Archive of SID

نشریّهٔ دانشکدهٔ ادبیّات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان
دورهٔ جدید، شمارهٔ ۱۸(پیاپی ۱۵)زمستان ۸٤

دوسفر* (علمی - پژوهشی)

دکتر محمود فضیلت
استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی کرمانشاه

چکیده

داستان پرندگان‌درمنطق‌الطیر عطار را می‌توان در رسالة الطیرهای احمد غزالی، پورسینا، شهاب‌الدین سهروردی و حتی داستان حمامه‌المطوّقه کلیله و دمنه، ریشه‌یابی کرد؛اما زبان تمثیلی منطق‌الطیر از یکسوی‌وکاربرد تجانس آوایی ملایمی نظیرسیمرغ وسی‌مرغ درتبیین‌نظریه‌ی وحدت‌وجود،موجب‌امتیازاین‌کتاب می‌شود.

نگارندهٔاین مقاله کوشیده است به ریشه‌شناسی منطق‌الطیر و تأثیر آن بر شاعر همروزگار ما، سهراب سپهری بپردازد. سپهری درکتاب هشتم خود یعنی **ما هیچ مانگاه**، از اقلیمی پر رمز و راز که با سرزمین تمثیلی عطار همگون می‌نماید؛ سخن می‌گوید. عطار وسپهری، اگرچه از نظر زمانی و شیوه و سبک بیان و زبان همسان نیستند اما از هستهٔ اندیشگی یکسانی بهره می‌جویند. اندیشهٔ هر دو عارفانه است: دورشدن از این خاک غریب، گذشتن از وادیهای خوفناک و دره‌های شگفت، پیوستن به شهر گمشدهٔ آرمانی و رسیدن به شناختی که پس از "ترک علم" و "اردوزدن پشت دانایی" به دست می‌آید و این دو شاعر عرفان گرا را به هم

*تاریخ دریافت مقاله :۸۳/۶/۲۴ تاریخ پذیرش نهایی مقاله:۸٤/۳/۷

www.SID.ir

Archive of SID

می‌پیوندد. در این جستار همچنین، زمینه‌های تکوین پیوستگی و همگونی در اندیشهٔعرفانی عطار و سپهری بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: عرفان، داستان، سفر،سهراب سپهری ، عطارنیشابوری.

مقدّمه

بررسی زمینه‌های تکوین اندیشهٔ عرفانی عطار و سپهری و تحلیل پیوستگی و همگونی اندیشهٔ عرفانی این دو، از چند جهت اهمیّت دارد. نخست این که علل و عوامل تأثیر عطار برسپهری را می‌شناساند. دوم این که بیان همگونی‌های صوری و محتوایی شعراین دو،به درک انگیزه‌های درونی وبیرونی همسانی‌ها می‌انجامد و سوم این‌که پیوندهای شعر امروز را با آثار ادبی پیشین، بعنوان تاروپودهای پیوسته و درهم تنیده باز می‌نماید.عطار گویا، طرح کلی سفر پرندگان برای گزیدن پادشاه را از رساله‌الطیر احمد غزالی برگرفته است؛ اما چند ویژگی، اثر عطار را متمایزمی‌کند؛از یک سوی عطار درمنظومهٔخود، طرحی پنهان درافکنده است وبا زبانی تمثیلی وشاعرانه سخن می‌گوید.از این روست که با هر بار خواندن، منطق‌الطیر زیباتر و خوشایندتر می‌نماید و به تعبیر عطار:

گر بَسی خواندن میسّر آیَدُ ت　　بی شکی هربار خوش تر آیدت

(عطار ، ۱۳۷۱ ، ص ۲۴۸)

دوم اینکه عطار در داستان خود ، بعضی از تجانس های آوایی را مورد توجه قرار داده ؛ مثلاً از تجانس آوایی میان سیمرغ و سی مرغ در تبیین نظریه وحدت وجود بهره می‌جوید. بی آنکه جاذبـه های آوایی واژگان بتوانند سخن عطار را به کام خود فرو برند و از این روی چنانکه مولوی گفته است سخن عطار به شعر خاقانی مانند نیست که به دام صدا گرفتار آمده باشد:

منطق الطیر آن خاقانی صداست　　منطق الطیـر سلیمانـی کجاست ؟

www.SID.ir

Archive of SID

(مولوی ، ۱۳۶۳ ، ص ۳۸۱)

پرندهٔ رهنما

عطار در منطق الطیر خود ، برای نخستین بار ، در یک اثر ادبی زبان فارسی ، هدهد را به عنوان پیـر و راهنمای مرغان قرار می دهد . اگرچه در آثار پیش از او سیمرغ – در شاهنامهٔ فردوسی – و کبوتر– در باب حمامه‌المطوقهٔ کلیله و دمنه – نقش رهبری را عهده‌دار بوده‌اند . اما عطار با تأثّر از داستـان‌های قـرآن نقش رهبری مرغان را به هدهد داده است. همین هدهد است که درقصه «الغربه الغریبه» پیام‌آور الهام یا خود قوّت الهام است . (پورنامداریان ، ۱۳۶۸ ، صص ۳۶۶ – ۳۶۵)

برگزیـدن نام باستـانی «سیمرغ» به جای «عنقا» که در رساله‌الطیر غزالی آمـده؛ یکـی دیگـر از ویژگـی‌های منطـق‌الطیـر است . عطـار در منطق‌الطیر مانند مولوی درمثنوی‌تحت‌تأثیرسبک‌داستان‌پردازی‌کلیله ودمنه، داستانها را«تـودرتـو»و«داستـان درداستـان» بیان می‌کند. داستان منطق‌الطیر عطار با تعریف ارسطو از«کمال اثر ادبی» کامل به نظر می‌رسد و هم اینکه با تعبیر «ادگار آلن پور» از «انسجـام» ، دارای انسجـام است . (هوف ، ۱۳۶۵ ، ص ۲۹)

سفر به درون

اگـر این نظریـهٔ نـزار قبـانی را بپذیریم که «شعر یا سفری است به سوی دیگر و یا در درون خـود»؛ درآن صـورت،منطق‌الطیررا بایـدسفری از نوع دوم دانسـت و از آنجا که منطق الطیرسفری تمثیـلی است؛ واقلیم آرمانی آن نیز باید تمثیلی باشد . ابن عربی این اقلیـم را اقلیم هشتم نام می‌نهد. (کربـن ، ۱۳۵۸ ، ص ۱۳۴)

www.SID.ir

Archive of SID

اقـلیم هشتـم

سهروردی نیز درحکمةالاشراق ازاقلیم هشتم‌نام می برد.از دیدگاه اواقلیم های هفتگانه، اقلیم های مقادیرحسی هستند ولی اقلیم هشتم ، اقلیم مقادیر مثالی است که بدن هایی که به آسمان صعود می کنند به آن می رسند .

