

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱۲

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۶

سال هجدهم، شماره ۷۱، بهار ۱۴۰۱

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.18.71.2.5](https://doi.org/10.20080/514.1401.18.71.2.5)

مقاله پژوهشی

### نشانه‌شناسی عناصر عرفانی - اسطوره‌ای در منطق الطیر

مریم پرورش<sup>۱</sup>

سیدعلی اصغر سلطانی<sup>۲</sup>

محمدجواد حجازی<sup>۳</sup>

#### چکیده

نشانه‌شناسی به بررسی نشانه‌هایی می‌پردازد که در زبان و همچنین آثار ادبی به کار گرفته شده‌اند. ماده اصلی ادبیات، زبان است و زبان ساختاری یکپارچه از نشانه‌هاست. شاعر یا نویسنده به حکم اینکه از زبان برای بیان اندیشه خود کمک می‌گیرد، با نشانه‌های زیبایی سروکار دارد. مقاله حاضر با شیوه تحلیلی - توصیفی سعی دارد نشانه‌شناسی عناصر عرفانی و اسطوره‌ای را در منظومه عرفانی منطق الطیر بررسی کند. بررسی حاضر به این نتیجه دست یافته است که عطار در منظومه خود، از پرندگان به عنوان نشانه‌ها و عناصری عرفانی و اسطوره‌ای برای بیان مفاهیم سلوک عرفان استفاده کرده است. مهم‌ترین این نشانه‌ها سیمرغ است که به عنوان پرنده‌ای اساطیری، در منظومه منطق الطیر عنصری نمادین و نشانه‌ای اسطوره‌ای در مفهوم حقیقت وجودی به کار رفته که هر سالک پس از طی مراحل سلوک عرفانی به آن دست می‌یابد. همچنین دیگر پرندگان نشانه‌هایی برای طیف راهبران راه عرفان هستند که در متن مقاله حاضر به تفصیل درباره آن‌ها بحث شده است.

#### کلیدواژه‌ها:

نشانه‌شناسی، عرفان، سلوک، عطار نیشابوری، منطق الطیر.

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری گروه زبان‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

<sup>۲</sup> - دانشیار گروه زبان‌شناسی، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. نویسنده مسئول: [aaaultani@yahoo.com](mailto:aaaultani@yahoo.com)

<sup>۳</sup> - استادیار گروه زبان‌شناسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

## پیشگفتار

نشانه‌شناسی علم بررسی نشانه‌های زبانی و غیرزبانی است. اگر بپذیریم که ماده اولیه ادبیات همان زبان است و زبان مجموعه‌ای است از نشانه‌ها، آنگاه می‌توان نشانه‌شناسی را بررسی نشانه‌های زبانی، و در حیطه ادبیات بررسی نشانه‌های ادبی در نظر گرفت. در این میان نشانه‌های ادبی چیزی جز واژه‌ها (نشانه‌ها) نیستند که وارد قلمرو ادبیات شده‌اند. شاعر یا نویسنده از رمزگان‌هایی استفاده می‌کند که در اصطلاح نشانه‌شناسی نشانه می‌نامند و علمی که از این نشانه‌ها بحث می‌کند، نشانه‌شناسی (Semiology) نامیده می‌شود. «فردینان دو سوسور که از او به‌عنوان پدر زبان‌شناسی نوین یاد می‌شود، به مطالعه زندگی و حیات نشانه‌ها در بطن زندگی اجتماعی می‌پردازد و در پروژه خود که تحت‌عنوان Semiology مطرح شده است، بر سرشت اختیاری نشانه تأکید می‌کند. نشانه که موضوعی فیزیکی و معنادار است، از ترکیب دال و مدلول شکل می‌گیرد. بین این دو رابطه‌ای طبیعی و یا ضروری برقرار نیست، بلکه رابطه میان آن‌ها از طریق قرارداد، قاعده و یا توافقی برقرار می‌شود که مورد پذیرش جامعه است.» (اکو، ۱۳۸۹: ۷) هرچند می‌توان به‌سادگی نتیجه گرفت که زبان مجموعه‌ای است از نشانه‌های قراردادی و ادبیات نیز از زبان یعنی مجموعه‌ای از این نشانه‌ها استفاده می‌کند، اما نشانه‌شناسی در ادبیات تنها به این نتیجه‌گیری ساده ختم نمی‌شود. شاید عنوان نشانه‌شناسی ادبیات موجب این سوءتعبیر شود که نشانه‌های زبانی با نشانه‌هایی که در ادبیات به‌کار می‌روند تفاوت زیادی دارند؛ اما باید توجه داشت «اینکه تصور کنیم جهان تعبیر نشانه‌های ادبیات و جهان تعبیر نشانه‌های زبان متفاوت است، حرف درستی است.» (صفوی، ۱۳۹۴: ۶۷) ادبیات دنیایی است نامحدود که به‌جرات می‌توان گفت در آن تعبیرها و تفسیرها می‌توانند متعدد و شاید به تعداد خوانندگان آثار ادبی باشد. آنچه نشانه زبانی را از نشانه ادبی متفاوت می‌سازد همین تعدد تعبیرها، تفسیرها و تأویل‌هاست. نشانه زبانی بر مفهومی دلالت دارد که برحسب قراردادی نانوشته در روزگاران گذشته در یک زبان به‌کار می‌رود. دو سوی این نشانه دال و مدلول وحدت و یگانگی‌ای دارند که مشخصه هر کدام از آن‌هاست. به تعبیر دیگر، یک دال بر یک مدلول دلالت دارد و گاه به یک یا چند مدلول دیگر (چندمعنایی) در حوزه ادبیات اما اینگونه نیست. شاعر یا نویسنده نشانه زبانی را در متن اثر خود به‌کار می‌برد و این نشانه می‌تواند برای خود خالق اثر ادبی یک معنا و برای هر کدام از مخاطبان، بسته به درک‌شان از جهان پیرامون معناهای متفاوتی داشته باشد. از این‌روست که نشانه ادبی اندکی به نماد و نمادپردازی نزدیک‌تر می‌شود.

