



فریدالدین عطار نیشابوری طرح کلی داستان اجتماع و سفر مرغان را برای گزیدن پادشاه در کتاب *منطق الطیر* یا مقامات طیور از رساله الطیر احمد غزالی برگرفته است و بی تردید می‌توان رد پای رساله الطیرهای پورسینا و شهاب‌الدین سهروردی و حتی داستان «حمامة المطوقة» کلیله و دمنه را در آن دید. اما اثر عطار از چند حیث از دیگر آثار متمایز می‌شود: نخست اینکه عطار در منظومه خود طرحی پنهانی درافکنده است و با زبان تمثیل سخن می‌گوید. از این روست که با هر بار خواندن، *منطق الطیر* زیباتر و خوشایندتر می‌نماید و به تعبیر عطار:

گر بسی خواندن میسر آیدت

بی شکی هر بار خوشتر آیدت  
دوم اینکه هر چند عطار در داستان خود، به بعضی تجانس‌های آوایی توجه داشته و مثلاً از تجانس آوایی میان «سیمرغ» و «سی مرغ» در تبیین نظریه وحدت وجود خود بهره‌جسته است، اما هرگز جاذبه‌های آوایی واژگان نتوانسته است وی را اسیر خود کند.

دیگر اینکه عطار در *منطق الطیر* خود، برای نخستین بار، در یکی از آثار ادبی زبان فارسی، هدهد را پیر و راهنمای مرغان قرار می‌دهد. اگرچه در آثار پیش از او سیمرغ در شاهنامه فردوسی و کبوتر در باب «حمامة المطوقة» کلیله و دمنه نقش رهبری داشته‌اند، اما عطار متأثر از داستانهای قرآن مجید درباره حضرت سلیمان(ع) نقش رهبری مرغان را به هدهد داده است. هدهد در داستان سلیمان(ع) در قرآن مجید مرغی است تیزبین که می‌تواند از سرزمین بلقیس، ملکه شهر سبا، حضرت سلیمان را آگاه سازد و سپس پیام سلیمان را به او برساند. کنیه‌های هدهد در زبان عربی عبارت‌اند از: ابوالاخبار، ابوالربیع، ابوسجاد و ابوعباد. در لغت موران سهروردی هدهد رمز پیر و حکیم دل‌آگاهی است که میان بومان روزگور افتاده است. در صفیر سیمرغ هدهد رمز نفس ناطقه‌ای است که استعداد سیمرغ شدن دارد. بنابراین، هدهد، سیمرغ بالقوه است و از این رو، سهروردی، سیمرغ شاهنامه را با هدهد *منطق الطیر* پیوند می‌دهد. همین هدهد است که در قصه الغریبة الغریبه

## دو سفر

### جستاری تطبیقی

### در دو منظومه عرفانی

### منطق الطیر عطار

### و شعر مسافر از سپهری

### محمود فضیلت بهبهانی

۱- عطار، محمد بن ابراهیم،  
منطق الطیر (مقامات الطیور)،  
به اهتمام سیدصادق گوه‌رین،  
تهران، انتشارات علمی و  
فرهنگی، ۱۳۷۱ هـ.ش،  
ص ۲۴۸.



۲- پور نامداریان، تقی، رمز و داستانهای رمزی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ هـ.ش، صص ۳۶۵-۳۶۶ و نیز نگاه کنید به منطق الطیر عطار و قرآن کریم - سوره نمل، آیه های ۱۹-۲۴؛ مصنفات، ج ۳؛ رساله لغت موران صص ۳۰۳-۳۰۴؛ صغیر سیمرغ صص ۳۱۴-۳۱۵؛ مصنفات، ج ۲ و قصه الغریبه الغریبه صص ۲۸۰.

۳- هوف، گراهام، گفتاری درباره نقد ادبی، ترجمه نسوین پروینی، تهران، امیرکبیر، صص ۲۹.

۴- کُربین، هنری، ارض ملکوت، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، تهران، مرکز مطالعات ایرانی مطالعه فرهنگیها، ۱۳۵۸ هـ.ش، صص ۱۳۴.

۵- مصنفات، ج ۲، حکمت الاشراف، صص ۲۵۶.

۶- پور نامداریان، تقی، همان، صص ۲۱۰.

۷- آشوری، داریوش، مجله مفید، شماره ششم، مقاله «سپهری در سلوک»، شعر، صص ۳۰.

۸- همان.

۹- معصومی همدانی، حسین، بیاسی در راه، مقاله «از معراج تا هبوط»، تهران، طهوری، ۱۳۶۶ هـ.ش، صص ۱۰۵.

۱۰- سپهری، سهراب، هشت کتاب، شعر هشت دریاها، تهران، طهوری، ۱۳۷۰ هـ.ش، صص ۳۶۳.

۱۱- عطار، محمد بن ابراهیم، همان، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ هـ.ش، صص ۴۰.

۱۲- سپهری، سهراب، همان، صص ۱۷۹.

متون زردشتی و حکمت ایران باستان وجود داشته و پس از آن در آثار دیگران دیده شده است. از آنچه از سهروردی نقل شد و هانری کربن در کتاب خود آورده است می توان چنین نتیجه گرفت که این عالم، عالم حوادث نفس است.<sup>۶</sup>

سهراب سپهری، در هشتمین کتاب از هشت کتاب - ما هیچ ما نگاه- شاید گزارشگر اقلیم هشتم باشد. اقلیمی که پراز شگفتیهاست و زبانی شگفت را می طلبد. زبانی که به تعبیر یکی از منتقدان، فهمیدنی نیست<sup>۷</sup> و در عین حال آمیخته با نوعی تأملات عارفانه است ... در نتیجه به نوعی کلی گویی که هم زبان و ایماژ و هم اندیشه آن بسیار انتزاعی است می افتد. حضور ملموس سنگ و گیاه و ستاره، جای خود را به حضوری مثالی و تجریدی می دهد و زبان شعر، بسیار زمخت و ناهموار و حتی ناهنجار می شود، تا جایی که از زلالی زبان و اندیشه «مسافر» و «صدای پای آب» و «حجم سبز» بسیار فاصله می گیرد و کلاف درهم پیچیده زبان و ایماژ آن را از هم نمی توان گشود.<sup>۸</sup>

برای درک اشعار کتاب هشتم سپهری، نخست باید اندیشه سپهری را - که این اشعار به عبارتی انعکاسی از آن است- شناخت. طبیعی است که اقلیم عجایب و عالم مثالی و نفسانی و عالم مُثُل، زبانی درخور خود می جویند.

