

فصلية بحوث في الأدب المقارن

فصلية علمية - محكمة

كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة رازي - كرمانشاه

السنة الرابعة، العدد ١٦، شتاء ١٣٩٣ هـ.ش/١٤٣٦ هـ.ق/ ٢٠١٥ م، صص ٨٥-٩٨

أثر فريدالدين العطار النيسابوري في شعر عبدالوهاب البياتي^١

سارا رحيمي بور^٢

طالبة الدكتوراة في اللغة العربية وآدابها، جامعة رازي، كرمانشاه، ايران

جهانگیر امیری^٣

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية و آدابها، جامعة رازي، كرمانشاه، ايران

شهریار همتی^٤

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية و آدابها، جامعة رازي، كرمانشاه، ايران

الملخص

للمرّ والقتناع حضور مكثف في شعر عبد الوهاب البياتي إلا أنّ معظم رموزه تدخل في نطاق الرموز الصوفية ما يدلّ على استمداد البياتي من رموز كبار المتصوّفة من أمثال فريد الدين العطار وغيرهم كثيرون. يبدو من آثار البياتي أنّه تأثر بآراء الأدباء الفرس خاصّة الأديب الصوفي الشهير العطار. ربّما من الأسباب التي ساعدت على تأثر البياتي من العطار تشابه الظروف المعيشية التي عاناها الشاعران. فكلاهما عاش أوضاع سياسية واجتماعية قاسية. لو تقصّينا أشعار البياتي لوجدنا أنّه اهتمّ بآثار العطار اهتماماً بالغاً فأخذ المزيد من أفكاره الصوفية في أشعاره إلا أنّ تأثر البياتي بالعطار لم يمنع البياتي من التزوّد إلى الحدائث والعصرنة فيمكن القول إنّ البياتي جمع التزعة الصوفية مع الاتجاه الصوفي المتأثر بالعطار.

ترمي هذه الدراسة إلى المقارنة بين أشعار البياتي والعطار والتركيز على أنّ البياتي استقى من مصدر عرفان العطار العذب حتى الارتواء بالاعتماد على المنهج الصوفي التحليلي والذي ينتمي إلى المدرسة الفرنسية وقد بنيت النتائج أنّ البياتي استلهم كثيراً من الأفكار الصوفية لدى العطار الذي يظلّ مناراً مضيئاً لسالكى درب العرفان. ولذلك يوجد المزيد من المضامين المشتركة بينهما والوجه المميّز بين الشاعرين يتمثّل في انتهاجهما لمسارين مختلفين في توظيف التزعة العرفانية عاجلناه في المقال هذا.

الكلمات الدلّيلية: عبد الوهاب البياتي، العطار النيسابوري، الآراء الصوفية، الحدائث الشعرية.

^١ - تاريخ الوصول: ١٣٩٣/٩/٢٧ تاريخ القبول: ١٣٩٣/١٢/٥

^٢ - العنوان الإلكتروني: srahimipour@gmail.com

^٣ - العنوان الإلكتروني: gaamiri686@gmail.com

^٤ - العنوان الإلكتروني للكاتب المسؤول: sh.hemati@yahoo.com

١. المقدمة

تحتلّ المعاني الصوفية محلاً واسعاً من الشعر العربي المعاصر. حيث اتخذ العديد من الشعراء التفكير الصوفي آلة للتعبير عمّا يختلج في صدورهم من الآراء والهواجس. من أبرز هؤلاء الشعراء عبد الوهاب البياتي الذي استخدم شعره لصالح قضايا المجتمع. فهو يعتبر من أعلام الشعر الحديث ورائداً من رواده إلى جانب بدر شاكر السياب ونازك الملائكة بالإضافة إلى أنّه كان ذا ثقافة علمية واسعة مما جعل شعره غنياً زاخراً بالعطاء. يبدو من الآثار التي خلّفه البياتي أنّه كان يحبّ النقايا الإيرانية حبّاً جمّاً. ففي ديوانه أشعار كثيرة تعكس هذا الحبّ بكلّ وضوح وجللاء ومنها «قمر شيراز» و«الحاكمة في نيسابور» و«قراءة في ديوان شمس تبريز لجلال الدين الرومي» و«مقاطع من عذابات فريد الدين العطار» وما إلى ذلك من التغريدات الشعرية. التتبع في أشعار البياتي يعطينا القناعة بأنّه تأثّر بأحد الأقطاب الصوفية التي أحببتها أرض إيران الخصبة ألا وهو فريد الدين العطار النيسابوري حيث نهل البياتي من معين العطار الصافي وارتوى من منهل أفكاره القيمة .

لقد تحدّثنا في هذا المقال عن أسباب تأثّر البياتي بالعطار ثمّ حاولنا أن نجد جذور هذا التأثير في حياة الشاعرين من مختلف الجوانب ومن ثمّ أوردنا العديد من النماذج الشعرية التي تدلّ على استقاء البياتي من مصدر العطار العذب ممّا يعطينا قناعة تامّة بأنّ الأوّل تأثّر بالثاني في حقل التصوّف وختاماً تطرّقنا إلى اختلاف الشاعرين في توظيفهما للصوفية. فقد استقلّ العطار الرؤية الصوفية لتهديب النفوس البشرية وتخليصها الأرجاس والأدغال في حال أنّ البياتي استخدم نظرتة الصوفية لتحقيق الثورة السياسية والاجتماعية والأدبية برؤية حديثة وتفكير ينجح إلى الحداثة والعصرية. هذا وقد أعددنا هذا المقال لتعالج فيه القواسم المشتركة للبياتي والعطار في حقل المعاني والمضامين. أمّا الأسئلة التي يريد المقال الأجابة عليها هي كالتالي:

١_ كيف تأثّر البياتي بأفكار العطار الصوفية؟

٢_ ما هي الأسباب والعوامل التي دفعت البياتي إلى الأخذ من العطار؟

٣_ ما هو الفارق الذي يفرّق بين الشاعرين في نهجهما الصوفي؟

والفرضية التي تدور حولها هذه الدّراسة هي: أنّ البياتي تأثّر بالعطار بعد أن أعجب بأفكاره إلا أنّه استمدّ من الآراء الصوفية للترويج للأفكار الثورية في الحقول السياسية والاجتماعية والأدبية بالرغم ممّا دأب عليه العطار من السّعي لترسيخ الأخلاق الكريمة وإشاعة القيم في ربوع المجتمع.

