

خوانش و تأویل نمادین مهدویت پژوهی سی مرغ در موعود عطار

محمد میر^۱

اسدالله اسدی گرمارودی^۲

حسن حاجی زاده اناری^۳

چکیده

اعتقاد به منجی، از دیرباز متناسب با اوضاع هر دوره، نظیر مسائل اجتماعی و سیاسی، اعتقادات مذهبی آن دوره به زیور قلم آراسته شده است؛ لکن در روزگار کنونی، خوانش‌های نو و بازاندیشی آثار و متون معتبر گذشته با موضوعاتی نظیر مهدویت پژوهی مایه اعتبار آن است. در این زمینه، منظومه تمثیلی و نمادین منطق الطیر عطار که تصویری بدیع از تجربه دیدار «من» با «فرمان» را به نمایش گذاشته است؛ امکان طرح مباحث جدید را فراهم می‌آورد. بی تردید، سفر عارفانه پرندگان به رهبری هدهد برای نیل به مقصود و مراد خویش، می‌تواند ابعاد قابل تأملی را در این زمینه ارائه کند. لذا پژوهش حاضر با روش «تحلیلی-استنتاجی»، به واکاوی و تأویل نمادین مسئله مهدویت و نیز استخراج مصادیق عارفانه انتظار در این اثر می‌پردازد. این اثر منظوم، جوانب ویژه‌ای از رهبری ولایی و حالات و جلوه‌های متعددی برای انتظار پویا شکل داده که می‌تواند رهنمودهای اثربخشی را در زمینه با جایگاه مهدویت منتظر به قیام عجل الله تعالی فرجه ارائه کند.

واژگان کلیدی: خوانش، تأویل نمادین، منطق الطیر، سیمرغ، هدهد، عطار، موعود.

m.mir.education@yahoo.com

۱. استادیار گروه معارف و تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه فرهنگیان، پردیس تهران، ایران

a142ag@gmail.com

۲. استادیار گروه معارف و تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه فرهنگیان، پردیس شهید چمران تهران، ایران.

۳. استادیار گروه معارف و تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه فرهنگیان، پردیس شهید چمران تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

hajjzadeanari@gmail.com

مقدمه

از دیرباز، مسئله آخرالزمان، منجی و مباحث مربوط، مورد توجه بشر قرار داشته و با تعابیر و رویکردهای متنوع عرفی، تجربی، نقلی، عقلی و نظایر آن، بدان پرداخته شده است. پر واضح است که این موضوع، نزد اقوام و ملل و در آیین‌ها و فرهنگ‌های متفاوت به اشکال و صورت‌های گوناگون و متعددی مطرح شده و مباحث، مواضع و تعاریف منحصر به فردی را به خود اختصاص داده است؛ اما غالباً بر این نکته اتفاق نظر دارند که «نجات بخشی» خواهد آمد. مهدویت پژوهی در اصطلاح فرهنگ اسلامی، بر گستره وسیعی از مباحث مطالعاتی علمی مستقل و تخصصی در این زمینه مشتمل است. این مجموعه به عنوان یک حوزه معرفتی و دانش ادیبانی و وحیانی، با رویکردی درونی و جزءنگرانه و در قالب‌های متنوع روایی، تفسیری، کلامی، فلسفی، عرفانی و نظایر آن؛ به تبیین و تحلیل مسائل مهدویت و امام زمان عجل الله تعالی فرجه در ساختار تمدن اسلامی می‌پردازد (الهی نژاد، ۱۳۹۵: ص ۳۰). در این زمینه، علم عرفان و آموزه‌های آن، به وضوح به مفهوم انتظار، موعود و مهدویت پرداخته و این مسئله همواره در مبانی نظری و عملی اهل عرفان و متون عرفانی قابل ملاحظه است.^۱ ابن عربی در نخستین فصل از کتاب فصوص الحکم «انسان کامل» را دارای جمیع حقایق جزئی و کلی عالم و شایسته خلافت خداوند بر زمین دانسته است (ابن عربی، ۱۹۴۶: ج ۱، ص ۵۰). همچنین، عرفای متأثر از وی، نظیر شبستری مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه را انسان کامل و جلوه‌ای از حقیقت محمدیه، خاتم اولیا و موعود حضرت رسالت صلى الله عليه وآله وسلم معرفی می‌کنند (لاهیجی، ۱۴۰۱: ص ۲۶۶). عطار نیز یکی دیگر از عارفان شاعر برجسته و نامدار ایرانی است که این موضوع را به نظم کشیده و حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه را نماد پاکی و تذهیب و دجال را نماد نفس و فریب می‌داند^۲ (عطار، ۱۳۸۱: ص ۷۳). در واقع، ادبیات عرفانی ما با رازگونی، نمادها و



۱. عرفان و غالب عارفان مسلمان، به ویژه با ابن عربی و پس از طرح تئوری انسان کامل وی مسئله مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه را مورد نظر قرار داده‌اند (ر. ک: زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹، ص ۱۲۰).
۲. شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، یکی از عارفان و شاعران بلندآوازه ایرانی در پایان سده ششم و آغاز سده هفتم هجری است. او در ابتدا به کسب علوم ظاهری و معارف اکتسابی نظیر دارو سازی و نیز مصاحبت با صوفیه و اهل عرفان پرداخته است و پس از آن، به طریق عرفان اهتمام ویژه‌ای ورزیده است. وی از نظر گرایش‌های دینی فردی میان‌رو به حساب

تماثیل خود و با وسعت نظر و تسامحی که نشان داده، فراتر از حصار و محدودیت‌های زمان خود پیش رفته است. از این رو، کربن تفسیر پدیدارشناسانه را برای کشف خطوط رمزی و مثالی مربوط به ولادت و غیبت مهدی عجله الله تعالی فرجه ضروری می‌داند (کربن، ۱۳۷۷: ص ۱۰۳). لذا با تأمل در متون برجسته ادبیات عرفانی و تاویل آن‌ها می‌توان به لایه‌ها و جلوه‌های جدیدی از مسئله مذکور دست یافت. «منظومه تمثیلی منطق الطیر» یا «مقامات الطیور» یکی از مصادیق و شواهد گویای این قضیه است که عطار نیشابوری به زبانی نمادین و بدیع آن را نگاشته است.^۱ منطق الطیر، به تعبیر قرآن کریم، یعنی زبان مرغان، مشتمل بر حکایات متعددی است که در قالب مثنوی و بحر شعری رمل مُسدس مقصور (محذوف) سروده شده است.^۲ (عطار، ۱۳۴۸: ص ۲۲). در داستان منطق الطیر، گروهی از پرندگان با نیابت و رهبری عارفانه هدهد روزگار خویش همچون مسافران یک سفر معنوی برای جستن و یافتن مراد و پادشاه موعودشان، سیمرغ، مسیر پر فراز و نشیبی طی می‌کنند. مراحل و منازل موجود در این سفر عارفانه، هفت منزل و وادی و یا به تعبیر عطار، «هفت شهر عشق» است. این هفت وادی که در عرض آن حکایت‌های حکیمانه گنجانده شده، به ترتیب چنین است: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر که سرانجام

....→

آمده که تعصبات رایج عصر خویش را نقد کرده است. او نه به مرگ طبیعی، بلکه هنگام یورش مغول به نیشابور جان باخته است. علاوه بر این، تمام آثار ارزشمندش در آن شهر سوزانده شد (ر.ک: عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، منطق الطیر، مقدمه و تصحیح: سید صادق گوهرین، چاپ دوم، تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸: ص ۱۵ و عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، منطق الطیر، مقدمه و تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۲: ص ۲۶-۲۵؛ زرین کوب، عبدالحسین، صدای بال سیمرغ، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۹: ص ۴۵).

۱. عطار نیشابوری دارای تألیفات و آثار منظوم و تصنیف‌های بسیاری نظیر اسرارنامه، الهی نامه، مصیبت نامه، مختارنامه و منطق الطیر است. از ویژگی‌های اشعار عطار می‌توان به شیوایی، رسایی، سادگی و روان بودن آن‌ها اشاره کرد که به زیبایی در آثار وی مشهود است (ر.ک: عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، منطق الطیر، مقدمه و تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ دوم، تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸: ص ۲۴-۲۸ و صفاء، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، تهران، انتشارات فردوسی، ۱۳۷۸: ص ۸۶۵).

