

تاریخ دریافت: ۹۷/۳/۱۱

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۹۷/۸/۲۰

سال هفدهم، شماره ۶۵، پاییز ۹۹

واکاوی تطبیقی منطق الطیر عطار و قصیده هدهد محمود درویش

فاطمه لطفی مفرد نیاسری^۱

امیرحسین رسولنیا^۲

محسن سیفی^۳

چکیده

منطق الطیر عطار، داستان سفر گروهی از مرغان به سوی کوه قاف به رهبری هدهد برای رسیدن به آستان سیمرغ است. در این منظومه عرفانی هر یک از مرغان، بیانگر گروهی از انسان‌هاست که در جستجوی حقیقت دست به سفر می‌زنند و سختی‌ها و مصائب راه سبب می‌شود که یکی پس از دیگری از ادامه راه منصرف شود. در پایان مسیر، سی مرغ به کوه قاف می‌رسند و در نهایت در می‌یابند که سیمرغ در حقیقت، خودشان هستند.

محمود درویش، شاعر معاصر فلسطینی نیز دستیابی به جامعه آرمانی و تلاش برای رسیدن به آن را در قصیده‌ای عارفانه به تصویر کشیده است و آن را هدهد نامگذاری کرده است. نکته قابل ذکر آنکه محمود درویش در هیچ یک از قصاید خود به طور مستقیم تحت تأثیر عرفان و تصوف قرار نگرفته است و تنها در قصیده مورد بحث نگارنده؛ یعنی قصیده هدهد متأثر از اندیشه‌های عرفانی بوده است. نگارنده در این پژوهش با بهره‌گیری از مکتب ادبیات تطبیقی آمریکا به بررسی و تطبیق مراحل هفتگانه سلوک در منطق الطیر با قصیده هدهد محمود درویش پرداخته و در نهایت بیان نموده است که محمود درویش در قصیده خود در موارد بسیاری مضامینی مشترک با شاعر پارسی‌گوی دارد.

کلید واژه‌ها:

عطار، منطق الطیر، محمود درویش، هدهد، مراحل سلوک، ادبیات تطبیقی.

۱ - دانش آموخته دکتری دانشگاه کاشان.

۲ - استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کاشان. نویسنده مسئول: rasoulnia@kashanu.ac.ir

۳ - استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کاشان.

پیشگفتار

چکامه‌های عرفانی یکی از موضوعات ادبی است که در ادبیات ملل مختلف ظهور کرده و در مکتب ادبیات تطبیقی آمریکا قابل بررسی می‌باشند. مطابق با نظریاتی که در مکتب آمریکایی بیان شده است می‌توان به این نکته دست یافت که در این مکتب به روابط میان ادبیات مختلف بر مبنای اصل تأثیر و تأثر توجهی نمی‌شود. بلکه آن چه در این مکتب اصالت دارد، اصل تشابه و همانندی است. در واقع در این مکتب، ادبیّت یک اثر ادبی مرکز توجّه می‌باشد.

منظور از ادبیّت؛ یعنی تمام آن ویژگی‌هایی که یک اثر را به اثر ادبی تبدیل می‌سازد. از نظر پژوهشگران این مکتب، پدیده‌های ادبی، جریان‌های ادبی و مکاتب و گونه‌های ادبی، محدود به زبان و مکان نیستند. (سیدی، ۱۳۹۰: ۱۵) لذا آثار گوناگونی که با زبان‌ها و حتی در مکان‌های مختلفی ارائه شده‌اند با یکدیگر قابلیت تطبیق دارند. محور سفر، همان حسّ جستجوگر انسان است برای کشف ابهامات و رسیدن به مقصدی که در منطق الطّیّر، «سیمرغ» و در هدهد، «أب، أم و یابسه» تعریف شده است.

عطار با هدف هدایت سالکان به سوی حق، مثنوی شگفت‌انگیز منطق الطّیّر را پی‌ریزی می‌کند. محمود درویش شاعر معاصر فلسطینی نیز در قصیده هدهد خویش متأثر از فریدالدین عطار نیشابوری (۵۴۰-۶۱۸ هـ. ق) در کتاب منطق الطّیّر است چرا که این اثر بزرگ عطار پیش روی وی بوده است (نک: محمد منصور: ۱۱). تلاش در اثبات این باور است که بررسی تفاوت‌ها و همدوشی آن با شباهت‌های موجود در منطق الطّیّر عطار و هدهد محمود درویش درک بهتری از این دو اثر ارائه می‌کند. به بیانی دیگر این پژوهش از این رهگذر خواهان این است که به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. میزان اثرپذیری شاعر عرب‌زبان (محمود درویش) از شاعر پارسی‌زبان (عطار) تا چه اندازه

بود؟

۲. وی در کدامین قسمت از قصیده خویش متأثر از اندیشه‌های عطار بوده و چگونه این

اثرپذیری را به نمایش گذاشته است؟

درباره منطق الطّیّر عطار و جایگاه ادبی آن پژوهش‌های ارزنده‌ای صورت گرفته است؛ از آن جمله در آثار پورنامداریان (۱۳۷۴ هـ.ش) و شفیع‌کدکنی (۱۳۷۸ هـ.ش) به این موضوع اشاره شده است. همچنان که مقالاتی همچون: مقاله آقای مرندی و خانم احمدیان (۱۳۸۵ هـ.ش) با عنوان

«کمدی الهی و منطق الطیر عطار؛ نگاهی به تفاوت‌ها و شباهت‌ها» و مقاله آقای احمدی (۱۳۹۰ هـ ش) با نام «دراسة نقدیه لِحیاه العطار و منظوماته الشعریه» نگاشته شده که در آنها از منطق الطیر سخن رفته است. مقاله نخستین در ابتدا نگاهی اجمالی به دو اثر (کمدی الهی و منطق الطیر) داشته و سپس به سبک نگارش دو اثر و در نهایت به مقایسه پرندگان، راهنما و مسیر و حتی بهانه تراشی‌های پرندگان در دو اثر می‌پردازد. مقاله دوم نیز پیرامون زندگی عطار و سپس معرفی منظومات شعری وی می‌باشد. نگارنده در لابلای آن به معرفی منطق الطیر به عنوان یکی از این منظومات می‌پردازد. درباره قصیده هدهد محمود درویش نیز در کتاب الشعر و التصوف از محمد منصور به صورت گذرا تنها به قسمتی از این قصیده اشاره شده است. لازم به ذکر است تاکنون مقاله‌ای پیرامون این قصیده نگاشته نشده است و تطبیق این دو اثر و بررسی میزان اثرگذاری منطق الطیر در قصیده هدهد محمود درویش، نیز موضوعی است که تاکنون پیرامون آن پژوهش مستقلی صورت نگرفته است.

