

تجّلی رقص‌های اساطیری در سمع عرفانی

حجت گودرزی^۱

کورش گودرزی^۲

چکیده

تجّلی و تأثیر اسطوره از جهات گوناگون در زندگی انسان پس از عصر اساطیری، امری است اجتناب ناپذیر. در این مقاله تلاش شده است تا علاوه بر شناخت مختصر عرفان و اسطوره و آیین‌های اساطیری، به یافتن تجلّی و تأثیر و رد پاهای محسوس و نامحسوس یکی از این آیین‌ها یعنی رقص، در سمع عرفانی مندرج در برگزیده^{*} نثر عرفانی فارسی تا قرن هفتم هجری قمری پرداخته شود. در این پژوهش، یکی از تجلّی‌های آیینی بررسی شده است که آگاهانه یا ناخودآگاه با توجه به ضمیر ناخودآگاه مشترک جمعی انسان‌ها، میان دو مقوله[†] اسطوره و عرفان مشترک است، یعنی رقص و سمع که در اسطوره و متون عرفانی، کارکردی تقریباً مشترک یافته است.

واژگان کلیدی: آیین و مناسک، رقص و سمع، اسطوره، عرفان و تصوّف.

۱ - دانشجوی دکتری فلسفه هنر دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

hogatgoodarzi^{۳۵}@yahoo.com

۲ - کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان

Kourosh_goodarzi@yahoo.com

تاریخ پذیرش

92/11/12

تاریخ دریافت

912/6/28

مقدمه

اسطوره و تجلی و تأثیر آن در افکار و اعمال انسان پس از زمان اساطیری، مقوله‌ای مهم و قابل تأمل است. این تجلی و تأثیر، چه آگاهانه و چه ناخودآگاه، در تفکر و رفتار بشر مشهود است. ما کوشیده‌ایم تجلی آیین‌های رقص اساطیری جهان در سمع عرفانی با توجه به نظرهایی برگزیده از متون صوفیان ایرانی در محدوده زمانی مشخص - هفت قرن اوّل هجری قمری - بررسی شود.

نیاز است در همین ابتدا به نکته مهمی اشاره کنیم که هدف ما به هیچ وجه این نیست که عرفان را شاخه‌ای برگرفته از اسطوره یا به طور کلی متأثر از آن بدانیم. می خواهیم با توجه به ضمیر ناخودآگاه جمعی و مشترک بین ملل گوناگون، به رد پاها و اشتراکات محسوس و نامحسوس میان این دو مقوله با دلایل و شواهد اشاره نماییم. اشتراکاتی که نه تنها در اسطوره و عرفان، در زمینه‌های دیگر حیات بشری نیز قابل مشاهده است.

نخست به اسطوره و ماهیّت آیین‌های اساطیری پرداختیم. نقل قول‌های فراوان در این زمینه‌ها نشان از ارزش و اعتبار این مباحث در میان اندیشمندان دارد. سپس عرفان و ادب عارفانه مورد بحث قرار گرفت. در ادامه به بررسی تجلیّات رقص‌های آیینی اساطیر در سمع عرفان مورد نظر پرداخته ایم. تا حد امکان شاهد مثال و نمونه در اساطیر و نثر عرفانی مورد نظر ذکر کرده ایم. در این مقاله به متون و دوره محدودی از عرفان ایرانی - اسلامی بسنده کرده ایم. اگر به همه متون عرفانی می پرداختیم، شاهد حجم گسترده و نمونه‌های فراوانی بودیم که شاید از حوصله این مقاله خارج بود.

در نهایت پس از شرح و بررسی و تحلیل آیین مذکور و متجلی شده اساطیر در عرفان، نتیجه نهایی به اثبات این ادعای انجامید که اسطوره - چه به شکل عملی و رفتاری و آیینی و چه فکری، آگاهانه یا ناخودآگاه - در زندگی و رفتار و افکار بشر به انحصار گوناگون تجلی کرده و تأثیر نهاده است. یکی از مقوله‌های تأثیرپذیر در این زمینه، عرفان است.

تعاریف

نظریه ها درباره اسطوره فراوان است. در مورد اسطوره و چیستی آن بسیار گفته و نوشته شده است و هنوز هم ادامه دارد. با وجود این نمی توان اسطوره را در یک عبارت یا تعریف گنجاند. فراوانی تعاریف و نظرات، چه با دید مثبت و چه منفی، اهمیت این موضوع را نشان می دهد. اسطوره مرز تخیل و واقعیت است، گرچه برای زمان خود واقعیت بوده است، برای ما نه واقعیت صرف است و نه تخیل محض، اشتراک و تعادلی زیباست میان این دو. اشتراکی که از دل واقعیت و تخیل نشأت گرفت و متجلی کننده حسی جهانی شد.

"هرچند اسطوره ها در جزییات بسیار متفاوتند، اما هر چه بیشتر موشکافی کنیم، بیشتر متوجه می شویم که ساختارشان بسیار شبیه یکدیگر است و گرچه توسط گروه ها یا افرادی که هیچ گونه رابطه مستقیم فرهنگی با یکدیگر نداشته اند، آفریده شده اند، اما همگی الگویی جهانی و مشابه دارند." (یونگ و دیگران، 1383: 162)

آنچه از این تعاریف دستگیر می شود، حکایت از ارزش و اهمیت زیربنایی اساطیر در دوران کهن دارد. اساطیر، چه برای ما امری موهوم باشند و چه واقعی، مهم ترین پایه اندیشه انسان نخستین هستند. "همه" این نظرات دارای پایه ای مشترکند، بدین معنی که همه می کوشند تا تکوین اساطیر را کشف یا دوباره حکایت کنند، ولی این کاری نشدنی است. ما هرگز به سرآغاز دست نخواهیم یافت، تنها می توانیم بدایت امر را تصور کنیم." (باستید، 1370: 40-39)

تعاریف متعددی نیز که برای آیین، ذکر شده است و گاه کاملاً متناقض هستند، همانند تعاریف گوناگون اسطوره دلیل بر اهمیت این موضوع است. آنچه از این تعاریف، مستقیم یا غیر مستقیم، برداشت می شود، این است که آیین ها اعمالی هستند که اندیشه و احساس و اعتقادات انسان ها را متجلی می سازند. آیین و اسطوره جدا از هم نیستند و اسطوره و حیات بشر نیز رابطه ای تنگاتنگ دارند، پس به تبع اسطوره، رد پای آیین ها نیز در زندگی انسان قابل تشخیص است. هرچند ممکن است این رد پاها برای بیشتر انسان ها محسوس و مشخص نباشند. با این تفاصیل، اسطوره و آیین بدون یکدیگر شناخته و تعریف نمی شوند، بلکه توأمند.

