



Shahid Bahonar
University of Kerman



Iranian Society for
the Promotion of Persian Language
and Literature

Reflection of Attar's Seven Valleys of Mystic Journey in Hafez's First Ghazal*

Reza Rouhani¹

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Kashan, Kashan, Iran
r.ruhani@kashanu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 17 July 2025
Received in revised form
3 October 2025
Accepted 8 October 2025
Published online
31 December 2025

Keywords:
Hafez's Mysticism,
Attar's Mysticism,
Valleys of Mystic Journey,
Mantiq al-Tayr,
Mantiq al-Tayr, Ghazal.

ABSTRACT

The mysticism of Hafez and the examination of mystical concepts and meanings in his poetry are among the most significant research topics in his Divan. While commentators, both past and contemporary, have held differing opinions on this matter, Attar, especially in his *Mantiq al-Tayr* (Conference of the Birds), has addressed the mystical path and its stages—the valleys (Vadis)—in a detailed, explicit, instructional, and symbolic manner. This qualitative, library-based research, conducted through analytical and comparative methods, focuses on the first ghazal of Hafez's Divan (beginning: "Alā yā ayyuhā al-sāqī ader ka'san wa nāwel-hā..."), which serves as a kind of mystical manifesto. It explores the influence of Attar's seven valleys of the mystic journey within this ghazal. The results indicate that Hafez, with his symbolic, lyrical, indirect, and ambiguous language, has artistically and delicately embedded the seven mystical valleys (Request/Talab, Love/Ishq, Knowledge/Ma'rifat, Detachment/Istighnā, Monism/Tawhid, Bewilderment/Hayrat, and Poverty & Annihilation/Faqr o Fanā) into the seven verses of this famous ghazal. Through this, he not only reveals his own mystical concerns and difficulties but also implicitly introduces and teaches these principles to seekers of the mystical path and his general audience.

*Cite this article: Rouhani, R. (2025). Reflection of Attar's Seven Valleys of Mystic Journey in Hafez's First Ghazal. *Journal of Comparative Literature*, 17 (33), 97-114. <http://doi.org/10.22103/jcl.2025.25578.3859>



© The Author(s).

Publisher: Shahid Bahonar University of Kerman.

DOI: <http://doi.org/10.22103/jcl.2025.25578.3859>

1. Introduction

This research investigates the reflection of Attar Neyshaburi's "Seven Valleys of the Mystic Journey" in the first ghazal of Hafez's Divan. Hafez's mysticism has always been a contentious topic in the field of mystical literature. On the other hand, Attar, particularly in *Mantiq al-Tayr*, methodically and systematically outlined the stages of the mystic journey. The main question of this study is how these seven valleys are reflected in Hafez's first ghazal, which is considered his mystical manifesto.

The first ghazal of Hafez's Divan, starting with "Alā yā ayyuhā al-sāqī ader ka'san wa nāwel-hā," has long attracted the attention of commentators and researchers. Due to its unique position at the beginning of the Divan and its profound mystical content, this ghazal can be key to understanding Hafez's mystical thoughts. Therefore, examining its connection to Attar's intellectual system can shed new light on Hafez's mystical philosophy.

2. Methodology

This research was conducted with a qualitative approach and an analytical-comparative method. Data were gathered through library research and examination of primary texts, including Hafez's Divan and Attar's works, especially *Mantiq al-Tayr*. Authoritative commentaries on Hafez's Divan and relevant research works were also utilized.

The methodology involved first identifying and analyzing the seven mystical valleys in Attar's *Mantiq al-Tayr*. Then, the first ghazal of Hafez's Divan was meticulously examined to trace signs of each valley within its verses. Finally, the similarities and differences in the two poets' approaches to the stages of the mystic journey were analyzed and explained.

1. Discussion and Analysis

The seven mystical valleys from Attar Neyshaburi's perspective are: Request (Talab), Love (Ishq), Knowledge (Ma'rifat), Detachment (Istighnā), Monism (Tawhid), Bewilderment (Hayrat), and Poverty & Annihilation (Faqr o Fanā). Examining Hafez's first ghazal reveals that these seven valleys are beautifully and artistically reflected in its seven verses.

The first verse explicitly refers to the "Valley of Request" and implicitly alludes to the seven valleys of the journey. The request to the Sāqī (cupbearer) to offer the wine cup symbolizes the seeker's request and quest to receive grace from the Beloved. The phrase "Love seemed easy at first, but difficulties arose" simultaneously points to the "Valley of Love" and the "Valley of Bewilderment," as it speaks both of love and its trials, and the bewilderment arising from the path's hardships.

In subsequent verses, Hafez more or less directly and indirectly refers to both this desire and request, and the difficulties in reaching the ultimate goal of the journey.

Verse 3 again speaks of the journey and travelling from station to station (Request), where the seeker knows and realizes that this journey and request, if based on true love for the Divine Beloved and the station of Truth, is eternal and limitless (Knowledge). This need from the seeker to the unique and self-sufficient Beloved (Detachment and Monism) leads the seeker, ultimately and after passing through infinite and wondrous stations (Bewilderment), to reach the absolute Divine Beloved (Poverty and Annihilation).

Like the previous verses, Verse 4 discusses the difficulty of reaching the Beloved and the astonishing, sometimes norm-breaking and unfamiliar-seeming instructions of the path, showing various allusions to the seven valleys.

Verse 5, describing the "dark night, fear of waves, and such a terrifying whirlpool," clearly refers to the "Valley of Bewilderment," where the seeker is immersed in a sea of perplexity and confusion.

Verse 6, stating "All my efforts, born of self-will, ended in disgrace," relates to the "Valley of Poverty and Annihilation." Here, the seeker is annihilated from selfhood and egoism, confessing to his inherent poverty.

Verse 7 can more clearly indicate or even explicitly refer to the classification of Attar's seven valleys: the expression or allusion to wanting (Request), seeking the presence of the Beloved or union with Him (Love and Annihilation), the necessity of not being absent from Him and meeting the Beloved (Monism), introducing the path to presence (Knowledge), maintaining presence near the Beloved with absence from all else, and the wonder in expressing and reconciling this contradiction (Bewilderment). The seeker, as a loving mystic, finds that he must be poor and needy of that Self-Sufficient One, whose presence is only achieved through absence from oneself and abandoning all besides Him. By realizing this poverty and annihilation of actions and attributes, the loving seeker finally attains meeting the Beloved, realizing His presence and union, and becomes annihilated and bewildered in His beauty and perfection (Request, Love, Knowledge, Detachment, Monism, Bewilderment, and Poverty & Annihilation).

It is worth mentioning that this mapping is not linear and separate; rather, each verse can simultaneously point to several valleys. This is part of Hafez's artistic subtlety, expressing profound mystical concepts through multifaceted and deep poetry.

3. Conclusion

This comparative research with an analytical method has demonstrated that the first ghazal of the Divan, which holds significant importance, beautifully reflects and succinctly explains the terminology related to Attar's seven valleys.

The author has briefly shown how extensive and diverse Hafez's influences from Attar's ideas and expressions are, even within a single ghazal, and that these two poets likely shared intellectual affinity in terms of the mystic journey. To the extent that, directly and indirectly, traces of all seven valleys of the path can be seen in almost all verses. Hafez, in his own way and through symbolic imagery and expressions, has explained both the seven valleys and their challenges within the first seven verses of his Divan, thereby beautifully, subtly, and concisely unveiling the intricacies and concerns of his own mystical journey.

This research shows that reading Hafez's first ghazal in the light of Attar's seven mystical valleys can illuminate the hidden aspects of this ghazal and better reveal the depth of Hafez's mystical thought. Furthermore, this study testifies to the profound connection within Persian mystical literature and the creative influence poets have had on one another.

References [in Persian]

- Attar Neyshaburi, Shaykh Farid al-Din. (1996). *Mukhtar Namah*. Edited and with an introduction by Muhammad Reza Shafi'i Kadkani. Tehran: Sokhan.
- Attar Neyshaburi. (1993). *Mantiq al-Tayr*. Edited by Sayyid Sadiq Gawharin. Tehran: Elmi Farhangi.
- Attar Neyshaburi. (2018). *Mantiq al-Tayr*. Introduction, editing, and annotations by Muhammad Reza Shafi'i Kadkani. Tehran: Sokhan.
- Furuzanfar, Badi' al-Zaman. (1961). *Sharh-e Ahwal va Naqd va Tahsil-e Asar-e Shaykh Farid al-Din Muhammad Attar Neyshaburi*. Tehran: Anjuman-e Asar-e Melli, Chapkhaneh-ye Danishgah-e Tehran.
- Gawharin, Sayyid Sadiq. (2009). *Sharh al-Istilahat al-Tasawwuf*, Volume 7. Tehran: Zavvar.

