

تأثیرپذیری احمد سویلم در مجموعه «الشوق فی مدائن العشق» از عطار نیشابوری

سارا رحیمی پور^{۱*}، یحیی معروف^۲

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

۲. استاد زبان و ادبیات عرب، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

پذیرش: ۹۳/۱۰/۲۸

دریافت: ۹۳/۲/۱

چکیده

احمد سویلم یکی از شاعران نسل دوم (دهه شصت) مصر است که میراث گذشتگان نقش پررنگی در اشعار او دارد. مطالعه اشعار او نشان می‌دهد که بخش قابل توجهی از این میراث را میراث عرفا تشکیل می‌دهد. در این میان، بررسی مجموعه شعری *الشوق فی مدائن العشق* نشان می‌دهد که سویلم به خوبی عطار و منطق/طیبر او را می‌شناخته تا آنجا که به نام او صریحاً اشاره می‌کند و او را «قطب تصوف اسلامی» می‌خواند. بنابراین این مقاله در پی آن است که جنبه‌های این تأثیرپذیری را در قالب مکتب فرانسوی- که بر تأثیر و تأثر میان شاعران تأکید دارد- آشکار سازد.

واژگان کلیدی: احمد سویلم، الشوق فی مدائن العشق، عطار نیشابوری، منطق/طیبر.

۱. مقدمه

عطار یکی از قطب‌های برجسته عرفان و تصوف در ادب فارسی است و آثار او از مهم‌ترین آثار ادبی قرون ششم و هفتم ه.ق شمرده می‌شود. از میان آثار و اشعار او شاید هیچ‌یک به اندازه *منطق/طیبر* شهرت نیافته باشد؛ زیرا عطار در این کتاب، عصاره افکار و اندیشه‌های عرفانی خود و در واقع، تمامی مکاتب عرفان فارسی را پی‌ریزی کرده است؛ بدین ترتیب، آثار این عارف در جهان با استقبال شگرف روبه‌رو شده، به طوری که تاکنون به بسیاری از



زبان‌های مختلف دنیا ترجمه شده است.

با ترجمه *منطق‌الطیر عطار* به زبان عربی توسط بدیع محمد جمعه، توجه‌ها به سوی این اثر شگرف در جهان عرب بیشتر شد تا آنجا که برخی شاعران معاصر عرب تحت تأثیر مضامین شعری و افکار این شاعر قرار گرفتند و با سرودن اشعاری به نام او، شگفتی خود را نسبت به این اثر بزرگ عرفانی ابراز کردند. احمد سویلم، شاعر نسل دوم مصر، یکی از این شاعران است. سویلم به بهره‌گیری از میراث و کاربرد آشکار آن در شعرش شهرت دارد؛ به طوری که بخش مهمی از مقالات و کتاب‌هایی که پیرامون او نگاشته شده، به این موضوع اختصاص دارد. با این حال، این نویسندگان تنها به میراث عربی سویلم اشاره کرده‌اند و تاکنون هیچ‌یک میراث عرفانی و بهره‌گیری او از عرفان عطار را مورد بررسی قرار نداده‌اند. این مسئله سبب شد تا در این مقاله در قالب مکتب فرانسوی- که بر تأثیر و تأثر میان شاعران تأکید دارد- بین این دو شاعر مقایسه‌ای انجام داده و تأثیرپذیری سویلم از عطار را بررسی کنیم. بدین ترتیب فرضیه‌های این مقاله به ترتیب زیر است:

۱. با بررسی مجموعه شعری *الشوق فی مدائن العشق*، تأثیرپذیری سویلم از عطار و به ویژه *منطق‌الطیر* او آشکار است؛ همچنان که خود شاعر نیز این مجموعه را حاشیه‌ای بر *منطق‌الطیر* می‌داند.

۲. بیشترین تأثیرپذیری او از رموزی چون «پرنده» و مضامینی چون «هفت‌وادی سیر و سلوک» در *منطق‌الطیر* صورت گرفته است؛ به طوری که *منطق‌الطیر* را می‌توان بستر شکل‌گیری *الشوق فی مدائن العشق* دانست.

۳. هرچند سویلم به شکلی آشکار، مضامین و رموز *منطق‌الطیر* را به کار می‌گیرد، اما او این مضامین را با تجربه شعری خود که همان عشق به وطن و آزادی است، همسو می‌کند و در واقع از آن «عرفانی انقلابی» می‌سازد.

از آنجا که شناخت حقایق تاریخی عصر مورد پژوهش، به‌عنوان یکی از علل مهم شکل‌گیری اثر ادبی، یکی از نیازهای اساسی در حوزه ادبیات تطبیقی به شمار می‌رود (نک. غنیمی هلال، بی‌تا: ۸۹)، بنابراین قبل از ورود به بحث، به ذکر گزیده‌ای پیرامون شرایط سیاسی- اجتماعی عصر این دو شاعر خواهیم پرداخت.

۲. پیشینه تحقیق

احمد سویلم مانند بسیاری از شاعران و نویسندگان نسل دوم مصر، در زمینه نقد و پژوهش‌های ادبی چندان مورد توجه قرار نگرفته است. از میان چند کتاب و مقاله‌ای که پیرامون او نوشته شده، می‌توان به کتاب *شعراء معاصرون* از فوزی سعد عیسی (۱۹۹۰م)، اشاره کرد که در این کتاب فصلی به شعر سویلم اختصاص داده شده است. کتاب دیگر در این زمینه، *الموضوع الشعری نگاشته فاروق عبدالحکیم* درباره (۲۰۰۵م) است؛ این کتاب پژوهشی تحلیلی بر شعر شش شاعر از جمله سویلم است. از مقالاتی که در زمینه شعر او نوشته شده نیز می‌توان به مقاله «أحمد سویلم و الخروج إلى النهر» از محمد السید عید (مجله الشعر، ۱۹۸۱م) و نیز مقاله «أحمد سویلم و مکابدات فی مدائن العشق» از حامد أبو أحمد (مجله إبداع، ۵۱۴۰۸ق) اشاره کرد. همچنین پایان نامه‌ای با عنوان *الأنساق الثقافية فی شعر أحمد سویلم* توسط دینا حسنی در دانشگاه عین شمس نوشته شده است (Vide. www.dar.akhbarelyom.com). اما هرچند اخیراً تلاش‌های ارزنده‌ای در مجلات داخلی برای بیان تصوف ایرانی در شعر معاصر عرب صورت گرفته است؛ مانند مقاله «درون‌مایه‌های صوفیانه در شعر سهراب سپهری و میخائیل نعیمه» از محمود حیدری (مجله پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، ۱۳۹۳)، اما با این حال، تاکنون پژوهشی مقایسه‌ای پیرامون احمد سویلم و عطار صورت نگرفته است.

۳. عطار نیشابوری و اوضاع سیاسی و اجتماعی عصر او

سراسر قرن ششم، دوره انقلاب و هرج و مرج‌های فراوان است. از سوی ضعف دولت سلجوقیان سبب شده بود تا کارگزاران ترک ایشان در هر ناحیه‌ای، حکومتی مستقل ترتیب داده و پیوسته با مخدومان یا همسایگان خویش در نزاع باشند. از سوی دیگر، تخم فتنه و فساد که اسماعیلیه در ایران پاشیده و تعصب ایرانی بسیار سخت آنان در برابر ترکان و تازیان، امنیت و آسایش را از مردم گرفته بود. سرانجام همین فسادها و اختلاف‌ها بود که در آغاز قرن هفتم پای مغولان را به ایران باز کرد و پرحادثه‌ترین دوران تاریخ ایران را از نظر قتل عام و ویرانی‌ها رقم زد (نفیسی، ۱۳۴۴: ۷۳-۷۴). به نظر می‌رسد وضعیت ناگوار



اجتماعی و سیاسی این دوران، خود عاملی مهم در جهت سوق دادن شاعران به تصوف است تا در سایه عرفان از طرفی از رنج و اندوه خود بکاهند و از طرف دیگر با اشعار عرفانی خود، جامعه را از انحطاط ناشی از این فشارها نجات دهند. فریدالدین عطار نیشابوری نیز یکی از این شاعران بزرگ است. او در سال ۵۳۷ ه.ق در یکی از روستاهای نیشابور به دنیا آمد. معروف است که او در نیشابور به دست تاتارها به شهادت رسیده است (نک. سبجانی، ۱۳۸۶: ۲۶۷). کلام ساده و گیرای عطار همراه با عشق و اشتیاق سوزان، نه تنها هدایت‌گر سالکان به سوی محبوب ازلی است، بلکه او در جای‌جای اشعار خود، با تکیه بر قدرت لایزالی یگانه معشوق ازلی، تازیانه انتقاد را بر پشت قدرتمندان می‌کوبد تا بتواند با اشعار خود، در جهت اصلاح جامعه و برقراری عدالت گام بردارد (نک. اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ۲۴).

