

عطار نیشابوری و پرندگان سمبولیک (با تکیه بر منطق الطیر)

علیرضا خانی^۱

(تاریخ دریافت: ۹۸/۰۵/۰۷، تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۸/۱۲)

چکیده:

عطار نیشابوری از شعرا و سرایندگان سمبولیک ایرانی (پایان سده ششم و آغاز سده هفتم) است که آثار فراوان او کتابخانه‌ی ادب پارسی را غنی تر کرده است. از ویژگی‌های آثار او نماد و نمادپردازی و بکارگیری سمبول است که در جای جای اشعار او می‌توان آن را یافت. یکی از این آثار، منطق الطیر است. در این جستار ضمن بررسی سمبولیسم، رمز، رمز شناسی، نماد و نمادپردازی در ادب پارسی به سمبولیسم در منطق الطیر خواهیم پرداخت، سمبولیسم در منطق الطیر با نمادهای اسلامی- ایرانی و اجتماعی پیوندی ناگسستنی دارد، پرندگان سمبولیک در این اثر چه به صورت عام و چه به صورت خاص هم چون طاووس، سیمرغ، هدهد و طوطی سرشار از مفاهیم و معانی نمادینی چون آزادی و رهایی هستند که در بستر زمان از اساطیر، فرهنگ‌ها، اعتقادات و اندیشه‌های ایرانیان نشأت گرفته است. در این جستار پاسخ به این سؤال مورد نظر بوده است. سمبول پرندگان در فرهنگ و ادبیات ایران بویژه در منطق الطیر عطار حاوی چه مفاهیم نمادینی است؟ پرنده در معنای کلی آن نمادی از رهایی و آزادی است و انعکاس آن در منطق الطیر، جلوه‌ای از رهایی و آزادی انسان از بند است.

واژگان کلیدی:

عطار نیشابوری، منطق الطیر، سمبولیسم، نماد، پرندگان

مقدمه

سمبولیسم بیانگر موضوعی است که به رمز، نماد و یا به واسطه‌ی مضمونی دیگر ابراز می‌شود، در واقع بیان عواطف و احساسات و اندیشه با اشارات و رمز و رازی غیر مستقیم است. استفان مالارمه پیشوای سمبولیسم در سال ۱۸۹۱ سمبولیسم را چنین تعریف کرد: «هنر یاد کردن از چیزی به صورت تدریجی برای آنکه وصف حالی برملا شود؛ یا برعکس، هنر انتخاب چیزی که وصف حالی را از آن بیرون کشند.» اما می‌افزاید که این حال را باید با مجموعه‌ای از رمزگشایی‌ها بیرون کشید، در واقع رابط عینی و حال مرتبط با آن را نبایستی مستقیم به صراحت آشکار کرد، بلکه فقط باید به آن اشاره کرد، زیرا ادای نام، مضمون بخش عمده‌ی لذت نهفته در شعر را تباه می‌کند. این لذت، همان روند کشف و ظهور تدریجی است و در نتیجه، سمبولیسم را کاربست کامل این روند اسرارآمیز می‌داند. (چدویک، ۱۳۷۵، ۱)

چدویک از زبان هانری دورنیه می‌گوید: «نماد عبارت است از مقایسه‌ی انتزاعی با عینی در حالی که به یکی از معیارهای مقایسه به طور ضمنی اشاره شود. (همان، ۱۰). آنچه سمبول (نماد/راز) می‌نامیم، عبارت از اصطلاح، نام یا حتی تصویری است که احتمال دارد نماینده‌ی چیزی مانوس در زندگی روزانه باشد و با این حال، علاوه بر معنای آشکار و معمول خود، معنای تلویحی به

خصوصی نیز داشته باشد. سمبول معرف چیزی مبهم، ناشناخته یا پنهان از ماست، بنابراین، واژه یا شکل وقتی سمبولیک تلقی می‌شود که بر چیزی بیش از معنای آشکار و مستقیم خود دلالت کند، سمبول دارای جنبه‌ی ناخودآگاه وسیع تری است که هرگز به طور دقیق تعریف یا توضیح داده نشده است. در واقع، رمز عبارت از چیزی است که نماینده‌ی چیز دیگر باشد. اما این نماینده بودن به علت شباهت دقیق میان دو چیز نیست، بلکه از طریق اشاره مبهم یا از طریق رابطه‌ای اتفاقی یا قراردادی است. (پورنامداریان، ۱۳۶۴، ۹)