اقلیم هشتم اقلیمی است که سهروردی در برابر جهان واقعی آفریده است و سپهری گزارشگر آن و آفرینشگر موجودات آن است.<sup>۹</sup> او می خواهد به اقلیمی آن سوی این خاک غریب گام نهد:

دور خواهیم شد از این خاک غریب

که در آن هیچ کسی نیست که در بیثقه عشق

قهرمانان را بیدار کند.<sup>۱۰</sup>

اقلیمی که عطار ترسیم می کند نیز تمثیلی است. سرزمین قاف سیمرغ، سیمرغی که به ما نزدیک است و ما از او دوریم و شرط رسیدن به آن رها شدن است، هم از نور و هم از ظلمت:

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<sup>۱۱</sup>

به تعبیر سپهری، در سلوک، نور نیز تاریکی است و بدین صورت است که ایماژ سطحی «تاریکی نور» شکل می گیرد: و از سفر آفتاب سرشار از تاریکی نور آمده ام.<sup>۱۲</sup>

پیام آور الهام یا خود قوت الهام است.<sup>۲</sup>

عطار نام باستانی و اسطوره ای «سیمرغ» را به جای «عتقا» که در رساله الطیر غزالی آمده برگزیده است. عطار در منطق الطیر مانند مولوی در مثنوی متأثر از سبک داستان پردازی کلیده و دمنه، داستانهایش را «تو در تو» و «داستان در داستان» بیان می کند که همه این داستانها با طرح اصلی داستان پیوند دارند. داستان منطق الطیر عطار طبق تعبیر ادگار آلن پو از «انسجام» منسجم است و طبق تعریف ارسطو از «کمال اثر ادبی» کامل به نظر می رسد.<sup>۳</sup>

بی شک با بهره جستن از مجموعه منطق الطیرها و مقامات الطیورهای موجود در ادبیات فارسی است که خاتم الشعرا منطق الطیر پرداز، عطار، توانسته است خورشید منظومه های عرفانی را عرضه کند. خود نیز می گوید:

ختم شد بر تو چو بر خورشید نور

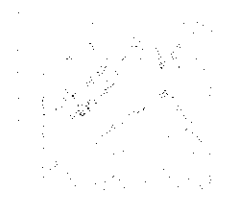
منطق الطیر و مقامات الطیور

اگر نظر تزار قبانی را بپذیریم که «شعر یا سفری است به سوی دیگر و یا در درون خود» در این صورت، منطق الطیر را باید سفری از نوع دوم بدانیم و از آنجا که منطق الطیر سفری تمثیلی است، منازل و مراحلی که سالک طی می کند و اقلیمی که در جستجوی رسیدن به آن است نیز باید تمثیلی باشد. ابن عربی درباره اقلیمی که آن را «اقلیم هشتم» نام نهاده است می گوید:

تعداد بزرگی از اشیا ... در این زمین وجود دارند که خود مرغزاری است که حکمای عارف، هرگز از دیدن آن سیر نمی شوند. در جمع عوالم آن زمین، حقیقت خداوند برای هر روح یک عالم متناسب با آن خلق کرده است. هنگامی که عارف بدین عالم نظاره می کند، این خود اوست که در آن نظاره می کند.<sup>۴</sup>

شیخ اشراق در کتاب حکمة الاشراف از اقلیم هشتم نام می برد. او می گوید افزون بر دو عالم عقلی و حسی، اقلیم دیگری وجود دارد که اقلیم هشتم نام دارد و شهرهای «جابلقا» و «جابلسا» و «هورقلیا» در آن قرار دارد که پراز شگفتیها و عجایب اند. اما چرا شیخ اشراق نام اقلیم هشتم را برگزیده است؟ دلیل این است که در اقلیمهای هفتگانه مقادیر حسی قرار دارد، ولی اقلیم هشتم دارای مقادیر مثالی است و فقط بدنهایی که به آسمان صعود می کنند به آن می رسند و صعود بدنهای عنصری به سوی آن غیرممکن است.<sup>۵</sup>

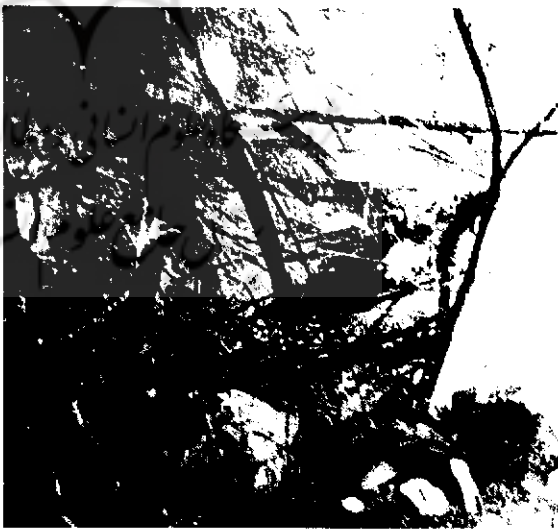
در تحلیل و تبیین اینکه آبخور اندیشه سهروردی درباره اقلیم هشتم کدام است باید گفت که براساس پژوهشهای هانری کربن ریشه های این اندیشه، در آثار و



بنابراین، سپهری نیز مانند عطار، نور و ظلمت را می بیند و جویای رهایی از آنهاست. گیاهان را در تور و ظلمت می بیند<sup>۱۳</sup>.

عطار نیز برای رهایی، هفت وادی سلوک را طی می کند تا به اقلیم هشتم برسد. این هفت وادی عبارت اند از: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا.

گفت ما را هفت وادی در ره است  
چون گذشتی هفت وادی در گه است  
و انیامد در جهان زین راه کس  
نیست از فرسنگ آن آگاه کس  
چون نیامد باز کس زین راه دور  
چون دهندت آگهی ای ناصبور  
چون شدند آن جایگه گم سر به سر  
کی خبر بازت دهد از بی خبر  
هست وادی طلب آغاز کار  
وادی عشق است از آن پس بی کنار  
پس سیم وادی ست آن معرفت  
پس چهارم وادی استغنا صفت  
هست پنجم وادی توحید پاک  
پس ششم وادی حیرت صعیناک  
هفتمین وادی فقر است و فنا  
بعد از این روی روش نبود تو را<sup>۱۴</sup>



### وادی طلب

طلب، در اصطلاح جستجو کردن مراد و مطلوب است. مطلوب در وجود طالب هست و می خواهد تمام مطلوب را بیابد و آن را باید در وجود خود بطلبد و اگر از خارج بطلبد نباید<sup>۱۵</sup> که گفته اند: «الطلب حجاب المطلوب و المطلوب حجاب الطالب»، طلب کردن دلیل نایافتن

مطلوب در وجود خود است و پس از یافتن، مطلوب حجابی است برای طالب، زیرا هرگاه مطلوب حاصل شود طالب و طلب او گم شود<sup>۱۶</sup>. عطار مطلوب را می باید آن گاه می جوید، نخست مشتاق می شود آن گاه طلب می کند:

سر طلب گردد ز مشتاقی خویش  
جرعه ای می خواهد از ساقی خویش<sup>۱۷</sup>  
در وادی طلب، طالب با بلایا و مصائب و جلوه گری مظاهر دنیا روبه روست، پس باید به جد و جهد همه را رها کند. سالک در این وادی پروانه ای است که می سوزد و در راه دیدار ماهی است به دریا خشک لب:  
غرقه دریا بماند خشک لب  
سر جانان می کند از جان طلب  
یا:

چون فسرو آبی به وادی طلب  
پشت آید هر زمانی صد تعب  
صد بلا در هر نفس اینجا بود  
طوطی گردون، مگس اینجا بود  
جد و جهد اینجات باید سالها  
زانک اینجا قلب گردد کارها  
در میان خونت باید آمدن  
وز همه بیرونیت باید آمدن<sup>۱۸</sup>  
سپهری نیز در اشعارش، بویژه، در شعر «مسافر» سلوکی عارفانه دارد. در این شعر هیاهوی میوه های نوپر به سمت مرگ جاری می شود که در عمق معنا می تواند اشاره ای به فنا یا نیروانای عارفانه باشد. او نیز چون عطار شوق جستجو دارد:  
و در آن سوی نگاه، چیزی را می بینم، چیزی را می جویم<sup>۱۹</sup>.