۴. زندگی احمد سویلم

احمد سویلم در سال ۱۹۴۲م، در «کفر الشیخ» مصر متولد شد. وی از بیست و دو سالگی سرودن شعر را آغاز کرد (ابو احمد، ۱۴۰۸: ۲۳). او مانند دیگر شاعران نسل دوم مصر، شاهد حوادث سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مهم و سرنوشت‌ساز بود؛ حوادثی که این شاعران را به چنگال شکست سپرد و رؤیاهای آنان را درهم شکست؛ همچون جنگ‌های سوئز در سال ۱۹۵۶م که میان مصر و رژیم اشغالگر قدس و نیز فرانسه و انگلیس رخ داد، جنگ شش‌روزه اعراب و اسرائیل در سال ۱۹۶۷م که به پیروزی رژیم اشغالگر انجامید و نیز جنگ اعراب و اسرائیل در سال ۱۹۷۳م. از طرف دیگر تظاهرات دانشجویی، درگیری با قدرت، اختلاف طبقاتی، سرکوبی فرهیختگان و هرنوع آزادی که به‌ویژه در دهه هفتاد در مصر وجود داشت و به‌ناچار این نسل را با حکومت روبه‌رو می‌ساخت، سبب شد که سویلم از همان ابتدا وظیفه و نقش شعر را مشخص و اعلام کند که شعر، صدای مردم و اندیشه انقلابیون است. بدین ترتیب سویلم از همان ابتدا از شعر رمانتیک کنار کشید و خود را شاعر میهن‌دانست (سعد عیسی، ۱۹۹۰: ۸۸).

۵. تصوف در شعر سویلم و آشنایی او با عطار

بررسی دیوان احمد سویلم گویای آن است که یکی از عناصر مهم در شعر او عنصر عرفان

و تصوف است؛ این عنصر از مجموعه *اللیل و ذاکرة الأوراق* که چهارمین مجموعه شعری اوست، شروع شده و پیوسته افزایش می‌یابد تا آنجا که در هشتمین مجموعه شعری او به نام *الشوق فی مدائن العشق* که یکی از مجموعه‌های برجسته او شمرده می‌شود، به اوج خود می‌رسد (ابو احمد، ۱۴۰۸: ۲۵). سویلم در این مجموعه شعری به طوری آشکار، افکار و اندیشه‌های عطار را بیان می‌کند تا آنجا که ذیل عنوان قصیده «الشوق فی مدائن العشق» این چنین می‌نویسد: «حاشیةً علی منطلق الطیر لقطب التصوف الإسلامی، فریدالدین العطار» (سویلم، ۱۹۹۳: ۵۶۷) و بدین ترتیب خود به این تأثیرپذیری اشاره می‌کند.

نکته دیگری که در چارچوب مکتب فرانسه در شعر سویلم اهمیت داشته و از دلایل برون‌متنی و تاریخی این تأثیرپذیری به شمار می‌رود، چگونگی آشنایی سویلم با عطار است. در بررسی‌هایی که در شعر سویلم انجام شده، آنچه واضح است آشنایی کامل او با شاعر عراقی، عبدالوهاب البیاتی، است. او کتابی با عنوان *المراة فی شعر البیاتی* دارد که در این کتاب به بررسی جوانب مختلف عشق در شعر بیاتی پرداخته و در آن به چگونگی رابطه عشق و وطن در شعر او از طریق دیدگاه متصوفه اشاره دارد. این کتاب به خوبی بیانگر آن است که شاعر، بیاتی و شعر او را می‌شناخته و به خوبی رابطه میان عشق و تصوف را در شعر او درک کرده است تا آنجا که صلاح فضل، بیاتی را پیشوای سویلم در این زمینه معرفی می‌کند (Vide. <http://www.ahram.org.eg>). بنابراین با توجه به این‌که بیاتی خود، بر آشنایی کاملش با شعر و اندیشه عطار اشاره داشته (نک. بیاتی، ۱۹۹۳: ۲۵) و قصیده‌ای نیز به نام او سروده و نام این شاعر را به عنوان «قناعی» در شعرش به کار گرفته است، می‌توان به این نتیجه دست یافت که یکی از زمینه‌های مهم آشنایی سویلم با عطار از طریق اشعار بیاتی بوده است.

۶. تأثیرپذیری سویلم از عطار

۶-۱. نام‌گذاری مجموعه شعری *الشوق فی مدائن العشق*

منطق الطیر عطار، داستان سفر سی مرغ عاشق در طلب سیمرغ است که برای یافتن او از هفت مرحله طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا می‌گذرند. عطار این مراحل را «وادی» می‌نامد و رسیدن به عشق حقیقی را در گرو طی این هفت وادی معرفی می‌کند:



گفت ما را هفت وادی در ره است چون گذشتی هفت وادی در گه است

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۷)

این هفت وادی شعر عطار در بیتی منسوب به مولوی، «هفت شهر عشق» نامیده شده است؛ زیرا طی این مراحل جز با شوق و عشق به محبوب امکان پذیر نیست:

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم^۱

(دهخدا، ۱۳۸۸: ۴ / ۱۹۸۳)

میزان تأثیرپذیری سویلم از عطار حتی در نام‌گذاری مجموعه شعری او نیز آشکار است؛ آیا «الشوق فی مدائن العشق» (شوق در شهرهای عشق) چیزی جز هفت شهر عشق عطار است؟

۲-۶. مهم‌ترین مضامین و نمادهای منطق‌الطیر در الشوق فی مدائن العشق

۲-۶-۱. پیر طریقت، پرندگان و سیر و سلوک مشتاقانه آنان تا فنا در عشق

منطق‌الطیر داستانی تمثیلی از زبان پرندگان است؛ پرندگان در واقع سالکانی هستند که مراتب کمال را با پای طلب سیر نمی‌کنند، بلکه با بال شوق به سوی کمال پرواز می‌کنند (نک. زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۱۳۵).

از آنجا که سیر و سلوک بدون پیر طریقت که از مهره‌های اصلی سلوک به شمار می‌رود، ممکن نیست و در واقع، بدون او خطر گمراهی وجود دارد، در منطق‌الطیر، این نقش به عهده هدهد گذاشته شده است (اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ۴۹). هدهد مرغان یا همان سالکان راه نیز چیزی جز یافتن حقیقت مطلق و فانی شدن در او نیست.

سویلم نیز در شعر خود بارها رمز پرنده را به‌عنوان سالک کمال که درحقیقت، خود شاعر است، به کار می‌گیرد. آنچه تأثیرپذیری او را از عطار در انتخاب این رمز قوت می‌بخشد، استفاده مکرر آن در قصیده «الشوق فی مدائن العشق» است. در ابتدای قصیده، شاعر از شخصی سخن می‌گوید که می‌خواهد او را به سوی کمال سوق دهد؛ کسی که شاید در بافت عرفانی قصیده بتوان او را معادل پیر طریقت یا همان هدهد عطار دانست؛ شاعر او را با الفاظی چون «مولای الطیب» و «مولانا» مورد خطاب قرار می‌دهد. این پیر طریقت، شاعر (سالک) را «پرنده» می‌داند و از او می‌خواهد که مشتاقانه در شهرهای عشق فانی شود:

قال: تُقَدِّمُ يَا وَدَى... / أَوْصِيكَ بِمَا يَفْتَحُ فِي وَجْهِكَ كُلِّ الْأَبْوَابِ / _ مَا أَنْتَ سِوَى طَائِرٍ... /
يَتَنَقَّلُ فِي سَقْفِ الْعَالَمِ ... يَهْبِطُ فِي جَبِّ الشُّوقِ / حَتَّى يَفْنَى فِي مَدَنِ الْعَشَقِ (سویلیم، ۱۹۹۳: ۵۶۷).
(گفت: پیش بیا ای فرزندم... / توصیه‌ای به تو می‌کنم که تمامی درها را به روی تو باز
خواهد کرد / _ تو فقط پرنده‌ای هستی... / که در سقف عالم سفر می‌کنی ... در چاه شوق فرود
می‌آیی / تا این‌که در شهرهای عشق فانی شوی).