١-١. سابقة الموضوع

لا شكّ أنّ للبياتي والعطار صيت ذائع وشهرة تدوّي في الآفاق كلّها. فإتّهما أشهر من العلم في رأسه نار. فبطبيعة الحال تمّت حولها المزيد من الدراسات ومنها: كتاب عبد الوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث لإحسان عباس وكتاب عبد الوهاب البياتي في مرآة الشرق لزاخر الجيزاني وكتاب عبد الوهاب البياتي في إسبانيا لحامد أبو أحمد وكتاب عبد الوهاب البياتي أسطورة التيه بين المخاض والولادة لحيدر توفيق بيضون. كما نشير من بين الدراسات العليا التي تمّت حول البياتي إلى رسالة «الترميز في شعر عبد الوهاب البياتي» لحسن عبد عودة ومن بين آلاف المقال إلى مقال «هاجس الاغتراب والترحال عند البياتي» لناهدة الفوزي ومقال «التناص الصوفي في شعر البياتي» لأحمد طعمة حلي. وجدير بالذكر أنّ البياتي قام بتبيين أفكاره وأشعاره في كتابه الثمين تجرّبي الشعرية الذي يعتبر كمفتاح لحلّ بعض رموزه وأفكاره الشعرية.

وأما بعض الأبحاث التي تناولت العطار فمنها كتاب ديدار با سيمرغ لتقي پورنامداريان و تجلي رمز و روایت در شعر عطار نيشابوري لرضا أشرفزاده. لا يخفى أنّ البحوث والدراسات الآتفة الذكر تشتمل على معلومات قيمة حول الشاعرين

وأسلوبهما الشعري إلا أنها رغم الدراسات المفيدة التي تتضمنها لم تقارن بين الشعاعين، العطار والبياتي ولم تركز على تأثر الثاني بالأول كما ركزت عليه هذه الدراسة. فلماذا تظل المقارنة بين الشعاعين ضرورة ملحة قمنا بتلبيتها في مقالنا هذا.

٢. عرض الموضوع

١-٢. نبذة من الحياة الاجتماعية والسياسية للشاعرين

بما أن الظروف السياسية والاجتماعية التي عاشها الشعاعان دوراً بارزاً في نزعتهما الشعرية نستعرض فيما يلي لمحة موجزة عن حياتهما.

وُلد عبد الوهاب البياتي سنة ١٩٢٦، في أسرة تصارع الفقر والحرمان شأن الأسر العراقية الأخرى (توفيق بيضون، ١٩٩٣: ١١). فقد كانت فترة حياته متزامنة مع الأحداث المثيرة التي شهدتها الدولة العراقية الحديثة كالانقلاب العسكري سنة ١٩٣٦ ومقتل الملك غازي سنة ١٩٣٩ والحرب العالمية الثانية سنة ١٩٣٩ وثورة رشيد عالي الكيلاني سنة ١٩٤١ والانتفاضة الشعبية سنة ١٩٥٢ وغيرها من الأحداث الخطيرة. تركت هذه الأحداث بصماتها على شعر البياتي إذ أنه كان شاعراً ملتزماً له مواقف سياسية صريحة متضامنة مع الشعب ومناوئة للسلطات (فوزي، ١٣٨٣: ١٤).

لم تكن الظروف المعيشية التي شهدتها حياة العطار بأحسن مما شهدته حياة البياتي. فكانت حياته مليئة بالفوضى والثورات المتتابعة التي ظلت سائدة طوال القرن السادس (نقيسي، ١٣٤٤: ٧٣). فيعدّ هذا العصر، من أهمّ العصور للترعة الصوفية إذ ظهر شعراء وعرفاء كبار في هذا العصر ومنهم «فريد الدين العطار النيسابوري» (صفا، ١٣٧٩: ١٩٢). عاصرت حياته حكومة الأتراك التي لم تكن حصيلة للشعب سوى الفتن والدمار الشامل والتي حولت حياة الناس إلى كابوس مروّع ومما زاد الطين بلة أن المغول هجموا على إيران فساءت الأحوال وبلغت المساة غايتها فلا غرو أن اعتبر البعض ذلك العصر بأسوأ العصور في تاريخ الفرس.

٢-٢. تأثر البياتي بكبار الشعراء الفرس في حقل التصوف

كانت إيران المحطّة الأخيرة التي زارها البياتي في حياته؛ لقد زار أثناء سفره أهمّ المدن الإيرانية كما قام بزيارة للمرقد الطاهر للإمام الرضا(ع) وشهد أيضاً مرافد لكبار الشعراء الإيرانيين من أمثال حافظ الشيرازي وسعدي وفردوسي، منوهاً بهم أن شعراء فارس متفوقون على شعراء الشرق إذ أنهم إلى جانب شاعريتهم الفذة، يملكون تجارب صوفية ومعنوية قيّمة (فوزي، ١٣٨٣: ٥٥ و ٥٦). تعرّف البياتي على كوكبة من الشعراء الإيرانيين أثناء دراسته الابتدائية كـ عمر الخيام و جلال الدين الرومي؛ فيبدو أنه كان مولعاً بالأدب الفارسي ورموزه منذ حداثة سنّه (بيدج، ١٣٧٨: ١١٢) مما دفعه إلى أن يهتمّ به بصورة خاصّة واستمدّ منه في رموزه الشعرية وبلورة أفكاره الثورية؛ فنراه يشير إلى العرفاء الإيرانيين في مواضع متعدّدة من أشعاره مصرّحاً بأسمائهم:

ممنوع: أفلاطون/ وأرسطو والمنتبي و جلال الدين/ في هذا الحجر الملعون (البياتي، ١٩٩٥، ج ٢: ٤٢٠).

كما أنه أورد أشعارهم ضمن أشعاره مثل الأبيات التالية التي أخذها من كتاب مثنوي معنوي لـ جلال الدين الرومي والتي تعتبر ترجمة حرفية لـ بي نامه ١:

أصغ إلى الناي يئنّ راوياً... / قال جلال الدين/ النار في الناي/ و في لواعج الحبّ/ و الحزين/ الناي يحكي عن طريق طافح بالدم/ يحكي مثلما السنين (نفسه، ج ١: ٤٦٩).

ومن الشعراء الفرس في حقل التصوف الذي تأثر به البياتي، هو فريد الدين العطار النيسابوري والذي صرح البياتي في كتابه تجرّيبتي الشعرية أنه قرأ أشعاره باهتمام بالغ وقرأ أيضاً أشعار الجامي وجلال الدين الرومي وفريد الدين العطار والخيام وطاغور. والقاسم المشترك لديهم أنهم ينظرون العالم بمنظار صوفي باحثين عن حقيقة الكون ويقول البياتي فيما يتعلّق بالعطار:

كان «سنائي» و «العطار» رفيقي رحلته الأولى (نفسه، ١٩٩٥، ج ٢: ٢٤٥).

