

تأثیرپذیری و الهام‌گیری سوررئالیسم از ادبیات عرفانی با بررسی تقابلات بین آنها*

ویدا دستمالچی^۱

کارشناس ارشد ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

دکتر رحمان مشتاق مهر

دانشیار دانشگاه تربیت معلم آذربایجان

چکیده

بحث برانگیزترین مکتب ادبی قرن بیستم، سوررئالیسم، باتمام تأثیراتی که در ادبیات جهان گذاشت، در ادبیات فارسی، بی‌سابقه و غریب نبوده است. تجربیات فراحسی عارفان و شطحیات آنان گویی سرچشمه‌های سوررئالیسمی بودند که قرن‌ها بعد در اروپا ظاهر شد. جستجوی عرفان در روح و جان آدمی، همان ژرف‌کاوی‌های سوررئالیسم در ذهن و ناخودآگاه انسان است. جلوه‌گاه حقیقت برتر هستی برای عارف دل و روح است و برای سوررئالیست عمق ذهن و ناخودآگاه، که بایدکشف شود. نتایج حاصل از سلوک طولانی ملت عرفانی و تلاش‌های کوتاه و زودگذر سوررئالیسم نیز تا مسیری می‌توانند با تسامح همگام تلقی شوند. اما اتکاء عرفان به اعتقاد اصیل دینی و عدم چنین اعتقادی در سوررئالیسم، غنای عرفان را در برابر سوررئالیسم آشکار می‌سازد. با وجود تشابهات و روابط نزدیک بین عرفان و سوررئالیسم، ورود عرفان در زندگی عملی عرفا، پویایی و رشد و تکامل شگفت‌آوری به آن بخشید که سوررئالیسم به دلیل کناره گرفتن از صحنه زندگی واقعی، از چنین امتیاز تضمین‌کننده‌ای محروم ماند.

کلیدواژه‌ها: عرفان، سوررئالیسم، حقیقت برتر، روح، ذهن.

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱۱/۱۷

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۲/۵

۱- نشانی پست الکترونیکی نویسنده: Vidadastmalchi@yahoo.com

مقدمه

ادبیات عرفانی به دلیل پیوند عمیقی که با علوم و معارف تأثیرگذار و حیاتی در زندگی انسان دارد، یکی از غنی‌ترین شاخه‌های ادب جهان محسوب می‌شود. رشد و گستردگی تفکیک ناپذیر ادبیات ایران از سرشاخه وحی، عرفان و فلسفه در کنار جنبه‌های هنری و بلاغی آن، تأثیرپذیری عقاید و مکاتب متعدّد را از ادبیات فارسی، به تناسب باورها و اندیشه‌ها و اهداف آنها، طبیعی می‌سازد. چنانکه رمانتیسم، سمبولیسم و سوررئالیسم، هرکدام به نحوی از اندیشه‌های عرفانی مطرح در ادبیات فارسی کمابیش بهره برده‌اند. سوررئالیسم به عنوان یکی از بزرگترین مکاتب فکری اروپا، در بسیاری از اصول و اندیشه‌ها و روش‌ها، و نیز گاه در نتایج، به صورت مستقیم و غیرمستقیم و امدار عرفان ایرانی است. از تحقیقاتی که در زمینه اثبات این نظریه تاکنون انجام شده است، علاوه بر کتاب تصوف و سوررئالیسم (۱۳۸۰)، پژوهش‌های مربوط به تأثیرپذیری سوررئالیسم از ادبیات عرفانی فارسی^۱ در مرکز توجه این مقاله است. نیز بحث‌های کتاب «بلاغت تصویری» (۱۳۷۶) (فصل سوررئالیسم و تشابهات و اشتراکات تصویری آن با عرفان مولوی) و بحث‌های مشابه دیگر در سایر منابع، همین عقیده را تقویت می‌کنند. مشخصه اصلی این نوشته، اولاً برجسته سازی تحلیلی تأثیرپذیری دوگانه سوررئالیسم از عرفان ایرانی (مستقیم و غیر مستقیم) و ثانیاً دسته‌بندی تقابلات دو مکتب جهت اذعان به استقلال هر یک از این دو در اندیشه، عمل و نتیجه است. در بحث تأثیرپذیری سوررئالیسم از عرفان اسلامی، دو مکتب مهم رمانتیسم و سمبولیسم، به عنوان واسطه‌هایی که خود از عرفان اسلامی تأثیراتی گرفته‌اند و در سوررئالیسم نیز اثر گذاشته‌اند، به طور اجمالی بررسی خواهد شد.

۱) مدخلی بر عرفان و سوررئالیسم

الف) براساس مندرجات متون عرفانی که عموماً بر اصول مشترکی تأکید کرده‌اند و کمتر در مصادیق و موضوعات اساسی اختلاف نظر دارند^۲، روح آدمی توانایی‌هایی در

شناخت خود، از عالم هستی و آفریدگارش دارد که جز به استنادات صریح اسلامی^۳ و منقولات و مکتوبات سرچشمه گرفته از این منبع، به آسانی در تنگنای عقل بشری نمی‌گنجد. «روح» به واسطهٔ حجاب‌های بیشماری، از اصل و مبدأ خود دور افتاده و غرق در غفلت و غربت به حیات بهیمی‌اش سرگرم شده است. گاه تلنگری برای تحریک حساسیت روح کافی است: دیدن خوابی یا مشاهدهٔ منظره‌ای یا شنیدن صدایی می‌تواند روح را متنبه کند^۴ و به تفکر درمورد برترین حقیقت وادارد. تمامی جهان خلقت برای بیداری آدمی نشانه‌ای است، و قبسی از این آتش الهی بر دل هر که افتاده، موانع را سوخته و جان را به جانان رسانده است. توجهٔ تعالیم عرفان و تصوف به بعد معنوی هستی انسان و پرورش استعدادهای روحی او، باعث پیدایش اصول و موازینی در سپری کردن طریق کمال روحی شده که هر کدام به نوبهٔ خود، به عنوان نسخه‌ای کامل و همه‌جانبه در طول چندین قرن، محلّ مراجعه و استفادهٔ طالبان و سالکان راه حق بوده است^۵. این جنبه از عرفان اسلامی و بازتاب آن در آثار اندیشمندان و بزرگان عارف فارسی زبان، در مقایسه با سایر مکاتب عرفانی و شبه عرفانی^۶، با چنان شکوه و غنایی بر نهضت‌های فکری جهان سیطره دارد که به هیچ وجه نمی‌توان تأثیرات آن را در ادبیات، فرهنگ، هنر و فلسفه‌های بزرگ و مهم جهان نادیده گرفت.