این قطعه شعر سوایلم را می‌توان اوج هنر وی در تأثیرپذیری از عطار دانست؛ زیرا او در
این قطعه توانسته مفهوم کلی منطق‌الطیر را در چند جمله، به زیبایی خلاصه کند.
اما کاربرد پرنده در این مفهوم در شعر سوایلم، به این قصیده خلاصه نمی‌شود. او در
قصیده‌های دیگری نیز این مفهوم را به کار گرفته است:

أَحْلَمُ أَنَا طَائِرَانٍ فِي حَدَائِقِ الْقَرْنَفَلِ الْمَلُونَةِ / نَغْرُقُ مَا شَيْئًا خِلَالَ مَدِّ الْعَشَقِ وَالْأَحْلَامِ / أَدْخُلُ
بَيْنَ النَّصْلِ وَالْغَمْدِ ... / وَبَيْنَ النَّارِ وَالرَّمَادِ ... / ... / أَصْبِحُ مَوْجَ النَّارِ ... / وَاحْتَوَاءَ الْمَدِّ ... / وَكُلُّ مَا
أُودِ ... (همان: ۵۲۳ و ۵۲۴).

(در رؤیای خود می‌اندیشم که ما دو پرنده در باغ‌های رنگارنگ می‌خک هستیم / به هر
اندازه که بخواهیم، در مدّ (طغیان) عشق و رؤیایها غرق می‌شویم / من بین شمشیر و غلاف
وارد می‌شوم... / و بین آتش و خاکستر... / ... / موج آتش می‌شوم .. / و گنجایش مد .. / و
هرآنچه دوست دارم...).

۲-۶. هفت وادی منطق‌الطیر در الشوق فی مدائن العشق

هدهد در جواب مرغی که از مسافت راه تا سیمرغ می‌پرسد، این‌گونه پاسخ می‌دهد که برای
رسیدن به محبوب، هفت وادی در راه است که پس از گذر از آنها می‌توان به درگاه محبوب
راه یافت:

گفت ما را هفت وادی در ره است / چون گذشتی هفت وادی در گه است

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۷)

سپس هر وادی را شرح داده و ویژگی آن‌ها را بر می‌شمارد؛ این هفت وادی به ترتیب
عبارت‌اند از: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فنا.



سویلم نیز این هفت وادی را با ویژگی‌هایی مشابه عطار به کار گرفته است. اما پیش از این‌که به بررسی این هفت وادی بپردازیم، لازم است از عنصر «درد»، به‌عنوان لازمه و مقدمه هفت وادی، سخن بگوییم.

۱-۲-۲-۶. «درد»، مقدمه هفت وادی

یکی از کلمات و مفاهیم محوری در تعالیم عطار، «درد» است. این درد، جسمانی و فردی نیست، بلکه در همه اجزای عالم وجود دارد و انسان را برای پذیرفتن امور نوقی و حقایق روحانی و آنچه بتواند انگیزه‌ای برای کارهای اساسی او شود، آماده می‌کند (نک. شفیع‌الدکنی، ۱۳۷۸: ۲۹۲). عطار این درد را مقدمه عشق می‌داند و آن را می‌ستاید:

نرده‌ای عشق از همه آفاق، به نرده‌ای درد از همه عشاق، به

(عطار، ۱۳۸۸: ۹۳)

عطار این درد را نیرو محرکه سالک می‌داند (نک. اسفندیار، ۱۳۸۹: ۲۰۷) و از سالک می‌خواهد که پیوسته درد بخواهد:

گر تو هستی اهل عشق و مرد راه درد خواه و درد خواه و درد خواه

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۶۷)

اما عطار این درد را «یکی» می‌داند؛ او با این تعبیر درواقع، دل از ماسوای خواسته خود که چیزی جز همان محبوب ازلی نیست، خالی می‌کند:

که غم از هر دو عالم جز یکی نیست یقین است این که می‌گویم شکی نیست

(همان: ۹۸)

این درد برخاسته از عشق است و با آن پیوندی ناگسستگی دارد:

این همه عطار دور از روی او / درد از آن دارد که بی‌داروی توست (عطار، ۱۳۸۶: ۳۲).

آنچه در شعر سویلم، توجه خواننده را جلب می‌کند، واژه «هم» و صفت «مهموم» در کاربردی شبیه به واژه «درد» عطار است. او نیز این واژه را در بافتی کاملاً عرفانی به کار می‌گیرد؛ «هم» را می‌ستاید و از معشوقه خود می‌خواهد که به او درد ببخشد و البته این درد او همانند عطار از صفت یگانه بودن نیز برخوردار است:

یا ملاح الشوقِ الراحلِ فی أرضِ الله / أنا أهرُبُ من نفسی / فاحملنی أینَ تسیرُ / شرقتنی .. أو

غُرْبَنِي / مَرْقَنِي - لَوْ شِئْتَ - وَأَطْعَمَنِي الْحَيْتَانَ / فَأَنَا الْآنَ / تَتَقَانُفْنِي الْأَحْزَانَ / وَتَحَاصِرُنِي الْأَلْوَانَ /
فَامْنَحْنِي الْهَمَّ الْوَاحِدَ... / وَاللَّوْنَ الْوَاحِدَ / وَالْقَدْرَ الْوَاحِدَ... (سویلیم، ۱۹۹۳: ۵۶۳).

(ای کشتی‌بان شوق کوچ‌کننده به سوی سرزمین خدا/ من از خودم می‌گریزم/ پس به هر جا که می‌روی مرا با خود ببر/ به شرق مرا ببری یا به غرب/ مرا پاره‌پاره کنی - اگر خواستی - و طعمهٔ نهنگان/ پس اکنون/ اندوه‌ها مرا پس می‌رانند (دستخوش اندوه‌ها هستم)/ و رنگ‌ها مرا محاصره کرده‌اند/ پس به من یک درد و یک رنگ و یک سرنوشت ببخش).

از سوی دیگر، آنچه این تأثیرپذیری را قوت می‌بخشد، کاربرد متعدد این واژه در قصیدهٔ «الشوق فی مدائن العشق» است که همان‌طور که پیشتر بیان شد، این قصیده به عطار اختصاص دارد؛ شاعر خود را یکی از عاشقان دردمند می‌خواند و عاشقان دردمند را نیز به پرندگانی دور از آشیانه (که می‌تواند همان محبوب باشد) تشبیه می‌کند:

أَمَّا نَحْنُ - الْعَشَاقُ الْمَهْمُومِينَ - / فَطَيُورٌ فَقَدَتْ مِنْ زَمَنِ فَوْقَ الْأَرْضِ / الْعِشَّ الدَّافِيَةَ... / مِنْ
أَجْلِ خِلَاصِ الْقَلْبِ... (همان: ۵۷۲).

(اما ما - عاشقان دردمند - / پرندگانی هستیم که از مدت‌ها پیش گم کرده‌ایم/ لانهٔ گرم را... / برای رهایی قلب...).

سویلیم در جای دیگری از شعر خود، این درد را «أوجاع» می‌نامد؛ اما برای این‌که آن را از دردهای جسمانی و فردی جدا کند، صفت «سرمدیة» یعنی «ابدی بودن» را برای آن در نظر می‌گیرد و آن را ناشی از محبوب و درواقع، دوری از او می‌داند:

أَنْتِ لِي الْعَيْنُ / ... / أَنْتِ فِي الصَّدْرِ أَوْجَاعُهُ السَّرْمَدِيَّةُ / فِي الْقَلْبِ هَسْهَسَةُ الدَّفَاءِ (همان: ۵۵۱).

(تو چشم من هستی/ ... / تو در سینه دردهای همیشگی هستی/ صدای پنهان و گرم قلب هستی).

بدین ترتیب، سویلیم نیز درد قلبش را در کاربردی مشابه عطار «یکی» دانسته و آن را ناشی از دوری محبوب می‌داند و از آنجا که این درد را مقدمهٔ رسیدن به محبوب می‌داند، از محبوب می‌خواهد که به او درد ببخشد.

