

دکتر نقیب نقوی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد نیشابور

وادی آتش

نگاهی به داستان‌های نمادین ادب پارسی

چکیده

داستان مرغان به سوی پادشاه آنان که از چشم‌اندازها و نکته‌های مورد توجه صوفیان و عارفان سده‌های پنجم و ششم هجری بوده است، نه تنها در ایران و ادب پارسی، شاعران بدان پرداخته و از آن برای بازنمایاندن چشم‌اندازهای نمادین بهره‌های فراوان برده‌اند بلکه در سرتاسر جهان همیشه اندیشمندان و فرزاتگان و فرهیختگان از آن داستان‌ها و تمثیل‌های دلکش و خواندنی ساخته‌اند. پیشینه این داستان به فرهنگ‌های یونان، هند و چه بسا فرهنگ‌های باستان برسد که این نکته در این نوشته باز نمایانده شده است. این سینا نخستین کسی است که در فرهنگ اسلامی این داستان را ساخته و سپس پیش از عطار عارفانی چون احمد غزالی و امام محمد غزالی بدان پرداخته‌اند. اما دران میان منطق‌الطیر عطار از تمامی آن‌ها بسیار پرآوازه‌تر است و از ژرف‌ترین داستان‌های نمادین جهان به شمار می‌رود.

واژه‌های کلیدی:

نماد، سمبل، سیمرغ، قاف، کوه قاف، عشق، منطق‌الطیر، عطار.

کس در این وادی بجزر آتش مباد

و آن که آتش نیست عیشش خوش مباد

"منطق الطیر عطار"

آتش زیباتر از همه پدیده‌های جسمانی است. زیرا آتش در میان دیگر عناصر، مقام ایده (سیمای بدون تنواری) یا صورت بی‌جسم را دارد. جایش برتر از همه عناصر و در لطافت، هیچ عنصری به پای آن نمی‌رسد، و میانگین بین جسم و بی‌جسمی است. هیچ چیز را به خود نمی‌گیرد، و در همه چیز راه می‌یابد. زیرا همه چیز را گرم می‌کند و هرگز سردی نمی‌پذیرد، رنگش از خودش است، حال آن که همه اشیاء دیگر از آن رنگ می‌پذیرد. همیشه می‌درخشد و روشنایی می‌بخشد، چنان که گویی خود ایده است ولی آتشی که بر ماده چیره نمی‌شود، روشنایی کم‌رنگی دارد و دیگر زیبا نیست، زیرا از ایده، بهره کامل ندارد.

روان‌هایی که آمادگی و پذیرش عاشق شدن دارند، با دیدن زیبایی‌های نامحسوس شادمان‌تر و شگفت‌زده‌تر می‌گردند. اگرچه دیدار زیبایی خوب‌رویان همه آدمیان را خوش‌آیند است، اما لذتی که عاشقان راستین از آن می‌برند، از گونه‌ای دیگر است. به گفته سعدی:

جماعتی که ندانند حظ روحانی تفاوتی که میان دواب و انسان است
گمان برند که در باغ عشق سعدی را نظر به چاه زرخدان و نار پستان است

احساسی که به عاشقان راستین روی می‌آورد، بی‌گمان فاقد شکل و رنگ و اندازه است. (افلاطون، فایدروس، ۲۴۷)

چنین احساسی شاید خود روح است، روحی که خود بی‌رنگ است و خویشتن‌دار، و به زبانی دیگر آینه دل.

صاحب‌دلان راستین، در آینه دل می‌توانند شش سوی جهان را بنگرند. اما صوفیان از سده چهارم تا دهم، از روزگاری که ابوالحسن نوری داستان‌های رمزی خود را نوشت، بیشتر دل را به خانه‌ای همانند کرده‌اند که چشم به راه مهمان جان است، تا در آن فرود آید. آن‌گاه که مهمان خدایی گام به درون این خانه گذاشت، خواه خانه‌ای پاک و پاکیزه از هر آلودگی باشد، و خواه رنج‌های بسیار آن را ویرانه‌ای ساخته باشد که گنجی در آن

ناگهان پدیدار گردد، در هر دو حال آمادگی پذیرش آن را خواهد داشت، چرا که خداوند می‌گوید: من نزد کسانی هستم که از بهر من دلشکسته‌اند. (مولوی، ۱۳۳۰، ۳۸)

مولوی بر آن است که این دل خردنما، چنان گسترده و توانمند است که آسمان‌ها را درهم می‌فشارد، و دشواری‌ها را چونان شمعی ناچیز در خود می‌آویزد (مولوی، ۱۳۳۶، ۱۵۲۲ و ۱۶۰۲۷) و سرانجام این دل، آدمی را به سوی جاودانگی، و زیست همیشگی در خدا می‌کشاند، اما تن رو به نیستی و فنا می‌رود.

جلال‌الدین بلخی، آن‌گاه که به گستره عرفان ایران می‌نگرد، اندیشه‌ها و سخنان دو تن از شاعران پیشین بیشتر بر دل او می‌نشیند و او را به سوی خویش می‌کشد. به گونه‌ای که عطار نیشابوری در چشم او «عاشق» و سنایی غزنوی «شاه و فائق» پدیدار می‌گردند:

اگر عطار عاشق بُد، سنایی شاه و فائق بُد / نه اینم من، نه آنم من، که گم کردم سرو پا را
دا چاپ لکنه‌و/۷۳۹

گرچه خود نه این است و نه آن، و سروپا گم کرده‌ای است که عشق سرا پای او را چنان به آتش کشید که حتی خاکستری هم از آن برجای نماند، اما این دو دانسته یا ندانسته وی را سخت پای‌بند سروده‌های عارفانه خویش به ویژه در قالب «مثنوی» ساخته‌اند.

