

زبان و ادب فارسی
نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز
سال 65، بهار و تابستان 91، شماره مسلسل 225

مطالعه تطبیقی «خرق عادت» در ادبیات عرفانی و سوررئالیستی

ناصرعلیزاده

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

ویدا دستمالچی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

چکیده

«خرق عادت» یکی از نتایج مسلّم مجاهده و ریاضت عرفانی، و توجه و تمرکز به ضمیر ناخودآگاه سوررئالیستی است که پیشینه آن یقیناً در بخش‌های گمشده تاریخ حیات بشر - اسطوره‌ها - قابل پیگیری است. تأثیرپذیری سوررئالیسم، در اندیشه و عمل، از اندیشه‌های عرفانی، منجر به ظهور برخی تشابهات و اشتراکات بین این دو مکتب (در عین تقابلات و تمایزات بنیادین ادبیات عرفانی و سوررئالیستی با یکدیگر) شده است که «خرق عادت» عینی‌ترین و شگفت‌انگیزترین ثمره برنامه‌های نسبتاً مشترکشان محسوب می‌شود. تنوع نتایج خارق‌العاده، از جمله کرامات، کشف و شهود، تصادفات عینی، سحر و جادو، پیشگویی و غیبگویی، در نمونه‌های عرفانی و سوررئالیستی، گرچه زمینه مناسبی برای ادعای پروری و هذیان‌پردازی محسوب می‌شود، از منظری دیگر می‌تواند به فلسفه انزواطلب و دنیاگریز عرفان ختم شود که ریشه در جریان‌ات اجتماعی و واکنش‌های فردی عارف ادیب، و به تبع آن هنرمند سوررئالیست دارد. تأکید بر این نکته نیز ضروری است که «خرق عادت» - برجسته‌ترین نقطه مشترک در نتایج عملی عرفان و سوررئالیسم - در مواردی چند، با آبشخورها، برنامه‌ها و رسالت‌هایی کاملاً متفاوت بین دو مکتب، ظاهر شده است؛ بنابراین مطالعه تطبیقی «خرق عادت» بین عرفان و سوررئالیسم، نمی‌تواند از اهمیّت و استقلال دو مکتب فکری عظیم در ادبیات جهان، بکاهد یا داعیه همسانی، همانندی و پدرپسری عرفان و سوررئالیسم را داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: ادبیات عرفانی، سوررئالیسم، خرق عادت، مجاهده، تمرکز.

تاریخ وصول: 90/1/17، تأیید نهایی: 91/4/6

1 (مقدمه

1-1: «خرق عادت»

طبق اتفاق لغت‌دانان زبان عربی و فارسی، ترکیب «خرق عادت» معنایی معادل «دریدن پرده عادت طبیعی» دارد که معادل دینی آن، لفظ «معجزه» است. در تفاوت «خرق عادت» با «معجزه» گفته‌اند معجزه، کار خارق‌العاده‌ای است که ویژه انبیای الهی و نشانه نبوت ایشان است و سایر افراد بشر، از انجام مانند آن عاجزند؛ در حالیکه خرق عادت معمولاً با انجام تمرینات و فنونی در تمرکز ذهن و روح، برای افراد متعدّد قابل دسترسی است. مانند اغلب حرکات و اعمالی که برخی مرتاضان یا ماهران در فن یوگا و ذن انجام می‌دهند.

1-2: «خرق عادت» در ادبیات

اسطوره‌ها، به عنوان اولین صفحات موجود از تاریخ حیات انسان، بنابه نظریه «ناخودآگاه جمعی» یونگ (ر.ک: یونگ: 1381: 141-140)، با اشتراکات قابل توجه در ادبیات و تاریخ ملل مختلف، اغلب عرصه ظهور خرق عادت هاست: نبرد با اژدهای هفت سر و پیروزی بر آن، شکستن طلسم‌های چندین هزارساله، تغییر شکل دادن انسان‌ها و حیوانات و اشیاء با توسل به نیروهای فراطبیعی ورد و جادو (پیکرگردانی در اساطیر)، سخن گفتن با حیوانات و موارد بسیاری از این دست، میان اساطیر و افسانه‌های قومی - قبیله‌ای، با جاذبه «خارق‌العاده» بودن توانسته است قرونی متمادی در قالب‌های منظوم و منثور، حماسه و غنا و تراژدی، از اصلی‌ترین سرگرمی‌های (صرف نظر از سایر رسالت‌های ادبیات) طبقات مختلف محسوب شود. مناظره بز و درخت در متون بازمانده از ادبیات پهلوی، قسمت‌هایی از برخی داستان‌های شاهنامه، افسانه‌های موجود در کلیله و دمنه نمونه‌هایی از ادبیات خارق‌العاده زبان فارسی محسوب می‌شود.

1-3: «خرق عادت» در ادبیات فارسی

اگر شاهنامه فردوسی را بزرگ‌ترین حماسه اسطوره‌ای ادبیات فارسی بدانیم، بخش‌های آغازین آن که به دوران اساطیری مربوط است، طبق اطلاعات مقدمه‌های قدیمی شاهنامه،

ترجمه‌ای از «خدای‌نامه» ای است که به زبان پهلوی و در قالب نثر بود (ر.ک: ماسه، 1375: 51-50). از آنجایی که متون بازمانده از دوره فارسی باستان، منحصر به چند کتیبه و سکه و احتمالاً نوشته‌های روی ظروف است، و «خدای‌نامه» متنی پهلوی از دوره فارسی میانه است، می‌توان نتیجه گرفت که شاید اولین اسطوره مدون در ادبیات فارسی، همان «خدای‌نامه» و اولین داستان‌های اساطیری، همان داستان‌های خارق‌العاده مربوط به دوران اساطیری در شاهنامه فردوسی باشد. البته این فرضیات در حیطه ادبیات مکتوب مطرح است. طبیعتاً ریشه این اسطوره‌ها را باید در ادبیات شفاهی جستجو کرد و قدمتی بس طولانی برای آن قائل شد.

جریان حماسه‌سرایی فردوسی و موفقیت بی‌نظیرش در ادب فارسی، خیل عظیمی را به تقلید از این اثر پر بار برانگیخت و به وسوسه اسطوره‌سازی انداخت، تا حدی که گاه به کم‌مایگی و بی‌مایگی آثار خلق شده منجر شد، مانند حماسه‌سرایی اسدی توسی در بخش‌هایی از گرشاسب‌نامه. علاوه بر مقلدان حماسه‌سرا، ادبیات درباری، علی‌الخصوص پس از حمله ترکان غزنوی، شاهد خرق عادت‌های بی‌شمار ممدوحان و معشوقان در عرصه رزم و بزم شد. چنانکه گاه برخی از شخصیت‌های تاریخی، در هاله‌ای از تقدس و تبرک، هم‌ردیف و هم‌عنان قهرمانان اسطوره‌ای، به نقش آفرینی در حکایات و افسانه‌ها پرداختند، مانند محمود غزنوی در برخی حکایات منطق‌الطیر عطار (ر.ک: عطار: منطق‌الطیر، 1384: 70).

