نگاهی به تأثیرپذیری ناظم حکمت از خیّام و مولوی

یعقوب نوروزی*

استادیار زبان و ادبیّات فارسی، واحد ماکو، دانشگاه آزاد اسلامی، ماکو، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۱۰)

چکیده

ناظم حکمت از بزرگترین شاعران معاصر ترکیه است که شهرتی جهانی یافته است. در این نوشتار، تلاش کرده‌ایم تا تأثیر ادبیّات فارسی و شاعران بزرگ ایرانی، خیّام و مولوی را در شعر وی بکاویم. اگرچه شعر فارسی تأثیر چندان گسترده‌ای در ذهن و زبان ناظم نداشته، به آن شکلی که در شعر شاعران پیش از او و ادبیّات دیوانی دیده می‌شود، ولی باز بارقه‌هایی از تأثیر ادب فارسی را در شعر او می‌توان یافت. ناظم شیفتهٔ رباعیّات خیّام است و فکر و اندیشه‌ای که در شعر خیّام تبلیغ می‌شود، او را مسحور خویش کرده است، به‌ویژه او اندیشه‌های فلسفی خیّام را می‌پسندد و رباعیّاتی از او که به ترکی سروده شده، بازنویسی رباعیّات خیّام است. مولوی از دیگر شاعرانی ایرانی تأثیرگذار در شعر ناظم است و ناظم به‌خصوص در دوره‌های آغازین شعری، از او تأثیر پذیرفته است و خود را مرید مولانا می‌داند. البتّه او نقدی نیز به اندیشه‌های ایده‌آلیستی مولوی وارد کرده است که در متن به صورت مبسوط به آن پرداخته شده است و تفاوت نگاه مولوی و ایده‌آلیست‌ها مشخّص شده است. این تأثیرپذیری‌ها به بهترین وجه نشان از عشق و علاقهٔ ناظم حکمت به این دو شاعر بزرگ ایرانی است.

کلیدواژه‌ها: *ناظم حکمت، شعر ایرانی، خیّام، مولوی، رباعی.*

---

* **E-mail:** noruziyagub@yahoo.com

مقدّمه

ادبیّات تطبیقی شاخه‌ای از نقد ادبی است که روابط ادبی ملّت‌های مختلف را با هم مقایسه می‌کند و از انعکاس ادبیّات یک ملّت در ادبیّات ملّت دیگر سخن می‌گوید. گویارد دربارهٔ ادبیّات تطبیقی می‌نویسد: «ادبیّات تطبیقی تاریخ روابط بین‌المللی است. پژوهشگر ادبیّات تطبیقی مانند کسی است که در سرحدّ قلمرو زبان ملّی به کمین می‌نشیند تا تمام دادوستدهای فکری و فرهنگی میان دو یا چند ملّت را ثبت و بررسی کند» (گویارد، ۱۹۵۶م.: ل). ادبیّات تطبیقی را می‌توان «بررسی روابط ادبی بین دو یا چند ادبیّات ملّی» دانست (ولک و وارن، ۱۳۷۳: ۱۴۲). نخستین کسی که این ایده را دربارهٔ ادبیّات تطبیقی بیان کرده، «بالدسنپرژه» بوده است (ر.ک؛ خطیب، ۱۹۹۹م.: ۲۸). در ادبیّات تطبیقی، سه مکتب مطرح است: اوّلین مکتب، مکتب فرانسه است که در آن بیشتر به تأثیر و تاثّر پرداخته می‌شود؛ به این شکل که تأثیر مستقیم و غیرمستقیم اثر یک ملّت و زبان در اثر شاعر یا نویسنده‌ای از ملّت و زبان دیگر بازنموده می‌شود. مهم‌ترین مبانی ادبیّات تطبیقی مکتب فرانسه در دو اصل زیر است: ۱ـ زبان دو ادبیّات متفاوت باشد. ۲ـ بین دو ادبیّات، روابط تاریخی وجود داشته باشد (ر.ک؛ کفافی، ۱۳۸۹: ۲۰). مکتب دوم در ادبیّات تطبیقی، مکتب آمریکایی است که این مکتب برخلاف مکتب فرانسوی، نه به تأثیر و تاثّر، که بر اصل تشابه و همانندی تأکید دارد و نوعی مطالعهٔ فرهنگی است و رویکردی در ادبیّات تطبیقی است که به نقد ادبی نزدیکتر است (ر.ک؛ علّوش، ۱۹۸۷م.: ۹۳). مکتب سوم، ادبیّات تطبیقی مارکسیستی است که «متون ادبی را از بافت‌های تاریخی آنان جدایی‌ناپذیر می‌داند. نقش مؤلّف کاملاً نادیده گرفته نمی‌شود، بلکه این شرایط تاریخی است که نقش مؤلّف را تعیین می‌کند» (ویلم برتنز، ۱۳۸۲: ۲۲۸). روشن است که هیچ فرهنگ و ادبیّاتی را در جهان نمی‌توان یافت که از دادوستد با دیگر فرهنگ‌ها غافل بماند و هرچه این فرهنگ‌ها به هم نزدیکتر باشند، این تأثیرپذیری ریشه‌دارتر، عمیق‌تر و طولانی‌تر خواهد بود. در این پژوهش، ما با اساس قرار دادن مکتب فرانسه در ادبیّات تطبیقی، تأثیر شعر خیّام و مولانا و نیز افکار و عقاید آنان را در شعر ناظم حکمت، از بزرگترین شاعران معاصر ترک کاویدیم. مبانی مکتب ادبیّات تطبیقی فرانسه در این باره صادق است؛ چراکه زبان این دو ادبیّات، متفاوت است و از سویی، این دو ادبیّات ریشه‌های مشترک تاریخی و فرهنگی دارند و روابط عمیق تاریخی بین این دو زبان و ادبیّات وجود دارد. زبان و ادبیّات فارسی و ترکی به سبب اشتراک‌های تاریخی، فرهنگی، تمدّنی، دینی و جغرافیایی از لحاظ مبادلات ادبی، زبانی، فکری و فرهنگی موردی مناسب برای تحقیق و پژوهش می‌توانند باشند. ادبیّات فارسی و ادبیّات ترک، روابط دیرینه‌ای با هم داشته‌اند و نفوذ و رشد زبان و ادبیّات فارسی در آسیای صغیر و تأثیر آن در زبان و ادب ترکی، همزمان با جنگ ملازگرد و فتح آسیای صغیر به دست سلجوقیان روم، شروع و در دورهٔ حکومت عثمانی تشدید می‌شود (ر.ک؛ مفتاح و وهّاب، ۱۳۷۴: ۲۶). بسیاری از شاعران ترک، همزمان اشعاری به زبان فارسی سروده‌اند و دیوان‌هایی به این زبان ترتیب داده‌اند، حتّی پادشاهان این سلسله نیز اشعاری به زبان فارسی دارند که محقّقان به آن اشاره کرده‌اند. به همین سبب، تأثیر ادبیّات فارسی در ادبیّات ترک بسیار گسترده است و می‌توان گفت که زبان و ادب