مولوی، اگر حکیم غزنوی را فائق، یعنی برتر می‌خواند، شاید از آن روی باشد که با اندیشه‌های وی از رهگذر برهان‌الدین محقق بیشتر آشنایی پیدا کرده بوده است، تا آنجا که گویی مولوی حتی در سروده‌های خویش به شیوه توانمند سنایی، بازگشته است. گاه در سروده‌های سنایی به اوزان موسیقایی برمی‌خوریم، رویه‌ای که سخت مولانا بدان دلبستگی دارد، همچون:

تن تنناتن تنن، تن تنناتن تنن

دیوان سنایی، ۵۱۵

اما این واژه‌ها در سروده‌های مولوی، بازتاب راستین سرمستی‌های او از موسیقی است. به گونه‌ای که چرخش او در سماع چونان رقص برگ درختان در باد و برخاستن گرد از زمین در پهنه آفتاب است، او خویشتن را با تمام پدیده‌های هستی در پیوند می‌بیند که می‌گوید:

چرخ در زیر پا آرای شجاع بشنواز فرق فلک بانگ سماع

ن/۱۹۴۲/۲

سروده‌های عطار نیز در چشم جلال‌الدین بسی گرمی و ارزمند است. به ویژه به «منطق الطیر» و «مصیبت‌نامه» سخت علاقه‌مند بود. چرا که در این هردو، سخن از سیر عارفانه یا سفر معنوی سالک می‌رود که به جهان بینی مولانا بسیار نزدیک است. «مصیبت‌نامه» بازگوکننده سفر روحانی به عوالم چهل‌گانه‌ای است که هر آفریده‌ای آرزوی خویش را برای بازگشت به سوی خداوند بیان می‌کند، تا آن که قهرمان داستان، خداوند را در اقیانوس جان خویش می‌یابد.

اما آنچه در «منطق الطیر» بیشتر جان مولانا را شیفته خویش می‌سازد، سخن از آتش عشقی است که عطار در وادی عشق از آن یاد می‌کند که همه چیز را می‌سوزاند، و اگر کسی چنین آتشی را در کانون جان خویش ندارد، هرگز روی خوشی را نخواهد دید:

کس در این وادی بجز آتش مباد / و آن که آتش نیست، عیشش خوش مباد

منطق الطیر، ۲۴۲

منطق الطیر به اندازه‌ای گرم و گیراست، که «مثنوی معنوی» در همان وزن رمل مسدس، با چنین چشم‌اندازی آغاز می‌شود: «هر که این آتش ندارد نیست باد»، البته نباید از یاد برد که مولوی تنها به سروده‌های این دو بسنده نکرد، وی بی‌گمان با نوشته‌ها و دیدگاه‌های بسیاری از فرزندان و فرهیختگان پارسی و تازی آشنایی ژرفی داشته است. از فردوسی گرفته تا نظامی و خاقانی، و ابونواس شاعر خمربه‌سرای دربار عباسی و متنبی که سروده‌های وی، اوج شعر سنتی تازی را نشان می‌دهد؛ حتی داستان‌های عاشقانه ادبیات پارسی میانه همچون «وامق و عذرا» و «ویس و رامین» فخرالدین اسعد گرگانی را خوانده بود.

دیدگاه‌های فیلسوفانی چون ابن‌سینا و ابوالعلائی معری از چشم او پنهان نمانده بود، چرا که می‌گوید:

در خواب غفلت بی‌خبر زو بوعلی و بوالعلاء

در آن روزگار شاهکار معانی و بیان زبان عربی «مقامات حریری» اثری هنری به شمار می‌رفت، به گونه‌ای که واژه‌آرایی‌ها و لطیفه‌گویی‌های آن زبانزد دانش پژوهان و فرزندان بود که به زبان تازی آشنایی داشتند، از مصر گرفته تا هندوستان. اما مولانا به معشوق می‌نویسد:

تا فضل و مقامات و کرامات تو دیدم بیزارم از این فضل و کرامات مقامات حریری
 ۲۸۷۳۰/۲۶۲۷۱۶/د

از میان نوشته‌های کهن که به زبان تازی نگاشته شده بود، گاه مولانا «آغانی» را که دربرگیرنده شعر و تاریخ ادب است و در سده چهارم تا دهم، گردآوری شده بود می‌گشود و از جایی که پیرامون عشق زمینی سخن می‌گوید، آن را تنها «فرع شوق وصل» می‌خواند. اما «قَوْتُ القلوب» مکی یا رساله قشیری و به ویژه «احیاء علوم دین» غزالی مایه آرامش و الهام او می‌گشت. همچنان که از «کلیده و دمنه»، مولانا به گونه شایانی در پهنه صورخیال، بهره جسته است، و خود می‌گوید:

در کلیده خوانده باشی لیک آن قشر قصه باشد و این مغز جان

ن ۲۲۰۱۴۱

عین القضاة همدانی نیز که از عارفان مهین سده ششم و در طریقت، شاگرد احمد غزالی بود، در «تمهیدات» که ده اصل تصوف از ریش باران شوق و عشق، بر کلک‌دل انگیز او به گونه‌ای بسیار گیرا و شگرف رفته، می‌نگارد:

«مرغان همه گرد آمدند و گفتند: ما را پادشاهی باید که به پادشاهی او تسلیم شویم و او را به پادشاهی بشناسیم. بیایید تا در طلب او به راه افتیم و او را بیابیم و در سایه او زندگی کنیم و در ریسمان او آویزیم و فرمانبردار او باشیم و گوش به اوامر او داریم و پیرو احکام او شویم. ما شنیده‌ایم که در جزایر دریا پادشاهی است او را سیمرغ (عنقاء مغرب) می‌خوانند. فرمان او در خاور و باختر جریان دارد. بیایید نزد او رویم و خویشتن را بدو سپاریم. در پاسخ گفته شد که دریا ژرف است و راه تنگ و مسیر سنگناک و کوههایی سربلند و بیابانهایی بی‌فریاد در میان و دریاهایی ژرف و پر خیزاب و آتشیایی سوزان. هرگز شما را پیوستن بدو امکان نخواهد بود. بهتر همان است که در آشیان‌های خود بمانید و از پس انکار، تن به اعتراف دهید که عجز و فروماندگی شما را قصه دراز