۲-۲-۶. نخستین وادی: طلب

از مهم‌ترین ویژگی‌های وادی طلب در منطق‌الطیر می‌توان به این موارد اشاره کرد:



الف. این وادی ورطه‌های بسیار دارد و با سختی همراه است:

چون فرود آیی به وادی طلب / پیشت آید هر زمانی صد تعب

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۷)

ب. سالک باید دیوانه‌وار مشتاق باشد و آتش شوقش فروکش نکند و صبر داشته باشد:

گر شود در راه او آتش پدید / ور شود صد وادی ناخوش پدید

خویش را از شوق او دیوانه‌وار / بر سر آتش زند پروانه‌وار

(همان: ۱۹۸)

ج. اگر صد جان داشته باشد، باید نثار کند و از مرگ و خطرات نهراسد:

ز آرزوی آن‌که سَر بشناسد او / ز اژدهای جان‌ستان نهراسد او

(همان)

سویلم نیز در قصیده «الشوق فی مدائن العشق» توصیه‌ای از زبان راهنما به سالک دارد:

قال: تقدّم یا ولدی... / أوصیک بما یفتح فی وجهک کل الأبواب / ما أنت سوی طائر... /

یتنقل فی سقف العالم... یهبط فی جب الشوق / حتی یقنی فی مدن العشق... (سویلم، ۱۹۹۳: ۵۶۷).

گفت: پیش بیا ای فرزندم... / به تو توصیه‌ای دارم که تمامی درها را در برابر تو

می‌گشاید / - تو جز پرنده‌ای نیستی... / که در سقف جهان سفر می‌کنی... در چاه شوق

می‌افتی / تا در شهرهای عشق فانی شوی...).

همان‌طور که مشخص است، راهنما نیز به ابتدا و انتهای راه اشاره می‌کند؛ ابتدای راه را

«شوق» و پایان آن را «فنا» می‌داند و از آنجا که شوق، ویژگی اصلی وادی طلب شمرده

می‌شود، می‌توان آن را اشارتی به وادی طلب دانست. نکته قابل توجه این است که سویلم

واژه «جب» به معنای «چاه» را برای این وادی انتخاب می‌کند که شاید به‌کارگیری این کلمه

دلالت بر همان تاریکی‌ها، سختی‌ها و ورطه‌های این وادی داشته باشد.

از دیدگاه سویلم نیز لازمه شوق این است که سالک از مرگ و خطرات نهراسد و جان

خود را در این راه فدا کند؛ او از زبان سالک - چنان‌که گذشت - می‌گوید:

یا ملاح الشوق الراحل فی أرض الله / أنا أهرّب من نفسی / فاحملنی این تسیر / شرقتنی... / أو

غرّبتنی / مرقتنی - لو شئت - وأطعمنی الحیتان / فأنا الآن / تتقاذفنی الأحزان / و تحاصرنی الألوان

(همان: ۵۶۳).

سالک شعر او نیز از شوقی دیوانه‌وار برخوردار است:

ما حیلتی... / سلمتُ أوراقی لهذا الوجهِ راضياً / أيقظتُ جفنی... استحلتُ جمرةً من الشوق / و
موجهً من الجنون (همان: ۵۳۱).

(چاره‌ام چیست؟) با رضایت برگه‌هایم را به این چهره دادم / چشمانم را بیدار کردم... به
آتش برافروخته از شوق تبدیل شدم / و موجی از جنون).
شوق او نیز سوزاننده است؛ اما بر آن صبر دارد:
يُحرقنی فی داخلی التوقُ إلیک... لا أمل... أنطلق (همان: ۵۴۳).
(شوق به تو از درون مرا می‌سوزاند... خسته نمی‌شوم... به راه می‌افتم).

۳-۲-۶. دومین وادی: عشق

سالک پس از آن‌که وادی طلب را پیمود، به وادی عشق می‌رسد. در این وادی، جایی برای
عقل وجود ندارد؛ زیرا عقل نمی‌تواند با عشق جمع شود:

عقل در سوادی عشق استناد نیست / عشق کار عقل مادرزاد نیست
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۰۳)

هنگامی‌که سالک از جهان و مادیات می‌گذرد و پذیرای وادی عشق می‌شود، اسرار عشق
بر او هویدا می‌شود و با محبوب خلوت می‌کند:

عاشقان، جانباز این راه آمدند / وز دو عالم دست کوتاه آمدند
زحمت جان از میان برداشتند / دل به کلی از جهان برداشتند
جان چو برخاست از میان بی‌جان خویش / خلوتی کردند با جانان خویش

(همان: ۲۰۹)

و نیز:

هرکه ره یابد در این خلوت، دمی / نقد یابد جمله سرها بی‌غمی

(همو، ۱۳۷۴: ۳۲۱)

و هنگامی‌که اسرار عشق را دریافت، از تعلقات دنیوی برهنه می‌شود و محبوب او را به
بارگاه خود فرامی‌خواند:



جان فشانی و بمانی برهنه ماندت «قال اندر آیی» برهنه
(همو، ۱۳۸۸: ۲۰۸)

از نظر سویلم نیز عشق با عقل جمع‌شدنی نیست:

هل لمن يملك القلب أن يعقلا؟ (سویلم، ۱۹۹۳: ۵۲۷)

(آیا آن‌که دل دارد، می‌تواند بیندیشد؟)

او در قصیده «الشوق فی مدائن العشق» از زبان مولای سالک، عشق را این‌گونه توصیف می‌کند که چون سالک از آلودگی‌ها پاک شد و پذیرای عشق گشت، اسرار عشق بر او هویدا می‌شود:

قال: أراك... شققت الصدر/ فرواك البحر.../ وطهرک الملح.../ و أطعمک العشق الأسرار
(همان: ۵۶۹).

(گفت: تو را می‌بینم... که سینه شکافته‌ای / سپس دریا تو را سیراب کرده... / و نمک، تو را پاک گردانده... / و عشق اسرارش را به تو خورانده است).

سپس سالک از تعلقات مادی خارج می‌گردد و حجاب‌ها برطرف می‌شود؛ به‌طوری‌که سالک، دیگر جز سخن محبوب نمی‌شنود و جز او نمی‌بیند:

الآن برئت من الأرض... و مزقت الأستار/ لا أدنُّ تسمعُ إلّا همسَ حوار/ لا عينٌ تتملیٰ إلّا ما تهواه الأبصار/ انسَ الآن تُرابک... فوق الأرض... (همان).

(اکنون از زمین پاک شدم... و پرده‌ها را دریدی / نه گوش جز نجوا چیزی می‌شنود / نه چشم جز از آنچه دوست دارد، لذت می‌برد / اکنون خاکت را بر زمین فراموش کن...).

و چون سالک از خویش رها شد، همه را عشق می‌بیند:

یا مولای!.../ هل تنظرُ ما أنظره الآن/ أو تسمعُ ما أسمع.../ أنظرُ جبلاً من نور... و دعاءً يتوهجُ فی الليل/ يصعدُ مثل البرق الخاطف... أو مثل النصل.../ و یکاد يشطر منی ما بقی من القلب (همان).

(ای مولای من!... / آیا آنچه را من اکنون می‌بینم، می‌بینی / یا آنچه را من می‌شنوم، می‌شنوی... / من کوهی از نور می‌بینم... و دعایی می‌بینم که در شب شعله‌ور می‌شود / مانند برقی رباینده بالا می‌رود... یا مانند شمشیر... / و نزدیک است که باقیمانده قلب مرا پاره‌پاره کند).

۴-۲-۶. سومین وادی: معرفت

یکی از ویژگی‌های وادی معرفت این است که هرچه اسرار شناخت حق بیشتر بر سالک هویدا می‌شود، شوق او برای شناخت بیشتر او فزونی می‌گیرد، تا آنجا که صبر او پایان می‌پذیرد و می‌خواهد که خود را در دریای شناخت حق غرق کند و در آن غوطه‌ور شود:

گر ز اسرارش شود ذوقی پدید / هر زمانی نو شود شوقی پدید
 تشنگی برکمال اینجا بود / صد هزاران خون حلال اینجا بود
 گر بیاری دست تا عرش مجید / دم مزنی یک ساعت از هل من مزید
 خویش را در بحر عرفان غرق کن / ورنه باری خاک ره بر فرق کن

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۱۰-۲۱۱)

سویلیم نیز در شعر خود چنین می‌گوید:

یا مولای الطیب! / ضاق الصدرُ بمدِّ البحر... / حتی نفد الصبرُ... / لا تکمل یا مولای! / فأنا
 براضینی أن أتجاوز / لا أن أستسلم / لا تهزم فی عینی الشوق / و لا تغرقنی فی لیل الخوف
 (سویلیم، ۱۹۹۳: ۵۷۰).