مبنای نمادها، تناظر بین دو چیز است که عموماً یکی از آنها به عالم مادی و دیگری به عالم نفسانی تعلق دارد. این تناظر خود را در هنر و شعر و ادبیات بیشتر نمایان می‌کند. شعر سمبولیست از لحاظ هدف مانند موسیقی است که با اوزان و اصوات، احساسات و عواطفی را که دست تحلیل به آنها نمی‌رسد، بیان می‌کند. (دایره المعارف فارسی، ذیل واژه سمبولیست). ادبیات و هنر ایران سرشار از آثار سمبولیک است، شاعران و سرایندگان و هنرمندان برای بیان مقاصد عرفانی و معنوی خویش از سمبول و نماد و رمز سود جسته و استفاده کرده اند، به ویژه در ادبیات عرفانی ایرانی هم چون عطار نیشابوری، مولانا و سهروردی، نکات راهگشایی را می‌توان دریافت نمود، در این جستار برآنیم

ابتدا مفاهیم نمادین پرندگان (طاووس، سیمرغ، طوطی و هدهد) را در فرهنگ و ادبیات ایرانی اسلامی باز جسته و پس از آن به بررسی انعکاس این سمبول و نمادها در منطق الطیر پردازیم که بازتابی از همان مفاهیم است. منطق الطیر عطار نیشابوری منظومه‌ای سمبولیک، رمزی، نمادین و عرفانی است که عطار در آن مقاصد عرفانی خویش را از قول مرغان بیان کرده است. منطق الطیر بهترین مثنوی عطار است که در آن پرندگان سمبولیک حماسه‌ی عرفانی را می‌آفرینند. داستان سفر مرغان برای یافتن سیمرغ است. دریافت ما از این اثر که جنبه‌ی درخشان نمادین دارد، سمبولیک بوده، طوری که هر مرغ نشانه‌ی یک تفکر انسانی است. زبان رمزی و نمادین شیوه‌ای برای بیان تجربه‌ای روحانی به زبان دنیای مادی و برای انسان‌های دنیای مادی است. در اکثر داستان‌های رمزی، روح یا نفس ناطقه پس از پی بردن به غربت خود در جهان و اسارتش در تن، سفری را آغاز می‌کند که نشان دهنده‌ی تلاش او برای رسیدن به مقصد و معدن خویش یا دیدار با خویشتن خویش است. منطق الطیر عطار داستان مرغانی است که برای دیدار سیمرغ سفری را آغاز می‌کنند، اما برخی از آنان با آوردن عذرهای گوناگون از این سفر باز می‌مانند. مرغان دیگر، پس از طی راه دشوار سفر، سیمرغ را در وجود خود که سی‌مرغ بودند می‌یابند. عطار، ضمن این که این داستان را شرح می‌کند، به بیان داستان‌ها و حکایت‌های

مختلف دیگر برای بیان منظور خود می‌پردازد. هدهد فاصله تا درگه سیمرغ را هفت وادی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا می‌داند. طاووس و سیمرغ و هدهد و طوطی هر کدام سمبول و نماد مفاهیم این جهانی و آن جهانی هستند که در منطق الطیر عطار نیشابوری به درستی راز و رمز این پرندگان در دریافت مفاهیم بلند عرفانی کشف شده است.

مفاهیم سمبولیک پرنده در فرهنگ و ادبیات ایران و اسلام

در ایران باستان، مرغان و پرندگان، مظهر ابر و پیک باران بوده اند. (پرهام، ۱۳۷۱: ۱۵۴) از مفاهیم نمادین دیگر که در تبیین این سمبول همواره مطرح بوده، مفهوم جان و نفس است؛ بدین معنی که نفس، خود را به صورت ذاتی بالدار می‌بیند که به سوی عالم افلاک که موطن اوست پرواز می‌کند و این رمزی بسیار کهن است. به عنوان مثال در قدر افلاطون آمده است: «نفس را به دو اسب بالدار و ارابه بانی مانند توان کرد... از این دو اسب، یکی نجیب و اصیل است و دیگری سرکش و بد اصل. پس راندن ارابه، کار دشوار و پر رنجیست... نفس... وقتی کامل است که بال هایش سالم است؛ میل به فراز دارد و بر جهان حکمرانی می‌کند. اما وقتی به صورت ناقص جلوه می‌کند، بال هایش پژمرده می‌شود و میل به نشیب می‌کند و به زمین فرود می‌آید و در قالب تن می‌رود... بال و پر، آن