است و پادشاه از شما بی نیاز است. خدای را به جهانیان حاجتی نیست که «إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (۹۷/۳) آیا نشنیده‌اید فریادِ حذر دهنده را که به زبانی گشاده می‌گوید: «وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ» (۲۸/۳) گفتند: آری، حق است و صدق، اما منادیِ قدر نیز ندا در داده که «فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ» (۵۰/۵۱) پس ایشان با بالهای خویش پرواز آغاز کردند «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۹۱/۳) بر تشنگی نیمروزان سوزان شکیبا و به اشاره «مَنْ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا» (۱۰۰/۴) پویا. پس در طریقی میانین راهسپر شدند که اگر سوی راست می‌رفتند سرمای «رجا» ایشان را می‌گرفت و اگر به سوی چپ می‌گراییدند گرمای «خوف» ایشان را می‌گداخت. جمعی پیش روان و گروهی در پس، دسته‌ای پراکنده و سوخته و جمعی بیهوش و غرق شده. تا آن گاه که گروهی از ایشان به جزیره پادشاه رسیدند با پره‌های ریخته و نفسی به مرگ آمیخته و زار و نزار و آشفته و گرسنه و تشنه. چون به جزیره پادشاه نگرستند، دیدند «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ» (۷۱/۴۳) از ایشان آن که نظرش به خوردن و نوشیدن بود شنید که «كُلُوا وَاشْرَبُوا» (۶۰/۲) و آن که نظرش به پوشاک‌های زیبا و فاخر بود شنید که «يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ» (۵۳/۴۴) و آن را که نظر به زیبایی زنان بود شنید که «وَوَزَّجَانَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ» (۵۴/۴۴)؛ اما صاحبان همت‌های بلند و نفوس ارجمند، به هیچ چیز جز محبوب خویش میل نکردند و گفتند: پاکا و منزها خدايا! اگر پرداختن به خوردن و نوشیدن است، پس کدام در راه محبوب کوشیدن است. ما جز آن شهریاری، که از برای او این راه‌های دشوار را سپری کردیم، نمی‌طلبیم. چگونه می‌توان گفت: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ» (۱۰۰/۴) و آن گاه در پی خوردن و نوشیدن بود، یا در پی جامه‌های فاخر؟ سوگند به خدایی که جز او خدایی نیست، ما جز او را تمنا نداریم. در این هنگام، شهریار بدیشان گفت: پس از برای چه آمدید؟ و چه چیز با خود آوردید؟ گفتند: بندگی و درماندگی آورده‌ایم و تو می‌دانی که چه می‌خواهیم. شهریار گفت: باز گردید به همان جا که از آنجا آمدید. من شهریارم، چه بخواهید و چه نخواهید و خدای از شما بی‌نیاز است. گفتند: او بی‌نیاز است اما ما نیازمندانییم. او نیرومند است و ما ناتوانیم. با چه نیرویی باز گردیم در

حالی که همه نیروی خویش را در این راه از کف داده‌ایم. شهریار بدیشان گفت: اکنون نیازمندی شما درست شد و شکستگی شما نزد من ثابت آمد. بر من است که جبران این شکستگی کنم. اکنون بروید در آن سایه سایه ناک و در خوشترین جایگاه برآساید. هر که از شما را گرمای شوق گرفت از «کأس کانَ مزاجُها کافورا» (۵/۷۶) بنوشد و هر که در سرمای امید گرفتار آمد از جام «کانَ مزاجُها زنجبِیلا» (۱۷/۷۶) کام خود را تر کند و عاشقان را بگوید تا از «چشمه‌ای که نام آن سلسبیل است» (۱۸/۷۶) بنوشند. آن گاه عاشقان را نزد معشوق آورید تا از «شادابی و سرور» (۱۱/۷۶) سرشار شوند و از «شراب طهور» (۲۱/۷۶) سر مست.

آن‌گاه نوشیدند و مست شدند و نغمه‌های الاهی ایشان را به طرب آورد و بیش و بیشتر طلبیدند تا با پر و بال آنس طیران کردند و به حضرت قدس رسیدند و فرود آمدند تا از دانه محبت ناب بچشند «در نشیمنگاه صدق، نزد پادشاهی توانا.» (۵۵/۵۴) آن گاه پرده‌ها را بر گرفتند و جام‌ها را نهادند و یاران گرد آمدند و دیدند «آنچه نه چشمی دیده بود و نه گوشی شنیده.» (تمهیدات، ۱۳، ۲۹۱۰)

بازگفت‌های نمادین و تمثیلی سیر و سلوک معنوی از رهگذر داستان مرغان به سوی پادشاه آنان، یعنی عنقا یا سیمرغ، یکی از چشم‌اندازها و نکته‌های مورد توجه و علاقه صوفیان و عارفان سده‌های پنجم و ششم هجری بوده است. گذر از مراحل دستیابی به کمال نفس و رهیافت به جایگاه‌های معنوی، از میان برگرفتن دشواریها و خطرات راه چیزی بود که آن را در این داستان می‌جستند و چون این تمثیل برای این خواسته بسنده بود از سده پنجم هجری، اندک اندک برای سامان بخشیدن و بالاندن این داستان به آفرینش چشم‌اندازی گسترده از آن دست زدند و این خود زمینه‌ای برای یاد کرد نکته‌ها و دقیقه‌های روانشناسی عرفانی گردید.

چهار چوب کلی این داستان، رهایی مرغان از قفس و پرواز آن به سوی بالا و گذر از بیابانها و شهرها و دریاها و کوهها و سرانجام رسیدن به سر منزل واپسین و دیدار از پادشاه مرغان است. این داستان بی‌گمان برای بیان تمثیلی سفر روح به زادگاه نخستین خویش و نزدیک شدن او به حق می‌باشد. پرآوازه‌ترین گونه این، داستان منطق الطیر عطار است و کهن‌ترین آن در فرهنگ ایرانی، رساله الطیر ابن سینا (درگذشته ۴۲۸ق)

یعنی نخستین کسی که در فرهنگ اسلامی این داستان را پرداخته، اما پیشینه آن به فرهنگ یونان و هند و چه بسا به فرهنگهای دیگر باستانی برسد. از جایی که مسلمانان برخورد بیشتری با فرهنگ یونانی داشته‌اند، زیباست نگاهی گذرا به چگونگی این داستان و موضوعی که در ضمن این تمثیل بدان نظر داشته‌اند بیفکنیم.

