

شرحی بر

نمایشنامه سی مرغ و سیمرغ

چند سال پیش هنگامی که متوجه شدم «منطق الطیر» عطار يك نمایشنامه پرارج فلسفی است، استخوان بندی نمایشنامه را با انتخاب پانصد بیت از پنجهزار بیت سروده عطار، و جدا نویسی کردن سخنان هر يك از بازیگران نمایشنامه در گفتگوهایشان با مقدمه‌ای کوتاه در مجله کاوه چاپ مونیخ منتشر نمودم. اینك بنا بر دستور استاد حبیب یغمائی، شرحی شامل توضیحاتی در باره جهان بینی هندوایرانی اشراق که بازمانده اندیشه مسلط بر اندیشه ورن ایران در عهد ساسانی است، و عرفای بزرگ ایران در زمان حکومت عربها، آنرا در لابلای پوسته‌هایی ضخیم از عقاید خرافی پوشانیده بیان کرده‌اند، و عطار نیز همان را به صورت يك نمایشنامه بزرگ در آورده‌است، تهیه نمودم تا به عرض خوانندگان ارجمند «یغما» برسد.

۱- دو گونه خدا شناسی: خدا شناسی در کتب مقدس قدیم پیش از آمیزش ملل آریائی و سامی به دو شکل متمایز دیده می‌شود: الف: خدا در کتب سامی بویژه تورات، يك شخصی است و جدا از جهان (توحید عددی) که جهان را از عدم به وجود آورده است. ب: خدا در کتب هندی، بویژه «اودا» روح جهان و خود آنست که در اصطلاح اسلامی توحید اشراقی نامیده می‌شود.

این دو گونه دید درباره خدا سبب پیدایش دو دید در باره روابط خدا و جهان است. الف: خدای سامی هر چند گاه که خودش صلاح بدانند یکی از انسانهای معمولی را به سفارت نزد مردم می‌فرستد. ب: از دید گاه اندیشه هندو ایرانی، این انسان است که می‌تواند با طی کردن مراحل آموزش و تمرین به مقام اتصال و سپس اتحاد (فروانا) با خدا نایل آید. این نظریه هندو ایرانی در نبوت در سده دوم هجری گاه به صورت انکار نبوت اسرائیلی از طرف راوندی م ۲۹۵ و رازی م ۳۱۳ و گاه به صورت تفسیر نبوت به اشراق همگانی از طرف فارابی و ابن سینا بیان شده است، پس هیچیک از این دو گروه منکر اصل اشراق و الهام نبوده‌اند.

۲- دو گونه ارزیابی قوانین: اختلاف دو نظریه «نبوت اسرائیلی» و «اشراق هندو ایرانی» که در بالا یاد شد سبب پیدایش دو نظریه درباره کتب آسمانی و قوانین گردید: الف: از نظر هند و ایرانی متون مقدس «اودا» و «اوستا» گرچه الهام الهی هستند لیکن ساحت اندیشه صاحبان عالم آنها بوده پس همگی آنها حادث هستند. و از نظر یهود کتبهای مقدس تورات کلام قدیم خداوند هستند.

ب: قوانین مندرج در کتب مقدس، از نظر سامیان (یهود) ابدی و لایتغیر و غیر قابل

نسخ است در صورتی که از نظر هندیان با مرور زمان قابل نسخ و تغییر و گاهی واجب النسخ هستند (بیرونی - مالهند من مقله ج ۱۹۵۸ هند ص ۸۱ و عبدالجبار معتزلی شرح الاصول الخمسة ص ۵۷۶ و کراچکی کنز الفوائد ص ۱۰۲)

