[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]

[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

مقالهٔ علمی ـ پژوهشی

واکاوی چهار رمز اساسی *منطق‌الطیر* و *رسالة‌الطیر*

سید ارسلان ساداتی*

پروانه عادل‌زاده**

چکیده

این تحقیق، به شرح و توضیحِ مبانی رمزهـای اساسـی «هدهـد» و «سـیمرغ» در محتـوای رمزی‌ـتمثیلی *منطق‌الطیر* عطار و «ملک مرغـان» و «مـرغ راوی روایـت» در *رسـالة‌الطیـر* ابن‌سینا می‌پردازد. اهمیت این‌کار در رفع ابهاماتی اسـت کـه در اثـر تأویـل سـلیقه‌ای ایـن رمزها در محتوای این رسالات رمزی‌ـتمثیلی نهادینه شده است. حوزهٔ تحقیق این گـزارش، رمزی‌ـتمثیلی‌نگاری ناگزیر مفاهیم شناخت‌شناسـانه، در دوران معارضـه‌های فکـری قـرون پنجم تا هفتم و تعمیق ابهامات رموز در اثر تأویلات هم‌سو با پنـدارها و باورهـای حـاکم در قرن‌های گذشته است. این تحقیق کتابخانـه‌ای مبتنـی بـر بررسـی دقیـق محتـوای متـون مرتبط با موضوع، هریک در بستر و چارچوب فکری مربوط بـه محتـوای همـان موضـوع، و برهم‌سنجش مفاهیم مشابه و متباین و استنتاج مبتنی بر تحلیل و تفسـیر مسـتدل اسـت. یافته‌های این تحقیق، تناقض تفسیرهای حاکم بر مفاهیم رموز ذکرشده را نشـان می‌دهـد. علاوه‌براین، یافته‌های مطالعه نشان‌دهندهٔ اهمیت تحقیقات بیشتر دربـارهٔ مفـاهیم رمزهـا و نکات کلیدی این تحقیق است. یافتـه‌های تحقیـق تبـاین تـأویلات رایـج بـا مفـاهیم رمـوز موصوف این تحقیق را نشان می‌دهد؛ و نیز مبین ضرورت بازنگری در مفاهیم محتوای رموز وفق پیشنهادهای این گزارش است.

کلیدواژه‌ها: هدهد، سیمرغ، ملک مرغان، نفس ناطقه.

---

*دانش‌آموختهٔ کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی s_arsalan_236@yahoo.com

**استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز Adelzadehparvaneh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۰/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۷/۴/۱۹

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

مقدمه و بیان مسئله

نویسندگان این گزارش می‌اندیشند که بی‌شناخت علل و انگیزه‌ها و مبانی فکری منجر به تصنیف *رسالةالطیر* و *منطق‌الطیر*، هرگونه اقدام به رمزگشایی مبانی رازناک این آثار عقیم‌مانده و یاوه خواهد بود؛ به‌همین‌دلیل، موارد لازم به شرح ذیل توضیح داده خواهد شد:

الف) ضرورت تاریخی رازناک‌نویسی متون مرتبط با شناخت‌شناسی و عرفان فلسفی

در دوران سیادت فرهنگی‌ـسیاسی معتزله و در پی‌آمدِ شوق وافر برای فراگیری حکمت یونانی، که به‌ضرورت، به نهضت ترجمه منجر شد، انتقال علوم و حکمت و عرفان یونانی به فرهنگ اسلامی به‌شدت و سرعت انجام شد و به‌زودی مبانی اندیشه و شناخت یونانی چنان در ارکان فرهنگ اسلامی اثر کرد که تفکیک آن از فرهنگ اسلامی دشوار می‌نمود.

بی‌تردید، در سیر تعالی خردورزی فلسفی‌ـعرفانی اسلامی، تصویر واضح و تبیین معقولی که *تاسوعات* پلوتینیوس نوافلاطونی از اقانیم ثلاثه و آفرینش در مقاطع فیضان و صدور به‌دست داد،[1] در جهت‌دهی به بینش حکما و عرفای اسلامی نقش تعیین‌کننده داشت و برهم‌کنش این رویکرد فلسفی‌ـعرفانی نوافلاطونی و محتوای ایمانی فرهنگ اسلامی، پیامدهایی وسیع و اثرگذار در پی داشت. با این وصف، علما و فقهای مسلمان «مدت ۲۰۰ سال طول کشید تا دریافتند ــ و آن‌هم نه به‌صورتی کاملاً واضح‌ـ که روح قرآن ضد یونانی است، و نتیجهٔ این دریافت نوعی طغیان فکری [علیه حکمت یونانی] بود» (لاهوری، ۱۳۳۶: ۷).

در پی درک این تباین، شورش و تهاجمی علیه فلسفه و منطق و عرفان شکل گرفت، که مآلاً به علم‌ستیزی عمومی منجر شد، به‌طوری‌که «دشمنی برخی از حنبلیان با کتب علمی و فلسفی به درجه‌ای رسید که به‌دست‌آوردن آن کتب برای طالبان آن با خطر جانی توأم بود» (فاخوری و جر، ۱۳۷۳: ۳۴۹).

در چنین فضای سنگین سیاسی ـفرهنگی‌ای، استخدام رمز و تمثیل در رسالات و تصانیف فلسفی و عرفانی اسلامی ضرورت یافت و متفکران مسلمان، اعم از دانشمندان و حکیمان و عارفان، از رازناک‌نویسی در تألیفات و تصنیفات خود ناگزیر شدند. با گذشت زمان، هر اهل و نااهلی از ظنّ خود به تأویل رموز نهفته در تمثیل‌های متون رمزی ـتمثیلی پرداخت و چنین شد که رسوب این تأویلات بر محتوای این قبیل متون کهن به نارسایی و ابهام در پیام واقعی این قبیل متون‌ـ به‌خصوص در متون فلسفی‌عرفانی‌ـ انجامید.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

چون متون موضوع این پژوهش نیز در چنین دورانی تصنیف شده و متواتراً دست‌خوش تأویلات من‌عندی و بی‌اساس شده‌اند، هدف اساسی این پژوهش، ردیابی و واکاوی محمل و مصدر رمزهای اساسی «هدهد» و «سیمرغ» در محتوای رمزی ـتمثیلی *منطق‌الطیر* عطار و «ملک مرغان» و «مرغ راوی» روایت در *رسالةالطیر* ابن‌سینا و تبیین و توضیح این رموز است.

ب) *منطق‌الطیر* عطار، به‌مثابهٔ یک مُعارض موازی و ناهم‌سو با *رسالةالطیر* ابن‌سینا

درون‌مایهٔ رازناک *رسالةالطیر*، به رویکرد فلسفی‌ـعرفانی ابن‌سینا به عرفان معطوف است و مبنای رویکرد سینوی به آفرینش انسان، ثنویت جسم و نفْس است. در این ثنویت، نفْس لطیف عالی، در جسم کثیف خاکی‌ـ ظاهراً مغبونانه و به‌اکراه‌ـ محبوس و گرفتار قیود حیات جسمانی شده است، اما نفْس، در عین خوگرفتن به قیود حیات جسمانی، همواره راهی می‌جوید تا از قفس جسم و دام تن رها شود و به مبدأ علوی پرواز کند.