با این تفاوت که نشانه ادبی در حیطة زبان معنای ظاهری خود را داراست؛ اما در حیطة ادبیات جدای از معنای ظاهری معنایی دیگر نیز می‌یابد. از سوی دیگر، نشانه ادبی در متن اثر جدای از دلالت آن بر معنای ظاهری خصلت چندوجهی بودن معنا و مفهوم را نیز پیدامی‌کند و به اصطلاح «دلالت آن بر هاله- ای از معانی و مفاهیم مربوط و نزدیک به هم است.» (شمیسا، ۱۳۸۷ الف: ۲۱۷) زمانی که نشانه‌شناسی به این مرحله می‌رسد تعبیر و تفسیرها از متن اثر ادبی چندگانه می‌شود و می‌توان از مبحثی چون نشانه‌شناسی ادبیات یادکرد که به بررسی نشانه‌های زبانی در حیطة اثر ادبی می‌پردازد. آنچه گفتنی است اینکه برخی از شاعران یا نویسندگان به تأویل و تفسیر نشانه‌های زبانی که در آثارشان به کار برده‌اند، می‌پردازند. مولانا یکی از این شاعران است و مثنوی معنوی وی مصداق بارز این گفته. مولوی در جای‌جای مثنوی نشانه‌های زبانی را برای فهم مخاطب تأویل می‌کند. «تأویل از نظر مولانا بازگرداندن نشانه‌ها که نماینده اشیاء در زبان هستند به عالم معناست که منشأ و مبدأ اصلی آن هاست.» (محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷: ۳۱) مولانا در بیتی می‌سراید:

من چو لب گویم لب دریا بود      من چو لا گویم مراد الّا بود

(بلخی، ۱۳۹۰: ۸۱)

مولانا حتی در خطاب به معشوق ازلی از نشانه‌های زبانی چون شمس، آفتاب، عروسی، سیمرغ و... استفاده می‌کند. مولوی در دو بیت زیر از معشوق خود با نشانه زبانی عروسی یاد می‌کند:

یک عروسی است بر فلک که می‌رس      و برپرسی، پی‌رس از ناهید

زین عروسی خبر نداشت کسی      آمدند انبیاء به رسم نوید

(بلخی، ۱۳۷۶: ۳۹۳)

فریدالدین عطار نیشابوری شاعر و عارف قرن ششم هجری، از بزرگان شعر فارسی و از شاعران عارف در ادبیات ایران است. منظومه عرفانی منطق الطیر از جمله آثار سترگ ادبیات فارسی است که از ظرفیت پژوهشی فراوانی به خصوص درباره نشانه‌های ادبی به کاررفته در آن برخوردار است. مقاله حاضر به شیوه تحلیلی- توصیفی سعی دارد به بررسی نشانه‌شناسی عناصر عرفانی- اسطوره‌ای در اثر مورد نظر بپردازد. لذا پس از اشاره کوتاهی به پیشینه موضوع به تفصیل به نشانه‌های ادبی به کاررفته در این اثر پرداخته خواهد شد.

#### پیشینه پژوهش

درباره عناصر عرفانی و اسطوره‌ای منظومه منطق الطیر برخی پژوهش‌ها صورت گرفته‌است که در این میان بیشتر بررسی‌ها به سیمرغ اختصاص یافته‌است. دهقان و محمدی به بررسی تحولات اسطوره

سیمرغ در گذر از حماسه به عرفان پرداخته و شاهنامه فردوسی و منطق الطیر عطار را از این منظر مورد پژوهش قرار داده‌اند. به عقیده آنان «خصایصی همچون وحدت شخصیت، عدم تناسل و زادوولد، شکست‌ناپذیری، جاودانگی و عدم قابلیت ادراک حسی و عقلی سیمرغ عرفان را از سیمرغ حماسه-که فاقد این ویژگی‌هاست- متمایز ساخته‌است». (دهقان و محمدی، ۱۳۹۱: ۵۱) صدرایی در مقاله «بررسی و تحلیل نقش جلوه سیمرغ در آئینه متون عرفانی باتکیه بر منطق الطیر عطار و مثنوی مولانا» به بررسی موضوع حاضر پرداخته و بیان می‌کند که «نام سیمرغ به عنوان یکی از نمادهای ادب پارسی در اساطیر و متون عرفانی امری قابل توجه است که در فرهنگ ایرانی به دوره پیش از اسلام می‌رسد. تجلی این پرنده نخستین بار در قلمرو حماسه و سپس در عرفان مشاهده شد و جلوه‌ای خاص به ادبیات حماسی و عرفانی بخشیده، نمود بارز این امر در آثار شعری فردوسی، عطار، مولوی، سعدی و حافظ به گونه‌ای خاص نمایان است.» (صدرایی، ۱۳۹۴: ۱۷۹) بهره‌ور و همکاران به بررسی گونه‌شناسی شخصیت پرنده‌گان در منطق الطیر عطار نیشابوری پرداخته و نتیجه گرفته‌اند که «منطق الطیر به مثابه اثری رمزی-کهن الگویی تنها روایت گونه‌ها و گروه‌های اجتماع در روزگار عطار یا مظاهر خودپویای مؤلف نمی‌تواند باشد بلکه داستان خود ما به منزله خوانندگان اثر نیز خواهد بود.» (بهره‌ور و همکاران، ۱۳۹۴: ۴۱)