ب) در تمام فرهنگ‌ها و تاریخ‌های ادبیات فرانسه، و کتب مربوط به مکتب سوررئالیسم، «ضد منطق و عقل و اراده بودن» و «توجه به ناخودآگاه روان آدمی»، به عنوان دو اصل ویژه در سوررئالیسم ثبت شده است. «حقیقت برتر» مورد نظر سوررئالیسم در اعماق ضمیر ناخودآگاه انسان، پشت حجاب‌ها و پرده‌های آگاهی و قوانین و بایدها و نبایدها زندانی شده است. تنها در حالت نیمه هشیاری و ناهشیاری است که می‌توان به آن رسید و از آن خبر داد. بنابراین سوررئالیسم برای تمام حالاتی که انسان را به از دست دادن هوشیاری و رسیدن به ناخودآگاه نزدیک می‌کند، اهمیّت خاصی قایل است. خواب و رؤیا، خواب مصنوعی و هیپنوتیسم، مستی ناشی از استعمال بنگ و شراب، از دست دادن عقل و دیوانگی، کنار گذاشتن عمل ارادی و

تفکر، و عدم رعایت قیدوبندهای نگارشی و اجتماعی و اخلاقی در بیان و نگارش، تغییر حالات روحی برحسب تصادف و اتفاق، سعی در کشف دید جدید به هستی، از جمله آلات دست یابی به جنبه ناخودآگاهی در سوررئالیسم است.

«سوررئالیسم» به عنوان مهم‌ترین مکتب ادبی قرن بیستم اروپا^۷، بویژه فرانسه، رد پای عرفان ایرانی را در اصولی که بنیانگذاران آن، طی بیانیه‌هایی اعلام می‌کردند^۸ (لااقل در ویژگی‌های ظاهری مانند بدیهه‌گویی، عقل‌گریزی، اهمیت دادن به خواب و رؤیا و ناهشیاری، بی‌توجهی به قوانین و سنن زبانی و این قبیل موارد) و حتی در آثار سوررئالیستی، که عملاً نوعی اعمال اصول این مکتب بر اندیشه‌ها و نوشته‌هایشان بود، بخوبی نشان می‌دهد^۹.

بارزترین نمونه تأثیرپذیری مستقیم ادبیات سوررئالیستی از ادبیات عرفانی، آشنایی لویی آراگون - یکی از سردمداران سوررئالیسم - با اندیشه‌های مولوی ست. (ر.ک: حدیدی، ۱۳۷۳، ص ۴۷۴) در تأثیرپذیری باواسطه نیز می‌توان به توجه ویژه ویکتور هوگو به عطار و منطق الطیر او اشاره کرد. (ر.ک: همان، صص ۴۵۵-۴۴۸)

پ) در بازبینی اسلاف سوررئالیسم موارد متعددی قابل ذکر خواهد بود. به نظر می‌رسد واژه «سوررئالیست» نخستین بار در سال ۱۹۱۷ توسط آپولینر (Apollinaire) در مورد اثرنمایشی او به کار رفته که آن را «درام سوررئالیستی» خوانده‌اند (ر.ک: سیدحسینی، ۱۳۸۴، ص ۷۹۸؛ نیز: غیائی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۸). اما قدمت اندیشه «فراواقعیت‌گرایی» و «دستیابی به ناخودآگاه و غیب» در غرب، سابقه‌ای طولانی دارد. تشابهاتی که بین برخی از اندیشه‌های مقدم‌تر با سوررئالیسم دیده می‌شود و تأثیراتی که این مکتب از آنها پذیرفته، باعث شده در بازبینی اسلاف سوررئالیسم، نام مکاتب و اندیشه‌ها و فیلسوفان و روانشناسان بزرگی به چشم بخورد که نظری از نظریات آنها را در اصول خود قبول دارد.

افلاطون قدیم‌ترین فیلسوفی است که می‌توان بین افکار او و سوررئالیسم شباهت‌هایی یافت^{۱۰}. افلاطون بر این باور بود که شاعر، غیبگو و الهام‌گرفته از خدایان

هنر است، و هنگامی که خود او نیز با حالتی شاعرانه درباره عشق سخن می‌گوید، بیم آن دارد که جن‌ها و پریانی که به جانش افتاده‌اند، هوش از او ببرایند. او در رساله فدروس، سخن گفتن تأثیرگذار را نیز موهبتی از خدایان هنر می‌داند. (ر.ک: سیدحسینی، ۱۳۸۴، ص ۷۸۸)

خردگرایی **هگل**، فیلسوف آلمانی، در نظر برتون «قابل اعتراض ترین نقطه فلسفه او» است (همان صص ۳-۷۹۲)، اما نظریه او را در مورد «شناختن اثر هنری به عنوان ذهنیت عینی» (همان) می‌پذیرد.

می‌توان **سبک باروک** را، در قرن هفده تا اوایل قرن هجده، از نخستین جرقه‌های سوررئالیسم محسوب کرد. خرق عادت‌ها و ایستادگی در برابر قوانین زیبایی‌شناسی رایج، و آمیختن هنر به رمز و راز، و پیچیدگی و ابهام، از اشتراکات این سبک هنری با سوررئالیسم است. (ر.ک: آل احمد، ۱۳۷۷، ص ۸۶)

وجه مشترک نظریات **نوالیس**، رمانتیک آلمانی، با سوررئالیسم در یافتن پیوندهای درونی بین انسان و جهان هستی است. (ر.ک: سیدحسینی، ۱۳۸۴، صص ۸-۷۸۷) خیال‌پردازی و تکیه بر قدرت تخیل **رمانتیسم**، پر رمز و رازی و ابهام **سمبولیسم**، و نظریات **فروید** در باره ضمیر ناخودآگاه، بازتاب گسترده‌ای در سوررئالیسم دارند.

پیوند متقابل **د/د** و سوررئالیسم به حدی عمیق است که عملاً سوررئالیسم را دنباله راه دادائیسم می‌دانند (ر.ک: کوثری، ۱۳۸۳، ص ۶۸؛ نیز: برونل (و جمعی از نویسندگان)، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۸۸). در یکی از بیانیه‌های سوررئالیسم به طور صریح به علاقه این مکتب در ایجاد «انقلاب» اشاره شده است: «ما مصمم به ایجاد یک انقلاب هستیم». (کوثری، ۱۳۸۳، ص ۵۲) دادائیسم جنبشی است ضد هنر و اجتماع و اخلاق که در آمریکا و سوئیس آغاز شد و به بخش اعظمی از اروپا راه یافت. بیشتر جنبه انقلابی بودن آن در همه ابعاد زندگی مد نظر سوررئالیست‌ها واقع شد و در این مکتب ادامه پیدا کرد.^{۱۱}

بنابراین در نگاهی اجمالی به اسلاف سوررئالیسم، برخی اندیشه‌های افلاطون، هگل، فروید، نووالیس، سبک باروک، رمانتیسم، سمبولیسم و دادائیسم در حیطه سوررئالیسم به چشم می‌خورد.