منطق الطیر و هدهد

منطق الطیر یکی از مثنوی‌های عطار است که می‌توان آن را از بهترین آثار این شاعر شمرد و در حقیقت یکی از جواهرات درخشان تاج ادبیات فارسی است. «این اثر یکی از برجسته‌ترین آثار عرفانی در ادبیات جهان است و شاید بعد از مثنوی جلال‌الدین مولوی هیچ اثری در ادبیات منظوم عرفانی، در جهان اسلام به پای این منظومه نرسد. در این منظومه لطیف‌ترین بیان ممکن از رابطه حق و خلق و دشواری‌های راه سلوک عرضه شده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۳۵).

فریدالدین عطار نیشابوری، طرح کلی داستان اجتماع و سفر مرغان را برای برگزیدن پادشاه در کتاب منطق الطیر از رساله الطیر احمد غزالی برگرفته است، اما اثر عطار از چند حیث از دیگر آثار متمایز می‌شود. نخست اینکه عطار در منظومه خود طرحی پنهانی درافکنده است و با زبان تمثیلی سخن می‌گوید. دوم اینکه هرچند 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، بهره جسته است؛ اما هرگز جاذبه‌های آوایی واژگان نتوانسته است وی را اسیر خود کند (نک: فضیلت بهبهانی، بی‌تا: ۱۰۶)

منطق الطیر که به چهل و پنج گفتار تقسیم شده است بسیار شبیه به یک نمایشنامه است. در منطق الطیر عطار است که از زاویه دید سوم شخص، به نقل داستان می‌پردازد:

«مجمعی کردند مرغان جهان آنچه بودند آشکارا و نهان»

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۶)

راز آشکار شده در پایان داستان، بیانگر این نکته است که درک حقیقت هستی جز با درک حقیقت خود انسانی امکان‌پذیر نیست و رسیدن به حقیقت انسان، کاری بس سخت و طاقت‌فرساست. عطار برای بیان سختی آن، هفت وادی هولناک را در نظر گرفته که تا سی مرغ جان آدمی، از آن‌ها عبور نکنند به گوهر جانان دست نیابند. «در متون عرفانی از سیمرغ، ذات باری تعالی و حقیقت مطلق جهان هستی که عرش در سایه اوست و در پس قافِ جبروتِ کبریایی آشیان دارد اراده شده است». (مدرسی، ۱۳۸۲: ۱۱۴)

در منطق الطیر، سیمرغ رمزی از حق است اما نه حق مطلق؛ بلکه حق و خدای شخصی سی مرغ. حق متجلی به اقتضای استعداد سی مرغ و به همین سبب است که با نام، چهره سیمرغ بر آنان متجلی می‌گردد (نک: پورنامداریان، ۱۳۷۴: ۱۳۶).

محمود درویش نیز به عنوان یکی از شاعران عربی سرا قصیده‌ای تحت عنوان هدهد سروده است که در آن به طور ضمنی در پی دست یافتن به جامعه‌ای آرمانی است و در آن برخی از مصطلحات مربوط به عرفان را آورده است.

شاعر در این قصیده تحت تأثیر شاعر پارسی‌زبان یعنی عطار قرار گرفته است. وی در این قصیده به جای آنچه که در منطق الطیر سیمرغ نام برده شده است از الفاظ «أم و یابسه و آب» نام برده و اشاره نموده است که به آنان اشتیاق داشته و در پی رسیدن به آن می‌باشد. شاعر در این قصیده همچون عطار سفر را برای رسیدن به هدف بر می‌گزیند و از همراهان با عبارت «طیروا کی تطیروا» می‌خواهد تا برای رسیدن به مقصود تلاش کنند. دیگر نکته قابل توجه در این قصیده آن است که شاعر تأکید بر وحدت داشته و با عبارت «توحّدوا فی کلّ درب» این را از همراهان خویش می‌خواهد و یادآور می‌شود که همه در پی رسیدن به حقیقت وجودی خود هستند آنجا که می‌گوید «مَنْ كُنَّا وَ مَا سَنَكُونُ؟» همچنین باید یادآور شد که درویش همچون عطار از هدهد به عنوان راهنما بهره گرفته با این تفاوت که هدهد در نزد درویش «الهدهدُ السکرانُ» خوانده شده و گویا سختگیری‌های هدهد منطق الطیر را نسبت به همسفران ندارد آنجا که درویش می‌گوید:

«قال الهدهدُ السکرانُ: طیروا کی تطیروا. نحن عشاق و حَسْبُ» (همان: ۵۴۴)

ترجمه: «هدهد مست گفت: پرواز کنید تا پرواز کنید. ما عاشقیم و بس».

اما همین هدهد در منطق الطیر به گونه‌ای دیگر است:

هدهد رهبر چنین گفت آن زمان کان که عاشق شد نه اندیشد ز جان

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۷)

و یا مثلاً در جواب هر یک از مرغان که به دنبال بهانه تراشی هستند سخت گیری می‌نماید به طور نمونه در ابیاتی این چنین می‌سراید:

هدهدش گفت ای فسرده چند ازین تا به کی داری تو دل در بند ازین
چون تو را این جایگه قدر اندکی ست خواه می‌رو، خواه نی، هر دو یکی ست
(همان: ۱۴۹)

نکته قابل تأمل در اینجا آن که هر دو شاعر پارسی‌گو و عربی‌سرا برای قصاید خود عنوانی را در نظر گرفته‌اند که به نوعی یادآور نام پرندۀ چه به صورت عام، چه به صورت خاص می‌باشد. عطار برای منظومه شعری خویش عنوان منطق الطیر را برگزیده که به صورت عام به پرندۀ اشاره می‌نماید و البته برگرفته از آیه ۱۶ سوره مبارکه نمل می‌باشد: ﴿وَوَرَّثَ سُلَيْمٌ لِّدَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ و درویش نیز برای عنوان قصیده خویش از نام یک پرندۀ خاص (هدهد) بهره برده است که اتفاقاً نام این پرندۀ نیز در آیه ۲۰ همین سوره ذکر گردیده است (وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدَّ هُدًى أَمْ كَانُ مِنَ الْغَائِبِينَ) که این نیز به نوبه خود قابل توجه می‌باشد.