از این بحث مختصر سه نتیجه به دست می‌آید: الف: نمودهای خرق عادت در ادبیات فارسی، در ابتدا مربوط است به ادبیات اسطوره‌ای و حماسی، که شاهنامه غنی‌ترین منبع آن محسوب می‌شود. سپس آثاری که به تقلید از شاهنامه خلق شده‌اند، در همین دسته قرار می‌گیرند. ب: نمود دیگر خرق عادت، مربوط به ادبیات و شعر درباری و مدحی است که توسط ممدوحان و معشوقان، اعمالی شگفت‌انگیز و غیر قابل باور انجام می‌شود، یا قدرت انجام اعمالی خارق‌العاده به معشوق نسبت داده می‌شود، مانند برخی ابیات فرخی در مدح سلطان مسعود که تصاویر خارق‌العاده را بر اساس اغراق و غلو خلق کرده است. درباره اعجاز معشوق در ادبیات فارسی نیز مثال‌های فراوانی وجود دارد.

معمول‌ترین آن قدرت حیات‌بخشی معشوق به عاشق، یا سلطه معشوق بر تمام جهان هستی است. ج: نتیجه سوم، خرق عادت در باورهای عرفانی است.

1-4: «خرق عادت» و ادبیات عرفانی

معمولاً «خرق عادت» در ادبیات عرفانی نشانه‌ای از حقایق گفته‌ها و نوشته‌های عرفا درباره تجارب روحی والایی است که سنجش صدق و کذب آن از عهده علم خارج است. انجام اعمال خارق‌العاده از جانب عارفان، از دو جهت ضروری یا لااقل موجه به نظر می‌رسد؛ یکی برای خود عارف، تا بداند که در سلوک خطا نرفته و در مسیر حقیقت قرار دارد، و دیگری برای آگاهی دادن به عوام که عارف در بارگاه معرفت، مقبول است. بنابراین می‌توانند از راهنمایی‌های عارف برای نزدیک شدن به درک واقعیت هستی بهره بگیرند. با لحاظ این مقدمات، جایگاه «خرق عادت» در عرفان فارسی، به دلیل تنوع و تعدد آن، قابل توجه و بررسی است که در تقسیم‌بندی پیشنهادی این نوشته، در دو بخش می‌تواند جای بگیرد:

الف) اعمال خارق‌العاده‌ای که در امور طبیعت تصرف می‌کند (حیطه آفاقی)؛ ب) اعمال خارق‌العاده‌ای که بین عارف و مبدأ (یا روح، یا ضمیر ناخودآگاه) اتفاق می‌افتد (حیطه انفسی). به هر حال، «خرق عادت» و انواع آن، در گستره عرفان در هر تقسیم‌بندی‌ای که ارائه شود، یک اصل اساسی و مشترک خواهد داشت و آن اینکه، همگی ناشی از تجربه‌ای روحی یا در حین تجربه‌ای به وقوع می‌پیوندند. همین مطلب، تفاوت عمده «خرق عادت» در عرفان با سایر حوزه‌ها، مانند «خرق عادت» در حماسه (ر.ک: رزمجو، 1382: 24) و ادبیات درباری و مدحی و ... است.

1-5: «خرق عادت» در ادبیات فرانسوی

چنانچه ذکر شد، حماسه‌ها اغلب بستر اسطوره‌های قدیمی ملل و اقوامند که گاه می‌توانند در بخش‌هایی، اشتراکاتی نیز داشته باشند. و نیز بیان شد که یونگ سرچشمه اشتراکات را در اساطیر اقوام مختلف، «ناخودآگاه جمعی» نوع بشر می‌داند.¹ معروف‌ترین،

و احتمالاً اولین اثر حماسی مدون، در تاریخ ادبیات فرانسه منظومه سرود رولان (شانسون دو رولان) حماسه‌ای دینی مربوط به قرون وسطی (قرن 8 میلادی)، یعنی قبل از تولد ادبیات جدید و گرایش شدید به احیای تمدن باستانی یونان و روم است که به دلیل موقعیت تاریخی‌اش از الگوهای حماسه‌های یونانی و رومی فاصله دارد (ر.ک: انوشه 1376: 533). موضوع این سرود، تاریخ یکی از جنگ‌های دینی شارلمانی است که قبل از تدوین و سرایش آن توسط تورولد، گویا جزو ادبیات شفاهی مردم فرانسه بوده و حفظ آن به صورت سینه به سینه صورت گرفته و در بین سال‌های 1098 تا 1100 میلادی به نظم درآمده است (ر.ک: ده‌بزرگی، 1386: 108).

کلاسیسم فرانسه، با بهره‌گیری از میراث عظیم تمدن یونان و روم بنا شد. یعنی طبق اصول و قواعدی خاص و به تقلید از نویسندگان و شاعران قدیم. بنابراین، اشتراکات و شباهات موجود در اساطیر دوره کلاسیک با اساطیر اسلامی²، یونانی، رومی و... علاوه بر ریشه‌های ناخودآگاهانه آن یقیناً زاده پای‌بندی مطلق کلاسیک‌ها به قواعد مکتبشان خواهد بود. یکی از قواعدی که می‌تواند اسطوره را به سمت «خرق عادت» سوق دهد، «جستجوی تعادل و کمال» است، که از اساسی‌ترین قواعد کلاسیسم، به شمار می‌آید (ر.ک: سیدحسینی، 1384، ج 1: 97). همان چیزی که انقلاب و آشفتگی‌های رنسانس و عصر جدید، نیاز به اندیشیدن درباره آن را معمولاً در حماسه‌ها نشان داده است: حماسه‌های این دوره قهرمانانی را آفریده‌اند که جلال و عظمت جنگجویانه‌شان، حاکی از «کمال» همه‌جانبه آنهاست (ر.ک: همان: 110). قهرمانانی همچون آشیل (Achilles) که پاشنه آسیب‌پذیرش چیزی از کمال قهرمانی‌اش نمی‌کاهد. همچون *رمانس تروا* (1165 میلادی) اثر بنوا دوست مور (Benoit de SainteMaure) فرانسوی و منظومه شرح *انهدام تروا* اثر دارس فریگیایی، که تحت تأثیر حماسه‌های هومر سروده شده و حلقه اتصال و ارتباط اساطیر یونان و روم با ادبیات عصر جدید محسوب می‌شود (ر.ک: ده‌بزرگی، 1386: 110). پس طبیعتاً در نگاه حماسه‌های کلاسیک فرانسوی که تحت تأثیر مناظر و روایات اساطیر یونان و روم و احتمالاً اساطیر عربی (از طریق ترجمه‌ها یا تأثیرشان در

ترجمه‌های یونانی) بوده، «خرق عادت» و خارق‌العاده بودن قهرمانان و اعمالشان، سلاح اصلی نبردهای نمایندگان خیر و شر، روشنی و تاریکی، یا اهورا و اهریمن است.