"آیین ها معلوم ترس و امید انسان هاست و انسان ها از هر چیزی که می ترسیدند و یا به خیر هر چیزی که امیدوار می شدند، آن را می پرستیدند... راسل و پیروان او بر همین عقیده اند... به نظر انگلیس، آیین ها به علت جهل و نادانی انسان ها ناشی از کوتاهی فکر و عقل و علم بشر بوده است... به نظر کمونیست ها و ماتریالیست ها، آیین ها معلوم اقتصاد و عوامل اقتصادی هستند و فقر و نیاز مردم، سبب پیدایش آیین ها شده است... عقیده منکرین و ملحدین هم بر این است که آیین ها را حسن عدالت خواهی انسان ها ساخته و پرداخته است... فروید می گوید: دین از گناه زشتی که انسان های اولیه مرتکب شده اند، پدید آمده است، زیرا انسان های اولیه با مادران و خواهران و دختران خود معاشقه می کردند و این غریزه جنسی بوده است که باعث احساس گناه شده و در نتیجه منجر به وجود آمدن آیین ها گردیده است... روی هم رفته می توان چنین اظهار کرد که گرایش انسان ها به آیین از علاقه بشر به پرستش خدا یافت شده است و هر کس در درون خویش، کشش و میلی نسبت به ستایش خدا و داجویی احساس می کند و مسلماً همین حالات قلبی باعث شده است که در طول تاریخ، بشر به انواع و اقسام پرستش ها و عبادات روی آورده و هرچیز را که خدا می پنداشته، یا به نحوی آن را در سرنوشت خود مؤثر می دیده است، پرستد"

(معصومی، 1386: 44-46) "آیین، اسطوره ای است بالفعل". (الیاده، 7: 1372)

موارد ذکر شده، ماهیت آیین های اسطوره ای را به ما نشان می دهد، اما این آیین ها با توجه به شواهد، هنوز هم به شکل های دیگر تجلی می کنند. شاید یکی از زیباترین این تجلی ها را در مقوله عرفان مشاهده کنیم که آگاهانه یا ناخودآگاه در متون عرفانی مورد بحث ما متجلی شده اند. یکی از زیباترین سخنان در این زمینه از عزالدین کاشانی است که می گوید: "مراد از استحسان، استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوّفه آن را به اجتهاد خود وضع کرده اند از جهت صلاح حال طالبان، بی آن که دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود؛ مانند ایباس خرقه و بنای خانقاہ و اجتماع از بھر سمع و نشستن در چهله و غیر آن؛ هر چند آن اختیار از تشیّث و تمسّک به سنتی خالی نبود".

(عزالدین کاشانی، 1382: 105)

اهمیت مقولهٔ عرفان نیز همچون اسطوره و آیین باعث شده است که برای آن و علل پیدایش و هدف‌ش تعاریف و نظرات گوناگون عرضه شود. بالطبع در هر موردی که با نظرات مختلف مواجهیم، شاهد تضاد هم هستیم، اما از جمع بندی همین اضداد می‌توان به کلیتی در تعریف عرفان دست یافت. تعاریف متعددی که از تصوّف شده است و فراوانی نظریّات در این زمینه در نهایت به یک هدف و مقصد ختم می‌شوند.

"اگر درست به حقیقت تصوّف آشنا شویم، در می‌یابیم که سخنان مشایخ هر چند به ظاهر مختلف می‌نماید، در واقع نزدیک به یکدیگر و همگی مربوط به یک معنی و حقیقت است، اما اختلاف در تعبیرات از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات گوینده حکایت می‌کند و هر کسی از منزل خویش نشانی می‌دهد و از مقام و پایه‌ای که در آن واقع است، عبارت می‌آورد. ثانیاً سیر و سلوک روحانی را از درجهٔ انقطاع و طلب تا مقام فنای فی الله، مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالک در هر مرحلهٔ حال و مقامی خاص دارد ... ثالثاً تصوّف از نظر فنی و علمی، جهات و جنبه‌های مختلف دارد و ممکن است نظر به هر جنبه‌ای تعریفی از تصوّف کرد و در حال باید دانست که در امثال این گونه تعریفات، تعریف ذاتی و جامع و مانع منطقی توقع نباید داشت، بلکه این گونه تعریفات به اصطلاح علمای منطق، تعریفات لفظی و مفاهیم عرفی است... ابوحفص نیشابوری، تصوّف را از جنبهٔ آداب رعایت کرده... نصرآبادی جنبهٔ متابعت صوفی را از آداب و احکام شریعت در نظر گرفته... ابوسعید اعرابی، تصوّف را از نظر پیراستگی از فضول و زواید ملاحظه کرده... و همچنین هریک از مشایخ، یک تعریف یا چند تعریف، هر کدام را به جهتی و نظری از تصوّف آورده اند... شیخ شهاب الدین سهروردی در کتاب عوارف المعارف می‌نویسد: ... اقوال مشایخ در ماهیّت تصوّف از هزار متجاوز است، اما الفاظ، مختلف و معانی، نزدیک به یکدیگر است." (سجادی، 1370: 243-245)

عرفان، شناخت حقیقت ماورایی و جوششی است برای رسیدن به این حقیقت. چون این حقیقت، چیزی ورای جسم و عقل مادی است، پس راه شناخت و رسیدن به آن نیز روحانی و ملکوتی است. "عرفان، طریقهٔ معرفت در نزد آن دسته از صاحب نظران است که بر خلاف اهل برهان در کشف حقیقت بر ذوق و اشراق، بیشتر اعتماد دارند تا بر عقل و استدلال... در واقع عرفان، معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف ناپذیر که در آن

حالت برای انسان، این احساس پیش می آید که ارتباطی مستقیم و بی واسطه با وجود مطلق یافته است." (زرین کوب، 1362: 9-10)

آینه های اساطیری در بسیاری از جنبه های زندگی بشر، تأثیر خود را به جا گذاشته اند. انسان، خواسته ها و آرزوها و افکار خود را در هر زمان و هرجای جهان گاهی به شکل اساطیری و گاه با شیوه ای دیگر به منصه ظهرور رسانده است. آنچه برای ما اهمیت دارد، نشان دادن رابطه اسطوره و عرفان است. شاید مهم ترین حلقه پیوند این دو مقوله، رازناکی است. همچنین وجود غریزه ناخودآگاه جمعی می تواند دلیل محکمی برای اثبات این ارتباط باشد.