۲. ﴿وَوَرثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْتُ أَنَّهُ مُنطِقُ الطَّيْرِ﴾؛ و سلیمان وارث (ملک) داود شد (و مقام سلطنت و خلافت یافت) و گفت: ای مردم! ما را زبان مرغان آموختند (نمل: ۲۷).



آن فناست. برخی از مرغان ضعیف و رنجور به واسطه عدم آمادگی و مخاطرات مسیر و سختی‌های موجود در هر مرحله یا منزل از راه باز می‌مانند و به بهانه‌هایی پا پس می‌کشند؛ تا این که پس از عبور از هفت مرحله، تنها تعداد سی مرغ از آن‌ها باقی می‌ماند و در پایان سفر، مجموع سی مرغ، سیمرغ را در وجود مرکی خویش یافته و به ضرورت اصلاح خود، به منظور کسب شایستگی و نیل به مراد و مطلوبشان پی می‌برند (همان، ص ۱۷-۲۱ و ۱۸۰). اثر مذکور بدون اشاره مستقیم و صریح به مهدویت و با ظرفیت بی‌بدیل خود در نمایش تصویری بدیع از تجربه دیدار من با فرامن در سطوح متفاوتی از تحلیل و تأویل عمق معنا، امکان بررسی اشارات ویژه مهدوی را قابل تحقیق کرده است. در این زمینه، پژوهش‌های معدودی نظیر «عرفان در حضور حضرت موعود علیه السلام» (بابایی، ۱۳۸۶: ص ۱۵-۳۰)، «بررسی تحولات در خوانش از مفهوم انتظار فرج در دوران غیبت کبری» (دهقانی فارسانی و همکاران، ۱۳۹۳: ص ۹۱-۱۱۶)، «سیر تطور مفهوم مهدویت در سروده‌ها و نوشته‌های فارسی ادیبان مذاهب اسلامی» (مهرآوران، ۱۳۹۷: ص ۱۵۹-۱۸۰) و «تحلیلی بر شاخصه‌های عرفانی تئوری مهدویت» (دانشی و حسینی میرصفی، ۱۴۰۰: ص ۳۲۳-۳۴۴)؛ به طور صریح و مستقیم به موضوع مهدویت اشاره داشته که در خلال مباحث و اهداف خود، به صورت مختصر و گذرا و نیز غالباً ضمنی و تلویحی به زاویه‌ای خاص از مسئله مذکور پرداخته‌اند. همچنین برخی از پژوهش‌ها، نظیر پژوهش «بررسی مقایسه‌ای زبان نمادین در آثار عرفانی رساله الطیر ابن سینا و منطق الطیر عطار» (فرزانه فرد و دستمرد، ۱۴۰۰: ص ۲۷۷-۲۹۳) و به ویژه مقاله «کشف و تأویلی رمزی از سیمرغ در منطق الطیر» (نصراللهی، ۱۴۰۰: ص ۹۵-۱۰۵)؛ با خوانش و تأویل متفاوت و جدیدی که برای نشانه و رمز سیمرغ تحت عنوان امام، راهنما و پیر ارائه کرده‌اند، به طور تلویحی و محدود زمینه را برای موضوع مهدویت و راهنمایی رمز امام فراهم و البته با چنین ساختاری زمینه و باب جدیدی را برای اعتباربخشی به خوانش پژوهش مذکور مطرح کرده‌اند. در حقیقت، مقاله حاضر، از نوع کیفی است که با روش تحلیلی-استنتاجی در تلاش است پس از واکاوی و تبیین مهدویت در منطق الطیر عطار، به استنتاج جلوه‌ها و زوایای جدیدی از آن بپردازد. بر این اساس، تحلیل و تأویل نمادین مهدویت، مقدمه‌ای بر استنتاج جلوه‌هایی نو از این مهدویت پژوهی خواهد بود. لذا این پژوهش با به کارگیری روش استنتاجی مذکور، پاسخگویی به پرسش‌های ذیل را دنبال می‌کند: ۱. آیا می‌توان جلوه‌هایی از مهدویت را در

منطق الطیر عطار واکاوی کرد؟ ۲. در صورت اثبات، جلوه‌ها و زوایای مهدویت در منطق الطیر عطار چیست؟

مهدویت پژوهی سیمرغ در موعود عطار

اعتقاد به منجی یا موعود و در اصطلاح فرهنگ اسلامی، باور به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه؛ یکی از موضوعات مهم و چشمگیر حوزه ادبیات و نیز ادبیات عرفانی است.^۱ این موضوع، متناسب با اوضاع و احوال هر دوره نظیر مسائل اجتماعی و سیاسی، اعتقادات مذهبی و نظام واژگان و اصطلاحات آن روزگار، به زیور قلم آراسته شده است. بنابر آنچه گذشت، منطق الطیر عطار با بیان نمادین و تمثیلی خود، ظرفیت‌های بدیعی برای استنتاج خوانش‌های نو پیرامون مسئله مذکور ارائه می‌کند. این منظومه عرفانی، سفر معنوی پرندگانی را حکایت می‌کند که با پر و بال ظاهر و سیر باطنی خویش، هفت وادی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر را در انتظار و جست وجوی سیمرغ می‌پیمایند (عطار، ۱۳۴۸: ص ۱۷-۲۱ و ۱۸۰). پایه این داستان را می‌توان این گونه بیان کرد که جمعی از مرغان منتظر، پس از درک و وصف موقعیت خود، با سیمرغ منجی به عنوان پادشاه و ولی خویش آشنا می‌شوند و پس از گزینش و با نیابت و رهبری هدهد ولایی، آگاه و آشنا به دربار سلطان موعود، با پر و بال ظاهر و ضمیر باطنی ایشان به جست وجوی وی همت می‌گمارند. در عرض این سفر پر مخاطره و مشقت بار، مسیر عاشقانه انتظار و آمادگی باطنی پرندگان منتظر در آن است که سره را از ناسره متمایز ساخته و سیمرغ منتظر واقعی را به دیدار سیمرغ منجی نایل می‌کند. در این موضع، عشق بر عاشق و معشوق تفوق یافته و سی مرغ منتظر، طالب و مطلوب یا مرید و مراد را یکی می‌بینند؛ زیرا آن‌ها سیمرغ و به تعبیر قابل تحقیق این نوشتار، مهدوی شده‌اند؛ گویا، تنها سفر و رفتنی لازم بوده که به این معرفت از انتظار دست یابند. در واقع، عرفان، سیر و سلوک را به معنای رفتن از اقوال و افعال بد

۱. در این باره در ادبیات فارسی تحقیقاتی انجام شده است که یکی از بهترین آن، کتاب «سیمای مهدی موعود در آینه شعر فارسی» نوشته محمدعلی مجاهدی است (ر.ک: مجاهدی، محمدعلی، سیمای مهدی موعود در آینه شعر فارسی، قم، انتشارات مسجد جمکران، ۱۳۸۰).



به نیک می‌داند؛ تا انوار معرفت ظاهر و همه چیز آشکار شود (نسفی، ۱۳۶۳: ص ۱۲). بی تردید، عدم آمادگی جامعه و نیز حجاب نفسانی شخص منتظر، مطلوب را از نظر وی پنهان کرده و زمینه غیبت را فراهم می‌آورد (جرجانی، ۱۳۰۶: ص ۳۷). بر این اساس، منطق الطیر حماسه مرغان روح و طالبان معرفت است که مصایب و بلاهای آن‌ها در این سیر و سفر معنوی از جنگ‌ها و مصاف ظاهری جاه طلبان دنیا کم‌ترین است (زرین کوب، ۱۳۷۲: ص ۲۱۱). در این داستان، قهرمانان باید آزمون‌ها و سختی‌های معجزه‌آسایی را در سفرهای اسطوره‌ای پشت سر بگذارند. بی تردید در چنین سفرهای هدفمند روحانی و معناگرایی، پیمایش مسیر و منازل و مقام‌های ارزشمند میان راه دارای چنان اعتباری است که شاید مقام و موقعیت مقصد سیمرغ در قیاس با آن به عنوان وسیله قلمداد شود.