او گمشده ای دارد. «گمشده» از «پرایند»<sup>۲۰</sup> های شعر اوست و شانزده بار در هشت کتاب تکرار شده است: «شهر گمشده»<sup>۲۱</sup>، «مرز گمشده»<sup>۲۲</sup>، «لحظه گمشده»<sup>۲۳</sup>، «انتظار گمشده»<sup>۲۴</sup>، «سایه گمشده»<sup>۲۵</sup>، «ترانه گمشده»<sup>۲۶</sup>، «راه گمشده»<sup>۲۷</sup>، «شعله گمشده»<sup>۲۸</sup>، «ارتباط گمشده»<sup>۲۹</sup>، «هستی گمشده»<sup>۳۰</sup>، «طنین گمشده»<sup>۳۱</sup>، «بام گمشده»<sup>۳۲</sup>، «زندگی گمشده»<sup>۳۳</sup> و «جای گمشده»<sup>۳۴</sup>.

شعر «ندای آغاز» از کتاب حجم سبز، شوق طلب در شاعر جستجوگر را نشان می دهد. ندایی نزدیک و آشنا او را به رفتن می خواند و بوی هجرت را می شنود. بالش او پرآواز پرچلچله هاست. مادر، برادر، خواهر و همه شهر خوانند. ندا از جای دیگر است:  
کفش هایم کو؟  
چه کسی بود صدا زد: سهراب!

- ۱۳- همان، ص ۲۸۵.
- ۱۴- عطار، محمدبن ابراهیم، همان، به اهتمام سید صادق گوهرین، ص ۱۸۰.
- ۱۵- سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری، ص ۵۵۳.
- ۱۶- جنابزی، محمد، شرح بر کلمات قصار باباطاهر، تهران، ۱۳۵۵ هـ.ش، ص ۱۵۹.
- ۱۷- عطار، محمدبن ابراهیم، همان، به تصحیح ذکاءالملک فروغی، اصفهان، ۱۳۴۷ هـ.ش، ص ۱۶۹.
- ۱۸- همان، به اهتمام سید صادق گوهرین، ص ۱۸۱.
- ۱۹- سپهری، سهراب، همان، شعر «نه به سنگ»، ص ۲۲۸.
- ۲۰- «پرایند» در اینجا معادل «Motif» آورده شده است که به معنی موضوع و مایه اصلی اثر ادبی است.
- ۲۱- سپهری، سهراب، همان، ص ۲۲.
- ۲۲- همان، صص ۹۴-۹۵.
- ۲۳- همان، ص ۱۰۴.
- ۲۴- همان، ص ۱۲۲.
- ۲۵- همان، ص ۱۲۹.
- ۲۶- همان، ص ۱۳۹.
- ۲۷- همان، ص ۱۴۱.
- ۲۸- همان، ص ۱۵۲.
- ۲۹- همان، ص ۳۲۷.
- ۳۰- همان، ص ۱۰۶.
- ۳۱- همان، ص ۹۵.
- ۳۲- همان، ص ۱۱۲.
- ۳۳- همان، ص ۱۱۶.
- ۳۴- همان، صص ۱۲۸ و ۱۴۳.



### وادی عشق

وادی دوم، وادی عشق است. عطار می گوید:  
بعد از آن وادی عشق آید پدید  
غرق آتش شد کسی کانجا رسید  
کس در این وادی بجز آتش مباد  
و آن که آتش نیست عیشش خوش مباد<sup>۲۳</sup>  
در منطق الطیر، از وادی عشق بسیار سخن رفته است  
و در این کتاب، به گونه های مختلف، شاعر به عشق  
پرداخته است؛ سی و دو بیت کتاب با واژه عشق آغاز  
می شود. عطار در بیان وادی عشق داستانهایی چون  
«حکایت مجنون که پوست پوشید و با گوسفندان به کوی  
لیلی رفت»، «حکایت مفلسی که عاشق ایاز شد و  
گفتگوی او با محمود»، «حکایت عربی که در عجم افتاد و  
سرگذشت او با قلندران»، «حکایت عاشقی که قصد کشتن  
معشوق بیمار را کرد» و «حکایت خلیل الله را که جان به  
عزرائیل نمی داد» آورده است.<sup>۲۴</sup>

از دید عطار، عشق و افلاس باید باهم درآمیزند و  
عاشق باید درد هجران را پذیرا باشد:  
عشق و افلاس است در همسایگی  
هست این سرمایه سرمایگی  
عشق از افلاس می گیرد نمک  
عشق، مفلس را سزد، بی هیچ شک  
توجهان داری دلی افروخته  
عشق را باید چو من دل سوخته  
ساز وصل است اینچ تو داری و بس  
صبر کن در درد هجران یک نفس  
وصل را چندین چه سازی کار و بار  
هجر را گر مرد عشقی پای دار<sup>۲۵</sup>

آشنا بود صدا مثل هوا با تن برگ.  
مادرم در خواب است.  
و منوچهر و پروانه، و شاید همه مردم شهر.

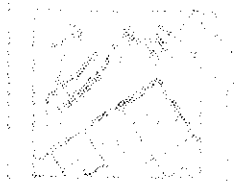
...  
بوی هجرت می آید:  
بالش من پرآواز پر چلچله هاست.  
...  
باید امشب بروم.  
باید امشب چمدانی را  
که به اندازه تنهایی من جا دارد، بردارم  
و به سمتی بروم  
که درختان حماسی پیدااست  
و به آن وسعت بی واژه که همواره مرا می خواند  
یک نفر باز صدا زد: سهراب!  
کفش هایم کو<sup>۲۶</sup>؟

سهراب دلش عجیب گرفته است<sup>۳۶</sup>، زیرا وصل ممکن  
نیست و همیشه فاصله ای هست<sup>۳۷</sup>. بنابراین «این ترنم  
موزون حزن تا به ابد شنیده خواهد شد.<sup>۳۸</sup> با این همه،  
سهراب به زورق قدیمی اشراق می اندیشد و با آن سفر  
می کند و سمت حیات را می جوید تا به هدهد برسد؛  
هدهدی که عطار درباره اش می گوید:  
مرحبا ای هدهد هادی شده  
در حقیقت پیک هر وادی شده  
ای به سر حد سبا سیر تو خوش  
با سلیمان منطق الطیر تو خوش  
صاحب سر سلیمان آمدی  
از تفاخر تاجور زان آمدی<sup>۳۹</sup>  
هدهد هم راهبر است و هم دشواریهای راه را برای  
همسفران شرح می دهد:

بس که خشکی، بس که دریا بر ره است  
تا نپنداری که راهی کوتاه است  
شیرمردی باید این ره را شگرف  
زانکه ره دور است و دریا ژرف ژرف<sup>۴۰</sup>  
سپهری نیز در منظومه مسافر، از دشواری های راه و از  
درد های عجیب<sup>۴۱</sup> و «تونلها<sup>۴۲</sup> سخن می گوید.



۳۵- همان، صص ۳۹۰-۳۹۱.  
۳۶- همان، صص ۳۰۵.  
۳۷- همان، صص ۳۰۸.  
۳۸- همان، صص ۳۰۶.  
۳۹- عطار، محمد بن ابراهیم، همان، به اهتمام سیدصادق گوهرین، صص ۳۵.  
۴۰- همان، صص ۴۰.  
۴۱ و ۴۲- سپهری، سهراب، همان، صص ۳۰۵.  
۴۳- عطار، محمد بن ابراهیم، همان، به اهتمام سید صادق گوهرین، صص ۱۸۶.  
۴۴- همان، صص ۸۹-۱۹۳.  
۴۵- همان، صص ۱۹۰.



