامی‌خوانند و در انسان نیز درون‌بینی و توجه به ناخودآگاه دروازه زیبایی‌های معنوی را می‌گشاید. به همین دلیل زیبایی‌شناسی سورنالیستی را به درون‌گرایی هانری برگسون (۱۹۴۱-۱۸۵۹ م) منسوب دانسته‌اند و در بحث از تکامل نقد ادبی رمانتیسم را ریشه‌پیدایش سورنالیسم خوانده‌اند.

درباره خلق زیبایی و شعر خالص گفته‌اند: «فکر «شعر سره» مثل آنچه در مکتب معروف به دادانیسم و سپس در مکتب سورنالیسم تجلی یافت و گرایش به «ناخودآگاه» را همچون وسیله عمده‌ی در نیل به کمال شعر و هنر ترویج می‌نمود، خود به یک معنی نوعی اجتناب از درگیری با واقعیت‌های حسی و عقلی بود و تفسیر فلسفی آن را می‌بایست مخصوصاً از درون‌گرایی هانری برگسون جست. این فلسفه هم جوهرش عبارت بود از مخالفت با مادیگری، مخالفت با تعقل‌گرایی و تشویق به اشراق و شهود، نزد کسانی چون شارل پگی (۱۹۱۴-۱۸۷۳ م) که ضرورت «زندگی» و «ایمان» را الزام می‌کرد.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۵۷۷)

در سورنالیسم و عرفان جمالی که عراقی نماینده آن است، زیبایی از جنبه ظاهری آغاز می‌شود، اما به سوی باطن به پیش می‌رود و عشق و اسطوره ایجاد می‌کند. پل الوار از چنین عشقی سخن گفته است و به‌عنوان مثال «زن» را به دلیل زیبایی واسطه رسیدن به حقیقت شمرده‌اند: «در اشعار برتون و آراگون و بریه ... دیدگاه سورنالیستی نسبت به زن متجلی است. همان زنی که الهام می‌گیرد و الهام می‌دهد، به‌عنوان کل واقعیت و مادر غمخوار و رب‌النوع وحی یا واسطه و میانجی است...» (آدونیس، ۱۳۸۵: ۲۹۵) همین زیبایی‌شناسی در اندیشه‌های عراقی دیده می‌شود.

عراقی چون دیگر بزرگان مکتب جمال، اصالت را به زیبایی داده است و عشق را زاینده آن به شمار می‌آورد

و دیدگاه هستی‌شناسانه او چنین است:

چون که حُسن آمد از عدم به وجود
جان چو مأمور شد به امرِ اَحَد
عشق در سَرّ او مـلازم بـود
منتظر یافت عشق بر سرِ حَحد
من ندارم به غیر ازین کاری
گر تو از عشق فارغی، باری

(عراقی، ۱۳۷۲: ۴۳۹)

در این دیدگاه زیبایی‌شناسی از درک جمال ظاهری آغاز می‌شود و به سوی مراتب باطنی به پیش می‌رود و عراقی نیز چون «پل الوار» به زن چون واسطه انتقال به فضای معنوی می‌نگرد:

ای ربوده دل‌م به رعنائی
بیم آنست کز غم عشقت
از جمالت خجل شود خورشید
در جمالت لطافتیست که آن
آن ملاحظت که حُسنِ روی تراست
نیست بی روی تو عراقی را

این چه لطفست و این چه زیبایی؟
سر برآرد دل‌م به شیدائی
گر تو برقع ز روی بگشائی
در نیابند کمال بینائی
کس نبیند مگر تو بنمائی
بیش ازین طاقت شکیبائی

(همان: ۴۴۰)

عراقی کتاب لمعات را به پیروی از احمد غزالی (متوفی ۵۲۰ ق) و صاحب سوانح العشاق نوشته است که او نیز از بزرگان مکتب جمال بود و در هر دو کتاب همین دیدگاه زیبایی‌شناسانه حاکم است که زیبایی مراتبی دارد که تا حقیقت حق ادامه می‌یابد. درباره ذات حق گفته: «حُسنِ خود را بر نظر خود جلوه داد، از روی ناظری و منظوری، نام عاشقی و معشوقی پیدا شد، نعت طالبی و مطلوبی پیدا گشت. ظاهر را به باطن نمود آوازه عاشقی برآمد. باطن را به ظاهر بیاراست نام معشوقی آشکار شد.» (عراقی، ۱۳۸۷: ۴۵۷) زیبایی‌های مادی و دنیوی را نمودهای زیبایی حق می‌داند که در حقیقت هستی‌شناسی خود را بر اساس «زیبایی» تدوین می‌کند:

چون جمالش صد هزاران روی داشت
بود در هر ذره دیداری دگر
لاجرم هر ذره را بنمود باز
از جمال خویش رخساری دگر