قسمت از تن است که از همه اعضای دیگر به خدا نزدیک تر است؛ چه خاصیت طبیعت آن، گرایندگی به سوی آسمان ها و بردن تن بدان جاست و آن جا مسکن خدایانست. آن چه به خدا مربوط است، سراسر زیبایی و خردمندی و نیکی است و این نیرو و خوراک بال های نفس اند. اما وقتی بال ها خوراکشان زشتی و بدی و پلیدی شود، پژمرده می شوند و به نابودی می گرایند» (افلاطون، ۱۳۶۲: ۱۳۸-۱۳۷) به این ترتیب نفس از نظر فلاسفه و حکما، بالقوه یا دیو است یا فرشته؛ اگر فرشتگیش قوت گیرد، همانند فرشته ای مثالی می شود که نفس فرشته خصال آدمی، از وی فیضان خواهد کرد. یعنی جبرئیل یا عقل فعال که در رساله ی آواز پر جبرئیل، وی را دو پر است. (ستاری، ۱۳۸۶: ۱۲۲). «یکی راست و آن نور محض است، همگی آن پر مجرد اضافت بود، اوست به حق. و پرست چپ، پاره ای نشان تاریکی برو هم چون کنفی بر روی ماه، همانا که به پای طاووس ماند و آن نشانه بود اوست که یک جانب به نابود دارد» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۲۰). سهروردی در رساله ی دیگری نیز، مرغ را به روح و جان آدمی تشبیه کرده که در انسان عارف و خداجوی، آرزوی پرواز و رهایی از قفس تن دارد؛ به طوری که این شوق و شور به هنگام مستی و سماع جلوه می کند: «شیخ را گفتم که رقص کردن بر چه آید؟ گفت: جان، قصد بالا کند همچو مرغی که خواهد خود را از قفس به دراندازد. قفس تن مانع آید، مرغ جان قوت کند

و قفس تن را از جای برانگیزاند» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۶۴). چنین تمثیلی در اشعار عارفان نیز به کرات تجلی یافته و سبب شده عنصر پرنده و مرغ، دستمایه ی بسیاری از شاعران و عارفان برای بیان مفاهیم بلند عرفانی و حکمی گردد. هم چون منصور حلاج که در این معنا سروده است:

اگرای طایر قدسی ز حبس تن برون آیی

ز شاخ سدره طوبی نخستین آشیان بینی

(حلاج، ۱۳۶۳: ۱۸۸)

حلاج در این بیت، با استفاده از سمبول پرنده، به جایگاه حقیقی و شایسته روح انسان که همانا بهشت و قرب حق است، اشاره نموده و در حقیقت مقام خلیفه الهی انسان را یادآور می شود. مصداق بارز دیگر در این زمینه، بیت مشهور و فوق العاده زیبای حافظ است که می فرماید:

مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک

دو سه روزی قفسی ساخته اند از بدنم

از آنجا که مرغ در فرهنگ اسلامی و اعتقادات ایرانیان، به نوعی، همواره تسبیح گوی پروردگار می باشند؛ لذا از جایگاه معنوی خاصی برخوردار بوده و موجب شده تعبیراتی چون: مرغ آمین و مرغ شباویز (مرغ حق، مرغ شباهنگ) در شعر و ادبیات راه یابد. «مرغ آمین، فرشته ای است که در هوا پرواز می کند و همیشه آمین می گوید و هر دعایی که به آمینش برسد، مستجاب می شود... مرغ شباویز نیز همه شب خود را از پای، به شاخ

درخت می‌آویزد و حق حق می‌گوید تا زمانی که قطره‌ای از خون از گلوی او بچکد» (یاحقى، ۱۳۸۶: ۷۵۷-۷۵۶).

تا اینجا به مفاهیم کلی و عام در ارتباط با پرند و مرغ در فرهنگ و ادبیات ایران پرداختیم. در ادامه به انواع خاصی از پرندگان که در منطق الطیر عطار نیشابوری حضور یافته اند، اشاره نموده و معانی نمادین مربوط به آن‌ها را بیان می‌نماییم. این پرندگان عبارتند از: طاووس، سیمرغ، هدهد و طوطی.

طاووس

در ایران باستان، به عنوان مرغ ناهید (آناهیته، ایزد آب) مطرح بوده است (پرهام، ۱۳۷۱: ۵). به علاوه ایرانیان باستان معتقد بودند، طاووس به دلیل نوشیدن آب حیات عمر جاودانه یافته است. در آیین زرتشت نیز طاووس به مثابه ی مرغ مقدس مورد توجه بوده است. طبری در مورد آتشکده‌ها و معابد زرتشتی که تا سده‌ی سوم هجری قمری باقی بوده؛ اشاره می‌کند که در نزدیکی آتشکده بخارا مکان خاصی برای نگه داری طاووس اختصاص داده شده بود. در بسیاری از آثار دوره ی ساسانی، نقش طاووس در تزیینات یا در دو طرف درخت زندگی قرار گرفته است. همچنین نقش طاووس در درون قرص خورشید به عنوان نمادی از مرغ آفتاب آسیای باستان مورد نظر هنرمندان سده‌های اول اسلام بوده است. در فرهنگ اسلامی طاووس