۳- آمیخته شدن عقاید گوناگونی : حمله مخامشیان بر یونان و یورش اسکندر بر ایران هر دو از روی سرملتهای سامی (سریان ، یهود ، فینیقی) انجام گرفت ، موجبات آمیزش خداشناسی های گوناگون ملت های آریائی و سامی را فراهم کرد . از این روی خداشناسی در آن کتب مقدس که تا قرن سوم میلادی پدید آمد ، همچون انجیل های مسیحی ، مرقیونی ، دیسانی ، مانوی و حتی اوستای ۲۱ نسکی که فرآورده کنفرانس آذرباد ماد اسپندان در عهد شاپور دوم (۳۰۹ - ۳۹۷) می باشد ، هیچ یک نه مانند « ودا » یکسره اشراقی و نه مانند « تورات » عددی محض هستند ، بلکه خداشناسی در همه این کتب ترکیبی از توحید عددی و اشراقی را نشان می دهد .

۴- یمن ، سبا و اشراق هندی : سرزمین یمن که پیش از اسلام بنام سبائین نامیده می شد در ساحل جنوبی شبه جزیره عرب قرار دارد و بندر ارتباط بازرگانی هند و ایران با آفریقا بوده ، گاه به دست آفریقائیان (حبشیان) و گاه به دست ایرانیان اداره می شد . از این روی این کشور مرکز پخش اندیشه های هندو ایرانی در شبه جزیره بود و همان کار را می کرد که فلسطین در شمال شبه جزیره در پخش افکار توحیدی عددی سامی انجام می داد . مرکز جغرافیائی این کشور نام « سبا » را در میان شبه جزیره بصورت یک منبع نور و علوم یقینی در آورده بود ، تا آنجا که در ضمن افسانه زناشوئی ملکه سبا با پادشاه یهود فلسطین که در میان سامیان شهرت داشته و خود نشانی از آمیزش دو فرهنگ آریائی و سامی است می بینیم که هدهد به سلیمان می گوید : « من از سوی مهر پرستان کشور سبا برای تو یقین آورده ام ! - قرآن ۲۷ : ۲۲ - ۲۴ » . در بخشی از داستانهای سنبلک عرفانی که نمایشگر چگونگی ترکیب و آمیزش دو جهان بینی آریائی و سامی است ، مانند « حی بن یقظان » و « سلامان و ابسال » ابن سینا ، « قصة الغرابة الغریبة » سهروردی ، « شیخ صنعان » عطار ، یک یا چند قهرمان دیده می شود که برای جستجوی حقیقت از شرق به سوی غرب رهسپار می شوند و در بیشتر آن داستانها آن مسافران یمنی و سبائی هستند . واژه « برسبا » در سریانی به معنی فرزندی یمن ، به کسانی گفته می شد که دارای ایده ثولثی اشراقی بوده اند . در ادبیات اسلامی نیز این کلمه به « ابن سبا » ترجمه شده کیفیت یک شخصیت افسانه ای « عبدالله بن سبا » قرار گرفته که اندیشه های گنوستیک تند را در کتب ملل و نحل بدون نسبت داده اند . یک فرقه از گنوسیستهای تندرو در تاریخ مذاهب اسلام به « سبائیان » شناخته می شوند . چندتن از اهل صفه که شاید بتوان ایشان را در میان مردم مدینه روزگار پیغمبر گنوسیست خواند مانند خذیفه و عمار یاسر یمنی بوده اند . روی سخن علی در برخی از خطبه هایش که بوی گنوسیزم دارد ، با یک تن یمنی است . چندین تن از نخستین صوفیان معروف آغاز اسلام نیز یمنی بوده ، یا خود را به یمن منسوب می داشته اند . بنابراین ، گفته تعصب آمیز گلدزیهر که یمن را از مراکز اندیشه بکر سامی (۱) شمرده نادرست می نماید .

۱- بررسی هایی درباره اسلام . گلدزیهر ترجمه علی نقی منزوی و محمد عاصمی .