1-6: «خرق عادت» و ادبیات سوررئالیستی

سوررئالیسم یا فراواقعیت‌گرایی، بزرگ‌ترین مکتب هنری قرن بیستم فرانسه و یکی از مؤثرترین مکاتب هنری جهان به شمار می‌رود. التزام سوررئالیسم با فراواقعیت، در نتیجه برنامه‌ها و روش‌هایی است که معمولاً غیرعادی‌اند. مانند نگارش خودکار، دید رازآلود نسبت به تمام عناصر هستی و ارتباط با آن، استفاده از بنگ و افیون و سایر مواد مسکر برای عبور از مرز خودآگاهی و دستیابی به ناخودآگاه. از این حیث، سوررئالیسم در مجموع، آن‌چنان غیرعادی است که می‌تواند خارق‌العاده محسوب شود. چنان‌که اساس تعالیم آن بر «عقل‌گریزی» استوار است. در نظر سوررئالیسم، عقل و منطق، آزادی را از تخیل انسان می‌گیرد و دریچه‌های کشف و الهام را به روی ناخودآگاه می‌بندد (ر.ک: سیدحسینی، 1384، ج 2: 824). اما طبق محدوده مقاله، یعنی بررسی اعمال خارق‌العاده بر اثر انجام فونونی در تمرکز ذهن در سوررئالیسم، روش‌های غیر معمول رسیدن به چنین تجارب ذهنی مورد نظر نخواهد بود.

1-7: تشابهات عرفان و سوررئالیسم

سرچشمه این تشابهات، در تأثیرپذیری مستقیم و غیرمستقیم سوررئالیسم از عرفان و ادبیات عرفانی و برخی شیوه‌های آن نهفته است.³ چنان‌که آندره برتون (A. Breton) - اصلی‌ترین و مقاوم‌ترین بنیان‌گذار سوررئالیسم - لویی آراگون (L. Aragon)، پل الوار (P. Eluard) و بزرگان دیگری از این مکتب، با عرفان و تصوّف ایرانی آشنا بوده‌اند (ر.ک: ثروت، 1385: 270 و حدیدی، 1373: 474). روند ارتباط و تشابهات صوری سوررئالیسم با ادبیات عرفانی ایران، به نظر می‌رسد ادامه طبیعی جریان برخی تأثیرپذیری‌های ادبیات اروپا - علی‌الخصوص ادبیات فرانسه - از ادبیات فارسی باشد. آشنایی آراگون (ر.ک: حدیدی، 1373: 474) و ارمان رنو (Armand Renaud) (ر.ک: همان: 461 - 459) با مولوی، فیتز جerald (Fitz Gerald) انگلیسی با اندیشه‌های خیام، گوته با غزلیات حافظ، هوگو (Hugo) با منطق‌الطیر عطار (ر.ک: همان: 455 - 448

می‌تواند در تقویت نظریه‌هایی که سوررئالیسم را - البتّه با تسامح - از نوادگان عرفان می‌نامند (ر.ک: براهنی، 1371، ج 1: 198) مفید باشد. قید «تسامح» گویای یک حقیقت برجسته درباره تفاوت‌های اساسی این دو مکتب است که اجمالاً به آن نیز اشاره خواهد شد. خلاصه اصول مشابه و نسبتاً مشترک عرفان و سوررئالیسم، که در نهایت به نتایج مشترک (از جمله خرق عادت) منجر می‌شود، به این قرار است:

- 1 - مجاهده عرفانی، تمرکز ذهنی سوررئالیستی.
- 2 - توجّه به خواب‌ها و رؤیاها در عرفان، دستیابی به ضمیر ناخودآگاه از طریق خواب مصنوعی و گاه هیپنوتیزم در سوررئالیسم.
- 3 - سکر و بی‌خودی عرفانی، مستی سوررئالیستی از طریق بنگ و افیون.
- 4 - بیان خودکار (سخنان بدون اندیشه: شطح) در عرفان، نگارش خودکار در سوررئالیسم.
- 5 - برگزیدن دید تازه و رازآلود به تمام عناصر جهان هستی و برقراری رابطه با جهان، در هر دو مکتب.

6 - توجّه به «عشق» (در مقابل عقل و عقل‌گریزی) در هر دو مکتب.

و نتایج مشابه‌شان، اجمالاً عبارت‌اند از:

- 1 - مکاشفه عرفانی، تصادف عینی سوررئالیستی.
- 2 - موفقیت در برقراری ارتباط با تمام عناصر هستی در هر دو مکتب.
- 3 - عجز از بیان روشن تجارب روحی و ذهنی در هر دو مکتب.
- 4 - کرامات عرفانی، خرق عادات سوررئالیستی.
- 5 - بلاغت ویژه زبان عرفانی و سوررئالیستی.
- 6 - رسیدن به فرازمان و فرامکان در عرفان و لحظه روانی در سوررئالیسم.

1-8: تقابلات عرفان و سوررئالیسم

این تمام مطلب نیست. چنانکه تأکید شد، وجوه افتراق بین ادبیات عرفانی و سوررئالیستی به قدری قابل توجّه است که به عنوان عوامل قوام‌بخش به استقلال وجودی این دو مکتب، باید بررسی شود. در نگاهی کلی به مسئله تمایزات عرفان از سوررئالیسم، سه بخش قابل مطالعه است: الف) تفاوت در خاستگاه‌ها و ریشه‌ها، ب) تفاوت در استفاده

از امکانات مشابه، ج) تفاوت در دوام و کارآیی اهداف و نتایج⁴. طبق همین تقسیم‌بندی، تفاوت ویژگی‌های «خرق عادت» در ادبیات این دو مکتب نیز مطرح می‌شود.

1-8-1: پستوانه‌های «خرق عادت» در ادبیات عرفانی

عرفان اسلامی، مکتبی فکری و انسان‌گراست که اساس و اصول اندیشه‌هایش را از باورهای متعدّد اقوام کهن و اندیشه‌های ریشه‌دار در آیین‌های مختلف چون یهودیت، مهرپرستی، زردشتی، مانوی، بودایی، و نیز اسلام گرفته است. بنابراین پس از ظهور اسلام، تلاش اندیشمندان عرفان‌گرا در دوره‌های آغازین آن، تطبیق تعالیم اسلامی با دستاوردهای عرفانی بازمانده از قرون گذشته بوده است. برای اغلب داستان‌هایی که در منابع عرفانی به عارفی نسبت داده شده است، می‌توان مشابهی در متون عرفانی آیین‌های مختلف یافت. علاوه بر تأثیرات مسلم که عرفان ایرانی-اسلامی از تعالیم بودا و مانوی پذیرفته است (ر.ک: نفیسی، 1385: 29-48 و 105-113)، به نظر می‌رسد تأثیر اندیشه‌های یهودی در ادبیات عرفانی ایران، بیش از آن مقداری است که تصوّر شده است. حتّی تأثیر عهدین در اذهان عرفا تا حدّی بود که باعث شد پیامبر اکرم (ص) حدیث «لا رهبانیه فی الاسلام» را، خطاب به برخی زهدگرایان آن دوره بفرمایند. ضمن آنکه فرهنگ ایرانی دوبار به صورت کاملاً رسمی و جدّی با فرهنگ یهود برخورد و تعامل نزدیک داشته است: یک بار در جریان فتح بابل توسط کوروش. این در حالی است که تعداد قابل توجهی از اهالی بابل یهودیانی بودند که در اسارت بخت‌النصر زندگی می‌کردند. پس از آن ارتباط ایرانیان و بابلیان یهودی سال‌ها طول کشید و این، هرگز نمی‌تواند بدون دادوستد فرهنگی و فکری بوده باشد. بار دوم در ماجرای فتح اندلس توسط مسلمانان، و آغاز نهضت ترجمه. پس از حمله اسکندر به بابل و گرفتن آن از هخامنشیان، جامعه یهود در مدّت کوتاهی یونانی‌مآبی را سرلوحه اندیشه‌اش قرار داد. اما در طول نهضت ترجمه، دوباره با بسیاری از آرای فلاسفه ایرانی، در کنار آثار برجسته حکمای یونانی آشنا شد. همچنان که بخش‌های گسترده‌ای از اروپا نیز از این آثار بهره بردند. ادبیات دوره ساسانی نیز نمونه‌ای از ادبیات عرفانی را در *اردویراف‌نامه* نشان می‌دهد که بازتابی از آموزه‌های زردشتی و عرفان عملی زردشتی است.