فارسی در شکل‌گیری و بالندگی ادبیّات کلاسیک ترک که عنوان «ادبیّات دیوانی»[1] به آن داده‌اند، بسیار گسترده و همه‌جانبه بوده است و تعبیرها، ترکیب‌ها، واژگان، تصاویر شعری، تِم‌ها، موضوع‌ها و مضامین شعری و در کُل، می‌توان گفت که مجموعهٔ سنّت شعری فارسی به این زبان و ادبیّات انتقال یافته است که در پژوهشی دیگر با عنوان «تأثیر شعر و ادب فارسی بر شعر دیوانی عثمانی با تکیه بر قالب غزل» از مؤلّف مقالهٔ حاضر به آن پرداخته شده است. در دورهٔ جمهوریّت، اگرچه نقش ادبیّات فارسی و تأثیر آن در ادبیّات ترک کمرنگ می‌شود، ولی باز نشانه‌هایی از تأثیرپذیری شاعران ترک از ادب فارسی مشهود است. ناظم حکمت (۱۹۰۲ـ ۱۹۶۳م.) از بزرگترین شاعران دورهٔ جمهوریّت ترکیه و از شاعرانی است که با زبان و ادب فارسی آشنایی داشت و می‌توان نمونه‌هایی از تأثیر شعر شاعران ایرانی را در شعر او دید. ناظم حکمت شیفتهٔ رباعیّات خیّام است و در رباعیّاتی که سروده، بسیار تحت تأثیر خیّام بوده است و از رباعیّات او الهام گرفته است. افزون بر این، با اندیشه‌های عرفانی مولوی هم آشنا بود و در بخشی از اشعار خود به آن اشاره کرده است و با رباعیّات او مأنوس بود و نظر انتقادی خود را نسبت به برخی از رباعیّات مولوی با توجّه به جهان‌نگری مادّه‌گرای خود بیان کرده است.

۱ـ ناظم و خیّام

خیّام از تأثیرگذارترین شاعران ایرانی در جهان است. رباعیّات او بارها و بارها به زبان‌های زندهٔ دنیا ترجمه شده است و «تعداد ترجمه‌هایی که از این کتاب (رباعیّات خیّام) شده، بعد از *انجیل* و *تورات*، پرتعدادترین است» (بهبودیان و پالیزبان، ۱۳۸۷: ۵۵). این ترجمه‌ها شاعران و اندیشمندان بسیاری را تحت تأثیر قرار داده است. خیّام، به‌ویژه پس از ترجمه‌ای که فیتز جرالد از رباعیّات او داشته، بر سَرِ زبان‌ها افتاده است. تمیم‌داری در این باره می‌نویسد: «رباعیّات خیّام پس از ترجمهٔ فیتز جرالد (۱۸۰۹ـ۱۸۸۳ م.)، به صورت یک مکتب و مذهب در سرزمین‌های اروپایی مطرح شد و تأثیر شگرفی بر مکتب رمانتیک و زیبایی‌شناسی نوین بر جای نهاد» (تمیم‌داری، ۱۳۸۶: ۵۳). خیّام بخش عظیمی از این شهرت و آوازهٔ خود را مدیون افکار فلسفی و اندیشه‌هایی است که در رباعیّات خود گنجانده است. آلدن کورتیس، از مترجمان رباعیّات خیّام، بر این بود که «جاذبهٔ این اشعار فقط مبتنی بر ویژگی‌های زیبایی‌شناسی آنها نیست، بلکه بخشی از این جاذبه، مرهون تمایلات روان‌شناسانه و جهت‌گیری‌های فلسفی آنهاست» (همان: ۵۴). از دیدگاه او، «خیّام، مادّی‌گرایی عبوس و سختگیر از ورای آسمان‌ها بود که فلسفهٔ اپیکوری خود را با جبرگرایی بدبینانهٔ عهد عتیق درآمیخت و حاصل آن، گریستن از رنج‌های بشر بود» (همان: ۵۴). رباعیّات خیّام در ادبیّات ترک نیز تأثیر بسیاری داشته است و چندین بار به زبان ترکی ترجمه شده است[2] و شاعران ترک در اشعار خود، به‌ویژه در سرودن رباعی‌ها به آن توجّه داشته‌اند. احمد مرمر در این باره می‌نویسد: «در ادبیّات ترک، رباعی‌هایی که در موضوعات عرفانی بودند، متأثّر از مولوی و در موضوعات دیگر، متأثّر از خیّام بوده‌اند» (Mermer,2003 : 1) و بزرگترین شاعری که راه خیّام را در زمینهٔ سرودن رباعی ادامه داده، یحیی کمال (**Yahya Kemal Beyatli**) است.

تأثیر خیّام در بخشی از اشعار ناظم حکمت به‌وضوح دیده می‌شود. این تأثیر، نتیجهٔ نزدیکی عالم فکری و اندیشگی دو شاعر است و ناظم بیشتر متوجّه بُعد فلسفی رباعیّات خیّام بوده است و به همین سبب، از میان شاعران ایرانی، بیش از همه، از خیّام تأثیر پذیرفته است؛ چراکه ناظم، شاعرِ فیلسوف و شاعرِ انسان و اجتماع است[۳] و این التزام به اندیشه‌های انسانی و اجتماعی در شعرش تا حدّی بوده است که خود می‌گوید: «مدّتی مدید شعر عاشقانه ننوشتم. حتّی در شعرهایم از کلمهٔ «دل» (**YÜREK**) استفاده نکردم. می‌گفتم: دل نه متعلّق به شعور، که نماد احساس است» (به نقل از؛ پناهی نیک، ۱۳۸۳: ۲۹). بر این اساس، شیفتگی شاعر به اندیشهٔ فلسفی و انسانی خیّام بوده است. اندیشهٔ فلسفی خیّام، همان‌گونه که دکتر ندوشن بیان داشته‌اند، در سه وجه خلاصه می‌شود:

> «یکی مسئلهٔ اغتنام وقت است؛ یعنی توصیه به اینکه وقت خود را غنیمت بشمارید و از عمر بهره بگیرید. این یک نقطهٔ مهمّ اندیشهٔ اوست. بهره گرفتن، یعنی از مواهب زندگی استفاده کردن، از چیزهایی که مطبوع است، خود را محروم نکردن... . دوم حسرت و تأسّف بر گذشتِ عمر است که این نیز مسئلهٔ مهمّی است. زمان چیزی است که نمی‌شود زنجیرش کرد، نگهش داشت، هر روز دیده می‌شود که یک روز از عمر می‌رود و بازگشتی نیست و سرانجام می‌رسد به دوران انتها که مرگ است. سوم اینکه گذشتِ روزگار به طور کلّی است... . بزرگانی مثل جمشید، مثل فریدون، مثلِ بهرام که اینها قدرت‌های اوّل زمان خود بودند، چطور از بین رفتند و نابود شدند؟! می‌گوید: پس شما عبرت بگیرید، قدر وقت، عمر و زمان خود را داشته باشید...» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۳: ۲۴).