(همان: ۴۶۸)

این زیبایی را در بیان‌هایی شبیه به هم در سورنالیسم و عرفان می‌توان مشاهده نمود. اغلب عارفان جهان محسوس و مادی را سایه عالم بالا و یا عکس‌هایی از زیبایی‌های آینه عالم بالا دانسته‌اند و یا چون پرتوهایی از انوار فوقانی ترسیم کرده‌اند که اصل و سرچشمه زیبایی را در «حق» جستجو می‌کنند. بخشی از اندیشه بی‌ارزشی دنیا از همین دیدگاه مایه می‌گیرد. بر همین اساس به جاذبه ربانی فرامی‌خوانند و از وطن اصلی سخن می‌گویند:

ز منزلگاه دونان رخت بر بند
 و رای هر دو عالم جوی منزل
 (همان: ۲۲۳)

این دعوت به سوی زیبایی نیز هست چراکه مراتب زیبایی چنان جاذبه‌ای دارند که هر دلی را می‌برند:
 حدیث حُسنِ توهر جا که در میان آمد
 ز ذوق، هر که دلی داشت در میان انداخت
 (همان: ۱۴۶)

حتی بهشت در برابر چنین جمالی، بی‌ارزش قلمداد می‌شود و مرتبه‌ای کوچک از آن زیبایی به حساب می‌آید:
 گرچه خوش است و دلکش، کاشانه‌ای ست جنت

در جنبِ حُسنِ رویت، کاشانه‌ای چه سنجد؟
 (همان: ۱۶۸)

۳. نتیجه‌گیری

فخرالدین عراقی، نماینده بزرگ عرفان اسلامی و ایرانی در قرن هفتم هجری است که جریان‌های اصلی فکر عرفانی و ادبی را از هند تا آسیای صغیر و مصر درک نموده و پیروان فراوان یافته است. در ادبیات، نظم و نثرهایی جاویدان در سبک عراقی و قلندرانه آفریده و در عرفان از مولتان تا شام مرید داشته است. در عرفان نظری وارث ابن عربی و در عرفان عملی، جانشین سهروردی و مولتانی است. در مبانی فکری به اصولی اعتقاد دارد که با مکتب سورنالیسم شباهت فراوان دارد. از واقعیت و دنیای مادی فاصله می‌گیرد و تلاش می‌کند با خیال متصل و منفصل به فراواقعیت‌ها نائل گردد. او عقل حسابگر را عاجز می‌داند و با کشف و شهود باطنی به دنیای درون یا ضمیر ناخودآگاه اصالت می‌دهد. شطحیات را چون «نگارش خودکار» سورنالیستی به کار می‌برد و الهام و دریافت‌های معنوی را چون «تصادف عینی» می‌داند. عشق و محبت را چون خیال در مرز آسمان و زمین و بین واقعیت و فراواقعیت می‌نگرد. چنان به زیبایی اصالت می‌دهد که از بزرگان مکتب جمال در عرفان اسلامی و ایرانی به شمار می‌آید که مبانی اندیشه‌ی آن‌ها با مکتب‌های هنری جدید بویژه با سورنالیسم شباهت‌هایی قابل مطالعه می‌یابد.

منابع

-آدونیس، (علی احمد سعید). ۱۳۸۰. تصوف و سورنالیسم، ترجمه حبیب‌الله عباسی، تهران: روزگار.

- آل احمد، مصطفی. ۱۳۷۷. سورنالیسم: انگاره زیبایی‌شناسی هنری، تهران: نشانه.
- براهنی، رضا. ۱۳۸۰. طلا در مس، تهران: زریاب.
- بقلی شیرازی، روزبهان. ۱۳۶۰. شرح شطحیات، تصحیح هنری کرین، تهران: فرهنگ ایران.
- پیرونک، ایو. ۱۳۸۴. فخرالدین عراقی، ترجمه ع. روح‌بخشان، آشنایان ره عشق، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جامی، عبدالرحمن. ۱۳۷۰. نفحات الانس من حضرات القدس، تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
- چیمه، محمد اختر. ۱۳۷۲. مقام شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی در تصوف اسلامی، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- داد، سیما. ۱۳۷۵. فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: مروارید.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۶. نقد ادبی، تهران: امیرکبیر.
- سید حسینی، رضا. ۱۳۸۹. مکتب‌های ادبی، تهران: نگاه.
- شفیع کدکنی، محمدرضا. ۱۳۸۶. قلندریه در تاریخ، تهران: سخن.
- عراقی، فخرالدین. ۱۳۸۷. دیوان عراقی، مقدمه و بازنویسی دلارام پورنعمتی، تهران: گلسار.
- _____، _____، ۱۳۳۸. کلیات عراقی، به کوشش سعید نفیسی، تهران: سنایی.
- _____، _____، ۱۳۶۶. کلیات دیوان شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، مقدمه و حواشی از م درویش، تهران: جاویدان.
- _____، _____، ۱۳۶۳. لمعات، به همراه سه شرح از قرن هشتم هجری، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.
- _____، _____، ۱۳۷۲. مجموعه آثار فخرالدین عراقی، تصحیح نسرین محتشم (خزاعی)، تهران: زوار.
- فتوحی، محمود. ۱۳۸۹. بلاغت تصویر، تهران: سخن.
- محمدی بدر، نرگس. ۱۳۸۷... فرهنگ‌واره فخرالدین ابراهیم عراقی، تهران: نرسی.
- مشتاق مهر، رحمان و دستمالچی، ویدا. ۱۳۸۸. مطالعه تطبیقی کارکرد ضمیر ناخودآگاه در تجارب عرفانی و سوررآلیستی، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۵، شماره ۱۶: ۱۳۹-۱۶۳.