نخستین اندیشه‌وری که در یونان، داستان پرواز روح را عنوان کرد پارمینیدس Parmenides فیلسوف یونانی (نزدیکیهای ۵۴۰-۴۵۰ پیش از میلاد) است، که در پیشگفتار کتاب خود «در باب گیتی» یا «در راه حقیقت» کیهان را جاودانه، یگانه، همیشگی و بدون جنبش دانسته، سرگذشت معراج روحانیش را با زبان رمز نگاشته و می‌نویسد که چگونه سوار بر اسبان به سرزمین آرمانی خویش به راهنمایی دختران خورشید، شب را ترک گفته و به سوی روشنایی رهسپار شده است. از سخنان وی چنین بر می‌آید که اسبان او بالدار بوده‌اند، اگر چه خود این نکته را به روشنی و صراحت بیان نکرده است.

افلاتون، ژرف اندیش دیگر یونانی که هر پدیده نورانی و درخشانی را لطیف‌ترین پوشش جان یا گردونه بالدار جان نامیده است، در رساله «فدروس» تمثیلی از همین گونه یعنی داستان مرغان را آورده و در آن جا روح را به ازابه ران و اسب بالدار مانند کرده است. (افلاتون، ۱۳۶۲، ۹۲-۹۳)

از نگاه افلاتون، جنبش یکی از ابزار ذات روح است، روح با جان راستین که حقیقتی است جاویدان و خدایی که خود به خود حرکت و جنبش دارد و نیز علت جنبش دیگر موجودات نیز می‌باشد. حرکت روح از سرزمین نادانی به آسمان دانایی است و آنچه او خواهان آن است حقیقتی است متعالی در کیهانی که فراتر از آسمانهاست و نیرویی که روح را بدان درگاه می‌برد، نیروی پر و بال است.

نه تنها ازابه روح انسان، دارای اسبهای بالدار است که نفوس الهی نیز آمیزه‌ای از ازابه، ازابه ران و اسبان بالدار می‌باشد. فرمانروای نفوس الهی از نگاه افلاتون، زئوس است - این نفوس همانند فرشتگان‌اند در ادیان ابراهیمی و سپنتامینو در آئین زرتشت - حقیقت متعال یا آنچه را ما خدا می‌نامیم از دیدگاه افلاتون ورای آسمانها یعنی فراتر از

قلمرو زئوس باید جستجو کرد. آن گونه که عرفای مسلمان در داستان مرغان گفته‌اند، که سیمرغ فراسوی کوهها در قلّه قاف است.

روحهایی که در «فدروس» به گونه دسته جمعی به پرواز در می‌آیند و به حقیقت می‌رسند جانهای آدمیان نیست، نفوس الهی است که زئوس فرمانروای آسمانها به همراهی یازده گروه از نفوس الهی و شبه الهی پرواز می‌کنند و برفراز جایگاهی بالاتر دست می‌یابند تا سرانجام در آن سوی آسمان به دیدار حق نایل شوند.

این گردش تنها در توان نفوس الهی است، چرا که اسبان بالدار همه سرآور و فرمانبردار هستند، اما ازابه‌ای که روان انسان را می‌کشد به دو اسب ناهمگن بسته شده، یکی چونان اسب ازابه نفوس الهی نجیب و حقیقت خواه، استوار و بلند و دیگری سرکش و شهوت پرست، بدسرشت و پست همت، و این امر آنان را به کشمکش درونی وا می‌دارد و تنها فرزانشان اندیشمند یا عاشقان راستین حقیقت می‌توانند در پرتو برآمدن بر نفس و رهایی از بندهای زمینی و هواهای نفسانی و خواهشهای طبیعی با به زیر مهمیز کشیدن اسب سرکش اهریمن‌وش چونان نفوس الهی بال و پر بگشایند و در کیهان فرازین به پرواز در آیند و روی بند از چهر حقیقت بگشایند.

گفتیم نخستین فیلسوف مسلمان در فرهنگ اسلامی که این داستان را ساخته و پرداخته، ابن سیناست. با آن که فرهنگ یونان به گونه چشمگیری در فرهنگ اسلامی تأثیر داشته، اما اساس و بنیان این داستان ریشه در آموزه‌های ژرف اسلامی و قرآن دارد که بی‌گمان معراج پیامبر(ص) را دست کم باید سفری روحانی در شمار آورد.

پارهای از مسلمانان براق حضرت را در شب معراج بالدار دانسته‌اند. (2001, under: Ascension Islam, Short Encyclopedia of) حتی گروه مرغان بالدار را قرآن به گروه آدمیان مانند کرده و می‌فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ.» (۳۸/۶) که به صراحت می‌گوید: «محققاً بدانید هر جنبنده که در زمین و هر پرنده که به دو بال در هوا پرواز می‌کند، همگی طایفه‌ای مانند شما نوع بشر هستند.» نیز در قرآن تصریح شده است که خداوند فرشتگان را بالدار آفریده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَ

آموزش‌های برجسته و والای اسلام می‌رساند که داستان پرواز روح در فرهنگ اسلامی به تمامی برگرفته از فرهنگ یونانی یا فرهنگ‌های دیگر نیست. آنجا که ابن سینا روح را به جای اسب‌بالدار به پرنده‌ای مانند می‌کند، بی‌گمان این تمثیل بر نص قرآن کریم مبتنی است که می‌فرماید: «وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ إِلَّا أُمَّمُ امَّاٰلِكُمْ» با بهره گرفتن از این تمثیل، ابن سینا همانند افلاتون بر بالدار بودن روح، پای می‌افشارد. یعنی آن را پدیده‌ای پویا می‌داند که پویایی و جنبش آن خود آن است. اما ابن سینا برخلاف افلاتون سفر مرغان را به نفوس الهی یا فرشتگان نسبت نمی‌دهد، بلکه همانند پارمینیدس حدیث نفس می‌کند.

در سخنان پارمینیدس گفتگو از پرواز روان رمزی است، او در معراج و گردش روحانی خویش سوار بر اسبان و به راهنمایی دختران خورشید از خانه شب به جهان روشناییها رهسپار می‌گردد. افلاتون نیز در گفتگوی فدروس روان آدمی را به آزابه ران و اسب بالدار مانند کرده است.