در تحلیل و تبیین آبشخور اندیشهٔ سهروردی درباره اقلیم هشتم، پژوهش‌های هنـــری کربن از آثار و متـون زردشتی و حکمـت ایران باستان، خبر می‌دهد. (پورنامداریان ، ۱۳۶۸ ، ص ۲۱۰)

سهراب سپهـری ، در کتـاب «ماهیچ مانگـاه» شایـد گزارشگـر «اقلیم هشتم» باشد . اقلیمی که پر از شگفتی هاست . و زبانی شگفت را می طلبـد . زبانی که به تعبیر یکی از منتقدان ، فهمیدنی نیست . اما در عین حال آمیخته با نوعی تأملات عارفانه است و به نوعی‌کلی گویی بسیار انتـزاعی می افتـد که هم زبـان و ایماژها و هم اندیشـهٔ آن بسیـار انتزاعی است . آن حضور ملموس سنگ و گیاه و ستاره ، جای خود را به نوعی حضور مثالی و تجریدی می دهد و زبان شعر هم بسیار زمخت و ناهموار و حتّی ناهنجار می شود . و شعرهایی ساختـه می شـود بسیار دور ازآن زلالی زبان و اندیشهٔ « مسافـر»و«صدای پای آب» و«حجم سبز»که کلاف درهم پیچیده زبان و ایماژهای آن را از هم نمی توان گشود . (آشوری ، مجله مفید ، شماره ششم ، ص ۲۱۰)

برای درک اشعار کتاب هشتم سپهـری ، نخست باید اندیشـهٔ او را شناخت. طبیعی است که اقلیم هشتم زبانی درخور خود را می‌جویـد. از این روست که یکی از منتقدان می‌گوید: «شاعر بیشتر به «مفهوم» مجرّد طبیعت در یک نظام تعریفـی اندیشیـده است تا به تصویـرآن در یک نظـام هنـری» . (مختـاری ، شماره ۱۳ ، ص ۱۶). زیرا که «اقلیـم هشتـم» سهـروردی در برابر جهـان واقعـی قراردارد

www.SID.ir

Archive of SID

و سپهری گزارشگر آن و موجودات آن است.(معصومی همدانی ، ۱۳۶۶، ص ۱۰۵). او می‌خواهد به اقلیمی آن سوی این خاک غریب گام بگذارد :

دور خواهم شد از این خاک غریب
که در آن هیچ کسی نیست که در بیشه‌ی عشق
قهرمانان را بیدار کند . (سپهری ، ۱۳۷۰ ، ص ۳۶۳)

«لوسین گلدمن» می‌گوید: یکی از گونه‌های عصیان ممکن است در هنر باشد. در این صورت هنرمند جامعه‌ای را نمی‌پذیرد و ناچار به کشف پیکره‌های تازهٔ بیان به قصد انکار آن جامعه دست می یابد . این پیکره‌ها با پیکره‌هایی که جامعه آفریده است وخود رابه طور سنتی در آنها بازمی شناسد ، متفاوت خواهد بود. چنین پدیده‌ای دارای اهمّیت فوق العاده است. (گلدمن ، ۱۳۶۹ ، ص ۱۴۲). اقلیم عطار نیز مانند سپهری، فراواقعی و نمادین است: سرزمین قاف سیمرغ که به ما نزدیک و ما از آن دور هستیم:

هست ما را پادشاهی بی خلاف — در پس کوهی که هست آن کوه قاف
نام او سیمرغ ، سلطان طیور — او به ما نزدیک و ما زو دور دور
صد هزاران پرده دارد بیشتر — هم ز نور و هم ز ظلمت پیش در

(عطار، ۱۳۷۱، ص ٤٠)

شرط رسیدن، رها شدن ازنور و ظلمت است و به تعبیر سپهری ، در سلوک نور نیز تاریکی است و بدین صورت است که ایماژ شطحی «تاریکی نور» شکل می‌گیرد: و از سفر آفتاب سرشار از تاریکی نور آمده ام. (سپهری ، ۱۳۷۰، ص ۱۷۹). بنابراین سپهری مانند عطار، نور و ظلمت را می‌بیند. گیاهان را در نور و ظلمت می بیند . و جویای رهایی از آنهاست . عطار نیز برای رهایی ،

www.SID.ir

Archive of SID

هفـت وادی سلوک را طـی می کند تا به اقلیم هشتم برسد . این هفت وادی عبارتند از طلب، عشق، معرفت ، استغنا ، توحید ، حیرت و فنا .

از طلب تا فنا

مطلوب در وجودطالب هست او می‌خواهـد تمـام مطلـوب را بیابـد. (سجادی، ۱۳۷۳ ،ص ۵۵۳) .از دیدگاه دیگر هرگـاه مطلـوب حاصـل شود ، طالـب و طلـب او گم شود . (جنابـذی ، ۱۳۵۵ ، ص ۱۵۹)

عطارمطلوب را می‌یابد وآنگاه می‌جوید . نخست مشتاق می‌شود آنگاه طلب می‌کند :

سـر طلب گردد ز مشتاقی خویش جرعه ای می خواهد از ساقی خویش

(عطار ، ۱۳۷۱ ، ص۱۸۱)

طی وادی طلب نیز مانند شش وادی دیگر دشوار است . هدهد پس از پایان دشواری راه، پرندگان را از ناهمواری ها و کریوه ها آگاه می کند:

گفت ما را هفـت وادی در ره است چون گذشتی‌هفت وادی ، درگه است

هفتمیـن وادی فقـرست و فنـا بعـد از این روی روش نبـود تـرا

(عطار ، ۱۳۷۱ ، ص ۱۸۰)

سپهری نیز در جای جای اشعـارش و به ویژه در شعـر « مسـافر » سلوکی عارفانه دارد . در این شعر است که هیاهوی میوه های نوبر به سمت مرگ جاری می‌شود که خود در ژرف معنا می تواند اشاره ای به فنا یا نیروانای عارفانه باشد . او نیز چون عطار ، شوق جستن دارد:

و در آن سوی نگاه ، چیزی را می بینم ، چیزی را می جویم .

(سپهری ، سهراب ، ۱۳۷۰ ، ص۲۲۸)

www.SID.ir

Archive of SID

گمشده از واژه های کلیدی شعر اوست . وی گمشده را شانزده بار تکرار کرده است که به گونه‌های «شهر گمشده ، مرز گمشده ، لحظه‌ی گمشده ، انتظار گمشده، سایه‌ی گمشده ، ترانه‌ی گمشده ، راه گمشده ، شعله‌ی گمشده ، ارتباط گمشده ، هستی گمشده، طنین گمشده ، بام گمشده ، زندگی گمشده و جای گمشده بیان شده‌اند» .

شعر«ندای آغاز» از کتاب حجم سبز، آشکارا بیانگر شوق طلب در شاعر جستجوگر است. ندایی نزدیک و آشنا او را به رفتن فرا می‌خواند . بوی هجرت را می‌شنود و بالش او پر آواز پر چلچله هاست . مادر ، برادر ، خواهر و همهٔ شهر خوابند . پس ندا باید از جای دیگر باشد :

کفش هایم کو ؟

چه کسی بود صدا زد : سهراب ؟

آشنا بود صدا مثل هوا با تن برگ

مادرم در خواب است .

و منوچهر و پروانه ، و شاید همهٔ مردم شهر ...

بوی هجرت می آید :

بالش من پُر آواز پُر چلچله هاست ... (سپهری ، ۱۳۷۰ ، صص ۳۹۱ – ۳۹۰)

سهراب دلش عجیب گرفته است . زیرا « وصل ممکن نیست و همیشه فاصله ای هست » . بنابراین « این ترنّم موزون حزن تا به ابد شنیده خواهد شد». با این همه سهراب به «زورق قدیمی اشراق می‌اندیشد و با این قایق سفر می‌کند و سمت حیات را می جوید ». تا به یک هدهد برسد.