در حقیقت، منطق الطیر به روزگار عطار محدود و منحصر نیست؛ بلکه از آن‌جا که هر یک از مرغان منطق الطیر نمایانگر صفتی از انسان بوده، داستان خود ما به منزله خوانندگان اثر است (بهره ور و همکاران، ۱۳۹۴: ص ۴۱ و منزوی، ۱۴۰۱: ص ۲۱۶-۲۱۷). بی تردید در روزگار کنونی که به تحلیل‌های کاربردی محتمل نو اهتمام و تأکید بیش‌تری می‌شود، امکان طرح بحث و موضوعات جدید در مورد متون اصیل و معتبری نظیر منطق الطیر، حتی به صورت فرضی، مایه اعتبار و اعتلای آن است. در واقع، محتوا و ساختار موجود در متن نمادین عرفانی منطق الطیر آشکارا و یا به طور ضمنی رویکردهای مطلق موجود و غالب در نمادشناسی آن را مورد تردید قرار داده است و امکان بازاندیشی و تأویل‌های متنوع دیگر را فراهم می‌آورد؛ لکن این موضوع، اغراض باطنی عطار را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد:

اهل صورت غرق گفتار من اند اهل معنی مرد اسرار من اند

(عطار، ۱۳۴۸: ص ۲۴۷)

۱. «تأویل» به معنای بازگرداندن نشانه‌هاست که نماینده اشیاست به عالم معنا؛ که منشأ اصلی آن می‌باشد (ر.ک.:

محمدی آسیابادی، علی، هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۷: ص ۳۱).

در این زمینه، پورنامداریان در نقدی روان‌شناسانه دیدار سی مرغ با سیمرغ را تصویری بدیع از تجربه دیدار «من» با «فرامن» می‌داند (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ص ۱۳۱). در خوانش و تأویلی جدید از تمثیل و نمادهای منطق الطیر، حتی به صورت طرح و نظر جدید، به ویژه در شاه پرندگان، یعنی سیمرغ می‌توان چنین گفت که در قیاس با قراین و نشانه‌ها و با استناد به منابع نزدیک فکری و جهان‌نگری و سنجش با تطابق و قرابت درون متنی، منظور عطار از سیمرغ، شیخ، پیر و مراد حقیقی است که در آغاز داستان و در تمثیل و معرفی پرندگان از او به شاه مرغان یاد شده است (نصراللهی، ۱۴۰۰: ص ۹۶). تعبیر سلطان منطق الطیر، بشارت رسول اکرم ﷺ به ظهور سلطان عادل و امام دادگر را یادآور است. پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید:

ای مردم! بدانید که خداوند تعالی در امتم سلطانی عادل و امامی دادگر مبعوث می‌کند که زمین را از عدل و داد پر می‌کند... (هلالی، ۱۴۰۵: ص ۹۵۸).

بنابراین، این موضوع را می‌توان ممکن دانست که سیمرغ عطار نمادی از شیخ یا پیر عالی مقام و به تعبیری دیگر، «امام» است؛ که شبستری از آن تحت عنوان «مرد کامل» یاد کرده است^۱ (شعاعی و همکاران، ۱۳۹۷: ص ۱۷۵). زرین کوب با استناد به شباهت سیمرغ به حضرت سلیمان نبی ﷺ، وی را نماد خلیفه الهی می‌داند (زرین کوب، ۱۳۷۸: ص ۱۳۷). به تعبیر عطار، سیمرغ پادشاهی است که تحت لوایش نظم و ترتیبی خاص بین مردم ایجاد می‌شود؛ تا از ننگ بی‌نظمی، بدخلقی و بی‌دینی‌رهایی یابند (عطار، ۱۳۴۸: ص ۳۸ و ۴۰).

علاوه بر این، شخصیت هدهد و حضور وی در جمع مرغان با قطب عالم امکان و ویژگی‌های او شباهت چندانی ندارد. انتخاب آگاهانه و اختیاری هدهد در مجمع مرغان و اکاوی صفات و ویژگی‌های وی می‌تواند این مسئله را یادآور شود که ولی و منجی موعود شخص دیگری است؛ اما هدهد قابلیت و شایستگی‌هایی را داراست که به عنایت وی، نایب ولی و راهبر شده است. به

۱. شبستری که «گلشن راز» خود را شمه ای از دکان عطار دانسته، تعبیر سفر، مسافر و مرد کامل را در مضامینی مشابه با منطق الطیر به کار برده است (ر. ک: شبستری، محمود، گلشن راز، به تصحیح جواد نوربخش، چاپ اول، تهران، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۵: ص ۲۲-۲۸).



عنوان نمونه، گفت وگویی هدهد با صعوه‌ای که یعقوب وار منتظر و چشم به راه یوسف است، جایگاه ولایت امام عصر عجل الله تعالی فرجه را برای مطلوب مرغان و نیز نقش هدهد را به عنوان نایب وی در تفسیر صحیح انتظار و رهبری آن به تصویر کشیده است (همان: ص ۵۹). اشکال موجود در ماجرای انتخاب انسان کامل به حکم قرعه و باگزینش عوام، بر این مدعا بیش‌تر دامن می‌زند (طاهری، ۱۳۸۴: ص ۱۰۰). همچنین حتمی و یقینی بودن غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه در قالب احادیثی نظیر «لَا بُدَّ لِلْغُلَامِ مِنْ غَيْبِهِ»؛ با حضور دفعی، عاری از اضطرار و بنا بر احتیاج معمول هدهد در مجمع مرغان کتاب چندانی ندارد (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۳۵۶ و نعمانی، ۱۳۷۹: ص ۱۷۲). در واقع، تشرف محضر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه آیین و مناسبات ویژه و مناسک تدریجی خاص خود را داشته که با سفر متعالی و تدریجی پرندگان به هفت وادی عشق ارتباط بیش‌تری دارد. کورانی گفتاری از امام علی علیه السلام را در این باره مطرح کرده که ایشان فرموده است: «ظاهر شدن او (حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه) ابهام آمیز است؛ تا آنکه نام و یادش همه جا را فرا گیرد و امرش آشکار گردد»^۱ (دانشی و حسینی میرصفی، ۱۴۰۰: ص ۳۳۴). مسئله دیگر آن است که هدهد نیز در جریان سیر و سلوک پرندگان سلوک می‌کند. از این رو، برخی از پژوهشگران اطلاق مقام انسان کامل را به هدهد با سوال مواجه کرده و اصلی‌ترین وظیفه وی را در قالب گفتاری خردمندانه، تهییج و برانگیختن طلب در مرغان دانسته‌اند (نیک منش، ۱۳۸۶: ص ۱۳-۱۵). عطار در ابیات مرتبط با هدهد، وی را مانند سایر مرغان به کشتن نفس توصیه می‌کند تا لیاقت عنایت و همراهی سلیمان را بیابد:

دیورا در بند و زندان باز دار تا سلیمان را تو باشی رازدار

(عطار، ۱۳۴۸: ص ۳۵)

علاوه بر این، از جمله شاخصه‌های مهم مربوط به آموزه‌های مهدویت، نمادین، رمزی و تمثیلی بودن آن است که معصومان علیهم السلام با نظر به تناسب سطح فکر روزگار خویش از آن بهره

۱. رجوع شود به مقاله دانشی، سید عبدالله، حسینی میرصفی، سیده فاطمه، به نقل از علی کورانی، «تحلیلی بر شاخصه‌های عرفانی تئوری مهدویت»، عرفان اسلامی، شماره ۶۷، ۱۴۰۰: ص ۳۲۳-۳۴۴.