"نیروهای پرتowan ناخودآگاه نه تنها در تجربه های بالینی، بل در علم اسطوره شناسی، دین، هنر و تمامی فعالیت های فرهنگی که انسان به لطف آن ها ممکنون ضمیر خود را بیان می کند، تجلی می یابند." (یونگ و دیگران، 1383: 480) اکثر محققین در زمینه های گوناگون فعالیت بشری به این نتیجه رسیده اند که بسیاری از اندیشه های بشری در زمان و مکان های مختلف با هم آشکارا و پنهان قرابت دارند. اندیشه ها و آینه های اسطوره ای و عرفانی هم از این دستند. عام بودن اسطوره و عرفان، همچنین اشتراکات این دو مقوله مورد تأیید اکثر محققان است. رابطه تفکر اساطیری و عرفانی و پیوند میان این دو مقوله بسیار کهن و عمیق است.

"در نگاه نخست به نظر می رسد اسطوره و عرفان دو مقوله متفاوت در حیطه علوم انسانی هستند؛ در حالی که... این دو نه تنها جدا از هم نیستند، بلکه می توان گفت عرفان دنباله و تکمله اساطیر خدایان است... آینه ها و ادیان اساطیری، مبلغان نزول خدایان به سوی انسان و پدید آمدن گروهی خدایان انسان وار است؛ در حالی که ادیان و آینه های عرفانی، تبیین کننده چگونگی صعود و معراج انسان های کامل به ملکوت خداوندی و در فرجام، پیدایش گروهی انسان های خدائگونه هستند." (مظفری، 1388: 149) "انگیزه پیدایش اساطیر خدایان و عرفان یکی است؛ یعنی تقلّا برای نزدیک ساختن انسان و خدا یا خدایان؛ با این تفاوت که اساطیر، خدا را به سوی انسان می کشاند، اما عرفان انسان را به سوی

خدا ". (همان، 162) می بینیم که این دو مقوله به ظاهر متفاوت، دارای چه وجه اشتراک عمیق و ناخودآگاهی هستند. دید موشکافانه^۱ انسان متفکر با تأمل متوجه این ارتباط زیبا و پنهان می شود. شاید بتوان اسطوره را اندیشه ای دانست که عرفان، یکی از زبان های آن است.

رقص در اساطیر

رقص چه از نوع آیینی و رمزی آن، چه غیر آن از دیرباز مورد توجه انسان بوده است. " در یونان قدیم، موسیقی و شعر و رقص با یکدیگر توأم بوده، چنان که گفته اند این سه هنر زاده^۲ یک مادرند... ارسطو فیلسوف معروف یونانی، شعر و رقص را از هنرهای زیبا شمرده و آن ها را دو شاخه از یک ریشه دانسته است. فیلسوفان ایران هم چون در فلسفه تابع استادان یونان بوده اند، رقص را مانند شعر و موسیقی از فنون ظریف دانسته و بعضی هم رقص را شعر متحرّک نامیده اند ". (خلالی، 1387: 1)

کمتر رسم و آیین بشری وجود دارد که بدون رقص یا موسیقی یا حداقل آواز یا حرکتی نمادین اجرا شود. حتی در بیشتر مراسم شکار، عزاداری و شیون ها هم این حرکات مشاهده می گردد. " رقص ها و مراسم ماسک دار که نقش بزرگی در حیات اجتماعی وحشیان در بسیاری از نقاط جهان داشته است، در اصل برای تأمین مقاصد عملی و نه صرفاً تحریک احساسات تماشاگران و رفع کسالت و رخوت ساعات بیکاری پدید آمد... در واقع هدف این نمایش های ابتدایی... کسب قدرت فوق انسانی برای خیر عموم بود ". (فریزر، 675: 1384)

" به طوری که اوهلی می نویسد، موسیقی و آواز در بسیاری از سرزمین ها و در بین اقوام فراوانی بخصوص آریاهای هند تا یونان دارای ارزش عمیق و حتی الهی و مقدس بوده است ". (آشتیانی، 1373: 86) در آیین های اسطوره ای " رقص نیز بیان سمبولیک نیروهای اسرارآمیز جهان از دیدگاه انسان ابتدایی است ". (پورنامداریان، 1389: 19) هریک از رقص ها نمونه و الگوی ایزدی و آسمانی داشت. در برخی موارد، الگوی رقص محتملاً حرکات جانوری توتمی و رمزی بوده است. انسان با رقص های ویژه، حضور آن توتم را درک می کرد و با او یگانه می شده است ". (اسماعیل پور، 1377: 31) به همین دلیل در

نzd اسطوره شناسان " رقص نیز یکی از ابزار تشریح درونمایه های اساطیری سراسر جهان در همه اعصار بوده است. به ویژه رقص های آینی مربوط به باروری و رویش، پیروزی در شکار، درمان بیماران یا حصول حالات عرفانی شمنی در خور یادآوری است... اسطوره و موسیقی در بسیاری از فرهنگ ها به شیوه های مختلف به هم گره خورده اند ". (همان، 63) با توجه به این تعاریف، به اهمیت رقص و کارکردهای آینی آن پی می بریم. این مقوله نیز در اکثر اساطیر ملل قابل مشاهده است. نمونه هایی که ذکرمی کنیم، گواه اهمیت این مقوله در جهان باستان است:

در اساطیر آفریقا با رقص هایی آینی برخورد می کنیم که کارکردهایی از قبیل شیوه های پرستش خدایان و عناصر طبیعی، هدیه به خدایان و تکمیل کننده مراسم قربانی دارند. " در اساطیر آفریقا، دو زن افسونگر که می پنداشتند شوهر به سفر رفته است، شروع به رقص افسونی می کردند و اورادی می خوانند که گویای آهنگ قربانی کردن شوهر بود. زن سوم، شوهر را از ماجرا آگاه کرد. شوهر، یکی از زنان را راند و دیگری را به درختی آویخت و تا پایان عمر با زن سوم زندگی کرد." (پاریندر، 1374: 150) " در روایتی از مردم دوگون (Dogon) آفریقا، به هنگام اجرای مراسم رقص مردان صورتک پوش، زنان روستا پیوسته آنان را دنبال می کردند و با وجود نا رضایتی مردان، رقص آنان را تقلید می کردند ". (همان، 165) " در بین ماتابل های آفریقا، شاه، کاهن اعظم است. هر سال در رقص کوچک و رقص بزرگ و همچنین در جشنواره نوبر که به رقص ها پایان می دهد، پیشکش و قربانی می کند ". (فریزر، 1384: 84) " خدای قوم ماشونا موظف بود هر سال برای شاه ماتابل در آفریقا چهار گاو سیاه و یک رقص پیشکش کند ". (همان، 138) " در بین قوم تشی زبان غرب آفریقا... هر خدا سرو دی و نیایشی دارد که با ضربات خاص طبل همراه می شود و رقص خاصی نیز می طلبد... بدین سان رقص جایگاه مهمی در آموزش کاهنان و کاهنه ها دارد ". (همان، 379) " در آفریقا قبیله کنده (Konde) با رقص و آوازخوانی و دعا، خدای برترشان را پرستش می کنند ". (الیاده، 1372: 71) " پیغمبهای آفریقایی، آینی برگزار می کنند که عبارت است از تهیّه نوشابهای مسکر از موز که زنان از حال رفته از فرط رقص، آن را می نوشند و نیز پایکوبی و دعاها یی که خطاب به ماه می خوانند ". (همان، 168)