- Hafez Shirazi, Khwaje Shams al-Din Muhammad. (1990). *Divan-e Hafez*. Edited by Muhammad Qazvini and Qasim Ghani, with an introduction, comparison, and Kashf al-Abyat by Rahim Dhul-Nur. Tehran: Zavar.
- Hamidiyan, Sa'id. (2011). *Sharh-e Shouq*, Volume 2. Tehran: Qatreh.
- Hikmat, Shahrukh. (2015). *Barrasi-ye Jaygah-e Haft Maqam-e Erfani dar Ghazaliyat-e Hafez. Pazhuhesh-ha-ye E'tiqadi-Kalami*, Year 5, No. 17, Spring, pp. 7-28.
- Mas'udi Far, Jalil. (2013). *Mavane' va Marahal-e Suluk dar Mantiq al-Tayr-e Attar. Faslnameh-ye Pazhuhesh-ha-ye Adabi va Balaghi*, Year 1, No. 4, Autumn, pp. 48-63.
- Mawlana, Jalal al-Din Muhammad. (1984). *Masnavi-ye Ma'nawi*. Edited by Nicholson, supervised by Nasrullah Purjawadi. 4 volumes. Tehran: Amir Kabir.
- Mubarak, Wahid and Ilham Hamani. (2011). *Tahlil-e Tatbiqi-ye Haft Vadi-ye Irfan ba Surah-e Hazrat-e Yusuf va Dastan-e Shaykh San'aan. Faslnameh-ye Naqd va Adabiyat-e Tatbiqi*, Faculty of Literature and Humanities, Razi University of Kermanshah, Year 1, No. 3, Autumn, pp. 83-103.
- Musaffa, Abul-Fazl. (1990). *Farhang-e Dah Hezar Vazheh az Divan-e Hafez*, Volume 2. Tehran: Pazhang.
- Purnamdariyan, Taqi. (2003). *Gomshedehe-ye Lab-e Darya*. Tehran: Sokhan.
- Rushandelpur, Ashraf and Shahrukh Hikmat. (2017). *Motali'eh-ye Maqamat-e Erfani az Manzar-e Attar bar Asas-e Majmu'eh-ye Asar-e Vey. Javidan Kherad*, No. 32, Autumn-Winter, pp. 53-76.
- Sadiqiyani, Mahin Dukht. (1999). *Farhang-e Vazheh Nama-ye Hafez*. Tehran: Ruzaneh.
- Saremi, Sohayla. (1994). *Mostaalihat-e Erfani va Mafahim-e Barjasteh dar Zaban-e Attar*. Tehran: Pajhuheshgah-e Ulum-e Insani va Mutali'at-e Farhangi.
- Shafi'i Kadkani, Muhammad Reza. (2017). *In Kimiya-ye Hasti*. Vol. 3. Tehran: Sokhan.
- Tahiri, Husayn. (2022). *Motali'eh-ye Tatbiqi-ye Haft Marhalah-ye Suluk dar Gulshan-e Raze Mahmud Shabistari va Mantiq al-Tayr-e Attar Neyshaburi. Irfan Pazhuhi dar Adabiyat*, Period 1, No. 1, Spring-Summer, pp. 227-256.
- Wa'iz Munfarid, Sajjad, Sayyid Muhammad Rastgufar, Muhibbi Absalan, and Muhammad Nasiri. (2020). *Haft Vadi ta Rahayi (ba Daranq bar Ara-ye Attar dar Mantiq al-Tayr). Pazhuhesh-ha-ye Erfani*, Year 3, No. 6, Autumn-Winter, pp. 71-91.
- Zarrinkub, Abd al-Husayn. (2016). *Naqsh-e bar Ab*. Tehran: Sokhan.



بازتاب هفت‌وادی سلوک عطار در غزل نخست حافظ*

رضا روحانی^۱

۱. دانشیار بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. رایانامه: r.ruhani@kashanu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	عرفان حافظ و بررسی مفاهیم و معانی عرفانی در شعر او از مهمترین موضوعات قابل تحقیق در دیوان اوست، که البته در این باره شارحان گذشته و معاصر اختلافاتی نیز داشته‌اند، اما در آثار عطار و به ویژه در <i>منطق‌الطیر</i> او، به طور ویژه و با دو رویکرد صریح و تعلیمی، و کنایی و نمادین به سیر و سلوک عرفانی و وادی‌ها یا مراحل سلوک پرداخته شده است. در این پژوهش که به شیوه کیفی و کتابخانه‌ای و با روشی تحلیلی و مقایسه‌ای انجام یافته، غزل نخست دیوان حافظ (با مطلع: الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها...) که به نوعی مرامنامه سلوکی او به شمار می‌آید، مورد توجه واقع شده و تأثیر هفت وادی سلوک عرفانی عطار در آن، به اختصار واکاوی و تفسیر و تبیین شده است. از نتایج تحقیق حاضر آن است که حافظ شیرین‌سخن با زبانی نمادین و بیانی غنایی و غیرمستقیم و ابهامی، هفت وادی عرفانی (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، و فقر و فنا) را به زیبایی و ظرافتی هنری در هفت بیت این غزل مشهور خود درج کرده و از دغدغه‌ها و دشواری‌های سلوکی عرفانی خود رونمایی کرده، به طور ضمنی نیز این مبانی را به مشتاقان سلوک عرفانی و عموم مخاطبان خود معرفی کرده و آموزش داده است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۱۰	
کلیدواژه‌ها: عرفان حافظ، عرفان عطار، وادی‌های سلوک عرفانی، منطق‌الطیر، غزل اول حافظ.	

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* استناد: روحانی، رضا (۱۴۰۴). بازتاب هفت‌وادی سلوک عطار در غزل نخست حافظ. *ادبیات تطبیقی*، ۱۷ (۳۳)، ۹۷-۱۱۴.



۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

موضوع عارف بودن یا عارف نبودن حافظ، یا موضوع عرفان و حالات و مقامات و اصطلاحات عرفانی در شعر حافظ (شاعر شهیر قرن هشتم) از مباحث پر دامنه و پرحاشیه و البته با اهمیت درباره شعر و اندیشه اوست. صاحب نظران قدیم و جدید درباره این موضوع مباحث متعدد و گاه متناقضی ارائه کرده‌اند. برخی به شدت او را یک عارف بزرگ دانسته و به مقام شاعری او چندان اهمیت نداده و برخی به عکس به بعد شاعری و هنرمندی او اعتنا کرده و ابعاد عرفانی شعر و اندیشه او را در نظر نگرفته یا کم اهمیت دانسته‌اند، و مثلاً عرفان را فقط یکی از مضامین شعری او فرض کرده که او به منظور مضمون‌پردازی و انگیزه‌های هنری یا انگیزه‌های فردی یا اجتماعی به آن پرداخته، و بیشتر از حیث روساخت و «به عنوان ابزار هنری صرف» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶، ۱: ۳۶) در شعر او قابل توجه است؛ البته عده‌ای نیز جانب احتیاط و اعتدال گرفته و او را در هر دو زمینه سرآمد دانسته‌اند. باری آنچه در غزلیات او قابل انکار یا چشم‌پوشی نیست وجود عناصر عرفانی (مفاهیم و اصطلاحات، آداب و رسوم و...) با بسامد بالا در کل دیوان است. همچنین وجود برخی غزلیات صریح عرفانی که جای اما و اگر ندارد نیز باعث شده که موضوع و دغدغه عرفان و مسائل مربوط به آن در فکر و اندیشه حافظ مورد انکار نباشد. غیر از این موارد، اقوال و شهادت‌های تاریخی به عنوان منابع برون‌متنی همیشه مورد توجه اهل نظر بوده است.

اگر در تحلیل خود بخواهیم از دلایل و شواهد سبک‌شناسی کمک بگیریم باید بگوییم که حافظ در دیوان خود بیش از دیگر عناصر فرهنگی از اصطلاحات و عناصر عرفانی بهره برده است، اما اینکه انگیزه او چه بوده و با چه اهدافی به سراغ اصطلاحات رفته در نگاه نخست، کار آسانی نیست. در این زمینه تفسیر هرمنوتیکی شعر حافظ راهگشا می‌تواند شد، یا دست کم یکی از راه‌های راهنما و روش‌های نقدی و نتیجتاً علمی در بحث عرفان حافظ می‌تواند شد. تحلیلی که اگر با شواهد و دلایل لازم و کافی همراه شود، و یا در کنار دیگر دلایل تاریخی و نقلی نهاده شود، هم از دقت علمی برخوردار خواهد بود و هم تا حدودی می‌تواند فرضیه عارف بودن حافظ و برخی حدود و ثغور و ابعاد و معانی آن را تبیین و احیاناً اثبات کند.

ارادت حافظ به عطار نیشابوری و استفاده از مضامین او در اشعارش، به علت مرجعیت و پیشکسوت بودن عطار و زیادی آثار او نموده‌ها و نمونه‌های متعددی دارد، و بحث مقایسه هفت وادی یکی از آن موارد است. بحث زبان و بیان قلندرانه و ملامتی در غزلیات عطار و حافظ، اشاره‌های مشابه به مرغان قاف، عنقا، هدهد،^۱ و اشارات و تصریحات به داستان شیخ صنعان و شیوه خاص سلوک و ملامتی او،^۲ و... از زمینه‌ها و موضوعات و تصاویر مشترکی است که با بررسی هریک می‌توان برخی از موضوعات مشترک فکری آن دو شاعر را مورد بررسی و ارزیابی مقایسه‌ای قرار داد، و تأثیرات مختلف افکار و زبان و بیان و تمثیلات عطار را در اشعار عرفانی حافظ ردیابی کرد، و همانندی‌ها و اختلافاتشان را تحلیل و تشریح کرد.