هدهد راهبر است و دشواری های راه را به همسفران چنین شرح می دهد:

بس که خشکی ، بس که دریا بر رهست تا نپنداری که راهی کوته است

www.SID.ir

Archive of SID

شیر مردی باید این ره را شگرف زانک ره دور است و دریا ژرف ژرف
(عطار ، ۱۳۷۱ ، ص ۴۰)

در منظومهٔ مسافر ، از دشواری های راه و « درّه های عجیـب» و « تونـل ها» سخن می رود. (سپهـری ، ۱۳۷۰ ، ص ۳۰۵) . وادی دوم وادی عشـق است؛ عطـار گوید :

بعد از آن وادی عشق آید پدیـد غرق آتش شد کَسی کانجا رسید
کَس در این وادی بجز آتش مباد وانکـه آتش نیست عیشش خوش مباد
(عطار ، ۱۳۶۸ ، ص ۱۸۶)

در منطق الطیر، دربارهٔ وادی عشق به گستردگی سخن رفته است. سی و دو بیت از ابیات این کتاب با واژهٔ عشق آغاز می‌شود. عطار در بیان وادی عشق داستانهایی را آورده است. از این قبیل: «حکایت مجنون که پوست پوشید و با گوسفندان به کوی لیلی رفـت» و «حکایـت مفلسی که عاشق ایـاز شد و گفتگوی او با محمـود» و «حکایـت عـربی که در عجـم افتـاد و سرگذشت او با قلنـدران» و «حکایت عاشقی که قصـد کشتن معشوق بیمار را کرد» و سرانجام «حکایـت خلیل الله را که جان به عزرائیل نمی داد». (همان ، صص ۱۹۳ – ۸۹)

از دیدگاه او، عشق صورت، عشق عارفانه نیست . عشق عارفانه عشقی به جمال مطلق است :

عشق صورت ، نیست عشق معرفت هست شهوت بازی این حیوان صفت
هر جمالـی را که نقصـانـی بـود مـرد را از عشــق تـاوانـی بـــود
چند گردی گرد صورت عیـب جـوی حسن در غیبست ، حسن از غیب جوی
(همان ، صص ۱۲۵- ۱۲۴)

www.SID.ir

Archive of SID

عشق؛ به حقیقی و مجازی تقسیم می‌شود .عشق مجازی ابتدا محبّت و هوی و بعد علاقه و بعد وجد و عشق است که منشأ آن هوی و حبّ مجازی است و پس ازمرتبهٔ عشق ،شعف است که سوزندهٔ قلب است .عشق حقیقی الفت رحمانی و الهام شوقی است وذات حق که واجدتمام کمالات است و عاقل و معقول بالذّات است وعاشق ومعشوق است.بالجملهعشق‌حقیقی،عشق به لقاء محبوب‌حقیقی است که ذات احدیّت باشدومابقی عشقهامجازی است.(سجادی، ۱۳۷۳ ، ص ۵۸۳)

عشق درلحظه های تجربهٔ فنا با عاشق ومعشوق یکی می گردد وخود نیرویی است کیهانی که مبدأ ومنشأ همه‌چیزاست.(عبدالحکیم،۱۳۵۲ ،صص۱۲۷ – ۱۲۶)

عشق راه رسیدن به شهرستان جان و رسیدن به جاوید خرد را برای زلیخا یا سالک عاشق شرح می دهد . اول باید از موانع جهان کوچک ، یعنی حواس ظاهر و باطن و دیگر قوای جسمانی گذشت و سالک چون از این موانع بگذرد و بر آنها غلبه کند به یک تگ ، مرکب از نه دربند بدر جهاند و به دروازهٔ شهرستان جان می‌رسد. در اینجاست که دیدار با فرشته یا عقل فعال به وقوع می پیوندد: « ... و عنان مرکب را سپارد و بانگ بر مرکب زند و به یک تگ ، مرکب از نه دربند بدر جهانند و به دروازه‌ی شهرستان جان می‌رسد. و خود را برابر دروازه رساند . حالی پیر آغاز سلام کند و او را بنوازد و به خویش خواند » . (پورنامداریان، ۱۳۶۸ ، صص ۲۸۱ – ۲۸۰)

در مجموعهٔ هشت کتاب واژهٔ «عشق» بیست و یک بار آمده است و افزون بر این در جای جای این کتاب ، به مضمون عشق اشاره شده است. از دیدگاه سپهری عشق به بام ملکوت ره می جوید. اگر در شعر عطار ، هجر در عشق ارزش دارد ، سپهری در آن سوی عشق به دیدار کسی می رود :

من به دیدار کسی رفتم در آن سر عشق (سپهری، ۱۳۷۰ ، ص ۳۰۷)

www.SID.ir

Archive of SID

و عشق از نردبان بالا می رود تا به بام ملکوت برسد .

از یک جهت تنها رنج و عذاب نرسیدن به معشوق است که می‌تواند روح را به درجهٔ اشتعال واستحاله ازمرتبهٔ عاشق به‌عشق محض‌و به جوهـر ناب عشـق برساند . مجنون احمد غـزالی بیابان را برمی‌گزیندحتی از لیلی فرار می کند . مبادا که حضـور لیلی او را از عشق لیلی منصرف کند .

سپهری نیز احساس تنهایی می کند .

– چقدر هم تنها (سپهری ، ۱۳۷۰ ، ص ۳۰۷)

زیرا ، وصل ممکن است :

همیشه فاصله ای هست . (همان ، ص ۳۰۸)

و عشق صدای فاصله هاست . (همان)

و غم اشاره محوی به ردّ وحدت اشیاست . (همان ، ص ۳۰۷)

و با این همه این حادثهٔ عشق است که به انسان « نگاه تر» می بخشد :

بهترین چیز رسیدن به نگاهی است که ازحادثه‌ی عشق تر است.(همان ، ص۳۷۲)

و این عشق است که «سفر به روشنی اهتراز خلوت اشیاست». (همان ، ص ۳۰۸)

بنابراین شاعر عشق را می جوید و می خواهد از سرزمین غریبی که در آن هیچ کسی نیست که در بیشهٔ عشق ، قهرمانان را بیدار کند ؛ دور شود :

دور خواهم شد از این خاک غریب

که در آن هیچ کسی نیست که در بیشهٔ عشق

قهرمانان را بیدار کند . (همان ، ص ۳۶۳)

او می خواهد به کوچه باغی که در آن عشق به اندازهٔ پرهای صداقت آبی است؛ برسد .(همان ، ص ۲۵۹)

www.SID.ir

Archive of SID

پایهٔ معرفت، شناخت خداوند است. برخی برای معرفت ، شش وجه قائل شده اند :معرفت وحدانیت ، معرفت تعظیم ، معرفت منت ، معرفت قدرت ، معرفت ازل و معرفت اسرار (سُلّمی ، ۱۳۷۳ ، ص ۴۳۱) در بارهٔ ارزش معرفت گفته‌اند:

معرفت حیات دل بود به حق و اعراض سراز جزحق ،و ارزش هر کس به معرفت بود و هرکه را که معرفت نبود بی قیمت بود .(هجویری ، ۱۳۰۴ ، ص ۳۴۲)

در وادی معرفت هر کسی تا کمال خویش سیر می کند .همان طور که پشه تا نهایت قدرتش می‌پرد ولی به حد پرواز پرندگان نمی رسد. و در این وادی است که سیرت انسانها واختلاف آنها آشکار می شود .یکی بت می پرستد و دیگری اهل محراب می شود :

معرفت اینجا تفاوت یافته　　این یکی محراب و آن بت بافته

(عطار ، ۱۳۷۱ ، ص ۱۹۴)

تفاوت معرفت هاست که موجب می شود تا سالک پیوسته در ترقی و زوال باشد :

بعد از آن بنمایدت پیش نظر　　معرفت را وادی بی پا و سر

هیچ کس نبود که او این جایگاه　　مختلف گردد ز بسیاری راه

تشنگی بر کمال این جا بود　　صد هزاران خون حلال اینجا بود

گر بیاری دست تا عرش مجید　　دم مزن یکساعت ازهل من مزید

خویش را در بحر عرفان غرق کن　　ور نه باری خاک ره بر فرق کن

(همان)

معرفت مراتب گونه گون دارد. گاه استدلالی است. این گونه از معرفت‌در سلوک عرفانی نامعتبر است. (سهروردی،صص۳۲۲-۳۲۱). معرفت، گاه شهودی است که در برابر معرفت استدلالی است .مراد از معرفت شهودی، برهان صدیقان

www.SID.ir

Archive of SID

است که ازشهـود ناصب آیات و موجدآنها، به ذات خود موجد وموجود پی می‌برند.(تهانوی، ۱۸۶۹م ،ص ۹۹۷). واوج این معرفت ،معرفت ربوبیت است و منظور از معرفت ربوبیـت معرفت خداوند است وگاه ازاین اصطلاح ،حکمت الهی خواسته می شود .(بقلی ، ۱۳۶۰ ، صص ۳۹ – ۸۱ – ۹۴ و ۹۶) .