بر اساس تعالیم قرآن کریم⁵ و استنادات صریح اسلامی، روح آدمی خود را در شناخت خویشتن، جهان هستی و آفریدگارش، به عنوان ذره‌ای از آفتاب حقیقت یا قطره‌ای از دریای جان، توانا می‌داند. برخی نظریه‌های مطرح در عرفان اسلامی، سرچشمه وحیانی و قرآنی دارند و به تأسی از کتب مقدّس وارد عرفان شده‌اند. از جمله سفرهای روحی و معراجیه‌های ادبیات عرفانی، از معراج پیامبر اکرم (ص) تأثیر پذیرفته‌اند. نظریه «خرق عادت» از برخی معجزات پیامبران در قرآن و عهدین و روایات تقویت شده است. مانند سخن گفتن حضرت سلیمان (ع) با پرندگان و مورچگان و دیوان (11/34 و 82/21 و 16/27-19)، نرم شدن آهن در دست حضرت داوود (ع) (10/34)، ملاقات و مکالمه حضرت موسی (ع) با پروردگار (9/20-55 و 144/7 و 164/7)، شقّ القمر پیامبر اکرم (ص) (1/54)، خود قرآن کریم و اعجازهای چندگانه آن.

1- 8- 2: پشتوانه‌های «خرق عادت» در ادبیات سورئالیستی:

در بررسی اسلاف سورئالیسم، نام‌هایی وجود دارد که معمولاً در نظریه‌پردازی‌هایشان درباره شعر، شاعر را تا حدّ غیبگو و نهان‌بین بالا برده‌اند. مانند افلاطون در رساله فایدروس (ر.ک: سید حسینی، 1384، ج 2: 790)، برخی نظریه‌پردازان رومانتیک آلمانی همچون نوالیس (Novalis) (ر.ک: همان: 798-797) و سایر شاعران رومانتیک نهان‌بین (ر.ک: همان: 795). علاوه بر آن، عرفان مطرح در آیین یهود، به عنوان یکی از غنی‌ترین عرفان‌های موجود در جهان، همواره در بازتولید و بازپروری اندیشه‌های معناگرا در مغرب‌زمین نقش اساسی داشته است. کرامات رسولان در عهد جدید و قدیم، معجزات پیامبران قوم یهود، کتاب حکمت‌های سلیمان نبی (ع) و مزامیر داوود نبی (ع) (ر.ک: زرین کوب، 21: 1389-27)، اقبال به حکمت یونانی و تأثیر آن در اروپای دوره کلاسیسم به بعد (ر.ک: سید حسینی، 1385: 29-33) جزو پیشگامان ادبیات شهودی و خارق‌العاده در اروپا شمرده می‌شوند. بنابراین سورئالیسم جستجوی کلید رمز عناصر هستی را با ادبیات خارق‌العاده به واسطه اسلاف برشمرده، از گنوسی‌های قدیم به ارث برده است که البته این نوع گرایش به اندیشه‌های عرفانی بی‌ارتباط با اساطیر و ناخودآگاه جمعی بشر نیست؛ چنان‌که در بین بدوی‌ترین اقوام همچون توتمیست‌ها (پرستندگان نمادهای

طبیعی مانند حیوان یا گیاه یا جماد)، و آنیمیس‌ها(پرستندگان جان طبیعت و روح جاری در تمام هستی) نیز می‌توان بارقه‌هایی از عرفان‌گرایی را مشاهده کرد (ر.ک: زرین کوب، 1389: 15). وجه تمایز سوررئالیسم با اجداد خود در تعریف خرق عادت این است: خرق عادت برای سوررئالیسم به منزله رسیدن به «لحظه ناب روانی» یا کشف، و یافتن کلید بخشی از عالم هستی است.

2) نمودهای «خرق عادت» در متون ادبی عرفان و سوررئالیسم

امور خارق‌العاده‌ای که در متون عرفانی و سوررئالیستی، در نتیجه مجاهدات و تمرکزات به ثبت رسیده است، بنابه تنوع تجارب - علی‌الخصوص در متون عرفانی - غالباً قابل دسته‌بندی و بررسی‌های جزئی‌تر و دقیق‌تر می‌شود. به نظر می‌رسد تقسیم‌بندی ارائه‌شده در این نوشته، می‌تواند اکثر قریب به اتفاق این نوع تجارب را در یکی از شاخه‌های پیشنهادی ذیل «خرق عادت» بگنجانند.

2-1: کرامات

شاید بتوان «کرامت» مطرح در عرفان را قوی‌ترین نوع خرق عادت که نمودهای ملموس و عینی آن در اغلب متون متصوفه آمده است، قلمداد کرد. با بررسی کرامات مذکور در اغلب کتب عرفانی، معمولاً این نتیجه حاصل می‌شود که سیر نزولی ظهور کرامت در عالم طبیعت از سه نقطه تشکیل شده است: 1- عالم غیب (نقطه مبدأ)، 2- دل یا ذهن یا روح عارف، 3- جهان طبیعت (نقطه مقصد). تا آنجا که نگارندگان بررسی کرده‌اند، در سوررئالیسم سابقه وقوع تجاربی از این نوع ذکر نشده است. البته ریشه‌های عدم کامیابی سوررئالیسم در این حیطه، مربوط به تفاوت‌هایی است که به طور مختصر در سطور بالا بیان شد. اما در قلمرو ادبیات عرفانی به وقایعی چنین بسیار پرداخته‌اند. زنده کردن حلاج، مردگان را (ر.ک: مهیمن، 1354: 368) و دادن او به مردم، میوه‌های زمستانی در تابستان و میوه‌های تابستانی در زمستان (ر.ک: افلاکی، 1362، ج 1: 14 - 13)، معلق ماندن زنی در حال سقوط از پشت بام، به اشارت شیخ ابوسعید (ر.ک: مهیمن، 1354: 200) نمونه‌هایی از این دسته‌اند.