ابن‌سینا به وجود واجب و صدور کثرت از «واحد»، در نظام «فیض و صدور» معتقد است و مزید بر اقانیم ثلاثه (واحد، عقل اول و نفس اول) به سلسله‌مراتب صدور عقول و نفوس و افلاک‌ـ تا عقل دهم و فلک اول‌ـ می‌اندیشد و هبوط نفْس عاقل در جسم آفل را آخرین مرحلهٔ قوس نزولی‌ـ از احد به طبیعت‌ـ می‌داند؛ بنابراین، رجعت به اصل را در قوس صعودی‌ـ عکس مراحل هبوط‌ـ ممکن می‌داند و می‌شناساند. او مقدمهٔ مرحلهٔ اول صعود را، بازشناسی حقایق به مدد عقل و با راهنمایی بی‌واسطهٔ «عقل فعال» می‌داند، تا پس از شناخت عقلانی حقایق، پرواز صعود و عبور از افلاک ادنی تا اعلی را تجربه کند و با عبور از افلاک و انفس، به اقنوم سوم (نفس اول) بازگردد و آن‌گاه در مراحل بعدی تدریجاً به عقل اول و در نهایت به اصل و مبدأ هستی «واحد» واصل شود.

ابن‌سینا مدخل رهایی نفْس ناطقه از قیود حیات جسمانی را خردورزی در مبانی وجود و شناخت خردمندانهٔ حقایق می‌داند و در سیر خودشناسی و خودسازی و رهایی، علاوه‌بر راهنمایی عقل فعال، بهره‌گیری از تجارب حکیمان وارسته و تبعیت از قانونمندی علّی را ضروری می‌شناساند.

بدیهی است که رویکرد سینوی به مبانی شناخت و سیر نفس ناطقه در قوس‌های هبوط و صعود، با باورمندی تشریعی در تعارض می‌بود و سردَمداران متشرّع جنبش ضد فلسفی ـ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

که برای معارضه و مقابله با شناخت فلسفی به فراگیری نکات فلسفی روی آورده بودند- این رویکرد خرَدمدار را برنتافتند و آن را عقیم کردند.

ابوحامد محمد غزالی، که می‌دانست چراغ تفکر را نمی‌توان به تکفیر خاموش کرد و با تکفیر نمی‌توان به جنگ تمثیل رفت، با صدور فتوای تکفیری تاریخی خود، کوشید تا با رساله‌ای موازی و ناهم‌سو، *رسالةالطیر* سینوی را اثرزدایی کند، اما همان‌گونه که کُربن می‌گوید: «تنها وجه اشتراک تمثیل ابن‌سینا و تمثیل غزالی رمز پرنده و مضمون رفتن پرندگان به زیارت پادشاه است» (کربن، ۱۳۹۲: ۳۴۹). مزید بر این، ساختار و شاکلهٔ تمثیل غزالی نه‌تنها امکان اثرزدایی از *رسالةالطیر* سینوی را منتفی کرد، که خود نیز چندان اثری بر اذهان نگذاشت.

با احراز ناکارایی *رسالةالطیر* غزالی در رسوب‌زدایی آثار *رسالةالطیر* سینوی بر اذهان خردمندان، عطار با شناختی که از افکار و اندیشه‌های شیخ‌الرئیس داشت، محتوای معنوی *منطق‌الطیر* را به‌گونه‌ای طراحی و تصنیف کرد که بی‌معارضهٔ آشکار با آموزه‌های *رسالةالطیر* سینوی، چنان بر اذهان اثر کند که آثار اندیشه‌ساز *رسالةالطیر* سینوی را رسوب‌زدایی کند و اگرچه *منطق‌الطیر*- در آن حد که انتظار می‌رفت- به این هدف نائل نشد، با عنایت به بن‌مایه و درون‌مایهٔ رفیع خاص خود، به اثری ماندگار و در نوع خود عمیقاً اثرگذار تبدیل شد.

مسئلهٔ تحقیق

تردیدی نیست که شیخ‌الرئیس، به‌ضرورت رازناک‌نویسی در جوّ فرهنگی پُرتنش معطوف به معارضهٔ نرم عقل و ایمان، مبانی عرفان فلسفی خردمدار خود را در محتوای دو اثر رمزی-تمثیلی *حی‌بن‌یقظان* و *رسالةالطیر* گنجانده است و عطار نیز - به همان ضرورت - با ابزار رمزنگاری به معارضه با مبانی عرفان سینوی پرداخته و مبانی عرفان طریقت‌مدار خود را در مهم‌ترین مثنوی رمزی-تمثیلی خود (*منطق‌الطیر*) گنجانده است. نشان آنکه گفت:

چون ندیدم در جهان محرم کسی — هم به شعرِ خود فروگفتم بسی
گر تو مرد رازجویی، بازجوی — جان فشان و خون گِریّ و راز جوی
زان‌که من خونین‌سرشک افشانده‌ام — تا چنین خون‌ریز حرفی رانده‌ام

(عطار، ۱۳۸۴: ۴۴۰)

در تصنیف‌های رمزی-تمثیلی این دو بزرگوار رمزها بسیارند، اما رمزهای اساسی و محوری نهفته در *رسالةالطیر* ابن‌سینا و *منطق‌الطیر* عطار را می‌توان چهار رمز موضوع این تحقیق دانست، چهار

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

رمزی که مستقیم و غیرمستقیم در توجیه بینش و بصیرت و معرفت افراد مؤثرند و تاکنون هرکسی از ظنِّ خود تأویلی بر آنها گفته و بیش‌ازپیش موجب ابهام آنها شده است. این گزارش ـ در حد وسع خودـ با تحلیل و بررسی معطوف به مستندات متقن، به «بازجویی» و بازگشایی این رموز پرداخته است، تا شاید پنجره‌ای بر چشم‌اندازی روشن‌تر گشوده باشد.

روش تحقیق

کار این پژوهش کتابخانه‌ای، با مطالعه و بررسی رسالات رمزی ـتمثیلی شیخ‌الرئیس و مثنوی‌های چهارگانهٔ شیخ عطار آغاز شد و با مطالعهٔ منابع و مآخذی که به طریقی حال و هوای فکری عصر سینویـ عطاری را توصیف یا بخشی از اندیشه‌های این دو خردمند را منعکس کرده است، ادامه یافت. در این تحقیق، تأثیرپذیری محتوای دو اثر رمزیـتمثیلی از آموزه‌های نحله‌های فلسفی و کلامی غالب لحاظ شده و هم‌سویی‌ها و ناهم‌سویی‌های فکری منعکس در این دو اثر موازی و عُمدتاً ناهم‌سو ـکه به‌نحوی در بازیابی محتوای رموزِ موضوع این پژوهش مؤثرندـ تحت بررسی قرار گرفته است. در مجموع، با مسیریابی افکار و اندیشه‌های دخیل در تصنیف این دو اثر فاخر و نقد تحلیلی مَعالم نهفته در محتوای این آثار رمزیـتمثیلی و برهم‌سنجش نشانه‌ها با مبانی فکری دو شیخ، امکان استنتاج مبتنی بر مُستندات متقن فراهم و نتایج به‌دست‌آمده مکتوب شده است.

پیشینهٔ تحقیق

شارحان آرای شیخ‌الرئیس و ناقدان و مصححان مثنوی‌های عرفانی عطار، در توضیح نکات ظریف *رسالةالطیر* و *منطق‌الطیر* سعی مشکور داشته‌اند، اما ظاهراً یا رمزهایی چون هدهد و سیمرغ و ملک مرغان را دال‌های محرزالمدلول یافته‌اند، یا این رموز را مشارالیه‌های ممنوع‌التوصیف پنداشته‌اند، و در هر دو صورت، اکثراً خود را فارغ از تبیین و توضیح و تعریف این قبیل رموز دانسته‌اند. پورنامداریان، در اثر ارزشمند *دیدار با سیمرغ* بر این است که:

> سیمرغ به‌سبب صفات و استعدادهای خارق‌العادهٔ ظاهری و معنوی‌اش همه‌جا به‌منزلهٔ شاه مرغان تلقی شده است. چون نفوس ناطقهٔ انسانی در فلسفهٔ مشایی از عقل فعال یا جبرئیل فایض شده است، جبرئیل نیز نسبت به نفوس ناطقهٔ انسانی به‌منزلهٔ پدر یا ملک است. در چشم‌انداز عرفانی، پرواز پرندگان برای رسیدن به سیمرغ یا پادشاه خویش به‌منزلهٔ عروج

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

ارواح انسانی به‌سوی جبرئیل یا عقل فعال است و بنابراین سیمرغ در *منطق‌الطیر* عطار را می‌توان نه رمز حق، بلکه رمز جبرئیل دانست... (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۷۸).