۱-۲. سؤال و روش تحقیق

درباره بررسی موضوع هفت وادی سلوک یا هفت شهر عشق (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، و فقر و فنا) با نگاه و تعریف عطار در شعر حافظ می‌تواند یکی از زمینه‌های قابل تأمل در شعر و اندیشه او باشد، و سوال‌های اصلی تحقیق این باشد که هفت وادی سلوک عرفانی عطار در شعر حافظ چگونه و تا چه اندازه بازتاب داشته است؟ و اگر بازتاب وسیعی داشته عوامل و انگیزه‌های شاعر از این کار چه بوده است؟ و به عنوان نمونه در کدام غزل خاص حافظ معرفی بیشتر و بهتر، یا عرفانی‌تری از این وادی‌ها صورت گرفته است؟ آیا از تحلیل و برآیند پژوهش می‌توان به عرفان سلوکی حافظ و مشابهت آن با عرفان عطار رهنمون شد؟

پیش‌فرض نگارنده در جواب این پیش‌فرض‌ها این است که اولاً این هفت وادی عرفانی با بسامد بسیار بالایی در شعر او انعکاس یافته است؛ ثانیاً به نظر می‌رسد که حافظ نیز مثل عارفان و شاعران رسمی (مثل عطار که در عرفان و عارف بودنش تشکیکی نمی‌شود) دغدغه معرفی دقیق و درست‌تر مراحل و وادی‌های سلوکی را داشته است؛ و ثالثاً در غزل نخست دیوان (الا یا ایها الساقی ادر کأساً و ناولها...: حافظ، ۱۳۶۳، غزل ۱) که به گمان بعضی مرامنامه عرفانی حافظ محسوب می‌شود، و به تعبیری

«نخستین غزل حافظ را می‌توان نمونه‌ کاملی از غزل‌های حافظ و آیینۀ تمام‌نمایی از صورت و معنی کل غزل‌های دیوان او دانست» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۲۲۹) که در آن می‌توان -به زیبایی و اجمال- اشارات زیبایی به این هفت وادی را مشاهده کرد و از آن می‌توان در اثبات بیشتر تجربیات و مقامات عرفانی و دغدغه‌های سلوکی او، و در نهایت مشابهت یا اثرپذیری حافظ از عطار استفاده کرد.

نگارنده در این نوشتار کوتاه قصد دارد که به شیوۀ کیفی و کتابخانه‌ای به تحلیل و بررسی و مقایسه اجمالی این موضوع در اشعار دو شاعر پردازد و به سوالات پیش‌گفته برسد.

۳-۱. پیشینه تحقیق

دربارۀ وادی‌های عرفانی با عنوان مقامات یا میدان‌ها یا عقبات و... آثاری به صورت مستقل یا در ضمن آثار، در قالب اثر عرفانی یا فرهنگ یا شرح اصطلاحات عرفانی از گذشتگان مثل آثار خواجه عبدالله انصاری، سهروردی، هجویری، قشیری، خواجه نصیر طوسی، سراج، عراقی و... و از معاصران مثل گوهرین و سجادی و... وجود دارد. درباره‌ عرفان حافظ نیز آثار قابل توجهی وجود دارد و در مقدمه یا متن شروح دیوان حافظ نیز گاه اشارات مفیدی دیده می‌شود. همچنین وجود برخی از شروح عرفانی حافظ از قدیم و جدید مثل ختمی لاهوری (شرح عرفانی غزل‌های حافظ)، اکبرآبادی (بدرالشروح)، سعادت‌پرور (جمال آفتاب) و باقریان موحد (شرح عرفانی دیوان حافظ)... قابل ذکر و توجه است. کتاب عرفان حافظ از مرتضی مطهری از اولین و مهمترین آثار معاصران است که از عرفان حافظ دفاع کرده و به مباحث مهمی پرداخته است. دیگر حافظ پژوهان معاصر (زرین کوب، معین، مرتضوی، خرمشاهی، شفیع کدکنی، جعفری، حمیدیان، یثربی و...) نیز در بخش‌های مختلف آثار حافظ پژوهانه خود به این موضوع ورود کرده اند که مجال اندک مقال و بی‌نیازی مخاطب از تفصیل، نگارنده را از معرفی بیشتر مانع می‌آید؛ درباره عرفان عطار نیز علاوه بر شروح معدود، برخی آثار مثل فرهنگ‌ها و مقالات وجود دارد که به طور مستقل به وادی‌های عرفانی نیز در شعر او پرداخته‌اند، که ذیلاً برخی از منابع معرفی می‌گردد:

شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، (بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۴۰)

مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار (سهیلا صارمی، ۱۳۷۳)

مقاله «مطالعه مقامات عرفانی از منظر عطار بر اساس مجموع آثار وی» (اشرف روشندل پور و شاهرخ حکمت، ۱۳۹۶)

مقاله «تحلیل تطبیقی هفت وادی عرفان با سوره حضرت یوسف و داستان شیخ صنعان»، (وحید مبارک و الهام هامانی، ۱۳۹۰)

مقاله «مطالعه تطبیقی هفت مرحله سلوک در گلشن راز محمود شبستری و منطق الطیر عطار نیشابوری» (حسین طاهری،

۱۴۰۱)

مقاله «موانع و مراحل سلوک در منطق الطیر عطار» (جلیل مسعودی‌فر، ۱۳۹۲) (در این مقاله از موانع و مراحل سلوک بحث می‌شود و هفت وادی نیز به اختصار معرفی می‌گردد).

مقاله «هفت وادی تا رهایی (با درنگ بر آراء عطار در منطق الطیر)، (سجاد واعظی منفرد و سید محمد راستگوفر، محبعلی

آبسالان و محمد نصیری) در این مقاله به هفت وادی عطار در خصوص رهایی اشارتی شده و مقایسه‌ای دیده نمی‌شود.

مقاله «بررسی جایگاه هفت مقام عرفانی در غزلیات حافظ» از شاهرخ حکمت (پژوهش‌های اعتقادی-کلامی، سال پنجم،

شماره ۱۷، بهار ۱۳۹۴، ص ۷-۲۸) در این مقاله فقط به مقامات عرفانی توبه، زهد، ورع، صبر فقر، توکل و رضا در شعر حافظ

پرداخته شده و از هفت وادی عطار و مقایسه آن با حافظ سخنی نرفته است.

گفتنی است که اختصاصاً درباره بازتاب هفت وادی عرفانی عطار در شعر حافظ که موضوع اصلی این پژوهش است، کار مستقل

و مهمی انجام نشده و به گمان نگارنده این اولین بار است که به این موضوع با رویکرد و سوالاتی مشخص پرداخته می‌شود.

۲. بحث و بررسی

۱-۲. هفت وادی سلوک عرفانی در منطق الطیر عطار

وادی‌های سلوک عرفانی با نام‌های مختلف (مقام، میدان، عقبه، مرحله، شهر...) و از دوره‌های آغازین عرفان و تصوف وارد مباحث عارفان شده است، اما به طور مشخص هفت وادی یا هفت شهر عشق در عرفان اسلامی بیشتر با نام عطار نیشابوری و کتاب منطق الطیر او عجین و مشهور شده است. طبق تعریف و دسته‌بندی و صورت‌بخشی عطار در منطق الطیر وادی‌های سلوک هفت مورد و از این قرار است: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، و فقر و فنا.

شفیعی کدکنی درباره تاریخچه نام‌گذاری و رده‌بندی وادی‌های سلوک و اختصاصات آن در شعر عطار چنین نظر می‌دهد: «تا آنجا که متون بازمانده از تصوف نشان می‌دهد، قبل از عطار کسی به نام‌گذاری و رده‌بندی عقبات سلوک بدین‌گونه نپرداخته است. هر مؤلفی که در این قلمرو به تألیف کتابی پرداخته است مسائل این راه را به گونه‌ای ویژه خویش دیده و بر اساس همان دید، به طبقه‌بندی مسائل و بحث درباره آن‌ها کوشیده است. هم عدد هفت و هم نام و ترتیب وادی‌ها در منطق الطیر از ویژگی خود برخوردار است. از لحاظ تاریخ تصوف، گویا نخستین کسی که مراحل سلوک را هفت مرحله دیده است، محمد بن علی حکیم ترمذی (متوفی ۲۵۵ یا ۲۸۵) بوده است که رساله‌ای به نام القاصدین الی الله نوشته و در آن هر وادی را به نام عقبه (راه دشوار و راه میان کوه) خوانده است از قبیل عقبه توبه و عقبه زهد و... بسیار طبیعی است که به دلیل تقدسی که عدد هفت داشته این مراحل را هفت مرحله و عقبه و وادی دیده باشند...» (عطار، ۱۳۹۷، مقدمه شفیی کدکنی، ۷۰۰؛ و نیز درباره سیر و نام‌گذاری مقامات به همان: ۷۰۱-۷۰۳)

عطار علاوه بر اینکه وادی‌های سلوک را در مطاوی مثنوی‌های عرفانی خود و در لابلای گفتار مشایخ (در تذکره) معرفی کرده اما به طور ویژه نیز هفت وادی را در منطق الطیر تعریف کرده است که اختلافاتی با سایر آثارش دارد.^۳ او هفت وادی را در مثنوی منطق الطیر و از زبان تمثیلی هدهد اول به اجمال نام می‌برد و معرفی می‌کند:

گفت ما را هفت وادی در ره است	چون گذشتی هفت وادی، درگه است
وانیامد در جهان زین راه کس	نیست از فرسنگ آن آگاه کس
چون نیامد باز کس زین راه دور	چون دهندت آگهی ای نا صبور
چون شدند آنجایگه گم سر به سر	کی خبر بازت دهد از بی‌خبر
هست وادی طلب آغاز کار	وادی عشق است از آن پس، بی‌کنار
پس سیم وادی ست آن معرفت	پس چهارم وادی استغنی صفت
هست پنجم وادی توحید پاک	پس ششم وادی حیرت صعبناک
هفتمین وادی فقرست و فنا	بعد ازین روی روش نبود تو را
درکشش افتی، روش گم گرددت	گر بود یک قطره قلمز گم‌گرددت

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۰)

عطار بعد از این معرفی اجمالی به تفصیل به شرح و تبیین هر وادی می‌پردازد و خصوصیات هر وادی را تبیین می‌کند. او درباره هریک از این وادی‌ها گاه با تعریف و گاه با بیانی تمثیلی و حکایتی مشخصاتی را بیان می‌کند. در دنباله این گفتار، به علت مجال کم، فقط به عنوان نمونه اولین و مهمترین وادی از دیدگاه او، یعنی وادی طلب با تفصیل بیشتری معرفی می‌شود:

۲-۲. وادی طلب در منطق الطیر عطار و مقایسه آن با شعر حافظ

اگر بخواهیم درباره هر یک از وادی‌ها بحثی مستقل داشته باشیم مجال این مقال اجازه نمی‌دهد از این رو فقط به علت اهمیت و به عنوان نمونه توضیح بیشتری درباره وادی اول یعنی وادی طلب در بخش‌هایی از منطق الطیر و دیوان حافظ می‌آوریم و درباره سایر وادی‌ها بحث مستقلی نمی‌کنیم.