عشق صورت، عشق عارفانه، نیست بلکه عشق عارفانه، عشقی است به جمال مطلق:

عشق صورت، نیست عشق معرفت  
هست شهوت بازی این حیوان صفت  
صورتی از خلط و خون آراسته  
کرده نام او مه ناکاسته  
گر شود آن خلط و آن خون کم از او  
زشت تر نبود در این عالم از او  
آنکه حسن او ز خلط و خون بود  
دانی آخـــــر آن نکویی چون بود  
چند گردی گرد صورت عیب جوی

حسن در غیب است، حسن از غیب جوی<sup>۴۶</sup>  
پس باید عاشق وجودی پاینده شد. عشق به معشوق  
ناپایدار جز ملال و ناله زار سرانجامی ندارد:

گل اگر چه هست بس صاحب جمال  
حسن او در هفته ای گیرد زوال  
عشق چیزی کسان زوال آرد پدید  
کاملان را آن ملال آرد پدید

خنده گل گر چه در کارت کشد  
روز و شب در ناله زارت کشد  
در گذر از گل که گل هر نوبهار

بر تو می خندد، نه در تو، شرم دار<sup>۴۷</sup>  
در رساله فی حقیقه العشق یا مونس العشاق عشق از  
عقول یا فرشته ای از فرشتگان مقرب است و پس از آنکه از  
دو برادر خود «حسن» و «حزن» جدا می افتد راه مصر پیش  
می گیرد و سر از حجره زلیخا در می آورد. زلیخا با آغوش  
باز از وی استقبال می کند و از نام و نشان او می پرسد، و  
عشق چون فرشته راهنما به سؤالات زلیخا که در این  
رساله مثال عاشق سالک است پاسخ می گوید. عشق از  
«شهرستان جان» است که بر بالای این کوشک نه اشکوب  
قرار دارد و بر دروازه این شهرستان پیری جوان موکل  
است که «جاوید خرد» نام دارد<sup>۴۸</sup>.

در مجموعه هشت کتاب واژه «عشق» بیست و یک بار  
آمده است و اشاره به مضمون عشق نیز بسیار است. در  
مجموع، سپهری از عشق، سیمایی خوشایند تصویر  
می کند. از دیدگاه او عشق به بام ملکوت ره می جوید<sup>۴۹</sup>.  
اگر در شعر عطار، هجر در عشق ارزش دارد<sup>۵۰</sup>، سپهری  
در آن سوی عشق به دیدار کسی می رود: «من به دیدار  
کسی رفتم در آن سر عشق<sup>۵۱</sup>» و عشق از نردبان بالا  
می رود تا به بام ملکوت برسد<sup>۵۲</sup>.

تنها رنج و عذاب نرسیدن به معشوق، روح را به درجه  
اشتعال و استحاله از مرتبه عاشق به عشق محض و به  
جوهر ناب عشق می رساند. مجنون احمد غزالی بیابان را

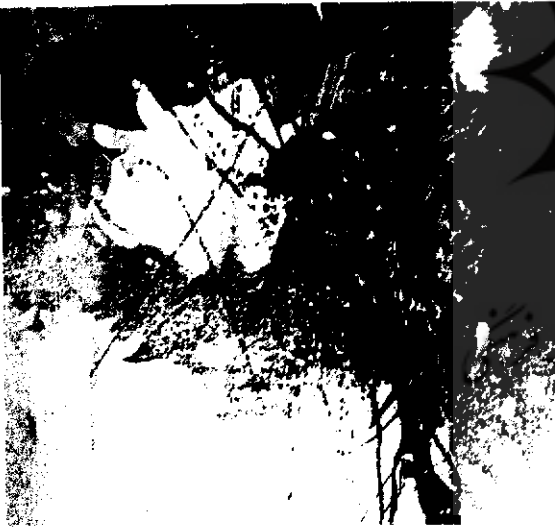
برمی گزیند، حتی از لیلی فرار می کند تا مبادا حضور لیلی  
او را از عشق لیلی منصرف کند<sup>۵۳</sup>.

سپهری نیز احساس تنهایی می کند: «چقدر هم  
تنها<sup>۵۴</sup> زیرا وصل ممکن نیست: «همیشه فاصله ای  
هست<sup>۵۵</sup>» و «عشق صدای فاصله هاست<sup>۵۶</sup>» و «غم اشاره  
محو به رد وحدت اشیاست<sup>۵۷</sup>». با این همه، این حادثه  
عشق است که به انسان «نگاه تر» می بخشد:  
بهترین چیز، رسیدن به نگاهی است که از حادثه  
عشق تر است<sup>۵۸</sup>.

و این عشق است که «سفر به روشنی اهتزاز خلوت  
اشیاست<sup>۵۹</sup>». بنا بر این شاعر عشق را می جوید و  
می خواهد از سرزمین غریبی دور شود که در آن هیچ کسی  
نیست که در پیشه عشق قهرمانان را بیدار کند:

دور خواهم شد ازین خاک غریب  
که در آن هیچ کسی نیست که در پیشه عشق  
قهرمانان را بیدار کند.<sup>۶۰</sup>

او می خواهد به کوچه باغی برسد که در آن عشق به  
اندازه پرهای صداقت آبی است.



### وادی معرفت

معرفت، وادی سوم سلوک عرفانی است و بی آن،  
سلوک عارف ممکن نیست. پایه معرفت، شناخت  
خداوند است.

معرفت خدا بر دو گونه است: یکی معرفت علمی و  
دیگری معرفت حالی<sup>۶۱</sup>. در سلوک عرفانی و از جمله در  
منطق الطیر عطار، معرفت حالی است. زیرا مرغان،  
مرکب علم و خرد را در طریق سلوک لنگ می دانند. عطار  
وادی معرفت را وادی بی پا و سر معرفی می کند و سالک  
باید مسیر معینی انتخاب کند و در آن سیر نماید تا راههای  
متعدد او را به گمراهی نکشاند.

- ۴۶- همان، صص ۱۲۴-۱۲۵.
- ۴۷- همان، صص ۴۳.
- ۴۸- پور نامداریان، تقی، همان، به نقل از مصنفات، ج ۳ و فی حقیقه العشق، صص ۳۲۹.
- ۴۹- سپهری، سهراب، همان، صص ۲۷۷.
- ۵۰- وصل را چندان چه سازی کار و بار هجر را گرمرد عشقی پای دار
- ۵۱- سپهری، سهراب، همان صص ۲۷۷.
- ۵۲- نردبانی که از آن عشق می رفت به بام ملکوت
- 53- Avicenna and the Visionary Rectal, pp. 197-198.
- ۵۴- سپهری، سهراب، همان، صص ۳۰۷.
- ۵۵- همان، صص ۳۰۸.
- ۵۶- همان.
- ۵۷- همان، صص ۳۰۷.
- ۵۸- همان، صص ۳۷۲.
- ۵۹- همان، صص ۳۰۸.
- ۶۰- همان، صص ۳۶۳.
- ۶۱- سجادی، سید جعفر، همان، صص ۷۳۱.



و گاه دانایی در معنای معرفت شهودی آمده است:  
مثل بال حشره وزن سحر را می دانم<sup>۶۷</sup>.  
یا:  
می دانم سبزه ای را بکنم خواهم مرد<sup>۶۸</sup>.  
دانش نیز گاهی به معنی معرفت استدلالی و حسی  
است:

من به ایوان چراغانی دانش رفتم<sup>۶۹</sup>.  
یا:  
بار دانش را از دوش پرستو به زمین بگذاریم<sup>۷۰</sup>.  
سپهری گاه شناسایی را به جای معرفت شهودی به کار  
برده است:

کار ما نیست شناسایی راز گل سرخ  
کار ما شاید این است  
که در افسون گل سرخ شناور باشیم  
پشت دانایی اردو بزیم  
دست در جذبۀ یک برگ بشویم و سر خوان برویم<sup>۷۱</sup>.  
سپهری گاه از معرفت با نامهای نمادین یاد می کند:  
کار ما شاید این است  
که میان گل نیلوفر و قرن  
پی آواز حقیقت بدویم<sup>۷۲</sup>.