بدین‌سان، سیمرغ *منطق‌الطیری* را همچون ملک مرغان *رسالةالطیری*، رمز جبرئیل شناخته و شناسانیده است. نیز در جای دیگر از همین اثر آورده است که:

...در *رسالةالطیر*، مرغی که با مرغان دیگر به‌سوی مَلک پرواز می‌کند، همان سالک رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان* است، که پس از تعلیمات پیر، دعوت او را اجابت کرده است و با دیگر مرغان راه طریقت و سفر به‌سوی حقیقت را، که همان مَلک یا پادشاه اَعظم داستان *حی‌بن‌یقظان* است، در پیش گرفته است. در *منطق‌الطیر* عطار نیز مرغانی که به‌سوی مَلک خویش ـ سیمرغ ـ پرواز می‌کنند، همان پسران *الهی‌نامه* هستند که پس از راهنمایی‌های پدر، دست از تعلقات این‌جهانی شسته، با دیگر مرغان به‌سوی سیمرغ پرواز می‌کنند و در نهایت در هیئت سی‌مُرغ به‌دیدار مَلک سیمرغ نایل می‌شوند (همان، ۱۳۲).

بدین‌ترتیب ـ در این منبع ـ مرغ سالکِ راویِ روایتِ *رسالةالطیری* همان سالک رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان* تعریف می‌شود، که دعوت پیر (عقل فعال) را اجابت کرده و «سفر به‌سوی حقیقت که همان ملک یا پادشاه اعظم داستان *حی‌بن‌یقظان* [واحد: احد] است، در پیش گرفته است» و مرغان سالک *منطق‌الطیری* نیز، شش پسر خلیفهٔ *الهی‌نامه* تعریف می‌شوند که به هدایت پدر پالوده شده و برای سلوک به‌سوی سیمرغ [جبرئیل: عقل فعال] مهیا شده‌اند. شفیعی‌کدکنی، در مقدمهٔ نسخهٔ مصحَّح *منطق‌الطیر* توضیح داده است که:

یک نکته را در پایان این بحث نباید از یاد برد که سیمرغ رمز آن مفهومی است که نام دارد و نشان ندارد. ادراک انسان نسبت به او ادراکی است «بی‌چه‌گونه» و «بلاکیف» و گویا ضرب‌المثل ایرانی بسیار کهنی بوده است بدین مضمون که سیمرغ چیزی است که درباره‌اش سخن می‌توان گفت اما آن را هرگز نمی‌توان دید (عطار، ۱۳۸۴: ۱۶۸).

اهداف و اهمیت این گزارش

به‌ضرورت رازناک‌نگاری مُتأثر از اوضاع خاص فرهنگی ـ سیاسی قرون پنجم تا هفتم، با استخدام رمز اساسی «ملک مرغان» و رمز بی‌نام و نشان مستور در سایهٔ «مرغ راوی روایت *رسالةالطیر*» در اثر راه‌گُشا و اثرگذار فلسفی‌ـعرفانی *رسالةالطیر*؛ و استخدام دو رمز اساسی «هدهد» و «سیمرغ» در مهم‌ترین اثر موازی و کمابیش ناهم‌سو با *رسالةالطیر* شیخ‌الرئیس،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

توسط فریدالدین عطار در *منطق‌الطیر*، ارکان بنیادی سلوک فلسفی‌ـعرفانی، در این دو اثر گران‌قدر رمزی‌ـتمثیلی تبیین شد. اما در قرن‌های گذشته، با مصادرهٔ مفاهیم رمزی این آثار به مبانی باورمندی و پنداری نحله‌های حاکم، مَعالم سلوک عرفانی معطوف به خردورزی نهفته در بطن این آثار، مستور و مغفول ماند و کالبد لطیف و ظریف این تصانیف از روح معنوی تهی شد. نویسندگان این گزارش، به‌ضرورت پرده‌برگیری از نشانه‌ها و ابهام‌زدایی از این رموز، که مَعالم تعبیه‌شده در این آثار فاخر هستند، می‌اندیشند و درک و دریافت پیام مستور در این آثار گران‌قدر را منوط به رمزگشایی از این رموز می‌دانند.

تبیین و توضیح خاستگاه و معانی رموز

الف) هدهد *منطق‌الطیر*

استخدام رمز هدهد در *منطق‌الطیر* عطار انتخابی معنی‌دار است. هویت اسمی این رمز معطوف است به آیات ۲۰ و ۲۲ از سورهٔ نمل.[۲] مصدر این رمزـ به‌حکم نص صریحـ در جایگاهی است که سلیمان حکیم(ع) را این‌گونه مخاطب قرار دهد که: «أَحَطتُ بمَا لَمْ تُحطْ بِهِ»؛ که بدین اعتبار، ممکن است «هدهد» عقل فیاض تلقی شود. هم بدین اعتبار که موصوف نصّ و جلیس و انیس و پیک خاص سلیمان(ع) بوده، ممکن است این ادعای هدهد موجّه باشد که:

گفت: ای‌مرغان منم بی‌هیچ رَیب — هم بَرید حضرت و هم پیک غَیب
هم ز حضرت من خبردار آمدم — هم ز فطنَت صاحب اسرار آمدم
(عطار، ۱۳۸۴: ۲۶۳)

با این وصف، این پرسش باقی است که در سایهٔ این رمز، کدام شخصیت پنهان است؟ به‌بیانی ساده‌تر، این هدهد رهبر سلوک *منطق‌الطیری* کیست و خاستگاهش کدام است؟

برای یافتن پاسخ این پرسش باید دانست که اکثر محققان آثار رمزی‌ـتمثیلی ابن‌سینا را مشتمل بر مجموعهٔ رسالات *حی‌بن‌یقظان*، *رسالة‌الطیر* و *سلامان و ابسال* دانسته و ضمن تأکید بر توالی روایت واحد در این رسالات، آنها را با مثنوی‌های عطار قیاس کرده و برهم سنجیده‌اند، همچنان‌که پورنامداریان می‌گوید:

> سه کتاب *الهی‌نامه* و *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامهٔ* عطار را باید بیان‌کنندهٔ یک دورهٔ کامل سلوک عرفانی دانست که به‌ترتیب مراحل شریعت و طریقت و حقیقت را می‌نمایند. این سه کتاب نوعی نظیره‌پردازی عرفانی به‌نظر می‌رسد از روی سه رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان*، *رسالة‌الطیر*

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

و *سلامان و ابسال* ابن‌سینا که آنها نیز یک دورهٔ سلوک عرفانی را بر اساس حکمت مشرقیهٔ ابن‌سینا بیان می‌کنند (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۳۱).

اغلب محققان مثنوی‌های رمزی-تمثیلی عطار را در تقارن با رساله‌های رمزی ابن‌سینا یافته‌اند و خاستگاه مرغ سالک *رسالةالطیری* سینوی را در رسالهٔ *حی‌بن‌یقضان* پی‌گرفته‌اند. با اینکه «شیخ‌الرئیس هیچ رسالهٔ رمزی-تمثیلی سومی با عنوان *سلامان و ابسال* تصنیف نکرده» (ساداتی و عادل‌زاده، ۱۳۹۷: ۵۲) و توالی روایی و محتوایی در دو رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان* و *رسالةالطیر* ملحوظ نیست،[۳] چون ظاهراً شیخ فرزانه فریدالدین نیز بدان تقارن و توالی می‌اندیشیده و نوعی توالی محتوایی- و نه توالی زمانی- در سرودن سه مثنوی *الهی‌نامه* و *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* لحاظ کرده است، پس باطل نیست اگر به‌اعتبار این پندار رایج که: «...در *رسالةالطیر*، مرغی که با مرغان دیگر به‌سوی مَلک پرواز می‌کند، همان سالک رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان* است...» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۳۲)، خاستگاه هدهد هادی سلوک *منطق‌الطیری* نیز، در مثنوی نمادین *الهی‌نامه* جست‌وجو شود.