(ای مولای خوب من! / از این مدّ (طغیان) دریا، سینه‌ام تنگ شد... / تا آنجا که صبرم تمام شد... / (سخنت را) تمام نکن ای مولای من! / گفت‌وگو مرا راضی می‌کند / نه تسلیم شدن / شوق چشمانم را مغلوب نساژ / و مرا در شب ترس غرق مکن).

در ارتباط این قطعه با شعر عطار، ذکر دو نکته ضروری است:

در شعر سویلیم، «بحر» نماد محبوب و معشوق اوست؛ او محبوبش را این‌گونه توصیف می‌کند:

فأنتِ مأوی القلب... / حین القلبُ یرجو سکنه / و أنتِ حلم العین... / حین اللیلُ یبدي سننه / و
 أنتِ أنتِ الشوق... / یا بحرأ ألفنا سفنه / لو مسجداً أقیم للعشوق لکنت المئذنه (همان: ۵۸۷).

(تو پناهگاه قلبی... هنگامی که قلب امید آرامش دارد / و تو رؤیای چشمی... هنگامی که خواب شب آشکار می‌شود / و تو خود عشق هستی... ای دریایی که به کشتی‌های عادت کرده‌ایم / اگر مسجدی برای عشق بر پا شود، بدون شک تو گلدسته آنی).

پس هنگامی که شوق شاعر فزونی می‌گیرد، محبوبش را «بحر» می‌خواند.

در شعر سویلیم «مدّ» که واژه‌ای مرتبط با دریاست، هنگامی به کار می‌رود که عشق شاعر



فزون می‌گیرد. درحقیقت، او هنگامی که می‌خواهد عشق و شوق زیاد خود را به محبوبش بیان کند، از این واژه استفاده می‌کند:

أحلم أَنَا طَائِرَانِ فِي حَدَائِقِ الْقَرْنَفْلِ الْمَلُونَةِ / نَغْرَقُ مَا شئْنَا خَالَلاً مَدَّ الْعَشْقِ وَالْأَحْلَامِ (همان: ۵۲۳).

در رؤیای خود می‌اندیشم که ما دو پرنده در باغ‌های رنگارنگ میخک هستیم/ به هر اندازه که بخواهیم در مدّ (طغیان) عشق و رؤیایها غرق می‌شویم).

حال به قطعه شعر نخست باز می‌گردیم. چنین به نظر می‌رسد که سالک شعر سویلم از فزون شوقی که از محبوب در دلش پدید آمده، سینه‌اش تنگ شده و صبرش برای شناخت بیشتر او پایان پذیرفته است و به قول عطار «هل من مزید» می‌طلبد و از راهنما می‌خواهد که سخنش را تمام نکند و بیشتر دربارهٔ محبوب با او سخن بگوید.

در پایان این مبحث، ذکر این نکته ضروری است که کاربرد این وادی در شعر سویلم نسبت به دیگر وادی‌ها کم‌رنگ‌تر است؛ پیرامون دلیل این امر در بخش «سیمرغ و وطن» به تفصیل سخن خواهیم گفت.

۵-۲-۶. چهارمین وادی: استغنا

در وادی استغنا همه چیز در نظر سالک رنگ می‌بازد، تا آنجا که جان سالک نیز برای او بی‌ارزش شده و می‌خواهد آن را یک‌باره نثار محبوب کند و از هستی خود بی‌نیازی می‌جوید. بدین ترتیب، او دل و جان فرو می‌نهد و سبکبال در راه معشوق قدم می‌نهد و جز محبوب چیزی نمی‌خواهد (قاضی شکیب، ۱۳۷۱: ۳۸۸). عطار می‌گوید:

خیز و این وادی مشکل قطع کن / باز پراز جان و از دل قطع کن
زانکه تا با جان و با دل همبیری / مشرکی، وز مشرکان غافل‌تری
جان برافشان در ره و دل کن نثار / ورنه ز استغنا بگردانند کار

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۲۰)

این مضمون در شعر سویلم بارها به کار رفته است. او نیز از سالک عاشقی سخن می‌گوید که در راه معشوق، جان نیز برایش بی‌ارزش است، تا آنجا که اگر محبوب بخواد، جان و روحش را پیشکش او می‌دارد و هراسی از نیستی به دل راه نمی‌دهد:

عَشَقْتُهَا حَتَّى تَفْتَتِ الْجَسَدُ / ... / وَ إِن أَرِيءَ الرُّوحَ قَدَمْتُ وَ لِنَ أَخْشَى الْبَدَدِ (سویلیم، ۱۹۹۳: ۵۸۸).

(تا آن لحظه که پیکرم متلاشی شود، عاشق او هستم / ... / اگر روحم را بخواهند، پیشکش می‌کنم و از نابودی نمی‌ترسم).

او جانش را در دستش می‌گیرد و به سوی معشوق روانه می‌شود:

إِنِّي حَمَلْتُ فِي بَيْئِ مَوْتِي... وَ انطَلقتُ / أُعْشِقُ وَجْهَكَ الَّذِي اسْتَوَى عَلَى سَارِيَةِ الْجِرَاحِ (همان: ۵۴۳).
(من مرگم را در دستم گرفته و راه افتاده‌ام / به چهره تو که بر بادبان زخم‌ها نشسته است، عشق می‌ورزم).

۶-۲-۶. پنجمین وادی: توحید

عطار این وادی را این‌گونه توصیف می‌کند:

بعبد از آن، وادی توحید آیدت / منزل تجرید و تفرید آیدت

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۲۱)

«تجرید» در اصطلاح عرفا به معنای ترک اغراض دنیوی و رهایی از تعلق به ماسوی‌الله و بریدن از همه است (گوهرین، ۱۳۸۸: ۱۹ / ۳) و «تفرید» نیز این است که تنها با حق بماند و از اشکال خود فرد گردد (همان: ۱۳۷)؛ سالک در این وادی جز یکی نخواهد و جز یکی نگوید. پس در این وادی، عدد و شماره از میان بر می‌خیزد و همه یکی شود. عطار می‌گوید:

گر بسی بینی عدد را اندکی / آن یکی باشد در این ره در یکی

چون بسی باشد یک‌اندریک مدام / آن یکی در یک، یکی باشد تمام

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۲۱)

بدین ترتیب، سالک در این وادی از همه چیز برهنه می‌شود و دیگر کثرتی نمی‌بیند، بلکه همه چیز را یگانه می‌بیند و دیگر منیتی برای او باقی نمی‌ماند.

این وادی در شعر سویلم، کاربردی آشکار و فراوان دارد. او در شعر خود، بارها این واژه‌ها و مضمون‌ها را به کار می‌گیرد. در شعر «الشوق فی مدائن العشق» سالک این‌گونه از راهنما می‌پرسد:

يا مولای الطیب! / هل تلمسُ فی قلبی نوراً / حتی توصیني أن أتجرّدَ من نطفتي السوداء / أو



أَنْزَعُ مِنْ وَجْهِ عَيْنِي الْمَطْفَأَتِينَ... (سویلم، ۱۹۹۳: ۵۶۸).
 (ای مولای خوب من! / آیا در قلبم نوری می‌بینی / تا به من توصیه کنی از نطفه سیاه خود
 برهنه شوم / یا چشمان خاموش چهره‌ام را از حدقه بیرون کشم).
 در اینجا «برهنه شدن از نطفه سیاه» می‌تواند اشاره به برهنه شدن از بُعد دنیوی و
 ظلمانی، و «چشمان خاموش» نیز اشاره به چشمانی باشد که محبوب را ندیده است.
 سویلم در جای دیگری نیز این مفهوم را به کار می‌گیرد:
 قَلت: الدَفءُ قَلْبِي مِنْ خَلْعَتِ الْجِلْدِ / وَأَشْعَلْتُ بِهِ نَارًا / وَ تَوَحَّدْتُ مَعَ الْعَالَمِ... / لَا أَعْرِفُ شَيْئًا
 عَنْ نَفْسِي... (همان: ۵۵۶).