«نیلوفر» نمادی از نور و روشنایی و معرفت است و  
«قرن» نمادی است از دنیای مادی امروز و باید میان این دو  
به دنبال حقیقت باشیم. اگر سهراب می گوید که «واژه را  
باید شست<sup>۷۳</sup>» به همان دلیلی است که مولوی مطرح  
می کند:

چون ز حرف و صوت و دم یکتا شود  
آن همه بگذارد و دریا شود  
حرف گو و حرف نوش و حرفها  
هر سه جان گردند اندر انتها  
مولوی در غزلیات شمس نیز با عطار و سپهری هم آوا  
می شود:

چه بودی که یک گوش پیدا شدی  
حریف زبانهای مرغان ما  
در این حال است که معرفت شهودی حاصل می شود و  
سپهری صدای هوش گیاهان را می شنود:  
صدای هوش گیاهان به گوش می آید<sup>۷۴</sup>.

هم اوست که صدای نفس باغچه را می شنود<sup>۷۵</sup> و تا  
اوج معرفت و «هسته هوش<sup>۷۶</sup>» می دود. «هوش» در شعر  
سپهری با موضوع «معرفت» گره خورده است. ترکیباتی  
از قبیل «دانه هوش<sup>۷۷</sup>»، «خاموشی هوش<sup>۷۸</sup>»، «سرآغاز  
هوش<sup>۷۹</sup>»، «فواره هوش<sup>۸۰</sup>»، «شاخه هوش<sup>۸۱</sup>»، «ملایمت  
هوش<sup>۸۲</sup>»، «پَر هوش<sup>۸۳</sup>» و «توری هوش<sup>۸۴</sup>» از آفریده های  
هنری اوست.

در وادی معرفت، هر کس تا «کمال خویش» سیر  
می کند. همان طور که پشه تا نهایت قدرتش می پرد، ولی  
به حد پرواز پرنندگان نمی رسد. در این وادی است که  
سیرت انسانها آشکار می شود. یکی بت می پرستد و  
دیگری اهل محراب می شود:

معرفت اینجا تفاوت یافته ست  
این یکی محراب و آن بت یافته ست<sup>۶۲</sup>  
از تفاوت معرفتهاست که سالک پیوسته در ترقی و  
زوال است:

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  
هیچ ره در وی نه هم آن دیگر است  
سالک تن، سالک جان دیگر است  
باز جان و تن ز نقصان و کمال

هست دایم در ترقی و زوال  
لاجرم بس ره که پیش آمد پدید  
هر یکی بر حد خویش آمد پدید  
کی تواند شد در این راه جلیل

عنکبوت مبتلا همسیر پیل  
سیر هر کس تا کمال وی بود  
قرب هر کس حسب حال وی بود  
چون بتابد آفتاب معرفت

از سپهر این ره عالی صفت  
هر کسی بینا شود بر قدر خویش

باز یابد در حقیقت صدر خویش  
سر ذراتش همه روشن شود  
گلخن دنیا بر او گلشن شود  
مغز بیند از درون نه پوست او

خود نبیند ذره ای جز دوست او<sup>۶۳</sup>  
در هشت کتاب سهراب سپهری فقط یک بار به واژه  
معرفت بر می خوریم:

«دست هر کودک ده ساله شهر، شاخه معرفتی  
است<sup>۶۴</sup>».

در دیگر موارد، سهراب، به جای معرفت، دانش یا  
دانایی را آورده است. در شعر سپهری، دانش و دانایی گاه  
به معنی معرفت استدلالی به کار رفته است که با دیدگاه  
عرفانی شاعر معرفتی دلپذیر نیست:

در کفها کاسه زیبایی، بر لبها تلخی دانایی<sup>۶۵</sup>.  
یا:

شب دانایی. و جدا ماندم: کو سختی پیکرها، کو  
بوی زمین، چینه بی بعد پریها؟<sup>۶۶</sup>

- ۶۲- عطار، محمد بن  
ابراهیم، همان، به کوشش  
سید صادق گوهرین،  
ص ۱۹۴.  
۶۳- همان.  
۶۴- سپهری، سهراب،  
همان، ص ۳۶۲.  
۶۵- همان، ص ۲۴۸.  
۶۶- همان، ص ۲۶۲.  
۶۷- همان، ص ۲۸۸.  
۶۸- همان، ص ۳۳۶.  
۶۹- همان، ص ۲۷۶.  
۷۰- همان، ص ۲۹۸.  
۷۱- همان.  
۷۲- همان، ص ۲۹۸.  
۷۳- همان.  
۷۴- همان، ص ۳۰۴.  
۷۵- همان، ص ۲۵۷.  
۷۶- همان.  
۷۷- همان، ص ۳۰۵.  
۷۸- همان، ص ۲۲۲.  
۷۹- همان، ص ۳۱۲.  
۸۰- همان، ص ۳۶۴.  
۸۱- همان، ص ۳۷۶.  
۸۲- همان، ص ۴۰۳.  
۸۳- همان، ص ۴۴۰.  
۸۴- همان، ص ۴۵۱.



«کتاب» نیز در شعر سپهری می تواند نماد دانش

باشد:

و نخوانیم کتابی که در آن باد نمی آید  
و کتابی که در آن پوست شب‌نم تر نیست  
و کتابی که در آن یاخته‌ها بی بُعدند.<sup>۸۵</sup>

در منطق الطیر نیز دانش و عقل اگرچه مقابل و منازع  
عشق است، گاهی مقابل معرفت شهودی توصیف شده و  
در شناخت و وصال ناتوان است:

عقل را بر گنج وصلش دست نیست

جان پاک آن جایگه کو هست، نیست<sup>۸۶</sup>

یا:

در جلالش عقل و جان فرتوت شد

عقل حیران گشت و جان مبهوت شد<sup>۸۷</sup>

یا:

عقل را در خلوت او راه نیست

علم نیز از وقت او آگاه نیست<sup>۸۸</sup>

سپهری نیز، از «هوای خنک استغنا»<sup>۸۹</sup> سخن  
می گوید. واژه استغنا تنها یک بار در اشعار سهراب به کار  
رفته، اما مضمون آن در هشت کتاب، آمده است:

من از صداها گذشتم.

روشنیها را رها کردم.

رؤیای کلید از دستم افتاد<sup>۹۰</sup>.

و در شعر «برتر از پرواز» می خوانیم:

دریچه باز قفس بر تازگی باغها سحرانگیز است.

اما، بال از جنبش رسته است.

و سوسه چمنها بیهوده است.

میان پرنده و پرواز، فراموشی بال و پر است.

در چشم پرنده قطره 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 پرش تنها مانده است.

چشمانش پرتو میوه‌ها را می راند<sup>۹۱</sup>.



### وادی استغنا

عطار در منطق الطیر استغنا را وادی چهارم از هفت  
وادی سلوک می داند. در این وادی هیچ چیز قدر و بهایی  
ندارد. هفت دریا قطره‌ای و هفت اقلیم، ذره‌ای بیش  
نیست. هشت جنت مرده و هفت دوزخ فسرده است:

بعد از این وادی استغنا بود

نه در او دعوی و نه معنی بود

می جهد از بی نیازی صرصری

می زند بر هم، به یک دم کشوری

هفت دریا یک شمر اینجا بود

هفت اختر یک شرر اینجا بود

هشت جنت نیز اینجا مرده‌ای ست

هفت دوزخ همچو یخ افسرده‌ای ست

### وادی توحید

عطار در منطق الطیر درباره وادی توحید چنین  
می گوید:

بعد از این وادی توحید آیدت

منزل تفرید و تجرید آیدت

رویها چون زین بیابان در کنند

جمله سر از یک گریبان بر کنند

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 تو را

زان یکی کان در عدد آید تو را

۸۵- همان، ص ۲۹۴.  
۸۶- عطار، محمدبن  
ابراهیم، همان، به اهتمام  
سیدصادق گوهرین، ص ۱۰.  
۸۷- همان، ص ۱۱.  
۸۸- همان، ص ۱۹.  
۸۹- سپهری، سهراب،  
همان، ص ۲۷۷.  
۹۰- همان، ص ۱۳۶.  
۹۱- همان، صص ۱۹۰-  
۱۹۱.