آیین رقص در رم باستان بسیار شبیه رقص و خلسه^۱ عارفانه است و سمع و بی خویشنی جنون آمیز دراویش را به یاد می آورد. این رقص خلسه آور را در اساطیر سرزمین‌های گوناگون مشاهده می‌کنیم. "در مراسم موسوم به عید خون در رم باستان، کاهنان... در حالت خلسه به رقصی بی خویشنانه بر می‌خاستند. سرهاشان بی‌تابانه چرخان و گیسوان رها در باد و موج زن، جنون شور و خلسه چنان در می‌ربودشان که بی‌آن که دردی احساس کنند، با تکه سفال تنشان را می‌خراسیدند و زخم می‌زدند یا با دشنه می‌بریدند". (فریزر، 1384: 399) "مدرسه‌های کاهنان رقص در بسیاری از شهرهای ایتالیای باستان وجود داشته است". (همان، 624) "در رم باستان در ماه مارس تا بیست و سوم این ماه، سالی (Sali) یا رقص پُرجست و خیز کاهنان انجام می‌شد و این مراسم در حقیقت رسم جنگی گروه مذهبی رومی بود". (پرون، 1381: 59) "در مراسم عترگات (خدابانوی سوریه‌ای) شرکت‌کنندگان در حالی که سرخویش را با نوای موسیقی حرکت می‌دادند، ازدهان خود صدایی خشن برمی‌آوردند و پیرامون صنم شروع به چرخیدن، رقص و خودزنی می‌کردند و این کار چندان ادامه می‌یافت که شرکت‌کنندگان، خسته و خونین و مدهوش می‌شدند". (همان، 160)

در اساطیر یونان نیز جنبهٔ خدایی بودن و شور و جذبه و خلسه آوری رقص و موسیقی، قابل مشاهده است. "ولبوبی می‌نویسد: رقص مقدس به افتخار دیونیروس معمولاً در شب و در نور مشعل‌ها انجام می‌شد. پایکوبی شبیه رقص دراویش در نوای موسیقی خاص" تحریک کننده ای آغاز و کم کم به حال خلسه و جذبه دچار می‌شدند". (آشتیانی، 1373: 75) "اورفیوس (Orpheus اسطورهٔ یونانی) و موسیقی او از طریق تفسیر تمثیلی، معرف نیروهای عقلانی و رهایی بخش روح انسانی است". (پورنامداریان، 1389: 176) "در یونان باستان، جشن پرسفونه (Persephone) از خدایان اساطیری... با سرودخوانی و مراسم آیینی رقص... انجام می‌شد". (پین سنت، 1380: 40) "در روایتی از اساطیر یونان، آپولو، بُستان خدایی است که چنگ می‌نوازد و رقص و آوازخوانی در معبد آپولو در شهر دلوس و زادگاه وی بخشی از مراسم آیینی کیش آپولو را تشکیل می‌دهد". (همان، 42)

در مصر باستان، موسیقی با آیین بزرگداشت خدایان رابطه داشت، حتی آن را تسکین بخش درد زایمان می‌دانستند. "بس (Bes) از خدایان سودان بود که در دورهٔ سلسلهٔ

دوازدهم به مصر آمد... او آرایش دهنده^۱ زنان و یاری دهنده^۲ آنان هنگام زایمان بود. پس در این نقش، تنبور زنان کنار بستر زائو می رقصید تا ارواح خبیث را از او و نوزادش دور کند، به همین دلیل موسیقی در نیایش های آیینی برای او نقش اساسی داشت... مشکنت یا مسختن، الهه^۳ زایمان، با جهان مردگان و رستاخیز آن ها در ارتباط بود. در تندیس ها و تصاویر مصری، مشکنت به هیأت زنی ترسیم شده است که دو آجر زیر پای زائو می گذارد و در حال رقص در کنار زائو دیده می شود. پیش از خدای اوزیریس داوری به عهده^۴ او بوده است و موسیقی هم در آیین این الهه نقش اساسی داشته است." (معصومی، 1386: 104 و 105)

در مصر باستان، کاهنه هایی در معابد بودند که کار آنان رقصیدن و نواختن موسیقی برای سرگرمی خدایان بود." (ایونس، 1375: 20) " در اساطیر مصر، احی (Ihy) خدای موسیقی و پسر حتحور خدابانوی رقص و موسیقی است." (همان، 121 و 125) " در اساطیر مصر، بس (Bes) در بسیاری از تصاویر، خدایی شاد و در حال رقص، نواختن چنگ و دایره زنگی ترسیم شده است... در جشن های بزرگداشت بس، رقص و نوازندگی از کارهایی است که نیایش کنندگان در پیروی از بس انجام می دهند." (همان، 172)

کار کرد خلسه آور و شورانگیزی رقص را، همچون عرفان، در اساطیر اسکاندیناوی نیز می بینیم. " شمن های اسکاندیناوی، رقص را تا دستیابی به جذبه (Exstasy) دنبال می کردند و رابط بین انسان ها و نیروهای حاکمی بودند که سرنوشت انسان ها و حیوانات را در دست داشت." (آلیس دیویدسون، 1385: 27)

در اساطیر چین نیز بین آیین پرستش خدایان و رقص رابطه وجود داشت. " در اساطیر چین، پرستش برخی خدایان... و مراسم نیایش با موسیقی و رقص همراهی می شد ". (کریستی، 1384: 36)

در اساطیر هند، رقص و موسیقی کارکردهایی شگفت و متناقض همچون آفرینش و نابودی، تولد و مرگ، وحدت و کثرت دارد که کار کرد اخیر کاملاً با اندیشه ای عرفانی هماهنگ است. " شیوا یکی از بزرگ ترین خدایان آسیاست... معمولاً او را در حالت رقص بر روی جسد شیطان کذب و دروغ نشان می دهد... رقص او رمز سرعت دوران چرخ موت، حیات و ولادت است." (معصومی، 1386: 125) " در هند، رقصه هایی که وقف خدمت در معبد تأمیل اند... وظیفه رسمی آنان روزی دوبار، صبح و شام، رقص در معبد... رقصیدن