### نشانه‌شناسی عناصر عرفانی-اسطوره‌ای در منطق الطیر

پیش از شکل‌گیری حماسه، روایت‌هایی که سینه‌به‌سینه نقل می‌شدند، در گذر زمان به شکل اسطوره باقی می‌ماندند. «اسطوره را باید داستان و سرگذشتی مینوی (آسمانی، روحانی، غیر ملموس، آن جهانی) دانست که معمولاً اصل آن معلوم نیست و شرح عمل، عقیده، نهاد یا پدیده‌ای طبیعی است به صورت فراسویی که دست‌کم بخشی از آن سنت‌ها، و روایت‌ها، گرفته شده و با آیین‌ها و عقاید دینی پیوند ناگسستنی دارد.» (آموزگار، ۱۳۷۹: ۳) از سوی دیگر، باید بدانیم که اسطوره نمودی است از آنچه انسان گذشته در تفکر و حس خود داشته‌است. یا به عبارت دیگر، «تجسم احساسات آدمیان است. به گونه‌ای ناخودآگاه برای تقلیل گرفتاری‌ها یا اعتراض به اموری که برای ایشان نامطلوب و غیرعادلانه است. اسطوره همچنین نشانه‌ای از عدم آگاهی بشر است از علل واقعی حوادث» (همان: ۴ و ۵) با گذشت قرن‌ها، اسطوره‌ها بیشتر به شکل داستان‌های درآمدند که در خود عناصری فراواقعی دارند و برای بشر امروزین شاید اندکی شگفت‌آور باشند؛ اما ریشه در قرون کهن و سالیان بس درازی دارند که هر قوم و ملتی در کره خاکی زیسته است. درحقیقت «تحول اساطیر هر قوم معرف شکل زندگی، دگرگونی ساختارهای اجتماعی و تحول اندیشه و دانش است. در واقع اسطوره نشانگر یک دگرگونی بنیادی در پویش بالارونده ذهن بشری است.» (صدرایی، ۱۳۹۴: ۱۸۰) اسطوره‌ها در طول تاریخ و به ویژه در آثار ادبی هر ملتی به حیات خود ادامه داده، تحول می‌یابند و تغییر شکل می‌دهند و گاه عناصری دیگر را با خود همراه می‌کنند. در گذر از حماسه به شکلی دیگر درمی‌آیند و در برخورد با آرا، عقاید و

نحله‌های فکری هرچند شکل آن‌ها تغییر پیدامی‌کند، ماهیت‌شان حالتی ثابت دارد و اینگونه است که اسطوره‌ها در طول تاریخ در اندیشه و تفکر انسان‌ها دوباره زنده می‌شوند؛ جان می‌گیرند و به حیات خود ادامه می‌دهند.

در قرون آغازین بعد از اسلام که ادبیات فارسی در حال شکل‌گیری و قوام بود، حماسه نمود بارزی داشت و این امر طبیعی بود. ملتی که تاریخ و اساطیر کهنی داشت، باید دست به حفظ آن‌ها و مکتوب‌ساختن میراث اساطیری و حماسی خود می‌زد. از این‌روست که می‌توان جایگاه شاعرانی چون فردوسی را در این قرن‌ها حساس و مهم ارزیابی کرد. فردوسی با خلق اثر بزرگ خود، روایت‌های اساطیری را به عرصه حماسه وارد کرد و با مکتوب‌نمودن آنان میراث اساطیری ایران باستان را دوباره جان‌بخشید.

با سپری شدن زمان حماسه‌سرایی و با آرامش نسبی که پس از استیلای غرنویان و به‌دنبال آن سلجوقیان روی داد، و همچنین با تأثیرگذاری نحله‌های فکری چون تصوف و عرفان که در حال قوام‌گرفتن بودند، میراث اساطیری و حماسی ایران عناصری را به مجموعه فکری تصوف و عرفان بخشید تا با تلفیق این دو، دیدگاه‌ها و چشم‌اندازهای جدیدی در ساحت آثار ادبی جلوه‌گر شود. به‌زودی فلسفه رنگ‌وبویی از عرفان گرفت و با ظهور شیخ شهاب‌الدین سهروردی میراث حماسی ایران باستان با فلسفه و عرفان درآمیخت تا عصاره‌ای پدیدآید که شاعران از آن سرمست گردند. عطار پرورش‌یافته چنین سستی بود. او اگرچه چندان به ساحت فلسفه قدم‌نهاد، اما در وادی عرفان به خلق آثاری پرارزش دست‌زد. منطق‌الطیر او مجموعه‌ای است ترکیب‌یافته از عناصر اسطوره‌ای، حماسی که با مضمون عرفان سعی در بیان پیامی بلند به نسل‌های پس از خود دارد. عطار در منطق‌الطیر پرندگان را به‌عنوان نشانه‌های ادبی به‌خدمت می‌گیرد. نباید فراموش کرد که «از دیرباز پرندگان به‌دلیل خاصیت فیزیولوژی خاص مثل داشتن بال و توان پرواز مایه رشک آدمی بوده‌اند و بیشتر از موجودات دیگر در ادبیات مورد توجه واقع شده‌اند.» (دهقان و محمدی، ۱۳۹۱: ۵۲) عطار در منطق‌الطیر از پرندگان متعددی نام می‌برد. همچنین از سیمرغ یاد می‌کند که آشیان او مقصد نهایی این پرندگان است. در ادامه به تفصیل به نشانه‌شناسی عناصر عرفانی - اسطوره‌ای این منظومه پرداخته خواهد شد.