گر بدو گویند مستی یا نه ای  
نیستی گویی که هستی یا نه ای  
در میانی یا برونی از میان  
برکناری یا نهانی یا عیان  
فانی یا باقی یا هر دوی  
یا نه ای هر دو، تویی یا نه تویی  
گوید اصلاً می ندانم چیز من  
و آن ندانم هم ندانم نی—ز من  
عاشقم اما ندانم بر کی ام  
نه مسلمانم نه کافر پس چی ام  
لیکن از عشقم ندارم آگهی  
هم دلی پر عشق دارم هم تهی<sup>۹۵</sup>  
سهراب نیز این گونه به این حیرانی و سرگشتگی اشاره  
می کند:

من از کدام طرف می رسم به یک هدهد؟  
و گوش کن، که همین حرف در تمام سفر  
همیشه پنجره خواب را به هم می زد.<sup>۹۶</sup>  
او این حیرت را به ماهی کوچکی که دچار دریای  
بیکران آبی است تشبیه می کند و می گوید:

- و فکر کن که چه تنهاست  
اگر که ماهی کوچک دچار آبی بیکران باشد<sup>۹۷</sup>.  
او نمی خواهد زمزمه حیرت میان دو حرف را از دست  
دهد:

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

حیرت سالکان در طریق سلوک به ناگشودگی گره  
رودخانه ای می ماند که ماهیان سالک می خواهند آن را  
بگشایند:

و خوب می دانند

که هیچ ماهی هرگز

هزار و یک گره رودخانه را نگشود.

و نیمه شبها، با زورق قدیمی اشراق

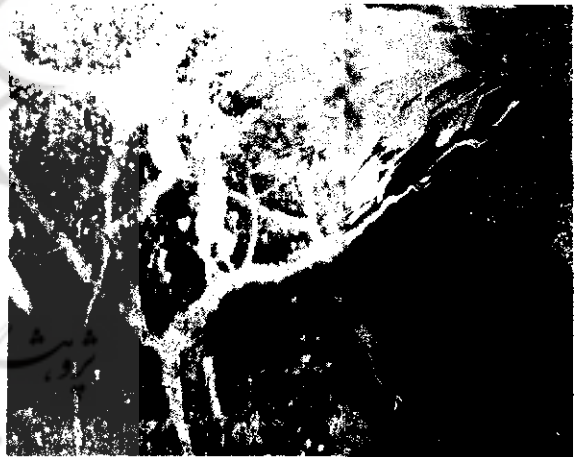
در آبهای هدایت روانه می گردند

و تا تجلی اعجاب پیش می رانند<sup>۹۸</sup>.

حیرانی و سرگشتگی و گمشدگی، نه تنها در شعر  
«مسافر» بلکه در دیگر شعرهای او نیز آمده است.

در هشت کتاب از «بام گمشده»<sup>۹۹</sup>، «زندگی  
گمشده»<sup>۱۰۰</sup> و «جای گمشده»<sup>۱۰۱</sup> سخن می گوید. و از «گم  
کردن نیایش در آهنگ مه آلود»<sup>۱۰۲</sup> و «گم کردن نگین  
آرامش»<sup>۱۰۳</sup> و «گم کردن گم ناشناس خود»<sup>۱۰۴</sup> می سراید.  
روزبهان بقلی می گوید: «غفلت از داناییها، حیرت  
است و اگر از غفلت خود و از خودیت خود، غافل شود،

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 در میان  
چون همه هیچی بود هیچ این همه  
کی بود دو اصل جز بیچ این همه<sup>۹۲</sup>  
و سپهری در شعر «صدای پای آب» این گونه به حضور  
هستی مطلق در سراسر عالم وجود اشاره می کند:  
و خدایی که در این نزدیکی است  
لای این شب بوها، پای آن کاج بلند  
روی آگاهی آب، روی قانون گیاه<sup>۹۳</sup>.  
این اعتقاد او ریشه در آیه هایی چون ﴿ولله المشرق و  
المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله﴾ (بقره: ۱۱۵)، ﴿نحن  
اقرب الیه من حبل الوريد﴾ (ق: ۱۶) و ﴿اذا سألک عبادی  
عنی فاتی قریب﴾ (بقره: ۱۸۶) دارد.  
درباره گستره معلومات قرآنی سهراب، خواهر او  
می گوید: «قرآن کریم را بارها خوانده بود و تفسیرهایی را  
که در مورد قرآن نوشته شده بود، می خواند.»<sup>۹۴</sup>



## وادی حیرت

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 دروغی باشدت

آه باشد، درد باشد، سوز هم

روز و شب باشد، نه شب نه روز هم

مرد حیران چون رسد این جایگاه

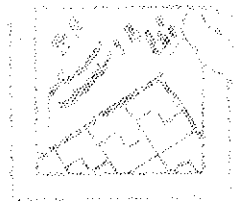
در تحیر مانده و گم کرده راه

هر چه زد توحید بر جانش رقم

جمله گم گردد از او گم نیز هم

- ۹۲- عطار نیشابوری،
- محمدبن ابراهیم، همان، به
- اهتمام سیدصادق گوهرین،
- ص ۲۰۶.
- ۹۳- سپهری، سهراب،
- همان، ص ۲۷۲.
- ۹۴- ماهنامه تکاپو، دوره
- جدید شماره ۴ و ۵، آذر و
- دی ۱۳۷۱، ص ۱۲۴، گفتگو
- با خواهر سهراب، ص ۲۴.
- ۹۵- عطار نیشابوری،
- محمدبن ابراهیم، همان، به
- اهتمام سید صادق گوهرین،
- ص ۲۱۲.
- ۹۶- سپهری، سهراب،
- همان، ص ۳۱۲.
- ۹۷- همان، ص ۳۰۷.
- ۹۸- همان، ص ۳۰۹.
- ۹۹- همان، ص ۱۱۲.
- ۱۰۰- همان، ص ۱۱۶.
- ۱۰۱- همان، صص ۱۲۸ و
- ۱۴۴.
- ۱۰۲- همان، ص ۱۵۳.
- ۱۰۳- همان، ص ۱۹۵.
- ۱۰۴- همان.