عطار در منطق الطیر از زبان شخصیت هدهد به عنوان رهبر و هادی پرندگان درباره وادی طلب و مشکلات آن و نیز وظیفه سالک و... مطالب مهمی را بیان می‌کند که با برخی اندیشه‌های حافظ قرابت دارد:

چون فرو آیی به وادی طلب	پیش از آن هر زمانی صدتعب
صد بلا در هر نفس اینجا بود	طوطی گردون، مگس اینجا بود
جد و جهد اینجاست باید سال‌ها	زانکه اینجا قلب گردد کارها
ملک اینجا باید انداختن	ملک اینجا باید در باختن
در میان خونت باید آمدن	وز همه بیرون باید آمدن...

(عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۰-۱۸۱-آیات ۳۲۲۵-۳۲۴۹؛ و عطار، ۱۳۹۷: ۳۸۰-۳۸۱، و درباره

تعریف هفت وادی ر. ک: و ۱۳۹۷: ۷۰۲-۷۰۴)

طلب در لغت به معنی خواستن و جست و جو کردن است اما در معنی اصطلاحی طلب و طالب نوشته‌اند:

«درحقیقت طلب اولین قدم در تصوف است و آن حالتی است که در دل سالک پیدا می‌شود تا او را به جست‌وجوی معرفت و و تفحص در کار حقیقت وا می‌دارد. طالب صاحب این حالت است و مطلوب هدف و غایت و مقصود سالک است.» (عطار، تعلیقات، ۱۳۷۲: ۳۳۴؛ نیز ر. ک: گوهرین، ۱۳۸۸: ۳۰۷/۷-۳۱۴)

عطار در منطق الطیر در معرفی اجمالی هفت وادی، وادی طلب را «آغاز کار» در سفر و سلوک عرفانی دانسته است (عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۰) او وادی طلب را وادی و سرزمینی توصیف می‌کند که اگر کسی پای در آن بنهد و طالب سفر و سلوک عرفانی باشد هر لحظه «صد تعب» و «صد بلا» به او رو می‌کند یعنی این وادی پر از مشکلات و سختی‌هاست. این توصیف و تعریف برای ذهن مخاطبی که با شعر حافظ آشناست یادآور بیت نخست دیوان است که از مشکلات راه عشق یاد می‌کند. این وادی از دید عطار سال‌ها جدیت و مجاهده لازم دارد و طالب سالک باید از خیلی از امور ظاهری و مادی چشم‌پوشد و و این وادی، سرزمینی است که به تعبیر عطار «میان خون باید رفت» (عطار، ۳۷۵: ۱۶۸، رباعی ۱۶۸) و به تعبیر حافظ، سالک عاشق به طور کلی می‌داند و یا باید بداند که: این وادی، و فراز و نشیب بیابان عشق، دام یا وادی و راه بلاست (غزل ۱۵۵ و ۲۵۸) که فقط روندگان طریقت و شیردلان از راه بلا و بلای آن راه نمی‌پرهیزند (غزل ۱۵۵) و از مشکلات آن راه پرخطر و پر نشیب و فراز ترسی ندارند (غزل ۲۵۹) آنان می‌دانند که دریای عشق موج‌های خونفشان عجیب و فراوانی دارد (غزل ۱۲۰) و از دست معشوق خون دل بسیاری به جگرشان می‌افتد (غزل ۱۱۰) و در گاه و بیگاه باید خون بخورند (غزل ۴۱۸) و آستین به خون جگر بشویند (غزل ۱۷۲) و حتی (حلاج وار) باید با خون جگر خود طهارت کنند (غزل ۱۳۰ و ۲۵۹) تا در نهایت دامن دوست (وصال معشوق) با صد خون دل به دستشان بیفتند (غزل ۱۳۶)

همچنین سالک یا طالب از دیدگاه عطار باید از بسیاری از عادات بیرون بیاید. هم‌دارایی ظاهری (معلوم) را باید وانهد و هم دل را از هر چه هست و رنگ تعلق دارد آزاد باید کرد^۴ و بعد از پاک شدن دل از صفات (بشری و مادی و غیر حق)، کم کم نوری از ناحیه حضرت حق به دل سالک شروع به تابش می‌کند که طلب معشوق و میل به سلوک به سوی او را هزار برابر می‌کند. کارکرد

این عنایت و طلب عاشقانه چنان زیاد است که اگر در این راه سلوک آتش (مشکلات و سختی‌ها و...) هم پدید بیاید و صد وادی ناخوش هم به جلوه بیاید، طالب سالک نه تنها دست و پای خود را از طلب باز نمی‌کشد، بلکه عاشقانه و پروانه‌وار خود را با شوق و رغبت به آتش می‌زند و باکی از فنا و سوختن ندارد و دنبال معشوق و سر سلوک و جانان می‌رود و از ساقی مطلوب و معشوق - برای طی این مرحله‌ها و مشکلات - می‌طلب می‌کند. این نکته نیز یادآور مصرع نخست دیوان است: الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها. این موضوع طلب و درخواست عاشقانه و زبان و بیان واحد در دو شاعر نکته مهمی است که تأثیر حافظ از عطار را می‌تواند نشان دهد و روابط بینامتنی این دو متن عرفانی را بازنمایی کند. حافظ در بیت اول عنایت معشوق یا همان ساقی را درخواست دارد و ازو درمی‌خواهد که به سالک می‌مدام ببخشد، یعنی عنایتش را دائماً به او برساند و هرگز قطع نکند. این درخواست و استفاده از زبان و بیان خمیری پیشتر در شعر عطار چنین آمده بود که: «جرعه‌ای می‌خواهد از ساقی خویش» (عطار، ۱۳۷۲: ۱۱۸)

این طلب می و این‌همانی زبان و محتوا بسیار زیبا و چشم‌گیر است که نشان‌دهنده اهمیت وادی طلب، و اشتغال آن بر معانی متعدد، و دوام طلب در عاشق سالک از نگاه هر دو شاعر است.

کارکرد این باده‌ای که او می‌نوشاند آن است که هرچه غیر او در دو عالم - و از جمله مشکلات و بلاهای راه سلوک - را به کلی فراموش می‌کند و یا ندیده می‌گیرد. همچنین در عین آنکه غرق دریای عشق و معشوق است، خشک لب و باز عطشان حضرت اوست و از سر و جان و درون خود سر و راز معشوق را می‌جوید و از طلب دست نمی‌کشد تا کام او برآید.^۵ این طلب و آرزوی حقیقی در نیل به اسرار الهی چنان زیاد و شجاعت‌بخش است که از خطرات و مهالک جان‌ستان چون اژدها نیز باکی به دل راه نمی‌دهد. همچنین این طلب و تقاضا، گاه اگر نقش‌هایی حیرت‌انگیز و متناقض‌نما و خلاف عادت و ملامت‌انگیز - مثل کفر و لعنت (یا کفر و ایمان: نسخه بدل) - بپذیرد از آن روست که بعد از وصال مطلوب و رسیدن به مقام فنا و بقا و بارگاه حضرت دوست، دیگر سختی از کفر و دین باقی نمی‌ماند. این تعبیر عطار در عدم عاقبت‌اندیشی و تمییز نکردن بین کفر و ایمان، در این بخش از شعر عطار نیز می‌تواند یادآور یا هم‌جهت و هم‌سو با این بیان رندانه و طریقتی حافظ باشد که: به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید/ که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها

عطار بعد از این ابیات ۱۶ بیتی به کمک هفت حکایت تمثیلی از ابلیس، شبلی، مجنون، یوسف همدان، بوسعید، سلطان محمود و رابعه دشواری راه طلب و لزوم صبر و اراده و نهراسیدن و عنایت معشوق را تبیین و تشریح می‌کند که همگی در عین شگفت‌انگیزی و سختی، معرفت‌بخش و نکته‌آموز است. (عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۱-۱۸۶)

چنانکه ذکر شد «طلب» در سلوک عرفانی از اهمیت و اصالت اساسی و محوری برخوردار است چراکه هم با همه وادی‌ها نسبت دارد و هم -طبق قول عارفان مشهور، هیچ سالکی در هیچ مرحله یا وادی خود را نمی‌تواند یا نباید از طلب خالی ببیند. بویژه ارتباطی که بین عشق با طلب و اراده وجود دارد قابل توجه است. یک عاشق حقیقی می‌داند و به این نکته معرفت دارد که باید دائماً در طلب معشوق باشد، و نیز می‌داند که عشق و معشوق و جلوه‌های بی‌نهایت او نیز سالک عاشق را دائماً در طلب می‌آورد؛ از این رو، اول و آغاز راه با طلب عاشقانه است و عشق و زیبایی معشوق، خود موجد طلب و عشق روزافزون است، یعنی هم طلب از عشق و معشوق ناشی می‌شود و هم خود عشق نیز مولد طلب و عشقی تازه و افزونتر است، و چون معشوق بی‌نهایت است طلب او هم نهایی ندارد. حال اگر این طلب در شخص سالک به تناقض یا دشواری منجر شود از جهاتی عجیب و حیرت‌آور خواهد بود و نشانه‌ای از خامی و کمی معرفت در وجود سالک است. این عشق که در نهایت باید به مقام توحید یعنی وصال طالب در مطلوب (عاشق در معشوق) بینجامد باز به تعبیر عطار بوالعجب و حیرت‌انگیز است. (ر.ک صارمی، ۱۳۷۳: ۴۰۳) التفات و بلکه باور به بی‌نیازی و استغنا معشوق و فقر و نیاز طالب عاشق، شرط راه سلوک، و نهایت راه آن یعنی فنای در حضرت معشوق است. درباره اصطلاح عرفانی «طلب» در شعر حافظ، علاوه بر نکات پیشگفته، به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌کنیم تا این هم‌سخنی و قرابت مضامین و مفاهیم معلوم گردد و ارادت و اثرپذیری حافظ از عارف و شاعر و پیشکسوت یعنی عطار نیشابوری، بیش از پیش بازنمایی شود. وادی طلب اولین و یکی از مهم‌ترین و پربسامدترین اصطلاحات عرفانی در شعر حافظ است. با ذکر این نکته که واژه «طلب» هم در معنای عرفانی و هم واژگانی و هم به صورت ترجمه و معادل‌هایش، در شعر خواجه بسیار فراوانی دارد و اصل واژه ۳۵ بار تکرار شده است. (ر.ک: صدیقیان، ۱۳۷۸، و مصفی، ۱۳۶۹، مدخل طلب)