اهتمام البياتي بأدب الفرس وثقافتهم جعلته يسمّي بعض أعماله الشعرية بأسماء كبار الشعراء المتصوّفة كـ «قمر شيراز»، المحاكمة في نيسابور، قراءة في ديوان شمس تبريز لجلال الدين الرومي «ومنها مقاطع من عذابات فريد الدين العطار» الذي يستخدم فيه البياتي أبرز أفكار العطار العرفانية ثمّ يمزجها بأفكاره وأهدافه التي تتناغم مع مستجدّات عصره ومتطلّباته فيمكن القول إنّه ليس آراءه الصوفية ثوباً من الطموحات الثورية. وفيما يلي نستعرض النماذج الشعرية التي تدلّ على تأثر البياتي بالعطار في الجانب المضموني.

٢-٣. المضامين الشعرية المشتركة

٢-٣-١. النفاي في الحبوب

إنّ غزل العطار مشحون بالحب الذي يملأ كيان العابد. أمّا جوهر غزله فهو الفناء في الحب والذوبان فيه حيث عبّر عن الحبوب بالساقى الذي يسقيه بالخمير المزيّلة الصحوّة والأناينة:

آخر دمی چنان شو کز دست ساقی جان جامی بخورد باشی وز خود برست باشی

(عطار، ١٣٨٦: ٥٨٩)

حاول أن تكون بحيث تحتسي من يد الساقى كأساً وتتخلّص من أنايتك.

أو:

عطار اگر بر اصلی اصلا ز خود فنا شو کانگه که نیست گردی با او به دست باشی

(نفسه).

أيها العطار! إن تكن عريقاً تفاناً في الحق فإنك إذا تفانيت نلت حبيبك.

أمّا البياتي فهو يستهلّ قصيدته «مقاطع من عذابات فريد الدين العطار» بهذه الفكرة الصوفية. فيإمكان القارئ أن يرى في هذه القصيدة الكثير من المفردات التي تتصلّ اتصالاً وثيقاً بالأدب الصوفي مثل: السّكر، الخمر، الساقى، الخرقه، العشق وغيرها. فنحن نرى أنّ البياتي في المقطع الأول من قصيدته يصوّر لنا صوراً من الحبّ والقلق والوجد التي مرّ بها فريد الدين العطار في تجاربه الصوفية ويشير إلى حالة تفاني المعشوق في العاشق التي يجرّبها الصوفي بعد بذل المزيد من المجاهدة والمكابدة (حلي، ٢٠٠٤: ٣٩٣). يقول البياتي:

«بادرني بالسّكر وقال: أنا الخمر وأنت الساقى، فلتصبح يا أنت أنا محبوبي، يرهنُ خرقته للخمر ويكيّ مجنوناً بالعشق، عراه غباراً، قلبي من فرط الأسفار إليك ومنك، فناولني الخمر ووسّدي تحت الكرمية مجنوناً ولتبحث عن ياقوت فمي تحت الأفلاك السبعة، ولتشعل بالقبلات الظمأى في لحم الأرض حريقاً» (البياتي، ١٩٩٥، ج ٢: ٤٠٥).

فالرسالة التي يوجّهها الشاعر إلى القارئ بلهجة صوفية هي أنّ العاشق يجب أن ينسلخ عن نفسه وأنايته ويتوحّد مع المعشوق. وقد عبّر البياتي عن هذه الوحدة والذوبان بالسّكر كما عبّر عن المعشوق بالساقى الذي يناول العاشق كؤوس الخمر التي تجرّده عن الوعي واليقظة وتورثه الضياع والسّكر. يجد القارئ المتتبع أنّ المعاني التي أفرزها البياتي في شعره هي ما

تضمّنته أشعار العطار السابقة عينها والمصطلحات التي وظّفها الشاعران تطلّ هي هي ومنها: الساقبي والخمر والأناية والسكر والتفاني وما إلى ذلك من المفردات الصوفية. فلا يبقى مجالاً للشك في أنّ البياتي ارتوى من غير العطار الصوفي.

٢-٣. العاشق مرآة المعشوق والمعشوق مرآة العاشق

إنّ منطق الطير هي قصّة رحلة رمزية للطيور عبر الوديان السبعة للبحث عن ملكها الأسطوري «العنقاء» إلا أنّه يتّضح في نهاية المطاف أنّ العنقاء هي الطيور نفسها. ترمز القصّة إلى الروح الإنسانية التي تكشف عن حقيقة النفس بعد أن غمرتها أردان الدنيا وشوائبها:

بي زبان آمد از آن حضرت خطاب كايته است اين حضرت چون
هر كه آيد خويشتن بيند در او تن و جان هم جان و تن بيند در
چون شما سى مرغ اينجا آمديد سى در اين آينه پيدا آمديد

(عطار، ١٣٨٨/ج: ٢٤٧)

جاءهم الخطاب من رحاب الكون قائلاً بلا ألفاظ، إنّ هذا الرحاب مرآة ساطعة كالشمس. فكلّ من يقبل عليه يري نفسه فيه ومن أقبل بالروح والجسد رأى الجسد والروح فيه. جتتم إلى هنا ثلاثين طائرا فتبدون في هذه المرآة ثلاثين طائرا.

فليس مغزى هذه القصة إلا معرفة النفس وهذه الفكرة تتجلّى في كتاب إلهي نامه وكتاب أسرار نامه للعطار أيضاً. أمّا في كتاب مصيبت نامه تطرح هذه الفكرة بشكل أشمل؛ فإن كان العنقاء في منطق الطير بمثابة مرآة تشاهد الطيور نفسها فيها، ففي مصيبت نامه تعدّ الفكرة نفسها البطل الحقيقي (بدلاً من الطيور في منطق الطير) ونجد ختاماً أنّ هذه الفكرة تصبح مرآة لمشاهدة العنقاء فيها وفي الحقيقة يصير فيه العاشق معشوقاً:

حق تعالى گفتم اي خرقاني ام گر به سالی شصت تو می دانی ام
يا به سالی شصت چه روز و چه کرده ای بر جهد خود ما را
بوده ام خواهان تو بیش از تو من در طلب بوده ترا پیش از تو من
این طلب کامروز از جان تو نیست هیچ آن تو جمله آن ماست

(عطار، ١٣٨٨/ب: ٤٤٣)

قال الحق تعالى أيها الخرقاني! إن كنت تعرفني لمدة ستين سنة، أو كنت تبحث عني باهتمامك لمدة ستين سنة ليلاً ونهاراً، فقد كنت أطلبك أنا قبلك أكثر منك.