در«هشت کتاب »سهراب سپهری تنها ، یکبار ، واژۀ معرفت به کار رفته است :

دست هرکودک ده سالۀ شهر ، شاخۀ معرفتی است.(سپهری، ۱۳۷۰، ص ۳۶۲)

در دیگر موارد ، سهراب ، به جای معرفت ، دانش یا دانایی را آورده است . دانستن و مشتقـّات آن بیست و سه بار در هشت کتاب ، به کار رفته است . و نیز هریک از واژه های دانش و دانایی، چهـار بار تکرار شده اند . در شعر سپهری ، دانش و دانایی ، گاه به معنی معرفت استدلالی به کار رفته است ؛ که با دیدگاه عرفانی که شاعر دارد ، این گونه از معرفت دلپذیر نیست :

در کف کاسۀ زیبایی ، بر لبها تلخی دانایی . (همان ، ص ۲۴۸)

یا :

شب دانایی. وجدا ماندم،کوسختی پیکرها ، کو بوی زمین ، چینۀ بی بعد پری ها؟ (همان ، ص ۲۶۲)

و گاه دانایی در معنای معرفت شهودی آمده است :

مثل بال حشره وزن سحر را می دانم . (همان ، ۲۸۸)

یا :

می دانم سبزه ای را بکنم خواهم مرد . (همان ، ص ۳۳۶)

دانش نیز گاهی به معنی معرفت استدلالی و حسّی است :

من به ایوان چراغانی دانش رفتم . (همان ، ص ۲۷۶)

یا :

www.SID.ir

Archive of SID

بار دانش را از دوش پرستو به زمین بگذاریم . (همان ، ص ۲۹۸)

سپهری گاه شناسایی را به جای معرفت شهودی بکار برده است :

کار ما نیست شناسایی « راز » گل سرخ
کار ما شاید اینست
که در « افسون » گل سرخ شناور باشیم
پشت دانایی اردو بزنیم
دست در جذبهٔ یک برگ بشوییم و سر خوان برویم . (همان ص ۲۹۸)

معرفت شهودی ، با ترک معرفت حسّی و استدلالی به دست می آید . به تعبیر مولوی :

از کجا جوئیم علم از ترک علم از کجا جوئیم سلم از ترک سلم
(مولوی، ۱۳٦۱، ص ۳٦۵)

به دیگر سخن انسان هرقدر بیشتر به دانش خود بیفزاید ، دید خود را به همان اندازه تنگ‌ترمی‌کندو به‌گفتهٔشاعر بالهای غول آسایش‌مانع پرواز او می‌شوند. (شایگان ، ص ۳۴، ۱۳٦۳). سپهری گاه از معرفت با نامهای نمادین نام می برد :

کار ما شاید اینست
که میان گل نیلوفر و قرن
پی آواز حقیقت بدویم . (سپهری ، ۱۳۷۰ ، صص ۲۹۹ – ۲۹۸)

که نیلوفر نمادی از نور و روشنایی و معرفت است و « قرن » نمادی است از دنیای مادیت امروز و سهراب می گوید : ما باید میان این دو به دنبال حقیقت باشیم . سهراب می گوید : « واژه را باید شست » . (همان) .

در این حالت است که معرفت شهودی حاصل می شود و سپهری صدای هوش گیاهان را می شنود :

www.SID.ir

Archive of SID

صدای هوش گیاهان به گوش می آید . (همان ، ص ۳۰۴)

هم اوست که صدای نفس باغچه را می شنود . و تا اوج معرفت و «هسته هوش» می دود. «هوش» در شعر سپهری با موضوع « معرفت » گره خورده و شانزده بار تکرار شده است. ترکیباتی از قبیل «دانهٔ هوش»، «خاموشی هوش»، «سرآغاز هوش» ، «فواره هـوش» ،«شاخـهٔ هـوش» ، «ملایمـت هـوش» ، «پـَرهـوش» و «تـوری هـوش»از آفریده های هنری اوست.(همان، صص۲۵۷ ،۳۰۵ ، ۲۲۲ ،۳۱۲ ، ۳۶۴، ۳۷۶، ۴۰۳، ۴۳۰ و ۴۵۱)

«کانت» نیز می‌گفت که باید «از درک حقیقت ذوات دست برداشت و به ظواهر امور خرسند بود. (فروغی، ص ۲۱۹) و سپهری می‌گوید کار ما شناسایی راز گل نیست و می سراید :

و نخوانیم کتابی که در آن باد نمی آید
و کتابی که در آن پوست شبنم تـَر نیست
و کتابی که در آن یاخته ها بی بعدند . (سپهری ، ۱۳۷۰ ، ص ۲۹۴)

مضمـون سخـن او با دیدگاههـای دانتـزیک هماننـد است ،آنجا که می‌گویـد : « آیا آگاهـی و دانش علمی ما نمودار کوشش عظیـم ما برای جعـل دنیـای مبهـم و فریبنـده ای که در برابرمان گستـرده شده است ؛ نیست ؟ رنگ ، صدا و گرما به امواج متناوب ، طعم و بو به نماینده های عددی در فرمولهای شیمیایی تبدیل شده‌اند.آیا آنچه که آگاهی ما را اشباع کرده است ،واقعیات موجودند .(دانتزیک ،ص ۴۴۱). در منطق‌الطیرنیزعقل اگرچه مقابل و منازع عشق است ؛ اما گـاهی عقـل ، مقابـل معرفـت شهـودی توصیف شـده اسـت و در رسیدن به شناخـت و وصال ناتوان است :

عقل را بر گنج وصلش دست نیست جان پاک آن جایگه کوهست ، نیست

www.SID.ir

Archive of SID

یا :

در جلالش عقل و جان فرتوت شد عقل حیران گشت و جان مبهوت شد

یا :

عقل را در خلوت او راه نیست علم نیز از وقت او آگاه نیست

(عطار ، ۱۳۴۷ ، صص ۱۰ ، ۱۱ و ۱۹)

استغنایی که در ادبیات عرفانی ما وجود دارد ، بی نیازی است که لازمه آن قطع علایق ازحطام وبهره‌های دنیا از جاه و مقام و منال است . (سجادی، ۱۳۷۳ ، ص ۸۶)

عطار در منطق الطیر استغنا را در وادی چهارم از هفت وادی سلوک بیان کرده است . در این وادی هیچ چیز قدر و بهایی ندارد . هفت دریا قطره ای و هفت اقلیم ، ذرّه ای بیش نیست .