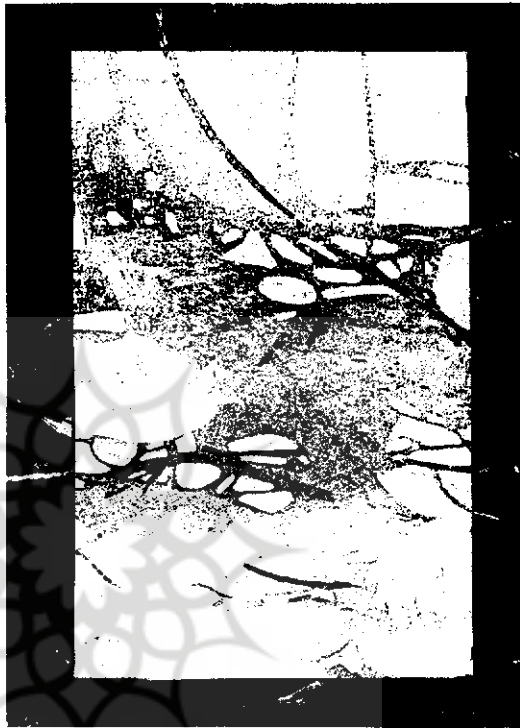




بهشت است. <sup>۱۰۵</sup> و همچنین آورده است: «حیرت بدیهه ای است که بر دل عارف درآید از راه تفکر، آنکه او را متحیر گرداند. در طوفان فکرت و معرفت اقتدا تا هیچ باز نداند. <sup>۱۰۶</sup>» این مضمون را عطار با تعبیر «روز و شب باشد نه شب نه روز هم <sup>۱۰۷</sup>» بیان می کند و از نادانی و سرگشتگی سالک بدین سان یاد می کند:

گوید اصلاً می ندانم چیز، من  
و آن ندانم هم ندانم نیسز، من

بحر کلتی چون به جنبش کرده رای  
نقشها بر بحر کی ماند به جای  
هر دو عالم نقش آن دریاست بس  
هر که گوید نیست این سوادست بس  
هر که در دریای گل گم بوده شد  
دایماً گم بوده آسوده شد  
دل در این دریای پر آسودگی  
می نیابد هیچ جز گم بودگی  
گر از این گم بودگی بازش دهند



صنع بین گردد بسی رازش دهند <sup>۱۰۸</sup>  
در مجموعه هشت کتاب سهراب سپهری، «فنا» چهار بار به کار رفته است که در اشعار «شورم را <sup>۱۰۹</sup>»  
"bodhi" <sup>۱۱۰</sup>، «هم سطر، هم سپید <sup>۱۱۱</sup>» و «چشمان یک عبور <sup>۱۱۲</sup>» به این شرح آمده است:

من سازم، بندی آوازم، برگیرم، بنوازم، بر تارم  
زخمه لا می زن  
راه فنا می زن. <sup>۱۱۳</sup>

و:  
برگی نه، شاخی نه، باغ فنا پیدا شده بود <sup>۱۱۴</sup>.

و:  
باید به بوی خاک فنا رفت <sup>۱۱۵</sup>.

و:  
سوزش جسم روی علقها فنا شد <sup>۱۱۶</sup>.

در مجموعه هشت کتاب واژه های «هیچ»، «هیچستان»، «مرگ» و «مردن» به معنی فنا بسیار به کار رفته است. در شعر «واحه ای در لحظه» می سراید:

به سراغ من اگر می آید  
پشت هیچستانم  
پشت هیچستان جایی است  
پشت هیچستان رگهای هوا، پر قاصدهایی است ...  
آدم اینجا تنهاست  
و در این تنهایی، سایه نارونی تا ابدیت جاری است <sup>۱۱۷</sup>.

تصویری که سپهری از فنا دارد، رها شدن، کشف و جاودانگی است و ما این فضا را در منطق الطیر عطار نیز احساس می کنیم. چنان که می گوید:

آن جماعت کز خودی وارسته اند  
در مقام بی خودی پیوسته اند  
فانی از خود گشته و باقی به دوست

جملگی مغز آمده، فارغ ز پوست  
یا:  
گم شدن در گم شدن دین من است

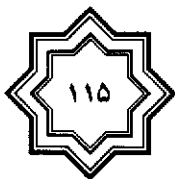
نیستی در هستی آیین من است

## وادی فنا

و بالاخره آخرین وادی سلوک، وادی فقر و فناست. عطار می گوید: سخن گفتن درباره وادی فقر و فنا روا نیست، زیرا این وادی عین فراموشی است و در آن حس از کار می افتد و بی هوشی سالک را در بر می گیرد. سایه ها گم می شوند و خورشید حقیقت در دل سالک طلوع می کند. دریای مطلق هستی به جوش می آید و نقوش ممکنات از میان بر می خیزد. در دو عالم تنها یک نقش می ماند و آن نقش دریای واحد و مطلق هستی است و هر که در این دریای مطلق غرق شود، آرامش می یابد. اما دل در این دریای آسودگی چیزی جز گم بودگی نمی یابد:

بعد از این وادی فقر است و فنا  
کی بود اینجا سخن گفتن روا  
عین وادی فراموشی بود  
گنگی و کسری و بی هوشی بود  
صد هزاران سایه جاوید تو  
گم شده بینی ز یک خورشید تو

- ۱۰۵- بقلی، روزبهان، شرح شطحیات، صص ۳۲۰، ۴۰۱، ۴۸۴ و ۴۸۷.
- ۱۰۶- همان، صص ۵۵۵-۵۵۶.
- ۱۰۷- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، همان، به اهتمام سید صادق گوهرین، صص ۲۱۲.
- ۱۰۸- عطار، محمد بن ابراهیم، همان، به اهتمام سید صادق گوهرین، صص ۲۱۹-۲۲۰.
- ۱۰۹- سپهری، سهراب، همان، صص ۲۳۷.
- ۱۱۰- همان، صص ۲۳۹.
- ۱۱۱- همان، صص ۴۲۶.
- ۱۱۲- همان، صص ۴۴۲.
- ۱۱۳- همان، صص ۲۳۷.
- ۱۱۴- همان، صص ۲۳۹.
- ۱۱۵- همان، صص ۴۲۸.
- ۱۱۶- همان، صص ۴۴۳.
- ۱۱۷- همان، صص ۳۶۱.



خود را صرف جمع آوری انواع جواهرات و احجار کریمه می نمایند. عذر کبک این است که من دل در سنگ و احجار کریمه بسته ام و نمی توانم با مرغان باشم. هدهد به او جواب می دهد که تو از گوهر حقیقی باز مانده ای:

گـر نماند رنگ، او سنگی بود

هست بی سنگ، آن که در رنگی بود<sup>۱۱۱</sup>  
از میان پرندگان «هما» پرندۀ خجسته ای است که استخوان می خورد و بر سر هر کس سایه افکند پادشاه می شود. هما در منطق الطیر نماد مردم جاه طلب است که از زهد و عبادت برای جلب حطام دنیا استفاده می کنند و توجه ارباب سیاست و مملکت را جلب می کنند. عذر همای این است که سایه من همایون است و به شاهی می رساند و خسرو نشان بودن کافی است، مرا با سیمرغ کاری نیست. هدهد جواب می دهد که پادشاهی پایدار نیست، تبه روزی خود را بنگر.