فهذا الطلب الذي تبحث عنه من روحك فليس من جانبك أنت بل من جانبنا نحن.

فهذه الفكرة الرئيسية في شعر العطار، أعني معرفة النفس في مرآة المحبوب ثمّ التحول إلى المرآة نفسها، هي التي نجدتها تتردد دائماً في هذه القصيدة للبياتي:

مرآة لي كنت، فصرتُ أنا المرأة، أعريك أمامي وأرى عربي، أبحثُ في سكري عنك وفي صحوي، مادامت أقداحُ الساقى تتحدّثُ دونَ لسان (البياتي، ١٩٩٥: ٤٠٥).

٢-٣. تجلّي الحق في صورة الحبيب

تجلّي الحق في صورة حبيب أو حبيبة يثير حبّاً حماسياً لدى الحبّ وربما يدلّه على المراتب الروحانية، فكرة عرفانية يتطرقها العرفاء ويصوّرها في أشعارهم طوال القرن السادس. ففي الحقيقة هذا اللقاء، لقاء بالذات وهو كما يرى الشخص في المرآة؛ فالشخص والصورة شيء واحد لكنهما يتجلّيان في مرتبتين مختلفتين من الوجود فبينما يكون الشخص جسمانياً ليست صورة الشخص جسمانية. كان العطار من أبناء القرن السادس أيضاً؛ فلماذا نرى هذه الفكرة واضحة جلية في أشعاره إلا أنّ العطار أكثر من استخدام هذه الفكرة العرفانية مصوّراً إياها في صورة حبيبة تثير الحب (پورنامداریان، ١٣٧٥: ٨٧).

أما البياتي فيجسّم حبيبته الخيالية أثناء مجموعاته الشعرية في صورة «عائشة». فهذه الحبيبة أخذت صوراً مختلفة في أشعاره مثل لارا، خزامي وغيرهما. فكلّ هذه الأسماء تصبّ في خانة واحدة (عبد عودة، ٢٠٠٤: ٢٥٦). يقول البياتي: «امرأة كانت تسمّى عائشة، امرأة مرّت بجيأتي وأمدتني بتجربة عميقة، حالة تعين لحبي، كما يقول الصوفي العربي. إنّها صورة تطوي على صور كثيرة، كانت مثل الواحد في الكل والكل في الواحد» (أبو أحمد، ١٩٩١: ٢٠٣).

أما البياتي فإنّه استلهم المزيد من الأوصاف والحالات العرفانية للحبيبة من كبار العرفاء الإيرانيين فمنها ما استلهمه من جلال الدين الرومي وخاصة في قصيدة «قراءة» في ديوان شمس تيريز لجلال الدين الرومي ومنها ما استلهمه من الخيام وهو واضح جدا في دواوينه وخاصة في مجموعته الشعرية «الذي يأتي ولا يأتي» والذي يعتبر «سيرة ذاتية لعمر الخيام الباطنية» (البياتي، ١٩٩٥، ج ٢: ٥٧) و كما استلهم من فريد الدين العطار في فكرته «اللقاء بالذات» في صورة حبيبة تثير الحب فيه وتسوقه إلى المراتب الروحانية يقول العطار في غزل شهير باسم «نگار مست»:

نگاری مست لایعقل چو ماهی در آمد از در مسجد پگاهی
سیه زلف و سیه چشم و سیه دل سیه گر بود و پوشیده سیاهی

(عطار، ١٣٨٨/الف: ٦٨٤)

دخلت المسجد حسناء كالقمر عند الفجر وقد استبدت به حالة السكر وذهول العقل.

بشعرة سوداء و عيون حوراء و قلب أسود لابسة حلّة سوداء.

ثمّ تدلّه على الطريق العرفاني لمعرفة الحب الأزلي حتى يقول:

به تاریکی زلف او فرو رفت به دست آورد از آب خضر چاهی
دگر هرگز نشان او ندیدم که شد در بی نشانی پادشاهی

(نفسه)

فاختفت في ظلام شعرائها وحصلت على مياه من بئر الخضر.

فلم أر قطّ أي علامة منها فكأنّها صارت ملكة الضياع.

فترى عناصر مهمّة في هذه القصّة منها الحبيبة الجميلة، ومن ثمّ تمّ التركيز على اللون الأسود الذي يحمل دلالات كثيرة في الرؤية العرفانية فإنّه قد يدلّ على النور الإبليسي وحدير بالذكر أنّ لإبليس وجهين مختلفين في أشعار العطار: وجه إيجابي

ووجه سلمي؛ إذا يعدّ اللون الأسود في فكرته كنور إبليسي وهذا النور في نظر العطار يساور العارف كما يساوره النور المحمدي أيضاً (يورنامديان، ١٣٧٥: ١٧٢). ثم نرى أن هذه الحبيبة تدلّ الشاعر على الطريق العرفاني وتحتفي.

فالبياتي يشير إلى هذه العناصر حول «عائشة» التي تعتبرها حبيبته السماوية. يقول البياتي في قصيدة «الموت في الحب»:
أتبع موتي في زحام الشراع الطويل/ ها هي ذي ترقص في كأس من المدام/ عارية تحت سماء الليل والأنعام/ تغازل
الظلال/ تقول لي تعال!/ وتحتفي في الظلمة/ شاحبة كنجمة.../ عائشة تبعث تحت سعف النخيل/ فراشة صغيرة/ تطير في
الظهيرة/ ها هي ذي ترشق بالقرنفل الأحمر وجه الموت/ تقول لي تعال! (البياتي، ١٩٩٥، ج ٢: ١٣٧ و ١٣٩).

ظهور الملك السماوي في صورة إنسانة اسمها عائشة وتشبيه الشاعر وإياها بالظلال التي تلوح ثم تحتفي مما يكون لدينا القناعة بأن ثمة مماثلة واضحة بين أفكار العطار والبياتي والاعتقاد بأن الثاني عبّر عن أفكاره على طريقة الأول.

كذلك نرى أن البياتي يستخدم رمز عائشة في قصيدة «مقاطع من عذابات فريد الدين العطار» ويصحبها بالتعبير التي تدلّ على فكرة العطار وهي «العاشق مرآة المعشوق و المعشوق مرآة العاشق» في نمط عرفاني قائلاً:

يرهن خرقته للخمر ويكي مجنوناً بالعشق، وتهض عائشة من تحت الأعشاب البرية والأحجار السوداء غزلاً ذهبياً تعدو
وأنا أتبعها تحت الكرمه مجنوناً، أمسكها وأعربها وأرى عربي. مرآة لي كنت فصرت أنا المرآة.../ ما كنت أعري
جرحي في الحضرة لو لم أفقد عائشة في حان الأقدار ما كنت أبوح بسرّي للنجم الثاقب لولاك،/ لا غالب إلا الخمار،
فناولني الخمر ووسّدي تحت الكرمه/ مجنوناً/ ولتبحث عن ياقوت فمي تحت الأفلاك (نفسه: ٢٠٦ و ٢٠٧).