۲) رمانتیسم، سوررئالیسم و عرفان

با ظهور رمانتیسم بعد از کلاسیسیسم، که ارزش‌ها و زیبایی‌های آن در هستی مادی جستجو و یافت شده بود، علیه علم‌گرایی و دنیاگرایی قیام شد. رمانتیک‌ها نمی‌توانستند همه زیبایی‌ها را در جهان بیرونی ببینند. در نظر آنها علم بشری جز به جنبه‌های آشکار و ظاهری زندگی نمی‌توانست دست بیابد درحالی که روح رمانتیک درون خود به عالی‌ترین نبوغ یعنی الهام شاعرانه رسیده بود که آن را در سراسر جهان هستی می‌توانست احساس کند. شاعر رمانتیک خود را در اختیار الهامات درونی رها می‌کرد و اعتقاد داشت نیروهای خودجوش زبان، نشانه‌ای از الهامات روحی است (ر.ک: هاووزر، ۱۳۷۷، ج ۳، صص ۶-۸۵۵). واقعیت ناشناخته رمانتیسم جدا از خود انسان نیست و باید با مکاشفه و شهود از اعماق ذات آدمی به آن رسید (ر.ک: پرهام، ۱۳۶۰، ص ۱۳۶). کشمکش رمانتیک‌ها برای راهیابی به جهان درونی و حیات آرمانی، که نقطه مقابل حیات مادی است، منجر به «عرفان سیاه» و گناه آلودی می‌شود که مبانی مسیحیت و حتی اخلاق را زیر پا می‌گذارد (ر.ک: حدیدی، ۱۳۷۳، ص ۴۴۷). هدف «خردستیزی» و «تخیل» رمانتیسم، توانایی درک حقایق بزرگی همچون زیبایی و خداوند بود. بنابراین باید «تخیل» را قوی‌ترین ابزار شهود رمانتیسم شمرد^{۱۲}.

رمانتیک‌ها بنابه آشنایی با ادبیات صوفیانه و اشعار غنایی و عرفانی، از ادبیات عرفانی ایران تأثیرات بی‌واسطه زیادی گرفته‌اند. تأکید و تمرکز بر حقیقت درونی انسان، دستیابی به حقیقت هستی، مهمترین آموزه عرفانی وارد شده به ادبیات رمانتیک انگلستان و آلمان، و از آن دو به ادبیات سایر کشورهاست.

تخیل قوی در اشعار غنایی محض و اشعار عارفانه - عاشقانه، بخصوص در غزلیات عرفانی چون غزلیات شمس و اشعار رندانه حافظ، توجه غربیان را به این عنصر پویا و خلاق در ادبیات و هنر جلب کرد و افق گسترده‌ای از ناشناخته‌های دنیای درون و بیرون را پیش روی آنها گشود (ر.ک: لویزن، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۲۶). علاقه‌گفته به حافظ، یا تأثیرپذیری ویکتور هوگو در بخش‌های دوم و سوم «افسانه قرون» از منطق الطیر عطار (ر.ک: حدیدی، ۱۳۷۳، صص ۸-۴۴۵) و تقلید ارمان رنو در «مستی فروزان» از غزل‌های مولوی (ر.ک: همان صص ۶۱-۴۵۹) می‌تواند میزان تأثیرپذیری رمانتیسم را از اندیشه‌های عرفانی ایران روشن سازد.

سوررئالیسم اصول رمانتیسمی برگرفته از عرفان ایران را، با شدت و قوتی بیشتر از رمانتیک‌ها دنبال کرد و بدین ترتیب به عرفان ایران نزدیک تر شد (با داشتن این سند، نظریه تأثیرپذیری سوررئالیسم از عرفان شرق، و نه ادبیات عرفانی فارسی، و نیز عدم آشنایی سوررئالیست‌ها با عرفان ایرانی بسیار ضعیف خواهد بود). به عنوان نمونه در اندیشه عرفانی اسلام، قوانین ظاهری دین، مانع توجه به حقیقت و ماهیت اصلاح‌گراانه و تکامل بخش آن در آدمی می‌شود. با همین استدلال، برنامه‌های مربوط به تفکر و تمرکز بیشتر بر باطن و روح اعمال را به حدی افزایش می‌دهد که به نظر می‌رسد گاه به ظاهر اعمال بی‌توجه است. رمانتیسم چنین اندیشه‌ای را با عدول از دین مسیح اروپا و یافتن حقیقت درونی به کمک تخیل پیگیری می‌کند (ر.ک: سیدحسینی، ۱۳۸۴، ص ۸۹۸) که در سوررئالیسم عدول به مخالفت و عصیان شدید در برابر دین و جامعه و قوانین ناکارآمد بشری تبدیل می‌شود و تخیل را به عنوان فعالیت ذهنی که در خدمت ناخودآگاه است، به کار می‌گیرد. تاجایی که در لحظات مکاشفه، گفتگوهای ناخودآگاه درونی را می‌شنود و ثبت می‌کند.

۳) سمبولیسم، سوررئالیسم و عرفان

گرایش رمانتیسم به سمبولیسم، همانند عرفان اسلامی، از صور خیال قوی سرچشمه می‌گیرد. رمانتیک‌ها اعتقاد دارند زیبایی متعالی در یک قالب نمادین به تصویر کشیده

می‌شود که تخیل و استعاره آن را بر عهده دارند. (ر.ک: جعفری جزی، ۱۳۷۸، ص ۲۹۱) عده‌ای سمبولیسم را گرایش جدیدی از رمانتیسم می‌دانند. (ر.ک: سیدحسینی، ۱۳۸۴، ص ۵۳۳) سمبولیسم با سیر آزادانه اندیشه در تخیل و رؤیا، جهان نامرئی را با کلمات نمادین به جهان مرئی می‌پیوندد. حقیقت نهفته در پدیده‌های اطراف آدمی در عقیده سمبولیسم منوط به درک انسان است. اندیشه سمبولیستی، جهان بیرون را که با حواس ظاهری درک می‌شود، در درون انسان می‌بیند که کاملاً با نظریه «عالم اصغر بودن انسان» و این بیت معروف از امام علی (ع):

«أَتَزَعَمُ أَنَّكَ جَرْمٌ صَغِيرٌ وَفَيْكَ انطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ»

منطبق است. تأکید بر «آزادی مطلق اندیشه» در سمبولیسم (ر.ک: پرهام، ۱۳۶۰، ص ۱۳۷)، این اختیار را به نیروی تخیل می‌دهد که کلمات را نمادی از اشتیاق‌های درونی آدمی قرار دهد. چنانکه رایزر ماریا ریلکه «از زندگی رهبانی» را در حالت الهام درونی پس از سفر تأثیرگذارش به روسیه نوشت. (ر.ک: آل رسول، ۱۳۷۸، صص ۱۴-۱۳) سمبولیسم که ریشه‌های آن را باید در رمانتیسم جستجو کرد، به واسطه رمانتیسم از اصول عرفانی بهره مند شده و بعدها سوررئالیسم را در نماد ساختن استعاره‌ها یاری رسانده است. آشنایی غرب با داستان رمزی منطق الطیر، به تنهایی برای تأثیرگذاری در نمادگرایی رمانتیک‌ها و پیدایش سمبولیسم کافی است. اما بازتاب رمزها و نمادهای اشعار عرفانی و حتی نمادهای اشعار تغزلی شاعرانی چون سعدی، که الزاماً مشبه به امر روحی یا غیبی نیستند، در ادبیات غرب و رمانتیسم، موجب شده نمادگرایی‌های مکاتب ادبی غرب قابل ریشه‌یابی در ادبیات ایران باشد. (ر.ک: زرین کوب، ۱۳۷۷، ص ۱۳۴)