اقوال حافظ در این ابیات، اندکی از بسیار درباره «طلب» است، او هم غبار راه «طلب» را کیمیای بهروزی می‌داند (غزل ۳۷۹) و از این رو سفارش می‌کند که در طریق طلب نباید از غصه‌ها شکایت کرد و زحمت‌های این راه را شرط راه سلوک می‌داند (غزل ۳۷۹) و هم از طلب هرروزه و دایمی خود سخن می‌گوید (غزل ۳۴۴) و هم این وادی یا بیابان را از هر سو خطرناک می‌داند ولی در عین حال و در عین خطر و جور و زحمت‌ها اهل ثبات قدم است و در این راه از پای نمی‌نشیند (۳۱۴) حتی اگر امیدش به سرآید طلبش تمام نمی‌شود. (غزل ۲۳۸)^۶

بسامد ابیاتی که در دیوان تقریباً کم حجم حافظ از طلب سخن رفته زیاد است و هم اینکه از نظر معنایی و حتی لفظی نیز با اشارات عطارو دیگر عارفان قرابت دارد.

۲-۳. بازتاب هفت وادی سلوک عرفانی در شعر حافظ

با یک نگاه اجمالی در غزلیات حافظ معلوم می‌گردد که هفت وادی و اصطلاح عرفانی به وفور در شعر حافظ جلوه کرده و در معانی و مقاصد عرفانی طرح و استفاده شده است.

این بازتاب گاه مستقیم و صریح است و گاه غیر مستقیم و به اشاره و ایهام و به کمک معانی مشابه و یا ترجمه و... معادل‌سازی که تفصیل بحث در این مقال نمی‌گنجد، از این رو به اشارات و ذکر ابیاتی بسنده می‌شود.

پیش از ذکر برخی از بازتاب‌ها اشاره کنم که در شعر حافظ واژه «وادی» در کنار و معادل واژه‌هایی مثل «مرحله»، «بیابان»، «منزل»، «مقامات»، و... کاربرد دارد که برای هر مورد فقط یک بیت ذکر می‌شود:

شبِ تار است و ره وادی آیمَن در پیش آتشِ طور کجا موعِدِ دیدار کجاست؟

(غزل ۱۹ و نیز: ۷۸ و ۳۴۵)

قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(غزل ۴۸۸، و نیز: ۹۰، ۱۴۴، ۳۱۹ و ۳۲۸)

فراز و شیب بیابان عشق، دامِ بلاست کجاست شیردلی کز بلا نپرهی—زد

(غزل ۱۵۵، و نیز: ۱۵، ۹۴ و ۴۵۸)

گرچه راهی‌ست پر از بیم ز ما تا بر دوست رفتن آسان بود ار واقف منزل باشی

(غزل ۴۵۶، و نیز: ۱، ۱۰، ۹۴، ۱۷۰، ۲۵۵، ۲۶۹، ۳۰۸ و ۳۶۶)

در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیـر عافیت را با نظربازی فراق افتاده بود

(غزل ۲۱۲، و نیز: ۱۰۹ و ۴۸۶)

۲-۳-۱. وادی‌های هفتگانه در شعر حافظ

درباره هفت وادی لازم به ذکر است که از آنجا که بسامد ابیاتی که به صورت مختلف به نام یا اصطلاح وادی‌ها پرداخته شده بسیار است در باره هر کدام به ذکر یکی دو مورد اکتفا می‌کنیم و مخاطبان را به فرهنگ بسامدی حافظ و دیگر آثار مربوطه ارجاع و حواله می‌کنیم. واژه طلب و واژه عشق و سایر وادی‌ها تقریباً همین سرنوشت را دارند یعنی گاه عین واژه و گاه به صورت‌های ترکیبی و وابسته‌ها و گاه معادل‌هایش به کار رفته است.

در این بخش درباره وادی طلب که پیشتر نمونه آوردیم^۷ و نیز وادی عشق که نمونه‌های آن در دیوان حافظ بسیار زیاد است و کلیدواژه مکرر دیوان اوست، به دلیل کمی مجال ترجیح می‌دهم که نمونه مستقلی ذکر نکنم، اما درباره سایر وادی‌ها به ترتیب ابیاتی جهت شاهد و نمونه نقل می‌شود:^۸

معرفت:

بی معرفت مباش که در من یزید عشق
 اهل نظر معامله با آشنا کنند
 (غزل ۱۹۶)

گوهر معرفت آموز که با خود ببری
 که نصیب دگران است نصاب زر و سیم
 (غزل ۳۶۷، و نیز: ۲۸۱، ۲۴۷ و ۲۵۲)

استغنا:

سخن در احتیاج ما و استغناى معشوق است
 چه سود افسونگری ای دل که در دلبر نمی‌گیرد
 (غزل ۱۴۹)

گریه حافظ چه سنجد پیش استغناى عشق
 کاندر این دریا نماید هفت دریا شبنمی^۹
 (غزل ۴۷۰، و نیز: ۲۵، ۷۱، ۲۰۱ و ۳۳۲)

توحید:

یعنی بیا که آتش موسی نمود گـل
 تا از درخت نکته توحید بشنوی
 (غزل ۴۸۶)

هوشیار حضور و مست غـرور
 بحر توحید و غرقه گنهیـم
 (غزل ۳۸۱)

حیرت:

گفت حافظ آشنایان در مقام حیرتند
 دور نبود گر نشیند خسته و مسکین غریب
 (غزل ۱۴)

زان جا که فیض جام سعادت فروغ توست
 بیرون شدی نمای ز ظلمات حیرتـم
 (غزل ۳۱۳، و کل ابیات غزل ۱۷۲)

فقر و فنا**فقر:**

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار
 کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است
 (غزل ۵۲)

اگر سلطنت فقر ببخشند ای دل
 کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی
 (غزل ۴۸۸ و نیز: ۳۹، ۵۶، ۲۵۵، ۴۱۱ و ۴۵۱)

فنا:

در ره عشق از آن سوی فنا صد خطر است
 تا نگویی که چو عمرم به سر آمد رستم
 (غزل ۳۱۴)

در بیابان فنا گم شدن آخر تا کی
 ره بپرسیم مگر پی به مهمات بریم

(غزل ۳۷۳، نیز: ۵۰، ۷۴، ۲۰۹ و ۲۵۳)

با توجه به این ابیات می‌بینیم که حافظ به صراحت از وادی‌های عرفانی مورد اشاره عطار هم با نام‌ها و تعبیرات مختلف نام می‌برد و هم با لحن خطاب و یا تعلیم و تذکر به خود یا دیگران، آن‌ها را معرفی یا تبیین می‌کند و برخی مشخصات هر یک را باز می‌نماید.

۲-۳-۲. بازتاب هفت وادی سلوک عطار در غزل نخست دیوان

از آنجا که بررسی هفت وادی در دیوان حافظ مجالی وسیع می‌طلبد و گاه به قدر یک مقاله یا رساله جای بحث و بررسی دارد، بهتر است این موضوع را در یکی از اشعار ناب او به اجمال بررسی کنیم و بسامد آن را بسنجیم و به کمک این نمونه بحث را به سرانجام برسانیم. به نظر نگارنده می‌رسد که غزل نخست دیوان به خوبی می‌تواند این موضوع را نمایندگی کند و برخی از کاربردهای خاص حافظ از وادی‌ها و اصطلاحات عرفانی را در اشعار دیگر نیز نشان دهد.

۲-۳-۳. معرفی غزل نخست و کلیاتی درباره معانی و مفاهیم آن

ابتدا ابیات غزل هفت بیتی را به شماره نقل می‌کنیم و توضیحاتی بیان می‌کنیم:

آلا یا ائیهَا السَّاقِي اَدِرْ كَأَسَا و ناوله_____	که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها (۱)
به بوی ناهای کاخر صبا زان طره بگشاید	ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دل‌ها (۲)
مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم	جرس فریاد می‌دارد که بر بنیدید محمل‌ها (۳)
به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید	که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها (۴)
شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل	کجا دانند حال ما سبکیاران ساحل‌ها (۵)
همه کارم ز خود کامی به بدنای کشید آخر	نهان کی ماند آن رازی کزو سازند محفل‌ها (۶)
حضوری گر همی خواهی از او غایب مشو حافظ	متی ما تلق من تهوی دغ الدنيا و اهلها (۷)

(غزل ۱)

غزل نخست حافظ به نوعی چکیده افکار و اندیشه‌های عرفانی حافظ محسوب می‌شود که ظاهراً عامدانه در طلیعه دیوان قرار گرفته است (چون طبق حروف قافیه باید سپستر می‌آمد) این غزل به تعبیری اندیشه‌ها و درونمایه اکثر غزل‌های حافظ را در بر دارد و می‌توان رد پای اندیشه‌ها و تعلیمات او را ضمن تصاویر گوناگون موجود در آن جستجو کرد (زرین کوب، ۱۳۹۵: ۳۴) و به تعبیری تا حدود ۷۰ درصد از کلیدواژه‌های حافظ، در این غزل نخست به چشم می‌خورد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶: ۳: ۱۰۶)^{۱۱}

این غزل به دلیل این جامعیت صوری و معنوی خود همانند نینامه مولوی، در حکم حسن مطلع یا براعت استهلال و مقدمه ای زیبا و هنرمندانه بر دیوان است که می‌تواند معرف لب اندیشه‌ها، دغدغه‌ها، اشتیاق‌ها و آرزوهای عرفانی حافظ باشد که ضمناً هنر و ظرافت‌های شعری و بیانی او را نیز به اجمال عرضه و معرفی کرده است. شاید بتوان گفت که این غزل نمادین و عرفانی، به نوعی می‌تواند مرامنامه و آداب‌نامه مختصر سلوکی-عرفانی و شاعرانه حافظ به شمار آید که هم مفسر غزلیات دیگر او باشد، و هم به نوبه خود به وسیله سایر اشعار محکم و متشابه او معنا و تفسیر گردد.