الفكرة التي نستجليها عبر النصين السابقين تكاد تكون متشابهة إلى أقصى درجة. تبلورت الحبيبة أمام ناظري الشعارين في صورة مثالية تنم عن نزعتهم العرفانية ولا يمنعنا من القول بالتأثر به اختيارهما الفراشة والغزال لتشبيه الحبيبتين بما إذ مرد ذلك إلى اختلافهما في الثقافة والبيئة التي ترعرع الشاعران فيها.

٢-٣-٤. مدن العشق السبعة

منطق الطير هي قصة عن رحيل سبعين طائرا كانوا يجتازون سبع مدن بحثا عن العنقاء. يعتقد العطار أنه لا يمكن الوصول إلى العشق الحقيقي إلا عن طريق احتياز هذه المدن أو الأودية:

كفّت ما را هفت وادی در ره است چون گدشتی هفت وادی درگه

(عطار، ١٣٨٨/ج: ١٩٧)

فقال في طريقنا، لنا سبعة أودية فإذا اجتازها تصل إلى حضرته.

عبّر جلال الدين الرومي عن هذه المدن بمدن الحب السبع التي أصبحت مثلاً سائراً لأنه لا يمكن احتياز هذه الأودية إلا بالحنين والحب:

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

(دهخدا، ١٣٨٨، ج ٤: ١٩٨٣)

لقد زار العطار المدن السبع للحب كلها بينما نحن لا نزال في منعطف زقاق واحد.

فأمّا العطار فإنه صرّح بأنّ وصال المحبوب لن يتحقّق إلّا في ضوء التفاني في الحب وهو المحطة الأخيرة التي يدوب ويتفانى فيها كل من يقطع منازل العرفان من سالكي درب الحب:

هر که در دریای دل گم بوده شد دایما گم بوده و آسوده شد

دل درین دریای پرآسودگی	می نیابد هیچ جز گم بودگی
گر از این گم بودگی بازش دهند	صنع بین گردد بسی رازش دهند
سالکان پخته و مردان مرد	چون فرو رفتند در میدان درد
گم شدند اول قدم زین پس چه سود	لا جرم دیگر قدم کس را نبود

(عطار، ١٣٨٨/ج: ٢٣٣)

كلّ من ضاع في بحر القلب فقد بات من الضائعين والمرتاحين دائماً.

في هذا البحر المليء بالارتياح لا يجد القلب سوى الضياع.

فإذا مُنح الضياع ثانيةً أحاط علماً بالخلق وانكشفت له أسرارٌ كثيرة.

حينما انغمس السالكون المحربون وعظام الرجال في ميدان الألم،

ضاعوا في أول خطوة تخطوها وما جدوى ذلك إذ لم يكن لأحدٍ أخذ خطوة ثانية.

أما البياتي فهو يستخدم هذا المضمون نفسه في قصيدة «القطب والمريد» بنبرة عرفانية تلمح إلى سفره معنوية يخطوها السالك بخطوات متأنية ومتمهّلة عبر منازلها السبعة والتي تنتهي إلى ذوبان السالك في الحق:

فتح الباب لزائره المجهول/ وقال:/ أعرف عمّن تسأل يا هذا/ فحفيفي ضيّع أو ضاع/ في مدن العشق السبع/ وفي درب التبان (البياتي، ١٩٩٨: ٢٦).

كما نلاحظ إنّ كلمات البياتي ترجمة حرفية لآراء العطار وأصدق دليل على ذلك استخدام الشاعرين لمعان مشتركة من أبرزها: تفاني السالك في الحبيب عند المحطة الأخيرة من منازل العرفان السبعة والتعبير عن هذا التفاني بالضياع والارتياح.

٢-٣-٥. التلميح إلى أرض التوحيد وأرض العشق

لقد صرّح العطار ببعض أسماء مدن الحب السبع فضلاً عن إشارته إلى تلك المدن بصورة عامّة غير واضحة المعالم. فإنّه صرّح في المقطع الشعري التالي بمدينة التوحيد أو كما سمّاها بأرض التوحيد ويبدو أنّ هذه التسمية إشارة رمزية إلى الوحدة التي يؤول إليها مصير كلّ الأشياء والكائنات في العالم أو كما ألمح إليه بعض العرفاء والفلاسفة بالكثرة ضمن الوحدة:

گر بسی بینی عدد را اندکی

آن یکی باشد در این ره در یکی

چون بسی باشد یک اندر یک مدام

آن یکی در یک، یکی باشد تمام

(العطار، ١٣٨٨/ج: ٢٢١)

إذا رأيت الكثير قليلاً فالكثير والقليل في هذا الدرب سيان.

لما كان الكثير ليس إلّا تكراراً للواحد فالكثير في هذا الدرب ليس إلّا واحداً.

الفكرة التي انعكست في أشعار العطار صارت مصدر وحي وإلهام للترغبات الثورية لدى البياتي؛ ذلك لأنّ تحقيق الحرية والثورة لا يتمّ إلا بعد نبذ الأنانية وتحقيق الوحدة. فلهذا نرى أنّ البياتي يوحى بهذا المفهوم مشيراً إلى تلاحم المشوق مع العاشق في النص التالي:

مرغتُ جيبني بعبير غدائرها/ قبلتُ يديها/ فاشتعلت في جسدي/ شهواتُ الأرض العطشي/ وعذابُ الإنسان المقهور/
صرتُ القطب/ وصارت مولاتي أرضَ التوحيد (البياتي، ١٩٩٥: ٧٢).

الفكرة الرئيسية التي تنقّصها في النص السابق هي أنّ الشاعر خيل نفسه القطب أو البؤرة للأرض التي هي عبارة عن الحبيب.
فليس الحبّ خارجاً عن كيان المحبوب بل هو يظلّ جزءاً لا يتجزأ منه.

نموذج آخر هو وادي العشق. فالعطار يصرّح أنّ السمة الرئيسية لهذا الوادي هي النار واللهفة:

بعد از اين وادی عشق آید غرق آتش شد کسی كانجا
كس درين وادی بجز آتش وانكه آتش نيست عيشش
عاشق آن باشد كه چون گرمرو سوزنده و سرکش بود

(العطار، ١٣٨٨/ج: ٢٠٢)

بعد ذلك ظهرت محطّة الحبّ ومن وصل ذلك المنزل احترق كيانه برّمته.