این شیوهٔ نگاه به جهان، منطبق با نگاه ناظم به جهان است؛ چراکه ناظم نیز به عنوان شاعری سوسیالیست و با باورهای کمونسیتی بیشتر تأکید بر بهبود شرایط زندگانی این جهانی دارد و مبارزهٔ او هدفی جز این ندارد که همهٔ انسان‌ها در این دنیا با شرایط یکسان از نعمت‌ها و لذّات دنیوی بهره‌مند گردند و زندگی مطلوب داشته باشند. به همین سبب، خیّام و ناظم در اصل لذّت‌گرایی و مغتنم شمردن عمر و فرصت‌های زندگی اختلافی با هم ندارند و ناظم در این باره پیرو خیّام است، با این تفاوت که ناظم در بسیاری موارد، زندگی مُدرن امروزین، نابرابری‌های اجتماعی و فاصله‌های طبقاتی و به بردگی کشیده شدن انسان‌ها را سدّ راه خوش بودن و خوشباشی نوع بشر می‌بینند و در عین شیفتگی به این اندیشهٔ خیّام، در بسیاری موارد در رباعیّات خود، ناممکن بودن آن را گوشزد می‌کند و در ضمن آن، به فاصله‌های طبقاتی و نابرابری‌های اجتماعی می‌شورد، گویا در اندیشه‌های خیّام‌وار او نیز فکر اجتماع، شاعر را به حال خود رها نمی‌کند و ناظم اندیشهٔ اجتماعی و انسانی خود را با اندیشهٔ فلسفی خیّام درمی‌آمیزد.

تأثیر خیّام در شعر ناظم، به‌ویژه در رباعیّات او گسترده است و ناظم در بسیاری از رباعیّات خود، مضامین رباعیّات خیّام را به ترکی بازنویسی کرده است. مضمون و اندیشه‌ای که مطرح می‌شود، همان مضمون شعر خیّام با بیانی دیگر است.

رباعـی زیـر از ناظـم، ترکیبـات و اصطلاحـات تکـراری رباعیّـات خیّـام را، همچـون «خـاک»، «بـاغ»، «بـوی یاسـمین» و «شـب مهتابـی» در خـود دارد:

Bu bahçe

«Bu bahçe, bu nemli toprak, bu yasemin kokusu, bu mehtaplı gece

Pırıldamakta devâmedecek ben basıp gidince de,

Çünkü o ben gelmeden, ben geldikten sonra da bana bağlı olmadan vardı

Ve bende bu aslın sureti çıktı sadece» (Hikmet, 732 :2007).

این باغچه

«ایـن باغچـه، ایـن خـاک مرطـوب، ایـن بـوی یاسـمین و ایـن شـب مهتابـی

بعـد از مـن نیـز همچنـان خواهـد بـود و مهتـاب نورافشـانی خواهـد کـرد؛

چراکـه همـهٔ آنهـا پیـش از اینکـه مـن بـه دنیا آمـده باشـم، وجـود داشـته‌اند و وجودشـان بسـته بـه وجـود مـن نیسـت،

بلکـه وجـود مـن سـایه‌ای از وجـود حقیقـی اسـت».

این ابیات، مفهوم برخی از رباعی‌های خیّام را به ذهن تداعی می‌کند:

«ای بـس کـه نباشـیم و جهـان خواهـد بـود نـی نـام زِ مـا و نـی نشـان خواهـد بـود

زیـن پیـش نبودیـم و نَبُـد هیـچ خلـل زیـن پـس چـو نباشـیم، همـان خواهـد بـود»

(خیّام نیشابوری، ۱۳۸۵: ۱۳۸).

در شـعر زیـر نیـز ناظـم بـا ماننـد کـردن «دیـدگان معشـوق» بـه «آفتـاب»، گـذرا بـودن زندگـی دنیـوی و خـاک شـدن وجـود معشـوق را گوشـزد می‌کنـد؛ مضمونـی کـه بارهـا در رباعیّـات خیّـام آمـده اسـت:

Balla dolu petek
Yani gözlerin güneşle dolu...
Gözlerin, sevgilim, gözlerin toprak olacak yarın,
Bal başka petekleri doldurmakta devâmedecek» (Hikmet, 733 :2007).

یعنی؛
«شانه‌ای پر از عسل؛ یعنی چشمان پر از نور تو
چشمانت! محبوبم خاک خواهند شد
و عسل شانه‌های دیگری را پُر خواهد کرد».

در رباعـی زیـر نیـز ناظـم، خیّـام‌وار می‌گویـد کـه نبایـد غـم گذشـته را خـورد و در موسـم بهـار و شـبی مهتابـی، بایـد دَم را غنیمـت شـمرد و عمـر بـه شادباشـی گذرانـد:

«Geçmiş günün hasretini çekmem
- yalnız bir yaz gecesi bir yana
ve gözümün son mavi pırıltısı bile
gelecek günün müjdesini verecek sana» (Ibid: 403).

یعنی؛
«حسرت روز گذشته را نمی‌خورم
امیدوار و شاد در شبی بهاری
که برق چشمانت
امیـد روزهـای آینـده را بـه مـن خواهـد داد».

توصیفی که ناظم در شعر زیر از طبیعت ارائه می‌دهد و حسّ و حال لذّت‌جویی و شادکامی در فصل بهار، دَم را غنیمت شمردن و بهره جستن از لحظات زندگی، بی‌شباهت به توصیف‌های خیّام از فصل بهار و هوای معتدل و نشستن با معشوقی در کنار گلها و لاله‌ها و قدر لحظه‌ها را شناختن نیست:

BİR ACAYİP DUYGU

«Mürdüm eriği
Çiçek açmıştır.
- ilkönce zerdali çiçek açar
Mürdüm en sonar-
Sevgilim, /çimenin üzerine
Diz üstü oturalım
Karşı-be-karşı.
Hava lezzetli ve aydınlık
- Fakat iyice ısınmadı daha-
Çağlanın kabuğu
Yemyeşil tüylüdür
Henüz yumuşacık...
Bahtiyarız
Yaşayabildiğimiz için» (Ibid: 711).