اما با این همه چنین می‌نماید که مانند کردن روان آدمی به پرنده و کالبد انسان به قفس از ویژگی‌های ادبیات ایران ساسانی است که پس از آمدن تازیان از رهگذر ایرانیان مسلمان به زبان تازی راه یافته و سپس گسترش یافته و به بالندگی رسیده است، همچون «باب البوم و الغراب» کلیله و دمنه که ابن مقفع آن را از پهلوی به تازی برگردانیده، یا ابن ندیم کتابی با نام منطق الطیر را از آن ابومنذر هشام کلبی دانسته است. (الفهرست، ۱۳۵۰، ۱۶۲)

اخوان الصفا نیز در رساله ۲۲ از رسائل خویش، عنقای مغرب را پادشاه مرغان و جای او را در کوه‌های بلند جزیره بحر اخضر دانسته‌اند. (رسائل اخوان الصفا، ۱۹۵۷، ۲۹۳/۲) در نوشته‌های ابن سینا همچون رسالة الطیر که از آن یاد کردیم، یا حی بن یقظان و سلامان و ابسال که دو داستان نمادین است، سینا درباره بالیدن روان آدمی سخن می‌گوید که بالندگی روان وی به سفر مانند شده است.

دو نوشته عرفانی فارسی که بر بنیان این داستان نگاشته شده، یکی به خامه خواجه احمد غزالی (در گذشته ۵۲۰ ق) و دیگری ریخته کلک فریدالدین عطار است. افزون بر این، گاه در میان نوشته‌های عارفان سده ششم به گونه‌ای گذرا از گرفتاری مرغ جان

در قفس تن و رهسپار شدن آنان به سوی سیمرغ و رسیدن به مراد سخن رفته است، آن‌گونه که عین القضاة همدانی که مرید خواجه احمد غزالی بوده، در پایان یکی از نامه‌های خود نیز می‌نویسد:

جوانمردا، مرغان چندین سال در طلب سیمرغ بودند، چون به درگاه او رسیدند سالهای بسیار بار خواستند و بار نبود و بعد اللتیا و آتی جواب ایشان دادند که «أَنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنْ الْعَالَمِينَ» (عین القضاة، ۱۳۴۸، ۲۰۰/۱)

یکی دیگر از صوفیان و عارفان بنام سده ششم، روزبهان بقلی شیرازی (۵۵۲-۶۰۶) در نوشته‌های خویش همچون غزالی، روان را به پرنده‌ای مانند کرده است و به گرفتاری وی در قفس تن و رهایی و پرواز وی در آسمان ملکوت و ره یافتن آن به سرپرده جبروت سخن گفته و در «رسالة القدس» می‌نویسد:

«بدان که روح بنی آدم چون در گل آدم بنهادند و عرایس ارواح در آن معادن محبوس کردند و ابواب قلوب به عوارض شهوات مسدود کردند از برای امتحان، تا آن مرغ قفس‌شکن به منقار هستی، بند و حوادث زندان بشکند و به هوای الوهیت برود و در بساتین مشاهده به اغصان ورد و کفایت نشیند و به زبان بی‌زبانی در هجران چهره یار با یار گوید، پس اگر از عروق شهوات متلذذ شود محبوس چهار دیوار طبایع آید و از طیران ازل باز ماند.

بلی، اگر سرآشتیاق بدو در آید و سلسله مهر قدم بجنباند و آن روح ناطقه از قفس جسم بر آورد و در باغ ربوبیت بپراند، آن باشه قدس جولان کند، در وجود ملکوت نظاره کند، در سرپرده جبروت و هیچ محلی نیابد خود را جز دست صیاد ازل که مرغان کوهسار عشق به راهه اجل بگیرد». (روزبهان، ۱۳۵۱، ۲۹)

دل‌بستگی روزبهان به این تمثیل به اندازه‌ای است که در دیگر نوشته‌های خویش همچون «عبر‌العاشقین» نیز از آن سخن گفته است. در اینجا نیز همانند ابن سینا حدیث نفس کرده و حال خود را به مرغی مانند می‌کند که زمانی در گلستان آزادگی به سر می‌برده و اکنون در دام امتحان گرفتار آمده است:

«حال این خسته دل، مرغی را ماند که در چمن سعادت بر اغصان ورد دولت ترنمی می‌کرد و از راه عاقبت در هوای انس و حریت پر و بالی به نعت تسبیح و تهلیل می‌زد و

بر جویبار انس عبارت لاگی ذکر می‌سُفت و هر ساعتی در هوای انس با مرغان مقدّس در فضای روزگار، راه معرفت می‌برید... این چنین عنذلیبی خوش سرای با چندان هزار نوای، ناگهان در دام دامیار امتحان افتاد و به امید دانه دیدار در خارستان گلستان رخسار آن نگار ماهروی ملازم بزم درد او ماند». (روزبهان، ۱۳۴۹، ۵۵)

با این که کاملترین و مهمترین گونه عرفانی این داستان منطق الطیر عطار است که در آن بسیاری از نکات و دقایق عرفانی را بیان داشته، اما پیش از وی ابن سینا، امام محمدغزالی و برادرش خواجه احمد رساله الطیرهایی به نثر نگاشته بوده‌اند.

رساله الطیر امام محمد غزالی، نخستین گزارشی است از سفر مرغان که رنگ عرفانی محض دارد و همانند رساله بوعلی هم کوتاه است و هم به زبان عربی نوشته شده است. از کم‌یافته‌های تاریخ این است که این نوشته در روزگار نویسنده به خامه برادرش خواجه احمد غزالی ترجمه و یا بازنویس شده است. (داستان مرغان، ۱۳۵۵)

نگارش خواجه احمد در این نوشته روان، دلنشین و خالی از تکلف است و نشان می‌دهد که نویسنده آن، همان نویسنده سوانح و عینیه است.