به مثابه ی مرغ بهشتی محسوب می‌شود. براساس متون فالنامه منسوب به امام صادق (ع)، قصص الانبیای اسحاق نیشابوری (اواخر سده ی دهم هجری قمری) و تاریخ طبری، طاووس به دلیل این که رابط آدم و حوا و شیطان بوده است؛ همراه آن‌ها از بهشت رانده می‌شود. (خزایی، ۱۳۸۶: ۸). بر همین اساس بسیاری از شاعران نیز از طاووس باغ بهشت سخن رانده اند که بارزترین آنها عطار نیشابوری است. عطار در منطق الطیر طاووس را مظهر خداپرستانی معرفی می‌کند که بهشت منتهای آرزوی ایشان است و عملاً هم بهشت حجاب ایشان از رؤیت حق تعالی می‌شود (عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۷۴). به این ترتیب از زبان طاووس می‌شنویم که:

کی بود سیمرغ را پروای من

بس بود فردوس عالی جای من

(عطار نیشابوری، ۱۳۶۳: ۵۳)

در فرهنگ اسلامی علاوه بر همبستگی معنایی طاووس و بهشت تعبیرات و مصادیق مختلف دیگری نیز می‌توان یافت. از جمله این که در بعضی از روایات، مرکب پیامبر اسلام (ص) به هنگام معراج که براق نام داشته با بدن اسب، سر انسان و دم طاووس توصیف شده است (وند شعاری و نادعلیان، ۱۳۸۵: ۵۸). سنایی نیز در دیوانش، از پیامبر (ص) با عنوان طاووس بوستان قدوسی یاد نموده است:

کرده با شاهپرور طاووسی

جلوه در بوستان قدوسی

از طرفی در روایت مشهوری از پیامبر(ص) حضرت مهدی (ع) مظهر طاووس بهشت معرفی شده اند (مجلسی، ۱۳۷۸: ۳۱۱). جبرئیل نیز از دیگر مصادیقی است که در رابطه با نماد طاووس مطرح شده است. در روایت است که پیامبر(ص) در تفسیر کلمه روح الامین در سوره شعراء آن را به جبرئیل با بال‌های گشوده هم چون طاووس، تاویل نموده‌اند. (مجلسی، ۱۳۵۱: ۲۱۸) تشبیه جبرئیل به طاووس در برخی تفاسیر نیز ذکر شده است (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۳۹۸، ج ۳، و همان، ج ۴، ۶۶۵ و میدی، ۱۳۷۱: ۳۷۶) از این رو «یکی از نام‌های جبرئیل در اسلام طاووس الملائکه است» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۸۱). میان طاووس و مساله آفرینش نیز ارتباط و همگونی وجود دارد. در برخی از داستان‌ها آمده است که خداوند روح را به صورت طاووس آفرید و صورتش را در آینه ذات الهی نشان داد. از این رو پره‌های باز شده طاووس را می‌توان نمودی از گسترده شدن روح هستی به شمار آورد. (نادعلیان، ۱۳۷۸: ۲۲۵).

شیخ عطار طاووس را سمبول و نماد کسانی قرار می‌دهد که عبادت می‌کنند و امید دارند که به بهشت نائل گردند و به فکر بهشت و نعیم جنت از دیدار حضرت در حجاب شده‌اند. (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۳۵۷). لقب طاووس، جبرئیل مرغان است، و از آن سوی جبرئیل را هم طاووس ملائکه گفته‌اند.

خه خه‌ای طاووس باغ هشت در

سوختی از زخم مار هفت سر

صحبت این مار در خونت فکند
از بهشت عدن بیرون فکند
برگرفتت سدره طوبی ز راه
کردت از سد طبیعت دل سیاه
تا نگردانی هلاک این مار را
کی شوی شایسته این اسرار را
گر خلاصی باشدت زین مار زشت
آدمت با خویش گیرد در بهشت
(مشکور، ۱۳۷۳: ۴۱)

بعد از آن طاوس آمد زرنگار
نقش هر پرش نه صد بل صد هزار
چون عروسی جلوه کردن ساز کرد
هر پر او جلوه‌ای آغاز کرد
گفت تا نقاش غییم نقش بست
چنین را شد قلم انگشت دست
گر چه من جبریل مرغانم و لیک
رفته بر من از قضا کهری نه نیک
یار شد با من به یک جا مار زشت
تا بیفتادم به خواری از بهشت
(مشکور، ۱۳۷۳: ۵۳)