و آواز خواندن پیش بت بود."(فریزر، 1384: 375) " در اساطیر هندی در آغاز چرخه‌ای از آفرینش، جهان با رقص شیوا هستی می‌باید و در پایان نیز با رقص ویرانی، جهان را خاکستر می‌کند."(دالاپیکولا، 1385: 15) " در اساطیر هند، کریشنا در جریان یک رقص، خود را تکثیر می‌کند و این توهم را در دختران پدید می‌آورد که به تنها یابه ریک از آن‌ها می‌رقصد. پیام این تصویر، وحدت در کثرت است."(همان، 54)

پیشگویی و خلسهٔ الهام بخش از کارکردهای موسیقی در اورشلیم نیز بود. " مسلماً در اورشلیم کاهن عادی معبد، همراه با نوای چنگ و قانون و سنج به پیشگویی می‌پرداخت و به نظر می‌رسد که کاهنان غیر معمول نیز... برای ایجاد آن حالت خلسه در تماس بی واسطه با الوهیت، به چنین محركی متولّ می‌شدند."(فریزر، 1384: 372)

رقص و موسیقی فقط خاص آیین‌های پرستش و قربانی و لحظه‌های خلسه و پیشگویی و ارتباط آسمانی با فرد و افراد خاصی نبوده و نیست. گاه منظور اصلی از رقصیدن، شادی و جشن بوده و هست. هر چند همین شادی‌ها نیز لحظاتی انسان را از توجه به زمان و مشکلاتش دور می‌سازند. " حتی نقل شده است که شاهان ایران باستان در عید مهرگان می‌رقصیدند ".(بهار، 1387: 499)

معصومی در کتاب خود از قول کندری و لاندا مطالی را نقل می‌کند که حاکی از اهمیت رقص و موسیقی آیینی و کارکرد آن در اساطیر آمریکای میانه است. کارکردهایی از قبیل تقسیم قربانیان که گاه انسان بوده اند، تبرک کارها و زمان‌های مربوط به کشاورزی، طلب از خدایان، بزرگداشت عناصری مانند خورشید و ماه، تقسیم جشن‌ها که در اساطیر سایر ملل نیز مشاهده کردیم: " کندری می‌آورد که موسیقی بخشی از آیین‌قوم ناسکا در پرو محسوب می‌شده است ".(معصومی، 1386: 201) " وی می‌نویسد در همهٔ آیین‌های اساطیری آمریکای میانه از موسیقی، آواز و رقص استفاده کرده اند ".(همان، 209) " به قول او، آزتك‌های آمریکای میانه برای اسیران زندانی هم مراسم جشن و رقص همراه با مراسم جشن برای شیپه توتک (خدای بهار و روزگران) ترتیب می‌دادند و به نوبت با زندانی (قربانی) می‌رقصیدند ".(همان، 219) " کندری می‌گوید در میان قوم تاراسک آمریکای میانه ایزدبانوی مهمی به نام کوئراواپری (Cueravaperi) که ایزد بانوی آفریننده بود، پرستش می‌شد و برای او جشنی برپا می‌گردید که بعد از رقص دو ریس

قبيله که با آن رقص، ابرها را تجسم می بخشیدند، قلب و خون قربانیان را در چشمِ^۱ مقدس می ریختند تا ابرهای باران زا را شکل بخشنند". (همان، 220) " به گفته^۲ وی، آرتك های مکزیک نوعی رقص به نام رقص لرزه ۴ داشتند که فقط برای بزرگداشت خدای خورشید (توناتیو) اجرا می شد. سپس اسیری را بر تقویم سنگی قربانی می کردند، آن گاه نوبت رقص جنگجویان، عقاب و یوزپلنگ بود. در پایان این رقص باز هم اسیری برای توناتیو قربانی می شد". (همان، 235) " لاندا می نویسد که برای ایشچل (ایزد ماه) در مقام ایزدبانوی درمان گری جشنی برپا می کردند و روز قبل از جشن در آمریکای میانه رقصی به نام رقص ماه برپا می شد". (همان، 246) " کندری می نویسد مایاهای آمریکای میانه منتظر می شدند تا روز اوّل سال جدید فرا رسد. آن گاه مردم جشن می گرفتند و می رقصیدند. مردان همه با هم و زنان همه با هم در دو صفت مقابل هم می رقصیدند و این رقص همراه با موسیقی، نوای نی، فلوت و طبل بود. تنها در حالت رقص، دور معبد حلقه زده و پس از اتمام مراسم به خانه های خود می رفتند". (همان، 248)

آنچه تا اینجا گفتیم، گواه اهمیّت موسیقی و رقص آیینی و کارکرد آن در اساطیر جهان است. کارکردهایی که اکثراً مشترک بودند، مانند ایجاد خلسه و بی خویشی، خشنودی خدایان، رسیدن به الوهیّت و پیشگویی و تبرک و تقدس قربانیان، انجام آیین ها و مناسک عبادی، طلب رحمت از خدایان، تاراندن ارواح خبیث، شفابخشی و درمان، شکرگزاری به درگاه خدایان و جشن های آیینی که ذکر شد. دیدیم که در مواردی مانند خلسه و الوهیّت و الهام و حس آسمانی شدن ، چه قدر این مقوله به سمع عرفانی نزدیک می شود و در آن تجلی می کند. در عرفان نیز رقص و سمع رازآمیز، بسیار بحث انگیز بوده است. موافقان و مخالفان در این مقوله بسیار گفته و نوشته اند. با همه^۳ فراز و نشیب ها این آیین در مراسم عرفانی جایگاه ویژه^۴ خود را حفظ کرد.