قصیده «هدهد»

هدهد از داستان حضرت سلیمان (ع) در روایات مذهبی وارد حوزه ادبیات شده است. گرچه شخصیت هدهد در قصیده سلیمان نبی کاملاً واقعی است اما در نزد ادیبان عارف، «هدهد» به یک نماد تبدیل شده است. نمادی که در نزد آنان مظهر پیر، مرشد و رهبر است. در فرهنگ نور بخش پیرامون هدهد چنین آمده است: «مرد کامل و راهنمای راهدان را گویند که طیور (سالکان) طریقت را به سر منزل سیمرغ حقیقت رهبری می‌کنند.» (۱۳۷۳، ج ۲: ۳۳۳) همچنان که در کتاب فرهنگ اصطلاحات و تعبیر عرفانی این چنین آمده است: «پرندۀ معروف، شانه به سر که آن را مرغ سلیمان هم می‌نامند. در ادب عرفانی کنایه و رمزی از معانی گوناگون است. در منطق الطیر کنایه از سیر و سلوک و نیز رهنمای مرغان در سلوک به سوی سیمرغ است.» (سجادی: ۱۳۷۵: ۷۹۸-۷۹۷)

مرحبا ای هدهد هادی شده در حقیقت پیک هر وادی شده
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۳)

تطبیق دو اثر

دقت در ساختار دو اثر، ما را به این مسأله می‌رساند که بن‌مایه این دو اثر، سفری گروهی است.

در منطق الطیر سفر گروهی مرغان است در یافتن «سیمرغ» که پادشاه حقیقی آنان است و در قصیده هدهد نیز سفر دسته جمعی و گروهی است برای یافتن جامعه‌ای آرمانی. چرا که شاعر در سراسر قصیده از صیغه متکلم مع الغیر که برای جمع به کار می‌رود بهره برده است. ناخرسندی از وضع موجود سبب می‌شود که هر دو گروه به دنبال جایی باشند که در آن خیر و نعمت فراوان باشد و زندگی در آنجا با خوشی همراه باشد. در حقیقت قصد تمثیلی سفر در هر دو اثر، یافتن حقیقت و رسیدن به آرمانی است که روزگاری در پی آن بوده‌اند.

عطار در منطق الطیر هدف سفر را رسیدن به درگاه سیمرغ می‌داند. آن‌چنان که درویش، هدف خود را از سفر، رسیدن به جامعه‌ای آرمانی معرفی می‌کند. نکته قابل توجه دیگر آنکه در هر دو اثر مرشد و راهنما وجود دارد. در منطق الطیر هدهد راهنماست. هدهدی که سالیان طولانی همراه حضرت سلیمان بوده و او را در سفرهایش همراهی نموده است. لذا رهبری شایسته می‌نماید و در قصیده هدهد محمود درویش نیز همانند منطق الطیر هدهد به عنوان مرشد و راهنما معرفی می‌شود. اشاره به نام عطار و دو وادی معروف عرفانی وی یعنی وادی عشق و وادی معرفت در قصیده هدهد محمود درویش نیز می‌تواند دلیلی بر تأثیر پذیری درویش از عطار باشد. آنجا که شاعر می‌گوید:

هل مَسَّكَ العَطَّارُ بالأشعار؟ قلنا. قال خاطبني و غابَ في بطنِ وادي العشق. هل وقفَ المعري عند وادي المعرفة؟ قلنا. (درویش، ۲۰۰۰: ۵۴۳)

ترجمه: «گفتم: آیا عطار تو را با شعرها لمس نموده است؟ گفت: مرا خطاب قرار داد و در بطن وادی عشق پنهان گشت. آیا معری نزد وادی معرفت ایستاد؟».

با توجه به موارد ذکر شده، می‌توان به این نتیجه رسید که تطبیق این دو اثر هرچند با وجود اختلاف امری به جا و شایسته بوده است. لذا نگارنده در این جستار با بهره‌گیری از وجوه اشتراک این دو اثر، به تحلیل این دو اثر پرداخته است و پس از آن نتایج حاصله را ذکر نموده است.

وجوه اشتراک دو اثر:

أ) اشتراک در برخی از هفت وادی سلوک

طلب

از دیگر وجوه اشتراک میان دو این اثر می‌توان به این موضوع اشاره نمود که هر دو شاعر همراهمان خویش را به طلب و به پا خواستن تشویق نموده و از آنان خواسته‌اند در پی کشف حقیقت باشند.

طلب در لغت به معنی جستن و در اصطلاح سالکان، طلب آن را گویند که روز و شب در یاد او

باشد طلب اولین مرحله تصوف است (نک: گوهرین، ۱۳۸۳: ۳۰۷). وادی طلب، آغاز راه است که با درد و رنج همراه می‌باشد. از ملک و ثروت دنیا باید دست کشید تا از آلودگی‌های جهان صوری پاک شد، آنگاه در سایه زوال ملک این جهانی، نور حق تافتن گیرد (نک: شجیعی، ۱۳۷۳: ۱۵۹). در وادی طلب، طالب با بلاها و مصائب و جلوه‌گری مظاهر دنیا روبه روست؛ پس باید به جد و جهد همه را رها کند.

در این مرحله صوفی با دیگر مردمان همراه است. یک دانشمند نیز برای رسیدن به حقایق علمی از مرحله طلب وارد می‌شود و اصولاً هیچ کشفی بدون خواستن انجام نمی‌گیرد پس اول طلب است پس از آن کوشش (نک: نوری، ۱۳۷۰: ۱۹۷).

شیخ عطار در بیان این وادی این گونه می‌سراید:

چون فرودآیی به وادی طلب پیشت آید هر زمانی صد تعب
صد بلا در هر نفس اینجا بود طوطی گردون مگس اینجا بود
جد و جهد اینجات باید سالها زان که اینجا قلب گردد حالها
ملک اینجا بایدت انداختن ملک اینجا بایدت درباختن
(عطار، ۱۳۹۲: ۲۱۶)

و این درست همان چیزی است که محمود درویش نیز در بسیاری از جاهای قصیده خود از همراهانش می‌خواهد:

«قلنا له: لسنّا طیوراً. قال: لن تصلوا الیه، الکلّ له

والکلّ فیه، و هو فی الکلّ، ابحتوا عنه لکی تجدوه فیه، فهو فیه» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۴۰).