هشت جنّت مرده و هفت دوزخ فسرده است :

گر شد اینجا جزوکلّ ، کلّی تباه کم شد از روی زمین یک برگ کاه

وادی استغنا در منطق الطیر این گونه بیان شده است :

بعد از این وادی استغنا بود نه در ودعویّ و نه معنی بود

می جهد از بی نیازی صرصری می زند برهم ، به یک دم کشوری

هفت دریا یک شمر اینجا بود هفت اختر یک شرر اینجابود

هشت جنت نیز اینجا مرده ایست هفت‌دوزخ همچو یخ افسرده ایست

هشت موری را هم اینجا ای عجب هرنفس صد پیل اجری بی سبب

سپهری نیز ، از « هوای خنک استغنا » (سپهری ، ۱۳۷۰ ، ص ۲۷۷) سخن می‌گوید . اگرچه واژهٔ استغنا تنها یک بار در اشعار سهراب ، به کار رفته است . اما مضمون آن در جای جای هشت کتاب آمده است :

www.SID.ir

Archive of SID

من از صداها گذشتم
روشنی ها را رها کردم
رؤیای کلید از دستم افتاد ... (همان ، ص ۱۳۶)

و در شعر « برتر از پرواز » می خوانیم :

دریچهٔ باز قفس بر تازگی باغها سرانگیز است
اما ، بال از جنبش رسته است
وسوسه ی چمن ها بیهوده است
میان پرنده و پرواز ، فراموشی بال و پَر است

در چشم پرنده قطرهٔ بینایی است :

ساقه به بالا می رود ، میوه فرو می افتد ، دگرگونی غمناک است
نور ، آلودگی است . نوسان ، آلودگی است . رفتن ، آلودگی
پرنده در خواب بال و پَرش تنها مانده است
چشمانش پرتو میوه ها را می راند . (همان ، صص ۱۹۱ ، ۱۹۰)

عزّالدین کاشانی گوید : توحید را مراتب است :

اول ،توحیـد ایمانـی؛ که بنده به تفـرّد وصف الهیـّت و توحد استحقاق معبودیت حقّ ، سبحانه بر مقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند به دل و اقرار دهد به زبان .

دوم، توحیـد علمـی ؛که مستفـاد است از باطـن علـم که آنرا یقین خوانند و آنچنان بود که بنده دربدایت طریـق تصوّف از سـر یقین بداند که موجـود حقیقـی و مؤثـر و مطلـق نیست الاّ خداوند ،جلّ جلاله و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفـات و افعال او ، محـو و ناچیـز داند . هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را از نور مطلق داند.

www.SID.ir

Archive of SID

سوم، توحید حالی؛ آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحّد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او ، الاّ اندک بقیه ای در غلبهٔ اشراق نور توحید ، متلاشی و مضمحل شود و نور علم توحید در نور حال مستتر و مندرج گردد . بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب « فلمّا استبان الصبح ادرج صفوء باسفارهِ اضواء نورالکواکب».

چهارم ،توحید الهی؛ آنست که حق ، سبحانه تعالی در ازل آزال، به نفس خود نه به توحید دیگری، همیشه به وصف وحدانیّت و نعمت فردانیت موصوف و منعوت بود:

کانَ الله و لم یَکن مَعَه شیّ . و اکنون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است و الآن کما کان « و تا ابد آباد هم بر این صفت بود» . کل شی هالک الاوَجهه . (سجادی ، ۱۳۷۳ ، صص ۲۶۸ – ۲۶۷)

عطار نیز در منطق الطیر دربارهٔ وادی توحید چنین می گوید :

بعد از این وادی توحید آیدت منزل تفرید و تجرید آیدت
گر بسی بینی عدد ، گر اندکی آن یکی باشد در این ره در یکی
چون بسی باشد یک اندر یک مدام آن یک اندر یک ، یکی باشد تمام
نیست آن یک ،کان احد آید ترا زان یکی کان در عدد آید ترا
چون برون است از احد ، وین از عدد از ازل قطع نظر کن وز ابد
چون ازل گم شد ابد هم جاودان هر دو را کی هیچ ماند درمیان
چون همه هیچی بود هیچ این همه کی بود دو اصل‌جز پیچ این‌همه

(عطار ، ۱۳۷۱ ، ص ۲۰۶)

در شعر سپهری وحدت سه بار بکار رفته است که اندیشه ورترین آنها در جایی است که می‌گوید :

www.SID.ir

Archive of SID

و غم اشاره محوی به ردّ وحدت اشیاست .

همچنین در شعر او خدا سی و یک بار آمده است . در مجموع چنین می نماید که دیدگاه او وحدت وجودی باشد . در شعر صدای پای آب چنین می سراید :

و خدایی که در این نزدیکی است
لای این شب بوها ، پای آن کاج بلند
روی آگاهی آب . روی قانون گیاه .

دیدگاه وحدت وجودی او ، ریشه در آیـه هایی چون « ولله المَشـرق و المغـرب فـَاینمـا تو ّلـوا فـَثـم ّ وجه الله» ، «و نحن اقـرب الیهِ مِن حبـل الوریـد». و«إذا سألک عبادی عنّـی . فإنّـی قریب» دارد .

دربارۀگسترۀمعلومات قرآنی سهراب ، خواهرش گفته است که قرآن کریم را چند بار خوانده بود و تفسیرهایی را که در مورد قـرآن نوشتـه شده بـود ، می‌خوانـد. عبادتهـای او نیز درخور تأمّل است او در اتاق آبی می‌نویسد : عبادت را همیشه در خلوت خواسته‌ام، هیچ وقت در نگاه دیگران نماز نخوانده ام مگر وقتی که بچّه های مدرسه را برای نماز به مسجد می بردند و من میانشان بودم. مدرسـه گریـزی که در ادبیـات عرفـانی ما ، سایـه افکنـده است ؛ در آثـار او نیـز ، دیـده می شود : مدرسه خوابهای مرا قیچی کرده بود . نماز مرا شکسته بود. او در شعر صدای پای آب ، به تبیین اندیشه وحدت وجودی خود می پردازد. از دیدگاه تصوّف،حیرت ، از دیگر مقوله‌های عرفانی است وآن امری است که واردمی شود بر دلهای عارفـان به هنگام تأمل و حضور و تفکر آنان و ایشان را از تأمل و تفکر حاجب گردد (معین ، ۱۳۶۳).

ابوالفضل میبدی درباره حیرت می نویسد :

www.SID.ir

Archive of SID

پیر طریقت گفت : الهی! همه از حیرت بفسردند و من به حیرت شادم . به یک لبیک در همه ناکامی برخود بگشادم . دریغا روزگاری که نمی دانستم که لطف ترا دریابم . الهی! درآتش حیرت درآویختم چون پروانه در چراغ . نه جان رنج طیش دیده ، نه دل الم داغ . الهی! در سر آب دارم در دل آتش . در باطن ناز دارم و در ظاهر خواهش . در دریایی نشستم که آن را کران نیست و به جان من دردی است که آن را درمان نیست . دیدهٔ من بر چیزی آمد که وصف آن را زبان نیست». (میبدی، ۱۳۴۴ ، ص ۲۱)

عطار وادی حیرت را چنین توصیف می کند :

بعد از این وادی حیرت آیدت — کار دایم درد و حسرت آیدت
هر نفس اینجا چو تیغی باشدت — هر دمی اینجا دریغی باشدت
مرد حیران چون رسد این جایگاه — در تحیّر مانده و گم کرده راه
هرچه زد توحید بر جانش رقم — جمله گم گردد از او گم نیز هم
گر بدو گویند مستی یا نه ای — نیستی گویی که هستی یا نه ای
در میانی یا برونی از میان — بر کناری یا نهانی یا عیان
فانی ای یا باقی ای یا هر دوای — یا نه ای هر دو ، توای یا نه توای
گوید اصلاً می ندانم چیز من — وان ندانم هم ندانم نیز من
عاشقم اما ندانم بر کی ام — نه مسلمانم نه کافر پس چی ام
لیکن از عشقم ندارم آگهی — هم دلی پرعشق دارم هم تهی