می‌دانیم که حکایت محوری *الهی‌نامه*، حکایت تمثیلی-رمزی گفتمان خلیفه با شش پسر اوست. برای ورود به مبحث شناخت رمز هدهد، ابتدا باید خلیفهٔ *الهی‌نامه* و پسران او را به‌اختصار شناخت:

عطار در مثنوی *الهی‌نامه* این خلیفهٔ نمادین را چنین تعریف می‌کند:

الا ای مُشک جان بگشای نافه — که هستی نایب دارالخلافه
که روحِ امرِ ربّانی تو داری — سریر ملک روحانی تو داری
ملایک را به‌رمزی معرفت بخش — خلایق را به صد صورت صفت بخش

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۸)

جای تردید نیست که مراد از «نایب دارالخلافه» در بیت ۴۱۶ *الهی‌نامه*، به‌اعتبار آیهٔ «...إنّی جَاعلٌ فی الأرْض خَلیفَةً...» (بقره/ ۳۰)، مطلق «آدم» است و داشتن «روح امر ربّانی» موضوع مصراع اول از بیت ۴۱۷ تلمیح است به آیات: «فَإذَا سَوَّیْتُهُ و نَفَخْتُ فیه من روُّحی فَقَعُواْ لَهُ سَاجدینَ» (حجر/ ۲۹) و «... قُل الرُّوحُ منْ أمْر ربّی ...» (اسراء/ ۸۵) و مشارالیه معرفت‌بخشی خلیفه به ملایک، در بیت اخیر، آیهٔ «قَالَ یَا آدَمُ أنبئْهُم بأسْمَآئهمْ» (بقره/ ۳۳) است. اگر بر این موارد، اشارهٔ بیت ۴۲۷ از همان مثنوی را نیز بیفزاییم که:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

چو نه در آسمان نه در زمینی　　کجایی، نزد ربالعالمینی
(همان، ۱۲۹)

آن‌گاه، درخواهیم یافت که ایهام ظریف «خلیفه»، که افادهٔ معنی حاکم و پادشاه می‌کند، به‌وضوح بر روح (نفس ناطقهٔ حکمت سینوی) دلالت دارد. خلیفه‌ای که شش پسر دارد، و پسران غرق اوهام و دنیادوستی و جاه‌طلبی او، چیزی جز رموز کاستی‌ها و ناراستی‌های قوای تحت امر رمز روح (نَفْس ناطقه) نیستند.

پسر اول آرزومند دست‌یابی به دختر شاه پریان است و پدر آرزویش را مبتنی بر شهوت‌پرستی می‌نمایاند و در ابطال اصالت آرزویش استدلال‌ها می‌کند و در مناظره‌ای نفَس‌گیر، این فرزند شهوت‌گرا را که رمز قوهٔ شهوت خود خلیفه است راه می‌نماید و هدایت می‌کند. در واقع، کشاکش خلیفه با پسر اول، که بخش عمدهٔ *الهی‌نامه* را شامل می‌شود، جنگ ریشاریش نَفْس ناطقه با «بُعد أمّارهٔ شهوت‌گرای خود» است.

پسر دوم شدیداً به سحر و جادو تمایل دارد و خلیفه طلب جادویی را نشان غلبهٔ دیو و شیطان می‌داند و سرانجام در گفتمانی طولانی، پس از احتجاجات طویل و ذکر تمثیلات متعدد، پسر را از این تمایلات اهریمنی و شیطانی بازمی‌دارد.

پسر سوم آرزومند داشتن جام جهان‌نماست، و خلیفه آرزوی اشراف بر اسرار مردم را ناشی از عجب و جاه‌طلبی می‌داند، و پس از بیان تمثیلات و تنبیهات متعدد، جام جم واقعی را عقل می‌شناساند و پسر را به تعقل رهنمون می‌شود.

پسر چهارم آرزومند دست‌یابی به آب حیات است. پدر استدلال و احتجاج می‌کند که طلب آب حیات زادهٔ اذهان ترسنده از مرگ است و کس را از مرگ گریزی نیست. سرانجام، پسر را معلوم می‌دارد که آب حیات علم غیب است که از طریق شرع حاصل می‌شود.

پسر پنجم شیفتهٔ انگشترِ اسطوره‌ای سلیمان(ع) است. پدر در قبال این شیفتگی به کسب قدرت، مُلک این‌جهانی را فانی و مُلک آن‌جهانی را جاودانی می‌نامد و در تحقیر مُلک فانی دنیوی و تعظیم سرای باقی اخروی داستان‌ها و تمثیل‌ها می‌آورد، تا آنکه پسر را بدین انذارها از این شیفتگی وامی‌رهاند و به راه می‌آورد.

پسر ششم طالب دانش کیمیاست و آرزویش را ناشی از عشق دین می‌نمایاند و مدعی است که با تسلط بر دانش کیمیا رفاه عمومی ایجاد خواهد کرد. پدر این فقره را تلبیس و تدلیس می‌شناساند و در ابطال آن قصه‌ها و تمثیل‌ها از خسارات مال‌دوستی می‌گوید و در

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

تحکیم قول خود، حکایت تراژیک عشق دختر کعب به بکتاش را برای پسر بازگو می‌کند، که در واپسین لحظات عمرش، شاه‌بیت مکتب عشق را با خون خود بر دیوار مسلخ نوشت:

سه ره دارد جهان عشق اکنون: یکی آتش، یکی اشک و یکی خون

(عطار، ۱۳۹۲: ۳۸۶)

پسر مجاب می‌شود که عشق دینش کاذب بوده است و پدر پسر را به کیمیای حکمت افلاطونی تنبیه می‌دهد که:

تنت را دل کُن و دلْ دردْ گردان کزین‌سان کیمیا سازند مردان

(همان، ۳۸۹)

با تعمق در محتوای گفتمان رازناک خلیفه و پسران، محرز می‌شود که تمام محتوای *الهی‌نامه* جنگ‌نامهٔ نفس ناطقه (روح) است با قوا و تمایلات نفسانی تحت فرمانَش. هدف این جنگ ریشاریش نفْس ناطقه با قوا و عوامل سرکش تحت امر خود، چیزی جز خودسازی پیش از سفر نیست. در این نبرد، نفس ناطقه قوای سرکش تحت امرش را مهار می‌کند، تا در سلوک صعود، سَربارش نباشند، بلکه مددکارش باشند؛ که یکی از صالحان گفته است: «.. فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ ٱلْمَلَائِكَةِ وَ مَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ ٱلْبَهَائِمِ» (شیخ صدوق، ۲۰۰۶: ۱۲).

عطار، با این تمهیدات در مثنوی *منطق‌الطیر* نقش رهبری سلوک را به «پیر فرزانه»ای محول می‌کند، و در این تمثیل، این پیر فرزانهٔ راه‌نما کسی نیست جز همان خلیفهٔ خودپالایندهٔ خودسازندهٔ *الهی‌نامه*، که در سلوک صعودی *منطق‌الطیری*، در نقش هدهد ظاهر می‌شود و هدایت مرغان را در سلوک هفت وادی بر عهده می‌گیرد. نشان آنکه: هر نفْس ناطقه، که بتواند قوا و تمایلات نفسانی را تحت کنترل آورد و از این راه به خودسازی و خودپالایی نایل شود، می‌تواند سفر سلوک را رهبری کند.