ترجمه: «به او گفتیم: پرندگانی نیستیم تا پرواز کنیم. گفت: هرگز به او نخواهید رسید. همه چیز برای اوست، همه چیز در اوست و او در همه چیز است، او را جستجو کنید تا او را در او بیابید پس او در اوست».

«قال: أترکوا أجسادکم کی تتبعونی و اترکوا الأرض - السرابُ

کی تتبعونی. و اترکوا أسماءکم. لا تسألونی عن جواب

إن الجواب هو الطریق و لا طریق سوی التلاشی فی الضباب» (همان: ۵۴۳).

ترجمه: «گفت: جسم‌هایتان را ترک کنید تا مرا دنبال کنید و زمین را - سراب را ترک کنید تا مرا دنبال کنید و اسم‌هایتان را فرو بگذارید. در مورد جواب از من نپرسید. قطعاً جواب همان راه است و هیچ راهی نیست مگر متلاشی شدن در مه».

«قال الهدهدُ السكرانُ: طيروا کی تطيروا. نحن عشاقٌ وحسبُ» (همان: ۵۴۴)

ترجمه: «هدهد مست گفت: پرواز کنید تا پرواز کنید. ما عاشقیم و بس».

شاعر در عبارات مذکور با به کارگیری صیغه امر آنان را تشویق و ترغیب می‌کند و از الفاظ و عباراتی همچون ابحثوا (جستجو کنید)، اترکوا اجسادکم (بدنهایتان را ترک گویند)، اترکوا الأرض (این سرزمین را رها کنید)، اترکوا أسماءکم (نامهایتان را ترک گویند)، لا تسألونی عن جواب (به دنبال پاسخ نباشید)، طيروا (به پرواز درآید)، توحّدوا (با یکدیگر متحد شوید) و تبخّروا (یکی شوید) بهره می‌گیرد تا به آنان بگوید راه رسیدن به هدف برخاستن و طلب کردن است نه سکون. چرا که سکون و توقف به هیچ وجه راه‌گشا نبوده و نیست. به تعبیری دیگر می‌توان گفت برای رسیدن به یک هدف ابتدا باید طلب باشد و سپس به دنبال آن تلاش، که در این صورت مقصود محقق می‌شود.

می‌توان گفت طلب، تشنگی روزافزون طالب است برای دیدار جانان و جستن و خواستن او بی علت و سببی، طالب را در این راه نه از خود خبر است و نه از غیر که او سر تا پا معشوق است (نک: صارمی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۶۰)

عشق

از دیگر وجوه تشابه میان این دو اثر اشاره به موضوع عشق می‌باشد. عشق در اصطلاح، شوق مفرط و میل شدید به چیزی است. عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را بسوزد (نک: سجادی، ۱۳۷۵: ۵۸۰).

عشق دوّمین وادی از هفت وادی سلوک است. مرحله دوّم یعنی بیگانه شدن از همه خواسته‌ها و تعلّقات متفرّقه و خاصیت عشق این است که ذهن و توجه آدمی به طرف معشوق متمرکز می‌شود و علائق دیگر، نمی‌تواند نظر او را به خود جلب کند. در وادی حب یا عشق اراده و استقامت لازم است و استقامت بدون عمل نمی‌شود و این استقامت با عمل انجام می‌شود (نک: نوری، ۱۳۷۰: ۱۹۷).

عطار در منطق الطیر وادی عشق را اینگونه تصویر می‌کند:

غرق آتش شد کسی کانجا رسید	بعد از این وادی عشق آید پدید
گرم رو سوزنده و سرکش بود	عاشق آن باشد که چون آتش بود
عشق کامد در گریزد عقل زود	عشق اینجا آتش است و عقل دود

(عطار، ۱۳۹۲: ۲۲۰-۲۲۱)

از دیدگاه عطار مدار عالم- همچون مدار هستی خود او - بر عشق می‌گردد. (نک: صارمی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۸۹) عطار معتقد است که در ادامه باید عقل را کنار گذاشت زیرا عقل هادی نیست. در سلوک اهل طریقت، عشق هادی است و مانند آتش بر جان سالک می‌افتد و او را با خود به مراحل و مراتب بعد رهنمون می‌کند.

«منفی هـی الرّوحُ التّی تنأی بنا عن أرضنا نحو الحیب»

منفی هـی الأرضُ التّی تنأی بنا عن روحنا نحو الغریب» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۴۵-۵۴۶).

ترجمه: «تبعیدگاه همان روحی است که ما را از سرزمینمان به سوی دوست دور می‌سازد تبعیدگاه همان سرزمینی است که ما را از روحمان به سوی غربت دور می‌سازد». در عباراتی دیگر محمود درویش به نام وادی عشق نیز به طور مستقیم اشاره دارد. آنجا که می‌گوید:

«هل مَسَكَ العَطَارُ» بالأشعار؟ قلنا. قال: خاطبني و غابُ

فی بطنِ وادی العشق. هل وقفَ «المعری» عند وادی المعرفة؟» (همان: ۵۴۳).

ترجمه: «گفتیم: آیا عطار تو را با شعرها لمس نموده است؟ گفت: مرا خطاب قرار داد و در بطن وادی عشق پنهان گشت. آیا معری نزد وادی معرفت ایستاد؟»

شاعر در این مقطع از قصیده هدهد به طور مستقیم به نام وادی عشق در کنار نام عطار اشاره نموده است و حتی در ادامه سخن خویش به نام وادی معرفت که یکی از هفت وادی سلوک است اشاره مستقیم دارد و آن را ذکر نموده است.

معرفت

شاعر پارسی زبان وادی سوم را وادی معرفت می‌داند. وی آن را یک وادی بی‌پا و سر دانسته و معتقد است اینجاست که هر کس بر حسب معرفت و شناخت خویش راه و روش خود را یافته است:

بعد از آن بنمایدت پیش نظر معرفت را وادی‌ای بی‌پا و سر

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

(عطار، ۱۳۹۲: ۲۲۷)

محمود درویش نیز در قصیده هدهد به معرفت اشاره نموده و این چنین سروده است:

«لا یرجعونَ من الضیاع لکی یضیعوا فی الضیاع. و یعرفونَ

أن الطریقَ هو الوصولُ إلى بداياتِ الطریقِ المستحیل» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۴۱).

ترجمه: «از گمراهی باز نمی‌گردند تا در گمراهی گم شوند و می‌دانند که راه همان رسیدن به آغاز راه غیر ممکن است».