2-2: کشف

به گواهی عین الفضا، این نوع از فتوحات روحی - که سیر نزولی آن از دو نقطه مبدأ (عالم غیب) و مقصد (جان عارف) است - بر اثر اوراد و اذکار به دست می آید (ر.ک: همدانی، 1341: 25). همچنین بنابه سخن صاحب قوت القلوب آنجا که می گوید: «والصالحات هی مقتضی الیقین ... فلما جاءهم الیقین وهو المعاینه ابصروا و سمعوا ...» (مکئی، 1995م: 226)، پیامها و وقایع غیبی، بی واسطه (ابصروا و سمعوا) القا می شود. در بررسی جزئی تر، آن دسته از مکاشفات عرفانی که بین دو نقطه مبدأ غیبی و جان عارف رخ می دهد به سه طریق تجربه شده است:

2-2-1: مشاهده

جایگاه ویژه «رؤیت» در مکاشفات عرفانی و برخی مباحث کلام اسلامی چنان بر ادبیات عرفانی تأثیر گذاشته است که زبان متون مربوط به تجارب عرفانی، تحت عنوان «زبان عرفان»، با ویژگیها و اصول منحصر به این نوع ادبیات شناخته می شود.⁶ خاطرات متعددی از ادعای عرفا در رؤیت خداوند و ملاقات با او، یا ملاقات با پیامبران و اولیای الهی، یا پیران و صالحان در گذشته، آمده که نمونه های فراوان آن را در معارف بهاءولد و *عبر العاشقین* روزبهان بقلی می توان یافت. این خاطره، به عنوان تجربه معنوی بهاءولد در دیدار با پروردگارش، از معارف ذکر می شود: «چون ذات بی چون و صفات بی چون او را مشاهده می کنم، می بینم که صور و چگونگی و جهت چون برگ و شکوفه از حضرتش متساقط می شود و من می دانم که الله غیر اینهاست و هست کننده اینهاست و بدینها نمی ماند. پس چون ضمیرم به الله مشغول می شود من از عالم کون و فساد بیرون می روم. نه بر جایی می باشم و نه در جایی می باشم» (بهاءولد، 1352، ج 1: 169).

2-2-2: مکالمه

در مقایسه با مشاهده، تجارب مربوط به مکالمه در متون عرفانی بیشتر ثبت شده است. مکالمه جسورانه ای که درباره حلاج با خداوند به دست آمده، این چنین است: «جمله حجاب ببریدم تا جز عظمت حجاب نماند. آنگه گفت: روح را بدل کن! گفتم: نمی کنم. مراد کرد به خلق و مرا به ایشان فرستاد» (میرآخوری، 1379: 287).

2-2-3: شنیدن صدای غیبی (سماع)

رایج‌ترین نوع مکاشفه در بین عرفا، شنیدن صدای غیبی گاه مربوط به خداوند، گاه نیز از جانب بندگان برگزیده خداوند یا فرشتگان است. چنان‌که هرگاه کسی شمس تبریزی را انکار می‌کند، صد هزار فرشته مقرب زبان به اقرار او می‌گشایند و هرگاه کسی نصیحت او را نمی‌پذیرد، صد هزار جان صدیقان و مقربان بر آن سخن سر می‌نهند (ر.ک: تبریزی، 1385: 137). بایزید می‌گوید: «شبی دل خویش می‌طلبیدم و نیافتم. سحرگاه ندایی شنیدم که ای بایزید! به جز از ما چیزی دیگر می‌طلبی، تو را با دل چه کار است؟» (عطار، تذکره‌الاولیا، 1384: 170). شورانگیزترین نوع صداها ی غیبی در سماع عرفانی قابل پیگیری است. معمولاً منشأ رقص و سماع عرفانی را صدایی غیبی از ذات پدیده‌های جهان، ذات و ضمیر خود عارف، یا صدایی شوق‌انگیز از جانب پروردگار ذکر کرده‌اند. احمد غزالی در لحظات دریافت سماع، برای جذب حقیقت معنا از جانب خداوند، سرتاپا گوش می‌شود؛ چنانکه همه عالم نتواند او را از اشتغال به حق و سماع باز دارد (ر.ک: غزالی، 1370: 15، بحر الحقیقه).

مشابه این دسته از خرق عادت‌ها در سوررئالیسم، «تصادف عینی»، یعنی همان نقطه دور از عقلانیت یا همان لحظه به حقیقت پیوستن یک امر کاملاً ذهنی بر حسب تصادف است که در آن شاعر سوررئالیست با اختیار، اما متحیر و سرگشته، منتظر لحظه اشراق می‌نشیند. بی‌آنکه برایش معلوم شود این «هم‌زمانی‌های حیرت‌آور» از کجا سرچشمه می‌گیرد. برای مثال بنژامن پره (Benjamin Peret) - یکی از نویسندگان سوررئالیست - رقمی شبیه عدد 22 روی پنجره آبی رنگ سلولش در زندان کشف می‌کند. مدتی بعد در 22 ژوئیه 1940م. از زندان آزاد می‌شود (ر.ک: سید حسینی، 1384، ج 2: 849). پرهبا کشف این رقم، منتظر عینی شدن تصادف ذهنی‌اش بود که با واقعیت یافتن آن، نقطه اتصال تصادفات ذهنی و جهان بیرون، او را به رضایت در برابر شگفتی‌های سوررئالیسم می‌رساند. از دسته‌بندی سه‌گانه مکاشفه در ادبیات عرفانی، «شنیدن صدای غیبی» در سوررئالیسم نیز نمود پیدا می‌کند. گفتگوهای درونی سوررئالیست‌ها بین خواب و بیداری، شنیدن صداهایی از ضمیر ناخودآگاه، و شنیدن صدای رؤیاها در زمان بیداری، حالات مختلفی

از مکاشفات سوررنالیستی محسوب می‌شود. میدان‌های مغناطیسی اثر مشترک فیلیپ سوپو و آندره برتون - بنیان‌گذار سوررنالیسم - اثری است که به صورت «نگارش خودکار» و ثبت صداهاى ضمیر ناخودآگاه خلق شده است.

2-3: سحر و جادو

اعتقاد به سحر و جادو و کاربرد آن به عنوان اصل و قاعده در سوررنالیسم، به دلیل سرچشمه گرفتن این نیروها از ذات پنهان در امور هستی است. جادوی سوررنالیستی به توانایی‌های والای درونی انسان و طبیعت نزدیک می‌شود و بین منطق و خلاف منطق، نوعی آشتی دیالکتیکی برقرار می‌کند (ر.ک: سید حسینی، 1384، ج 2: 827-825). طبق اظهارات بنژامن پره می‌توان دریافت که اثر سوررنالیستی، خود، جادویی است که جادوگر سوررنالیستی خلق می‌کند (ر.ک: همان: 825). ضمن آنکه تا حدّ اطلاع نگارندگان، گزارشی دالّ بر استفاده عرفا از نیروی سحر و جادو در کتب عرفانی ثبت نشده است. ولی گاهی درباره یک عارف عمل خارق‌العاده‌ای را از مقوله سحر و فریب و جادو نیز ذکر کرده‌اند. همان‌گونه که عده‌ای، کرامات حلاج را نیرنگی بیش نمی‌دانستند (ر.ک: افلاکی: 1362، ج 1: 13-14).

2-4: پیشگویی

خبر دادن ابوسعید ابوالخیر از روز دقیق وفات خود (ر.ک: مهیمن، 1354، 368)، پیش‌بینی بهاء‌ولد آشوب تاتار را در بلخ و خراسان و قتل علاء‌الدین محمد خوارزمشاه به دست امپراطور روم (ر.ک: افلاکی، 1362، ج 1: 15-14) نمونه‌هایی از پیشگویی‌های عرفا در متون عرفانی است.