موضوع سفر مرغان یکی از زمینه‌هایی است که خواجه احمد بدان دلبستگی تمام دارد، و در دیگر نوشته‌های خویش از این داستان گاه سخن گفته است. در یکی از ارزنده‌ترین بخشهای سوانح، غزالی برای بیان وحدت عشق یا به گفته پیروان ابن‌عربی، وحدت وجود، از این تمثیل بهره جسته و می‌نویسد:

«او مرغ خود است و آشیان خود است، ذات خود است و صفات خود است، پر خود است و بال خود است، هوای خود است و پرواز خود است، صیاد خود است و شکار خود است، قبله خود است و مستقبل خود است، طالب خود است و مطلوب خود است، سلطان خود است و رعیت خود است، صمصام خود است و نیام خود است، او هم باغ است و هم درخت، هم شاخ است و هم ثمر، و هم آشیان است و هم مرغ». (غزالی، سوانح، ۲۴)

شهاب‌الدین سهروردی به این داستان رویکردی ویژه داشته است، به گونه‌ای که نه تنها رساله الطیر ابن سینا را به فارسی برگردانده که خود در نوشته‌هایش به گرفتاری مرغ جان در قفس تن و نیاز وی به رهایی از آن می‌پردازد.

در رساله «فی حالة الطفولية» شهاب‌الدین از دیدار خود با شیخ‌طریق سخن به میان می‌آورد و در آن به بازگو کردن پرسشها و پاسخهایی که میان آنان رفته می‌پردازد و لطیفه‌هایی چند عرفانی را برمی‌شمارد و رقص صوفیان را از تمثیل مرغان چنین می‌بیند:

«شیخ را گفتم که رقص کردن بر چه آید؟ شیخ گفت: جان قصد بالا کند همچو مرغی که خواهد که خود را از قفس بدر اندازد. قفس تن مانع آید. مرغ جان قوت کند و قفس تن را از جای بر انگیزاند. اگر مرغ را قوت عظیم بود، پس قفس را بشکند و برود، و اگر آن قوت ندارد سرگردان شود و قفس را با خود می‌گرداند، باز در آن میان، آن معنی غلبه پدید آید. مرغ جان قصد بالا کند و خواهد که چون از قفس نمی‌تواند جستن، قفس را نیز با خود ببرد؛ چندان که قصد کند یک بدست بیش بالا نتواند بردن، مرغ قفس را بالا می‌برد و قفس باز بر زمین می‌افتد». (سهروردی، ۱۳۵۵، ۳۶۴/۳)

سهروردی چندین رساله نمادین و رمزی دارد که در آنها نیز این گونه سخنان به چشم می‌خورد، همچون لغت موران، عقل سرخ، آواز پر جبرئیل و صغیر سیمرغ. سهروردی که پیوندی میان فلسفه اسلامی-عرفانی ایران و فرهنگ باستانی هند و ایران برقرار کرده، چهره‌ای از اسطوره‌های کهن ایران به دست می‌دهد که نیاز به شناخت و دریافت رازهای ژرف آن دارد که در پرتو حکمت اشراق وی می‌توان پیوند میان پدیده‌های اساطیری ایرانی و اسلامی و نمونه‌هایی از تأویل داستانهای اساطیری را دید. از جمله سیمرغ که در رساله عقل سرخ، سهروردی آن را وصف کرده است. (همان، ۲۳۲) که در این گفتار جای سخن گفتن از آن نیست. اما برای رهیافت به ژرفای آن باید اندکی با زبان رمز آشنایی پیدا کرد تا کلید دریافت گستره‌های اساطیری و عرفانی را تا اندازه‌ای به دست آورد.

روان‌شناسان بر آنند که رمز تا اندازه‌ای به گونه کامل در ذهن وجود دارد، اما پس از آن که به گونه فراقکنی گام به پهنه گیتی و بیرون از ذهن می‌گذارد، زبان یا آن را به همان خوی و خیم و سیرت و سانی که دارد می‌پذیرد، یا آن که سرشت و چهره آن را دگرگون کرده و آن را به گونه شخصیت‌های نمایشی در می‌آورد.

رنه گنون «Rene Guenon» (۱۸۸۶-۱۹۵۱) شرق شناس فرانسوی، که پهنه نوینی را در راستای کشف و شهود معانی عرفانی از رهگذر تفسیر کتابهای مقدس هندوان و

مسلمانان گشوده، بر آن است که رمز باید همیشه نسبت به چیزی که نماد و مظهر آن است پایین‌تر و کم‌رنگ‌تر باشد، وی می‌گوید: آنچه برتر است هرگز نمی‌تواند رمز آنچه را فروتر از خود آن است، بگشاید. (فروم، ۱۳۴۹، ۶۰)

الیاده «Mircea Eliade» (۱۹۰۷) از اسطوره‌شناسان بنام این روزگار، بر این باور است که اگر کل بتواند در درون یک جزء پر معنی پدیدار گردد، از آن روی است که هر جزئی کل را بازگو می‌کند؛ درختی که پناهگاه سپند و مقدسی می‌شود یک درخت است، و اگر جهانی می‌شود بازگوکننده چیزی است که کل ابراز می‌کند. (لسان‌العرب، ۲۷۵/۱)

بنابراین رمز با تجربه‌ها و مفاهیمی پیوند می‌یابد که بر آیند شرایط ویژه و برخاسته از زمینه‌های نا آگاه و وابسته به قلمروی است که در پهنه تجربه‌ها و معانی معمولی و همگانی نمی‌گنجد.

عین القضاة همدانی در سراسر کتاب تمهیدات و نوشته‌های خویش، آیات و احادیث را در پرتو تجربه‌های روانی و دریافتهایی که از آن مایه گرفته تأویل می‌کند و بر این باور است که صورتهای نماد یافته در تجربه‌های عرفانی آینه درون ماست. دیدار روان با این صورتهای، دیداری با خویشستن است و در دیدارهای روحانی و رویایی نفس، خود به تماشای خود می‌رود، بنابراین، معانی و مفاهیم عوالم نفسانی و عالم ملکوت بر بنیان اندیشه و باور ما، در پوشش صورتهای محسوس اما نه به گونه صورتهای جهان مادی و محسوس قائم بر ماده در می‌آیند و رمز و نمایانگر آن مفاهیم درونی می‌گردند.