۴) رابطه عرفان و سوررئالیسم

اما آنچه بین سوررئالیسم و عرفان ایرانی رابطه‌ای عمیق‌تر از سایر اسلاف برقرار می‌کند، تشابهات (هرچند صوری) چندگانه در قواعد سوررئالیسم و ادبیات عرفانی است. زمانی که رگه‌های سوررئالیسم در جریان دادائیسیم قابل مشاهده بود^{۱۳}، عرفان اسلامی در ایران حداقل دوازدهمین سده تولد و بالندگی خود را پشت سر

می‌گذاشت^{۱۴} علاوه بر متون ذوقی و حالی عرفان، که مستقیماً شرح تجارب روحی و کشفیات معنوی عارفان از زبان خود یا دیگران است، متون عقلی و مدرسی عرفان اسلامی، که تأکید عمده آنها بر آداب و مراحل طی طریق بوده، احتمالاً در نظریه‌پردازی‌های سوررئالیسم می‌تواند مؤثر باشد. اصولی که سوررئالیسم برای خود طراحی کرده، همانند آدابی که در متون عقلی برای مریدان طبقه بندی شده، مجاهده‌ای است برای رسیدن به نقطه «کشف». سوررئالیسم برنامه‌ای ارائه می‌دهد که با اجرای آن شاعر یا نویسنده در اثر خود به خواسته مکتب ادبی مورد نظر می‌رسد؛ در هیجانات روحی‌اش به جستجوی ناخودآگاه برمی‌خیزد، به آن دست می‌یابد و در نوشته یا سروده‌اش آن را جاری می‌کند. به نظر می‌رسد این برنامه‌ریزی و نتیجه‌گیری، روشی سطحی و ناقص است از آنچه در عوارف‌المعارف یا قوت‌القلوب و ده‌ها اثر از این دست، آمده است.

بدیهه‌گویی، پرداختن به روح و ضمیر ناخودآگاه، و کشف امور غیبی و شگفت در اثر دید تازه به جهان، از اصلی‌ترین پیوندهای مشترک سوررئالیسم با عرفان است. گمان می‌رود در جریان تصوف، و به تبع آن سوررئالیسم، مهمترین نقش را باور و عقیده و آگاهی عارف و سوررئالیست برعهده دارد. دنیایی که باورها آن را از پس پرده غفلت کشف می‌کند یا لااقل می‌آفریند، منظور اصلی این اندیشه است.

در اینکه آندره برتون (A. Breton) - اصلی‌ترین و مقاوم‌ترین بنیانگذار سوررئالیسم - لویی آراگون (L. Aragon)، پل الوار (Paul Eluard) و بزرگانی از این مکتب با عرفان و تصوف ایرانی آشنا بودند، نمی‌توان شک کرد^{۱۵}. تشابهات سوررئالیسم با عرفان، تا حدی پیش می‌رود که به عقیده عدّه‌ای گاه با تسامح می‌توان سوررئالیسم را از نوادگان عرفان نامید (ر.ک: براهنی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۹۸). به عنوان نمونه شعری از دیوید گاسکویین (D. Gascoyne) بررسی می‌شود:

« شن از میان دهانهٔ تلسکوپ به داخل رودخانه‌های جوشان فرو می‌غلطد
و قطره‌های روشن اسید را با گلبرگ‌های شعلهٔ پیمان شکل می‌دهد.

ماهینخوارها از میان خفگی سیارات به آب می‌زنند.
 پروانه‌ها از پوست شان بیرون می‌آیند و زبان‌های بلند آنها مثل گیاه رشد می‌کند.
 گیاهان با پوشش سخت آنها همچون ابری بازی می‌کنند...» (گری، ۱۳۸۲، ص ۳۱۹).

در این قطعه کوتاه می‌توان چنداصل از اصول هنر سوررئالیسم را در ارتباط باهم یافت. مثلاً:

- ۱- آزادی بی‌قید و شرط تخیل در نتیجه نگارش خودکار
- ۲- تأکید بر اشیای سوررئالیستی
- ۳- دید تازه به جهان هستی
- ۴- بلاغت ویژه زبان سوررئالیستی

بی‌گمان بررسی دقیق‌تر، می‌تواند اصل یا اصول دیگری از سوررئالیسم را در برابر اصول مطرح در زبان عرفان قرار دهد. شاعر با تخیل آزاد، تصویری کاملاً غیرواقعی خلق می‌کند؛ هرچند عناصر آن مربوط به جهان واقعی است، اما ارتباط بدیع این عناصر و اشیاء، آنها را تبدیل به اشیای سوررئالیستی و متعلق به جهان ذهنیت کرده است. این تعامل هنری بین شاعر و جهان، منجر به نگرش متفاوت به هستی شده است؛ چنانکه تمام عناصر نامتناسب آن در عین عدم هماهنگی، در جریان یک زندگی سوررئالیستی قرار گرفته‌اند: تلسکوپ به جای آسمان، رودخانه‌های زمین را می‌نگرد، شعله پیمان گل و گلبرگ به بار می‌آورد، پوشش پروانه‌ها سخت است _ سخت شبیه ابرها _ چنین تناقضات و عدم تناسباتی بین کلمات (شن، تلسکوپ، رودخانه) و ترکیبات (گلبرگ‌های شعله پیمان)، تشبیهات خاص زبان سوررئالیسم (پوشش سخت همچون ابر) و استعاره‌ها و نمادهایی که ممکن است شاعر آنها را منظور کرده باشد، بلاغت ویژه‌ای به شعر سوررئالیستی می‌بخشد که می‌تواند بیانگر و مشخصه‌ای از سبک این مکتب قلمداد شود.

عارف به مراتب شدیدتر از یک سوررئالیست، در برخورد با تمام پدیده‌های هستی بسیار آزادانه عمل می‌کند. در واقع، همه چیز پیرامون عارف، «بلافاصله تبدیل به احساس و اندیشهٔ عاطفی می‌شود» (براهنی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۴)؛ اشیا، الفاظ، صداها، مناظر و... اشیا و الفاظ عارف یکی از اعلیٰ علیین است و دیگری از اسفل سافلین. ناهماهنگی و بی‌تناسبی اجزای سخن عارف، به اندازه‌ای برجسته است که گاه در شرح ترکیب یا عبارتی کوتاه، صفحه یا صفحاتی لازم است تا شرح آن داده شود. معراجیهٔ بایزید نمونهٔ آن است:

«در وحدانیت مرغی شدم

(با) جسم از ازلیت و بال‌هایش از دیمومیت؛

در هوای بی‌کیفیت (کذا) چند سال بپریدم،

تا در هوایی شدم.

بعد از آن که من (در آن) بودم،

صد هزار بار در آن هوا می‌پریدم،

تا در میان ازلیت رفتم.