برده‌اند. یکی از این گفتارها، روایات مرتبط با مقدمات ظهور، نظیر خروج دجال کافر و خصوصیات آن است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۱، ص ۵۲۷ - ۵۲۹). برخی از پژوهشگران، در مورد تأویل نمادهای این خروج، به معانی متناسب با عصر حاضر ارجاع داده‌اند. به عنوان نمونه، مسائلی نظیر قحطی شدید و نان و آب، دستاویز دجال به نگرش مادی و تحریم‌های اقتصادی عصر کنونی اشاره دارد.^۱ بر این اساس، شرایط مؤثر بر سرآغاز چاره‌اندیشی مرغان و نیز بی‌نظمی‌های موجود، نظیر بی‌دینی و خلق‌های زشت، مانند خروج دجال کافر و شرور، زمینه‌ساز ظهور موعود عطار شده است (عطار، ۱۳۴۸: ص ۳۸ و ۴۰). از سوی دیگر، ممکن است که شمار این پرندگان نیز نمادین باشد (نیک منش، ۱۳۸۶: ص ۱۱). لذا شاید عنوان کردن عدد و به ویژه تعداد سی مرغ منطق الطیر، سیصد و سیزده یار منتخب امام زمان عجل الله تعالی فرجه را یادآور شود که سختی‌ها و منازل متعددی را پشت سر گذاشته^۲ و در مقام فنای موجود در آخرین وادی، به واسطه تجلی سیمرغ ولایت، سی مرغ ولایی می‌شوند. امین الشریعه خوبی در این باره می‌نویسد: ارواح همه مؤمنان از اشعه آن روح مقدس علوی است که تجلی نموده است (امین الشریعه خوبی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۷۷۰). فنا و بقای چنین سی مرغانی را می‌توان در گفتار نمادین برخی روایات و احادیث مرتبط با مهدویت ملاحظه کرد. در این باره، امام صادق علیه السلام به رمز می‌فرماید: «در زمان دولت قائم اگر یک فرد با ایمان در مشرق باشد، برادرش را در مغرب می‌بیند و آن کس که در مغرب است، برادرش را که در مشرق حضور دارد، می‌بیند» (مجلسی، بی‌تا: ج ۵۲، ص ۳۹۱). کربن، ظهور امام را عین تجدید حیات انسان‌ها می‌داند و در این باره می‌نویسد: «ظهور امام امری است که هر روز در وجدان مؤمنان شیعی حاصل می‌شود» (کربن، ۱۴۰۲: ص ۱۰۵).

۱. برخی از اندیشمندان اسلامی معتقدند که وقایع، نشانه‌ها و مسائل مرتبط با ظهور حضرت مهدی علیه السلام را باید متناسب با عصر و روزگار حاضر تأویل و تفسیر کرد (ر.ک: مکارم شیرازی، ناصر، مهدی؛ انقلابی بزرگ، قم، انتشارات هدف، ۱۳۶۷: ص ۱۹۲).

۲. این حدیث از امام باقر علیه السلام نقل شده است (ر.ک: مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۵۲، تصحیح: محمدباقر محمودی، چاپ اول، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی، بی‌تا: ص ۳۰۴ - ۳۱۰).



جلوه‌های مهدویت در منطق الطیر

منتظر مسافر

سیر و سلوک و سفر و مراتب آن، در آثار بسیاری از عرفا با تعبیر و اصطلاحات متنوعی، نظیر سفر ارضی و سماوی، آفاقی و انفسی، صوری و قلبی و ظاهری و معنوی (روحانی) مطرح شده است. «سفر» در دیدگاه عرفان نظری، فارغ از قطع مسافت، همان حرکت ذات است که به وسیله تفکر، تعقل و تمرکز در انواع تجلیات ربوبی از طریق جذب صورت‌های متنوع اسما و صفات حضرت حق شکل می‌گیرد (قلی زاده، ۱۳۸۷: ص ۱۵۰). بر این اساس، حرکت به عنوان عنصری پویا در سفر معنا یافته است؛ به گونه‌ای که اگر سالک در یک وادی متوقف و ایستا شود، همان وادی برای او، نوعی مانع است. در منطق الطیر نیز یکی از هدف‌های اصلی بیان ماجرای آن به زبان پرندگان این است که شرط اولیه سیر و سلوک و صعود به مقصد اعلا، برخاستن از خاک و پرواز است. به تعبیری دیگر، منطق الطیر، حماسه حرکت روح آدمی به طرف کمال است (زرین کوب، ۱۳۷۲: ص ۲۱۱). بدین ترتیب، آدمی در سیر جان و سفر روحانی خویش باید از موقعیت‌های فرودین و دنیوی به سوی نور و حقیقت اعلا پیش رود و این رفتن، رفتن با پای جان و تن و سیر انفسی و آفاقی است. بی تردید در این حرکت خصلت‌ها و ویژگی‌های پست و حقیر محو و ناچیز می‌شود و جان به جانان و صفات نیکوی مورد انتظار برای هر منتظر که ذکر آن‌ها خارج از این نوشتار است؛ مزین می‌گردد. مستملی بخاری لزوم سفر را چنین می‌داند:

لزوم سفر هم به ظاهر و هم به باطن باشد. سفر ظاهر، ریاضت نفس را تا مقهور و مالیده گردد... و اما سفر باطن، به معنای تفکر و اعتبار است (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ص ۱۶۱-۱۶۲).
بر این اساس، پریدن در گرو رهایی از تعلقات و تعینات زمینی بوده که با نظر به تنوع و تعدد آن، سفرهای متعدد و نیز، توشه و کوله بارهای متفاوتی ضرورت می‌یابد:

شیرمردی باید این ره را شگرف زانک ره دورست و دریا ژرف ژرف

(عطار، ۱۳۴۸: ص ۴۰)



در بدایت امر سفر منطق الطیر، اسارت در زندان آب و گل مرغان را از معرفت وجودی غافل کرده است (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۲۷)؛ اما هر سفر، اراده‌ای را می‌طلبد که عذرتراشی ناشی از وابستگی‌ها و دل‌بستگی‌های گذشته و سختی‌های آینده را آسان می‌کند:

جد و جهد این جات باید سال‌ها زان‌که این جا قلب گردد حال‌ها

(همان، ص ۱۸۰)

بنابراین، منتظر واقعی، پیوسته مسافر است و باید برای رسیدن به مطلوب سفر خویش، تن و جان را به خدمت گیرد. کربن معتقد است که ظهور امام، مستلزم آن است که مردم به سوی صلاح و خوبی گام نهند و استعداد درک، پذیرش و خواستن او را حاصل کنند (کربن، ۱۴۰۲: ص ۶۶-۶۷). در این معنا انتظار به منظور کسب آمادگی و تزکیه نفس و به تعبیری دیگر، اصلاح خود و جامعه است؛ نه به معنای سکوت، خمودگی و افزایش گناه در جامعه.

منتظر بصیر

معنای علم، ادراک حقیقت شیء است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶: ص ۵۸۰). در قاموس المحيط، علم به معنای معرفت و شناخت آمده است (فیروزآبادی، ۱۴۲۰: ص ۱۰۲۸). اگر علم با تشخیص و ادراک خصوصیات شیء همراه باشد، «معرفت» و هنگامی که به حد اطمینان و آرامش برسد، «یقین» نامیده می‌شود (مصطفوی، ۱۴۱۶: ج ۸، ص ۲۰۷). همچنین «بصیرت» به معنای دانایی، بینایی، بیداری دل، هوشیاری، زیرکی و یقین آمده است (معین، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۵۳۴). «بصیرت»، نور قلب و دلالتی است که به واسطه آن، حقیقت اشیا شناخته می‌شود. بصیرت اخص از معرفت است؛ زیرا بصیرت به سودمندی آن اشاره دارد. در تفاوت بین این دو واژه نیز آمده است: بصیرت، تکامل علم و معرفت به شیء است (عسکری، ۱۴۳۱: ص ۱۰۲). در فرهنگ اسلامی، علم در دو مصداق مختلف به کار رفته است: علم سودمند و علم غیر سودمند یا زیان بار (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹: ص ۵). در واقع، علم و معرفت، انواع و سطوح متعددی دارد و عطار معتقد است که سلوک افراد برحسب معرفتشان است: (عطار، ۱۳۴۸: ص ۱۹۴)