سهروردی نیز پاره‌ای از رویدادهایی را که برای وی در عالم مثال رخ داده در قالب داستانهای رمزی بیان کرده است. در این داستانها سالک رخدادهای دیدار خود را با فرشته که همان من آسمانی وی با عقل فعال است و نیز معراجهای روحانی خود را بیان می‌کند.

پس رمز چیزی نیست که برخاسته از تجربه‌های راستین و مادی و همگانی باشد، بلکه این تجربه‌ها بخشی از تواناییهای روانی انسان است که در وحی، الهام و رویا یا عوالم روحانی نمود پیدا می‌کنند و نمادهای آن به گونه رخدادهای، مکاشفات عارفانه، داستانهای اساطیری، رویا، شعر و هنر ناب بازتاب می‌یابند.

رمز برآستی راه یافتن از برون به درون و به گونه گذرگاهی است از جهان محسوس و مجاز به جهان درون که حقیقی است. دریافت رمز نه تنها برای همگان شدنی نیست— چه، ابزار کسب چیزها عقل و حواس است— بلکه برای دستیابی بدان و شناخت درون و حقیقت نیاز به فراهم آمدن زمینه و حال و هوای روانی ویژه‌ای در شخص است. از این دیدگاه رمز پیشینه‌ای دراز آهنگ در تاریخ دارد.

آرتور سیمونز «Arthur Symons» (۱۸۶۵-۱۹۴۵) شاعر منتقد ادبی انگلستان و مترجم آثار بودلر که خود از شاعران پر آوازه سمبولیست است، می‌گوید رمز اگرچه درازتر از تاریخ هستی انسان نیست، اما به درازی تاریخ انسان می‌باشد. وی بر آن است که رمز را می‌توان برابر نماد یا سمبول دانست و سمبولیسم با نخستین واژه‌ای که انسان بر زبان آورد، یا پیش از آن، آن‌گاه که خداوند در بهشت گیتی را به هست شدن فراخواند، آغاز گشت. (Symons, 1958, 1)

چنانچه با این دیدگاه به منطق الطیر عطار که جلوه سیمرغ در آن نیرومندتر و روشن‌تر و گسترده‌تر از دیگر آثار او آمده، بنگریم به آنجا می‌رسیم. این مثنوی عطار که از بهترین آثار وی به شمار می‌رود سخن از اتحاد خدا و جهان می‌گوید. عطار واژه «منطق الطیر» را از قرآن در داستان سلیمان گرفته است: «وَوَرِّثُ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ.» (۱۶/۲۷)

خداوند در این آیه کریمه، سخن از آن به میان می‌آورد که: و سلیمان که وارث ملک داوود شد و مقام پادشاهی گرفت، به مردم گفت که ما را زبان مرغان آموختند و از هر گونه نعمت عطا کردند.

بنابر اساطیری که از سده‌های سوم تا هفتم میلادی در میان قوم مرقونیان، دیصانیان و دیگر مذاهبی که آمیزه‌ای از ثنویت و تثلیث بوده، شهرت داشته است که سلیمان افزون بر پادشاهی که تاریخ یهود از آن سخن می‌گوید، مقام پیامبری هم داشته و زبان مرغان را در می‌یافته است. (در سوره مبارکه نمل آیه ۱۶ از گفته سلیمان می‌خوانیم که: ای مردم ما زبان پرندگان آموخته‌ایم.) و در این میان «هدهد» خبرگزار سلیمان بوده است. (۲۰/۲۷)

منطق‌الطّیر، یعنی زبان مرغان که به کنایه، گفتگو کردن با مردم است به زبانی که مردم آن را دریابند. و یا از سویی به زبانی سخن بگویند که محتسبان قشری و فقیهان ظاهری از دریافت آن ناتوان باشند. یا که این هر دو ویژگی را دارا باشد، یعنی سهل و ممتنع. «منطق‌الطّیر» نیز به داستانهایی که قهرمانان و بازیگرانش مرغان باشند، نیز گفته شده است. سهروردی در آغاز رساله صغیر سیمرغ می‌گوید: چون سیمرغ زبان ندارد، من آن را صغیر سیمرغ نامیده‌ام (به جای منطق سیمرغ). و برخی از سراینندگان هندی چنین داستانهایی را «طوطی‌نامه»، «چهل طوطی»، «دهد نامه» و... نامیده‌اند.

امروزه در گفتگوی مردمان کوچه و بازار «به زبان مرغی حرف زدن» یعنی سخن گفتن به زبان رمز، یعنی به گونه‌ای سخن گفتن که آنان که باید آن را دریابند، دریابند. و آنان که نباید آن را دریابند، دریابند، و منطق‌الطّیر عطار این ویژگی را دارد. از اینجاست که مولوی آن را منطق سلیمانی می‌خواند. و آن را به گونه‌ی منطق‌الطّیر خاقانی «صدا» نمی‌داند، چه بر این باور است که در منطق‌الطّیر خاقانی ویژگی نخست نیست.

زبان منطق‌الطّیر عطار، زبانی نمادین، سمبولیک و رمز آلود است. هنگامی که چاووش درگاه عزّت می‌آید، و پرده‌های جلوی آئینه را یکی پس از دیگری بالا می‌زند، در پیش چشمان سی تا مرغ از راه رسیده (سیمرغ = سی مرغ) در آئینه هویدا می‌شود:

هم ز عکس روی سیمرغ جهان چهره سیمرغ دیدند آن زمان

به زبانی دیگر، آنان چهره و سیمای خویش را در آئینه دیدند، بنابراین دو بودن از میان برخاست:

در تحیر جمله سرگردان شدند می‌ندانستند: این؟ یا آن؟ شدند

در گفتار ۴۵ منطق‌الطّیر، عطار در درگاه سیمرغ مقام چاووش عزّت را پاس می‌دارد. او با سخنان درشت می‌خواهد مرغان را ناامید کند، اما ناکام می‌ماند.