چاپ بنیاد فرهنگ ایران

۵- حجاز یکی از مراکز آمیزش دو اندیشه : این سرزمین که از نظر جغرافیائی در میان دو سرزمین فلسطین از شمال و یمن از جنوب قرار دارد ، اندیشه توحید عددی را از شمال و توحید اشراقی را از جنوب بوسیله کاروانهای بازرگانی دریافت می کرد از این رو در قرآن کریم این هر دو گونه توحید (عددی و اشراقی) به روشنی دیده می شود . برخی از یاران فقیر پیغمبر که از موالی ونیم بردگان بودند و چنانکه گفتیم به « اهل صفه » شهرت می داشتند ، پس از مرگ پیغمبر طرفدار حکومت خاندان محمد بوده و اندیشه های گنوستیک و توحید اشراقی تمایل داشته اند ، یا طوری بوده که بعدها ممکن شد حدیثهای گنوستیک را بدیشان نسبت دهند .

۶- تسلط اندیشه توحید عددی پس از مرگ پیغمبر : پس از آنکه اشراف عرب در انجمن سقیفه بنی ساعده حکومت خلفا را روی کار آوردند و خاندان پیغمبر را کنار نهادند ، کم کم اندیشه توحید عددی که طرز تفکر سامیان شمال می بود بر حکومت اسلام تسلط یافت ، آیات اشراقی قرآن در درجه دوم اهمیت نهاده و متشابه خوانده شد . تا آنجا که دیده می شود بسیاری از آیات که سیاری و دیگران مدعی حذف آنها بوسیله عثمان از قرآن شده اند جنبه اشراقی دارد . [احمد سیاری از یاران امامان دهم و یازدهم است (قهپائی ۱ : ۱۴۹- ۱۵۰) و بسیاری از مطالب و کتابش که «القرآآت» نام دارد (ذریعه : ۱۷- ۵۲) در «فصل الخطاب» حاجی نوری ص ۳۲۷- ۳۲۹ نقل شده است] . از آن پس نیز یکی از اختلافهای ۱۴ قرن میاں گنوسیستها (شیعه و صوفی) و سنیان ، تعیین محکم و متشابه آیات بوده است . گنوسیستها آیات اشراقی را محکم و آیات بظاهر عددی را متشابه می دانند و سنیان بعکس این انجام می دادند .

۷- گنوسیزم ایرانیان و تستن عربها : در سه قرن نخستین اسلام که حکومت به دست اشراف ایلات عرب می بود ، خدا شناسی سامیان شمال مذهب رسمی خلفا قرار گرفت و از این روی توحید عددی مذهب اصیل اسلام شناخته شد و «سنت و جماعت» نام گرفت ، خدا شناسی گنوستیک (توحید اشراقی) که جهان بینی توده های مردم در کشورهای واقع در مشرق فرات (که به دست عربها گشوده شده بود) بشمار می رفت ، با اینکه در قرآن نیز کاملاً منعکس می باشد . بازهم خارج از اسلام شناخته شد و بدعت نام گرفت .

با همه کوشش خلفا برای ترویج توحید عددی و مبارزه با توحید اشراقی ، باز هم روحیه آبا و اجدادی مردم ساکن میان دو رود فرات و سند با توحید اشراقی سازگارتر می بود ، اساس و ریشه پیدایش عقاید غیر سنی در دو قرن اول اسلام مانند مرجیان ، قدریان معتزله ، غلات شیعه و . . . همگی بر زمینه توحید اشراقی این مردم نهاده شده ، این گونه خدا شناسی هر چند موافق نص صریح قرآن است ، لیکن موافقت روحیه حکومتیهای سامی دمشق و بغداد نمی بود ، و همیشه زیر پی گرد قرار داشت .