ب) سیمرغ *منطق‌الطیر*

تردید نیست که «قصیدهٔ عینیه» و *رسالة‌الطیر* ابن‌سینا تأثیرات ژرفی بر رویکرد شناخت‌شناسانهٔ عرفا و حکما داشته است و نیز تردید نیست که *منطق‌الطیر* عطار متأثر از *رسالة‌الطیر* غزالی- و در مسلک کلامی آن- در مقام معارضه با *رسالة‌الطیر* ابن‌سینا و با هدف اثرزدایی آموزه‌های رسالهٔ رمزی-تمثیلی سینوی تصنیف شده است.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

در تمثیل غزالی، جز رمز پرنده و پرواز و استخدام غیرضروری رمز مَلک مرغان از رازناکی تمثیل خبری نیست. غزالی در این اثر با استفاده از نص قرآنی در جای‌جای رساله، محتوای کلام را چنان واضح بیان‌کرده است که مخاطب را برای درک پیام او به رمزگشایی نیازی نیست و استفادهٔ مکرر از نص قرآنی به‌مثابهٔ متن و گفتمان در این قصه، جای تردید باقی نمی‌گذارد که غزالی، مَلکِ مرغان *رسالةالطیر* سینوی را رمز ذات اقدس اله پنداشته و «آن» را تحت نام مَلک عنقا شناسانیده است.

در خداپنداری شبه‌رمز ملک عنقای غزالی همین بس که به‌صراحت آورده است: «[مرغان] کس فرستادند تا مَلک از آمدن ایشان خبر دارد، و مَلک بر تخت عزت بود در حصار کبریا و عظمت [مقایسه کنید با عطار، ۱۳۸۴: ۲۶۴ در همین گزارش]. پس مَلک[عنقا] فرمود تا از ایشان پرسیدند به چه مقصود آمده‌اند؟ گفتند: آمدیم تا تو مَلک ما باشی، که «إیاکَ نَعبُدُ و إیاکَ نَستَعینُ[=خداوندا تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌جوییم]» (غزالی، ۱۳۵۵: ۲۹).

چه در *رسالةالطیر* غزالی و چه در *منطق‌الطیر* عطار، همچون *رسالةالطیر* سینوی، رمز ملک مرغان نقش محوری دارد؛ با این تفاوت که در *رسالةالطیر* غزالی مَلک عنقا و در *منطق‌الطیر* مَلک سیمرغ نامیده شده است.

با توجه به اثرپذیری *رسالةالطیر* غزالی و *منطق‌الطیر* عطار از محتوای رمزی ـتمثیلی و فلسفی‌ـعرفانی *رسالةالطیر* سینوی؛ و با توجه به وضوح شخصیت مَلک عنقای غزالی، واکاوی و توضیح رمز سیمرغ، که در منظومهٔ *منطق‌الطیر* تالی مَلک مرغان *رسالةالطیر* سینوی آمده است، مستلزم توضیح رویکرد شیخ‌الرئیس به مبانی فلسفی‌ـعرفانی *رسالةالطیر* است:

ابن‌سینا ـمبتنی بر رویکرد نوافلاطونی‌ـ ابتدای افاضهٔ نفوس نباتی و حیوانی و ناطقه از جوهر عقلی مجاور عالَم عناصر را در اشارات و تنبیهات چنین تبیین کرده است:

> ذات واجب یک جوهر عقلی را ابداع می‌کند که آن در حقیقت مُبدَع است، و به‌توسط آن یک جوهر عقلی دیگر و جرم آسمانی را ایجاد می‌کند. و همچنین از این جوهر عقلی تا آنکه اجرام آسمانی تمام شود، و به یک جوهر عقلی برسد که از آن جرم آسمانی پدید نیاید. پس واجب است که «هیولای عالَم عناصر» از عقل اخیر[عقل دهُم] پیدا شده باشد... و اما صورت‌ها هم

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

از این عقل افاضه می‌شوند... و در اینجا است که نفوس نباتی و حیوانی و ناطقه، از جوهر عقلی که مجاور عالَم عناصر است، افاضه می‌شود... (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۳۶۷ و ۳۶۸).

معادل این نظر را عطار در تعبیری مشابه، اجمالاً، تعیّن اشیا، در اثر تجلی و جلوهٔ وجود معنوی معقول ـ در قالب مشخصات و مختصات مادی و تبع مادّی ـ شناخته و این مفهوم را در مقالهٔ «ابتدای کار سیمرغ» چنین تبیین کرده است:

ابتدای کار سیمرغ، ای عجب — جلوه‌گر بگذشت بر چین، نیم‌شب

(عطار، ۱۳۸۴: ۲۶۵)

در این بیت، چین کنایه از دنیای نقش و رنگ طبیعت است، و بیت، حامل این معنا که در نیم‌شب عدم، بودِ معنویِ معقول، در نمودِ جسم و نقش و رنگ، جلوه و تجلی کرد.

در میان چین فتاد از وی پری — لاجرم پُرشور شد هر کشوری

هرکسی نقشی از آن پر برگرفت — هرکه دید آن نقش، کاری درگرفت

(همان، ۲۶۵)

و صورِ عالی از افرادِ انواع بر پردهٔ طبیعت مادی و تبع مادی نقش شدند.

اگر اشاره و تذکیر شیخ‌الرئیس ـ در *اشارات و تنبیهات* ـ و تنبیه عطار در «ابتدای کار سیمرغ» ـ در *منطق‌الطیر* ـ را توأم بنگریم، درمی‌یابیم که رمز «سیمرغ» ذهن عطار، همان رمز «جوهر عقلی مجاور عالَم عناصر» در حکمت سینوی است؛ و اگر ـ چنان‌که باید ـ این «جوهر عقلی مجاور عالَم عناصر» را، «عقل فعال: عقل عاشر»، بدانیم، در این صورت، رسیدن سالک عطار به «سیمرغ»، رسیدن او به منشأ ارواح و «عقل فعال» است؛ هم ازآن‌سان که پورنامداریان از منظری دیگر بدان اشاره دارد که: «.. پرواز پرندگان برای رسیدن به سیمرغ یا پادشاه خویش به‌منزلهٔ عروج ارواح انسانی به‌سوی جبرئیل یا عقل فعال است و بنابراین، سیمرغ در *منطق‌الطیر* عطار را می‌توان نه رمز حق، بلکه رمز جبرئیل دانست...» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۷۸).

این درست است که در کُنه امر، سلوک سالکان *منطق‌الطیری* سلوک نفوس ناطقه (ارواح انسانی) به‌سوی مصدر خود «عقل فعّال: عقل عاشر» (روح‌الامین) است، اما القائات *منطق‌الطیر*، از آغاز معارفهٔ سیمرغ تا مرحلهٔ مواجههٔ «سی‌مرغ» با «سیمرغ»، کماکان هم‌سو با القائات *رسالةالطیر* غزالی است و محتوای توصیف‌ها و تمثیل‌ها چنان می‌نمایند که سیمرغ *منطق‌الطیر* عطار همان عنقای *رسالةالطیر* غزالی است، که به‌وضوح تالی ذات حق تعریف شده است.