سیمرغ

دهخدا در تعریف سیمرغ چنین نوشته است: «جانوری است مشهور و سیمرغ از آن گویند که هر لون که در پر هر یک مرغ می‌باشد، همه در پره‌های او موجود» (دهخدا، ۱۳۳۰: ۷۷۶) سیمرغ، در اصل سین مرغ است در پهلوی که از نام حکیم معروف سئنه اخذ شده است. «بعدها سئنه (نام حکیم معروف) را به معنی لغوی خود «نام مرغ» گرفتند و جنبه ی پزشکی او را در

اوستا به درختی که آشیانه سیمرغ سئنه است در خداینامه و شاهنامه به خود سیمرغ دادند.» (تبریزی، ۱۳۶۲: ۱۲۱۱)

به این ترتیب، سیمرغ در داستان‌های پهلوانی، هر چند توصیفی پرنده گونه دارد؛ اما همه جا چون حکیمی دانا و آگاه از راز سپهر جلوه می‌کند. (موزن جامی، ۱۳۷۹: ۳۴-۳۳) به طوری که در شاهنامه، سیمرغ «مرغی است ایزدی که بر کوه البرز آشیان دارد و زال را با بچگان خود می‌پرورد. هنگامی که زال به آغوش خانواده برمی‌گردد، پری از سیمرغ با خود می‌آورد تا هنگام درماندگی وی را به یاری طلبد. دو بار دیگر در شاهنامه سیمرغ حاضر می‌شود و هر بار گره فروبسته ی زال می‌گشاید: یک بار هنگام زادن رستم از مادر و بار دیگر در نبرد رستم با اسفندیار» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۶۷)

در اوستا سیمرغ پرنده‌ای سترگ است که آشیانه بر درخت ویسپوبیس یا گوکرن در میان دریای فراخکرت دارد (دوستخواه، ۱۳۷۵: ۱۰۱۵-۱۰۱۴) با نشستش بر این درخت هزار شاخه از آن می‌شکند و با برخاستنش هزار شاخه بر آن می‌روید (رضی، ۱۳۴۶: ۶۸۷). پره‌های گسترده‌اش به ابر باروری می‌ماند که کوه‌ها را احاطه کرده است (پورداوود، ۱۳۳۶: ۱۲۸) از هر طرف چهار بال دارد با رنگ‌های نیکو؛ منقارش چون منقار عقاب کلفت است و صورتش چون صورت آدمیان است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۶۶).

به واسطه صفات، کیفیات و نیروهای مابعدالطبیعی جمع شده در وجود این پرنده اساطیری که آن را مستعد برخورداری از مفاهیم عمیق نمادین و عرفانی نموده‌ست؛ سیمرغ در ادبیات عرفانی ایران نیز حضوری موثر و شایان یافته است. نقطه ی عطف این حضور در اثر جاودان عطار نیشابوری، منطق الطیر، متجلی شده است؛ کما اینکه پیش از این اثر نیز، ابن‌سینا و امام محمد غزالی از تمثیل و نماد پرنده در بیان مفاهیم عرفانی خود سود جسته‌اند (شایگان، ۱۳۸۵: ۲۷۸). در داستان عطار، مانند حکایت ابن‌سینا، واقعه عزیمت پرندگان و طی‌وادی‌های هفت گانه که نشانه‌ای است از درجات عروج به ملا اعلی، شرح داده می‌شود. این وادی‌ها، بیانگر منازل عرفانی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر و فنا هستند. از میان هزارن پرنده که سفر آغاز نموده بودند، تنها سی مرغ موفق به گذشتن از هفت وادی شده و به مقصد می‌رسند. این سی مرغ، چشمشان به جمال الهی، به پرتو هزاران خورشید شعله‌ور روشن می‌شود و غرق نومیدی و حیرت می‌شوند... حاجب لطف رقع‌ای را به مرغان می‌دهد و از آنها می‌خواهد رقع را تا پایان بخوانند؛ زیرا که راز سفرشان را به زبان رمز برای شان خواهد گشود... تکانی که از این آگاهی بر می‌خیزد، روح مرغان را می‌پالاید... و این جاست که سی مرغ به مقصد رسیده‌چهره سیمرغ ابدی را در آینه وجود خویش می‌بینند.