۸- مبارزه خلفا با گنوسیسم : روشن فکران گنوسیست که بازماندگان دانشگاههای جندی شاپور ، سودا (میان بابل و تیسفون) ، حیران ، نصیبین بودند و همواره زیر فشار خلفا بودند و از این روی ایشان ناچار دانشهای خویش را به زبان حاکم عربی می نوشتند و مخفیانه بر فرزندان خانه نشین شده پیغمبر عرضه می داشتند و پس از گرفتن تأیید ایشان به نام احکام

امضائی بمردم می‌رسانیدند ، یا شبانه درمسجدها پخش می‌کردند (عبدالجبّار معتزلی م ۴۱۵. تثبیت دلائل النبوة : ص ۲۵۷) . نمونه‌ای از آن ترجمه‌ها را می‌توان دربخش حقوق « قانون نامه » آبکار، درگاه شماری « نوروزیه » معلی بن خنیس در پزشکی «ذهیبیه» ، در اخلاف «مصباح الشریعه» ومانند آنرا نام برد . برخی از آن جزوه‌ها که در آن روزگار نوشته شده ویر امامان شیعه عرضه شده بود، بعدها به نام چهار صد اصل نامیده شده ودر چهار مجموعه حدیث شیعی : «کافی» ، «من لایحضر» ، «تهذیب» ، «استبصار» تدوین گردید (ذریعه ۲ : ۱۲۵-۱۶۷) .

در آغاز سده سوم که شمشیر عربها به غلاف رفته بود ، خلفا خواستند بجای آن ، در برابر گنوسیزم ایرانی يك تکیه‌گاه ایده‌ئولوژیک بسازند ، ایشان در این راه از پسرعموهای سریانی خود استفاده کرده با همه مخالفت‌های سنیان سلفی به نوعی ترجمه فلسفه مشاء ارسطو دست زدند ، پس علم کلام را همچون تازیانه‌ای به دست متکلمان وفقیهان دربار خلافت دادند که برای دفاع از مذهب رسمی تسنن جدید که جای تسنن سلفی را می‌گرفت بکار برند . شاید بتوان همین جریان را یکی از علتهای آن بدبینی سخت گنوسیستها نسبت به فلسفه یونان شمرد . مأمون عباسی با ترجمه فلسفه مشاء ورسیت دادن مذهب معتزله سبب هم صدا شدن گنوسیستهای خردگرای ایرانی را با سنیان سلفی عرب فراهم ساخت . از این تاریخ به بعد ، گنوسیستها و سلفیان ، با آنکه ۱۸۰ درجه اختلاف میان ایشان بود ، هر دو دربرابر معتزله و فلسفه مشاء قرار گرفتند . در این دوره خلفای معتزلی گنوسیستهای ایرانی را بنام زندیق ، بی دین ، و سلفیان عرب را بنام حشوی ، خرافاتی می‌گویدند .

۹- بازگشت حکومت به دست سلفیان : پس از مأمون چندسالی نگذشت که دوباره حکومت به دست سلفیان افتاد شیعه‌کشی و هنرسوزی از نو آغاز گردید . متوکل عباسی قبر حسین را به عنوان آنکه گنوسیستها با تزئین آنجا با تصاویر امامان آنرا بتخانه ساخته‌اند ویران کرد . پس خردگرایان ناچار از تغییر قیافه شدند . یکی از شاگردان مکتب معتزله به نام ابوالحسن اشعری م ۳۲۴/۹۳۶ همان سخنان معتزله را با پوشش وپرده‌ای از اشلتم و ناسزا بر معتزله و دیگر خردگرایان ، مکتبی به ظاهر سنی فراهم ساخت . لیکن حکومت خلفای سنی سلفی ، مکتب نوین سنی اشعری را نیز مدت يك سده به نام ملحد، باطنی، مجوس می‌گویدند تا آنکه خواجه نظام‌الملک دانشگاه‌های نظامیه را تأسیس کرد (۴۵۷) و مکتب اشعری را بجای مذهب سنی سلفی رسمیت بخشید . البته منظور از تأسیس آن دانشگاه‌ها دو چیز بود : ۱- منصرف کردن مردم از حوزه‌های درس شیعیان اسماعیلی، که از کوه‌های قاینات تا الموت ، کتابهای فادایی ، ابن سینا ، کرمانی ، سجستانی را تدریس می‌کرد ، ۲- تثبیت تسنن سیاسی در ایران ، یعنی پا برجا نمودن حکومت خلفای عرب بر ایران . لیکن بهر حال رسمیت یافتن مکتب اشعری ایده‌ئولوژی پوسیده تسنن سلفی عرب را نیز به خاک سپرد و مردم را از شر قشریات خشک و بی روح آنها رها کرد . دانشگاه‌های نظامیه ، غزالی‌ها را واداشت تا گنوسیزم ایرانی را به لباس سنی در آوردند تا عرب پسند شود . گر چه غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵) جنبه سیاسی تسنن یعنی حکومت خلفای عرب را پذیرفت ، ولی در برابر آن ، فلسفه ایرانی گنوسیزم را نیز بر عربها تحمیل کرد . او راه را برای پیشرفت آینده