- Adonis (۲۰۱۰), A. *Hewārāt* ۲. Al-tabā Al-ol *ā* . Dameshg: Beday *ā* le Al-NashrWa Al-Tawzi.
- Hall (۱۹۶۳), Vernon, A short History of literary Criticism, New York University press.
- Harham (۱۹۸۲), G. G. On the Grotesque. Princeton University press.

Resources

A. Persian resources

- Adonis, (Ali Ahmad Saeed) .۱۳۸۰. Sufism and Surrealism, translated by Habibollah Abbasi, Tehran: Roozgar.
- Al-Ahmad, Mustafa. ۱۳۷۷. Surrealism: The Idea of Artistic Aesthetics, Tehran: Neshane.
- Baraheni, Reza. ۱۳۸۰. Tala Dar Mes, Tehran: Zaryab.
- Baqli Shirazi, Roozbehan. ۱۳۶۰. Description of surfaces, artistic correction of carbon, Tehran: Farhange Iran.
- Pironak, Yves. ۱۳۸۴. Fakhreddin Iraqi, translated by A. Ruhbakhshan, Ashnaghan Rahe Eshgh, Tehran: University Publishing Center.
- Jami, Abdul Rahman ۱۳۷۰. Nafhat Al-Ons Men Hazrat Al-Quds, edited by Mahmoud Abedi, Tehran: Etelaat..
- Chimeh, Mohammad Akhtar. ۱۳۷۲. The position of Sheikh Fakhreddin Ibrahim Iraqi in Islamic Sufism, Islamabad: Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Dad, Sima. ۱۳۷۵. Farhange Estelahate Adabi, Tehran: Morvarid.
- Zarrinkoob, Abdol Hosaein. ۱۳۸۶. Naghde Adabi, Tehran: Amirkabir.
- Seyed Hosseini, Reza. ۱۳۸۹. Maktabhaye Adabi, Tehran: Negah.
- Shafiee Kadkani, Mohammad Reza. ۱۳۸۶. Qalandaria Dar Tarikh, Tehran: Sokhan.

- Iraqi, Fakhreddin. ۱۳۸۷. Iraqi Court, Introduction and Rewriting by Delaram Pournemati, Tehran: Golsar.
- _____, _____. ۱۳۳۸. Koliyat Iraqi, by Saeed Nafisi, Tehran: Sanaei.
- _____, _____. ۱۳۶۶. Generalities of the Divan of Sheikh Fakhreddin Ebrahim Hamedani, Introduction and Notes by M. Darvish, Tehran: Javidan.
- _____, _____. ۱۳۶۳. Lamaat, with three commentaries from the eighth century AH, edited by Mohammad Khajavi, Tehran: Movla.
- _____, _____. ۱۳۷۲. Collection of works by Fakhreddin Iraqi, edited by Nasrin Mohtasham (Khazaei), Tehran: Zavar.
- Fotuhi, Mahmood. ۱۳۸۹. Balaghate Tasvir, Tehran: Sokhan.
- Mohammadi Badr, Narges. ۱۳۸۷. Fakhreddin Ebrahim Iraqi Cultural Center, Tehran: Nersi.
- Mushtaq Mehr, Rahman and Dastmalchi, Vida. ۱۳۸۸. A Comparative Study of the Function of the Subconscious in Mystical and Surrealist Experiences, Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology, Volume ۵, Number ۱۶: ۱۳۹-۱۶۳.
- B. English sources**
- Abrams (۱۹۷۰), M.H.A Glossary of Literary Terms. New York.
- Adonis (۲۰۱۰), A. *Hewārāt* ۲lll -aaaa aa-ll ā̄ . Dameshg: Beday ā̄ le Al-NashrWa Al-Tawzi.
- Hall (۱۹۶۳), Vernon, A short History of literary Criticism, New York University press.
- Harham (۱۹۸۲), G. G. On the Grotesque. Princeton University press.