منطق‌الطّیر عطار مغزی نغز در بر دارد که عطار آن را آگاهانه یا ناخودآگاه در اثر فشار روزگار به زبانی نمادین و سمبولیک با استخوان‌بندی یک نمایشنامه بیان کرده است. این منظومه، گنجینه‌ای از هنر و ذوق ایرانیان را یکجا در بر می‌گیرد. گنجینه‌ای که نمایانگر نبوغ و نگاه هنرمندان بی‌شماری است که پیش از عطار بوده‌اند.

عطار در بسیاری جاها به شاهنامه استاد توس نظر داشته است. در چشم‌اندازی که در گفتارهای ۳۸ تا ۴۴ این سروده از راه سیر و سلوک به دست می‌دهد، و این راه را از هفت درهٔ پر پیچ و خم می‌گذراند، دور نیست که هفت خانهای رستم و اسفندیار را پیش چشم داشته است، و پس از هفت وادی عطار، در شعر مولانا است که به «هفت شهر عشق» می‌رسیم:

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

منطق الطیر عطار به گونه‌ای است که پوسته‌ها و پوششهای گوناگون آن به خواننده این اجازه را نمی‌دهد که در نگاه نخست و به آسانی آن را دریابد، هر یک از مرغان— بیست مرغ با نام و بیست و سه مرغ بی‌نام، یک چاووش عزت و یک حاجب لطف— از نگاه عطار بیانگر اندیشه‌های یک گروه ویژه از جامعه هستند که روانشناسی اجتماعی و دشواریها و خواسته‌های طبقهٔ خود را بازگو می‌کنند. این معنی، از سخنان هر یک از ایشان آشکار می‌شود. عطار در واپسین گفتار به این نکته پرداخته و می‌گوید:

من زفان نطق مرغان سر به سر با تو گفتم، فهم کن ای بی‌خبر
در میان عاشقان، مرغان درند کز قفس، پیش از اجل در می‌پزند
پیش مرغان آن کسی اکسیر ساخت کز زفان این همه مرغان شناخت

جلال الدین مولوی نیز از همین نکته، سخن به میان می‌آورد، آن هم با زبان رمزآلود اساطیری— عرفانی که از سر اندیشه باید بدان نگریست:

منطق الطیر سلیمانی بیا بانگ هر مرغی که می‌آید سرا
چون به مرغانت فرستاده است حق لحن هر مرغی بدادست سبق
مرغ جبری را زبان جبرگو مرغ پراشکسته را از صبرگو
مرغ صابر را تو خوش‌دار و معاف مرغ عتقا را بخوان اوصاف قاف
مر کبوتر را حذر فرما ز باز باز را حلیم گو و احتراز
وان خفاشی را که ماند او بی‌نوا می‌گنش با نور، جفت و آشنا
کبک جنگی را بیاموزان تو صلح مر خروسان را نما اشراف صبح
همچنان می‌روز دهد تا عقاب ره نما والله اعلم بالصواب

مولانا همچنین زبان مرغان را در پیوند با جهان وحی و الهام می بیند، آنجا که می گوید:

زین لسان الطیر عام آموختند طمطراق و سروری آموختند
 صورت آواز مرغ است آن کلام غافل است از حال مرغان، مرد خام
 کو سلیمانی که داند لحن طیر دیو گرچه مُلکک گیرد، هست غیر
 دیو بر شبه سلیمان کرد ایست علم مکرش هست و «عُلَماء» اش نیست
 چون سلیمان از خدا بشاش بود منطق الطیری ز «عُلَماء» اش بود
 تو، از آن مرغ هوایی فهم کن که ندیدیستی طیور «مِن کَدَن»
 جای سیمرغان بُود آن سوی قاف هر خیالی را نباشد دست بناف

(۵۰۴/۳)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

- ۱- تمهیدات، عین القضاة همدانی، تصحیح عقیف عسیران، تهران، ۱۳۵۶.
- ۲- چهار رساله، منون، فدروس، ته تیوس، هیپاس بزرگ، ترجمه دکتر محمود صناعتی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۲.
- ۳- داستان مرغان، متن فارسی رساله الطیر خواجه احمد غزالی، به انضمام رساله الطیر امام محمد غزالی، به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۵.
- ۴- دیوان سنایی، ابوالمجد مجدودین سنایی، تصحیح مدرس رضوی، تهران، ۱۳۲۰.
- ۵- رساله القدس و غلطات السالکین، روزبهان بقلی شیرازی، به سعی دکتر جواد نور بخش، تهران، ۱۳۵۱.
- ۶- رسایل اخوان الصفا، بیروت، ۱۹۵۷.
- ۷- زبان از یاد رفته؛ مقدمه‌ای بر درک سمبولیک در اروپا و... اریک فروم، ترجمه ابراهیم امانت، تهران، مروارید، ۱۳۴۹.
- ۸- سوانح، احمد غزالی، تصحیح هلموت ریتز.
- ۹- فایدروس، افلاتون، مجموعه آثار افلاتون، ترجمه دکتر محمد حسن لطفی، تهران، ۱۳۴۸.
- ۱۰- فیه مافیه، جلال الدین مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۳۰.
- ۱۱- لسان العرب، ابن منظور الافریقی، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرّم، بیروت، دار صادر، ۱۹۵۶، ۲۰ جلد.
- ۱۲- عیبه‌العاشقین، روزبهان بقلی شیرازی، به سعی دکتر جواد نور بخش، تهران، ۱۳۵۱.
- ۱۳- الفهرست، ابن ندیم، تهران، ۱۳۵۰.
- ۱۴- کلیات شمس یا دیوان کبیر، جلال الدین مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۶، ۱۰ جلدی.
- ۱۵- مثنوی معنوی، جلال الدین مولوی، به تصحیح رینولد نیکلسن، تهران، ۱۳۶۸.
- ۱۶- مجموعه آثار شیخ اشراق، شهاب الدین سهروردی، به تصحیح دکتر سید حسین نصر، تهران، انجمن فلسفه، ۱۳۵۵.
- ۱۷- منطق الطیر، عطار نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، ۱۳۸۳.
- ۱۸- نامه‌های عین القضاة همدانی، به تصحیح عقیف عسیران و علینقی منزوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.

1- Short Encyclopedia of Islam. London , 2001

2- The symbolist movement in literature. Arthur Symons, New York, 1985