شاعر در مقطعی از قصیده به نام وادی معرفت نیز اشاره داشته و می‌گوید:

«هل مَسَكَ العَطَارُ» بالأشعار؟ قلنا. قال: خاطبني وغابُ

فی بطنِ وادی العشق. هل وقفَ «المعری» عند وادی المعرفة؟» (همان: ۵۴۳).

ترجمه: «گفتیم: آیا عطار تو را با شعرها لمس نموده است؟ گفت: مرا خطاب قرار داد و در بطن وادی عشق پنهان گشت. آیا معری نزد وادی معرفت ایستاد؟»

توحید

توحید در لغت حکم نمودن به یکتا بودن یک چیز و علم داشتن به یگانگی آن است و در اصطلاح اهل حق و معرفت، مبراً دانستن ذات خداوند از هر چیزی است که در فهم بگنجد و یا به گمان آید (نک: جرجانی، ۱۳۶۸: ۳۱). بعد از شناختن عاشقانه ذات و صفات الهی سالک با گذراندن دیگر وادی‌ها در ذات بیکران الهی غرق و حیران می‌شود و چون قادر نیست حقیقت را دریابد به بیان حیرت و سرگستگی خود می‌پردازد.

در این وادی است که همه سر از یک گریبان برمی‌کنند. واحد و عدد یکی است و ازل و ابد نیز در آن گم است (نک: صارمی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۰۳). عطار در منطق الطیر پیرامون وصف این وادی برای سایر پرندگان می‌گوید:

بعد از این وادی توحید آیدت منزل تغریب و تجرید آیدت
گر بسی بینی عدد گر اندکی آن یکی باشی درین ره در یکی
چون بسی باشد یک اندر یک مدام آن یک اندر یک یکی باشد تمام
(عطار، ۱۳۹۲: ۲۳۶)

محمود درویش نیز در مورد توحید در قصیده خویش این گونه می‌گوید:

«قلنا له: لسنا طيوراً كي نظير. قال: لن تصلوا إليه، الكلُّ له

والكلُّ فيه، وهو في الكلِّ، ابحثوا عنه لكي تجدوه فيه، فهو فيه» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۴۰).

ترجمه: «به او گفتیم: پرندگانی نیستیم تا پرواز کنیم. گفت: هرگز به او نخواهید رسید. همه چیز برای اوست. همه چیز در اوست و او در همه چیز است. او را جستجو کنید تا او را در او بیابید پس او در اوست».

شاعر در این مقطع از قصیده تعبیری را به کار می‌گیرد که به وضوح به معنای وحدت اشاره

دارد. آنجا که می‌گوید: «الکُلُّ له والکُلُّ فیه، وهو فی الکُلِّ، ابحثوا عنه لکی تجدوه فیه، فهو فیه». به تعبیری دیگر بیان می‌دارد که همه چیز در ذات مخصوص اوست چرا که همه چیز اوست و همه چیز برای اوست و این یعنی همان توحید.

سالک در این وادی در کثرت وحدت می‌بیند و آنچه در دنیا بیند مظهر یگانه حقیقت داند و بس (نک: نوری، ۱۳۷۰: ۱۹۹).

حیرت

یکی دیگر از اشتراکات میان این دو اثر آن است که هر دو به حیرت و سرگردانی اشاره نموده‌اند که عطار در منطق الطیر حیرت و سرگردانی را به عنوان یک وادی معرفی می‌کند.

حیرت یعنی سرگردانی و در اصطلاح اهل‌الله امری است که بر قلوب عارفین در موقع تأمل و حضور و تفکر آنها وارد می‌شود و آنها را تأمل و تفکر حاجب می‌گردد (نک: سجادی، ۱۳۷۵: ۳۳۱). در این وادی سالک از سخن گفتن دم فرومی‌بندد و فقط متوجه ذات بیکران الهی می‌شود. وی هویت خود را گم کرده و نمی‌تواند آن را بازشناسد.

در این وادی مردم را نصیب جز خیال نیست چه، هیچ‌کس نمی‌داند که در آنجا حال چیست و سر آن کدام است. هرکه در این وادی افتد پی‌گم می‌کند و جز حسرت بسیار و سرگشتگی او را نصیبی نیست. همه در این وادی بی‌پایان سرگردان‌اند، نه از حال رفتگان خبر دارند و نه خود راه به جایی می‌برند (نک: صارمی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۵۲). همان‌گونه که عطار می‌گوید:

بعد از این وادی حیرت آیدت کار دایم درد و حسرت آیدت
مرد حیران چون رسد این جایگاه در تحیر مانده و گم کرده راه
(عطار، ۱۳۹۲: ۲۴۱)

محمد محمود درویش در قصیده خود می‌گوید:

«من این جننا؟ یسأل الحکماء عن معنی الحکایه والرحیل
وأممنا آثارنا، ووراءنا الصفصاف. من أسماننا تأتي إلى
أسماننا ونخبی النسیان عن أبائنا» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۴۰).

ترجمه: «از کجا آمده‌ایم؟ حکما از مفهوم حکایت و کوچ می‌پرسند حال آن که در برابر ما آثار (بقایای) ماست و پشت سر ما درخت بید است. از اسم‌هایمان به سوی اسم‌هایمان می‌آییم و فراموشی را از فرزندانمان پنهان می‌کنیم».

«هل نحن من کنا و ما سنکون؟ قال: توحدوا فی کل درب»

وتَبَخَّرُوا تَصَلُّوا إِلَى مَنْ لَا تَدْرِكُهُ الْحَوَاسُ. وَكُلَّ قَلْبٍ
قَلْنَا، وَقَدْ مَتَنَا مَرَارًا وَاتَّشِينَا: نَحْنُ عُشَّاقٌ وَحَسَبٌ» (همان: ۵۴۴).

ترجمه: «ما چه کسانی بودیم؟ و چه خواهیم بود؟ گفت: در هر مسیری یگانه باشید و متحد شوید تا به آن چیزی که حواس و هر قلبی آن را درک نمی‌کند، دست یابید. گفتیم: و بارها مرده‌ایم و مست گشته‌ایم: ما عاشقیم و بس».

هم‌چنان که در مقطعی دیگر باز چنین می‌گوید: «هل نحن من كُنَّا و ما سنكون؟» ما چه کسانی بودیم؟ و چه خواهیم بود؟ با اندکی تأمل در این مقاطع می‌توان گفت شاعر دچار نوعی حیرت فلسفی است که آن را در شعر خود وارد نموده و مدام در پی آن است که بداند از کجا آمده و به کجا رهسپار است. سؤالی اساسی که ذهن فیلسوفان و بزرگان و حتی انسان‌های عامه را از دیرباز تا کنون به خود معطوف داشته است.