غزل مورد بحث با بیانی تصویری از سفر و سیر و سلوکی سخن می‌گوید که حاکی از حال و مقام گوینده و دیگر سالکان و مسافران راه است، راه یا طریقتی که به طور ضمنی و به اجمال و اشاره، دشواری‌ها و عقبه‌ها و مشکلات سلوک معرفی می‌گردد، و باز به صورتی ضمنی راه حل مشکلات هم ارائه می‌گردد، که از این حیث نیز می‌تواند تداعی کننده سفر سی مرغ عطار برای رسیدن به بارگاه سیمرغ، و طرح دشواری‌های راه، و توجیه و تبیین هد هد به عنوان پیر راه برای رسیدن به سرمنزله مقصود، یعنی درک و شهود حضور و وحدت و فنای در معشوق باشد. در این غزل همچنین فضای کاروانی در سیر و سفر، و تصاویر و تعبیر متحرک و ملازم این سیر و سلوک عرفانی قابل برداشت و اشاره است.^{۱۲}

البته برخلاف بیان عطار که در کتاب *منطق الطیر* و در قالب یک مثنوی نمادین و تعلیمی مشتمل بر حکایات تمثیلی اشعار خود را می‌سراید، و به جهت رویکرد تعلیمی و سبک ویژه خود به تفصیل نسبتاً زیاد می‌گراید، بیان حافظ شکل و رنگی نمادین دارد که در قالب و شیوه ای متفاوت عرضه می‌گردد. قالب شعری در اینجا غزل، و شیوه و سبک و نوع بیان شخصی و غنایی است، و در عین حال، تصاویر و تعبیر بسیار مجمل ارائه می‌گردد که این اجمال هنری از هنرمندی و توانمندی‌های شعری و بیانی حافظ، در قیاس با عطار حکایت می‌کند.

اگر بخواهیم گزارشی اجمالی و سلوکی از این غزل ارائه کنیم باید اشاره کنیم که این غزل سفرنامه کوتاهی از سلوک عاشقانه یک سالک عاشق به سوی ساقی و معشوقی است که -در بافت و معنای مذهبی و طریقتی- از همگان بی‌نیاز است، و به تعبیر

حافظ آن معشوق «پادشاهی کامران» است (غزل ۷۷) که دست عاشق مسافر- اگر مشمول دستگیری و عنایت او واقع نگردد- خالی می ماند و به پای و سعی خود ره به مقصدی نمی برد. (غزل ۲۳۴) از این رو، حافظ در نقش سالکی راستین، آگاهانه و ملتمسانه از آن معشوق مطلق مستغنی درمی خواهد که دشواری های این سفر عاشقانه را با سقاییت و عنایت خود آسان سازد تا سالک به عنایت معشوق، به مقصد و منتهای سفر عاشقانه خود (رسیدن به بارگاه آن معشوق یگانه و درک حضور و وصول به حضرت او) نایل آید. سفر به سوی معشوق یگانه یعنی این سفر توحیدی و عاشقانه جز به کمک و بوی سر آن زلف پریشان نرود و ممکن و میسور (آسان) نشود (غزل ۳۵۹) درک این دشواری و فهم اینکه باید در این سفر صعب و وادی های مهلک آن از همو کمک خواست و «واقف منزل» بود (غزل ۴۵۶) هم حاکی از معرفت و شناختی است که نصیب خاص این عاشق سالک گشته است. اینکه راه عشق در ابتدا آسان می نماید، یا برای حافظ -یا دیگر سالکان- چنین نمودی یافته، موجب حیرت و سرگشتگی هم هست، چراکه انتظار خام یا توقع ابتدایی هر عاشق سالکی شاید این گزاره باشد که: حال که عاشق سالک به سوی معشوق رو می کند، (و یا حال و کار سالکان رسیده را از دور می نگرد)، لابد باید راهی آسان سیر داشته باشد و مشکل و عقبه ای در میان باشد.

عاشقی که به این «معرفت» رسیده باید طی کردن وادی های مشکل سلوک «عشقی» را از معشوق بخواهد و عنایت مدام و هر لحظه او را «طلب» کند و بداند که آن معشوق در عین «استغنا»ی ذاتی خود از ماسوا، قصد دارد که عاشق خود را با انواع ریاضات و مشکلات که البته «حیرت» زاست، تربیتی «توحید»ی کند تا لطافتی و صفا و طهارتی در سالک حاصل شود که قابلیت دیدار و حضور و مشاهده را بیابد، یعنی با این «طلب» آگاهانه و عاشقانه (عشق و معرفت) بتواند به مراحل میانی و نهایی و غایی سلوک که همانا ورود به وادی های استغنا و توحید، و حیرت در حضرت او و «فقر و فنا» است، نایل گردد. در واقع این همه چیزی جز مشعر شدن و معرفت یافتن به فقر وجودی و ذاتی به وجود مستغنی بالذات نیست. آگاهی و اشعار به این فقر و غنا نیز خود مراتبی و مراحل از فنای صفاتی عاشق است و لذا عاشق در نهایت به یک وادی می رسد که دو نام متصل به هم دارد: فقر و فنا. ۲-۳-۴. خوانش غزل اول از زاویه دید هفت وادی عطار

به گمان نگارنده این غزل از جهات مختلف یا از برخی جهات خاص، معانی و مفاهیم هفت وادی عرفانی عطار را تداعی کننده است و از این رو می تواند، به اجمال و اشاره، با معانی و مفاهیم آن مناسبت و مشابهت داشته باشد. اولین نکته ای که در مناسبت و مشابهت هفت وادی در شکل و کمیت غزل جلب توجه می کند هفت بیت بودن غزل حافظ است که می تواند هم به عدد مقدس هفت، و هم به ویژه به هفت وادی عرفانی عطار اشارت یا ایهامی -دانسته و آگاهانه، یا نادانسته و ناخودآگاه- داشته باشد.

به گمان نگارنده اجمال هنری-بیانی حافظ تا حدی است که در بیت نخست به صورت فشرده تقریباً هر هفت وادی مورد اشاره قرار گرفته است. کاری که در ابیات بعد نیز کم و بیش انجام گرفته و به صورت دایره وار و موجی این وادی های دشوار و گردنه ها یا گرداب های سفر سلوک معرفی گشته است.

در بیت نخست، چهار وادی طلب و عشق و معرفت و حیرت به صورت مستقیم و سه وادی دیگر به صورت غیر مستقیم طرح شده، یا درست تر بگوییم از بیت اول غزل قابل کشف و استنباط و تفسیر است. توضیح آنکه درخواست از ساقی با الفاظ مختلف (الا، ایها، ادر و ناولها) صورت گرفته که اشاره مستقیم به وادی یا میدان یا مرحله اول سلوک عرفانی یعنی وادی «طلب» دارد که پیشتر نیز اشاراتی داشتیم. ذکر «ساقی» و «عشق» و آسانی و دشواری آن در مصراع دوم نشان دهنده آن است که موضوع درخواست به سفر عاشقانه و عقبه ها و دشواری های سلوک عاشقانه مربوط می شود. عشقی که از معرفت منشعب می شود و عامل و پیشران و نیروی محرکه سلوک و سفر هر طالب راستینی است، با ذکر واژه «ساقی» به یگانگی او (توحید) در طلب خود اشاره دارد. همچنین در مصراع دوم اشاره می شود که در این سفر و با این سفر است که انواع و اقسام مشکلات یا همان وادی های خطرناک در پیش آمده و یا در پیش خواهد آمد که وجود این مشکلات، به جهت تعداد و تنوع نیز می تواند حیرت آور باشد. حافظ با این بیان و آگاهی خود (معرفت)، ضمن بیان درخواست به معشوق، نیازی نیز به آن حضرت نازنین بی نیاز عرضه می کند (اظهار فقر) و به کنایه و غیرمستقیم استغنا می او را در اجابت درخواست خود و هر طالبی اعلام می دارد، و در نهایت عنایت معشوق را جهت سلوک و نیل به نهایت کار (فنا) بیان می کند.

درواقع می‌توان چنین تعبیر کرد که هرآنچه را که عطار در ایباتی متعدد از مشکلات راه طلب و سلوک عاشقانه به تفصیل و تفسیر زیاد بازگفته (صد بلا در هر نفس، درباختن ملک و ملک، قلب شدن کارها، در میان خون درآمدن، از همه-چیز و کس-بیرون آمدن، معلوم-مادیات- را از دست نهادن، پاک کردن دل از تعلقات، پدید شدن آتش، صد وادی ناخوش، بر آتش زدن، غرقه گشتن، نترسیدن از اژدهای جان‌ستان و...) حافظ در بیت نخست دیوان، به اختصار تمام و فقط در یک تعبیر کوتاه بیان کرده است: «ولی افتاد مشکل‌ها».