اما آنچه الهام‌بخش برتون در پیگیری جدّی اهداف سوررنالیستی‌اش محسوب می‌شود، یکی جوانی روان‌پریش در جبهه جنگ جهانی اول، و دیگری معشوقه برتون - نادیا - بود. برتون در جنگ جهانی اول با سمت دستیار روان‌پزشک در مرکز درمانی ارتش فرانسه، به جبهه اعزام می‌شود و تحت تأثیر پیشگویی‌های آن جوان، که محل اصابت نارنجک‌ها را از روی تپه پیش‌بینی می‌کرد، قرار می‌گیرد (ر.ک: کوثری، 1383: 44). معشوقه برتون، نادیا (ناجا) نیز گاه با پیشگویی به‌وسیله نیروهای شگفت‌انگیز درونی‌اش، قدرت

خارق‌العاده ارتباط ضمیر ناخودآگاه را با عناصر جهان هستی برای برتون اثبات می‌کرد. مثلاً نادیا و برتون در حال تماشای پنجره‌های مجتمعی هستند که همه‌شان تاریک و سیاهند. نادیا پیش‌بینی می‌کند که کمی بعد آن پنجره قرمز خواهد شد. چند ثانیه بعد، همان پنجره با پرده قرمز رنگ روشن می‌شود (ر.ک: سید حسینی، 1384، ج 2: 849). شاید بتوان نظریه «تقارن زمانی» یونگ را⁷، زیر بنای اصلی یا لاقل استحکام‌بخش اعتقاد سوررئالیسم به پیشگویی دانست.

2-5: غیبگویی و اشراف بر خواطر

برخی از عرفا از ضمیر افراد نیز خبر می‌دادند و افکار آنها را بازگو می‌کردند. احمد غزالی و پیروانش به امامت محمد غزالی مشغول اقامه نماز می‌شوند. در میانه‌های نماز، احمد جماعت را ترک می‌کند و به اتفاق عده‌ای مجدداً نماز را شروع می‌کنند. بعد از اتمام اقامه، محمد علت این کار را از احمد جويا می‌شود. احمد پاسخ می‌دهد که تا حضرت امام در نماز بودند اقتدا کردیم، چون امام رفت تا استر خویش را آب دهد ما بی امام نتوانستیم نماز گزاریم. محمد اعتراف می‌کند که در میانه‌های نماز یاد بی‌آب ماندن استرش افتاده است (ر.ک: غزالی، 1370: 149-148). شاعر سوررئالیست نیز، به تأثیر از اعتقادات افلاطون و رمبو، با خلق اثر سوررئالیستی در ردیف غیبگویان و نهان‌بینان قرار می‌گیرد (ر.ک: سید حسینی، 1384، ج 2: 788).

3) تحلیل جامعه‌شناختی «خرق عادت»

اگر ادبیات را به عنوان پدیده‌ای اجتماعی بپذیریم، رابطه دیالکتیکی بین اثر ادبی و عوامل اجتماعی آشکار خواهد شد (ر.ک: ولک، 1373: 100 و 102-101). چنین نگرشی نسبت به متون ادبی عرفانی و سوررئالیستی، به‌خصوص خرق عادت، این متون را گاه تا حدّ سندهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، دینی، اجتماعی و ... در تحقیقات تاریخی و جامعه‌شناختی، مهم و معتبر می‌کند. نکته دیگر اینکه بررسی یک بخش از یک نوع ادبی یا مکتب هنری، مسلماً براساس قاعده تسلسل و نگاه طولی به مسئله، جامع و صحیح و مفید خواهد بود و بررسی یک پدیده که جزئی از پدیده‌ای بزرگ‌تر است، بدون در نظر گرفتن

روابط علی و معلولی پدیده‌های قبلی، هیچ‌گاه نمی‌تواند منتج به فایده‌ای علمی شود. «خرق عادت» به عنوان جزئی از عرفان و سوررئالیسم، نتیجه علل و عوامل متعددی است که مانند هر پدیده اجتماعی دیگر در عین تأثیرپذیری از عوامل ما قبل خود، بر جریانات پس از خود نیز تأثیر گذاشته است. با اذعان به این مقدمات، در اینجا صرفاً بنا به اقتضای موضوعی مقاله، رابطه «خرق عادت» و عوامل اجتماعی مورد نظر خواهد بود. یک طرف این قضیه، تأثیر جامعه و تمام حوزه‌های آن (فرهنگی، اقتصادی، سیاسی ...) در پدید آمدن و رواج خرق عادت، و طرف دیگر تأثیر خرق عادت در حوزه‌های اجتماعی است.

3-1: جامعه‌شناسی «خرق عادت» در متون عرفانی

الف) درباره ریشه‌های اسطوره‌ای اعمال خارق‌العاده، ریشه‌های دینی به‌ویژه اسلامی درباره نیروهای غیبی و نمونه‌های گوناگون آن در قرآن و سایر کتب آسمانی در مقدمه سخن گفته شد. برای مثال یکی از عوامل اجتماعی گرایش به خرق عادت، تأثیر اسطوره‌های قومی (حوزه فرهنگی) و تأثیر معجزات بیان‌شده در متون وحیانی، به ویژه قرآن کریم (حوزه دینی) است. اما در حوزه اجتماعی - سیاسی، به نظر می‌رسد می‌توان عاملی عمده را مشاهده کرد: اثبات حقایق تعالیم عرفانی در بازار گرمی‌های تعالیم و تبلیغات خلفا، به نام اسلام و دستورات دینی. چنان‌که عده‌ای از عرفا نیز عامل اجتماعی - سیاسی را، مهم‌ترین عامل رواج عرفان دانسته‌اند: «رشید بخاری می‌گفت که جنگ و خش بسیاری غوری را صوفی کرد و به صومعه‌ها باز نشانند به ضرورت» (بهاء‌ولد، 1352، ج 1: 406).

ب) در تأثیرات اجتماعی «خرق عادت»، سه نوع رویکرد وجود دارد: 1 - رواج اعتقاد به عرفان و عرفا و تعالیشان در بین عده‌ای حق‌طلب. 2 - رواج خرافه‌گرایی و گرافه‌گویی. 3 - ایجاد بدبینی و نقد نسبت به عرفا و عقاید عرفانی. اگر چند نقطه آسیب‌پذیر در تعالیم عرفانی وجود داشته باشد، یکی از آنها - یا شاید آسیب‌پذیرترین آنها - همین نقطه «خرق عادت» در متون عرفانی است؛ تا جایی که منجر به افسانه‌سازی‌ها درباره برخی شخصیت‌هایی عرفانی شده است. البته اقبال برخی از تذکره‌نویسان یا نقالان حکایات عرفانی به ساختن عجایب عرفانی در قالب کرامات و مکاشفات، نمی‌تواند خالی