اشتراک در سایر موارد

داشتن هدف

با اندکی تأمل در دو قصیده می‌توان گفت هر دو شاعر در پی یک هدف ویژه و مخصوص به خود می‌باشند و آن رسیدن به کمال یا همان دستیابی به جامعه آرمانی است. در منطق الطیر عطار شاعر بر این باور است که باید برای خود پادشاهی را برگزینند که در سایه وی به آسایش رسیده و این پادشاه کسی جز سیمرغ نیست یعنی هدف در منطق الطیر عطار رسیدن و حضور در بارگاه سیمرغ است.

مجمعی کردند مرغبان جهان آنچه بودند آشکارا و نهان
جمله گفتند این زمان در روزگار نیست خالی هیچ شهر از شهریار
چون بودکالیم ما را شاه نیست بیش از این بی شاه بودن راه نیست
یکدگر را شاید اریاری کنیم پادشاهی را طلبکاری کنیم
زانکه چون کشور بود بی پادشاه نظم و ترتیبی نماند در سپاه
پس همه با جایگاهی آمدند سربه سر جویای شاهی آمدند
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۶)

محمود درویش نیز در قصیده خود به این امر اشاره دارد که در پی یک جامعه آرمانی است. آنجا که قصیده خود را اینگونه آغاز می‌کند:

«لم نَقْتَرِبْ مِنْ أَرْضِ نَجْمَتِنَا الْبَعِيدَةِ بَعْدُ. تَأْخِذُنَا الْقَصِيدَةُ

مِنْ خُرْمٍ إِبْرَتِنَا لِنَغْزِلَ لِلْفَضَاءِ عِبَاءَةَ الْأَفُقِ الْجَدِيدَةِ» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۳۹).

ترجمه: «نزدیک سرزمین ستاره گونه دوردستان نشدیم. قصیده، ما را از سوراخ سوزنمان می برد

تا چادر افق های جدید را برای فضا بیافیم».

شاعر در همین ابتدای سخن خویش بیان می دارد که هنوز به آن ستاره دوردستی که در پی آن بوده نزدیک نشده است و چه بسا این ستاره دوردست همان جامعه آرمانی شاعر می باشد که برای آن دست به سفر می زند. چرا که محمود درویش در جامعه ای زندگی می کند که جامعه آرمانی وی نیست و شاید به همین دلیل است که از همان ابتدای قصیده، رسیدن به این جامعه آرمانی را هدف قرار داده و با آن سخن خود را آغاز می کند.

اشاره به موضوع سفر

یکی دیگر از وجوه اشتراک این دو اثر اشاره به موضوع سفر می باشد. عطار در منطق الطیر برای دستیابی به سیمرغ از یاران خویش (دیگر پرندگان) می خواهد تا با وی به سفر پردازند. آنجا که می گوید:

دهد آشفته دل پرانتظار	در میان جمع آمد بی قرار
گفت ای مرغان منم بی هیچ ریب	هم برید حضرت و هم پیک غیب
پادشاه خویش را دانستم	چون روم تنها چو نتوانستم
لیک با من گر شما همره شوید	محرم آن شاه و آن درگه شوید
جان فشانید و قدم در ره نهید	پای کوبان سرب بدان درگه نهید
هست ما را پادشاهی بی خلاف	در پس کوهی که هست آن کوه قاف
نام او سیمرغ سلطان طیور	او به ما نزدیک و مازو دور دور

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۶-۱۰۷)

محمود درویش نیز در این قصیده به طور مستقیم به لفظ سفر اشاره نموده است و راه رسیدن به جامعه آرمانی را حرکت می بیند نه سکون. آنجا که می گوید:

«وِيسَافِرُ السَّفْرِ - الصِّدْيُ مَنَا إِيْنَا. لَمْ نَكُنْ حَبَقًا -

لِنَرْجِعَ فِي الرَّبِيعِ إِلَى نَوَافِذِنَا الصَّغِيرَةِ. لَمْ نَكُنْ وَرَقًا -

لِتَأْخِذُنَا الرِّيحُ إِلَى سَوَاحِلِنَا. هُنَا وَ هُنَاكَ خَطٌّ وَاضِحٌ» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۳۹).

ترجمه: «سفر مسافرت می‌کند - پژواک از ما به سوی ماست. ما گیاه تره نبودیم - تا در بهار به سوی پنجره‌های کوچکمان باز گردیم. برگ (هم) نبودیم - تا باها ما را به سواحل ببرد. اینجا و آنجا خطی واضح برای سرگردانی است».

درویش در این مقطع تعبیر «یسافر السفر» را برمی‌گزیند. به این معنا که سفر هم سفر می‌کند. پس چرا ما برای رسیدن به خواسته خویش که همان جامعه آرمانی است دست به سفر نزنیم و سکون را برگزینیم؟ شاعر در ادامه بیان می‌دارد ما همواره برای رسیدن به هدف خویش تلاش کرده‌ایم و به تعبیر خود شاعر همچون گیاه تره یا برگی نبوده‌ایم که دیگران (بادها و...) در سرنوشت ما دخالت داشته باشند بلکه این خود ما بوده‌ایم که برای خویش تصمیم گرفته‌ایم و برای رسیدن به هدفمان تلاش کرده‌ایم.

اشتراک در راهنما

یکی دیگر از وجوه اشتراک میان دو قصیده اشتراک در راهنمای سفر است. در هر دو اثر هدهد به عنوان دلیل و راهنمای سفر برگزیده می‌شود.