یعنی؛
«درخت آلوی سیاه
شکوفه کرده است.
ابتدا آلوی زرد شکوفه می‌کند،
سپس آلوی سیاه.
محبوب من!
بیا چهارزانو روی سبزه‌ها (چمن) بنشینیم
روبه‌روی هم
هوا لذّت‌بخش است و روشن
و هنوز کاملاً گرم نشده
پوست پُرزدار چغاله‌بادام
سبزِ سبز است و لطیف...
سعادتمندیم؛ چراکه می‌توانیم زندگی کنیم».

در برخی موارد هم ناظم حکمت روح اشرافیگری را که بر شعر خیّام حاکم است، مورد انتقاد قرار می‌دهد و با نگاهی واقع‌گرایانه و رئالیسم ـ سوسیالیستی و نگرش اجتماعی بر این است که فقر و محرومیّت‌های اجتماعی که ناشی از ظلم و اجحاف گروهی از مردم به گروه دیگر و در نتیجه، پدید آمدن طبقات اجتماعی و همه‌گیر شدن فقر است، مانع از بهبود شرایط زندگی مردم و بهره‌مندی از مواهب دنیوی است. ناظم از این طریق در پی آن نیست که اندیشهٔ این‌جهانی و مادّه‌گرایی خیّام را رد کند، بلکه در کنار ایمان به باور فلسفی او، بر این است که برای محقّق شدن این هدف، باید در پی تغییر ساختارهای سیاسی و اجتماعی نیز بود. رباعی زیر از ناظم مشاهده شود:

«-Şarapla doldur tasını, tasın toprakla dolmadan» - dedi Hayyam.
Baktı ona gül bahçesinin yanından geçen uzun burunlu, yırtık pabuçlu Adam:
- Ben, bu nimetleri yıldızlarından çok olan dünyada açım, » — dedi,
Şaraba değil, ekmek almaya bile yetmiyor param...» (Hikmet, 734 :2007).

یعنی؛ «با شراب پُرکن جامت (کوزهٔ شرابت) را پیش از آنکه با خاک پُر شود. جامت گفت خیّام به آن نگاه کرد. مردی فقیر و کریه‌چهره که از کنار باغچه گذر می‌کرد
و گفت من در این دنیا که نعمت‌های آن بی‌شمار چون ستارگانند، گرسنه‌ام
پولم برای خریدن شراب که نه، برای خریدن نان هم کافی نیست».

این رباعی یادآور رباعی زیر از خیّام است:

«زان کوزهٔ می که نیست در وی ضرری — پُر کن قدحی، بخور، به من دِه دگری
زان پیشتر ای صنم که در رهگذری، — خاک من و تو کوزه کند کوزه‌گری»
(خیّام نیشابوری، ۱۳۸۵: ۹۰).

همچنین این رباعی خیّام:

«آمد سحری ندا زِ میخانهٔ ما — کای رند خراباتی دیوانهٔ ما!
برخیز که پُر کنیم پیمانه زِ می — زآن پیش که پُر کنند پیمانهٔ ما»
(همان).

ذهن انسان‌مدار و اجتماع‌اندیش ناظم حکمت سبب می‌شود در تأثیرهایی که از خیّام پذیرفته نیز نابرابری‌های اجتماعی را به تصویر بکشد. او قائل به برابری انسان‌هاست و بر این باور است که خوشی‌ها و لذّت‌ها باید به صورتی مساوی و برابر بین افراد جامعه تقسیم شود. در رباعی زیر نیز که ملهم از رباعیّات خیّام است، شاعر با آوردن عباراتی چون کوتاهی عمر، باده‌پیمایی، لاله و نور ماه[۴] که برگرفته از زبان رباعیّات خیّام است، در پی این است که نابرابریهای اجتماعی را به تصویر بکشد:

«Ölümü, ömrün kısalığını tatlı bir kederle düşünerek
Şarap içmek lâle bahçesinde, ayın altında...
Bu tatlı keder doğduk doğalı nasibolmadı bize:
Bir kenar mahallede, simsiyah bir evde, zemin katında…» (Ibid: 735).

یعنی؛ «باده‌پیمایی در شبی مهتابی، در باغچه، کنار گل‌های لاله
و اندیشیدن به مرگ و کوتاهی عمر
این خوش‌شانسی در این دنیا، تا بودیم، نصیب ما نشد!
در محلّه‌ای در حاشیهٔ شهر، در خانه‌ای کم‌نور و تاریک در زیر زمین».

رباعی زیر از ناظم حکمت:

«Ömür gelip geçiyor, vakti ganimet bil uyanilmaz uykulara varmadan:
Yâkut sarabi billûr kadehe doldur, seher vaktidir ey delikanli uyan...
Perdesiz, buz gibi odasinda uyandi delikanli,
Gecikmeyi affetmeyen fabrikanin canavar düdügüydü uguldayan» (Ibid: 736).

یعنی؛ «عمر می‌گذرد. فرصت‌ها را غنیمت شمار پیش از آنکه به خوابی ابدی فرو شوی.
وقت سحر است. از خواب برخیز و شراب یاقوت‌رنگ را در جامی بلورین بریز...
مرد بیدار شد از خواب در اتاق بی‌پرده و سردِ سردش
صدایی که از خواب بیدارش کرده بود،
صدای صوت کارخانه‌ای بود، تأخیر را برنمی تافت».

همچنین تعریضی دارد به این رباعی خیّام:

«وقت سحر است، خیز ای طرفه‌پسر! پُر بادهٔ لعل کن بلورین‌ساغر
کاین یک دَمِ عاریت در این گنج فنا، بسیار بجویی و نیابی دیگر»
(خیّام نیشابوری، ۱۳۸۵: ۲۰۰).

که به لذّت‌جویی و خوشگذرانی و شادکامی دعوت می‌نماید و کوتاهی عمر و گذر لحظه‌ها را گوشزد می‌کند. ترکیب‌های «شرابِ یاقوت‌رنگ» (بادهٔ لعل)، «قدح بلورین» (بلورین‌ساغر)، «وقتِ سَحَر»، «طرفه‌پسر» و «خیز» که به صورت مشترک در شعر هر دو شاعر آمده است، قطعیّت تأثیرپذیری ناظم از این رباعی با این مجموعهٔ واژگان و کلمات را نشان می‌دهد و مشخّص می‌کند که تعریض ناظم مشخّصاً به این رباعی خیّام بوده است.