(عطار ، ۱۳۷۱ ، ص ۲۱۲)

چنانکه عطار گوید در تحیر گم کردگی راه وجود دارد . سهراب نیز به این حیرانی و سرگشتگی اشاره می کند :

من از کدام طرف می رسم به یک هدهد

www.SID.ir

Archive of SID

و گوش کن ، که همین حرف در تمام سفر
همیشه پنجرهٔ خواب را به هم می زد . (همان ، ص ۳۰۷)

او این حیرت را به ماهی کوچکی که دچار دریای بیکران آبی است تشبیـــه می کند و می گوید :

و فکرکن که چه تنهاست
اگر که ماهی کوچک دچار آبی دریای بیکران باشد . (همان ، ص ۳۰۷)

و چونان ابوالفضل میبدی به حیرت شاد است و نمی خواهد زمزمهٔ حیـرت میان دو حرف را از دست بدهد :

دچار باید بود
وگرنه زمزمه حیرت میان دو حرف
حرام خواهد شد .

حیـرت سالکـان در طریـق سلـوک ، به ناگشودگـی گره رودخانه ای می مانـد که ماهیان سالک می خواهند آنرا بگشایند :

و خوب می دانند
که هیچ ماهی هرگز
هزار و یک گره رودخانه را نگشود
و نیمه شب ها ، با زورق قدیمی اشراق
در آبهای هدایت روانه می گردند
و با تجلی اعجاب پیش می رانند . (همان ، ص ۳۰۹)

حیرانی و سرگشتگی وگمشدگی ، نه تنها در شعر مسافر بلکه در جای جای شعر او آمده اسـت . او در هشت کتـاب از « بـام گمشـده » ، « زنـدگی گمشـده » و «جـای گمشـده » سخـن می گوید . و از «گـم کردن نیایش در آهنگ مه آلود »

www.SID.ir

Archive of SID

و «گـم کردن نگین آرامش» و «گـم کردن گم ناشناس خود » می سراید .(همان ، صص ۱۱۲ ، ۱۱۶ ، ۱۲۸ ، ۱۴۴ ، ۱۵۳ ، ۱۹۵) روزبهان بقلی نیز می گوید : «غفلـت از دانائی ها ، حیرت است و اگر از غفلت خود و از خودیـت خود ، غافل شود، بهشت است » . همچنین او آورده است :« حیـرت بدیهه ای است که بردل عارف درآید از راه تفکر ، آنگه او را متحیّر گرداند . در طوفان فکرت و معرفت افتد تا هیچ باز نداند . اصل حیرت فتـور سرّ است از بیرون آمدن از طلـب ادراک کنه قدم و دخول در علم قـدر ، به نعمت وجدان ،کلّ پنداشته بود ، نه حقیقت ، وهم بود نه معرفت . ذوق بود نه علم .علم در جهـل و جهـل در علم ، تحیّر نازلی است که به دل عارف درآیـدمیـان یـأس و طمع در وصول محبوس . و این همان مضمونی است که عطار آن را ، «روز و شب باشد نه شب نه روز هم » می داند . (بقلی، ۱۳۶۰، صص ۳۲۰، ۴۰۱ ، ۴۸۴ ، ۴۸۷ ، ۵۵۵ و ۵۵۶) . و از نادانی و سرگشتگی سالک بدین سان یاد می کند :

گویـد اصلاً مـی ندانـم چیـز ، مـن وان ندانـم هـم ندانـم نیـز ، مـن

و بالاخره آخرین وادی سلوک ، وادی فقر و فناست . خواجه عبدالله انصاری در مجموعهٔ رسائل دربارهٔ فقرچنین می‌نویسد:«فقـر،کبریت احمـر است و کیمیـای اخضـر و آن به کسب به دست نیایـد » (انصـاری ، ۱۳۱۹ ، ص ۱۳۸) . و نیـز گفتـه اندکه مصطفی (ص)به نور نبـوّت جمال فقـر بدید و سرّ آن بشناخت . فقـر را بر دنیا و عقبـی اختیار کرد و از نعیمِعقبی دل برداشـت و چشـم بـر آن ننگاشـت تاربّ العـزّه وی را بـر آن ستـود . ما زاغَ البصَر وَما طغی . (سوره نجم ، آیه ۱۸)

عطـار می گوید : سخن‌گفتن دربارهٔ وادی فقـر و فنـا ، روا نیست ، زیرا این وادی عیـن فراموشی است و در آن حسّ از کار می افتـد و بیهوشی سالک را دربرمی گیـرد . سایـه ها گـم می شوند و خورشید حقیقت در دل سالک طلـوع

www.SID.ir

Archive of SID

می‌کند.دریای مطلق هستی به‌جوش درمی‌آید ونقوش ممکنات،ازمیان برمی‌خیزد . در دو عالم تنها یک نقش می ماند و آن نقش دریای واحد و مطلـق هستی است و هرکـه در این دریای مطلـق غـرق شود ، آرامش می یابد . اما دل در این دریای آسودگی چیزی جز گم بودگی نمی یابد :

بعد از این وادی فقـر است و فنـا　　کی بود اینجا سخـن گفتن روا
عیـن وادی فراموشـــی بـــود　　گنگی و کـرّی و بیهـوشی بـود
هرکه در دریای کل گـم بوده شـد　　دایمـاً گم بوده ی آسوده شد
دل در این دریـای پر آسودگـی　　می نیابد هیچ جز گم بودگـــی
گر از این گم بودگی بازش دهنـد　　صنع بین گـردد بسی رازش دهنـد

(عطار ، ۱۳۷۱ ، صص ۲۲۰ – ۲۱۹)

و اما فنا بر دو گونه است : فنای ظاهر و فنای باطن . فنای ظاهر فنای افعال است و این نتیجهٔ تجلّی افعال الهی است و صاحب این فنا ، چنان مستغرق بحر افعال الهی می شود که نه خود را و نه غیـر را از مکوّنات هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبـات نکند الا فعل و ارادت و اختیارحق سبحانـه ...؛ و اما فنـای باطـن فنـای صفـات است و فنـای ذات . و صاحـب این حـال گـاه در مکاشفـهٔ صفات قدیمه، غرق فنای صفات خود بود و گاه در مشاهدهٔ آثارعظمت ذات قدیـم ،غـرق فنـای ذات خود ، تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جملهٔ وساوس و هواجس فانی گردد . (سجادی، ۱۳۷۳، ص ٦٢٨)

در مجمـوعهٔ هشـت کتـاب سهـراب سپهـری ، فنـا ،چهار بار به کار رفـته اسـت . که دراشعـار ،«شورم را » ،« bodhi » ،هم سطر، هم سپید، و«چشمان‌یک عبور» آمده است به شرح زیر :

من سازم ، بندی آوازم ، برگیرم ، بنوازم ،بر تارم زخمه لامی زن، راه فنا می‌زن.

www.SID.ir

Archive of SID

(سپهری، ۱۳۷۰، ص ۲۳۷)

و :

برگی نه ، شاخی نه ، باغ فنا پیدا شده بود .

(همان، ص ۲۳۹)

و :

باید به بوی خاک فنا رفت .

(همان، ص٤٨٧)

و :

سوزش جسم روی علفها فنا شـد .