بنابراین و باین ترتیب و تبیین و تدقیق، می‌توان هفت وادی سلوک عاشقانه را از بیت نخست دیوان کشف و شرح کرد. در دنباله ایبات نیز این عقبه‌ها و وادی‌های دشوار هفت‌گانه سلوک، با تصویرها و تمثیل‌های مختلف، به نوعی دایره‌وار توضیح و تکرار و تأکید می‌شود.

حافظ در بیت دوم به بعد نیز کم و بیش هم به آن میل و درخواست و هم به مشکلاتی که برای رسیدن به نهایت سلوک است، به صورت مستقیم و غیرمستقیم اشاره می‌کند. در این بیت، این نکات با فرضیه هفت وادی قابل تطبیق و تبیین است: اولاً در نسبت «بو» و نافه‌گشایی با طلب و آرزو،^{۱۳} ثانیاً اشاره به صبا و واسطه‌گری او بین عاشق و معشوق، ثالثاً شاعر معرفت دارد و معرفت می‌دهد که این راه سلوک چه اندازه دشوار و طولانی و حیرت‌آور است، رابعاً از فضای این طلب و کوشش نیازمندان، بی‌نیازی و استغنا مطلوب نیز قابل استنباط است، خامساً با تصاویر مختلف بیانی (استعاره، کنایه، مجاز) سخن از طره و جعد مشکین یک معشوق است (توحید)، سادساً با بیان تعابیری مثل «بوی»، «نافه‌ای»، «آخر»، و بویژه ذکر «چه...» جهت تعجیب و تکثیر از حیرت خود پرده‌برداری می‌کند، و سابغاً آنکه از فضای این طلب نیازمندان به حضرت مطلوب، نهایت سلوک یعنی فقر و فنا قابل استنباط می‌شود. در کل، ضمن این بیت تصویری نمادین از تجلیات و عنایات نهفته و دشواریاب و حیرت‌انگیز عشق و معشوق ارائه شده است.

در بیت سوم باز سخن از سلوک و سفر منزل به منزل است (طلب) که طالب می‌داند و آگاهی می‌یابد که این سفر و طلب اگر از روی عشق حقیقی به حضرت جانان و به مقام حق و حقیقت باشد (توحید) دایمی است و هیچگاه حدّ یقینی ندارد (معرفت) و این نیاز از سوی طالب به معشوق یگانه و بی‌نیازی است (استغنا و توحید) که سالک در نهایت و با طی منازل بی‌نهایت و شگفت‌انگیز (حیرت) خود به حضرت جانان مطلق نایل می‌شود. (فقر و فنا)

بیت چهارم نیز مانند بیت‌های قبل از دشواری راه رسیدن به معشوق و اعجاب‌انگیزی دستورهای سلوکی که ممکن است در ظاهر آشنایی‌زدا و هنجارشکن هم باشد سخن می‌رود. شاعر به خود و مخاطب سالک این آگاهی یا معرفت را القا و اعلام می‌کند که در هر حال باید در راه سلوک از پیر و رهبر راه، اطاعت کند و در قبال اوامر او - هرچند عجیب و دشوار جلوه کند- تسلیم باشد، و در این راه نباید به زهد خشک خود تکیه کند، بلکه باید با می (عشق و معرفت) مظاعر زهد و عبادت خود را تزیین و تلطیف کند، و از این نوع مشکلات و دستورهای حیرت‌انگیز سلوکی ترسی به خود راه ندهد. در این بیان نیز نیاز سلوکی عاشق و بی‌نیازی معشوق واحد جلوه‌گر شده، و به انواعی، اشاراتی به هفت وادی دیده می‌شود.

در بیت پنجم تصویری دیگر از مشکلات راه سلوک معرفی می‌شود. به عبارتی، بیت سوم با تصاویری که از عالم خشکی و منازل زمینی^{۱۴} ارائه شده می‌تواند اشاره به سیر زاهدانه داشته باشد، و بیت چهارم اشاره‌ای به لزوم همراهی و هماهنگی در سیر زاهدانه و عاشقانه (حمیدیان، ۱۳۹۰: ۷۲۰/۲)، اما این بیت به سیر عاشقانه دریایی اشاره دارد که در عین دوری و درازی و خطر و... در عین حال بی‌اختیار و معمولانه است. در این بیت، هفت وادی خاص و حیرت‌انگیز از طلب و سفر عاشقانه تا فقر و فنا و سبکباری در وادی وصول و فنای در معشوق، به نوعی، اشاره شده است. در این بیان همچنین اشاره‌ای دیده می‌شود به یک عده از سالکان که به عنایت معشوق بی‌نیاز مستغنی (محمول) گشته، و مورد عنایت خاص معشوق واقع شده، و به مقام وصل و فنا و عنایت رسیده‌اند. این بیت با ذکر تصویری از شب تاریک و بیم موج و گرداب حایل یادآور وادی حیرت است (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۴۳۲) و البته اینکه حال عاشق مسافر درک نمی‌شود نیز خود موجب شگفتی و از مشکلات راه طلب است.

بیت ششم باز ضمن اشاره به مشکل سلوکی خود و بسیاری از طالبان راه (مشکل اخلاقی-سلوکی خودکامی، و بدنامی و رسوایی منتج از آن)، از طلب ناقص و عوارض آن سخن می‌رود، البته این بیت نیز می‌تواند در خوانشی دیگر (به ابهام) سخن از خودکامی

عاشقانه و رسوایی آن هم باشد. در اینجا باز سخن از وادی طلب، عشق و راز آن، معرفت و مشکلات، لزوم استغنا از خود، و ترک کردن خود و کام و نیاز خود به میان آمده، و به فنای کام و خواست خود (در کام دوست مطلق و یگانه) اشاره شده است^{۱۵} که همگی جلوه‌هایی از هفت وادی و دشواری‌های آن است.

بیت هفت نیز با وضوح بیشتری به دسته‌بندی هفت وادی عطار می‌تواند اشاره یا حتی تصریح داشته باشد: تعبیر یا اشاره به خواستن (طلب)، طلب حضور معشوق یا وصول به او (عشق و فنا)، لزوم غایب نشدن از او و ملاقات با معشوق (توحید)، معرفی راه حضور (معرفت)، ملازمت حضور نزد معشوق با غیاب از غیر او و شگفت‌انگیزی در تعبیر و جمع این تضاد (حیرت)، و اینکه سالک عاشق عارف می‌یابد که فقیر و نیازمند آن بی‌نیازی باشد که حضور او فقط با غیاب از خود و ترک ماسوای او حاصل می‌شود. سالک عاشق با درک این فقر و فنای افعالی و صفاتی، در نهایت به ملاقات با معشوق، و درک حضور و وصول او نایل می‌گردد و محو و حیران جمال و کمال او می‌گردد. (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر و فنا)

بنابراین گزارش مختصر، حافظ از بیت آغازین دیوان هم از طلب و درخواست دایمی خود از معشوق (ساقی) سخن گفته (طلب عنایت او) و هم بیان کرده که این طلب عاشقانه برای وصال و حضور در نزد ساقی یا معشوق (فنا و بقا) از مرحله اول تا منازل و وادی‌های میانه و نهایی موجب چه مشکلاتی شده است؛ بنابراین، بیان حافظ می‌تواند غیر از «طلب» و «عشق» موهم چند مفهوم یا اسم و اصطلاح عرفانی دیگر هم باشد؛ اولاً چون اول و آخر و منازلی دارد پس سخن از سفر و سیر و سلوک چندگانه در خشکی و دریاست، ثانیاً چون سخن از عشق و دشواری‌های راه عشق است، موهم یا ملهم و تداعی کننده وادی‌ها (عقبات، میدان‌ها، مقام‌ها و منزل‌ها) و دشواری‌های راه سلوک عاشقانه است، ثالثاً لحن بیان حافظ موهم و القاکننده شگفتی و «حیرت» اوست، هم از این رو که نخست آسان جلوه می‌کرد اما در ادامه سفر و سلوک عقبات و وادی‌هایی خطرناک و پر از مشکلات پیش آمده است؛ رابعاً می‌داند و «معرفت» دارد که برای حل این مشکلات راه متناقض نما و از این رو حیرت‌آور (امر دشوار آسان) باز باید از معشوق طلب کمک و چاره‌جویی کند، چراکه می‌داند معشوق چون غنی بالذات است نیازمند عاشق خود نیست، بلکه در مقام «استغنا» می‌خویش از همگان بی‌نیاز است، و لذا سالک باید «فقر» و نیاز و طلبش را با کمال ادب و احترام، و با لحن خواهش و التماس عرضه بدارد؛ خامساً می‌داند که نهایت این سفر دشوار نیازمندان اگر با عنایت او باشد، عاشق مسافر را به مقام «توحید» و حضور و یگانگی و وصال با معشوق یا همان وادی یا مقام «فنا» و بقای در او می‌رساند.

جدول ۱. بازتاب هفت وادی عطار در غزل نخست حافظ

بازتاب غیرمستقیم:	بازتاب مستقیم:	ابیات:
استغنا، توحید، فقر و فنا	طلب، عشق، معرفت، حیرت	بیت اول: الا یا ایها...
معرفت، استغنا، فقر و فنا	طلب، عشق، توحید، حیرت	بیت دوم: به بوی ناهه ای...
عشق، استغنا، فقر و فنا	طلب، معرفت، توحید، حیرت	بیت سوم: مرا در منزل...
استغنا، فقر و فنا	طلب، عشق، معرفت، توحید، حیرت	بیت چهارم: به می سجاده...
توحید	طلب، عشق، معرفت، استغنا، حیرت، فقر و فنا	بیت پنجم: شب تاریک و...
توحید، حیرت، فقر و فنا	طلب، عشق، معرفت، استغنا	بیت ششم: همه کارم...
	طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، استغنا، فقر و فنا	بیت هفتم: حضوری گر...