لم يوجد من لم يحترق كيانه بنار الحبّ. فلم يهنئ العيش لمن ليس بداخله حرقة الحبّ.

فمثل العاشق كمثل النار التي تُدفع وتُحرق وتتلطّي وتتطاير.

أمّا البياتي فهو يطلّنا على تجربته الفريدة في الحبّ الذي احترق به قلبه واكتوي به كبده فصار به منفرداً مهجوراً في قصيدة
«الرحيل إلى مدن العشق»:

برّح بي العشق وها أنّي/ تحت السماوات وحيد طريد/ محترقاً في طرق المنتهي/ وحاملاً ناري لعصرٍ جديد (البياتي،
١٩٩٥: ٣٠٠)

بناءً على ما مرّ في المقطع الشعري السابق أنّ الحبّ لن يلامس الحبيب إلا أنّه سرعان ما يحترق في نيرانه كالفراشة التي
تتهافت على الضوء فيتحوّل رماداً تذروه الرياح. إلّا أنّه يرحّب بالحبّ مستقبلاً معاناته متحمّلاً أعباءه معتبراً الحبيب البوتقة
التي ينصهر فيها الحبّ ويتخلّص من شوائبه:

سأظلّ أحبّك أنتَ النارُ العشقُ المنفيّ_ تونس_ بغداد/ سأظلّ أحبّك أنتَ النارُ الأبدية في عُرى الصحراء (نفسه:
٣٠٤).

٢-٣-٦. قصّة الإسكندر

ليس العطار والبياتي الشعارين الوحيدين اللذين تطرّقا إلى الإسكندر. فلقد روى قصّته العديد من الأدبا وفضلاً عن الكتب
السماوية وفي السياق نفسه أورد الشعاران العطار والبياتي قصّة حياة قائد الكبير الإسكندر وأشادوا بعزمه الراسخ وإرادته
الحديدية في فتح البلدان والبحث عن مصدر الحياة إلا أنّ كلّاً من الشعارين استلهم من قصّة الإسكندر حسبما ينسجم مع
رؤيته. كرّس العطار جلّ اهتمامه في حالة الضياع والخيبة التي اكتنفت الإسكندر أثناء بحثه عن ينبوع الحياة واستمدّها كمادّة
خصبة للإشارة إلى حالة الحيرة والاندحاش التي قد تعترض مسارَ العارف السالك:

چگونه چشمه حيوان در اين وادی بدست آرم

که اندر قعر تاریکی چو اسکندر فرو ماندم

(عطار، ١٣٨٦: ٤٣٨)

كيف أنال ينبوع الحيوان في هذا الوادي وأنا أتخبط كالإسكندر في قعر الظلام.
أما البياتي فإثته وظف حياة الإسكندر المفعمة بالمرارة والشقاء كمنارة ونبراس لمن يريد الوصول إلى الحرّة والانتصار بتحمّل المشاق وركوب الأخطار:

«رحلنا تمّت» دليبي قال «فالإسكندر الكبير/ غزا بلاد فارس و الهند/ لكنّه لم يجد ينبوع/ فعاد محمومًا إلى بابل كي يموت/ أصابه مسّ من السحر على تُخوم هذا العالم المسحور»/ قال دليبي و بكى و خضلت لحينه الدموع/ وسقطت فوق زهور الأرض/ فأصبحت حمراء قال إنها علامة القيامة/ «وشارة الإمامة» (البياتي، ١٩٩٥، ج ٢: ٢٤٣).
فالإسكندر الكبير الذي فتح معظم البلاد واستولي عليها بجيشه الجبار نجده عاجزاً عن العثور على ينبوع الحياة فهذا لو دلّ على شيء فإثته يدلّ على بعد المنال وصعوبة الوصول إلى المبتغى.

٢-٣-٧. التمثيل

قد يستفيد العطار من التمثيل في غضون حكاياته. فموضوع هذه التمثيلات هو الحب الذي يحرق كيان العارف ويحوّله رمادا.

لقد حاول العطار أن يوظّف «التار» و«الرماد» في تمثيلاته المبدعة ليضع القارئ في صورة الحالات التي يعيشها المحبّ والحبيب كلاهما. فالرماد لا يناسب النار شكلاً ولونا لأنّ النار دافئة مضيئة بينما يكون الرماد بارداً مظلماً إلّا أنّ هذا الرماد المظلم ناتج عن النار:

چنين چون سوخته من از توام زار بلطفی سوخته‌ی خود را نگه دار
چو صدق سوخته بشناخت آتش ز عالم دست با او کرد درکش

(عطار، ١٣٨٨/ الف: ٢٢٩)

إذا أكون قد بتّ محروقاً بنيرانك فارح محروقك بلطفك.

فعندما عرفت النار صدق قول الرماد فضمّته إلى نفسه.

أشار البياتي في قصيدة «أنا يا رماد» إلى هذا التمثيل ويعزو نفسه إلى نار الحب التي حوّلت رمادا ويقول:

أنا يا رماد بقية من نارها فخذ البقية (البياتي، ١٩٩٥، ج ١: ٧٩)

٢-٤. اختلاف الشعارين في الاتجاه الصوفي

لقد أسلفنا سابقاً أنّ هناك ميزة أساسية بين الشعارين فيما يتعلّق بمناهما الصوفي فبينما ينحو العطار بتصوّفه منحىً معنويّاً أخلاقياً لا صلة له بالمظاهر السياسية والاجتماعية، نرى للبياتي نزعة ثورية تأتي في نطاق السياسة والاجتماع؛ فلم تعد نزعته ضيقة ومنغلقة وشخصية مثلما نجده لدى العطار. من هذا المنطلق كان البياتي شاعراً ثورياً ملتزماً فكانت له مواقف سياسية صريحة متواصلة مع الشعب ومعادية للسلطات (فوزي، ١٣٨٦: ١٤). فكان هاجسه الوحيد هو الحرّية ولذلك نرى أنّ أشعاره ورموزه الشعرية ترمي إلى أهدافه الثورية أو بالأحرى إنّه ينفخ في رموزه وأشعاره روحاً ثورية لأنّ الثورة هي حبّه الأول وشغله الشاغل:

أيتها الثورة/ يا حبيّ الأوّل/ يا رايات الأمل الحمراء (البياتي، ١٩٩٥، ج ٢: ٣٢٣).