۲ـ مولانا از دید ناظم حکمت

مولانا از بزرگترین شاعران ایرانی است که اشعار وی ادبیّات ترک را تحت تأثیر قرار داده است. اشعار او بیشترین تأثیر را در ادبیّات عرفانی ترکی داشته است و در واقع، می‌توان گفت که پایه‌گذار ادبیّات عرفانی در عثمانی است و بعد از وی نیز مریدان او راهش را ادامه دادند و سلسلهٔ مولویّه[۵] شکل گرفت که بیشتر تعلیمات آنان به زبان فارسی بود و نقش عمده‌ای در گسترش این زبان در آناطولی داشته‌اند. ریاحی با ذکر نمونه‌هایی می‌نویسد: «در طریقت مولویّه که آداب و رسوم و سُنَن ویژه‌ای دارد، همهٔ تعبیرها و اصطلاح‌ها فارسی است» (ریاحی، ۱۳۶۹: ۲۱). مولوی را پیشاهنگ رباعی‌سرایی در ترکیه نیز می‌دانند (Mermer, 2003: 4). باید توجّه داشت که پدربزرگ ناظم، محمّد ناظم پاشا (م. ۱۹۲۶م.)، آخرین والی عثمانی سالونیک[۶]، از شیوخ مولویّه بوده است (Kara, 2000: 9) و ارادت خاصّی به حضرت مولانا داشته است که در شعر زیر نیز منعکس شده است:

«Remz-i nükât-i nâyi duyan Mevlevîleriz
Savt-ı rübâb-ı aşka uyan Mevlevîleriz
Hubb-i sivâyı şöyle koyan Mevlevîleriz
Biz dehr-i dûna yuf okuyan Mevlevîleriz»
(Ibid: 5).

یعنی؛ «از دراویش مولویّه هستیم که بر اسرار نکات نی[۷] واقفیم و و از آنانی هستیم که گوش به صوت رباعی عشق داده‌اند. ما بنای دوستی و محبّت به دیگران را گذاشته‌ایم و از مولویانی هستیم که از دنیا بیزاری جسته‌ایم».

ناظم از این طریق با افکار و اندیشه‌های مولوی آشنا شده است. این نکته را هم باید ذکر کرد که ناظم پیش از گرایش به کمونیسم و اندیشه‌های سوسیالیستی، اندیشه‌هایی دینی و عرفانی داشته است، چنان‌که مصطفی کارا، از محقّقان ترک نیز می‌گوید: «در اشعار این دورهٔ ناظم، مصراع‌هایی که دینی و عرفانی هستند، بسیار دیده می‌شوند و کلماتی مثل الله، معبود، مسجد، درگاه، وجد، پیر، ولی، الهی، اولیاء، آخرت، شفاعت، نماز، معجزه، دین و ... تکرار می‌شوند» (همان: ۳). بر این اساس، می‌توان گفت که در این

دوره، عرفـان و ادب صوفیانـه یکـی از سرچشـمه‌های شـعر ناظـم بـوده اسـت (ر.ک؛ همـان: ۵). در شـعرِ «آقـا جامـع» (**AGA camii**) هـم روح دین‌دوسـتی او منعکـس شـده اسـت (ر.ک؛ همـان: ۸). مَـرگِ پیـش از مـرگ (بـه زبـان ترکـی: **Ölmeden öl**) (مُوتُـوا قَبـلَ عَـن تَمُوتُـوا) و کشـتن نفـس (بـه زبـان ترکـی؛ **Benliğim ölmeden öldü**) و تـرک خودبینـی کـه از اصلی‌تریـن اصـول عرفانـی هسـتند، در شـعرِ «چـاه خانقـاه» (**Dergâhin Kuyusu**) مـورد اشـاره قـرار گرفته‌انـد. ارادت ناظـم بـه مولـوی تـا حـدّی بـوده کـه در یکـی از اشـعار خـود، بـا اشـاره بـه تعالیـم متعالـی عرفانـی مولانـا، خـود را مریـد او می‌نامـد

MEVLÂNÂ

«Sararken alnımı yokluğun tâcı
Gönülden silindi neşeyle acı
Kalbe muhabbette buldum ilacı
Ben de mürîdinim işte Mevlânâ
Ebede set çeken zulmeti deldim
Aşkı içten duydum Arş'a yükseldim
Kalbden temizlendim huzura geldi
Ben de mürîdinim işte Mevlânâ»
(Hikmet, 1964:2007).

یعنی؛ «مولانا

کینه‌ها را از دل خود زدودم.

درمان و علاج دل را در محبّت یافتم.

پس در این حالت، من هم مرید توأم مولانا!

از تیرگی که همچون سدّی بین من و ابدیّت بود، گذشتم،

و عشق واقعی را تجربه کردم و این عشق مایهٔ کمال و تعالی من شد.

دلم را از زنگار هوی و هوس‌ها زدودم،

و به پیشگاهت آمدم.

با این حال، (با این ویژگی‌ها،) من هم مرید توأم مولانا!».

در بخـش نخسـتین ایـن شـعر کـه ناظـم، محبّـت را عـلاج و درمـان دردهـا می‌دانـد، بـه ایـن ابیـات از مولـوی کـه در مثنـوی شـریف آمـده اسـت، نظـر دارد

«از محبّت خارها گل می‌شود وَز محبّت سرکه‌ها مُل می‌شود
از محبّت تلخ‌ها شیرین شود از محبّت مِس‌ها زرّین شود
از محبّت دُردها صافی شود از محبّت دَردها شافی شود
از محبّت مرده زنده می‌کنند از محبّت شاه بنده می‌کنند»
(مولوی، ۱۳۸۶، د ۴: ۴۴۶).

در پی آن نیز به بخشی از تعلیمات عرفانی مولوی که در مثنوی آمده است، اشاره می‌کند که موارد زیر برخی از آنهاست: برای رسیدن به جاودانگی و ابدیّت باید از ظلمت دنیا گذشت و برای رسیدن به وصال خداوندی، باید در تصفیهٔ دل کوشید و عشق را رهبر و رهنمای خود در سِیر طریق به سوی خداوند کرد. عشق مایهٔ کمال آدمی است. در شعر زیر نیز ناظم اِشاره‌ای به رباعیّات مولانا دارد و این امر نشان می‌دهد که وی با رباعیّات مولانا و مفاهیم آن آشنایی داشت و بخشی از رباعیّات او را که از نظر وی قابل تأویل و تفسیر عاشقانه بود و از احساس پاک و لطیف او نشأت می‌گرفت، می‌ستاید و در کنار آن، با رباعیّاتی که منعکس‌کنندهٔ دید فلسفی مولانا نسبت به جهان، مادّه و رویکرد ایده‌آلیستی به آن بوده است، چندان ارتباط مطلوبی نمی‌توانست ایجاد کند؛ چراکه بینش فلسفی ناظم در تضاد با ایده‌آلیسم قرار می‌گیرد:

«Bir gerçek âlemdi gördüğün ey Celâleddin, heyûlâ filân değil,
Uçsuz bucaksız ve yaratılmadı, ressamı illetî-ûlâ filân değil.
Ve senin kızgın etinden kalan rubailerin en muhteşemi:
"Suret hemi zıllest..." filân diye başlayan değil» (Hikmet, 742 :2007).