درخت احدیت دیدم.

بیخ در زمین قدم داشت و فرع در هوای ابد...» (عطار، ۱۳۸۴، ص ۱۸۶).

در این قطعه نیز می‌توان ویژگی شطحیات عرفانی را مشاهده کرد، مانند:

۱-تخیل آزاد بر اثر تجربه‌ای روحی

۲-ارتباط با جان جهان هستی

۳- بلاغت ویژه زبان عرفان

و...

یک طرف گروه واژگان با بار معنایی قدسی و الهی همچون احدیت، دیمومیت، بی‌کیفیت، ازلیت و قدم است، و طرف دیگر واژگان پیش‌پاافتادهٔ عالم تاریک مادی مانند جسم، بال، مرغ، درخت، بیخ و فرع. به کار بردن این واژگان ناهماهنگ در کنار

هم به صورت ترکیب اضافی، حمل معنای استعاری و حتی رمزی (مثلاً «مرغ» که از قدیم‌ترین نمادهای عرفانی است و ریشه در اسطوره‌ها دارد)، نشانه میزان آزاد کردن روح بوسیله عارف، در گستره عالم خلقت است. بنابراین قدرتی که عرفان ایران در کسب تجارب روحی و حتی قانونگذاری نسبت به پویندگان راه خود دارد، یقیناً منجر به اقتباسات و تلمیحات بسیاری از سوی مکاتب فکری جهان شده است.

از نظر گستردگی حیطه فکری، سوررئالیسم با اصول متعددی که برای خود تدوین کرد، راه ورود سلايق متفاوت را به این مکتب برای هنرمندان باز گذاشت، تا هر سوررئالیستی باتکیه برچند اصل مورد نظر خود، آثاری بیافریند. همین ویژگی، ظرفیت پذیرش سوررئالیسم را در قبال آثاری که جنبه‌های سوررئالیستی در آنها دیده شده، بالا برده است. این ویژگی در عرفان اسلامی نیز مشهود است. چنانکه احساس می‌شود می‌توان نظریه «نسبیت کشف در عرفان اسلامی» را مطرح کرد و گستره میدان کشف را در منابع عرفانی از تخیلات و خطورات ذهنی تا الهامات و دریافت‌های غیبی و شهودی یافت.

بنا بر آنچه ذکر شد، همانندی‌های عرفان و سوررئالیسم، به نظر می‌رسد نه به شدت همگامی سوررئالیسم با عرفان در برخی نظریات «طلا در مس» است، و نه به سستی و اتفافی بودن مشترکات این دو در «آشنایی با مکتب‌های ادبی». مؤلف «طلا در مس» معتقد است که عرفان و سوررئالیسم هر دو در پی «نوعی ذهنیت مطلق‌اند و هر دو می‌خواهند در نوعی کمال غیرفیزیکی، گونه‌ای کمال غیرعینی و اوج غیرقابل لمس معنوی و روحی غرق شوند» (براهنی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۸۱). درحالی که اگر سوررئالیسم تا این اندازه در جستجو و کشف کمال معنوی بود، رد پای نیهیلیسم (رک: همان صص ۸-۸۹۷) و بی‌اعتنایی (رک: کوثری، ۱۳۸۳، ص ۲۲۲) در آن به چشم نمی‌خورد، و تعدادی از سوررئالیست‌ها، در نهایت احساس پوچی دست به خودکشی نمی‌زدند. نمونه آن مرگ ژاک واشه، دوست بسیار نزدیک آندره برتون و لویی آراگون، در اثر تصادف به دلیل مصرف تریاک فراوان بود. با آنکه آندره برتون از

نامه‌های او با عنوان «پیام غیبی» (ر.ک: همان ص ۵۷) یاد می‌کند، اما دیده می‌شود که رسیدن به غیب «در زندگی واقعی و عملی چندان کارساز» (ثروت، ۱۳۸۵، ص ۲۷۲) نشده است. گرچه بعضی یافتن گرایش‌های عرفانی را در سوررئالیسم، «سوء تفاهمی» بیش نمی‌دانند و آشنایی سوررئالیست‌ها را با عرفان شرق تا حد آشنایی رمانتیک‌ها با عرفان محدود می‌کنند (ر.ک: همان صص ۷۰-۲۶۹)، اما باید توجه کرد که سوررئالیسم به جنبه‌های نسبتاً مشترکی با عرفان پرداخته که رمانتیسم از آنها دور بود، و قواعدی برای خود تدوین کرده که حداقل چند مورد آن، معادل‌هایی در ادبیات عرفانی دارد. نظر ادونیس در این باره، اشتراک شیوه این دو مکتب برای رسیدن به نوشته‌های حاوی نشانه‌های ناخودآگاهی است (ر.ک: ادونیس، ۱۳۸۰، ص ۳۰). منظور از این اشتراک، تدوین اصولی خاص و پیروی از آن برای رسیدن به ضمیر ناخودآگاه است؛ نظیر آنچه سوررئالیست‌ها انجام دادند و راه‌هایی از جمله «نگارش خودکار و بدون اندیشه»، «خواب و رؤیا» و «بیخودی» و... را به کار بردند تا به کشف «واقعیت برتر» در ناخودآگاه خود دست یابند. یا در عرفان اشاره به همان آداب دشواری است که برای طالب و سالک به دست پیر و مرشد ارائه می‌شد تا با صرف نظر از تفاوت‌های موجود در اساس انگیزه تدوین اصول در سوررئالیسم، در مقایسه با عرفان، مشترکات بین یک مکتب فرانسوی قرن بیستمی با یک مکتب فکری هزار ساله، از بدو تولدشان، در علل و انگیزه‌ها، اصول و برنامه‌ها، پیگیری اهداف و رسیدن به نتایج مورد نظرشان، دیده می‌شود، که در بررسی‌ها اتفاقاً تا حدودی الگو گرفته از عرفان اسلامی - ایرانی است. این سخن تفاوت‌های آشکار در طرح و برنامه و نتیجه این دو مکتب را انکار نمی‌کند. ولی با در نظر گرفتن اختلافات و تقابلات آن دو، و نشان دادن علل و عوامل تفاوت‌ها، سوررئالیسم را در اکثر موارد، با بیان و تحلیل ادله، پیرو عرفان ایرانی می‌داند. بنابراین نگارندگان، همچون مؤلف «طلا در مس» معتقد نیستند که «بینایی سوررئالیسم غرب همان معرفت شعر شرق است» (براهنی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۹۸)، اما این نظر او را که

«بینایی شرق و عرفانش آنچنان وسیع و بیکرانه است که در برابر آن، سوررئالیسم غرب طفل شیرخواره ای بیش نیست» (همان، ص ۱۹۸)، کاملاً می‌پذیرند.