گفتم: گرما در قلبم است از زمانی که پوستم را از خود جدا کردم / و با آن آتش
 برافروختم / و با عالم یکی شدم... / چیزی از خود نمی‌دانم...
 «جدا کردن پوست» تعبیری از ترک تعلقات دنیوی و مادی و همان تجرید است که سالک
 در اثر آن، گرمایی از عشق در قلبش احساس می‌کند و آتش عشق درونش زبانه می‌کشد تا
 آنجا که با تمامی پدیده‌های هستی، احساس یگانگی می‌کند و منیت خود را از یاد می‌برد.
 نیز این مفهوم را در قالب توصیه‌ای آسمانی برای سالک در نظر می‌گیرد:
 أَسْمَعُ صَوْتًا يَنْدِرُنِي: / «اخْلَعْ قَشْرَتَكَ الْآنَ / وَ ذَبْ فِي أَلْقِ الْأُلْوَانِ...» (سویلم، ۱۹۹۳: ۵۳۲).
 (صدایی می‌شنوم که به من هشدار می‌دهد: / «اکنون از پوست خویش بیرون شو / و در
 پرتو رنگ‌ها نوب شو...»).

«نوب شدن در پرتو رنگ» تعبیری نزدیک به توحید است؛ زیرا سالک با نوب شدن در
 این رنگ که همان رنگ محبوب است، با او یکی می‌شود.
 نمونه‌های دیگری از این وادی در شعر سویلم وجود دارد که برای پرهیز از اطاله کلام به
 این موارد اکتفا کردیم.

۶-۲-۷. ششمین وادی: حیرت

این وادی در ارتباطی مستقیم با وادی قبل (توحید) است. عطار ذیل این وادی می‌گوید:
 هر که زد توحید بر جانش رقم جمله گم گردد ازو، او نیز هم
 (عطار، ۱۳۸۸: ۲۲۷)

یعنی هرکس که توحید در خانه‌اش خانه کند، همهٔ تعلقات از وجود او پاک می‌شود تا آنجا که او از خودش نیز فانی می‌گردد. اگر به شاهد دوم شعر سویلم در وادی قبل به‌خوبی بنگریم، در می‌یابیم که شاعر در اثر اتحاد با جهان (یگانگی با آن) خود را نیز فراموش می‌کند و به قول عطار از خودش گم می‌شود. در ادامه، شاعر این‌گونه بیان می‌کند که در اثر آن، دیگران او را دیوانه می‌خوانند اما برای او مهم نیست؛ زیرا خودی برای او باقی نمانده است:

قلت: الدفءُ بقلبی منذ خلعتُ الجلدُ / و أشعلتُ به ناراً / و توحدتُ مع العالم... / لا أعرف شيئاً عن نفسي... / ضحكوا... حتی شرقوا / صاحوا: مجنون أنت / أم تلعبُ دورَ الساجر فی حلبة سیرک / أو ماتُ برأسی... / حسبونی مجنوناً... ترکونی (همان: ۵۵۶).

(گفتم: گرما در قلبم است از زمانی که پوستم را از خود جدا کردم / و با آن آتش برافروختم / و با عالم یکی شدم... / چیزی از خود نمی‌دانم... / خندیدند... تا آنجا که سرخ شدند / فریاد زدند: تو دیوانه‌ای / یا این‌که نقش جادوگر سیرک را بازی می‌کنی / با سرم اشاره کردم... / گمان کردند دیوانه‌ام ... مرا رها کردند).

بدین ترتیب، سویلم نیز حیرت از خویش را نتیجهٔ «توحید» می‌داند.

۸-۲-۶. هفتمین وادی: فنا و رسیدن به محبوب

آخرین وادی تا پیشگاه محبوب، فناست. هنگامی که آفتاب محبوب بر مرغان می‌تابد، در آن محو می‌شوند و دیگر چیزی از آن‌ها باقی نمی‌ماند:

من چو دیدم پرتو آن آفتاب / من نماندم باز شد آبی به آب

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۴۱)

سپس آن‌ها تمامی تعلقات پیشین خود را از بین می‌برند:

گرچه گاهی بودم و گه باختم / جمله در آب سیه انسداختم

(همان)

در این حالت است که با محبوب رازها می‌گویند، اما با زبان بی‌زبانی:

پس میان این فنا صد گونه راز / گفته با او / یک بی او گفته باز

(همان: ۲۴۹)

در قصیدهٔ «الشوق فی مدائن العشق»، سالک شعر سویلم نیز در بستری بسیار نزدیک به



فنا در منطق الطیر فانی می‌شود:

أشعرُ یا مولای! الآن.../ أنى إذ أتجاوزُ أو أتجادلُ ... أو أفنى فى كلماتى/ فأنا أغتسلُ بهذا
النور/ و ورائى بحرُ الديجور.../ أشعر أنى أفنى فى مدنِ العشق/ حين أبوحُ بما لا رأت العين/ و
ما لا تسمعه الأذان... (سویلم، ۱۹۹۳: ۵۷۱).

(ای مولای من! اکنون احساس می‌کنم.../ هنگامی که سخن می‌گویم یا بحث می‌کنم... یا در
کلمات فانی می‌شوم/ در این نور غسل می‌کنم/ درحالی که پشت سرم دریای تاریکی است.../
احساس می‌کنم که در شهرهای عشق فانی می‌شوم/ آن هنگام که آنچه دیدنی و شنیدنی
نیست، آشکار بر زبان جاری می‌کنم...).

«غسل کردن با نور محبوب» مفهومی نزدیک به تابیدن نور آفتاب بر سالک است. نیز
وجود «دریای سیاه در پشت سر سالک» به معنای ترک تعلقات و «انداختن آن در آب سیاه»
است. در این حالت است که رازهایی از محبوب بر سالک آشکار می‌شود که دیدنی و شنیدنی
نیست.

۷. سیمرغ و وطن

مرغان منطق الطیر هدفی جز یافتن محبوبشان، سیمرغ، نداشتند و سیمرغ نیز چیزی جز
حقیقت مطلق نیست (اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ۱۷۶). اما همان‌طور که در بخش زندگی‌نامه سویلم
گفتیم، او شاعری کاملاً انقلابی است، به‌طوری‌که وطن به آشکارترین محور شعری او تبدیل
شده است (دربال، ۲۰۰۵: ۱۸۸). هرچند که وطن و عشق به آن در شعر بسیاری از شاعران
به‌ویژه شاعران نسل دوم تجلی یافته، اما این عشق در شعر سویلم بسیار برجسته بوده و
به‌گونه‌ای است که می‌توان آن را «عشقی دیوانه‌وار» نامید؛ عشقی که بر انسان چیره می‌شود
و زندگی و عقل او را تسخیر می‌کند (همان: ۱۹۲). او از عشقش به مصر این‌گونه سخن
می‌گوید:

أباهى أنى أهواك- / أرضى أن أتحرر من قیدی بین یدیک/ أن یصبغ عشقی لک سُكرًا... و
جنونًا (سویلم، ۱۹۹۳: ۳۹۷).

(از این‌که عاشق تو هستم به خود می‌بالم - / راضی هستم که از بندهای خود در مقابل تو
آزاد شوم / و این‌که عشقم به تو به مستی و دیوانگی تبدیل شود).

بیشترین تجلی این عشق در مجموعه شعری «الشوق فی مدائن العشق» است (دربالته، ۲۰۰۵: ۱۸۸). از آنجا که این مجموعه، حاشیه‌ای بر منطق‌الطیر است، می‌توان گفت شاعر به دنبال آن است که وطن را در کنار سیمرغ بنشانند و از طریق به‌کارگیری عرفان عطار، ویژگی عرفان به عشق خود ببخشند؛ زیرا ویژگی‌های عرفان با اهداف شعری او بسیار سازگار است؛ عشق او نیز همچون عشق عرفا، مقدّس، آتشین و مجرد است. از طرف دیگر، شاعر با به‌کارگیری عرفان، به دنبال آن است که عشق خود را به نیروی عظیم عرفان متصل کند و قدرتی الهی و معجزه‌گر به او ببخشد. بدین ترتیب، راه‌های عرفان را مطابق با منطق‌الطیر می‌پیماید تا به سیمرغ وطن دست یابد. اگر خود را «پرنده» می‌خواند، برای این است که به سوی وطن پرواز کند؛ همان‌طور که پرنده در آثار عرفانی، نماد جان یا نفسی است که می‌خواهد به سوی عالم افلاک که موطن اصلی اوست، پرواز کند (ستاری، ۱۳۸۴: ۱۱۹). او در قصیده «نقوش البدء و النهایة» - که ذیل عنوان، به وطنی بودن این قصیده تصریح دارد - به این مفهوم اشاره می‌کند:

قلتُ لها: لن تُقتلی... و لن تموتی/ لم تشهدی البغضَ الذی یفتتُ الكبِد/ و لا الخُطی التی تخون.../ و لن تنالی من بنیک العاشقین من تناسی وطنه: / أقبِلْ یا شاغلتی!... طیراً یناجی فنّته (سویلیم، ۱۹۹۳: ۵۸۶-۵۸۷).