و لهذا نرى الشاعر أنه يتخذ «عائشة» التي تعتبر بطله أشعاره، رمزاً للحرية والثورة أما البياتي يريد أن تربطها بالعرفان حتى تحطى ثورته بقدرة إلهية من شأنها أن تنفخ حياة جديدة (صديقي و عبدا...زاده، ٢٠٠٩: ٥٠). معذلك يجب الأخذ بنظر الاعتبار أن لعائشة في رؤية البياتي شخصية رمزية لا يلقها شيء من المعنوية كما نجدها عند العطار بل ربّما تدلّ على طريق الحرية والخروج من الظلم السائد على المجتمع. كما أن صفاتها الظاهرية ترمز إلى الثورة فتأتي صفاتها الحمراء رمزاً لنيران الثورة أو دماء الضحايا الوردية. يقول البياتي:

عائشة في المرأة، بنار صفائرها الحمراء/ ترقصُ حتى الفجر، تقولُ سلاماً، للنار (البياتي، ١٩٩٥، ج٢: ٤١١).

خلط البياتي العرفان بالثورة أيضاً ليخلق عرفانا ثورياً يخصّه حيث يطرح آراءه ضمن أجواء عرفانية ونكاد نرى هذه الظاهرة في كل أشعاره التي لها طابع عرفاني. فيتجلّى هذا الأمر في قصيدة «مقاطع من عذابات فريد الدين العطار»، إذ نرى أنه يتطلّع لعالم آخر مغايراً تماماً لهذا العالم الفاسد من خلال استحضار تجربة العطار الصوفية و يقول:

أعقر ناقهً هذا الليل الصحراوي الأسيان، وأهذي بجوار الدن المجروح أقول: سيأتي عصرٌ أو زمنٌ يصبح فيه الإنسان سديماً لأخيه الإنسان/ (و مليكاً للأفلاك ...) السبعة (نفسه: ٢٠٦).

أما سرعان ما يظن أن هذا الأمل ذهب أدراج الرياح حيث إنّه لا يخفى قلقه ومخاوفه من أن تطفئ رياح الحوادث نيران الثورة:

أقول سيأتي! لكنّ الرياح وراء الأبواب تراقصُ أجسادَ الأشجارِ العارية الصفراء/ وتلقي بمصاييح الشعراء/ في قاع الآبار/ ما كنتُ أعري جرحي في الحضرة لو لم أفقد عائشة/ في حان الأقدار/ ما كنتُ أبوح بسرّي للنجم الثاقب لولاك (نفسه). من الملاحظ في اللقطة السابقة أن الشاعر عبّر عن آماله وطموحاته بالعائشة وجعل العائشة رمزاً لمدينة أحلامه فعندما تساور الشاعر الأحران والخيبة يلجأ إلى الأمل ويحلم بالانتصار والانفراج ولو قليلاً.

يعتقد صلاح فضل في كتابه *شفرات النص* أن البياتي يظهر في هذه القصيدة عبثاً متشائماً ولا تنجم قصيدته هذه عن روح التصوّف بل يرى السكر هو المخرج الوحيد من المأزق (فضل، ١٩٩٩: ١٩). ولكن لا يبدو البياتي متشائماً كما زعمه صلاح فضل. ذلك لأنّه صرّح بأنّه لن يستسلم أمام الشعور بالخيبة حتى يحقّق آماله في الوصول إلى الانتصار حيث يقول:

لن أهزم حتى آخر بيتٍ أكتبه، فلنشرب في قبة هذا الليل الزرقاء/ حتى يدركنا الليل الأبدي ونغفو في بطن الغبراء (البياتي، ١٩٩٥، ج٢: ٢٠٧).

في الحقيقة عندما يتزلق البياتي في غمرات اليأس يستخدم كلمات تدلّ على اليأس والخيبة تغرّد روحه الثورية أغاني الحبّ. ففي الجو السياسي المظلم الذي ساد على المجتمع العراقي بات الشاعر ينطوي على نفسه ويترك العالم باحثاً عن عالم أفضل وغدٍ مُشرق. وهذا ما نعهده في كثير من قصائده ولا ننسى أن نقول أن ثمة فارقاً جوهرياً بين نزعة الشاعرين الصوفية وهو أن البياتي يطمح إلى صنع مدينة أحلامه على أرض الواقع بينما لا يتوقّع العطار أن تتحقّق طموحاته في العالم الذي يعيشه بل ينتظر حدوثه في دار الآخرة لأنّ المتصوّفة يرون أن العدالة سوف تتحقّق في عالم آخر. و أنا أعتقد أن العدالة يجب أن تتحقّق في هذا العالم وليس في أي عالم آخر (أبو أحمد، ١٩٩١: ١٩٤).

المشاعر التفاتلية التي يضيفها الشاعر على القصيدة أشبه ما يكون بالشّهاب الذي يشرق فيضئ الظلام ثم يمحو في لمحة البصر ويختفي.

النتيجة

يبدو من خلال دراسة حياة البياتي وأقواله ومجموعاته الشعرية أنّه كان يعرف فريد الدين العطار وأنّه قرأ أشعاره باهتمام بالغ ونحن ندري بأنّ الشاعر ينشد بفكر يمتلك ثقافة طافحة بالتراث والتجارب الشخصية؛ فلهذا من الطبيعي أن تترك أشعار العطار بصماتها في شعر البياتي إلا أنّ البياتي شاعر فذ يميل إلى الرمزية والإبهام في شعره فليس هذا التأثير جلياً في شعره بل بحاجة إلى المزيد من الإمعان والتروي.

تأثر البياتي من العطار في المزيد من المضامين الشعرية كالاتحاد المطلق في الحبوب والتّفاني فيه، ومدن العشق السبعة التي بنى عليها كتاب منطق الطير، وقصّة الإسكندر الكبير التاريخية وتمثيل «النار والرماد».

إنّ البياتي شاعر ثوري يرمي بلغة العرفان إلى هدفه المنشود الذي هو الحرية و الثورة وإصلاح المجتمع لكنّ العطار شاعر متصوّف بمعناه الحقيقي فيميل إلى الحبّ الأزلي مع أنّه استطاع بأشعاره الصوفية أن يواجه الظلم ويدعو إلى إصلاح المجتمع. يعدّ البياتي شاعراً فذاً مبدعاً مبتكراً فنرى أنّه يسوق هذه الأفكار والعناصر الشعرية المشتركة إلى طريق يقضي إلى بلورة أفكاره وأهدافه ويثبت براعته في هذا الأمر حتى يمكننا التأكّد من تأثره من العطار.