یعنی؛ آنچه می‌بینی، عالَم، واقعی است ای مولانا! و در واقعیّت وجود دارد و وجود، خیالی و عاریتی نیست و بهترین و باشکوه‌ترین رباعیّاتی که انعکاس روح پرشور توست، آن رباعی نیست که با این عنوان شروع می‌شود: صورت همه ظلّ است (زیباترین رباعیّات تو رباعیّاتی نیستند که انعکاس‌دهندهٔ بینش فلسفی تو باشند، نسبت به وجود که دیدگاهی ایده‌آلیستی است).

در این رباعی، ناظم به مضمون رباعی زیر از مولوی اشاره دارد و نگاه فلسفی مولانا را در باب وجود مورد انتقاد قرار داده است. کلمات «هیولا» و «علّت اَولی» که هم در رباعی مولانا آمده است و هم در رباعی ناظم، این نکته را که شاعر به این رباعی خاص توجّه داشته، تقویت می‌کند

«صورت همه مقبول هیولا می‌دان تصویرگَرَش علّت اَولَی می‌دان
لاهوت به ناسوت فروناید لیک، ناسوت زِ لاهوت هویدا می‌دان»
(مولوی، ۱۳۷۸: ۵۹۶).

ظلّ و وجود ظلّی انسان و باور مولوی به اینکه وجود انسان سایه‌ای از وجود خالق جهان و وجود مطلق است نیز در رباعی زیر از وی دیده می‌شود:

«ایـن چـرخ غـلامِ طبـعِ خودرایـهٔ ماسـت هسـتی زِ بـرای نیسـتی مایـهٔ ماسـت
انـدر پـسِ پرده‌هـا یکـی دایـهٔ ماسـت مـا آمـده نیسـتیم، ایـن سـایهٔ ماسـت»
(همان: ۱۶۵).

ایـن انتقـاد از اندیشـه‌های فلسـفی مولـوی، نشـان از تحـوّل فکـری ناظـم حکمـت اسـت. ایـن تحـوّل فکـری و گرایـش بـه مارکسیسـم و ماتریالیسـم سـبب می‌شـود کـه شـاعر بعدهـا جهان‌نگـری ایده‌آلیسـتی مولـوی را مـورد انتقـاد قـرار دهـد. در بـاب اندیشـهٔ ایده‌آلیسـتی مولانـا نیـز ذکـر ایـن نکتـه لازم اسـت کـه مولانـا در *مثنـوی* و *غزلیّـات شـمس* ابیاتـی دارد کـه منعکس‌کننـدهٔ نـگاه ایده‌آلیسـتی اوسـت، ولـی ایده‌آلیسـمی کـه مولـوی در اشـعار خـود دارد، متفـاوت بـا ایده‌آلیسـم امثـال برکلـی اسـت. در ایـن بـاره، علاّمـه محمّدتقـی جعفـری می‌نویسـد: «در اینکـه مولانـا نمی‌خواهـد واقعـاً جهـان عینـی را منکـر شـود، نبایـد تردیـد کـرد، بلکـه هویّـت ایـن جهـان را در مقابـل واقعیّـات پشـت پـرده و عظمـت خداونـدی ماننـد شـکل و نمـودی ناچیـز تلقّـی می‌نمایـد» (جعفـری، ۱۳۷۳: ۹۲ـ۹۵).

او این ابیات را به عنوان نمونه‌هایی برای نگاه ایده‌آلیستی مولوی ذکر می‌کند:

«تـو مبیـن جهـان زِ بیـرون، کـه جهـان درون دیـده اسـت
چـو دو دیـده را ببسـتی، زِ جهـان، جهـان نمانـد»
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۵۹).

*****

«تـا بدانـی کاسـمان‌های سـمی، هسـت عکـس مـدرکات آدمـی»
(همان، ۱۳۸۶، د ۶: ۳۸۱).

ایـن در حالـی اسـت کـه پیـش از ایـن، شـاعر تحـت تأثیـر نگـرش عرفانـی و ایده‌آلیسـتی مولـوی، ایـن جهـان و کائنـات را سـایه‌ای از وجـود مطلـق خداونـدی می‌دانسـت و وجـودی مسـتقل بـرای آنچـه آفریـده شـده، قائـل نبـود و آنچنان‌کـه در رباعـی زیـر نیـز اشـاره کـرده، وجـود خـود را عکـس و ظـلّ و سـایه‌ای از وجـود واجب‌الوجـود و وجـود مطلـق دانسـته اسـت:

«Bu bahçe, bu nemli toprak, bu yasemin kokusu, bu mehtaplı gece
Pırıldamakta devâmedecek ben basıp gidince de,
Çünkü o ben gelmeden, ben geldikten sonra da bana bağlı olmadan vardı
Ve bende bu aslın sureti çıktı sadece»
(Hikmet, 741 :2007).

یعنـی؛ «ایـن باغچـه، ایـن خـاک مرطـوب، ایـن بـوی یاسـمین و ایـن شـب مهتابـی بعـد از مـن نیـز همچنـان خواهـد بـود و مهتـاب نورافشـانی خواهـد کـرد، چراکـه همـهٔ آنهـا پیـش از اینکـه مـن بـه دنیا آمـده باشـم، وجـود داشـته‌اند و وجودشـان بسـته بـه وجـود مـن نیسـت، بلکـه وجـود مـن سـایه‌ای از وجـود واجب‌الوجـود و وجـود مطلـق اسـت».

گرایـش ناظـم بـه ماتریالیسـم و جهان‌نگـری ماتریالیسـتی، در انتقـاد او از نـگاه فلسـفی جـرج برکلـی (۱۶۸۵ـ۱۷۵۳م.) کـه از شـاخص‌ترین فیلسـوفان ایدئالیسـت محسـوب می‌شـود نیـز دیـده می‌شـود. در شـعری دربـارهٔ او چنیـن می‌سـراید:

یعنی؛
«آهـای برکلـی! آهـای اُسـقفِ فلسـفه‌بافِ قـرن هجـده!
بویی که هر روز از فلسفه‌ات برمی‌خیزد،
برای گمراه کردن ماست.
برای به زانو درآوردن ما،
در پیکار زندگی...»
(حکمت‌ران، ۱۳۸۵: ۱۰۴).

«Behey
Berkley!
Behey on sekizinci asrın filozof peskoposu.
Felsefenden tüten günlük kokusu
Başımızı döndürmek içindir.
Hayat kavgasında bizi
Dizüstü süründürmek içindir…»
(Ibid: 65).