گنوسیزم بازتر کرد، هر چند غزالی در «رسالة الطیر» خود گامی از اتصال بیشتر نرفت، لیکن او راه را برای عطار باز کرد، تا با صراحت بیشتر دم از اتحاد بزند.

۱۰- عطار: شادروان فروزان فر در مقدمه تحلیل خویش، با بیان این نکته که عطار مرد آیندگان است نه مرد زمان خودش و نه زمان ما، نشان می‌دهد که او نیز مانند خود عطار گرفتار فشارهایی بوده که نمی‌گذاردند آن هسته را از پوست بیرون آرد. او در مجالس دوستانه از این فشار آشکارتر ناله می‌کرد و ما را نیز به در نظر گرفتن آن اندرز می‌فرمود. اما من فکرمی‌کنم سرعت پیشرفت زمان در عصر ما به اندازه‌ای است که اجازه می‌دهد بلکه ایجاب می‌کند که مسائل تا اندازه‌ای پوست‌کننده‌تر مطرح گردد، و گرنه حس تنفraz خرافات که ناشی از آشنائی مردم با علوم روز است، خشک و ترفرهنگ ما را خواهد سوخت. و نمونه آن رفتارهای است که کسروی و دکتر جوان و مانند ایشان با شعر و شاعری و تصوف و عرفان و به طور کلی با گنوسیزم ایرانی از خویش نشان دادند. منطق الطیر عطاریک نمایشنامه فلسفی پر ارزش است که در قرن بیستم نیز هنوز نو و جالب است. می‌توان با جدا کردن پوسته‌ها از آن و بر روی صحنه آوردن آن خدمتی شایسته به مردم انجام داد.

۱۱- زندگی عطار: همان طور که در مقاله «صوفیان بی سلسله» (کاو: ۴۵) یاد کردم، صوفیان برجسته سده هفتم هـ ۱۳ م همگی از مهندسان و پزشکان معروف روزگار خویش بوده، و تنها برای مبارزه با خرافات و قشریات سنیان سلفی و ظاهریان، پرچم منطق اشراق را به دوش می‌کشیدند. عطار یکی از این دانشمندان روشن رای و در عین حال واقع بین بوده است. او پزشکی ماهر و داروسازی زبردست، و چنانکه از آثارش پیدا است دارای اطلاعات عمیق ریاضی و نجومی و طبیعیات و روانشناسی، و خلاصه فیلسوفی جامع و عالی مقام بوده است. جهان بینی او از بیخوبن با ایدئولوژی حاکم در آن روزگار ناسازگار بوده است. او به خدای خارج از جهان، که جهان را از عدم بوجود آورده باشد، معتقد نیست. او مانند دیگر فلاسفه هند و ایرانی خدا را در همین عالم، بلکه عین جهان می‌شمرد (کاو: ۳۶ - ۲۱۸ - ۲۱۹). و با این طرز فکر چنانکه در مقاله قضا و قدر (کاو: ۴۲) نیز اشارت رفت مفهوم‌های، نبوت (به معنی اسرائیلی آن) و سلطت، شفاعت، هدایت، اضلال، استدراج، مکر خفی و جلی، که در ظاهر نصوص مقدس دیده می‌شود، باید همگی تفسیر و تأویل شود. عطار در «مصیبتنامه» ص ۲۲۰، گوید:

تو برون شو از میان کان ذات فرد بی رسولی تو داند گفت و کرد

این هنرمند عالی مقام، در تمام عمر خویش فان رنج و زحمت خورد، و هنر خویش به صاحبان زر و زور فروخت و زبان به ستایش امیر و وزیر نیالود، و چون گربه بر سر خوان اغنیا ننمود. او در منطق الطیر گوید:

من ز کس بر دل کجا بندی نهم نسام هر دونی خداوندی نهم

نه طعام هیچ ظالم خورده‌ام نه کتابی را تخلص کرده‌ام

همت عالیم ممدوحم بس است قوت جسم و قوت روحم بس است

عطار دکان داروسازی داشت، و مانند همه داروسازان آن روزگار، علم طب می‌دانست

وگویند در پزشکی شاگرد مجدالدین بغدادی بوده است (۱). او در همان دکان دارو فروشی به پزشکی اشتغال می‌ورزید. نبض مردم می‌گرفت، و بیماری جسمی آنان را علاج می‌کرد، چنانکه خود گوید:

بداروخانه پانصد شخص بودند که در هر روز نبض می‌نمودند
 و در عین حال در میانجا با خرافاتی که در مغزهای مردم آن روزگار انباشته بود،
 مبارزه می‌کرد او در میان و نامه می‌گوید:

بمن گفت: ای پسر عالم افروز چنین مشغول طب گشتی شب و روز
 طب از بهر تن هر انسان است ولیکن شعر و حکمت قوت جان است
 وی منظومه‌های پر مغز خویش را در دکان داروسازی خود سروده است، نه در سایه

گاکهای حاکمان. او خود می‌گوید:

مصیبتنامه کاندوده توان است الهی نامه کاسرار عیان است
 بداروخانه کردم هر دو آغاز چه گویم زود رستم زین و آن باز

شک نیست که چنین دانی به مرکز بحثهای فلسفی تبدیل شده است. و هر چند عطار فلسفه هند و ایرانی خود را با پوسته‌ای از خرافات سامی پوشانیده، باز هم از گوشه کنار، نظریات حاد او هویدا می‌شده است، و موجبات ناراحتی او را از طرف محتسبان دولتی و قشریان ظاهری فراهم می‌کرده است. و چه بسا همین امر سبب برهم خوردن دکان دارو سازی او را فراهم کرده باشد. ولیکن سلسله بندان صوفی نما، بهم خوردن دکان عطار را به صورت نادرست نقل کرده، و صوفی شدن عطار را پس از ترک دکان وانمود کرده‌اند. اما چنانکه فروزانفر از «اسرار نامه» بیرون آورده است، عطار از پدر و مادر صوفی بوجود آمده است (۲) و چنانکه خودش صریحاً می‌گوید، از کودکی به تصوف علاقمند بوده است. (۳)

۱۲- «منطق الطیر» یا «مقامات طیور»: این نام یکی از مثنویهای عطار است که می‌توان آن را از بهترین آثار این فیلسوف شمرد، و در حقیقت یکی از جواهرات درخشان تاج ادبیات فارسی است. عطار آنرا در بحر رمل سروده و اندکی کم از پنجهزار بیت در بر دارد.

موضوع آن، بیان نظر عطار و ایرانی وحدت وجود، یعنی اتحاد خدا و جهان است. واژه «منطق الطیر» از قرآن مجید در داستان سلیمان گرفته شده است. بنابراین اساطیری که در سده‌های سوم تا هفتم میلادی در میان دیسانیان و مرقیونیان و دیگر مذاهب مرکب از ثنویت و ثالوث، شهرت داشته است، در آن سلیمان اضافه بر پادشاهی، که تاریخ یهود حاکی از آن است، مقام پیغمبری هم داشته، در زبان مرغان را نیز می‌فهمیده است (۴)، و در میان مأموران

۱- نسبت او به بغداد که خود اززم است (ریاض العارفین)

۲- فروزانفر. شرح احوال و آثار عطار ص ۴.