(شایگان، ۱۳۸۵: ۲۸۰)

چون نگه کردند آن سی مرغ زود

بی شک این سی مرغ آن سیمرغ بود

در متون تمثیلی-عرفانی، از سیمرغ ذات باری تعالی اراده شده و این که سرانجام «سی مرغ» به «سیمرغ» می‌رسند. تصویری که شهاب الدین سهروردی از او به دست می‌دهد که «پرواز کند بی‌جنبش، و ببرد بی‌پر، نزدیک شود بی‌قطع اماکن، و همه نقش‌ها از اوست و از خود بی‌رنگ، همه بدو مشغولند و او از همه فارغ» (عطار، ۱۳۷۹: ۲۴۵)

و این مبین این است که سیمرغ را چیزی در حد جلوه حق دانسته‌اند. شمس تبریزی او را نقطه‌ای کمالی یافته است که دیگر مرغان به سوی او می‌روند و به دیدار قاف خرسند می‌شوند. (یاحقی، ۱۳۶۹: ۲۴۶) در منظومه ی منطق الطیر عطار، سیمرغ رمز خداست و مقر او در کوه قاف است. سی مرغ که به طلب او می‌روند سرانجام درمی‌یابند که سی مرغ همان سیمرغ است (تمثیلی از برای بیان وحدت وجود) (شمیسا، ۱۳۷۷: ۶۷۷) سیمرغ را از آن جهت سیمرغ گویند که رنگ همه مرغان در پر اوست، لذا بدان سیرنگ هم گویند. (این وجه تسمیه عامیانه است) «سیمرغ از آن گویند که هر لون که در پر هر یک از مرغان می‌باشد، همه در پره‌ای او موجود است» (همان، ۶۷۹)

مجمعی کردند مرغان جهان

هر چه بودند آشکارا و نهان

جمله گفتند این زمان در روزگار

نیست خالی هیچ شهر از شه‌ریار

از چه رو اقلیم ما را شاه نیست

بیش از این بی شاه بودن راه نیست

یک دگر را شاید از یاری کنیم

پادشاهی را طلبکاری کنیم

زانکه چون کشور بود بی پادشاه

نظم و ترتیبی نماند در سپاه

(مشکور، ۱۳۷۳: ۴۳)

ابتدای کار سیمرغ‌ای عجب

جلوه گر بگذشت بر چین نیم شب

در میان چین فتاد از وی پری

لاجرم پر شور شد هر کشوری

هر کسی نقشی از آن پر بر گرفت

هر که دید آن نقش کاری در گرفت

گر نگشتی نقش پر او عیان

این همه غوغا نبودی در جهان

این همه آثار صنع از فر اوست

جمله‌ی جان‌ها ز نقش پر اوست

(مشکور، ۱۳۷۳: ۴۷)

چون شنیدند این سخن مرغان همه

آن زمان گفتند ترک جان همه

برد سیمرغ از دل ایشان قرار

عشق در جانسان یکی شد صدهزار

عزم ره کردند عزمی بس درست

ره سپردن را باستاند چست

جمله گفتند این زمان ما را به نقد

پیشوایی باید اندر حل و عقد

تا بود در راه ما را رهبری

زانکه نتوان ساختن از خودسری

(همان، ۱۰۳)

با سلیمان و سیر آفاق و انفس و گذشتن از راه‌های سهمناک سلوک، پخته و کامل شده و مرغان دیگر او را بر می‌گزینند تا با همت بال و پر او، این طریق پر حادثه را طی کنند. تاج وری هدهد ناظر به صورت ظاهری اوست که بر فرق او تاجی دیده می‌شود که در نظر عامه‌ی مردم به شانه‌ای می‌ماند که گاه باز و بسته می‌شود. این تاج یادآور فره ایزدی است که در پادشاهان ایران باستان جزء لوازم شهریاری تلقی می‌شد و این فره ایزدی با آن چه در دوره‌ی اسلامی عنایت الهی در حق اولیا خوانده شده است، بی ارتباط نیست. (عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۷۰) در لغت موران سهروردی نیز، هدهد رمز پیر و حکیم دل آگاهی است که میان بومان روزگور افتاده است. درصفیر سیمرغ، هدهد رمز نفس ناطقه است که استعداد سیمرغ شدن دارد و در قصه غربت غریبه، هدهد پیام آور الهام یا خود قوت الهام است (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۴۲۰-۴۲۱) هدهد به شهر سبا رفت و از بلقیس برای سلیمان خبر آورد، از این روی هدهد به خوش خبری معروف است. هدهد نامه‌ی سلیمان را که با بسم الله الرحمن الرحیم شروع می‌شود برای بلقیس برد و لذا به او پیک گویند. هدهد بر سر خود تاجی شانه مانند از پر دارد و لذا به او شانه به سر هم می‌گویند. هدهد محل آب را تشخیص داد و به سلیمان می‌گفت لذا به او مرغ آب شناس و مساح می‌گویند. در منطق الطیر رمز شیخ و راهنمای مرغان در وصول به سیمرغ است.