الهوامش

- | | |
|---------------------------------|------------------------------|
| (١) بشنو از نی چون حکایت می کند | از جدایی ها شکایت می کند |
| آتش است این بانگ نای و نیست باد | هر که این آتش ندارد نیست باد |
| آتش عشقت کاندر نی فتاد | جوشش عشق است کاندر می فتاد |
| نی حدیث راه پر خون می کند | قصه های عشق مجنون می کند |

(مولوی، ١٣٨٠: ١٣)

المصادر

الف: الكتب

١. ابوأحمد، حامد (١٩٩١)؛ عبد الوهاب البياتي في إسبانيا، بيروت: المؤسسة العربية للدراسة و النشر.
٢. أشرف زاده، رضا (١٣٧٣)؛ تجلّي رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری، تهران: أساطیر.
٣. البياتي، عبد الوهاب (١٩٩٥)؛ الأعمال الشعرية، بيروت: دار الفارس.
٤. _____ (١٩٩٨)؛ البحر بعيد أسمعته يتنهّد، بيروت: دار الفارس.
٥. _____ (١٩٩٣)؛ تجرّبي الشعرية، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الفارس.
٦. _____ (١٩٩٥)؛ كتاب المراثي، بيروت: دار الفارس.
٧. توفيق بيضون، حيدر (١٩٩٣)؛ عبدالوهاب البياتي أسطورة التيه بين المخاض والولادة، بيروت: دار الكتب العلمية.
٨. پور نامداریان، تقي (١٣٧٥)؛ دیدار با سیمرخ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
٩. دهخدا، علی اکبر (١٣٨٨)؛ أمثال و حکم، تهران: امیر کبیر.

١٠. صفا، ذبيح الله (١٣٧٩)؛ تاريخ ادبيات ايران، تهران: فردوس.
 ١١. عبد عودة حميدي الخاقاني، حسن (٢٠٠٦)؛ بإشراف علي كاظم أسد، الترميز في شعر عبد الوهاب البياتي، كلية الآداب في جامعة الكوفة.
 ١٢. عطار، فريد الدين (١٣٨٨ الف)؛ الهى نامه، چاپ چهارم، تهران: سخن.
 ١٣. _____ (١٣٨٦)؛ ديوان غزليات، چاپ هشتم، تهران: نگاه.
 ١٤. _____ (١٣٨٨ ب)؛ مصيبت نامه، تهران: سخن.
 ١٥. _____ (١٣٨٨ ج)؛ منطق الطير، چاپ چهارم، تهران: طلايه.
 ١٦. فضل، صلاح (١٩٩٩)؛ شفرات النص دراسة سيميولوجية في شعرية القص والقصيد، بيروت: دار الآداب.
 ١٧. فوزي، ناهده (١٣٨٣)؛ عبد الوهاب البياتي حياته وشعره دراسة نقدية، تهران: نارا...
 ١٨. محمد، جلال الدين (١٣٨٠)؛ مثنوي معنوي، چاپ هشتم، تهران: نشر علم.
 ١٩. نفيسي، سعيد (١٣٤٤)؛ تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسي، تهران: فروغي.
- ب: المجالات**
٢٠. بيدج، موسي (١٣٧٨)؛ «به ياد عبد الوهاب البياتي مشعل هاي نور جان مي سپارند»، مجلة الشعر، العدد ٢٦، صص ١١٢-١١٥.
 ٢١. حلي، أحمد طعمة، «التنصص الصوفي في شعر البياتي»، مجلة الموقف الأدبي، العدد ٣٩٣.
 ٢٢. رماك، هنري (١٣٩١)؛ «تعريف وعملکرد ادبيات تطبيقي»، بترجمة فرزانه علوي زاده، ويژه نامه ادبيات تطبيقي فرهنگستان، شماره ٦، صص ٥٤-٧٣.
 ٢٣. صدقي وعبدالله زاده، حامد وفؤاد (٢٠٠٩)؛ «القناع و الدلالات الرمزية لـ عائشة عند عبد الوهاب البياتي»، مجلة العلوم الأنسانية الدولية، العدد ١٦، صص ٤٥-٥٥.

کاوش نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی عربی - فارسی)
دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی کرمانشاه
سال چهارم، شماره ۱۶، زمستان ۱۳۹۳ هـ ش / ۱۴۳۵ هـ ق / ۲۰۱۴ م

تأثیر فریدالدین عطار نیشابوری بر اشعار عبد الوهاب بیاتی^۱

سارا رحیمی پور^۲

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه رازی کرمانشاه، ایران

جهانگیر امیری^۳

دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه رازی کرمانشاه، ایران

شهریار همتی^۴

دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه رازی کرمانشاه، ایران

چکیده

رمز و قناع، حضور گسترده‌ای در شعر بیاتی دارد. بخش گسترده‌ای از این رموز، رموز صوفیانه است؛ به طوری که می‌توان گفت: بیاتی در این زمینه از رموز شعری عارفان بزرگی چون فریدالدین عطار نیشابوری و بسیاری دیگر کمک گرفته است. از اشعار این شاعر می‌توان به این نتیجه رسید که او از ادیبان ایرانی، به خصوص، عارف ادیب، عطار، تأثیر پذیرفته است که به نظر می‌رسد شرایط معیشتی مشابهی که هر دو شاعر از آن رنج برده‌اند، یکی از دلایل این تأثیرپذیری باشد؛ زیرا هر دو شاعر در اوضاع سیاسی و اجتماعی دردناکی زندگی کرده‌اند. اگر در اشعار بیاتی به خوبی نظر کنیم در می‌یابیم که وی به آثار عطار توجه داشته و بسیاری از افکار صوفیانه او را در اشعار خود به کار گرفته است. اما این تأثیرپذیری از عطار مانع از گرایش او به سمت تجدد نشده است؛ زیرا او در واقع بین گرایش صوفیانه خود و گرایش صوفیانه عطار پیوندی شاعرانه ایجاد نموده است.

این مقاله بر آن است تا ضمن مقایسه‌ای میان اشعار بیاتی و عطار بر اساس شیوه تحلیل - توصیفی و در قالب مکتب فرانسه، بر این امر تأکید ورزد که بیاتی از چشمه گوارای عرفان عطار سیراب شده است. نتیجه، گویای آن است که بیاتی از بسیاری افکار صوفیانه عطار الهام گرفته و به همین دلیل مضامین مشترک بسیاری می‌توان در شعر دو شاعر یافت؛ اما وجه تمایز دو شاعر، در شیوه به کارگیری مضمون‌های عارفانه در شعر نمود یافته است.

واژگان کلیدی: عبد الوهاب بیاتی، عطار نیشابوری، افکار صوفیانه، تجدد شعری.

^۱ - تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۹/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۵

^۲ - رایانامه: srahimipour@gmail.com

^۳ - رایانامه: gaamiri686@gmail.com

^۴ - رایانامه نویسنده مسئول: sh.hemati@yahoo.com