«باز» را به تازی «بازی» گویند و در قدیم آن را برای شکار پرندگان تربیت می کردند. مصریان و یونانیان این مرغ را مقدس دانسته اند و قدما آن را پرندۀ ای خودپسند 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 نماید و فخر می فروشد. 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 دل بسته باش:

شاه را در ملک اگر همتا بود

پادشاهی کی بر او زیبا بود<sup>۱۱۲</sup>  
«بوتیمار» نیز از جمله پرندگانی است که عذر می آورد و از همراهی با مرغان سالک سرباز می زند. گویند او در کنار آب می نشیند و از غم اینکه مبادا آب کم شود آب نمی خورد. این پرندۀ نمادی از مردم خسیس است که مواهب زندگی را از خود و دیگران دریغ می دارند. عذر بوتیمار در برابر هدهد این است 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:

می زند او خود ز شوق دوست جوش

گاه در موج است و گاهی در خروش<sup>۱۱۳</sup>  
«کوف» یا جغد که نمودار عزلت جویان است، گنج در ویرانه عزلت می جوید و همت بر انباشتن زر و مال و به دست آوردن گنج بسته است. عذر کوف این است که دل از خلق برداشته و گنج حقیقت را در عزلت می جوید. هدهد به او پاسخ می دهد که عشق به گنج و میل به زر از

حال من چون در نمی آید به گفت

شرح حال اشک خونین من است  
این همان است که لاهیجی در شرح گلشن راز شیخ محمود شبستری بدان اشاره می کند:

«در مرحله فنا، سالک به جایی می رسد که شخصیت و تعینات موجودات در نظر حقانی او هیچ می نماید. غایت فنا، انتقای انیت سالک واصل است.<sup>۱۱۸</sup>»

دو منظومۀ منطق الطیر عطار و «مسافر» سپهری در تقسیم بندی نزار قبانی سفرهایی هستند به درون<sup>۱۱۹</sup>.  
کریوه ها و راههای پیچ در پیچ این سفرها، در منطق الطیر عطار با نماد و نمود کوه قاف و مشکلات رسیدن به آن به نمایش گذاشته شده است. سیمرغ یا عنقا، مقصد و مقصود سالکان و ادیبهای هفتگانه پر مخافت است. برای رسیدن به سیمرغ باید کریوه های سلوک در نوردیده شوند. این کریوه ها در هر وادی، سالکان را که همان مرغان هستند از حرکت باز می دارد. عذر عندلیب این است که عاشق گل است و از دیدار او حل مشکل می کند و او را طاقت عشق سیمرغ نیست، «بلبل» یا هزارستان در منطق الطیر نماد مردم جمال پرست و عاشق پیشه است و «بلبل جبروت» همان روح است.

«طوطی» نماد مقلد بودن و بی ارادگی است. 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 باز می ماند.

«طاووس» در ادبیات عرفانی، گاهی کنایه از جلوه های فریبندۀ دنیا است. این پرندۀ را با وجود زیبا بودن به فال بد می گیرند. شاید سبب این باشد که او را سبب دخول ابلیس به بهشت و خروج ابوالبشر از بهشت دانسته اند. در منطق الطیر عذر طاووس این است که عبادت می کنم تا به بهشت برسم. بهشت درگاه اوست و همان برایش 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<sup>۱۲۰</sup>  
«بط» یا مرغابی نمادی از مردم عابد و زاهد است که همه عمر، گرفتار وسواس طهارت و شست و شویند. در کلیله و دمنه آمده که بط در آب روشنایی می دید و می پنداشت که ماهی است، جهد می کرد، ولی بی حاصل بود. عذر بط در داستان منطق الطیر این است که می گوید: «من زاهدم برای تطهیر از آب جدا نتوانم شد.» هدهد به او پاسخ می دهد: «جهت برای ناشسته رویان است اگر تو هم ناشسته رویی در آب وطن گیر.»  
«کبک» نمونۀ مردم جواهر دوست است که همه عمر

۱۱۸- لاهیجی، محمد،

شرح گلشن راز، ص ۵۶۲.

۱۱۹- قبانی، نزار، داستان

من و شعر، ص ۱۴۵.

۱۲۰- عطار نیشابوری،

محمد بن ابراهیم، همان،

ص ۴۷.

۱۲۱- همان، ص ۵۰.

۱۲۲- همان، ص ۵۴.

۱۲۳- همان، ص ۵۶.

کافری است:

عشق گنج و عشق زر از کافری ست

هر که از زر بت کند او آزری ست<sup>۱۲۴</sup>

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 معترف اند. عذر صعوه در برابر هدهد این است که ما توانایی رسیدن به سیمرخ 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<sup>۱۲۵</sup>

سپهری در منظومه «مسافر» درباره کربوه های راه، از زبان مسافر می سراید و از رنگ دامنه هایی که از سر هوش می برد و از دره های شگفت و تونلها سخن می گوید:

غروب بود

صدای هوش گیاهان به گوش می آمد

مسافر آمده آمد...

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 دره های عجیبی!

سپید بود...

و بعد، غربت رنگین قریه های سر راه،

و بعد تونلها،

دلم گرفته،

دلم عجیب گرفته است.<sup>۱۲۶</sup>

آن یک چیز چیست که مسافر یا سالک در تمام راه بدان می اندیشد؟ شاعر به قرینه موضوع اصلی شعر که بعدها توضیح می دهد فکر می کند که همیشه فاصله ای هست. بین انسان و کُنه حقیقت همیشه فاصله است و هیچ گاه نمی توان به آن دست یافت<sup>۱۲۷</sup> و این همان ندای همیشگی «ما عرفناك»<sup>۱۲۸</sup> است که از حلقوم عارفان برمی خیزد.

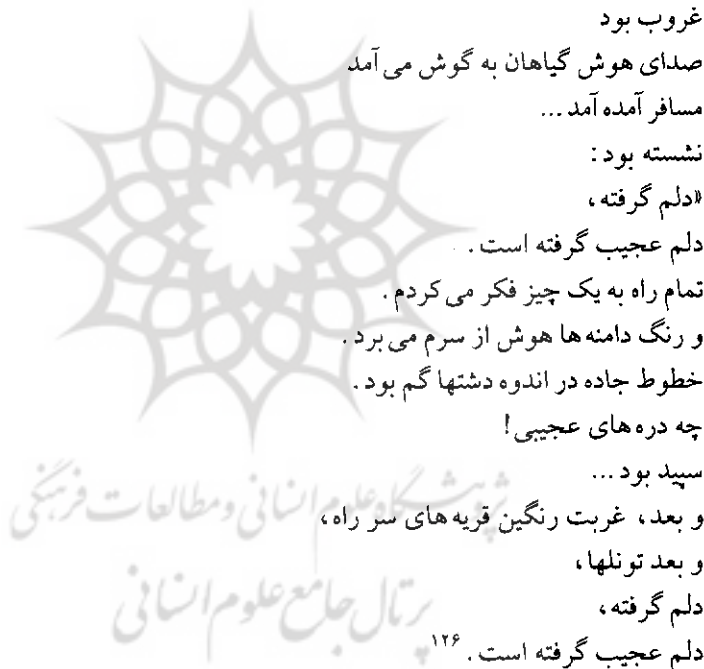
در مجموع باید گفت که عطار و سپهری، اگرچه از نظر زمانی و زبانی همسان نیستند، اما این دو از هسته فکری واحدی بهره می جویند. اندیشه هر دو عرفانی است و به تعبیر دیگر هر دو گزارشگر «منطق الطیر سلیمانی» هستند و می خواهند از این خاک غریب دور شوند و به نور

پیوندند. هر دو می خواهند به شهر گمشده خویش برسند. اگر در منطق الطیر عطار از هفت وادی خوفناک سخن رفته است، سهراب نیز در منظومه «مسافر» از دشواریهای راه و دره های عجیب و تونلها سخن می گوید. عشق گرایی از ویژگیهای شعری مکاتب عرفانی است که در آثار عطار و سهراب نمود یافته است.

در این اشعار عرفانی «احساس تنهایی» در این جهان، «ترک علم» و «اردو زدن پشت دانایی» نیز از ویژگیهایی است که دو شاعر را به هم پیوند می دهد:

یک نکته بیش نیست غم عشق و این عجب

کز هر زبان که می شنوم نامکرر است



۱۲۴- همان، ص ۵۷.

۱۲۵- همان، ص ۵۹.

۱۲۶- همان، صص ۳۰۴-۳۰۵.

۱۲۷- شمیسا، سیروس.

نگاهی به سپهری، ص ۱۲۲.

۱۲۸- اشاره است به حدیث

نبوی «ما عرفناك حق معرفتك»

یعنی تو را آن سان که شایسته

شناخت هستی، شناختیم.