عطار، «پادشاه و مَلک مرغان»گونگی (نمایی) «سیمرغ» را بدانجا می‌رساند که در معارفهٔ سیمرغ بگوید:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

نـــامِ او ســـیمرغ، ســـلطان طُیـــور — او بـــه‌ما نزدیـــک و مـــا زو دور دور
صـــد هـــزاران پـــرده دارد بیشـــتر — هـــم زِ نـــور و هـــم زِ ظُلمـــت پـــیش‌ْدر
در حـــریمِ عـــزت اســـت آرامِ او — نیســـت حـــدِّ هـــر زفـــانی نـــامِ او
دایمـــاً او پادشـــاهِ مُطلـــق اســـت — در کمـــالِ عـــزِّ خـــود مُســـتغرَق اســـت
در کمـــالَش آفـــرینش ره نیافـــت — دانش از پی رفـت و بیـنش رَه نیافـت

(عطار، ۱۳۸۴: ۲۶۴)

و آن‌گاه که سی‌مرغ با چاووشان درگاه سیمرغ مواجه می‌شوند:

گفـــت آن چـــاووش ک«ای سرگشـــتگان — همچـــو گـــل در خـــون دل آغشـــتگان
گـــر شـــما باشـــید و گـــر نـــه در جهـــان — اوســـت مطلـــق پادشـــاه جـــاودان

(عطار، ۱۳۸۴: ۴۲۳)

نه‌تنها به‌وضوحِ تمام، سیمرغ از سوی یکی از چاووشان عالی درگاه، «پادشـاه علـی‌الاطلاق» تعریف می‌شود، که مزید بر این، پس از باریابی، به نشان روز حساب، نامهٔ اعمال مرغان را به دستشان می‌دهند تا با خود تسویه حساب کنند:

رقعـــه‌ای بنهـــاد پـــیش آن همـــه — گفـت «برخوانیـد تـا پایـان همـه»

(همان، ۴۲۳)

در واقع، از لحظهٔ ورود سی‌مرغ به حریم کبریایی و دیدن نشـان‌های جـلال، تـا آن‌گـاه کـه سی‌مرغ در مقام آینه با سیمرغ مواجه شوند، هر توصیف و تحمید نه در تراز عقل عاشر، که، مشابه ابیات باب توحید، در شأن ذات اقدس احد است.

حضـــرتی دیدنـــد بی‌وصـــف و صـــفت — برتـــر از ادراک عقـــل و معرفـــت
بـــرق اســـتغنا همـــی افروختـــی — صـد جهـان در یـک زمـان می‌سـوختی
صـــدهزاران آفتـــاب معتبـــر — صـــدهزاران مـــاه و انجـــم بیشـــتر
جمـــع می‌دیدنـــد حیـــران آمـــده — همچـــو ذره پای‌کوبـــان آمـــده

(همان، ۴۲۳)

بااین‌همه، در مرحلهٔ پایانی، و آن‌گاه که قرار است «سی‌مرغ» بـا «سـیمرغ» مواجـه شـوند، عطار ناگزیر با ترفندی ظریف به رفع تناقضی می‌پردازد کـه در آن، چهـار رمـز «سـیمرغ»، «مَلک مرغان»، «من بنیادی»، و «عقل عاشر» یکی می‌نمایند و می‌آورد که:

بی‌زفـان آمـد از آن حضـرت خطـاب — ک«آینه‌ست ایـن حضـرت چـون آفتـاب
هـر کـه آیـد خویشـتن بینـد درو — جـان و تـن هـم جـان و تـن بینـد درو
گرچـه بسـیاری بـه سـر گردیده‌ایـد — خـویش را بینیـد و خـود را دیده‌ایـد
چون شما سی مـرغ حیـران مانده‌ایـد — بـی‌دل و بی‌صـبر و بی‌جـان مانده‌ایـد
«مـا» به‌سـیمرغی بسـی اولی‌تـریم — زان‌کـه سـیمرغ حقیقـی گـوهریم

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

محو «ما» گردید با صد عزّ و ناز تا به «ما» در، خویش را یابید باز»
(همان، ۴۲۷)

و بدین‌سان، آن سیمرغِ «ابتدای کار سیمرغ» را بدین سیمرغ «به سیمرغی بسی اولی‌تر» عرضه و تحویل می‌کند. قدر مسلم، این سیمرغ آینه، از سوی ذات «به سیمرغی بسی اولی‌تر» به سالکان واصل این مرحلهٔ سلوک پیامی می‌دهد، پیامی چونان شهود یک سرّ، که: «شما را مراحل بعدی سلوک در پیش است و بسی راه است تا درک سیمرغ حقیقت گوهر»؛ نشان آنکه هر یک از آن سی‌مرغ محوشده در «خودِ بنیادی منشأ ارواح: جوهر عقلی مجاور عالَم عناصر»، در مقطع بعدی سلوک *مصیبت‌نامه*‌ای، در نقش یک سالک فکرت ظاهر می‌شوند و سلوک در «مسلک روح فرجام» را ادامه می‌دهند.

عطار، با این ترفند پایانی، مقصد مسلک عرفان عاشقانهٔ طریقت‌مدار خود را با مقصد مسلک عرفان شریعت‌مدار غزالی واگرا و مقصد سلوک عارفانهٔ مرغان عاشق طریقت‌مدار خود را ـکمابیشـ با مقصد سلوک حکیمْ‌مرغان عقل‌مدار سینوی، هم‌گرا ساخت ـ و عملاً پایان مرحلهٔ اول سلوک را اعلام کرد، اما رمزگشایی از «سیمرغ» را به مخاطبان واگذاشت که:

چون ندیدم در جهان محرم کسی هم به شعر خود فروگفتم بسی
گر تو مرد رازجویی، بازجوی جان فشان و خون گریّ و راز جوی
(همان، ۴۴۰)

ج) مَلکِ مرغانِ *رسالةالطیر* سینوی

در این بخش، باید به ابهام‌زدایی از ترکیب اضافی مَلک مرغان پرداخت و برای ورود به این باب، نخست باید خلاصه‌ای از سلوک مرغان *رسالةالطیری* را بازگو کرد: شیخ‌الرئیس از قول «راوی» ادامهٔ سلوک را این‌گونه روایت می‌کند: آن‌گاه که به‌راهنمایی مرغان رها از بند، خود را از قفس رهانیدم، همراه مرغان رها از بند پرواز کردم. همراهان گفتند راهی دراز در پیش است و منزل‌های سهمناک و مخوف. پس، پرواز کردیم تا: «به‌سر کوهی رسیدیم و بنگریستیم: در پیش ما هشت کوه دیگر بود که چشم بیننده به سر آن کوه‌ها نمی‌رسید از بلندی... پس، رنج بسیار برداشتیم تا بر شش کوه بگذشتیم و به هفتم رسیدیم...» (سهروردی، ۱۳۷۷: ۵).

پس، بر این کوه [فلک هفتم] فرود آمدیم. بوستان‌های آراسته دیدیم و بناهای نیکو و کوشک‌های خوش و درختان میوه‌دار و آب‌های روان، چنان‌که نعیم او دیده می‌بستد و زیبایی او عقل از تن جدا می‌کرد... پس رفتیم تا به هشتم کوه [فلک هشتم: فلک بروج: فلک ثوابت در رویکرد سینوی]. از بلندی، سرش به آسمان رسیده بود، چون به وی نزدیک رسیدیم،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

الحان مرغان شنیدیم که از خوشی آن ناله‌ها، بال ما سست می‌شد و می‌افتادیم و نعمت‌های الوان دیدیم و صورت‌ها دیدیم که چشم از وی بر نتوانستیم داشتن. فرود آمدیم. با ما لطف‌ها کردند و میزبانی کردند به این نعمت‌ها که هیچ مخلوق وصف و شرح آن نتواند کرد. چون والی آن ولایت ما را با خویشتن گستاخ کرد و انبساطی پدید آمد و او را از رنج خویش واقف گردانیدیم و شرح آنچه بر ما گذشته بود پیش وی بگفتیم رنجور شد و چنان نمود که: «من با شما درین رنج شریکم به دل». پس گفت: «به سر این کوه شهری است که حضرت مَلک آنجاست؛ و هر مظلومی که به حضرت او رسید و بر وی توکل کرد، آن ظلم و رنج از وی بردارد و از صفت او هرچه گویم خطا بُوَد ـکه او افزون از آن بُوَد (سهروردی، ۱۳۷۷: ۶).