### سیمرغ

«سابقه حضور سیمرغ در فرهنگ و ادب ایران زمین به دوره پیش از اسلام برمی‌گردد که در متون گوناگون اوستایی و پهلوی جایگاه خاصی داشته‌است.» (صدرایی، ۱۳۹۴: ۱۸۱) سیمرغ موجودی شگفت‌انگیز است. ویژگی‌های شگفت‌آور او که مشخصه‌ای از عناصر اساطیری است وارد حماسه و پس از آن حوزه عرفان شده‌است. «پره‌های گسترده او به ابر فراخی می‌ماند که از آب کوهساران لبریز است و در پرواز خود پهنای کوه را فرومی‌گیرد.» (یاحقی، ۱۳۹۱: ۵۰۳) همچنین باید دانست که واژه

سیمرغ از saēno و mərəgho شکل گرفته و «جز نخستین ربطی به کلمه سی (عدد) ندارد، بلکه همان کلمه‌ای است که در دوره‌های بعد به صورت شاهین درآمد است.» (عطار، ۱۳۸۳: ۱۶۲) سیمرغ از ساحت اسطوره به ساحت حماسه گام نهاده و در شاهنامه «بیش از آنکه به توصیف جوانب مادی و شکل و شمایل سیمرغ پرداخته شده باشد از نقش او در زندگی قهرمانان شاهنامه سخن‌ها رفته» (همان: ۱۶۲) در شاهنامه سیمرغ در دو داستان نقش مهمی ایفا می‌کند: یکی در داستان رستم و اسفندیار که در واقع نقشی منفی است برای سیمرغ و اسفندیار آن را در خوان پنجم می‌کشد. «کشتن اسفندیار سیمرغی را در خوان پنجم، به معنی آغاز نبرد وی با توت‌پرستان است و کشته شدن اسفندیار به تدبیر سیمرغ پیروزی موقت توت‌میسیم بر باورهای مزدایی است اگرچه چندان دوام نمی‌آورد.» (رستگارفسائی، ۱۳۷۷: ۴۷ و ۴۸) در حادثه دیگر، سیمرغ نقش مثبتی دارد. او «زال پسر سام را در کوه البرز پرورش داد و در جنگ رستم با اسفندیار به یاری رستم آمد.» (شمیسا، ۱۳۸۷: ج ۲: ۷۱۰) با گسترش عرفان در ادب فارسی شاعران عناصری را از ادبیات حماسی وارد حوزه عرفان کردند و به‌عنوان نشانه‌های ادبی تعبیر متفاوتی از آن‌ها اراده نمودند. سیمرغ یکی از این عناصر اسطوره‌ای - حماسی بود که وارد ساحت عرفان شد اما «معلوم نیست که از چه زمانی و بر دست چه کسانی سیمرغ صبغه عرفانی به خود گرفته و رمزی از وجود حق تعالی شده است. قدر مسلم این است که در نوشته‌های ابوالرجا چاچی (متوفی ۵۱۶) و احمد غزالی (متوفی ۵۲۰) و عین‌القضات (متوفی ۵۲۵) سیمرغ رمزی از حقیقت بیکرانه ذات الهی تلقی شده است و اگر غزل معروف

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود سیمرغ عشق را دل من اشیانه بود

که به نام سنایی شهرت دارد از معاصران سنایی یا قبل از سنایی بوده باشد، همین تعبیر سیمرغ عشق خود قدمی بوده است در جهت قدسی کردن چهره این اسطوره» (عطار، ۱۳۸۳: ۱۶۷) نباید از یاد برد که معادل سیمرغ در ادبیات و فرهنگ سامی عنقا است اما «آنچه در تمامی روایت‌ها پیرامون عنقا و سیمرغ مشترک است همان دست‌نیافتنی و بی‌نشان بودن است ... سیمرغ رمز آن مفهومی است که نام دارد و نشان ندارد. ادراک انسان نسبت به او ادراکی است بی‌چگونه و بلاکیف و گویا ضرب‌المثل ایرانی بسیار کهنی بوده است بدین مضمون که سیمرغ چیزی است که درباره اش سخن می‌توان گفت اما آن را هرگز نمی‌توان دید.» (همان: ۱۶۸) به هر حال، سیمرغ در ادبیات عرفانی حضور دارد و در اثر شیخ عطار نیز به‌عنوان پرنده‌ای نمادین به کار رفته است. در واقع سیمرغ در منطق‌الطیر نشانه‌ای است ادبی که عطار آن را «رمز حقیقت بیکران ذات الهی» قرار داده است. (ن.ک: صدرایی، ۱۳۹۴: ۱۸۵) از سوی دیگر، باید توجه داشت که سیمرغ در «عرفان یک منظر معنایی دارد و ثنویت آن در حماسه که جلوه ایزدی و جلوه اهریمنی را نمایان می‌سازد را ندارد.» (همان: ۱۸۵) همچنین ذکر این نکته ضروری است که ویژگی‌های که سیمرغ در منظومه منطق‌الطیر دارد متفاوت است از ویژگی‌های آن در ادبیات حماسی.

«به علت صفات و کیفیات و نیروهای مابعدالطبیعی جمع شده در وجود این مرغ، رمز و مثال والاترین حقیقت کائنات و برترین نیروی عالم می‌گردد.» (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۴۲۳) در منطق الطیر سیمرغ مهم‌ترین نشانه ادبی است که مفهوم والایی را در خود دارد. ویژگی این مرغ یعنی «تکیه‌زدن بر مسند حقیقت مطلق و وجود قدیم در منطق الطیر عطار تبلور ویژه‌ای یافته‌است از آن جهت که شیخ عطار سیمرغ را آشکار در جایگاه والای الوهیت نشانده» (دهقان و محمدی، ۱۳۹۱: ۵۸) عطار در توصیف این ویژگی سیمرغ می‌سراید:

هست ما را پادشاهی بی خلاف      در پس کوهی که هست آن کوه قاف  
 نام او سیمرغ سلطان طیور      او به ما نزدیک و ما زو دور دور  
 در حریم عزت است آرام او      نیست حد هر زمانی نام او  
 صد هزاران پرده دارد بیشتر      هم ز نور و هم ز ظلمت پیش در  
 در دو عالم نیست کس را زهره ای      کو تواند یافت از وی بهره ای  
 دایما او پادشاه مطلق است      در کمال عز خود مستغرق است  
 (عطار، ۱۳۸۳: ۲۶۳ و ۲۶۴)

عطار در جای دیگر در توصیف سیمرغ می‌سراید:

این همه اثار صنع از فر اوست      جمله انمودار نقش پر اوست  
 چون نه سر پیداست وصفش را نه بن      نیست لایق بیش از این گفتن سخن  
 (همان: ۲۶۵)

درواقع عطار با انتخاب سیمرغ - که دارای چنان ویژگی‌های اساطیری و حماسی است - نشانه‌ای ادبی را در مفهوم وسیع ذات لایزال خداوندی قرار می‌دهد و تأویل این نشانه ادبی مستلزم این است که ضمن دقت در خصوصیت ظاهری و شکل سیمرغ، صفات و توصیفات را هم که عطار از ذات باری تعالی آورده با هم پیونددهیم تا تصویر روشنی از سیمرغ در منطق الطیر به دست آید. در بیت نخست عطار ویژگی «در پشت کوه آشیان داشتن» سیمرغ را از ادبیات اساطیری و حماسی به عاریت می‌گیرد و آن را با اوصاف باری تعالی درهم می‌آمیزد. در بیت (در و عالم نیست کس را زهره‌ای / کو تواند یافت از وی بهره‌ای) به مفهوم عدم توانایی شناخت سیمرغ اشاره دارد. از سوی دیگر، چنانکه پیشتر اشاره شد به دلیل متعدد بودن تفاسیر نشانه‌های ادبی و یا به عبارت بهتر پیوستاری بودن مدلول آن‌ها، می‌توان تعبیر دیگری را برای این نشانه ادبی برشمرد. چنانکه برخی آن را نماد مرشد کامل دانسته‌اند: «با توجه

به اصل وحدت وجود و اتحاد عاشق و معشوق خواندن منطق الطیر و نتیجه نهایی آن انسان را به این فکر سوق می‌دهد که مراد عطار از ذکر اینکه تنها سی مرغ از صد هزاران مرغ به حقیقت واصل شدند و سیمرغ را در خود یافتند، شاید این است که از هزاران سالک، تنها چند نفر به حد کمال می‌رسند و به رؤیت حقیقت در درون خود موفق می‌شوند و به عبارت دیگر لایق پیشوایی می‌شوند.» (رجایی، ۱۳۶۴: ۹۳) بی‌گمان متن سرنخ‌هایی را در تأویل این نشانه ادبی در اختیار ما قرار می‌دهد تا دریابیم که تعبیر رجایی - که در بالا نقل شد - وجهی ندارد. چراکه باتوجه به بیت «دایماً او پادشاه مطلق است» و سایر ابیات که در آن‌ها اوصاف باری تعالی در نشانه ادبی / اسطوره‌ای / عرفانی سیمرغ گنجانده شده حاکی از این است که سیمرغ جایگزینی است بر مدلول «ذات باری تعالی». بدین سان عنصر اسطوره ای سیمرغ در منطق الطیر معادلی برای ذات خداوندی است. با پذیرش این تأویل، سایر نشانه‌های ادبی (پرنندگان دیگر) خود به خود باتوجه به این عنصر عرفانی معنا پیدامی‌کنند و مجموعه تأویلات عناصر عرفانی اسطوره‌ای متن را کامل تر می‌کنند. همچنین باید توجه داشت که «از دیدگاه عطار پدیده‌های هستی سایه سیمرغ ازلی هستند و وجود حقیقی از آن اوست و نسبت آن‌ها به سیمرغ نسبت سایه به آفتاب است. رسیدن آن‌ها به سیمرغ یعنی محو شدن سایه در اصل خویش و دیدن خود در آینه روشنی بخش هستی تابناک خویش. سیمرغ چیزی نیست جز خود همین مرغان پراکنده جان که در قاف هستی به هم می‌پیوندند و به مقام سیمرغی می‌رسند.» (صدرایی، ۱۳۹۴: ۱۹۲ و ۱۹۳)

#### هدهد

از دیگر عناصر و نشانه‌های ادبی در متن منطق الطیر هدهد است. «انتخاب هدهد به عنوان پیشوا و رهبر جمع مرغان و پرنده‌ای که هدایت مرغان با اوست، چندین عامل صوتی و معنوی داشته است. تاجی که بر سر هدهد است یادآور فره ایزدی است که در پادشاهان ایران باستان جزء لوازم شهریاری تلقی می‌شده است و این فره ایزدی با آنچه در دوره اسلامی عنایت الهی در حق اولیا خوانده شده است بی‌ارتباط نیست. شباهت صوتی کلمه هدهد با ماده هدایت و هادی شدن - که در داستان مرغان جنبه محوری دارد - امری است کاملاً محسوس» (عطار، ۱۳۸۳: ۱۷۰ و ۱۷۱) از این گذشته، هدهد در داستان سلیمان و بلقیس - که در قرآن آمده - نیز نقشی ایفا می‌کند و این زمینه مذهبی در شکل‌گیری نشانه ادبی هدهد در منطق الطیر بی‌تأثیر نمی‌تواند بود. هدهد در داستان منطق الطیر به عنوان عنصری عرفانی، نشانه - ای ادبی است برای مدلول راهنما و رهبر که سایر پرنندگان را راهنمایی می‌کند تا قدم در راه بگذرانند و همراه او به مقام سیمرغ برسند.