در منطق الطیر عطار چنین می‌سراید:

جمله گفتند این زمان ما را به نقد پیشوایی باید اندر حلّ و عقد

قرعه افکنند بس لایق فتاد قرعه‌شان بر هدهد عاشق فتاد

جمله او را رهبر خود ساختند گر همی فرمود سر می‌باختند

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۴۳-۱۴۴)

شاعر در چندین جا در منطق الطیر به رهبری هدهد اشاره کرده و برای هدهد القابی را نیز

متصور می‌شود؛ مثلاً هدهد رهبر، هدهد هادی و...:

هدهد رهبر چنین گفت آن زمان کان که عاشق شد نه اندیشد ز جان

(همان: ۱۲۷)

هدهد هادی چو آمد پهلووان تاج بر فرقی نهادند آن زمان

(همان: ۱۴۴)

در قصیده محمود درویش نیز شاعر در چندین جا به این موضوع اشاره داشته و می‌گوید:

«أنا هُدهدٌ - قال الدليلُ لسيد الأشياء - أبحثُ عن سماء تائهة

... أنا هُدهدٌ - قال الدليلُ لنا - و طار مع الأشعة و الغبار

من أين جئنا؟ يسأل الحكماء عن معنى الحكاية والرحيل

... أنا هدهدٌ - قال الدليل - سأهتدي للنبع إن جفّ النباتُ» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۴۰)

ترجمه: «رهبر به بزرگ اشیاء گفت: من هدهدم. دنبال آسمانی سرگردان می‌گردم... راهنما به ما گفت: من هدهد هستم در حالی که همراه شعاع‌ها و غبار پرواز می‌کرد از کجا آمده‌ایم؟ حکما از مفهوم حکایت و کوچ می‌پرسند... راهنما گفت: من هدهدم. اگر گیاهان هم بخشکند به چشمه هدایت خواهیم کرد».

«أنا هُدهدٌ - قال الدليل - و طار منّا. طارت الكلماتُ -» (همان: ۵۴۳)

ترجمه: «راهنما گفت: من هدهدم و از میان ما پرواز کرد. واژه‌ها به پرواز درآمدند».

با دقت در مقاطع ذکر شده از قصیده هدهد می‌توان دریافت که محمود درویش نیز هدهد را به عنوان راهنما و رهبر معرفی می‌کند و از او با لفظ «الدليل» سخن می‌گوید.

بهبانه آوری

با تأمل در دو اثر می‌توان گفت یکی دیگر از اشتراکات میان آن‌ها این است که همراهان در هر دو اثر به دنبال بهبانه آوری هستند تا خود را از تلاش مبرا سازند. در منطق الطیر هریک از پرندگان با بهبانه‌های مختلف از ادامه راه منصرف می‌شوند آنگونه که عطار می‌گوید:

بلبل شیدا در آمد مست مست وز کمال عشق نه نیست و نه هست

طاقت سیمرغ نارد بلبلی بلبلی را بس بود عشق گلی

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۹)

طوطی آمد با دهان پر شکر در لباس فسّتی با طوق زر

من نیارم بر در سیمرغ تاب بس بود از چشمه خضرم یک آب

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۱۱)

بعد از آن طاووس آمد زرنگار نقش پرش صد چه، بل که صد هزار

کی بود سیمرغ را پروای من بس بود فردوس عالی جای من

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۱۲)

به تعبیری دیگر می‌توان گفت هر کدام از مرغان و پرندگان در منطق الطیر به دنبال آن هستند تا از همراهی با هدهد سرباز زنند و به همین علت است که با عذر و بهبانه‌های گوناگون خود را معذور دانسته تا بدین وسیله برای یافتن سیمرغ دست به سفر نزنند.

محمود درویش نیز در قصیده خود بیان می‌دارد که همراهانش مدام بهانه‌تراشی می‌کنند:

«قلنا له: لَسْنَا طَيورًا كِي نَطِير. فقال: أَجْنَحَتِي زَمَانِي

والعشق نار العشق، فاحترقوا لتلقوا عنكم جسد المكان» (درویش، ۲۰۰۰: ۵۴۰).

ترجمه: به او گفتیم: پرندگانی نیستیم تا پرواز کنیم. گفت: بال و پر من، زمان من است و عشق آتش عشق است. پس آتش بیافروزید تا جسم و جسد مکان را از خودتان دور سازید.

«قلنا: تَعْبِنَا مِنْ بِياضِ الْعَشْقِ وَاشْتَقْنَا إِلَى أُمِّ وَ يَابِسُهُ وَ أَبٍ» (همان: ۵۴۴).

ترجمه: گفتیم: از روشنایی عشق، خسته شدیم و مشتاق و دل‌تنگ مادر و وطن و پدر شدیم.

«أَنَا هُدْهُدٌ - قَالَ الدَّلِيلُ - وَنَحْنُ قَلْنَا: نَحْنُ سَرَبٌ مِنْ طَيور

ضَاقَتْ بِنَا الْكَلِمَاتُ أَوْ ضَاقَتْ بِهَا عَطْشًا وَ شَرَدْنَا الصِّدْيَ

وَ إِلَى مَتَى سَنَطِيرُ؟ قَالَ الْهَدْهُدُ السِّكْرَانُ: غَايَتِنَا الْمَدَى

قَلْنَا: وَ مَاذَا خَلَفَهُ؟ قَالَ الْمَدَى خَلْفَ الْمَدَى خَلْفَ الْمَدَى

قَلْنَا: تَعْبِنَا. قَالَ: لَنْ تَجِدُوا صَنْوَبْرَةَ لِتَرْتَاخُوا. سَدَى

مَا تَطْلُبُونَ مِنَ الْهَبُوطِ، فَحَلِّقُوا لِتُحَلِّقُوا. قَلْنَا: غَدًا

سَنَطِيرُ ثَانِيَةً.. فَتَلِكِ الْأَرْضِ ثَدَى نَاضِجٍ يَمْتَصُّهُ هَذَا الْغَمَامُ» (همان: ۵۴۶-۵۴۵).

ترجمه: راهنما گفت: من هدهدم و ما گفتیم ما دسته‌ای از پرندگان هستیم. کلمات از (دست) ما به تنگ آمده و یا ما از روی عطش نسبت به آن به تنگ آمدیم و ما پژواک را آوارا ساختیم و تا کی پرواز خواهیم کرد. هدهد مست گفت: هدف نهایی ما دوردست‌هاست. گفتیم: پشت آن چیست؟ گفت: دوردست پشت دوردست (نهایت). گفتیم: خسته شدیم. گفت: صنوبر را نخواهید یافت تا زمانی که راحت شوید. آنچه از هبوط طلب می‌کنید بیهوده است. پس پرواز کنید تا آزاد شوید. گفتیم: فردا دوباره پرواز خواهیم کرد. پس آن زمین، پستان تازه‌ای است که این ابر آن را مکیده است.

در مقاطع ذکر شده در بالا مشاهده می‌شود که در قصیده هدهد نیز چیزی شبیه آنچه در منطق الطیر بود به چشم می‌خورد. یعنی پرندگان بهانه می‌آورند تا هدهد را پیروی نکنند. شاعر با عبارات مختلفی همچون «قلنا له: لَسْنَا طَيورًا كِي نَطِير»، «قلنا: تَعْبِنَا مِنْ بِياضِ الْعَشْقِ»، «ونحن قلنا: نحن سرب من طيور ضاقت بنا الكلمات أو ضاقت بها عطشاً وشردنا الصدى وإلى متى سنطير؟» و «قلنا: تعبنا» این موضوع را بیان کرده است.