با توجه به مراتب آفرینش عقول و اَنفُس و افلاک[۴]ـ حسب پندار قُدما و رویکرد سینوی ـ و با توجه بدین مهم که بینش شیخ‌الرئیس مبتنی و معطوف به دانش اوست، نباید چنین پنداشت که رموز نهفته در *رسالةالطیر* منتزع از دانش و حکمت سینوی است. پس، باید کلید رمزگشای رموز نهفته در محتوای رمزی‌ـتمثیلی *رسالةالطیر* را در دانش شیخ‌الرئیس جست و دقیق شد در آنچه که راوی روایت *رسالةالطیر* می‌گوید: «پس رفتیم تا به هشتم کوه». باید دانست که در نظریهٔ فیض و صدور سینوی، فلک هشتم همان فلک‌البروج (فلک ثوابت) است و گردانندهٔ آن فلک نفس دوم است؛ و در گفتمان مرغان با والی هشتم کوه و وقایع بعد نکته‌ای درخور تأمل نهفته است:

چون والی آن ولایت ما را با خویشتن گستاخ کرد و انبساطی پدید آمد و او را از رنج خویش واقف گردانیدیم و شرح آنچه بر ما گذشته بود پیش وی بگفتیم، رنجور شد و چنان نمود که «من با شما درین رنج شریکم به‌دل». پس گفت: «به سر این کوه شهری است که حضرت مَلک آنجاست... پس ما را به این سخن که از وی [والی کوه هشتم: نَفْس دوم] شنیدیم، آسایشی در دل پدید آمد و بر اشارت او قصد حضرت کردیم، و آمدیم تا به این شهر، به فضای حضرت مَلک نزول کردیم. خود پیش از ما، دیدبان مَلک را خبر داده بود و فرمان بیرون آمد که واردان را پیش حضرت آرید! (سهروردی، ۱۳۷۷: ۶).

نکتهٔ پنهان در شرح بالا این است که شیخ‌الرئیس به‌صراحت نامی از کوه نهم [فلک نهم] نمی‌آورد، لکن از قول والی کوه هشتم می‌گوید: «به‌سر این کوه شهری است که...» و چون متکلم والی «کوه هشتم» است، پس لابد مرادش از «این کوه»، «کوه هشتم» نیست؛ و مشارالیه «این» در کلام والی کوه هشتم جز «کوه نهم» نمی‌تواند باشد؛ و بر سر آن کوه

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

«نشانی» ملک مرغان را می‌دهد. طرفه آنکه، در شرح شارح رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان* از قول عقل فعال آمده است که: «و اما فلک معدل‌النهار که فلک نهم است، آنجا هیچ ستاره نیست. پس، به‌سوی این گفت خواجه که آنجا کسی نیست که به چشم سرش اندر توان یافتن و آنچه گفت که آنجا روحانیان بُوَند و فرشتگان، این مسئله سخت دشخوار است...» (فلوطین، ۱۳۸۸: ۵۴). بدین اعتبار، بی‌تردید، شیخ‌الرئیس کلید رمزگشای رمز «ملک مرغان» را در نشانی فلک نهم تعبیه کرده است، فلک بی‌ستاره‌ای که جایگاه روحانیان و فرشتگان است و بر اساس نظریهٔ فیض و صدور سینوی، والی و گردانندهٔ فلک نهم «نفس اول: نفْس کُلّ» است، و «نفس اول» در نظام صدور عقول و انفس، سومین اقنوم از اقانیم ثلاثه (واحد، عقل اول و نفس اول) است و دو تراز از «واحد: احد» پایین‌تر قرار دارد. در تأیید اشارات اخیر، شیخ‌الرئیس از قول راوی سلوک *رسالة‌الطیری* ادامه می‌دهد که:

> پس ما را بُردند. کوشکی و صحنی دیدیم که فراخی آن در دیدهٔ ما نیامد. چون بگذشتیم، حجابی برداشتند: صحنی دیگر پدید آمد از آن خوش‌تر و فراخ‌تر، چنان‌که صحن اول را تاریک پنداشتیم به‌اضافت به این صحن. پس به حجره‌ای رسیدیم، و چون قدم در حجره نهادیم، از دور، نور جمال مَلک پیدا آمد. در آن نور دیده‌ها متحیر شد و عقل‌ها رمیده گشت و بی‌هوش شدیم، پس به‌لطف خود عقل‌های ما باز داد و ما را بر سر سخن‌گفتن گستاخ کرد که آیت‌های خود و رنج‌های خود پیش ملک بگفتیم و قصه‌ها شرح دادیم و درخواستیم تا آن بقایای بند از پای ما بردارد تا در آن حضرت به‌خدمت بنشینیم (سهروردی، ۱۳۷۷: ۶ و ۷).

و از قول ملک مرغان ادامه می‌دهد که:

> فقال: لن نقدر علی حلّ الحبائل عن ارجلکم، إلا عاقدوها. و انّي منفذٌ إلیهم رسولاً، یُسَوِّمُهم إرضاءَکم، و إماطةَ السّوء عنکم؛ فانصرفوا مغبوطین. و هُو ذا نحن فی الطریق، مع الرُّسل: ... پس گفت، قادر نَبُوَد بر گشودن دام از پای شما، مگر آن‌کس که بسته باشد، و من به ایشان رسول فرستم که ایشان را تکلیف کند بر خشنودگردانیدن شما، و دورگردانیدن بدی از شما. پس، بازگردید شادکامانه؛ و ـعجباـ ما در راه بازگشتیم، با رسولان» (ساوی، ۱۳۹۱: ۴۶).

جمیع اشارات شیخ در روایت دقیق وقایع سلوک *رسالة‌الطیری*، افادهٔ قطع و یقین دارد بر اینکه مرغان سالک این سلوک رمزی‌ـتمثیلی، در فلک نُهم به حضرت «نفس اول: نفْس کل» نایل شده‌اند؛ و این پندار رایج که گویا مرغان سالک سینوی، در منتهای سلوک *رسالة‌الطیری* به حضرت «واحد: احد» نایل شده باشند و ذات اقدس اله را ملاقات کرده و با

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

«او» مکالمه کرده باشند، مردود و ناموجه است؛ که «او» نه مسمای اسمی و نه موصوف صفتی و نه مقید ظرفی و نه واجد عوارض و زواید مرئی است؛ پس، تلقی «جای ـ گاه» برایش بی‌معنی است و نمی‌توان بر شیخ‌الرئیس ایراد گرفت که علی‌رغم آرای عرفانی فلسفی خود، «واحد: احد» را مخاطب مرغان حکیم سالک *رسالةالطیری* قرار داده باشد.

د) راوی روایت *رسالةالطیر*

در این بخش از گزارش، این پرسش مطرح می‌شود که آن شخصیت مرموز، که ابن‌سینا او را زیرکانه در سایهٔ «راوی روایت سلوک مرغان» مخفی کرده است، کیست و خاستگاهش کدام است.