از عوامل فرهنگی (جهل و خرافه پرستی عمومی) و اجتماعی باشد. نمونه‌ای از این عجایب را دربارهٔ حلاج ذکر کرده‌اند: «نقل است که شب اول او را حبس کرده‌اند، بیامدند و او را در زندان ندیدند. جملهٔ زندان بگشتند، کس را ندیدند. شب دوم نه او را دیدند و نه زندان. هر چند زندان را طلب کردند ندیدند. شب سوم او را در زندان دیدند. گفتند: شب اول کجا بودی؟ و شب دوم، زندان و تو کجا بودیت؟ اکنون هر دو پدید آمدید. این چه واقعه است؟ گفت: شب اول من به حضرت بودم، از آن نبودم. و شب دوم، حضرت اینجا بود، از آن هر دو غایب بودیم. شب سوم باز فرستادند مرا برای حفظ شریعت» (عطار، تذکره‌الاولیاء، 1384: 539). چنین روایاتی (که جزو رویکرد دوم قرار می‌گیرند) اسباب ظهور رویکرد سوم را فراهم می‌کنند. به طوری که دربارهٔ عارفانی چون حلاج، زبان طعن گروهی را گویا می‌کند. قاضی تنوخی، حلاج را فریبکار و دروغگو می‌داند و برای اثبات سخنش روایتی نیز نقل می‌کند که شنیده بود از کرامات حلاج، حاضر کردن ماهی تازه، در صحرای خشک و بی‌آب است. او برای مشاهدهٔ این کرامت نزد حلاج می‌رود. حلاج برای آوردن ماهی قاضی را ترک می‌کند. قاضی با کنکاش فراوان دری مخفی به سمت باغی سرسبز می‌یابد که حوضی پر از ماهی در آن است؛ یعنی حلاج چنین مخفیگاهی را برای اثبات ادعای کرامات خود ساخته بوده تا مردم را فریب دهد (ر.ک: ماسینیون، 1362: 122 – 119). حال آنکه اگر بپذیریم یک طرف مسئله مربوط به رواج خرافات و سوءاستفاده‌ها از نام و تعالیم عرفانی بوده، طرف دیگر آن کاملاً با شایعه‌سازی و خرافه‌پروری عمومی سازگاری دارد که طبیعتاً منجر به ایجاد بدبینی و انتقاد در بین گروهی می‌شود. دربارهٔ آمیختگی شخصیت‌ها یا داستان‌ها در منابع عرفانی، به نظر می‌رسد علاوه بر عواملی مانند سهو کاتبان، تحریف عمدی جریانات، آمیختگی اخبار موثق با اخبار غیر موثق، گاهی باید پذیرفت که توجه به رفتارهای خارق‌العاده و کرامات در حجم عظیمی از منابع عرفانی قرون گذشته، می‌تواند ساختگی، و البته یک رویکرد کاملاً ناخودآگاهانه باشد. از منظر نقد روان‌شناختی، این نوع داستان‌ها، به قول دکتر اسلامی ندوشن بازتاب خواسته‌ها و آرزوهای ناشده یا نشدنی آدمی است که وقایع تاریخی گاه آن را تشدید می‌کند (ر.ک: اسلامی ندوشن، 1374: 72).

3-2: جامعه‌شناسی «خرق عادت» در متون سوررئالیستی

الف) درباره سوررئالیسم نیز، علاوه بر منظور کردن تأثیرات اسطوره‌های مذهبی آیین یهود، اسطوره‌های فرانسوی، یونانی، رومی و احتمالاً عربی (عوامل فرهنگی)، عوامل اجتماعی - سیاسی (جنگ جهانی اول)، عوامل فرهنگی مربوط به حوزه علوم تجربی (علم‌گرایی افراطی)، عوامل دینی (ناکارآمدی کلیسا در حل معضلات عصر جامعه اروپایی)، هنرمند سوررئالیست را به جستجوی دنیای دیگری فراتر از دنیای واقعی، با جزئیات شگفت‌انگیز و خارق‌العاده سوق می‌دهد (ر.ک: بیگزبی، 1376: 52). این شعر از آنتون آر تو (Antonin Artaud) نمایانگر جستجوی جهانی فراواقعی است که شاعر آن، آرزوی دستیابی به خرق عادت اساسی را در اعماق ذهنش می‌پرورد:

«نه، خواب نیستم،

برای اینکه نخوردن را یاد بگیری باید پاک پاک باشی.

دهان گشودن، یعنی با انواع بوهای بد روبرو شدن.

بهتر که بندی دهان را.

آنگاه دیگر نه دهان

نه زبان

نه دندان

نه حلق

نه مری

نه معده

نه شکم

نه مقعد

خودم را از نو خواهم آفرید» (سید حسینی، 1384، ج 2: 945).

ب) سوررئالیست‌ها تحت تأثیر عقاید یونگ که «تقارن زمانی» (کشف) را در لحظات شور و هیجان، مانند لحظات تمرکز، عشق، نفرت، شوریدگی و ... ، امکان‌پذیر می‌داند (ر.ک: یونگ، 1381: 6 پیشگفتار)، در برقراری ارتباط بین جهان عینی و ذهن، یا روح

جهان، به موفقیت‌هایی رسیده‌اند که گاه در اثر تمرکزهای ذهنی بود. اما شیوع فراواقعیت‌گرایی و دستاوردهای آن گاه منجر به استفاده از ابزارهای مضر و خطرناکی چون الکل، مخدر و هیپنوتیزم و ... شد. حتی نگارش خودکار که یکی از شیوه‌های آگاه شدن از عوالم درونی و ناخودآگاه به شمار می‌رفت، به دلیل فشار بیش از حد بر ذهن در تمرکز گرفتن، خطرات جسمی و روحی متعددی برای طرفدارانش داشت. با این توضیحات، تأثیر دوگانه «خرق عادت» در متون سوررئالیستی بدین قرار روشن می‌شود:

1- خلق آثار سوررئالیستی و غنی‌تر شدن بخش فراواقع‌گرایانه ادبیات فرانسه و تأثیرگذاری عمیق آن بر ادبیات جهان در قرن بیستم و پس از آن. 2- روی آوردن به هر وسیله‌ای که حالت ناهشیاری و ناخودآگاهی را سریع‌تر و بادوام‌تر برای سوررئالیست فراهم کند، مانند ژاک واشه که در اثر استعمال فراوان تریاک، در یک تصادف رانندگی می‌میرد (ر.ک: کوثری، 1383:57).

4- نتیجه

اگر بخواهیم برای «خرق عادت» در متون عرفانی و سوررئالیستی، نقاط اشتراک یا تشابه قائل شویم، طبق آنچه گذشت نتایج زیر به دست خواهد آمد:

الف) پیشینه ادبیات مربوط به امور خارق‌العاده در ایران و فرانسه، به اسطوره‌ها، حماسه‌ها و متون دینی مربوط می‌شود.

ب) منشأ «خرق عادت» در متون عرفانی و سوررئالیستی، ارتباط با عوالم غیبی و دنیای درونی عناصر هستی است.

ج) انواع متعدد «خرق عادت» در ادبیات هر دو مکتب ثبت شده است (پیشگویی، غیبگویی ...).

د) عوامل اجتماعی در گرایش و توجه به «خرق عادت» و خلق آثار ادبی مربوط به آن، در عرفان و سوررئالیسم نقش مهمی داشته‌اند.