سمع عرفانی

بسیاری از بزرگان تصوف در آثار خود، رقص و سمع و ماهیّت آن را متجلی کردند.
"سمع که به طور کلی در نزد متشرّعین و فقهاء مذموم است و گناه شمرده می شود، نزد اکثر بزرگان صوفیّه از راه های مهمّ وصول به حالت وجد شمرده می شود، به این معنی

136 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

که گفته اند: سمع، حالتی در قلب ایجاد می کند که وجود نامیده می شود و این وجود، حرکات بدنی به وجود می آورد که اگر حرکات غیر موزونی باشد، اضطراب و اگر حرکات موزونی باشد، کف زدن و رقص است... فیثاغورس و افلاطون می گفته اند که تأثیر موسیقی و نغمات موزون در انسان از آن جهت است که یادگارهای خوش موزون حرکات آسمان را که در عالم ذر و عالم قبل از تولد می شنیده و به آن معتاد بوده ایم، در روح ما بر می انگیزند. به این معنی که قبل از آن که روح ما از خداوند جدا شود، نغمات آسمانی می شنیده و به آن مأنوس بوده ایم و موسیقی به واسطه آن که آن یادگارهای گذشته را بیدار می کند، ما را به وجود می آورده... حاصل آن که صوفیه سمع را آرام دل عاشق و غذای جان و دوای درد سالک می شمرند و معتقدند که ترانه دل نواز رباب و بانگ جان سوز نی سبب جمعیت حال و آرامش روح عارف است و آواز خوش و ترانه موزون، نشانه ای است از عالم ارواح و پیکی است که از عالم قدس مزده آسمانی می رساند... در گفته های صوفیه آمده است که سمع، لطیفه ای است برای اهل معرفت... و سمع، برق هایی است که می درخشد و سپس به خاموشی می گراید و انواری است که آشکار می گردد و آن گاه پنهان می شود. چه نیکوست اگر لحظه ای با صاحب سمع باقی بماند." (حاکمی، 1371: 3-6)

" وجود سمع، میان همه طوابیف صوفیه کم و بیش رسمی متداول بوده و اکنون هم میان تمام فرقه ها به استثنای معدودی مستصوفان قطب نما و کسانی که از بیم غوغای حفظ ظاهر شع می کنند، معمول و مرسوم است و کتابی در تصوّف نمی توان یافت که قسمت مهمی از آن را مبحث سمع و آداب آن و اقوال و حالات مشایخ در آن فرا نگرفته باشد." (همان، 76)

با وجود این، بوده و هستند کسانی از بزرگان تصوّف که در برابر دید مثبت دیگران به سمع با رد یا تردید نگریسته و می نگرند. این نظرات بر اساس برداشت ها از کارکردهای سمع و نتایج آن داده شده است. گاه آن را همچون کارکردهای اساطیری رقص برای دستیابی به خلسه و الوهیّت و رهایی از خویش و دنیا مفید دانسته اند و گاه باعث انحراف مریدان و لذت طلبی آنا نش خوانده اند. " احمد غزالی از سمع به عنوان یک وسیله مؤثر در ارتقاء روح و تجرّد آن از عالم جسمانی استفاده می کرده است." (همان، 168)

ابوسعید چنان به وجود سمع رغبت و اعتقاد داشت که مریدان را گفته بود اگر صدای مؤذن بشنوند هم از رقص خویش بازنایستند." (زرین کوب، 1362: 68) " از جالب ترین

مراسم سلسلهٔ مولویه، رقص و سمع پرشور آن هاست که بعضی سیاحان فرنگی نیز آن را وصف کرده اند. این رقص نزد آن ها نشانه و رمزی است از گردش افلاک و اجرام آسمانی". (همان، 83) "امام محمد غزالی در عین آن که جواز سمع را مشروط به شرط هایی می کند که هرگونه احتمال لهو و فسق را از آن دور می دارد، روایاتی از عایشه نقل می کند که این جواز را به سیرت و اخلاق نبوّت هم مستند و مربوط می دارد." (زرین کوب، 1379: 97) "احمد غزالی سمع را برای اهل عرفان در صورت حصول شروط زمان و مکان و اخوان مناسب نه فقط جایز، بلکه واجب می داند." (همان، 109) "افتتاح مثنوی با حکایت نی در عین حال معرف شور و شوق فوق العاده ای است که مولانا به موسیقی دارد." (همان، 304) "غزالی شادی کردن و دف زدن در مراسم ازدواج را سنت دانسته است." (پناهی، 1378: 403)

گفته هایی چنین موافق در موضوع سمع عارفانه در متون عرفانی فراوان است. می بینیم که این جا نیز رهایی از خویشتن و آسمانی شدن مذکور است و پای سمع به دین و روایات دینی که منشأ آسمانی دارند، کشیده می شود. "چرخ زدن درویشان معنای رمزی دارد. مشایخ صوفیه گفته اند که سمع، دعوت حق است یا ندای حق به روح، وجود، اجابت آن ندا از جانب روح. پس سمع، روح را که لطیفه ای انسانی است درحال وجود و جذبه و بیخودی به سوی حق می کشاند و سالک را واصل می کند." (ستاری، 1372: 139)

از دیگر کارکردهای سمع عرفانی از نظر موافقان آن که گاه با موارد اساطیری ذکر شده، اشتراکی دارد، می توان به پاک کردن و طهارت نفس، به یاد عهد و کلام ازلی خداوند افتادن، شادی و رفع ملالت و آداب دانی و ادب اشاره کرد. "مرید صادق را سمع... حلال شود از چند وجه: یکی آن که چون نفس از صفات ذمیمه بمرد، عرس او را سمع کنند. دوم از برای این جاست که صوفیان را چون عزیزی وفات کند، به عرس او سمع کنند. دوم از برای تهنيت دل که او را با معانی غیب ازدواج پدید آمده و معاقده ای که با صفات حمیده کرده است. در اعلان نکاح، سمع، سنت است که: اُعلنوا النّكاح وَلُؤْبِضَرْبٍ دف. سوم چون نفس را دیدهٚ حق بینی و گوش حق شنی پدید آمد... هر قول که از اقوال شنود در کسوت صوتی خوش و وزنی موزون، از آن قول و ذوق خطاب آلسٰت بِرْتَكُم یابد و بدان صوت و وزن، جنبش شوق سوی حق پدید آورد..."

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی
رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی
بی درد چو گرد از میان برخیزی
دل پاره کنی و ز سرجان برخیزی".
(نمجم الدین رازی، 1369: 206-205)

" مشایخ متاخر، ترکیب روحانی از سماع اصوات طبیّه و الحان متناسبه و اشعار
مهیجهٔ مشوّقه بر حکمی که مشروع بود، نموده اند و ایشان را بر تناول آن به وقت حاجت
تحریض فرموده تا بدان واسطه، کلالت و ملالت از ایشان مرتفع شود و دگر باره از سر شدت
شوق و حدّت شعف، روی به معاملات آرند... ممکن بود که مستمع را در استماع الحان لذیده...
حالی غریب که تحریک دواعی شوق و تهییج نوازع محبت کند، روی نماید... دراثنای سماع
ممکن بود که سمع روح، مفتوح گردد و لذت خطاب ازل و عهد اوّل یاد آید... و هرکه از آواز
خوش لذت نیابد، نشان آن است که دلش مرده است، یا سمع باطنش باطل گشته... خاصیت
سماع آن است که هر چه بر ولایت بشریّت سلطنت دارد، آن را تقویت کند و غالب تر
گرداند... از جمله آداب سماع، اوّل آن است که اخلاص نیت برحضور مجمع سمع، مقدم
دارند و بازجویند که باعث بر آن چیست... و شرط آن است که چون حاضر مجلس سمع شد،
به ادب بنشینند و سکون و وقار، شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید
حرکات و فضول افعال و اقوال، مجموع و مضبوط دارد و تا قوت امساك بود، حرکت نکند؛
خصوصاً به حضور مشایخ". (عزّ الدین کاشانی، 1382: 130-137)