برکلـی بـه کلّـی منکـر وجـود دنیـای خـارج بـود و عقیـده داشـت کـه فقـط روح نامتناهـی و ارواح متناهـی وجـود دارنـد و صُـوَر محسـوس را خداونـد در ذهـن مـا ایجـاد می‌کنـد و آنچـه در نظـر مـا، «وجـود» جلـوه می‌کنـد، ایـده‌ای بیـش نیسـت. بـه اعتقـاد او، جهـان واقعیّـت جـز در ذهـن مـا وجـود نـدارد و همـهٔ اشـیای مـادّی تنهـا وقتـی موجودیّـت می‌یابنـد کـه ذهـن آنهـا را تصـوّر کنـد (ر.ک؛ کاپلسـتون، بی‌تـا: ۲۲۰). انتقـاد ناظـم در ایـن بـاب از مولـوی انتقـادی نابجاسـت؛ زیـرا همان‌گونـه کـه علاّمـه جعفـری نیـز اشـاره کرده‌انـد، مولانـا بـا بینـش عرفانـی خـود نـه منکـر وجـود موجـودات و نـه منکـر شـناخت بـود. ناظـم در رباعـی زیـر نیـز همـان ایـدهٔ عرفانـی تجلّـی و مَظهـر و مُظهـر بـودن جهـان و انسـان را بیـان داشـته اسـت کـه بارهـا در شـعر مولـوی و دیگـر شـاعران عـارفِ ایرانـی همچـون عطّـار و حافـظ آمـده اسـت[۸]:

«Ruhum ne ondan önce vardı, ne ondan ayrı bir sırrın kemâlidir,
ruhum onun, o dışımdaki âlemin bende akseden hayâlidir.
Ve aslından en uzak ve aslına en yakın hayâl
bana ışığı vuran yârimin cemâlidir» (Hikmet, 743 :2007).

در رباعـی زیـر نیـز شـاعر بـا نگاهـی ماتریالیسـتی، نـگاه فلسـفی برکلـی را بـه بـاد انتقـاد می‌گیـرد و بیـان مـی‌دارد کـه اگـر کورهـا نبیننـد، بـاز هـم سـتارگان وجـود دارنـد و ندیـدن آنهـا دلیلـی بـر نبودشـان نیسـت. کائنـات و جهـان، وجـود خارجـی دارنـد و ایـن مـا نیسـتیم کـه بـه آنهـا وجـود می‌دهیـم:

یعنـی؛ «... بـه مـن گفـت همـهٔ اجـزای جهـان وجـودی واقعـی و خارجـی دارنـد.
ایـن بـوی خـوش، عطـر خـوش زلـفِ مـن اسـت، نـه حاصـل تصـوّر ذهنـی تـو (وجـود واقعـی دارد و ناشـی از تصـوّر ذهنـی تـو نیسـت)،
خـواه در چشـمان مـن نـگاه کنـی، خـواه در آسـمان‌ها
اگـر هـم کـوران نبیننـد، سـتاره‌ها وجـود دارنـد».

«Öptü beni: Bunlar, kâinat gibi gerçek dudaklardır, - dedi.

Bu ıtır senin icâdın değil, saçlarımdan uçan bahardır, - dedi.

İster gökyüzünde seyret, ister gözlerimde:

körler onları görmese de, yıldızlar vardır, - dedi...» (Ibid: 746).

نتیجه‌گیری

با سیری در اشعار ناظم حکمت به این نکته می‌رسیم که این شاعر مدرن و معاصر ترک، با افکار و اشعار شاعران کلاسیک ایرانی همچون خیّام، مولوی، سعدی، حافظ و دیگر شاعران آشنایی داشته است و این آشنایی در بخشی از اشعار او منعکس شده است. ناظم به‌ویژه شیفتهٔ خیّام و رباعیّات او و اندیشه‌های فلسفی است که در این رباعیّات آمده است و در بسیاری از رباعیّاتی که سروده، از خیّام الهام گرفته است. این تأثیرپذیری تا حدّی است که می‌توان گفت ناظم تعدادی از رباعیّات خیّام را به ترکی بازنویسی کرده است و این ناشی از تشابه فکری و زبانی است که بین رباعیّات این دو شاعر وجود دارد. در برخی موارد نیز ناظم حکمت اندیشهٔ اجتماعی خود را با اندیشهٔ فلسفی خیّام درآمیخته است و بدین گونه انتقاد خود را از نابرابری‌های اجتماعی در قالب این رباعیّات نیز بیان داشته است. دومین شاعر ایرانی که در شعر ناظم بیشترین تأثیر را داشته، مولوی است. این تأثیر در دوره‌های آغازین شاعری ناظم برجسته‌تر است و در این دوره است که ناظم در شعر خود به اصول عرفانی و آموزه‌های صوفیانهٔ مولوی اشاراتی دارد و در شعری خود را مرید مولانا خوانده است. تحوّل فکری ناظم و گرایش به سوسیالیسم و ماتریالیسم در دوره‌های بعد سبب می‌شود تأثیر مولوی در شعر او کمرنگ‌تر شود و در این دوره، شاعر در برخی موارد از مولوی، به‌ویژه نظر ایده‌آلیستی او نسبت به وجود، کائنات و شناخت انتقاد کند و چنان‌که در متن هم اشاره شد، مولوی ایده‌آلیست به آن معنای مدّ نظر ناظم نبوده است. ناظم حکمت در یکی از اشعارش هم از سعدی و شعرش انتقاد کرده است و این ناشی از رویکرد اجتماعی این شاعر نسبت به شعر است؛ چراکه ناظم به عنوان شاعر انسان و اجتماع، بر آن است که شعر باید در خدمت اجتماع و انسان باشد و اندیشه‌های سوسیالیستی او نیز در انتقاد از شعر سعدی بی‌تأثیر نبوده است؛ زیرا شاعر بر این بوده که شعر باید توده‌ها را برای احقاق حقّ خود برانگیزاند. ناظم تأثیرهای پراکنده‌ای از دیگر شاعران ایرانی، به‌ویژه حافظ نیز داشته است و مضامینی از آنها را در شعر خود آورده است.

پی‌نوشت‌ها

۱ـ اصطلاح ادبیّات دیوانی را برای ادبیّات دورهٔ اسلامی (کلاسیک)، اوّلین بار، علی جانب به کار برده است (ر.ک؛ یازیجی، ۱۳۷۱: ۶۷).

۲ـ از جمله ترجمه‌هایی که از رباعیّات خیّام شده، می‌توان ترجمهٔ معلّم فیضی افندی (۱۹۱۶م.)، دکتر عبدالله جودت بی (۱۹۱۶م.)، حسین دانش بی (۱۹۲۷م.)، رضا توفیق و حسین دانش (۱۹۳۳م.)، عبدالباقی گولپینارلی (۱۹۵۴م.) و یحیی کمال (۱۹۶۲م.) را نام برد (Mermer, 2003: 7).

۳ـ یکی از علل نبود انعکاس شعر غنایی فارسی که بخش عظیمی از ادب فارسی را تشکیل می‌دهد، همین است.

۴ـ

«چـون عهـده نمی‌شـود کسـی فـردا را، حالـی خـوش کـن تـو ایـن دل شـیدا را
مـی نـوش بـه ماهتـاب ای مـاه کـه مـاه، بسـیار بتابـد و نیابـد مـا را»
(خیّام نیشابوری، ۱۳۸۵: ۲۰۰).