عطار در منطق الطیر نشان می‌دهد که همه موجودات عالم مظاهری از یک وجود کل‌اند (وحدت وجودی) و سیمرغ تجلی حق است؛ آن چنان که در تاویل شمس‌الدین محمد لاهیجی، شارح گلشن راز، نیز عبارت از ذات واحد مطلق است و قاف که مقر اوست، حقیقت انسانی است که مظهر تمام آن حقیقت است و حق به تمامت اسماء و صفات به او متجلی و ظاهر است. به این ترتیب، «هر که به معرفت حقیقت انسانی رسید، به موجب «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، رؤیت و شناخت حق، آن کس را میسر است که «من رانی فقد رای الحق» چنان چه هر که به کوه قاف رسید، به سیمرغ می‌رسد» (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۱۱۲) به تعبیر دیگر، سیمرغ، روح است و کوه قاف، جسم؛ سیمرغ عشق است و کوه قاف، دل؛ سیمرغ جامعیت انسان است و کوه قاف، نشای او و بالاخره سیمرغ، انسان کامل است و کوه قاف، مرتبه تمکین. (حقوقی، ۱۳۷۲: ۴۱).

هدهد

هدهد همان پوپک یا مرغ شانه به سر است که بر طبق اشارات قرآنی، نامه سلیمان را به نزد بلقیس می‌برد. تیز و همتی او در شناختن جایی که آب در زیر زمین باشد مشهور است. هدهد در منطق الطیر عطار، رهبر مرغان در سفر به پیشگاه سیمرغ است. هدهد نماد انسان کامل است؛ مرغی است که در اثر همنشینی و مصاحبت

(شمیسا، ۱۳۷۷: ۱۱۲۴)

مرحبا ای هدهد هادی شده

در حقیقت پیک هر وادی شده

ای به سر حد سبا سیر تو خوش

با سلیمان منطق الطیر تو خوش

صاحب اسرار سلیمان آمدی

از تفاخر تاج ور زان آمدی

دیو را در بند و زندان باز دار

تا سلیمان را تو باشی راز دار

دیو را وقتی که در زندان کنی

با سلیمان قصد شادروان کنی

(مشکور، ۱۳۷۳: ۳۹)

طوطی

طوطی در منطق الطیر عطار نیز حضور یافته

است. طوطی که از پس آینه او را الهام می دهند

با آن چه بر ضمیر سالک از واردات غیبی نازل

می شود، مرتبط است. سبزی پرهای طوطی او

را با خضر که نقش بسیار مهمی در میان صوفیه

و حتی سلسله های مشایخ تصوف دارد، مرتبط

می کند و جست و جوی جاودانگی را که صوفی

از طریق فناء فی الله خواستار آن است به یاد

می آورد. (عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۷۲) مراد از

طوطی آدمی است، با برجسته ترین ویژگی، یعنی

سخنوری که گفته اند «الانسان حیوان ناطق»

(عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۲۳۸) از آن جا که طوطی

در سخن مقلد است و نسجیده سخن می گوید،

لذا او را غماز خوانده اند، طوطی رمز روح است

و در روایت است که ارواح مؤمنین چون پرنده ای

سبز است (شمیسا، ۱۳۷۷: ۸۱۴) در منطق الطیر،

طوطی نماینده متدینان ظاهری و طالبان زندگی

جاوید است، نماد عالمان قانع به علم و نارسیده

به معلوم، و باز بیانگر افکار خطیبان و شاعران

و هنرمندان (عطار نیشابوری، ۱۳۷۹: ۸۱۴) و در

حقیقت نمادی از عطار شاعر است.

مرحبای طوطی طوبی نشین

پوششت حله است و طوقت آتشین

طوق آتش از برای دوزخی است

حله از بهر بهشتی و سخی است

چون خلیل آنکس که از نمرود رست

خوش تواند کرد در آتش نشست

سر ببر نمرود را همچون قلم

چون خلیل الله در آتش نه قدم

چون شدی از وحشت نمرود پاک

حله پوش از آتشین طوقت چه باک

(مشکور، ۱۳۷۳: ۴۰)

طوطی آمد با دهانی پر شکر

در لباس فستقی با طوق زر

باشه گشته پشهای از فر او

هر کجا سر سبزی از پر او

در سخن گفتن شکر ریز آمده

در شکر خوردن پگه خیز آمده

گفت هر سنگین دل و هر هیچکس

چون منی را آهنین سازد قفس

من درین زندان آهن مانده باز

ز آرزوی آب خضرم در گداز

خضر مرغانم از آنم سبز پوش

تا توانم کرد آب خضر نوش

(همان، ۵۱)