(همان، ص ٤٤٣)

در مجموعهٔ هشت کتاب ، هیچ ، هیچستان ، مرگ و مردن ، در بسیاری از موارد ، درمعنی فنا به کار رفته اند. در این کتاب «هیچ» بیست و هشت بار ، «هیچستان» چهار بار ، «مرگ» سی و هشت بار و «مردن» پانزده بار به کار رفته است . او در شعـر « واحه ای در لحظه » می سراید :

به سراغ من اگر می آیید

پشت هیچستانم

پشت هیچستان جایی است

پشت هیچستان رگ های هوا ، پر قاصدهایی است ...

اینجا آدم تنهاست

و در این تنهایی ، سایهٔ نارونی تا ابدیّت جاری است . (همان ، ص ۳۶۱)

تصویـری که سپهـری از فنـا دارد ؛ رهـا شدن ، کشـف و جاودانگـی است . و ما این فضا را در منطق الطیر عطار نیز احساس می کنیم . چنانکه می گوید :

www.SID.ir

Archive of SID

گم شدم در بحر حیرت ناگهان زین همه سرگشتگی بازم رهان

یا:

دل در این دریای پرآســـودگی می نیابد هیچ جز گـــم بودگی
گر از این گم بودگی بازش دهند صنع بین گردد، بسی رازش دهند

(همان، ص ۲۲۰)

و شایـد این وادی همانست که در شرح گلشـن راز بدان اشاره شده است:

«در مرحلهٔ فنـا ، سالک به جایی می رسد که شخصیّـت و تعیّنات موجودات در نظـر حقانی او هیچ می نماید . غایت فنا ، انتفای انیّـت سالک واصل است. (لاهیجی، ۱۳۳۷ ، ص ۵۶۲)

پرندگان نمادین

دو منظومه منطق الطیـر عطار و مسافر سپهری ، از نظر تقسیـم بندی نـزار قبـانی سفـرهایی هستند به درون (قبانی ، نزار ، ۱۳۶۱ ، ص ۱۴۵) . کریوه ها و راههای پیچ درپیچ این سفرها، در منطق الطیـر عطار با نماد و نمود کوه قـاف و مشکلات رسیدن به آن ، به نمایش گذاشتـه شده است . سیمرغ یا عنقا، مقصد یا مقصود سالکان وادیهای هفتگانه پرمخافت است . عنقا، پرنده ای است که زال پدر رستـم را بزرگ کـرد . سئنـه را محققـان اوستـا ، به شاهیـن و عقـاب ترجمـه کرده اند . سئنه نام یکی از خردمندان روحانی عهد باستان نیز هست که بر پایهٔ آیین کهن پزشک هم بوده است . عطار ، سیمرغ را نماد و نمود بی نهایت و حقیقـت هستی می داند . برای رسیدن به سیمرغ باید کریوه های سلوک درنوردیده شوند . این کریوه هـا در هر وادی ، سالکـان را که همان مرغان هستند ازحرکت باز می دارد . عذر عندلیب اینست که عاشق گل است و با دیدار او ، گره گشایی می کنـد و او را طاقت عشق سیمـرغ نیست . بلبل یا هزاردستان درمنطق الطیر خود نماد مردم

www.SID.ir

Archive of SID

جمال پرست و عاشق پیشه است و « بلبل جبروت » خود همان روح است . طوطی که نماد و نمودی از مقلّد بودن و بی ارادگی است و نمادی است از مردمان اهل ظاهر ، که به دنیای باقی اعتقاد ندارند . بدین گونه است که او به علم ، قناعت می کند و از معلوم بازمی ماند .

طاووس در ادبیات عرفانی ، گاهی کنایه از جلوه های فریبندهٔ دنیاست . این پرنده را با آن همه زیبایی که دارد به فال بد می گیرند . شاید سبب ، این باشد که او را وسیلهٔ دخول ابلیس به بهشت دانسته اند و خروج ابوالبشر را از بهشت به وی نسبت داده اند . در منطق الطیر عذر طاووس اینست که عبادت می کنم تا به بهشت برسم . بهشت درگاه اوست و آن برای من کافی است .

هدهد به او جواب می دهد که تو خانه را از خداوند خانه ، بهتر دانسته ای :

چون به دریا می توانی راه یافت سوی یک شبنم چرا باید شتافت

(عطار، ۱۳۷۱ ص ٤٧)

بط یامرغابی نیز نمادی از مردم عابد و زاهد است که همهٔ عمر،گرفتار وسواس طهارت وشست وشویند.درکلیله آمده که بط درآب‌روشنایی می‌دید، می پنداشت که ماهی است .جهد می‌کرد ، ولی بی حاصل بود .عذر بط در داستان منطق الطیر اینست که می‌گوید:« من زاهدم برای تطهیر از آب جدا نتوانم شد » . هدهد به او پاسخ می دهد که:آب برای ناشسته رویان است اگر توهم ناشسته رو هستی در آب وطن گیر .

کبک نشانهٔ مردم جواهر دوست است.که همهٔ عمرخودرا صرف جمع آوری انواع جواهرات و احجارکریمه می نمایند .عذر کبک این است که من دل درسنگ و احجار کریمه بسته ام و نمی توانم با مرغان باشم . هدهد به او جواب می‌دهد که تو از گوهر حقیقی بازمانده ای :

www.SID.ir

Archive of SID

گـر نمانـد رنگ او سنگـی بود هست بی سنگ ، آنکه در رنگی بود

(همان، ص ۵۰)

ازمیان پرندگان،همای پرندهٔ خجستـه ای است که استخـوان می خورد و بر سر هرکس سایه افکند ؛پادشاه می شود. در منطق الطیر هما، نماد مردم جاه طلب است که از زهد و عبادت برای جلب حطام دنیا،استفاده می کنند و توجّه ارباب سیاست ومملکت راجلب می‌کنند.عذر همای این‌است که سایهٔ من همایون است و مردمان را به شاهی می‌رساند .خسرو نشان بودن کافی است .مرا با سیمرغ کاری نیست . هدهد جواب می دهد که پادشاهی پایدار نیست ، تبه روزی خود را بنگر.

بازکه به تازی آنرا«بازی »گویند درقدیم آن را برای شکار پرندگان‌تربیـــت می‌کردند.مصریان و یونانیان این‌مرغ را مقدّس می‌دانسته اند و قدما باز راپرنده ای خود پسند و خود بزرگ بین و تنگ خلق انگاشته اند . باز در داستان عطار ، نماد مردم درباری و اهل قلم است که به علت نزدیکی به شاه همیشه بر مردمان فخر و مباهات می نمایند و فخر می فروشند .عذر باز این است که من بر دست سلطان می نشینم و طعمه از او می یابم و این برای من کافی است. هدهد پاسخ می دهد : به شاهان مجازی دل بسته ای . به شاهان حقیقی دلبسته باش :

شـاه را در ملک اگـر همتـا بود پادشاهـی کی بـر او زیبـا بود

(همان، ص ٥٤)

بوتیمـار نیـز از جمله پرندگـانی است که عذر می آورد و از همراهی با مرغـان سالک سرباز می زنـد . گویند او در کنار آب می نشیند و از غم این که مبادا آب کم شود؛آب نمی خورد.این پرنده نماد ونمودی از مردم خسیس است‌که مواهب زندگی را از خودو دیگران دریـغ می دارند . عذر بوتیمار در برابر هدهد اینست

www.SID.ir

Archive of SID

که من عاشق دریایم و این مرا کافی است . هدهد به او پاسخ می دهد که دریا منقلب و ناپایدار است ؛ و خود نیز در شوق دوست ، جوشان و خروشان است :

می زند او خود ز شوق دوست جوش گاه در موج است و گاهی در خروش

(همان ، ص ۵۶)