۵) تقابلات سوررئالیسم با عرفان

تأثیراتی که عرفان فارسی بر اندیشه‌های هنری - ادبی اروپا گذاشته غیرقابل انکار است. شرایط نسبتاً مشابه اجتماعی و اقتصادی، و اوضاع نابسامان دینی بین دوران شکوفایی و بالندگی عرفان ایران و دوران توجّه و نیاز غرب به پذیرفتن بخش‌هایی از این اندیشه، نشان دهنده تأثیر بسیار چشمگیر عوامل اجتماعی در شکل‌گیری اندیشه‌های مشابه است. اما عوامل مؤثر دیگری هم وجود دارد که در سایه آنها، نتایج متفاوتی در اندیشه‌ها حاصل می‌شود. نمونه آن را بین دو مکتب عرفان و سوررئالیسم می‌توان مشاهده کرد. صرف نظر از جاذبه‌های غیرقابل انکار فکری و هنری عرفان اسلامی و ادبیات مربوط به آن، افکار عرفانی در دوره‌هایی بیشترین میزان رشد و تسری را در ایران داشته که ستم حاکمان عمومیت پیدا کرده بود. فقر و اقتصاد سرمایه داری در جامعه جریان داشت، و اکثر فقها درباری بودند. رساله قشیریه هشتاد و سه عارف مشهور و صاحب مقام را تنها تا حوالی قرن پنجم، یعنی دوره ای که هنوز تا شیخون چنگیز و مغول، حدود یک قرن فاصله بود و فقط ظلم حاکمان محلی، زندگی این سالها را تحت تأثیر قرار داده بود، معرفی می‌کند. ظهور مکاتب تأثیرگذار بر سوررئالیسم، همچون رمانتیسم و سمبولیسم و دادائیسم در برابر علم‌گرایی محض، فلسفه‌گرایی و تمدن پرستی، و جنگ ویرانگر جهانی، نشان دهنده تبعیت هرکدام از آنها از شرایط اجتماعی دوره خود است. اوضاع اجتماعی دوره سوررئالیسم در نابسامانی‌های اقتصادی، و ناکارآمدی مسیحیت و کلیسا، و آشوب‌های دوره جنگ و پس از آن، و سیاست‌های ظالمانه استالینی، شباهت‌هایی با دوره رشد عرفان ایرانی دارد. اما بین نوع استفاده این دو مکتب از امکانات خود، و نیز بین اهداف اصلی آنها، نتایج و دوام اندیشه‌هایشان تفاوت‌های قابل توجهی وجود دارد:

الف) تفاوت در خاستگاه‌ها

اساس اختلافات عرفان و سوررئالیسم مربوط به پشتوانه و اعتقاد آنهاست. زمانی که عرفان در برابرستم خلفا ودغل کاری متشرعان قد برافراشت و روش آنها را شایسته اعتقاد و تقلید ندانست و مردود شمرد، به دین حقیقی رجوع کرد که به واسطه صحابه و تابعین و صوفیان متقدم، به مکتبی صاحب اندیشه تبدیل شده بود و اصول آن، انسان را متوجه اعتقاد اصیل و فطری به تنها حقیقت شایسته پرستش می‌کرد. این اعتقاد اصیل، عارف را به سمت هدف والایی می‌کشاند که در شرایط تردید و ملامت، چون چراغی از دور می‌درخشید و مقصد را نشان می‌داد. بنابراین اندیشه عرفانی، جهت دهنده به حرکت انسان و نیروهای ارزشمند او بود.

درحالی که سوررئالیسم با همین شرایط از کلیسا جدا می‌شود و سردرگم و بی‌اعتقاد، دست به هر اندیشه و ابزاری می‌زند تا با اتکاء آن، به تداوم تضمین شده ای در رسیدن به ناخودآگاه برخورد؛ اما هرگز آن را نمی‌یابد. دلیل اصلی چنین سردرگمی، خداوند و اعتقادات مذهبی را به انحصار کلیسا درآوردن در اروپا بود. سوررئالیسم که دریافته بود حقیقت برتر، یک نقطه است، تثلیث را برنتابید و به کلیسا و آموزه‌های انحصارطلبانه آن بی‌اعتقاد شد و برای یافتن اعتقادی محکم، در پی کشف ناخودآگاه برآمد.

ب) تفاوت در استفاده از امکانات مشابه

تا جایی که نگارندگان توان بررسی داشته‌اند، می‌توان گفت که در هیچ یک از کتب عرفانی، آداب و تمریناتی برای رسیدن به شطح‌گویی یا نگارش‌های شبه خودکار که مربوط به سفرهای روحی عرفا در لحظات بیخودی و مکاشفه است، ترتیب نداده‌اند. زیرا حقیقت برای آنها می‌توانست در روح جلوه‌گر شود، نه در سخن یا نوشته. بسیاری از خاطرات روحی مدتها پس از تجربه آن حالات نگاشته می‌شد و تقریباً در هیچ یک از کتب عرفانی، گزارشی که دال بر همزمانی کشف روحی و نگارش آن باشد، نیامده است. عین‌القضات در برخی نوشته‌هایش می‌گوید که برخی روزها ورق‌های زیادی را

با سخنانی ارزشمند پر می‌کند یا سخنانی چنین را در مجالس تعلیمش می‌گوید (ر.ک: همدانی، ۱۳۵۰، ص ۸۱). مسلماً در آن شرایط، بیانات و نوشته‌های او منشأ غیبی دارد، اما تردید عین القضاة در گفتن و نگفتن آنها (ر.ک: همدانی، ۱۳۴۱، ص ۲۴۸)، نشان‌دهنده وجود آگاهی و اختیار در لحظات ثبت وقایع روحی، و فاصله بین تجربیات معنوی و نگارش آنهاست. بداهه‌گویی‌های عرفا به دلیل جوشیدن از چشمه الهی، والاترین معانی را برای اهل عرفان به ارمغان آورده است. چنانکه از جنید پرسیدند که این علم را از کجا می‌گویی، و او منبع علمش را عالم لامکان معرفی می‌کند: «ار از کجا بودی برسدی» (انصاری، ۱۳۶۲، ص ۱۶۸).

درحالی که سوررئالیسم با بیانیته‌ها و اصول و تمرینات فراوان به نگارش خودکار دست می‌زند تا از لابلای نوشته‌هایش بتواند ردپای ضمیر ناخودآگاه را پیدا کند، و در بسیاری از مواقع از معنا دور می‌افتد و فقط می‌تواند الفاظ ناهمگون را در کنار هم قرار دهد (ر.ک: فتوحی، ۱۳۷۶، ص ۳۳۹). بنابراین می‌توان تفاوتی اساسی در معنای «کشف» عرفانی و سوررئالیستی به دست داد که خود، منجر به آشکار شدن تفاوت گستره «تخیل» بین دو مکتب نیز خواهد شد؛ چنانکه گویا عنصر تخیل در ادبیات عرفانی، ابزاری برای به تصویر کشیدن تجاربی وصف‌ناپذیر است. در این حالت وسعت میدان تخیل می‌تواند به وسعت عوالم تجربه‌های روحی گسترش یابد. اما تخیل در سوررئالیسم، نتیجه طبیعی زبان سوررئالیستی یا تجربه سوررئالیستی نیست؛ بلکه اغلب پس از جولان تخیل است که یک سوررئالیست می‌تواند وارد قلمروی ناخودآگاه گردد. اصلی‌ترین تفاوت بین عرفان و سوررئالیسم مربوط به همین حوزه است.