معرفت زین جا تفاوت یافته ست این یکی محراب و آن بت یافته ست



منطق الطیر اثری تمثیلی و برگرفته از عبارت «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» است که عبارت مذکور از حضرت نبی خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده و عطار با توانایی شگرف خود بدان حیات و جاودانگی ویژه‌ای بخشیده است (فرروزانفر، ۱۳۷۰: ص ۱۶۷). موضوع اصلی منطق الطیر، شناخت حقیقت نفس و عظمت استعدادهای نهفته در وجود شخص است. در این داستان، هدهد سعی دارد ظرفیت موجود و قابلیت مطلوب پرندگان را آشکار کند (عطار، ۱۳۴۸: ص ۴۰). مرغان در وادی معرفت به تناسب سلوک جان و تن خویش و برحسب حال و در حدّ و استعداد خود راه‌های متفاوتی تجربه می‌کنند و اسرار متعددی بر ایشان کشف می‌شود (همان: ص ۱۹۴-۲۰۰). بر این اساس، برای شناخت موعود باید چیزی شبیه سلوک معرفت بر عارف راه مستولی گردد. لذا در فرهنگ اسلامی، در مورد معرفت به امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام سفارش‌های فراوانی شده است. امام حسن عسکری عَلَيْهِ السَّلَام فرمود:

زمین هیچ گاه از حجت خدا بر خلق تا روز قیامت خالی نخواهد بود و اگر کسی بمیرد و امام زمانش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است (صدوق، ۱۳۹۵: ج ۲، ص ۴۰۹). حموی کسب معرفت برای منتظران ظهور امام عصر عَلَيْهِ السَّلَام را تا حد استماع اسرار توحید از بند نعلین وی ضروری دانسته و معتقد است که باطن همه تعالیم و حیانی ادیان و توحید حقیقی با ظهور حضرت مهدی عَلَيْهِ السَّلَام درک خواهد شد^۱ (کرین، ۱۴۰۲: ص ۱۰۶).

منتظر متعلم

از منظر عرفان اسلامی، سالک به مثابه کوهنوردی است که با عزمی استوار از کوره راه‌های صعب العبور معرفت بالا می‌رود و به مرور زمان، فراخنای درک و بصیرتش عمق و گسترش می‌یابد. گفت و گو و پرسشگری مرغان، یکی از بارزترین مؤلفه‌هایی است که معرفت ورزی و بصیرت افزایی را به تصویر کشیده است. نتیجه‌ای که گفت و گوی اصولی و هدفمند دارد، درک و فهم تازه برای کسانی است که در جریان آن قرار می‌گیرند (بوهم، ۱۳۸۱: ص ۳۱). عطار در

۱. ر. ک: کرین، هانری، ترجمه: سید حسین نصر، به نقل از سعدالدین حموی، تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۴۰۲: ص ۱۰۶.

منطق الطیر، ذیل ابیات، حکایات و تمائیل متنوع، گفت‌وگو و سخن را به عنوان معبر مناسبی برای شناخت انسان و تحول وی معرفی می‌کند. این موضوع در منطق الطیر، نه به عنوان عنصر داستان، بلکه قالب داستان را در بر گرفته است (زرین کوب، ۱۳۷۶: ص ۹۳). در این داستان، گفت و گوی مرغان با هدهد و بهانه جویی آن‌ها و نیز حکایات ذیل آن، یکی از طولانی‌ترین گفت و گوهاست. گفت و گوهای مذکور غالباً به مسائل اخلاقی و مزین به ویژگی‌هایی نظیر گوش دادن و لحاظ کردن دیگری، تحمل آرا و درک و نقد صحیح گفتار دیگران و دغدغه‌مندی برای رشد ایشان مربوط است. به عنوان نمونه، «بط» نماد ظاهربینی و غرق در زهد و پاکدامنی است؛ لکن هدهد با یادآوری هدف متعالی و مطلوب غایی سیمرغ، به وی تذکار و تعلیم می‌دهد (عطار، ۱۳۴۸: ص ۴۸). همچنین هدهد، طاووس عابد را غرق در جهلی مرکب می‌یابد:

کی بُود سیمرغ را پروای من بس بُود فردوس عالی جای من

(همان، ص ۴۶)

هدهد آگاه، این کوتاه بینی‌ها را نکوهش کرده و در پی آن است که پزندگان با کسب معرفت، بصیر شوند و به موقعیت عالی‌تری نایل آیند. وی با استفاده از شگردهای ادبی، نظیر بیان حکایات و تمائیل، جنبه اقناعی گفتار را همراه با ترغیب و تحول درونی در نظر گرفته و به تفسیر و تبیین موقعیت و وضع موجود پزندگان برای تغییر ذهنیت آنان و پذیرش آگاهانه و اختیاری وضعیت مطلوب جدید می‌پردازد (غفوری و همکاران، ۱۳۹۵: ص ۱۶۹-۱۷۰). لذا با نظر به تعریف تربیت، مبنی بر زمینه سازی برای تحول اختیاری و آگاهانه متربیان^۱، آموزش و پرورش قوی و تربیت صحیح منتظران امام عصر عجله الله تعالی فرجه؛ تربیت می‌تواند زمینه ساز شکل‌گیری جامعه مهدوی شود.

۱. سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، تربیت را زمینه ساز تحول اختیاری و آگاهانه متربیان در همه ابعاد و انواع، به ویژه ساحت عبادی (دینی)، اعتقادی (معنوی) و اخلاقی می‌داند (ر. ک: وزارت آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران، مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی جمهوری اسلامی ایران، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۹۰: ص ۱۲۹).



گفتنی است که یکی از شایستگی‌های هدهد برای رهبری، مصاحبت و تربیت صحیح وی در محضر ولی عرش، حضرت سلیمان نبی علیه السلام بوده است (نوحی، ۱۳۸۷: ص ۶۹).

منتظر ولایی

هدهد در منطق الطیر، به عنوان پرنده‌ای معرفی می‌گردد که ویژگی‌های ارزشمند رهبری را داراست. بی‌قراری و انتظار وی بسیار متفاوت‌تر از مرغان مدعی انتظار است:

هدهد آشفته دل، پر انتظار در میان جمع آمد بی‌قرار

(عطار، ۱۳۴۸: ص ۳۸)

لذا در امر ارشاد، علاوه بر کامل بودن، مکمل بودن ضروری است و آن، به این معناست که شیخ راه باید دردمند و نیز دستگیر باشد (زمانی، ۱۳۸۵: ص ۱۱۶۸)، معرفت و بصیرت افزایشی یکی دیگر از ویژگی‌های مهم وی است:

مرحبا ای هدهد هادی شده در حقیقت پیک هر وادی شده

(عطار، ۱۳۴۸: ص ۳۵)

در حقیقت، هدهد با ویژگی‌های باطنی خویش توانسته است به شخصه مراتبی از کمال را طی کند و بر بسیاری از وابستگی‌های سخیف و بی‌ارزش ممکن فایق آید:

سال‌ها در بحر و بر می‌گشته‌ام پای اندر ره بسر می‌گشته‌ام (همان)

بنابر آنچه گذشت، هدهد به واسطه داشتن امتیازاتی نظیر بهره بردن از محضر حضرت سلیمان نبی علیه السلام شایستگی آن را یافته است که به طور موقت و بنابر ضرورت، به عنوان رهبر و راهنمای پرنده‌گان برگزیده شود. در واقع، جهد، ذکر و سفر هدهد در عصر حضرت سلیمان علیه السلام به وی شایستگی آن را داده است که صاحب اسرار پیامبر روزگار خویش شود و چنین سبقه‌ای در عصر مرغان منطق الطیر نیز عنایت و التفات سیمرغ را حتی در ماجرای قرعه به خود جلب کرده است:

آن‌که بسم الله در منقار یافت دور نبود گر بسی اسرار یافت (همان)



بنابراین، شخصیت هدهد در داستان منطق الطیر، به عنوان رهبر طریق عرفانی ظهور سیمرغ موعود ضرورت مسئله ولایت فقیه و نایب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه را بیش از پیش آشکار می‌کند. هدهد با توانایی‌های پرندگان آشناست. پرسش‌های آن‌ها را با شگردهای متنوعی نظیر استفهام انکاری، تشبیه و تمثیل پاسخ داده و در مواجهه با امراض باطنی سفر، نظیر جهل، ترس و ضعف به ایشان یاری می‌رساند. به بیانی دیگر، در زمان سلوک، وقفه‌هایی در سلوک عرفانی مرید ایجاد می‌شود که پیر با همت خویش، سالک را به ادامه مسیر تشویق می‌کند (حائری، ۱۳۷۹: ص ۸۶).