کوف ،که نمودار عزلت جویان است ،گنج را در ویرانه عزلت می جوید و همت بر انباشتن زر و مال و به دست آوردن گنج بسته است . کوف می گوید: که دل از خلق برداشته و گنج حقیقت را از آیینه عزلت می جویم . هدهد به او پاسخ می دهد که عشق به گنج و میل به زر از کافری است :

عشق گنج و عشق زر از کافری است هرکه از زر بت کند او آزاری است

(همان ، ص ۵۷)

و بالاخره صعوه یا سینه سرخ در داستان عطار نمادی است از انسانهای ضعیف و عاجز در سلوک ، که حاضر به تحمل زحمات سلوک نیستند و به عجز خود معترفند.عذرصعوه دربرابرهدهد این است‌که ما توانایی‌رسیدن به سیمرغ حقیقت را نداریم . زیرا ضعیف هستیم . هدهد به او جواب می دهد که باید قدم در راه نهاد و بیم جان نباید داشت :

پای در ره نه ، مزن دم ، لب بدوز گر بسوزند این همه تو هم بسوز

(همان ، ص ۵۹)

سپهری در منظومهٔ مسافر ، درباره کریوه های راه ، از زبان مسافر می سراید و از رنگ دامنه هایی که سرهوش را می‌برد و از درّه‌های شگفت و تونل ها سخن می گوید :

غروب بود .

صدای هوش گیاهان به گوش می آمد .

www.SID.ir

Archive of SID

مسافر آمده بود
نشسته بود :
دلم گرفته ،
دلم عجیب گرفته است .
تمام راه به یک چیز فکر می کردم .
و رنگ دامنه ها هوش از سرم می برد .
خطوط جاده در اندوه دشتها گم بود .
چه درّه های عجیبی !
سپید بود ...
و بعد غربت رنگین قریه های سر راه .
و بعد تونل ها .
دلم گرفته .
دلم عجیب گرفته است . (سپهری، ۱۳۷۰ ، صص ۳۰۵ ، ۳۰۴)

آن یک چیـز چیسـت که مسافر و سالک در تمام راه بدان می اندیشد . به قرینهٔ موضوع اصلی‌شعـر،که‌بعـدهـا توضیـح‌می‌دهد.فکر اواین است‌که:همیشه فاصله ای هست . بین انسان وحقیقـت همیشـه فاصلـه اسـت .وهیچـگاه نمی‌تـوان به حقیقـت دسـت یافـت . بنـابراین ، عطـش حقیقت جویی ، همچنان وجود دارد .

نتیجه گیری

در پایان می توان گفت که عطار و سپهـری ، در یک زمان نمی زیسته انـد ؛ اما ایـن دو از هسته فکری واحدی بهره می جویند ، اندیشه هر دو عرفانی است . هر دو گزارشگر « منطق الطیـر سلیمانی » هستند . می‌خواهند ازین خاک غریـب دور شوند و به شهـر گمشـده خویش برسند . اگر در منطق الطیـر عطار از هفـت

www.SID.ir

Archive of SID

وادی خوفنـاک، سخن رفته است، سهراب نیز در منظومه مسافر از دشواری های راه و درّه های عجیب و تونلها سخن می گویـد .

عشق‌گرایی ازویژگیهـای شعـری مکاتب‌عرفانی است‌که درآثارعطار و سهراب نمود یافته است . احساس تنهایی در این جهان ، ترک علم و اردو زدن در پشت دانایی نیز این دو شاعر را به هم می پیوندد .

تفاوت‌های زبانی که در شعر عطار و سپهری وجود دارد؛ درک ارتباط و اشتراک مفاهیم عارفانهٔ این دو شاعر را تا حد زیادی با دشواری و ابهام مواجه می‌کند. اما چنین ابهامی با تأمل در پیام و مفهوم عارفانهٔ شعر این دو، زدوده می‌شود. عطار در منطق‌الطیر، خود را متعهد به شرح مراتب اصطلاحات سلوک عرفانی می‌یابد. اما سپهری اغلب به مفاهیم می‌پردازد و اصطلاحات کهن را با بیانی نو و زبانی امروزین به کار می‌برد.

www.SID.ir

Archive of SID

منابع ومآخذ

۱-آشوری،داریوش.(۱۳٦٥).**مقالهٔ سپهری درسلوک شعر**.مجلهٔ مفید.شمارهٔ ششم .

۲- انصاری ،خواجه عبدالله.(۱۳۱۹).**رسائل جامع**(مجموعهٔرسائل).به کوشش وحید دستگردی . تهران: فروغی.

۳- بقلی ، روزبهان .(۱۳٦۰). **شرح شطحیات** . تهران : طهوری.

۴- پورنامداریان ،تقی.(۱۳٦۸).**رمزوداستانهای رمزی**.تهران:علمی و فرهنگی.

۵- تهانوی ، محمد بن علی .(۱۸٦۹م).**کشاف اصلاحات فنون** . هند .

۶- جنابذی،محمد.(۱۳٥٥).**شرح بر کلمات قصار باباطاهر**.تهران:چاپ سنگی.

۷- دانتزیک،توبیاس.(۱۳٦۱).**عدد،زبان علم**.ترجمه عباس گرمان.تهران: جیبی.

۸-سجادی ،سید جعفر .(۱۳۷۳) . **فرهنگ اصلاحات و تعبیرات عرفانی**. تهران : طهوری

۹- سپهری ، سهراب.(۱۳۷۰). **هشت کتاب** . تهران : طهوری.

۱۰- سلّمی ، عبدالرحمان.(۱۳۷۳). **طبقات الصوفیه** (به اهتمام نورالدین شریبه) قاهره : جماعه الازهر.

۱۱- شایگان،داریوش.(۱۳٦۳).**بت های ذهنی وخاطره ازلی**.تهران:امیر کبیر .

www.SID.ir

Archive of SID

۱۲- عبدالحکیم ، خلیفه . (۱۳۵۲). **عرفان مولوی** . ترجمه‌ی احمد محمدی واحمدمیرعلایی.

۱۳- عطار ، محمد بن ابراهیم . (۱۳۷۱). **منطق الطیر** (مقامات الطیور) . به اهتمام سیدصادق گوهرین. تهران :امیرکبیر.

۱۴- کربن ، هنری .(۱۳۵۸). **ارض ملکوت** .ترجمه ی ضیاءالدین دهشیری . تهران : مرکز مطالعات ایرانی.

۱۵-گلدمن،لوسین.(۱۳۶۹).**نقدتکوینی**.ترجمه ی محمدتقی‌غیاثی.تهران: بزرگمهر.

۱۶- لاهیجی ، محمد .(۱۳۳۷). **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز** (با مقدمه کیوان سمیعی). تهران : کتابفروشی محمودی.

۱۷- معصومی همدانی ،حسین.(۱۳۶۶).**پیامی در راه** . مقاله از معراج تاهبوط . تهران: طهوری.

۱۸- معین ، محمد .(۱۳۶۳). **فرهنگ فارسی** . تهران : امیرکبیر.

۱۹- مولوی،جلال الدین محمد.(۱۳۶۳).**مثنوی** .(به‌اهتمام نیکلسون).تهران: امیرکبیر.

۲۰-_____.(۱۳۶۱).**مثنوی** .(به اهتمام محمد رمضانی). تهران: کلاله خاور.

۲۱-میبدی،احمدبن‌محمد.(۱۳۶۱). **کشف‌الاسراروعدةالابرار**.ج۱.تهران :امیرکبیر.

www.SID.ir

Archive of SID

www.SID.ir