ب) تفاوت در تداوم و پویایی بخشیدن به هدف

نتیجه مکاشفات عرفانی، رسیدن به تجربه وحدت وجود و پایداری این عقیده در عرفا بود. اتصال عرفان به لایتناهی، غنای اندیشه‌های عرفانی در تعلیم و تزکیه روحی انسان، ارائه برنامه‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی برای بهبود زندگی مردم با آموزه‌هایی چون قناعت، تواضع، گذشت، ایثار، انفاق، سرکشی در برابر ظالم و... در بین

مکاتب فکری جهان، منحصر به عرفان است و در سوررئالیسم از جنبه‌های متروک شمرده می‌شود، و این بزرگترین نشانهٔ عدم موفقیت سوررئالیسم در ورود به زندگی واقعی است. سوررئالیسم دربارهٔ اینکه پس از رسیدن به «حقیقت برتر» چگونه آن را حفظ کند برنامه‌ای ارائه نکرده است. بنابراین به نظر می‌رسد کارآیی «حقیقت برتر» و «فراواقعیت» برای سوررئالیسم فقط در حد خلق اثر هنری است و نه بیشتر.

۶) نتیجه‌گیری

مشترکات و تشابهات قابل توجه بین عرفان و سوررئالیسم در اصول و برنامه‌ها و نتایج، و همچنین واسطه‌گری دو مکتب رمانتیسم و سمبولیسم در انتقال برخی آموزه‌های عرفان اسلامی - ایرانی به سوررئالیسم، عقیدهٔ اتفافی بودن وجوه اشتراک بین عرفان و سوررئالیسم را سست می‌کند. به نظر می‌رسد نفوذ عرفان اسلامی از طریق ادبیات عرفانی (بویژه با آثار عطار و مولوی و حافظ) در اندیشه و هدف سوررئالیسم، با دخل و تصرف و به تناسب جامعهٔ اروپایی در قرن بیستم، قابل مشاهده است و همین تغییر و تحولات و نیز فواصل زمانی و مکانی، منجر به بروز تقابلات برجسته‌ای بین این دو شده که سوررئالیسم را از زیرمجموعه‌های منشعب از عرفان بیرون آورده است. بنا به پشتوانه‌های عقیدتی - فرهنگی متفاوت بین عرفان ایرانی و سوررئالیسم، به کارگیری قواعد نسبتاً مشترک یا مشابه، تفاوت آشکاری را از نظر عمق و غنای معنوی بین آثار این دو مکتب به دست می‌دهد که طبیعی و مسلم به نظر می‌رسد. حتی اگر بتوان ارتباطات معنوی ضعیفی را نیز، بین آثار عرفانی و سوررئالیستی پیگیری کرد.

یادداشت‌ها:

۱- به عنوان نمونه رک: از سوررئالیسم فرانسوی تا روزبهان بقلی (جلوه‌های فراواقعی در شطحیات صوفیه): محمدمیر عیبدی نیا، سعیده زمان رحیمی، نامهٔ پارسی، شماره ۴۶ و ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۸۷، صص ۳۳-۵۹، و نیز سوررئالیسم و مقالات

شمس تبریزی: عصمت اسماعیلی، منا علی مددی، نشریه حافظ، شماره ۳۳، آخر مرداد ۱۳۸۵، صص ۵۸-۵۰.

۲- به عنوان مثال در تعریف «فنا» مراجعه کنید به: ابوبکر محمد، کلاباذی، التعرف لمذهب اهل التصوف ص ۴ و نیز علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب ص ۴۱، و نیز شهاب الدین سهروردی، مقامات الصوفیه ص ۸۰، همچنین در تعریف «سکر» مراجعه کنید به: علی بن عثمان هجویری، پیشین ص ۲۷۹، و نیز شهاب الدین سهروردی، پیشین ص ۷۶، و نیز منصورین اردشیر العبّادی، التصفیه فی احوال المتصوفه (صوفی نامه) ص ۲۰۵.

۳- مثلاً به استناد آیه «وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ» (۳۲ / ۹)، و خطاب آیه «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً» (۸۹ / ۸-۲۷) و این دسته آیات، روح انسان هم منبعی لایتنهای دارد و هم قدرتی عظیم.

۴- به عنوان مثال رجوع کنید به: ابوالقاسم قشیری: رساله قشیریّه ص ۲۵ ذکر ابراهیم ادهم، و ص ۲۸ ذکر فضیل عیاض، و ص ۳۶ ذکر ابوعلی شقیق بلخی.

۵- به عنوان مثال عوارف المعارف سهروردی فهرست کاملی در آداب سلوک آورده است. همچنین التعرف، قوت القلوب، رساله قشیریّه، کشف المحجوب، المصباح فی التصوف و....

۶- منظور نگارنده از اصطلاح «شبه عرفان»، اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌هایی است که در توجه و تأکید بر اصول غیرمادی، با عرفان ایرانی مشترکاتی دارند، اما از نظر منبع و تکیه‌گاه فکری، استحکام و قدرت معنوی عرفان اسلامی را ندارند.

۷- سورنالیسم در اکثر کشورهای اروپایی وارد شد و در هرکدام آثار برجسته‌ای بر جای گذاشت. برای اطلاع بیشتر رک: رضا سیدحسینی، مکتب‌های ادبی صص ۴-

۸۹۱

۸- از دو بیانیه منتشر شده سورنالیست‌ها، نوعی فهرست دادن و تجویز نسخه کردن را می‌توان برداشت کرد. در بیانیه اول به اصولی چون «نگارش خودکار» تأکید

شده که هدف عمده از آن، دستیابی به ناخودآگاهی است. در بیانیهٔ دوّم، اصول مهمتر، و در واقع اصل هدف سوررئالیسم مطرح می‌شود و آن «رسیدن به نقطهٔ یکسانی اضداد» است. برای اطلاع کامل ر.ک: رضا سیدحسینی، همان صص ۸۰۹-۷۹۹.

۹- برای اطلاع کامل از آشنایی پیشروان سوررئالیسم با عرفان و تصوّف اسلامی ر.ک: منصور ثروت، آشنایی با مکتب‌های ادبی ص ۲۷۰، و نیز جواد حدیدی، از سعدی تا آراگون ص ۴۷۴ و صص ۴۵۵-۴۴۸.

۱۰- برای اطلاع بیشتر دربارهٔ نظریهٔ «شناخت غیرمستقیم انسان از امور روحی و واقعیات آن» از افلاطون، ر.ک: امیل برهیه، (Brehier : Emile): تاریخ فلسفه ص ۲۱۴.

۱۱- برای اطلاع کامل ر.ک: حسن هنرمندی، بنیاد شعر نو در فرانسه و پیوند آن باشاعر فارسی ص ۵۲۹.