۳. نتیجه

درباره عرفان در اشعار عطار نیشابوری و به ویژه منطق/طیر او تردیدی وجود ندارد. در این اثر شریف ضمن مباحث و حکایات نمادین عرفانی، وادی‌های سلوک عرفانی هفت وادی (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، و فقر و فنا) دانسته شده و به تفصیل و به کمک تمثیلات مناسب شرح و بسط و معرفی گشته است. در شعر حافظ نیز یکی از جلوه‌های بارز عرفان، وجود اصطلاحات و تعبیر فراوان عرفانی، به ویژه اصطلاحات مربوط به منازل سلوک و از جمله هفت وادی است. در پژوهش حاضر با رویکردی مقایسه‌ای و با روش تحلیلی نشان داده شده که غزل اول دیوان که از اهمیت فراوانی برخوردار است، اصطلاحات مربوط به هفت وادی عطار را به خوبی و زیبایی تمام بازتاب داده و به اجمال شرح و تبیین کرده است.

نویسنده در این بررسی به اجمال نشان داده که تأثرات حافظ از اندیشه‌ها و تعبیر عطار، حتی در یک غزل تا چه اندازه وسیع و متنوع بوده و این دو شاعر، احیاناً از حیث سلوک عرفانی نیز با یکدیگر قرابت فکری داشته‌اند، تا حدی که به صورت مستقیم و غیرمستقیم ردپای هر هفت وادی سلوک، تقریباً در همه ابیات دیده می‌شود و حافظ به شیوه خود و با تصاویر و تعبیری نمادین هم هفت وادی سلوک و هم مشکلات آن هفت وادی عرفانی را در هفت بیت نخست دیوان خود درج و بحث و تبیین و از این راه از دقایق و دغدغه‌های سلوکی-عرفانی خود، به زیبایی و ظرافت و اجمال، رونمایی و پرده‌گشایی کرده است.

یادداشت‌ها:

۱. رهبری هدهد و کل داستان منطق/طیر در این بیت حافظ آمده است: من به به سر منزل عتقا نه به خود بردم راه/قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم (غزل ۳۱۹)

۲. در غزلی با مطلع: دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما/چپست باران طریقت بعد از این تدبیر ما (غزل ۱۰)، و ابیاتی مثل: گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن / شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت (غزل ۷۷)
«عطار خود در مصیبت‌نامه این مراحل سلوک را در پنج وادی حس و خیال و عقل و دل و جان رده‌بندی کرده است و سیر سالک را از آغاز تا انجام در همین پنج مرحله دیده است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۷: ۷۰۲)

یادآور این بیت حافظ که: غلام همت آنم که زیر چرخ کبود/ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است (غزل ۳۷)
طالب آن باشد که جانش هر نفس/تشنه‌تر باشد ولیکن بی سبب: صارمی، ۱۳۷۳: ۴۰۳. به نقل از دیوان عطار؛ و: مرد باید کز طلب در انتظار/هر زمانی جان کند در ره نثار + نه زمانی از طلب ساکن شود/نه دمی آسودنش ممکن شود: عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۳. حافظ نیز درباره این طلب همیشگی چنین سروده است: دست از طلب ندارم تا کام من برآید/یا جان رسد به جانان یا جان ز تن برآید (غزل ۲۳۳)

۳. و نیز ببینید واژه طلب را در دیگر غزلیات حافظ: شماره ۳۶، ۵۴، ۱۴۳، ۱۵۵، ۱۶۸، ۲۰۸، ۳۲۸ و ۳۶۱.
ذکر واژه «اول» در بیت اول این غزل هفت بیتی که با طلب از یار شروع می‌شود شاید بتواند ایهامی به وادی اول، یعنی طلب داشته باشد.

۴. به جهت کمی مجال مقاله متعرض معانی واژگانی و اصطلاحی و موارد کاربرد این هفت وادی نمی‌شویم و دوستداران را به منابع و مدخل‌های مربوطه، و از جمله این موارد ارجاع می‌دهیم: صارمی، ۱۳۷۳، گوهرین در تعلیقات عطار، ۱۳۷۲ و ۱۳۸۸، شفیعی کدکنی، ۱۳۹۷، و صدیقیان، ۱۳۷۸.

۵. شباهت و مناسبت تصویر این بیت با تصویر و تعبیر عطار در معرفی استغنا قابل توجه است: گر در این دریا هزاران جان فتاد/شبنمی در بحر بی پایان فتاد (عطار، ۱۳۷۲: ۲۰۰)

۶. ضمناً معادل‌های فقر و فقیر، مثل درویشی و درویش و گدا در دیوان خواجه فراوان است.

۷. درباره اهمیت این غزل و شمول آن بر تعداد زیادی از اندیشه‌ها، درنمایه‌ها و تصاویر شعر حافظ، و اینکه نمونه و آیینۀ تمام‌نمایی از صورت و معنی در کل دیوان است، از جمله ر.ک: زرین کوب، ۱۳۹۵: ۳۴، و پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۳۲۹.

۸. «پویایی و دگرگونی و از حالی و رنگی به حال و رنگ دیگر شدن در تمامی تصاویر با قوت تمام وجود دارد، همچون دور گرداندن باده، تکان و موج گیسو، تغییر تند رنگ، بانگ جرس و بستن بار و غرقگی، همه و همه متناسب با محتوایی است که بر گرد سیر و حرکت و دگرگونی امور و احوال جریان دارد.» (حمیدیان، ۱۳۹۰: ۷۲۵/۲)

۹. درباره نسبت طلب و ناهه و خون، و هم‌رایی حافظ با عطار در مفهوم‌سازی به کمک تصویرگری، این بیت از منطق/طیر قابل توجه است: تا طلب در اندرون ناید پدید/مشک در ناهه ز خون ناید پدید (عطار، ۱۳۷۲: ۱۸۵)

به تعبیر مولوی دو سیر داریم، سیر خشکی و دریایی: تا به دریا سیر اسپ و زین بود/بعد از اینت مرکب چوبین بود + مرکب چوبین به خشکی ابتر است/خاص آن دریاییان را رهبر است (مولوی، ۱۳۶۳: ۶/۴۶۲۲-۴۶۲۳)
حافظ در غزلی گوید: میل من سوی وصال و قصد او سوی فراق/ترک کام خود گرفتم تا برآید کام دوست (غزل ۶۲)

کتابنامه

- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۲). *گمشده لب دریا*. تهران: سخن.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۹). *دیوان حافظ*. به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. با مقدمه و مقابله و کشف‌الایات: رحیم ذوالنور. تهران: زوار.
- حکمت، شاهرخ. (۱۳۹۴). «بررسی جایگاه هفت مقام عرفانی در غزلیات حافظ». *پژوهش‌های اعتقادی-کلامی*. ۵(۱۷): ۷-۲۸.
- حمیدیان، سعید. (۱۳۹۰). *شرح شوق*. جلد ۲. تهران: قطره.
- روشندل پور، اشرف؛ حکمت، شاهرخ. (۱۳۹۶). «مطالعه مقامات عرفانی از منظر عطار بر اساس مجموع آثار وی»، *جاویدان خرد*، ۱۴(۳۲). <https://doi.org/10.22034/iw.2018.59781.76-53>
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۵). *نقش بر آب*. تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۶). *این کیمیای هستی*. ج ۳. تهران: سخن.
- صارمی، سهیلا. (۱۳۷۳). *مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدیقیان، مهین‌دخت. (۱۳۷۸). *فرهنگ واژه‌نمای حافظ*. تهران: روزنه.
- طاهری، حسین. (۱۴۰۱). «مطالعه تطبیقی هفت مرحله سلوک در گلشن راز محمود شبستری و منطق‌الطیر عطار نیشابوری»، *عرفان‌پژوهی در ادبیات*، ۱(۱). ۲۲۷-۲۵۶. <https://doi.org/10.22054/msil.2022.57542.1003.256-227>
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. (۱۳۷۵). *مختارنامه*. تصحیح و مقدمه: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. (۱۳۷۲). *منطق‌الطیر*. تصحیح سید صادق گوهرین. تهران: علمی فرهنگی.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. (۱۳۹۷). *منطق‌الطیر*. مقدمه و تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۴۰). *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*. تهران: انجمن آثار ملی، چاپخانه دانشگاه تهران.
- گوهرین، سید صادق. (۱۳۸۸). *شرح اصطلاحات تصوف*. ج ۷. تهران: زوار.
- مبارک، وحید؛ هامانی، الهام. (۱۳۹۰). «تحلیل تطبیقی هفت وادی عرفان با سوره حضرت یوسف و داستان شیخ صنعان»، فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه رازی کرمانشاه، ۱(۳): ۸۳-۱۰۳.
- مسعودی‌فر، جلیل. (۱۳۹۲). «موانع و مراحل سلوک در منطق‌الطیر عطار» *فصلنامه پژوهش‌های ادبی و بلاغی*، ۱(۴): ۴۸-۶۳.
- مصطفی، ابوالفضل. (۱۳۶۹). *فرهنگ ده هزار واژه از دیوان حافظ*، ج ۲، پازنگ: تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*. به تصحیح نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی. ۴ جلد. امیرکبیر: تهران.
- واعظی منفرد، سجاد؛ راستگوفر، سید محمد؛ آبسالان، محبعلی؛ نصیری، محمد. (۱۳۹۹). «هفت وادی تا رهایی (با درنگ بر آراء عطار در منطق‌الطیر)». *پژوهش‌های عرفانی*. ۳(۶): ۷۱-۹۱.