منتظر منتظر

سفر، مهم‌ترین درون‌مایه منطق الطیر است و یکی از معانی مهم آن «کشف» است و کشف، یعنی پرده برداشتن از حجاب حقیقت (نصراللهی، ۱۴۰۰: ص ۱۰۰). از این منظر، مسافران طریق سیمرغ در پی کشف حقیقت‌اند و رهپویان این سفر معنوی پس از گذراندن کیفیاتی خاص، جان به مشاهده سیمرغ جانان خواهند برد. در این باره عرفا اصطلاح و تعبیر عرفانی کشف و شهود یا مکاشفه و مشاهده را به کار برده‌اند. قشیری اهل محاضره را به واسطه عقل به نشانه‌ها، اهل مکاشفه را به واسطه علم به صفات و صاحبان مشاهده را به واسطه معرفت به وجود مطلوب نزدیک دانسته است (قشیری، ۱۳۸۷: ص ۱۸۲) و کاشانی مراحل مذکور را به ترتیب نتیجه تجلی افعال، صفات و ذات می‌داند (کاشانی، ۱۳۷۶: ص ۱۳۱). بنابراین، منتظر واقعی در تکاپوی کشف حجاب حقیقت موظف است تا به واسطه عقل، به تجلی افعال، ادله و امارات، به مدد علم، به صفات و با معرفت به ذات سیمرغ و منجی موعود خویش دست یابد. بر این اساس، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه حاضر است؛ اما مردم، خویش را از دیدار وی محروم کرده و توانایی معرفت را از دست داده‌اند (کربن، ۱۴۰۲: ص ۱۰۵). در این وادی، تنها با فنا در انتظار که عین بقا به منتظر است، سلوک معنای واقعی خویش را یافته و ختم به خیر می‌شود. این‌جا همان موضع بقا به فنا است که سی مرغ را به سیمرغ و سی مرغ سیمرغی شده، و مدعی را به منتظر و منتظر نایل می‌کند:

هر که او رفت از میان اینک فنا چون فنا گشت از فنا اینک بقا

(عطار، ۱۳۴۸: ص ۲۲۱)



در آخرین وادی منطق الطیر مرغان این نکته را خواهند یافت که آنچه را می‌جستند در خودشان بوده است؛ درک و جست و جویی که نخست باید در وجدان منتظران واقعی حاصل شود (کربن، ۱۴۰۲: ص ۱۰۵).

منتظر مضطر

مهم‌ترین مسئله در مباحث مهدویت، مقوله «اضطرار به ظهور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه» است. «اضطرار» به صورت ضَرَّ با ضمه اول، به معنای بدحالی و نیازمندی یا گرفتاری است که بر اثر کمبود مال و دارایی یا بیماری و مشکلاتی از این قبیل در انسان ایجاد می‌شود (صفوی، ۱۳۸۹: ص ۲۸۸). بر این اساس، اضطرار از نیاز عادی و احتیاج روزمره فراتر است. در واقع، احتیاج، مقدمه اضطرار است و در کنار مجموعه‌ای از اسباب و لوازم، شرایط‌گزینش مطلوب را فراهم می‌آورد (مصطفوی، ۱۳۸۰: ص ۲۵ و قرشی، ۱۳۷۱: ص ۱۷۷). در قرآن کریم به اوج اضطرار و درماندگی منتظر اشاره شده است: «کیست آن‌که درمانده را هنگامی که وی را می‌خوانده اجابت می‌کند و گرفتاری او را برطرف می‌گرداند» (نمل: ۶۲). شخص منتظر ممکن است به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه معرفت داشته باشد و وی را اثبات کند؛ اما مضطر نباشد. به تعبیری دیگر، همیشه منتظر آگاه، منتظر مضطر نیست؛ ولی از راه معرفت حقیقی، اضطرار نیز حاصل خواهد شد. مضطر کسی است که می‌خواهد در پندار، گفتار و کردار دنبال حقیقت برود؛ اما آن را در حجاب می‌بیند.

در نخستین ساکنس منطق الطیر، مرغان نیاز خویش را به زبان می‌آورند؛ لکن این احساس ناشی از خودمداری و خویشتن دوستی ایشان است و هدهد بی‌قرار به واسطه معرفت و مؤلفه‌هایی نظیر آن به این نیاز سمت و سو می‌دهد و مرغان را دغدغه مند می‌کند. در این وادی، گفت و گو و پرسشگری مرغان دال بر مقام «علم الیقین» است. در این مقام عالمانه، سالک همه مسیر را تنها به دلیل حق‌نمایی و آیت بودن آن دنبال می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ص ۱۴۵). در ساکنس میانی ماجرا، سره از ناسره به واسطه «عین الیقین» متمایز می‌شود. در این مسیر، مرغانی که سال‌ها در فراز و نشیب راه و مخاطرات آن نظیر نفس ضعیف، دریای موج و بیابان گرم ناتوان شده‌اند، از ادامه سفر باز خواهند ماند؛ اما سالک واقعی از مظاهر



دنیوی و تمنیات نفسانی عبور کرده و بر اثر سختی‌ها و ریاضت‌هایی که متحمل شده است، خالص می‌شود (رضایی، ۱۳۹۷: ص ۱۴۱). سکانس پایانی، عجز مرغان را در مقام فقر و فنا تبیین می‌کند. بر این اساس، منتظران حقیقی به لطف وصال معشوق و عنایت سیمرغ، سی مرغ خویشتن را خواهند یافت. این واقعه با وصال یار و تجلی و تجسم حق الیقین همراه است. بنابراین، سطح نیازمندی و درماندگی منتظر در هر یک از سه سکانس مذکور متفاوت بوده و اضطراب از نیاز عالمانه تا عجز عارفانه قابل طرح است.

منتظر عاشق

ابن عربی در شرح عشق می‌نویسد:

هر کس که عشق را تعریف کند، آن را نشناخته و کسی که از جام آن جرعه‌ای نچشیده باشد، آن را نشناخته و کسی که گوید من از آن جام سیراب شدم، آن را نشناخته؛ که عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند (ابن عربی، ۱۳۸۱: ج ۳، ص ۱۱۱).

عطار صفت آتش را برای عشق در نظر گرفته که در آن، همه چیز حتی عاشق و فردای او خواهد سوخت (عطار، ۱۳۴۸: ص ۱۸۶). در حقیقت، مسیر، مسیر عشق است و راهی که مرغان به سوی سیمرغ در پیش گرفته‌اند، بسیار پرشور و عاشقانه است. همچنین، «عشق» دومین وادی از هفت شهر عشق منطق الطیر است. به تعبیری دیگر، منطق الطیر حماسه‌ای عاشقانه است؛ تا انسان عشق سیمرغ را در آینه دل خود ببیند و در آن محو شود (اشرف‌زاده، ۱۳۷۳: ص ۱۴). عطار عشق ظاهری را کم دوام و عشق باطنی همراه با معرفت را حقیقی، پایدار و مبدل صفات در هم تنیده نفس دانسته است (روضاتیان و مدنی، ۱۳۹۶: ص ۸۵). عشق حقیقی مرد بازی جهل مرکب و معرفت کاذب است. به بیانی دیگر، وقتی پای چوبین عقل و استدلال در مصاف با خردورزی باطل لنگید، عشق مرد این میدان است. از منظر عطار، عشق حقیقی بر زبان عاشق، تنها یک مدعاست و ضروری است که به تأیید معشوق برسد:

در خداوندیش سرفاکنده ام لیک او باید که خواند بنده ام

(عطار، ۱۳۴۸: ص ۱۵۸)



بر این اساس، اطاعت از امام مهدی عجل الله تعالی فرجه با ادعای صرف، عقل حسابگر و منطق مطلق میسر نخواهد شد و منتظر عاشق باید به حکم دل، از غیر، دل بریده و پیوسته برای معشوق منتظر خویش بی‌قرار باشد. کربن ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه را مستلزم ایمان پیروان و استحاله قلب ایشان می‌داند (کربن، ۱۴۰۲: ص ۱۰۵).