#### بلبل

عطار از نشانه ادبی بلبل به عنوان عنصری عرفانی بهره می‌گیرد. ابتدا آن را چنین توصیف می‌کند:



شد در اسرار معانی سفره زن      کرد مرغان را زمان بند سخن  
گفت بر من ختم شد اسرار عشق      جمله شب می کنم تکرار عشق  
نیست چون داوود یک افتاده کار      تا زیور عشق خوانم زار زار  
زاری اندر نی ز گفتار من است      زیر چنگ از ناله زار من است

(همان: ۲۶۵)

درواقع «نخستین پرنده‌ای که می‌تواند در مجموعه افراد برون‌گرا بگنجد بلبل است.» (بهره‌ور و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۱) از سوی دیگر، «بلبل را در منطق‌الطیر شخصیت جمال‌پرستی می‌یابیم که به قول هدهد به عشق زوال‌پذیر و ملالت‌باری دل بسته و بازمانده است و از آن دچار نوعی افسردگی ناشی از صورت‌پرستی شده است» (همان: ۲۱ و ۲۲) بنابراین، نشانه ادبی بلبل که عطار آن را به عنصری عرفانی در منطق‌الطیر تبدیل نموده، دال بر «آن دسته از صوفیان است که حق تعالی را در مظاهر جمالی او می‌بینند و نظربازند. برای اینان عبور از این مظاهر و رسیدن به ذات حق امری است ناممکن» (عطار، ۱۳۸۳: ۱۷۴)

### طوطی

طوطی نیز از جمله پرندگانی است که عطار در به‌عنوان نشانه‌ای ادبی از آن بهره‌می‌گیرد. «انتخاب طوطی - که در پس آینه او را الهام می‌دهند - با آنچه بر ضمیر سالک از واردات غیبی نازل می‌شود بسیار مرتبط است و زندگی‌نامه هر سالکی مجموعه‌ای از ظواهر و الهامات است» (عطار، ۱۳۸۳: ۱۷۱ و ۱۷۲) نشانه ادبی طوطی در منطق‌الطیر چنین توصیف شده است:

طوطی آمد با دهان پرشکر      در لباس فستقی با طوق زر  
گفت هر سنگین دل و هر هیچ کس      چون منی را آهنین سازد قفس  
من درین زندان آهن مانده باز      ز ارزوی اب خضرم در گداز  
خضر مرغانم از انم سبزه‌پوش      بو که دانم کردن اب خضر نوش

(همان: ۲۶۸)

می‌توان دید که عطار از نشانه رنگ سبز و ارتباط آن با خضر پیامبر برای شکل‌دادن به نشانه ادبی طوطی بهره‌می‌گیرد. به عبارت روشن‌تر، از عناصر مذهبی برای ترسیم عنصری عرفانی استفاده می‌کند که

نشانه‌ای است ادبی برای سالکانی که به دلیل تفکرات غرورآمیز و کوتاه‌بینانه‌شان جرأت و جسارت گام‌نهادن در راه سیروسلوک را ندارند.

### طاووس

نشانه ادبی طاووس در منطق‌الطیر چنین توصیف می‌شود:

گفت تا نقاش غییم نقش بست      چینیان را شد قلم انگشت دست  
گرچه من جبریل مرغانم ولیک      رفت بر من از قضا کاری نه نیک...  
(همان: ۲۶۹)

او عذر و خواسته خود را چنین توصیف می‌کند:

من آن مردم که در سلطان رسم      بس بود اینم که در دوران رسم  
کی بود سیمرغ را پروای من؟      بس بود فردوس عالی جای من  
من ندارم در جهان کاری دگر      تا بهشتم ره دهد باری دگر  
(همان: ۲۶۹)

عطار در قالب نشانه ادبی طاووس، باز از روایت‌های مذهبی و برخی نشانه‌ها چون مار، بهشت که با داستان طاووس در ارتباطند، استفاده می‌کند تا این نشانه را جایگزین عنصری عرفانی کند که مدلول آن «آن دسته از خداپرستان است که بهشت منتهای آرزویشان است و عملاً هم بهشت حجاب ایشان از رؤیت حق تعالی است.» (همان: ۱۷۴)

### بط

بط در داستان منطق‌الطیر خود را اینگونه معرفی می‌کند:

زاهد مرغان منم با رای پاک      دایم هم جامه و هم جای پاک  
من نیابم در جهان بی اب سود      زانکه زاد و بود من در اب بود  
گرچه در دل عالمی غم داشتم      شستم از دل کاب همدم داشتم  
(همان: ۲۷۰)

بنابراین نشانه ادبی بط در داستان که عطار از عنصر آب برای انتساب ویژگی پاک‌بودن به آن استفاده کرده، «رمز زاهدانی است که همواره در پی شستشوی جامه و پاک نگه‌داشتن آن‌اند، چندان‌که به‌نوعی بیماری روحی و سواس مبتلا می‌شوند» (همان: ۱۷۷) جدای از این، ویژگی انسان‌های محتاط در این پرنده دیده می‌شود و می‌توان گفت «بنابر ویژگی برآمده از گفتار بط، او محتاط و محافظه‌کار است.» (بهره‌ور و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۸)

## کبک

عطار ویژگی این پرنده را چنین بیان می‌کند:

سرخ منقار وشی پوش آمده      خون او از دیده در جوش آمده...  
گفت من پیوسته در کان گشته ام      بر سر گوهر فراوان گشته ام  
بوده ام پیوسته با تیغ و کمر      تا توانم بود سرهنگ گهر

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۷۱)

چنانکه می‌توان از ابیات بالا استنباط کرد «دلبستگی این پرنده به خوردن سنگ‌ریزه و اینکه می‌تواند سنگ‌ریزه را در چینه‌دان خود آب‌کند، در نظر عطار به‌گونه دلبستگی او به احجار کریمه (گوهرها) دیده شده است.» (همان: ۱۷۹) بنابراین می‌توان گفت که عطار از این نشانه ادبی در مفهوم آن دسته از سالکان راه بهره‌می‌گیرد که اسیر رنگ و ظواهر مانده‌اند.