۵ـ طریقـت مولویّـه یکـی از طریقت‌هـای صوفیانـه اسـت کـه در قـرن هفتـم هجـری در آسـیای صغیـر رشـد و نمـو یافـت و بـه اشـاعهٔ آییـن خـود پرداخـت. پیـروان ایـن طریقـت کـه در واقـع، طرفـداران آییـن و روش مولانـا جلال‌الدّیـن محمّـد بلخـی بودنـد، پـس از مولانـا بالندگـی یافتنـد. بنیانگـذار اصلـی طریقـت مولویّـه، بهاءالدّیـن ولـد، فرزنـد مولانـا بـود و کسـی کـه بـرای رشـد آن کوشـید، اولـو عـارف چلبـی، فرزنـد سـلطان ولـد بـود (ر.ک؛ گولپینارلـی، ۱۳۸۲).

۶ـ شهری در یونان امروز که در دورهٔ عثمانیان از شهرهای تحت حاکمیّت آنها بود.

۷ـ «نی» رمز عارف کامل است، چنان‌که در مثنوی مولوی آمده است:

«بشـنو از نـی چـون حکایـت می‌کنـد از جدایی‌هـا شـکایت می‌کنـد»
(مولوی، ۱۳۹۲، د. ۱: ۲۰۰).

۸ـ حافظ می‌فرماید:

«حُسـن روی تـو بـه یک جلـوه کـه در آینه کرد ایـن همـه نقـش در آیینـهٔ اوهـام افتـاد
ایـن همـه عکس مـی و نقـش نگارین کـه نمود، یـک فـروغ رُخ سـاقی اسـت کـه در جـام افتاد»
(حافظ شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۵۰).

منابع و مآخذ

اسـلامی ندوشـن، محمّدعلـی. (۱۳۸۳). «خیّـام فیلسـوف، خیّام شـاعر». ***فصلنامهٔ هسـتی***. دورهٔ دوم. سـال پنجم. شـمارهٔ ۱۸.

بهبودیـان، شـیرین و طاهـره پالیزبـان. (۱۳۸۷). «جایـگاه ادبیّـات تطبیقی در زبـان و ادبیّات فارسـی». ***مجلّهٔ مطالعهٔ ادبیّـات تطبیقی***. دورهٔ ۲. صـص ۶۹ـ۴۲.

تمیـم‌داری، احمـد. (۱۳۸۶). «مکتـب رباعیّـات خیّـام». ***فصلنامـهٔ زبـان و ادب***. شـمارهٔ ۳۳. صـص ۵۱ـ ۷۸.

جعفری، محمّدتقی. (۱۳۷۹). ***مولوی و جهان‌بینی‌ها***. تهران: مؤسّسهٔ تدوین آثار علاّمه جعفری.

حافـظ شـیرازی، شـمس‌الدّین محمّـد. (۱۳۶۶). ***دیـوان غزلیّـات***. چـاپ چهـارم. تهـران: انتشـارات صفی علیشـا ه .

حکمـت ران، ناظـم. (۱۳۸۵). ***۸۳۵ سـطر (گزیدهٔ اشـعار)***. ترجمـهٔ دکتر ایـرج نوبخت. تهران: نشـر دنیای نو .

ـــــــــــــــ . (۱۳۷۹). ***آخریـن شـعرها***. ترجمهٔ جلال خسروشـاهی و رضا سیّدحسـینی. چاپ اوّل. تهران: مؤسّسـهٔ انتشـارات نگاه.

ـــــــــــــــ . (۱۳۸۳). ***تاریکـی صبـح (برگزیدهٔ اشـعار)***. ترجمـهٔ زرّین‌تـاج پناهی‌نیـک. تهران: نشـر دنیـای نو.

خطیب، حسام. (۱۹۹۹م.). ***آفاق الأدب المقارن عربیّاً و عالمیّاً***. دمشق: دارالفکر.

خیّام نیشابوری، عمربن ابراهیم. (۱۳۸۵). ***دیوان رباعیّات***. به کوشش عبّاس عطّاری. تهران: نشر آسیم.

ریاحی، محمّدامین. (۱۳۶۹). ***زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی***. تهران: انتشارات پاژنگ.

علّوش، سعید. (۱۹۸۷م.). ***مدارس الأدب المقارن، دراسة منهجیّة***. المرکز الثّقافی العربی.

کاپلستون، فردریک چارلز. (بی‌تا). ***تاریخ فلسفه***. چاپ پنجم. ترجمهٔ امیر جلال‌الدّین اعلم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

کفافی، محمّد عبدالسّلام. (۱۳۸۹). ***ادبیّات تطبیقی***. ترجمهٔ سیّد حسین سیّدی. مشهد: به‌نشر.

گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۸۲). ***مولویّه پس از مولانا***. ترجمهٔ توفیق هـ سبحانی. تهران: انتشارات علم.

گویارد، ماریوس فرانسوا. (۱۹۵۶م.). ***الأدب المقارن***. ترجمهٔ محمّد غلاّب. قاهره: لجنة البیان العربی.

مفتاح، الهامه و ولی وهّاب. (۱۳۷۴). ***نگاهی به روند نفوذ و گسترش زبان و ادب فارسی در ترکیه***. تهران: شورای گسترش زبان و ادبیّات فارسی.

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمّد. (۱۳۷۸). ***گزیدهٔ غزلیّات شمس***. به کوشش محمّدرضا شفیعی کدکنی. تهران: امیرکبیر.

ـــــــــــــــــــــــــــ . (۱۳۹۲). ***مثنوی معنوی***. تصحیح قوام‌الدّین خرّمشاهی. تهران: دوستان.

ولک، رنه و آستین وارن. (۱۳۷۳). ***نظریهٔ ادبیّات***. ترجمهٔ ضیاء موحّد و پرویز مهاجر. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ویلم برتنز، یوهانس. (۱۳۸۲). ***نظریّهٔ ادبی***. ترجمهٔ فروزان سجودی. چاپ اوّل. تهران: مؤسّسهٔ انتشاراتی آهنگ دیگر.

یازیجی، تحسین. (۱۳۷۱). ***پارسی‌نویسان آسیای صغیر***. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین‌المللی.

Kara, Mustafa. (2000). ***Tasavvufi siirin gucu***. Uludag Universitesi Ilahiyat Fakultesi. Sayi9. Cilt 9.

Mermer, Ahmet. (2003). ***Hayyam ve rubailerinin Turk edebiyatinda yansimalari***. Gazi Universitesi fen Edebiyat Fakultesi. Turk dili ve edebiyat bolumu.

Hikmet, Nazim. (2007). ***Bütün Şiirleri***. Istanbul: Delta.