شیخ اشراق نیز سمع را صوتی از سوی سرزمین اصلی انسان دور افتاده می داند که
مايهٔ پرورش درون است. رقص را نیز رمز پرواز جان به سوی اصل هستی می داند. " در این
جا اسرار است که در این روزگار کم کسی به غور آن رسد، و چون مردم را از این برق ها
برقی درآید، اثری از آن به دماغ رسد... و به سمع نیز استعانت کند تا تمام تر بود ".
(سهروردی، 1376: 86 و 87) " شیخ را گفتم صوفیان را در سمع، حالت پدید می آید، آن
از کجاست؟ گفت بعضی سازهای خوش... آوازها دهنده که آن جا حزنی باشد. بعد از آن
گوینده هم از آن جا صوتی کند به آوازی هرچه خوش تر... چون آوازی حزین شنود و در
میان آن صورت واقعهٔ خویش بیند و همچون هندوستان که به یاد پیل دهنده، حال جان را
به یاد جان دهنده... شیخ را گفتم که رقص کردن بر چه می آید؟ شیخ گفت جان قصد بالا
کند، همچو مرغی که خواهد خود را از قفس به در اندازد... شیخ را گفتم که دست

_____ تجلی رقص های اساطیری در سمع عرفانی (145-124) 139 _____

برافشاندن چیست؟... گفت معنی آن است که جان، پای را بیش از یک بدست بالا نمی تواند برد، دست را گوید تو باری یک گزی بالا شوی، مگر یک منزل پیش افتیم." (همان، 111-113)

همان طور که گفتیم، گاهی نیز سمع در نظر برخی کارکردی متناقض می یابد که هم راه رسیدن به الوهیت است و هم ممکن است گمراه کننده باشد. "ذوالنون گفت: سمع، وارد حق است که دل ها بدو برانگیزد و بطلب وی حریص کند که هر که آن را به حق شنود، به حق راه یابد و هر که به نفس شنود در زندقه افتاد." (عطّار، 1386: 158) به نمونه هایی دیگر از گفته های موافقان سمع اشاره می کنیم:

"نقل است که چون سهل تُستَری سمعی شنیدی، او را وجودی پدید آمدی، بیست و پنج روز در آن وجود ماندی و طعام خوردی." (همان، 187) "چون قوّال بیتی بگفت، درویشان را حالتی پدید آمد و آن شب تا روز بر این بیت رقص می کردند و در این حالت بودند." (محمد بن منور، 1377: 260) "شیخ ما پیوسته بر سر منبر بیت می گفت و... پیوسته رسم سمع می آورد." (همان، 333) "روزی بعد از دعوت، سمع می کردند و شیخ ما را حالتی پدید آمده بود و جمله جمع در آن حالت بودند... مؤذن بانگ نماز پیشین گفت و شیخ همچنان در حال بود و جمع در وجود، رقص می کردند و نعره می زدند." (همان، 524)

گفتیم که در این میان عرفای بزرگی نیز هستند که نظر چندان مثبتی به سمع صوفیان ندارند و نسبت به کارکردهای آن در نظر دیگران بی توجهند. "برخلاف ابوسعید که سمع و قول و رقص در تعلیم او نقش مهم داشت، بوالحسن خرقانی در باب رقص و سمع، تأمل و تا حدی از آن امور اجتناب داشت و با کراهیت بدانها رخصت می داد." (زرین کوب، 1379: 60) "ابوعبدالله خفیف در باب سمع می گوید که آن نه حال است نه قربت که موجب ثواب گردد و ترک آن فاضل تر است." (همان، 214) "در رساله آداب المریدین منسوب به نجم الدین کبری، مؤلف نه فقط سمع دف و جلاجل بلکه نیز سمع نی چوپان را هم ناروا می شمرد و این امر با آنچه در آداب سمع در نزد مولانا و یارانش رایج بوده است، مغایرت دارد." (همان، 278) "ابوالحسین نوری روزی در مجلس سمع نشسته بود، صوفیان برای چرخ زدن به جنبش درآمدند، چون او ساكت نشسته بود و

حرکت نمی‌کرد، قوم پنداشتند که سمع در او اثری ندارد. بعد از ساعتی پیشانی وی شکافت و خون جاری شد، و تنها از آن رو خون جاری شد که حال ابوالحسین نوری به انتهای خود بر رفته بود". (نجم‌الذین کبری، 1388: 50) هر چند ممکن است دو قول اخیر از نجم‌الذین کبری متضاد به نظر آیند، اما نقل قول آخر نیز دلیلی بر انجام ندادن اعمال سمع از سوی نوری است.

نمونه‌های ذکر شده مشتی از خروارند. همان طور که گفتیم کمتر رسم و آیین و متن اساطیری و عرفانی می‌توان یافت که به مقولهٔ رقص و سمع و موسیقی و آواز، چه خوش بینانه چه با بدبینی، بی توجه باشند. علاوه بر اسطوره و عرفان، در زمینه‌های دیگر حیات بشر نیز این تجلی آشکار است، مانند آوازهای دینی در دیر و کلیساها، حرکات هماهنگ و موزون بعضی ورزش‌های گروهی، برخی بازی‌های بچگانه، کاربرد شفابخش آن در پزشکی و... همهٔ این‌ها گواه اهمیت موسیقی و رقص در فرهنگ بشری است. در نهایت دیدیم که موسیقی و رقص و سمع در اساطیر و عرفان، جنبه‌ای فراتر از حرکات ظاهری دارند. رمزهایی همچون هماهنگی با گردش افلک، پرواز نمادین روح، دست افشارندن و گرفتن فیض از آسمان و... در اکثر این رقص‌ها نهفته است. به کارکردهای مشابه رقص در اسطوره و عرفان نیز اشاره کردیم و دیدیم که شاید اصلی ترین و رکن همهٔ این کارکردها، رسیدن به خلسه و بی خویشی و وحدت با الوهیت است که در هر دو مقولهٔ متجلی است.