## همای

همای «مرغی افسانه‌ای همانند سیمرغ است که فرخنده‌فال و پیک سعادت پنداشته می‌شود» (یاحقی، ۱۳۹۱: ۸۸۸) چراکه «فرّ همای و پر همای بر سر هرکس سایه می‌افکند است عقیده داشته‌اند که او به پادشاهی می‌رسید» (عطار، ۱۳۸۳: ۱۷۸) همای دچار غروری کاذب است و خود را چنین توصیف می‌کند:

پادشاهان سایه پرورد من اند      هر گدای طبع نی مرد من اند  
نفس سگ را استخوانی می دهم      روح را زین سگ امانی می دهم  
کی شود سیمرغ سرکش یار من      بس بود خسرونشانی کار من

(همان: ۲۷۳)

عطار نشانه ادبی همای را برای دلالت بر آن دسته از انسان‌های راه سلوک برمی‌گزیند که «دریافت و ادراک صحیحی از عزلت‌طلبی و دوری از خلق ندارند. درواقع، این افراد در یک مرحله از رشد توقف کرده‌اند و خود را بی‌نیاز از پیمودن سایر مراحل می‌دانند» (حجازی، ۱۳۸۹: ۱۸۹) به عبارت بهتر، همای «نمودار کسانی است که شیفته خود و اقتدار و تأثیر در اجتماع و امور مملکت می‌شوند و از راه زهد و گوشه‌نشینی می‌خواهند در ارباب جاه نفوذ داشته‌باشند.» (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۳۵۸)

## باز

از دیگر پرندگانی که عطار به‌عنوان نشانه‌ای برای بیان مفهومی ثانویه به‌کاربرده باز است. «ارتباط باز با ساعد سلطان و تعلق او به قلمرو و سلطنت ناخودآگاه از پیوند او با فره ایزدی و عنایت الهی خبرمی‌دهد. آنچه در مورد باز می‌تواند جنبه رمزی داشته‌باشد این است که طبیعتی وحشی دارد (رمزی از انسان قبل از ورود به عالم سلوک) و امیال و خواسته‌های خود را دنبال می‌کند و برای خود می‌کوشد اما وقتی او را تربیت کردند، (و از مدارج سلوک عبور کرد) خواست او تبدیل به خواست خداوند و صاحب او می‌شود.» (عطار، ۱۳۸۳: ۱۷۶) درحقیقت، نشانه باز دلالت بر دسته‌ای از سالکان راه سلوک دارد که اگرچه در ابتدای راه به امیال خود توجه دارند، اما تربیت‌پذیرند و با اندکی تربیت و حرف‌شنوی از پیر (مراد) به راه حقیقت گام می‌نهند. عطار ویژگی تربیت‌پذیری باز را در عالم طبیعت قیاساً به‌عنوان نشانه‌ای برای تربیت‌پذیری چنین سالکانی آورده‌است.

## بوتیمار

بوتیمار از دیگر پرندگانی است که در منطق‌الطیر به‌عنوان نشانه ادبی برای طیف خاصی از رهروان راه حق به‌کاررفته‌است. «ویژگی نشان‌دار در گفتار این پرنده مردم‌گریزی اوست» (بهره‌ور و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۰) او در توصیف خود بیان می‌دارد:

بر لب دریاست خوشتر جای من      نشنود هرگز کسی اوای من

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۷۶)

او همواره نگران است (بوتیمار بیم از آن دارد که آب دریا تمام‌شود، از آن‌روی هیچگاه آب نمی‌خورد) و این نگرانی به وسواسی در خاطر او تبدیل می‌گردد. نشانه ادبی بوتیمار «بی‌گمان ... رمز آن دسته از زاهدانی است که به‌گونه‌ای افراطی زندگی را بر خود تنگ می‌گرفته‌اند» (همان: ۱۷۹) درواقع مدلول این نشانه آن دسته از سالکان افراطی است که افراطی‌گری به وسواسی در آنان بدل‌شده‌است.

### کوف (بوف)

کوف یا همان جغد از دیگر پرندگانی است که در منطق الطیر نشانه‌ای شده برای طیف خاصی از سالکان. «اولین ویژگی مشترک در این گونه شخصیتی خصلت مردم‌گریزی و دیرآشنایی آنان است.» (بهره‌ور و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۱) در توصیف این پرنده چنین آمده است:

عاجزی ام در خرابی زاده من	در خرابی می روم بی باده من
گرچه معموری بسی خوش یافتم	هم مخالف هم مشوق یافتم
هر که در جمعیتی خواهد نشست	در خرابی بایدش رفتن چو مست...
عشق بر سیمرخ جز افسانه نیست	زان که عشقش کار هر مردانه نیست
من نسیم در عشق او مردانه ای	عشق گنجم باید و ویرانه ای

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۷۷ و ۲۷۸)

درحقیقت این نشانه، بر مفهوم عزلت‌گزینی رهروان دلالت دارد. به عبارت دیگر، «کوف رمز عزلت-گزینی ارباب سلوک است.» (همان: ۱۷۹)

### صعوه

صعوه نوعی گنجشک است، با سری که سرخ‌رنگ است. عطار او را چنین توصیف می‌کند:

گفت من حیران و فرتوت امدم	بی دل و بی قوت و قوت امدم...
من نه پر دارم نه پانه هیچ چیز	کی رسم در گرد سیمرخ عزیز
پیش او این مرغ عاجز کی رسد؟	صعوه در سیمرخ هرگز کی رسد؟

(همان: ۲۷۸ و ۲۷۹)