نتیجه‌گیری

منطق الطیر عطار نیشابوری منظومه‌ای سمبولیک، رمزی، نمادین و عرفانی است که عطار در آن مقاصد عرفانی خویش را از قول مرغان بیان کرده است. منطق الطیر بهترین مثنوی عطار است که در آن پرندگان سمبولیک حماسه‌ی عرفانی را می‌آفرینند. داستان سفر مرغان برای یافتن سیمرغ است. دریافت ما از این اثر که جنبه‌ی درخشان نمادین دارد، سمبولیک بوده، طوری که هر مرغ نشانه‌ی یک تفکر انسانی است. زبان رمزی و نمادین شیوه‌ای برای بیان تجربه‌ای روحانی به زبان دنیای مادی و برای انسان‌های دنیای مادی است. در اکثر داستان‌های رمزی، روح یا نفس ناطقه پس از پی بردن به غربت خود در جهان و اسارتش در تن، سفری را آغاز می‌کند که نشان دهنده‌ی تلاش او برای رسیدن به مقصد

و معدن خویش یا دیدار با خویشتن خویش است. منطق الطیر عطار داستان مرغانی است که برای دیدار سیمرغ سفری را آغاز می‌کنند، اما برخی از آنان با آوردن عذرهای گوناگون از این سفر باز می‌مانند. مرغان دیگر، پس از طی راه دشوار سفر، سیمرغ را در وجود خود که سی‌مرغ بودند می‌یابند. عطار، ضمن این که این داستان را شرح می‌کند، به بیان داستان‌ها و حکایت‌های مختلف دیگر برای بیان منظور خود می‌پردازد. هدهد فاصله تا درگاه سیمرغ را هفت وادی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا می‌داند. طاووس و سیمرغ و هدهد و طوطی هر کدام سمبول و نماد مفاهیم این جهانی و آن جهانی هستند که در منطق الطیر عطار نیشابوری به درستی راز و رمز این پرندگان در دریافت مفاهیم بلند عرفانی کشف شده است.

منابع

- افلاطون، (۱۳۶۲). چهار رساله افلاطون، ترجمه محمود صناعی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- پرهام، سیروس، (۱۳۷۱). دستبافت‌های عشایری و روستایی فارس، جلد ۲، تهران: امیرکبیر.
- پوردادوود، ابراهیم، ۱۳۵۶، یشت ها، ج ۲ تهران: دانشگاه تهران.
- پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۶، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی فرهنگی.
- تبریزی(برهان)، محمد حسین خلف، ۱۳۶۲، فرهنگ برهان قاطع، ج ۲، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- چدویک، چالز، ۱۳۷۵، سمبولیسم، ترجمه مهدی سحابی. تهران: نشر مرکز
- حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، ۱۳۸۱، دیوان حافظ، تهران: پایچم.
- حلاج، حسین منصور، ۱۳۶۳، دیوان منصور حلاج، تهران: کتابخانه سنایی.
- خزائی، محمد، ۱۳۸۶، نقش نمادین طاووس در هنرهای تزئینی ایران، تهران: کتاب ماه هنر.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۰، فرهنگ لغات دهخدا، تهران: امیرکبیر.
- دوستخواه، جلیل، ۱۳۷۵، اوستا کهن ترین سرودها و متن‌های ایرانی، ج ۲، تهران: مروارید.
- رضی، هاشم، ۱۳۴۶، فرهنگ نام‌های اوستا، تهران: فروهر.
- ستاری، جلال، ۱۳۸۶، مدخلی بر رمز شناسی عرفانی، تهران: مرکز.
- سهروردی، شعاب الدین یحیی، ۱۳۸۰، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسنی نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شایگان، داریوش، ۱۳۸۵، هانری کربن آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: فرزانه روز.
- شمیسا، سیروس، ۱۳۷۷، فرهنگ اشارات ادبیات فارسی، تهران: انتشارات فردوس.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، ۱۳۶۳، منطق الطیر، تهران: الهام.
- ۱۳۸۷، منطق الطیر، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۱۳۷۹، منطق الطیر، تصحیح و شرح رضا انزابی نژاد، سعید قره بگلو، تهران: جامی.
- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۴، شرح احوال و نقد آثار عطار، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- لاهیجی، محمد بن شریف، ۱۳۷۳، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۳ و ۴، تهران: دفتر نشر داد.
- مؤذن جامی، محمد مهدی، ۱۳۷۹، آداب پهلوانی، تهران: قطره.
- میبیدی، ابی سعید رشیدالدین احمد بن، ۱۳۷۱، کشف الاسرار و عده الابرار، ج ۸، تهران: امیرکبیر.
- وند شعاری، علی و احوذ ناعلیان، ۱۳۸۵، تجلی عرفان در قالی‌های عصر صفوی، فصل نامه نگره، شماره ۲ و ۳.
- یاحقی، محمد جعفر، ۱۳۸۶، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر ایران
- ۱۳۶۹، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی سروش.