(به او گفتم: کشته نشوی... و نمیری/ کینه‌ای که جگر را پاره‌پاره می‌کند، نبینی/ و نبینی) گام‌هایی را که خیانت می‌کند.../ و از فرزندان عاشقت با آن‌که وطنش را فراموش کرد، روبه‌رو نشوی:/ ای دلواپسی من! مانند پرنده‌ای که با شاخسار نجوا می‌کند، نزد تو می‌آیم). شاعر اگر درد دارد، درد او از نبود آزادی و شکوفایی در وطن است. او در قصیده «الشوق فی مدائن العشق» به این مطلب اشاره دارد:

أما نحن - العشاق المهمومین - / فطیورٌ فقدت من زمنٍ فوق الأرض/ العیش الدافی.../ من أجل خلاص القلب... (همان: ۵۷۲).

(اما ما - عاشقان دردمند - / پرندگانی هستیم که از مدت‌ها پیش به خاطر رهایی قلب، لانه گرم را روی زمین گم کرده‌ایم).

اگر عشق، او را به وادی طلب می‌کشاند، عشقی جز به وطن و آزادی نیست؛ او در قصیده «نقوش البدء و النهایة» خطاب به وطنش می‌گوید:

و أنت أنتِ الشوق... یا بحرأ ألفتنا سفنّه (همان: ۵۸۷).



(و تو، خود تو، عشق هستی... ای دریایی که به کشتی‌هایش انس گرفته‌ایم).
و پیرامون عشقش به وطن و آزادی می‌گوید:
قلت: أرى حريتى فى لوجها المحفوظ/ عشقتُ فى نقوشه البدء/ عشقت فى نقوشه الرحلة و
النهاية (همان: ۵۸۸).

(گفتم: من آزادی‌ام را در لوح محفوظ او می‌بینم/ در نقش‌های آن، عاشق آغازم/ در
نقش‌های آن، عاشق کوچ و پایانم).

اما هنگامی که به *وادی عرفان* می‌رسیم، به‌ناگاه با کمرنگ شدن این وادی در شعر او
روبه‌رو می‌شویم. ویژگی اصلی و وجه تمایز این وادی در شعر عطار این است که در این
وادی، راه‌ها بسیار می‌شود، تا آنجا که هرگز دو نفر در یک راه قرار نمی‌گیرند و بدین ترتیب
در این وادی، سالک نباید انتظار داشته باشد که در راه خود، سالک دیگری را ببیند:

بعد از آن بنمایدت پیش نظر	معرفت را وادیی بی‌پا و سر
هیچ‌کس نبود که او این جایگاه	مختلف گردد ز بسیاری راه
هیچ ره در وی نه چون آن دیگر است	سالک تن سالک جان دیگرست
لاجرم بس ره که پیش آمد پدید	هر یکی بر حد خویش آمد پدید...
لاجرم چون مختلف افتاد سیر	هم‌روش هرگز نگرده هیچ طیر

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۱۰)

حال سؤال اینجاست که چرا درحالی که دیگر وادی‌ها حضوری آشکار در شعر سویلم
دارند، این وادی و ویژگی اصلی آن در دیوان او منعکس نمی‌شود؟
پاسخ این سؤال در ویژگی انقلاب و آزادی وطن نهفته است؛ انقلاب، آزادی و شکوفایی
وطن، در سایه اتحاد و همبستگی ظهور می‌یابد؛ درحالی که اگر شاعر به اختلاف در مسیرها
و راه‌های سلوک و جدایی بین افراد اشاره کند، این هدف محقق نخواهد شد. مؤید این فرضیه،
وادی توحید است؛ ویژگی این وادی برخلاف وادی معرفت، «یکی شدن» و درواقع، همان
انسجام و اتحاد است؛ همان‌طور که عطار می‌گوید:

روی‌ها چون زین بیابان برکنند جمله سراز یک گریبان برکنند

(همان: ۲۲۱)

از این رو، این وادی در شعر او فراوان به کار می‌رود؛ گویی شاعر، وادی توحید را در برابر معرفت قرار داده و جایگزین آن کرده و از وادی معرفت، تنها به افزوده شدن شوقش در شناخت محبوب اکتفا می‌کند.

«فنا» نیز در قاموس عرفانی سویلم، مفهومی مرتبط با وطن است؛ به این معنا که زندگی و مرگ او، وابسته به وطن اوست؛ اگر زندگی کند در سایه وطن و اگر بمیرد، در راه شهادت برای وطن است:

ملکتِ کلِّ أحرَفی/ و خاطری و ما ملک/ فإِنْ أَعِشْ لَأَرْضِی/ فِی الْحَبِّ قَلْبًا بَدَلْک/ و إِنْ أَمِتْ
مَتَّ شَهِیداً/ العَشیقُ... یحیا... إِنْ هَلِک...! (سویلم، ۱۹۹۳: ۵۸۶).

(تمامی حروفم و فکرم و دارایی‌ام را صاحب شدی/ پس اگر زنده باشم راضی نمی‌شوم/ که در قلب، چیزی جایگزین تو شود/ و اگر مانند شهید عشق بمیرم... (آن عشق) زنده می‌ماند... اگر (آن عاشق) بمیرد...!

بدین ترتیب، قصیده «الشوق فی مدائن العشق» نیز با وطن و اطمینان به تحقق خواسته و خوش‌بینی در آن که از ویژگی‌های عام قصاید سویلم است (درباله، ۲۰۰۵: ۲۳۵)، پایان می‌پذیرد:

نارِ علی طائِرِک المرسلِ یا مولای الطیب!/ و اسمع ما شئتَ جوانبَه.../ لَنْ تَلْقَى غَدَنَا خَلْفَ
سحابه/ یخشی وجهَ الکلمات.../ أو یفقدُ فی الخوفِ صوابه.../ الکوْنُ طریدٌ یا مولانا! یصعقُ مَنْ
یتوقّف (سویلم، ۱۹۹۳: ۵۷۱-۵۷۲).

(ای مولای خوب من! پرنده فرستاده‌ات را صدا کن/ و آن پاسخی را که می‌خواهی، بشنو.../ نخواهی دید که فردای ما در پشت ابرها/ از چهره کلمات بترسد.../ یا صلاحش را در ترس گم کند.../ ای مولای ما! جهان گریزپای است و هرکس که بایستد، هلاک می‌شود).

۸. نتیجه‌گیری

- بررسی مجموعه شعری الشوق فی مدائن العشق نشان می‌دهد که سویلم، عطار و به‌ویژه منطق‌الطیر او را به‌خوبی می‌شناخته؛ به‌طوری‌که این شناخت را دست‌مایه‌ای برای خلق این مجموعه قرار داده است.

- تأثیرپذیری سویلم از منطق‌الطیر در نمادهای مهمی چون «پرنده» و مفاهیم محوری



آن چون «درد» و «هفت وادی سلوک» بوده است.

- همان‌طور که در بخش «سیمرغ و وطن» بیان شد، سویلم شاعری وطن‌محور است. او مضامین عرفانی را به هدف خود که آزادی و مسائل مربوط به وطن است، گره می‌زند؛ در واقع، هدف سویلم از عرفانی کردن اشعارش، این است که بُعدی الهی و معنوی به محبوبش، وطن، ببخشد تا از این راه، قدرت معجزه و تقدیس را در او به نمایش گذارد.
- از میان هفت وادی سلوک، کمترین کاربرد مربوط به «وادی معرفت» است؛ زیرا ویژگی این وادی در منطق‌الطیر، اختلاف در راه‌های سلوک و تنها شدن سالک در مسیر سفر به سوی حق است که این ویژگی با نقش اتحاد و همبستگی در تحقق آزادی که هدف شعر سویلم است، همسو نیست. در مقابل آن، وادی توحید که نشان‌گر این اتحاد و همبستگی است، در شعر او کاربردی گسترده می‌یابد.
- هر دو شاعر در شرایط اجتماعی بحرانی و پرآشوبی زندگی کرده‌اند که این مسئله گرایش آن‌ها را به تصوف و عرفان شدت بخشیده است، تا هر دو در نهایت در سایه عرفان به اصلاح جامعه روی آورند؛ هرچند که عرفان در شعر سویلم در واقع، وسیله‌ای برای طرح مسائل سیاسی و اجتماعی است؛ در حالی که در شعر عطار به‌خودی خود، هدف شعری شمرده می‌شود.