۱۲- برای اطلاع بیشتر در زمینهٔ «اهمیت تخیل در رمانتیسم»، ر.ک: مصطفی آل احمد، پیشین ص ۸۷، و نیز مسعود جعفری جزی، سیر رمانتیسم در اروپا صص ۱۶۴-۵، و ص ۲۹۱.

۱۳- برای اطلاع بیشتر دربارهٔ غیر قابل تفکیک بودن سوررئالیسم و دادائیسم از هم، ر.ک: عبدالله کوثری، (مترجم): سرگذشت سوررئالیسم ص ۶۸.

۱۴- معاصر بودن اوّس قرن، عارف نامدار سالهای آغازین هجرت، با پیامبر اکرم (ص)، و ذکر حالات عرفانی او در کتب تذکره، پیدایش مکتب عرفان را حتی به پیش از تاریخ تقریبی ذکر شده می‌برد.

۱۵- برای اطلاع کامل در این باره ر.ک: ارجاعات شماره ۸ همین مقاله.

منابع و مأخذ

۱- آل احمد، مصطفی، (۱۳۷۷)، سوررئالیسم، انگارهٔ زیبایی‌شناسی هنری، تهران،

نشانه.

- ۲- آل رسول، عبدالحسین، (۱۳۷۸)، مجموعه مقالات و اشعار ویژه راینر ماریا ریلکه، به همت علی عبداللّهی، تهران، کتاب زمان.
- ۳- ادونیس (علی احمد سعید)، (۱۳۸۰)، تصوف و سوررئالیسم، ترجمه حبیب الله عباسی، تهران: روزگار.
- ۴- ارنست، کارل، (۱۳۷۷)، روزبهان بقلی، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز.
- ۵- انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیه، تصحیح عبدالحی حبیبی قندهاری، به کوشش حسین آهی، تهران، فروغی.
- ۶- براهنی، رضا، (۱۳۷۱)، طلا در مس، چاپ سوم، تهران، نویسنده.
- ۷- برهیه، امیل، (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه، ترجمه و تلخیص یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی.
- ۸- برونل، پیر، ایوان بلانژه، دانیل کوتی، فیلیپ سلیه، میشل ترونه، (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات فرانسه ج (۵)، ترجمه نسرين خطاط و مهوش قدیمی، تهران، سمت.
- ۹- پرهام، سیروس (میترا)، (۱۳۶۰)، رئالیسم و ضد رئالیسم در ادبیات، تهران، آگاه.
- ۱۰- ثروت، منصور، (۱۳۸۵)، آشنایی با مکتب‌های ادبی، تهران، سخن.
- ۱۱- جعفری جزی، مسعود، (۱۳۷۸)، سیرمانتیسیم در اروپا، تهران، مرکز.
- ۱۲- حدیدی، جواد، (۱۳۷۳)، از سعدی تا آراگون، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۳- حمویه، سعدالدین، (۱۳۶۲)، المصباح فی التصوف، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی.
- ۱۴- زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۷)، ارزش میراث صوفیه، چاپ هشتم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۵- سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۷۴)، عوارف المعارف، ترجمه عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام: قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۶- _____، (۱۹۹۳)، مقامات الصوفیه، تحقیق امیل المعلوف، بیروت، دارالمشرق.

- ۱۷- سیّدحسینی، رضا، (۱۳۸۴)، مکتب‌های ادبی، تهران، نگاه.
- ۱۸- العبّادی، قطب‌الدین ابوالمظفر بن اردشیر، (۱۳۶۸)، التّصفیه فی احوال المتصوّفه (صوفی نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، علمی.
- ۱۹- قشیری، ابوالقاسم، (۱۳۸۵)، رساله قشیریّه، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزّمان فروزانفر، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۲۰- عطّارنیشابوری، فریدالدین محمّد، (۱۳۸۴)، تذکرة الاولیا، تصحیح رینولد نیکلسون، علم.
- ۲۱- غیائی، محمّد تقی، (۱۳۸۵)، شعرفرانسه در قرن بیستم (ترجمه و توضیح)، تهران، انتشارات ناهید.
- ۲۲- فتوحی، محمود، (۱۳۷۶)، بلاغت تصویر، تهران، سخن.
- ۲۳- کلابادی، ابوبکر محمّد، (۱۴۰۷ هـ.ق)، التّعرف لمذهب اهل التّصوّف، [بی‌جا] دارالایمان
- ۲۴- کوثری، عبدالله (مترجم)، (۱۳۸۳)، سرگذشت سوررئالیسم (مصاحبه با آندره برتون)، تهران، نشر نی.
- ۲۵- گری، مارتین، (۱۳۸۲)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، ترجمه منصوره شریف‌زاده، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۶- لویزن، لئونارد (ویراسته)، (۱۳۸۴)، میراث تصوّف ج (۱) و (۲)، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، نشر مرکز.
- ۲۷- مکّی، ابوطالب، (۱۹۹۵)، قوت القلوب، جزء الاول، تحقیق سعید نسیب مکارم، بیروت، دار صادر.
- ۲۸- هاوز، آرنولد، (۱۳۷۷)، تاریخ اجتماعی هنر ج (۳)، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران، خوارزمی.
- ۲۹- هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۶)، کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران، سروش.

۳۰- همدانی، عین القضاة، (۱۳۴۱)، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۳۱- -----، (۱۳۵۰)، نامه‌های عین القضاة، به کوشش عقیف عسیران و علینقی منزوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

۳۲- هنرمندی، حسن، (۱۳۵۰)، بنیاد شعر نو در فرانسه و پیوند آن با شعر فارسی، تهران، کتابفروشی زوآر.

۳۳- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۸۱)، انسان و سمبولهایش، ترجمه محمود سلطانی، تهران، جامی.

Surrealism and its Inspiration from Mystical Literature

Vida Dastmalchi, M.A.
Rahman Moshtagh Mehr, PhD.
Tarbiat Moallem University of Azarbayjan

Abstract

The most debatable school of literature in twentieth century, Surrealism, by considering all of its influences on the world of literature, has not been ignored in Persian literature. It seems that the sursensuous experiences of Gnostics and their " Shathyat " are the origins of Surrealism, which appeared in Europe later. Seeking for Mysticism in human's soul, is as the same as seeking for Surrealism in the unconscious mind, which has used a lot from Frauid's ideas in this case. For Gnostic, the manifestation of the superior reality of the life are soul and heart, and for Surrealist it's the depth of mind and the unconscious mind, which should be discovered. The results of long-term mystical inspiration, and the short and transient struggles of Surrealist, to some extent, can be considered equal. But the gnostics' assurance to real religious believes, and the lack of such a belief in Surrealism, caused the Mysticism's wealth in comparing with Surrealism. By considering the close similarities between Surrealism and Mysticism, we can see that the entrance of Mysticism into the practical gnostics' life, led to it's growth and development. Surrealism has been deprived from this wonderful development because of its isolation from the real life.

Key words : *Mysticism , Surrealism , Superior reality, Soul, Mind .*