۳- عطار. تذکرة الاولیا ج لیدن، ۱: ۵.

۴- ای مردم! ما زبان پرندگان آموخته‌ایم (سورۃ نحل ۲۷: ۱۶، از قول

دولتی او ، پرنده گانی چون هدهد نیز وجود داشته که سمت خبرگزاری سلیمان را می داشته است . (۱) منطق الطیر یعنی زبان مرغان کنایت از گفتگو کردن با مردم با زبانی است که عامه آنرا فهم کنند و یا به زبانی است که محتسبان قشری و فقههای ظاهری آنرا درک نکنند . و یا آنکه دارای هردو شرط ، یعنی سهل و ممتنع بدین معنی باشد ، که از طرفی چنان ساده باشد که بتواند عامه مردم را به جلو بکشاند ، و از طرفی چنان در لافافه خرافات پوشیده باشد که زبان محتسبان دولتی و فقیهان ظاهری را ببندد . واژه «منطق الطیر» نام داستانهای نیز شده که قهرمانان و بازیگرانش را مرغان تشکیل داده باشند، از این روی سهروردی يك رساله خود را که نخستین داستان آن گفتگو در میان موران است «لغت موران» نامیده است و در آغاز رساله دیگرش گوید :

چون سیمرغ زبان ندارد، من آنرا «صغیر سیمرغ» (بجای منطق سیمرغ) نامیده ام
از این روی برخی از سرایندگان هندی چنین آثار را «طوطی نامه» یا «هدهد نامه»
نامیده اند (ذریعه ۱۵ : ۰۰۰ و ۹ : ۱۱۷۵ و ۱۹ : ۳۳۸)

امروز نیز در اصطلاح بازاری « به زبان مرغی حرف زدن » همین معنی را می رساند یعنی سخن را طوری گفتن که اولاً : کسانی که باید ، آنرا بفهمند و ثانیاً کسانی که نباید ، آنرا نفهمند ، در «منطق الطیر» عطار ، این هر دو شرط موجود است ، و لذا مولوی آنرا منطق الطیر سلیمانی خوانده است . در صورتی که همین مولانا، منطق الطیر خاقانی را به «صدا تشبیه نموده گوید :

منطق طیر آن خاقانی صداست منطق الطیر سلیمانی کجاست؟

زیرا که بعقیده مولوی ، در منطق الطیر خاقانی شرط اول وجود نداشته ، چون توده مردم نمی توانند از آن چیزی درک کنند .

۱۳- ترجمه های منطق الطیر عطار : این مثنوی عطار را نخست شاعری ترك بنام گلشهری در ۱۳۱۷/۷۱۷ به شعر ترکی ترجمه کرده که در آنکارا به سال ۱۹۵۷ چاپ شده است . سپس میرعلی شیرنوائی ۱۵۰۰/۹۰۶ بار دیگر به ترکی سروده و «لسان الطیر» نامیده است . (ذریعه ۱۸ : ۳۹۶ و ۱۹ : ۲۷۵) دکتر ویکتور الکک لبنانی، فارغ التحصیل دانشگاه تهران نیز این منظومه را به عربی سروده و بخشی از آن را نیز چاپ کرده است . ترجمه کردی « شیخ صنعان » با مقدمه قادر فتاحی قاضی در ۱۳۴ س به سال ۱۳۴۶ / ۱۹۶۷ از طرف مؤسسه تاریخ فرهنگ و هنر ایران دانشگاه تبریز منتشر شده است .

۱- سلیمان به سوی پرنده گان نگریست و گفت : هدهد کجا است که او را نمی بینم؟
(سوره نحل ۲۷ : ۱۶) .