ه) طبق مندرجات متون عرفانی و سوررئالیستی، و پژوهش‌های مربوط به آن دو، عکس‌العمل‌های اجتماعی حاصل از «خرق عادت» در دو گروه جای می‌گیرد:

- 1 - اقبال عدّه‌ای نسبت به گسترش این عقاید در خلال ادبیات آن (رویکرد طبیعی و تعدیلی).
- 2 - انحراف عدّه‌ای، در اثر توسّل بیش از حدّ به شیوه‌های مختلف منجر به «خرق عادت» (رویکرد افراطی) مانند خرافه‌پرستی در ادبیات عرفانی، و روی آوردن به موادّ مخدّر در ادبیات سوررئالیستی، و به تبع آن، بدبینی عدّه‌ای دیگر از تعالیم عرفان و سوررئالیسم به دلیل بروز ناهنجاری‌های اجتماعی - ادبی از سوی افراطی‌ها (رویکرد تفریطی).

پی‌نوشت‌ها

- 1 - قابل تطبیق با اصل «توارد» در بلاغت اسلامی. برای اطلاع ر.ک: همایی، جلال‌الدین؛ 1383، فنون بلاغت و صناعات ادبی، چاپ بیست و دوم، تهران: هما، صص 4 - 393.
- 2 - باب آشنایی و ارتباط عمیق و اساسی فرانسه و کلاً اروپا، با ادبیات و فلسفه یونان و ادبیات اسلامی، یکی اسپانیای مسلمان و شعر عربی رایج در جامعه ادبی آن، و دیگری حکمای جهان اسلام از جمله «ابن‌رشد» - بزرگ‌ترین مترجم و شارح نظریات ارسطو - است. با ظهور نهضت ترجمه، آثار یونانی، اغلب به عربی و سپس به سایر زبان‌های اروپایی - مثل فرانسوی - ترجمه شد و تأثیرات خود را در آثار پس از رنسانس، علی‌الخصوص در آثار کلاسیک آشکار کرد. واسطه دیگر در انتقال فرهنگ یونانی به اروپا، فراریان بیزانسی از کتابخانه‌های قسطنطنیه به اروپای غربی است. برای اطلاع کامل ر.ک: سید حسینی، رضا؛ 1384، مکتب‌ها یادبی، ج 1: 27 - 26 و ص 29.
- 3 - برای اطلاع کامل از تأثیرپذیری سوررئالیسم از عرفان ر.ک: - ادونیس (علی احمد سعید)؛ 1380، تصوّف و سوررئالیسم، ترجمه حبیب ا... عباسی، چاپ اول، تهران، روزگار.

- براهنی، رضا؛ 1371، *طلا در مس*، ج 1، چاپ اول، تهران، نویسنده، صص 183-181.
- «مطالعه تطبیقی کارکرد ضمیر ناخودآگاه در تجارب عرفانی و سوررئالیستی»: رحمان مشتاق مهر، ویدا دستمالچی، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*، شماره شانزدهم، پاییز 1388: 163-139.
- 4- برای اطلاع کامل در این باره ر.ک: «پیشینه مبانی سوررئالیسم در ادبیات عرفانی»: رحمان مشتاق مهر، ویدا دستمالچی، *فصلنامه زبان و ادب فارسی*، دانشگاه علامه طباطبائی تهران، سال چهاردهم، شماره چهل و چهارم، تابستان 1389: 100-83.
- 5- مثلاً به استناد آیه «وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (9/32) و خطاب آیه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (89/8-27) و این دسته آیات، روح انسان هم منبعی لایتناهی دارد و هم قدرتی عظیم.
- 6- برای اطلاع و مطالعه درباره «زبان عرفان» ر.ک: فولادی، علیرضا؛ 1387، *زبان عرفان*، چاپ اول، قم: فراگفت.
- 7- برای اطلاع کامل در باب نظریه «تقارن زمانی» ر.ک: یونگ؛ 1381، ص 6 پیشگفتار.

منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (1374)، جام جهان‌بین، چاپ ششم، تهران، جامی.
- افلاکی، شمس‌الدین محمد. (1362)، مناقب‌العارفین ج 1، تصحیح، تحسین یازجی، چاپ دوم، دنیای کتاب.
- انوشه، حسن (سرپرست). (1376)، فرهنگنامه ادبی فارسی، چاپ اول، سازمان چاپ و انتشارات.
- براهنی، رضا. (1371)، طلا در مس، ج 1؛ چاپ اول، تهران، نویسنده.
- بهاء‌ولد، محمد بن حسین. (1352)، معارف، ج 1، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، تهران، طهوری.
- بیگزبی، سی.و.ای. (1376)، دادا و سوررئالیسم، ترجمه، حسن افشار، چاپ دوم، تهران، مرکز.
- تبریز، شمس‌الدین محمد. (1385)، مقالات شمس تبریزی، تصحیح، محمدعلی موحد، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
- ثروت، منصور؛ (1385)، آشنایی با مکتب‌های ادبی، چاپ اول، تهران، سخن.
- حدیدی، جواد. (1373)، از سعدی تا آراگون، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ده‌بزرگی، غلامحسین. (1386)، تاریخ ادبیات جهان، چاپ اول، تهران، زوآر.
- رزمجو، حسین. (1382)، انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی، چاپ چهارم، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (1389)، ارزش میراث صوفیه، چاپ چهاردهم، تهران، امیرکبیر.
- سید حسینی، رضا. (1384)، مکتب‌های ادبی، ج 1 و 2، چاپ دوازدهم، تهران، نگاه.
- عطار، فریدالدین محمد. (1384)، تذکره‌الاولیا، تصحیح، رینولد نیکلسون، چاپ اول، تهران، علم.
- ----- (1384)، منطق‌الطیر، تصحیح، رضا انزابی‌نژاد و سعیدالله قره‌بگلو، چاپ اول (ویراست دوم)، تبریز، آیدین.

- غزالی، احمد. (1370)، *مجموعه آثار فارسی*، به کوشش، احمد مجاهد، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران.
- کوثری، عبدالله. (مترجم)؛ (1383)، *سرگذشت سوررئالیسم (مصاحبه با آندره برتون)*، چاپ دهم، تهران، نی.
- ماسه، هانری. (1375)، *فردوسی و حماسه ملی*، ترجمه، مهدی روشن ضمیر، چاپ دوم، تبریز، دانشگاه تبریز.
- ماسینیون، لویی. (1362)، *مصائب حلاج*، ج 1، ترجمه، ضیاءالدین هشترودی، چاپ اول، تهران، بنیاد علوم انسانی.
- مکی، ابوطالب. (1995) م، *قوت القلوب (جزء الاول)*، تحقیق، سعید نسیم مکارم، طبعه الاولى، بیروت، دار صادر.
- مهیمن، محمد بن منور. (1354)، *اسرار التوحید، تصحیح، جلال الدین همایی*، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
- میرآخوری، قاسم. (ترجمه و تدوین)، (1379)، *تراژدی حلاج در متون کهن*، چاپ اول، تهران، شفیعی.
- نفیسی، سعید، (1385)، *سرچشمه تصوف در ایران*، چاپ دوم، تهران، اساطیر.
- ولک، رنه؛ آوستنوارن. (1373)، *نظریه ادبیات*، ترجمه، ضیاء موحد و پرویز مهاجر، تهران، علمی و فرهنگی.
- همدانی، عین القضاة؛ (1341)، *تمهیدات، تصحیح، عقیف عسیران*، تهران، دانشگاه تهران.
- یونگ، کارل گوستاو. (1381)، *انسان و سمبل هایش*، ترجمه، محمود سلطانی، چاپ سوم، تهران، جامی.