نتیجه گیری

از برآیند مطالب ذکر شده، می‌توان چنین نتیجه گرفت که انجام رقص‌های آیینی یکی از فصول مشترک اسطوره‌های اقوام و ملل مختلف است. این رقص‌های آیینی، عمدهاً کارکردهایی داشته‌اند از قبیل: ایجاد خلسه و بی خویشی، خشنودی خدایان، رسیدن به الوهیت و پیشگویی، تبرّک و تقدس قربانیان، انجام آیین‌ها و مناسک عبادی، طلب رحمت از خدایان، تاراندن ارواح خبیث، شفابخشی و درمان، جشن‌های آیینی و شکرگزاری به درگاه خدایان.

در بسیاری از محله‌های عرفانی نیز، سمع و رقص صوفیانه جایگاهی مهم و ارزشمند دارد. هر چند برخی مشایخ صوفیه بوده‌اند که انجام سمع و رقص را جایز ندانسته‌اند. در

_____ تجلی رقص های اساطیری در سمع عرفانی (145-124) _____

ادبیات عرفانی، مهم‌ترین کارکردهای سمع که شباهت بسیاری با کارکردهای رقص در اسطوره دارند، عبارتند از: نیل به وجود و بی خوبیشی، رهایی از نفس و وصول به حق، رفع سستی و ملالت، به یاد آوردن عهد ازلی، بروز شوق و سرمستی عارفانه. حرکات بدنی رقص‌های اساطیری و عرفانی با توجه به کارکردها و نوع رقص‌ها دارای مفهومی نمادین است. این تشابهات نشان می‌دهند که بین اساطیر و عرفان، رابطه‌ای هرچند ناخودآگاه وجود دارد.

کتاب نامه

- اسماعیل پور، ابوالقاسم. 1377. **اسطوره، بیان نمادین**. چاپ اول. تهران: نشر سروش.
- الیاده، میرچا. 1372. **رساله در تاریخ ادیان**. ترجمه جلال ستاری. چاپ اول. تهران: انتشارات سروش.
- امامی، صابر. 1380. **اساطیردر متون تفسیری فارسی**. چاپ اول. تهران: نشر گنجینه فرهنگ.
- آشتیانی، جلال الدین. 1373. **عرفان**. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آلیس دیوید سون، ه . و . 1385. **اساطیر اسکاندیناوی**. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- ایونس، ورونیکا. 1375. **اساطیر مصر**. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- باباخانی، مصطفی. 1389 . " اسطوره در شناخت ادبیات ". **فصلنامه علمی - پژوهشی نقد ادبی**. شماره یازدهم و دوازدهم. دانشگاه تربیت مدرس. تهران. صص 32 – 7.
- باستید، روز. 1370. **دانش اساطیر**. ترجمه جلال ستاری. چاپ اول. تهران: انتشارات توسعه.
- بهار، مهرداد. 1387. **پژوهشی در اساطیر ایران**. چاپ هفتم. تهران: انتشارات آگاه.
- پاریندر، جئوفری. 1374. **اساطیر آفریقا**. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- پرون، استیوارد. 1381. **اساطیر رم**. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- پناهی، مهین. 1378. **اخلاق عارفان**. چاپ اول. تهران: انتشارات روزنه.

143. تجلی رقص های اساطیری در سمع عرفانی (145-124) (124-145)

پورنامداریان، تقی. 1389. رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی. چاپ هفتم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

پین سنت، جان. 1380. اساطیر یونان. ترجمهٔ محمد حسین باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.

حاکمی، اسماعیل. 1371. سمع در تصوّف. چاپ چهارم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران. خالقی، روح الله. 1387. نظری به موسیقی. چاپ هفتم. تهران: انتشارات محور.

دلا پیکولا، آنا ال. 1385. استوره های هندی. ترجمهٔ عباس مخبر. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.

رستگار فسایی، منصور. 1388. پیکرگردانی در اساطیر. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین. 1362. ارزش میراث صوفیه. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

_____. 1379. جستجو در تصوّف ایران. چاپ ششم. تهران: انتشارات امیرکبیر.

ستاری، جلال. 1372. مدخلی بر رمز شناسی عرفانی. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.

سجادی، سید جعفر. 1370. فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چاپ اول. تهران: انتشارات طهوری.

سههوردی، شهاب الدین. 1386. رسالات فارسی شیخ اشراق. چاپ سوم. تهران: نشر سبکباران.

عطّار، فرید الدین. 1386. تذکره الاولیاء. مطابق نسخهٔ نیکلسون. چاپ چهارم. تهران: نشر پیمان.

- فریزر، جیمز جورج. 1384. شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. چاپ دوم. تهران: نشر آگاه.
- کاشانی، عزالدین محمود. 1382. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح عفت کرباسی و محمد رضا بزرگ خالقی. چاپ اول. تهران: انتشارات زوار.
- کریستی، آنthoni. 1384. اساطیر چین. ترجمه محمد حسین باجلان فرخی. چاپ دوم. تهران: انتشارات اساطیر.
- گورین، ولفرد. ال و دیگران. 1373. راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه زهرا میهن خواه. چاپ دوم. تهران: انتشارات اطلاعات.
- محمد بن منور. 1377. اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر. به اهتمام حسین بدرالدین. چاپ اول. تهران: انتشارات سناایی.
- مظفری، علی رضا. 1388. "کارکرد مشترک اسطوره و عرفان". دو فصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی. شماره یکم. دانشگاه الزهرا (س) تهران. صص 149-167.
- معصومی، غلام رضا. 1386. مقدمه‌ای بر اساطیر و آیین‌های باستانی جهان. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی (سوره مهر).
- نجم الدین رازی. 1369. مرصاد العباد من المبدأ الى المعاد. چاپ سوم. تهران: انتشارات کتابخانه سناایی.
- نجم الدین کبری. 1388. فوایح الجمال و فواتح الجلال. تصحیح فریتس مایر. ترجمه و توضیح قاسم انصاری. چاپ اول. تهران: انتشارات طهوری.
- نیکوبخت، ناصر و قاسم زاده، سیدعلی. 1388. "روش‌های خلسگی شمنیسم در برخی از فرقه‌های تصوف". مجله علمی - پژوهشی مطالعات عرفانی. شماره نهم. دانشگاه کاشان. صص 216-217.

145 (124-145) تجلی رقص های اساطیری در سماع عرفانی

هینلز، جان. 1368. شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ سوم.

تهران: نشر چشمه.

یونگ، کارل گوستاو و دیگران. 1383. انسان و سمبول هایش. ترجمه محمود سلطانیه.

چاپ چهارم. تهران: نشر جامی.