۹. پی‌نوشت‌ها

۱. اگرچه این بیت در دیوان مولوی ذکر نشده، اما به‌عنوان ضرب‌المثل رایج و منسوب به مولوی در لغت‌نامهٔ ره‌خدا ضبط شده است.
۲. گفتنی است کاربرد «آتش و خاکستر»، به‌عنوان تمثیلی بیانگر عشق، در دیوان عطار نیز به کار رفته است (نک. عطار، ۱۳۸۸: ۲۲۹).

۱۰. منابع

- أبو أحمد، حامد (۱۴۰۸). «أحمد سویلم ومکابدات فی مدائن العشق». *إبداع*. العدد ۲. ص ۲۳
- اسفندیار، سبیکه (۱۳۸۹). «عنصر قالب درد در مصیبت‌نامه؛ از مختصات سبکی عرفان عطار». *فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی*. ش ۴. ص ۲۰۷.

- اشرف‌زاده، رضا (۱۳۷۳). *تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری*. چ ۱. تهران: اساطیر.
- البیاتی، عبدالوهاب (۱۹۹۳). *تجربتی الشعرية*. ط ۳. بیروت: دار الفارس.
- حسنی، دیانا (۲۰۱۳). «الأنساق الثقافية في شعر أحمد سويلم».
- (مورخ: ۲۰۱۳ / ۱۰ / ۱۸). (*Vide. www.dar.akhbarelyom.com*).
- حیدری، محمود (۱۳۹۳). «درون‌مایه‌های صوفیانه در شعر سهراب سپهری و میخائیل نعیمه». *مجله پژوهش‌های ادبیات تطبیقی*. (تیرماه).
- درباله، فاروق عبدالحکیم (۲۰۰۵). *الموضوع الشعري*. قاهرة: ایتراک.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۸). *امثال و حکم*. چ ۱۵. تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۰). *صدای بال سیمرغ*. چ ۳. تهران: سخن.
- سبحانی، توفیق (۱۳۸۶). *تاریخ ادبیات ایران*. چ ۱. تهران: زوار.
- ستاری، جلال (۱۳۸۴). *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*. چ ۲. تهران: مرکز.
- سعد عیسی، فوزی (۱۹۹۰). *شعراء معاصرون*. اسکندریه: دار المعرفة الجامعية.
- سويلم، أحمد (۱۹۹۳). *الأعمال الشعرية*. قاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- السيد عيد، محمد (۱۹۸۱). «أحمد سويلم و الخروج إلى النهر». *الشعر*. العدد ۲۳.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۸). *زیور پارسی*. چ ۱. تهران: آگاه.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۸). *منطق الطیر*. چ ۴. تهران: طلایه.
- ----- (۱۳۷۴). *منطق الطیر*. چ ۱. تهران: پایا.
- ----- (۱۳۸۶). *دیوان عطار*. چ ۶. تهران: نگاه.
- ----- (۱۳۸۸). *الهی‌نامه*. تهران: سخن.
- ----- (۱۳۸۸). *مصیبت‌نامه*. چ ۴. تهران: سخن.
- غنیمی هلال، محمد (بی‌تا). *الأدب المقارن*. بیروت: دار الثقافة و دار العودة.
- فضل، صلاح (۲۰۰۶). «أحمد سويلم في آفاقه الشعرية». (*Vide. www.ahram.org.eg*).
- (مورخ: ۲۰۰۶ / ۲ / ۱۳).



- قاضی شکیب، نعمت‌الله (۱۳۷۱). *به سوی سیمرغ*. ج ۶. تهران: سکه.
- گوهرین، سیدصادق (۱۳۸۸). *شرح اصطلاحات تصوف*. ج ۳. چ ۱. تهران: زوآر.
- نفیسی، سعید (۱۳۴۴). *تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی*. تهران: کتابفروشی فروغی.

References:

- Abu Ahmad, H. (1408). "Ahmad Sovaylem va Mokabedat fi Madaen Al-Eshgh". *Ebda' Magazine*. No. 2, P. 23 [In Arabic].
- Al- Bayati, Abd-al-Vahab (1993). *Tajrebat Al-She'riyah*. 1 Beyrout: Dar-al-Fars [In Arabic].
- Al-sayed Eed, M. (1981). *Ahmad Sovaylem va Al-khorouj ela Al-Nahr*. Al-She'r Magazine. No. 23 [In Arabic].
- Ashraf-zadeh, R. (1994). *The Manifestation of Code and Narrative in Attar Neishabouri Poems*. Pub. 1st ed. Tehran: Asatir [In Persian].
- Attar Neishabouri, F. (2009). *Mosibat Nameh*. 4th Ed., Tehran: Sokhan [In Persian].
- ----- (1995). *Mantegh Al-Tayr*. 1st Ed., Tehran: Paya [In Persian].
- ----- (2007). *Divane She'r*. Sixth Ed., Tehran: Negah [In Persian].
- ----- (2009) *Elahi Nameh*. Tehran: Sokhan [In Persian].
- ----- (2009). *Mantegh Al-Tayr*. 4th Ed., Tehran: Tala'eyeh [In Persian].
- Darbalah, Farough Abd-Al-Hakim. (2005) *Al-Mowzoo Al-She'ri*. Cairo: Ittrak [In Arabic].
- Dehkoda, A.A. (2009). *Amsal va Hakam*. 15th Ed., Tehran: Amirkabir [In Persian].
- Esfandyar, S. (2010). "The Superiority of the element of pain in *Mosibat Nameh*; A stylish characteristic of Attar's mysticism". *The Specialized Quarterly of Persian Prose and Poetry*. No. 4, P. 207 [In Persian].

- Fazl, S. (2006). *Ahmad Sovaylem fi Aafaghah Al-She'riyah*. (<http://www.ahram.org.eg>)
- Ghanimi Halal, M. (No date). *Al- Adab Al-Mogharen*. Beirut: Dar Al-Theghafah va Dar Al- Oudah. [In Persian].
- Gowharin, S.S. (2009). *A Description of Mystic Expressions*. Vo. 3. 1st Ed., Tehran: Zavvar [In Persian].
- Hasani, D. (2013). *Al-Ensagh Al-Thaghafiyah fi She'r Ahmad Sovaylem*. (Vide. www.dar.akhbarelyom.com) [In Arabic].
- Heidari, Mahmoud (2014). "The Mystical contents in the poems of Sohrab Sepehri and Mikha'il Na'ima". *Research in Comparative Literature*. June [In Persian].
- Nafisi, S. (1965). *The History of Prose and Poetry in Iran and Persian Language*. Tehran: Forughi Bookstore [In Persian].
- Qazi Shakib, N.A. (1992). *Toward Simorgh*, 6th Ed., Tehran: Sekkeh [In Persian].
- Sa'd Saeedi, F. (1990). *Shoara Moaseroun*. Eskandariyah: Dar Al-Ma'refa Al-Jameiyah [In Arabic].
- Sattari, J. (2005). *An Entry to Mystical Cryptology*. 2nd Ed., Tehran: Nashre Markaz [In Persian].
- Shafi'ee Kadkani, M.R. (1999). *Zabour-e Parsi*. 1st Ed., Tehran: Agah [In Persian].
- Sobhani, T. (2007). *The History of Iranian Literature*. 1st ed., Tehran: Zavvar [In Persian].
- Sovaylem, A. (1993). *Al-A'mal Al-She'riyah*. Cairo: Al-Hey'at Al-Mesriyah Al-Aamah Lel-ketab. [In Arabic].
- Zarrin-koob, A.H. (2001). *The Sound of Simurgh 's Wing*. 3rd Ed., Tehran: Sokhan [In Persian].