منتظر جمهور

هدف از عرفان، دستیابی انسان به حقیقت برتر خویش از لابه‌لای فردیت و کثرت‌هاست. عطار در منطق الطیر به بیان احوال و تحولات باطنی سالک پرداخته و معتقد است که هر شخص باید به صورت فردی و با اختیار و مسئولیت خویش وابستگی‌ها، انانیت و آلودگی‌های دنیایی را رها کند:

سیر هر کس تا کمال وی بود قرب هر کس حسب حال وی بود

(عطار، ۱۳۴۸: ص ۱۹۴)

در این داستان، جهان بینی، آگاهی و گفتار هر پرنده در مناسبات جمعی و ارتباط با دیگران، مختص اوست و تقدم رتبی دارد؛ لکن روز به روز و وادی به وادی بر تقدم مرتبتی جمهور و توجه به اجتماع مرغان افزوده می‌شود. به عنوان نمونه، هدهد عزلت و فردگرایی مطلق صعوه را که نماد انسان‌های منزوی و تارک دنیاست، ناپسند شمرده است و به حضور در جمع، معنا می‌بخشد (همان: ۵۹). به بیانی دیگر، منطق الطیر نماد من خودآگاه سالکان و نیز خوانندگان است که به گونه‌ای نمادین از فردیت رها شده و به کمال مطلوب خویش دست می‌یابند (منزوی، ۱۴۰۱: ص ۲۱۶ - ۲۱۷). لذا انسان در بدایت امر، در عالم فرق است؛ اما وقتی بر اثر عواملی نظیر جهد، جذب و عنایت به مقام جمع می‌رسد، با محو همه حجاب‌ها، تعیین‌ها و کثرت‌های موجود مواجه خواهد شد (یثربی، ۱۳۷۹: ص ۲۰). در واقع، تأکید هدهد بر اهمیت حرکت جمعی و پیدایش دیگربودگی موجب شده است تا برای ولایت مرغان برای نیل به فرجام فروپاشی شخصیت استعلایی خویش داوطلب شود:

پادشاه خویش را دانسته ام چون روم تنها چو نتوانسته ام



(عطار، ۱۳۴۸: ص ۳۹)

بر این اساس، مهدویت و مفهوم جامعه مهدوی نیز به مرتبه جمهور و جایگاه بعد جمعی این رابطه اشاره دارد؛ اما همچنین نباید از رتبه بعد فردی آن در شکل‌گیری شخصیت شایسته منتظر واقعی غافل شد. به بیانی دیگر، هر منتظر باید با خودسازی، به دگرسازی معنا ببخشد و در شکل‌گیری جمهوری منتظران حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الیه به قیام سهیم باشد.



نتیجه گیری

«منطق الطیر» رمز و تمثیلی است که می توان آن را به رابطه هایی نظیر طالب و مطلوب یا عاشق و معشوق تعمیم داد. پر واضح است که معنای آشکار و اولیه سیمرغ - با نظر به غالب آرا و نظرات - حضرت حق است؛ لکن با توجه به گستردگی افق اندیشه عرفا و عدم انحصار و وابستگی مطلق متن و به ویژه متون ادبی به نویسنده؛ شواهد و قراینی وجود دارد که بتوان این رابطه را در روابط عاشقانه مشابه دیگر واکاوی و تحلیل کرد. به عنوان نمونه، اسفار اربعه ملاصدرا، ذیل سفر اول یا به تعبیر منطق الطیر، سیر از مرغان به سیمرغ، سه سفر دیگر را متصور شده است: سیر از هدهد به سیمرغ، از مرغان به هدهد و از مرغان با هدهد به سیمرغ. با چنین خوانشی از منطق الطیر، سه سفر دیگر، «اسفار اربعه» نیز با سی مرغ معنا می یابد. بنابراین، با نظر به این که در عرض ماجرای منطق الطیر نه یک مراد، بلکه سه مراد هدهد، سیمرغ و سی مرغ معرفی شده اند؛ این امکان دور از ذهن نیست که بتوان مراد و روابط عاشقانه دیگری نظیر انتظار عاشقانه منتظران حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و نایب ایشان تحت لوای ولایت فقیه را در آن تحقیق و خوانش کرد. در واقع، با نظر به شواهد و قرائنی، نظیر عدم اضطرار واقعی مرغان و حضور دفعی و بی مقدمه و گزینش عوامانه و به حکم شور و قرعه هدهد و حتی به صورت طرح و نظر جدید (به ویژه در شاه پزندگان یعنی سیمرغ با استناد به منابع نزدیک فکری و جهان نگری و سنجش با تطابق و قرابت درون متنی) می توان سیمرغ را نماد شیخ، پیر و مراد حقیقی دانست که در این خوانش، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و مهدویت پژوهی منتظران واقعی تحت لوای ولایت فقیه، مورد نظر است.

عطار ضرورت پویایی و کمال انسان را که با وصول به سیمرغ میسر می گردد، با زبانی استعاری در ماجرای سفر پر مخاطره منطق الطیر به تصویر کشیده است. شگرد ادبی وی در استفاده از جناس مرکب برای سی مرغ، سی مرغ و سیمرغ در توجیه و تفسیر رابطه کثیر و واحد، به کثرت سی مرغ، وحدت سی مرغی در عین کثرت از آن و نیز به کثرت سی مرغ، وحدت سیمرغی در عین کثرت از آن را داده است. در این مقام، فنا و نیستی سی مرغ و نیل به سی مرغ به معنای نابودی نیست، بلکه بقایی حاصل از تهذیب نفس و در پی تحمل و گذر از وادی های خطرناک و پر رنج است. جلوه های مهدویت در این معنا ابعاد ویژه ای نظیر منتظر مسافر، منتظر بصیر،



منتظر متعلم، منتظر ولایی، منتظر منتظر، منتظر مضطر، منتظر عاشق و منتظر جمهور را در بر می‌گیرد؛ که به مراتب با خوانش‌هایی نو در آثار و متون شاخص مرتبط، چشم انداز پژوهشی را برای دکتربین مهدویت ترسیم و سیمای مستدلی از نقش برجسته ولایت فقیه را در عصر ظهور فراهم می‌کند.



منابع

قرآن کریم.

۱. ابن عربی، محی الدین (۱۹۴۶). **فصوص الحکم**، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه.
۲. _____ (۱۳۸۱). **فتوحات مکیه**، مترجم: محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
۳. اشرف زاده، رضا (۱۳۷۳). **تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری**، تهران، انتشارات اساطیر.
۴. الهی نژاد، حسین (۱۳۹۵). **مهدویت پژوهی**، قم، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. امین الشریعه خویی، ابوالقاسم (۱۳۸۳). **میزان الصواب در شرح فصل الخطاب**، تهران، انتشارات مولی.
۶. بابایی، رضا (تابستان ۱۳۸۶). «**عرفان در حضور حضرت موعود علیه السلام**»، نشریه حصون، شماره ۱۲، ص ۱۵-۳۰.
۷. بوهیم، دیوید (۱۳۸۱). **درباره دیالوگ**، مترجم: محمدعلی حسین نژاد، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۸. بهره ور، مجید، زارعی، روح الله، محمدی، فرزانه (پاییز و زمستان ۱۳۹۳). «**قرائت کهن الگویی منطق الطیر عطار**»، نشریه ادب و عرفان، شماره ۳۶، ص ۱۳۵-۱۶۰.
۹. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰). **در سایه آفتاب**، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن.
۱۰. _____ (۱۳۸۲). **دیدار با سیمرغ**، چاپ سوم، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۱. جرجانی، سید شریف (۱۳۰۶). **التعریفات**، بیروت، انتشارات دارالسرور.
۱۲. جوادی آملی، مرتضی (۱۳۸۲). **حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان** (مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدر المتألهین)، چاپ اول، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۳. حائری، محمدحسن (۱۳۷۹). **راه گنج**، چاپ اول، تهران، انتشارات مدینه.
۱۴. دانشی، سید عبدالله، حسینی میرصفی، سیده فاطمه (بهاره ۱۴۰۰). «**تحلیلی بر شاخصه‌های عرفانی تئوری مهدویت**»، عرفان اسلامی، شماره ۶۷، ص ۳۲۳-۳۴۴.
۱۵. دهقانی فارسانی، یونس، طباطبایی، سید کاظم، نقی زاده، حسن، جلالی، مهدی (بهار و تابستان ۱۳۹۳).



«بررسی تحولات در خوانش از مفهوم انتظار فرج در دوران غیبت کبری»، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۱۴، ص ۹۱-۱۱۶.

۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۶ق). *المفردات فی غریب القرآن*، محقق: صفوان عدنان داودی، چاپ دوم، بی‌جا، انتشارات طلّیعه نور.

۱۷. رضایی، احترام (بهار ۱۳۹۷). «*تحلیل اسفاری منطق الطیر عطار و پاسخ به دو سوال*»، نشریه سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، شماره ۳۹، ص ۱۳۳-۱۵۰.

۱۸. روضاتیان، سیده مریم، مدنی، فاطمه سادات (بهار ۱۳۹۶). «*بررسی و مقایسه جنبه های تعلیمی دو مفهوم انصاف و عشق در تذکره الاولیاء و منطق الطیر عطار*»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، شماره ۳۳، ص ۶۱-۹۰.

۱۹. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲). *با کاروان حله: مجموعه نقد ادبی*، تهران، انتشارات علمی.

۲۰. _____ (۱۳۷۶). *بحر در کوزه*، چاپ هفتم، تهران، انتشارات علمی.

۲۱. _____ (۱۳۷۸). *با کاروان حله: مجموعه ی نقد ادبی*، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات علمی.

۲۲. _____ (۱۳۷۹). *جستجو در تصوف*، تهران، انتشارات امیرکبیر.

۲۳. _____ (۱۳۷۹). *صدای بال سیمرغ*، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن.

۲۴. زمانی، کریم (۱۳۸۵). *شرح جامع مثنوی معنوی*، چاپ پنجم، تهران، انتشارات اطلاعات.

۲۵. شبستری، شیخ محمود (۱۳۵۵). *گلشن راز*، مصحح: جواد نوربخش، چاپ اول، تهران، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.

۲۶. شعاعی، مالک، حسینی نیا، سید محمدرضا، پاکزاد، مهری (تابستان ۱۳۹۷). «*مراتب سلوک از منظر عطار و شبستری با تکیه بر منطق الطیر و گلشن راز*»، نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، شماره ۵۱، ص ۱۶۹-۲۰۵.

۲۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمه*، چاپ دوم، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

۲۸. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، انتشارات فردوسی.



۲۹. صفوی، محمدرضا (۱۳۸۹). *تفسیر آموزشی (معانی واره ها و ساختارها)*، قم، انتشارات بوستان کتاب.
۳۰. طاهری، قدرت الله (تابستان ۱۳۸۳). «نگاهی انتقادی به ساختار داستانی *منطق الطیر*»، نشریه نامه فرهنگستان، شماره ۲۳، ص ۹۹ - ۱۱۸.
۳۱. عسکری، ابوهلال (۱۴۳۱ق). *معجم الفروق اللغویه*، محقق: بیت الله بیات، چاپ پنجم، قم، انتشارات موسسه نشر اسلامی.
۳۲. عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). *الهی نامه*، مقدمه و مصحح: فؤاد رحمانی، چاپ ششم، تهران، انتشارات زوار.
۳۳. _____ (۱۳۴۸). *منطق الطیر*، مصحح: سید صادق گوهرین، چاپ دوم، تهران، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۴. _____ (۱۳۹۲). *منطق الطیر*، مصحح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات سخن.
۳۵. غفوری، عفت سادات، پیروز، غلامرضا، حق جو، سیاوش (زمستان ۱۳۹۵). «نقش عنصر گفت و گو در رابطه مرید و مراد بر مبنای نظریه سازنده گرایی در *منطق الطیر عطار*»، نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، شماره ۴۵، ص ۱۵۵ - ۱۸۷.
۳۶. فرزانه فرد، سعید، دستمرد، فرزانه (پاییزه ۱۴۰۰). «بررسی مقایسه ای زبان نمادین در آثار عرفانی *رساله الطیر این سینا و منطق الطیر عطار*»، نشریه عرفان اسلامی، شماره ۶۹، ص ۲۷۷ - ۲۹۳.
۳۷. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۰). *احادیث مثنوی*، چاپ پنجم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۳۸. فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (۱۴۲۰ق). *قاموس المحيط*، مصحح: محمدالبقاعی، لبنان، انتشارات دارالفکر.
۳۹. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. قشیری، ابوالقاسم (۱۳۸۷). *رساله قشیری*، مترجم: ابوعلی عثمانی، چاپ اول، تهران، انتشارات زوار.
۴۱. قلی زاده، حیدر (بهار و تابستان ۱۳۸۷). «*بازخوانی داستان شیخ صنعان*»، نشریه کاوش نامه، شماره ۱۶، ص ۱۲۹ - ۱۶۲.

۴۲. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۷۶). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، چاپ پنجم، تهران، انتشارات هما.
۴۳. کربن، هانری (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه اسلامی*، مترجم: سید جواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویبر.
۴۴. کربن، هانری (۱۴۰۲ق). *تاریخ فلسفه اسلامی*، مترجم: سید حسین نصر، تهران، انتشارات امیرکبیر.

۴۵. لاهیجی، محمد بن عیسی (۱۴۰۱ق). *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مصحح: محمدرضا برزگر خالقی، تهران، انتشارات زوار.

۴۶. مجاهدی، محمدعلی (۱۳۸۰). *سیمای مهدی موعود در آیین شعر فارسی*، قم: انتشارات مسجد جمکران.

۴۷. مجلسی، محمدباقر (بی تا). *بحار الانوار*، مصحح: محمدباقر محمودی، چاپ اول، بیروت، انتشارات دار احیاء التراث العربی.

۴۸. محمدی آسیابادی، علی (۱۳۸۷). *هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس*، تهران، انتشارات سخن.

۴۹. محمدی ری شهری، محمد (پاییز ۱۳۸۹). «*انعکاس مفاهیم قرآنی علم، نور و بصیرت در روایات اسلامی*»، نشریه علوم حدیث، شماره ۳، ص ۴-۲۲.

۵۰. مستملی بخاری، ابوابراهیم (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف*، چاپ اول، تهران، انتشارات اساطیر.

۵۱. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰). *تفسیر روشن*، تهران، انتشارات مرکز نشر کتاب.

۵۲. _____ (۱۴۱۶ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چاپ اول، بی جا، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۵۳. معین، محمد (۱۳۸۱). *فرهنگ فارسی معین*، چاپ اول، تهران، انتشارات معین.

۵۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۷). *مهدی؛ انقلابی بزرگ*، قم، انتشارات هدف.

۵۵. منزوی، ندا (زمستان ۱۴۰۱). «*سیر انفسی و سلوک جمعی در شعر عطار بر اساس روش نقد کهن الگویی یونگ (با تکیه بر سفر سی مرغ در منطق الطیر عطار)*». پژوهشنامه اورمزد، شماره ۶۱، ص ۲۱۲-۲۲۶.

۵۶. مهرآوران، محمود (بهار و تابستان ۱۳۹۷). «*سیر تطور مفهوم مهدویت در سروده‌ها و نوشته‌های فارسی ادیبان مذاهب اسلامی*»، پژوهشنامه مذاهب اسلامی، شماره ۹، ص ۱۵۹-۱۸۰.



۵۷. نسفی، عزالدین (۱۳۶۳). *الانسان الكامل*، تهران، انتشارات زبان و فرهنگ ایران.
۵۸. نصراللهی، یدالله (پاییزه ۱۴۰۰). «کشف و تأویلی رمزی از سیمرغ در منطق الطیر»، پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، شماره ۳، ص ۹۵-۱۰۵.
۵۹. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۹). *الغیبه*، تهران، انتشارات صدوق.
۶۰. نوحی، نزهت (بهار ۱۳۸۷). «از دنیای چاوسر تا عرفان عطار (نگاهی به مجلس مرغان و منطق الطیر)»، نشریه عرفان، شماره ۱۵، ص ۵۷-۸۸.
۶۱. نیک منش، مهدی (زمستان ۱۳۸۶). «طرح سه دیدگاه در منطق الطیر عطار»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۲۲، ص ۱-۲۱.
۶۲. وزارت آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۰). *مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶۳. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵). *کتاب سلیم بن قیس هلالی*، قم، انتشارات هادی.
۶۴. یثربی، سید یحیی (۱۳۷۹). *پژوهشی در نسبت دین و عرفان*، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.