نتیجه‌گیری:

۱. دقت در دو محتوای قصیده ما را به این امر رهنمون می‌سازد که محمود درویش با منطق

الطیر آشنایی داشته و تحت تأثیر این امر شروع به سرودن قصیده هدهد نموده است. به تعبیری دیگر محمود درویش با تأثیرپذیری از منطق الطیر عطار به سرودن قصیده خود با عنوان هدهد پرداخته است. لذا این دو شاعر در اندیشه، بسیار به یکدیگر شباهت دارند.

۲. در هر دو اثر رسیدن به کمال و جامعه آرمانی، هدف است و سفر راهی برای رسیدن به هدف در نظر گرفته شده است. در منطق الطیر، گمشده سالکان سیمرغ است؛ پس سفر برای دستیابی به وی صورت می‌گیرد و در هدهد، درویش به دنبال دستیابی به جامعه آرمانی است که همواره آن را در ذهن خویش می‌پروراند.

۳. شخصیت‌های مطرح شده در منطق الطیر بسیار فراوان و شخصیت‌های مذکور در قصیده هدهد محدود می‌باشد. از آنجا که عطار در اثر خویش هدف داستان‌پردازی داشته لذا شخصیت‌های گوناگون در منطق الطیر دیده می‌شود که عطار در طول سفر خویش، آنان را معرفی می‌سازد و این برخلاف چیزی است که مخاطب در هدهد با آن مواجه می‌شود.

۴. از نکات قابل ذکر در تطبیق دو قصیده آن است که هر دو شاعر هدهد را صاحب اسرار معرفی می‌نمایند تحت عناوینی چون «یا هدهد الأسرار» و...؛ و این خود از وجوه تشابه میان دو اثر است. اما با این تفاوت که هدهد در نزد درویش «الهدهد السکران» خوانده شده و گویا سختگیری‌های هدهد منطق الطیر را نسبت به همسفران ندارد.

منابع و مأخذ:

- ۱- احمدی، عبدالحمید، (۱۳۹۰)، «دراسة نقدية لحياة العطار و منظوماته الشعرية»، اضاءات نقدیه، السنه الأولى، العدد الثاني، صص ۳۳-۴۹.
- ۲- پورنامداریان، تقی، (۱۳۷۴)، دیدار با سیمرغ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۳- جرجانی، علی بن محمد، (۱۳۶۸)، التعريفات، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
- ۴- درویش، محمود، (۲۰۰۰)، الأعمال الشعرية الكاملة، الطبعة الثانية، بغداد: دار الحرية للطباعة و النشر.
- ۵- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۵)، فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، چاپ سوم، تهران: کتابخانه طهوری.
- ۶- سیدی، سید حسین، (۱۳۹۰)، «درآمدی توصیفی-تحلیلی بر چیستی و ماهیت ادبیات تطبیقی»، فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی، سال اول، شماره ۳، صص ۱-۲۱.
- ۷- شجعی، پوران، (۱۳۷۳)، جهان بینی عطار، چاپ اول، تهران: مؤسسه نشر و ویرایش.
- ۸- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۵)، منطق الطیر، چاپ سوم، تهران: سخن.
- ۹- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۷۸)، زبور پارسی نگاهی به زندگی و غزل های عطار، چاپ اول، تهران: آگاه.
- ۱۰- صارمی، سهیلا، (۱۳۸۹)، مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۱- صفا، ذبیح الله، (۱۳۷۳)، مختصری در تاریخ تحول نظم و نثر پارسی، چاپ چهاردهم، انتشارات ققنوس.
- ۱۲- فضیلت بهبهانی، محمود، (بی تا)، «دو سفر جستاری تطبیقی در دو منظومه عرفانی منطق الطیر عطار و شعر مسافر از سپهری»، میراث جاویدان، سال پنجم، شماره ۱، صص ۱۰۶-۱۱۶.
- ۱۳- گوهرین، سید صادق، (۱۳۸۳)، شرح اصطلاحات تصوف، چاپ اول، تهران: زوآر.
- ۱۴- محمد منصور، ابراهیم، (۱۹۹۶)، الشعر و التصوف الأثر الصوفي فی الشعر العربي المعاصر، مصر: دارالأمین.
- ۱۵- مدرسی، فاطمه، (۱۳۸۲)، سی مرغ در آیین سیمرغ گزیده منطق الطیر عطار، چاپ اول، ارومیه: مؤسسه انتشاراتی حسینی اصل.
- ۱۶- نوری، نظام الدین، (۱۳۷۰)، دیباجه ای بر مبانی عرفان و تصوف، مقدمه: امیر محمود انوار، چاپ اول، مازندران: چاپ توحید.
- ۱۷- نیشابوری، فریدالدین عطار، (۱۳۹۲)، منطق الطیر، مقدمه و تصحیح و تعلیق: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات سخن.

A Comparative Study of Attar's Mantegh Al-Tair and Hudhud Mahmoud Darwish's Ode.

*Fatemeh Lotfi Mofrad Niasari, PhD Graduate, Kashan University
Amirhossein Rasoulnia, Assistant Professor, Arabic Language and
Literature, Kashan University, Corresponding Author
Mohsen Seifi, Assistant Professor, Arabic Language and Literature,
Kashan University*

Abstract

Attar's Mantegh Al-Tair is the story of a group of birds traveling to Mount Qaf led by Hudhud to reach the SimUrQ threshold. In this mystical system, each of the birds represents a group of human beings who travel in search of the truth, and the hardships and sufferings of the path cause one to give up one after the other. At the end of the route, the blackbirds reach Mount Qaf and finally realize that Simurq is, in fact, themselves. Contemporary Palestinian poet Mahmoud Darwish has also portrayed the achievement of an ideal society and the effort to achieve it in mystical poems, calling it Hudhud. Mysticism and Sufism have not been included and only in the ode discussed by the author, that is, the ode of Hudhud has been influenced by mystical ideas. He has finally stated that Mahmoud Darwish in his poems in many cases has common themes with the Persian poet.

Keywords: Attar, Mantegh al-Tair, Mahmoud Darwish, Hudhud, Stages of Mystical journey, Comparative Literature.