## نتیجه‌گیری

نشانه‌شناسی، نشانه‌های قراردادی در زبان را بررسی می‌کند. همچنین سایر نشانه‌ها در دیگر نظام-های نشانه‌ای را. ادبیات از این حیث که از زبان یعنی مجموعه نشانه‌های قراردادی به‌عنوان ماده و ابزار خود استفاده می‌کند، مجموعه‌ای از نشانه‌ها را در خود دارد. نشانه‌شناسی رابطه بین دال و مدلول است یا همان واژه و مصداق. این نشانه‌ها در حوزه ادبیات به گونه‌ای دیگر تأویل می‌شوند که برخلاف نشانه‌شناسی که مدلول آن مشخص است، در حوزه ادبیات، با طیفی از مصداق‌ها و مدلول‌ها برای دال‌های زبانی سر و کار داریم. از این‌روست که تأویل، تعبیر و تفسیر این نشانه‌ها اندکی کار را برای منتقد و مخاطب اثر ادبی دشوار می‌سازد. از این گذشته، نشانه‌شناسی تنها به حوزه زبان محدود نمی‌شود. فردینان دو سوسور زبان‌شناس سوئیسی و زبان‌شناسان بعد از وی برای جنبه‌های گوناگون زندگی قائل به نظام‌های نشانه‌ای بودند. بنابراین در کنار نشانه‌شناسی نشانه‌های زبان، می‌توان از نظام نشانه‌ای پوشاک، خوراک، و... یادکرد. از این حیث، مجموعه فکری عرفان و تصوف نیز که از قرن ششم به بعد اندک اندک در ادبیات فارسی گسترش یافت، می‌تواند دارای نظامی منسجم و یکپارچه از نشانه‌ها باشد. نظامی که میراث‌دار عناصر اساطیری، مذهبی و... است. عطار در منطق‌الطیر از نشانه‌های ادبی برای بیان مفاهیم عرفانی استفاده می‌کند. او میراث‌دار عناصر اسطوره‌ای و حماسی چون سیمرغ است که با تغییرات و دگرگونی‌هایی در مجموعه تفکری عرفان به عناصری عرفانی بدل شده‌اند و مفاهیم ارزشمند و جدیدی را انتقال می‌دهند. سیمرغ به‌عنوان عنصری اسطوره‌ای، در اثر عطار با تغییری به عنصری عرفانی تبدیل می‌شود اما برخی از ویژگی‌های جنبه اساطیری را در خود حفظ می‌کند. منطق‌الطیر بر این اساس شرح سیروسلوک پرندگانی است که با دید نشانه ادبی به آن‌ها نگریسته و آن‌ها را در خرده-نظام نشانه‌های عرفانی مظهر و نماد گونه، شخصیت و طبقه‌ای از سالکان راه حقیقت قرار داده‌است. بی‌گمان مهم‌ترین نشانه ادبی در این متن، سیمرغ است که دلالت بر حقیقت و ذات الهی دارد. سایر پرندگان هر کدام جزئی از این دایره نشانه‌ای طریق سلوک را کامل‌تر می‌کنند و هریک نمودار و مظهر طیف خاصی از افراد هستند.

منابع و مأخذ

۱. آموزگار، ژاله (۱۳۷۹)، تاریخ اساطیری ایران، تهران: سمت.
۲. اکو، امبرتو (۱۳۸۹)، نشانه‌شناسی، ترجمه پیروز ایزدی، چاپ دوم، تهران: ثالث.
۳. بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۶)، کلیات شمس تبریزی، چاپ چهاردهم، تهران: امیرکبیر.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
۵. بهره‌ور، مجید و نیکداراصل، محمدحسین و محمدی، فرزانه (۱۳۹۴)، «گونه‌شناسی شخصیت پرندگان در منطق‌الطیر عطار نیشابوری»، فصلنامه تخصصی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، سال یازدهم، شماره ۴۱، صص ۴۴-۱۱.
۶. پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.
۷. حجازی، بهجت‌السادات (۱۳۸۹)، طیبیان جان، چاپ اول، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۸. رجایی، احمدعلی (۱۳۶۴)، فرهنگ اشعار حافظ، چاپ دوم، تهران: علمی.
۹. رستگارفسایی، منصور (۱۳۷۷)، حماسه رستم و اسفندیار، چاپ اول، تهران: جامی.
۱۰. شمیسا، سیروس (۱۳۸۷ الف)، بیان، چاپ سوم از ویرایش سوم، تهران: میترا.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ب)، فرهنگ اشارات ادبیات فارسی، ج ۲، چاپ ۱ از ویرایش ۲، تهران: میترا.
۱۲. صدرایی، رقیه (۱۳۹۴)، «بررسی و تحلیل نقش جلوه سیمرخ در آینه متون عرفانی با تکیه بر منطق‌الطیر عطار و مثنوی مولانا»، فصلنامه تخصصی تحلیل و نقد متون زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲۶، صص ۱۹۹-۱۷۹.
۱۳. صفوی، کوروش (۱۳۹۴)، آشنایی با نشانه‌شناسی ادبیات، چاپ دوم، تهران: علمی.
۱۴. عطارنیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۳)، منطق‌الطیر، به تصحیح، مقدمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی، چاپ اول، تهران: سخن.
۱۵. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۳)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ دوم، تهران: دهخدا.
۱۶. محمدی آسیابادی، علی (۱۳۸۷)، هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس، چ اول، تهران: سخن.
۱۷. یاحقی، محمدجعفر (۱۳۹۱)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، چاپ چهارم، تهران: فرهنگ معاصر.

## The Study of Semiology in Mantiq-Al-Tayr of Attar

Maryam Parvaresh

PHD student, Department of Linguistic, Islamic Azad University, Science and  
Research branch, Qom, Iran

Ali Asghar Soltani\*

Associate Professor, Department of Linguistic, Bagher- al- Olum University, Qom, Iran.

Mohammad Javad Hejazi

Assistant Professor, , Department of Linguistic, Islamic Azad University, Qom Branch,  
Qom, Iran

### Abstract

The semiology considers all the signs which are used in language and literary works. The main tool of literature is language and language is the united set of signs. The poet or writer deals with the language signs because of his/her usage of the language. This article tries to explore the semiology of mystique and mythological elements in *Manṭiq-Al-Ṭayr* by the analytical-descriptive method. The present research has concluded that *Attār* has used the birds as signs or mystique and mythological elements to express the concepts of mystique. The main important element is Simorgh which is used for the truth of the essence of God. Also, other birds are signs of the class of mystics

### Keywords:

Semiology, Mystique, Mystical journey, Attar Nishaburi, *Manṭiq-Al-Ṭayr*

\* Corresponding Author: [aasultani@yahoo.com](mailto:aasultani@yahoo.com)