نخست، باید دانست که در گشودن رمز «راوی روایت *رسالةالطیر*» پای‌فشردن بر وجود توالی در محتوا و ماجرای دو رسالهٔ رمزی‌ـتمثیلی شیخ‌الرئیس (*حی‌بن‌یقضان* و *رسالةالطیر*) نه‌تنها مفید نیست، که مانع تحلیل معقول موضوع نیز خواهد بود. در این گزارش، این پندار مألوف و نامعقول متروک و محتوای رمزی‌ـتمثیلی *رسالةالطیر*، منتزع از رسالهٔ *حی‌بن‌یقضان* و در مسیر *قصیدهٔ عینیه*ـ *رسالةالطیر* هدف پژوهش قرار می‌گیرد.[۵]

در حکمت سینوی، که هم ثنویتِ جسم و نَفْس مطرح است و هم ثنویتِ هبوط و صعود ملحوظ، شیخ‌الرئیس، قوس نزولی هبوط را ـاز قول راوی روایتـ در *رسالةالطیر* چنین به تمثیل توضیح داده است:

> ... بدانید ای برادران حقیقت، که جماعتی صیادان به صحرا آمدند و دام‌ها بگستردند و دانه‌ها بپاشیدند و داهول‌ها و مَتَرس‌ها به پای کردند و در خاشاک پنهان شدند و من میان گلهٔ مرغان می‌آمدم. چون ما را بدیدند، صفیر خوش می‌زدند، چنان‌که ما را به‌گمان افکندند. بنگریستیم، جای نَزه و خوشی دیدیم، هیچ شک در راه نیامد و هیچ تهمت ما را از صحرا بازنداشت. روی به آن دامگاه نهادیم و در میان دام افتادیم ... هرچند بیش جنبیدیم، بندها سخت‌تر شد. پس، هلاک را تن بنهادیم و به آن رنج تن در دادیم ... یک‌چند همچنان بودیم تا بر آن خو کردیم و قاعدهٔ اول خویش را فراموش کردیم... (سهروردی، ۱۳۷۷: ۵).

سپس، ادامه می‌دهد:

> پس، روزی، در میان این بندها بیرون نگریستم، جماعتی را دیدم از یاران خود، سرها و بال‌ها از دام بیرون کرده و از این قفس‌های تنگ بیرون آمده و آهنگ پریدن می‌کردند، و هر یکی را پاره‌ای از آن داهول‌ها و بندها بر پای مانده، که بدن ایشان را از پریدن

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

بازنمی‌داشت ... چون آن بدیدم ابتدای کار خود و نَسی خویش از خود یاد آمدم و آنچه با او ساخته بودم و الف گرفته، بر من مُنَغّص شد (سهروردی، ۱۳۷۷: ۵).

ظاهراً این جبلّیِ روان خردورز است که در حالت خود بیندیشد و وضع خود و تقیداتش را بسنجد و خود را نقد کند، به‌ویژه آنکه خردمندان دیگر را رهیده از بند دریابد.

در *رسالةالطیر* سینوی، مرغ راوی حکیمی عارف است که حکیمان رها از بند را به کمک می‌خواند تا در رهایی راهنمایش باشند و ایشان ـبا رعایت مراتب حزم و احتیاط ـ خواستش را اجابت می‌کنند تا سرانجام به‌ترفندی حکیمانه راه رهایی بال و سر پرواز اندیشه از قیود حیات مادی را به او بیاموزند.

شیخ‌الرئیس همین هبوط مرغ نفْس ناطقه (روان) در کالبد خاکی را، در چند بیت ابتدای «قصیدهٔ عینیه» چنین توضیح کرده است که:

هَبَطَتْ إلَیْکَ مِنَ المَحَلّ الأرْفَعِ — وَرْقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعِ
مَحْجُوبَةٌ عَنْ مُقْلَةِ کُلّ عَارفٍ — وَ هْیَ الَّتی سَفَرَتْ وَ لَمْ تَتَبَرْقَعِ
وَصَلَتْ عَلَي کُرْهٍ إلَیْکَ وَ رُبَّمَا — کَرِهَتْ فِرَاقَکَ وَ هْیَ ذَاتُ تَفَجُّعِ
أنِفَتْ وَ مَا ألِفَتْ فَلَمَّا وَاصَلَتْ — أنِسَتْ مُجَاوَرَةَ الخَرَابِ البَلْقَعِ
وَ أظُنُّهَا نَسِیَتْ عُهُوداً بالحِمَي — وَ مَنَازِلاً بِفِرَاقِهَا لَمْ تَقْنَعِ

(فاخوری و جر، ۱۳۷۳: ۵۰۰)

زرین‌کوب هبوط مرغ روح در قفس جسم، موضوع این ابیات، را اجمالاً چنین توجیه می‌کند:

نفس همچون کبوتری بلندآشیانه، از جایگاه برین بر تو فرود می‌آید و هرچند در اول با ناخرسندی فرود می‌آید اما چون یک‌چند آرام یافت، به این ویرانه ـکه دنیای جسم است ـ دل می‌بندد و بدان چنان انس می‌گیرد که دوستان منزل‌گاه نخست و عهد و پیمانی را که با آنها داشت از خاطر می‌برد. آن‌گاه، چون در دام جسم فرو ماند، هر وقت عهد گذشته و منزل‌گاه دیرینه را به‌خاطر می‌آورد ناله و زاری آغاز می‌کند (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۲۹۲).

پیشتر نیز، پلوتینیوس نوافلاطونی، در *اثولوجیا* آن مرغ هابط را «خرد» نامید و خوگیری مرغ خرد در دام علایق مادی را چنین توجیه کرد که: «خرَد [عقل] همین که میل و شوق به جهان پست و فرومایه را پذیرا شد، به‌صورت نفْس در خواهد آمد. پس نفْس همان خرد است که اندیشهٔ شوق و میل و رغبت (به جهان ماده) در آن پدید آمده است» (فلوطین، ۱۳۸۸: ۴۰). بدین‌سان، پلوتینیوس آن مرغ هابط را خرَد و آن دام‌ها و داهول‌ها را تقیدات مادی و تبع مادی جهان فرودین می‌شناساند، تقیداتی که خرد برین‌ْخاستگاه را به نَفْس خاکدان‌جایگاه تنزل می‌دهند.[۶]

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

بدین اعتبار، مرغ هابط موصوف «قصیدهٔ عینیه» و *رسالةالطیر*، پیش از آنکه به صفیر خوش صیادان گرایش یابد و خاکدان پرفریب را جای نَزه و خوشی انگارد و به‌سوی آن جلب شود، در حوزهٔ عقول پرواز می‌کرد و «خرد» محض بود؛ و چون به عالَم طبیعت فریفته شد و بدان گرایش یافت، تحویل به «نفْس» گردید، که نفْس خردمند بود و نفْس ناطقه لقب یافت. در *رسالةالطیر*، این شیخ‌الرئیس است که با زبان مرغ هابط راوی روایت سلوک ـکه همان نفس ناطقهٔ رازآگاه است‌ـ مقاطع سلوک نُه‌کوههٔ *رسالةالطیری* را روایت می‌کند؛ و در واقع، شخصیت مرموز راوی روایت *رسالةالطیر*، کسی نیست مگر همان مرغ هابط موصوف «قصیدهٔ عینیه» و *رسالةالطیر*، که در حکمت سینوی به نفْس ناطقه موسوم است و پلوتینیوس در *اثولوجیا* مصدر و مُهبط او را توضیح کرده است.

نتیجه‌گیری

هدهد *منطق‌الطیر*: باوجود پندارهای رایج، این هدهد نه پیر مُمتاز و مُمَیز مالابُدّ سلوک است و نه فرد ممتاز ازپیش‌گُزیده و نه احد از شش فرزند خلیفهٔ موصوف *الهی‌نامه*، بلکه هر نفس ناطقهٔ خودپالاینده و خودسازندهٔ انسانی است، که در سیر آمایش و پالایش *الهی‌نامه*‌ای، بتواند به مهار و کنترل و هدایت قوای تحت امر خود نایل شود و مثال آن در مثنوی رمزی‌ـتمثیلی عطار، همان خلیفهٔ *الهی‌نامه* است که در کشاکش تبدیل و نبرد با شش بُعد امّارهٔ وجود خود موفق به خودسازی و خودپالایی شده است.

سیمرغ *منطق‌الطیر*: این سیمرغ که به پندار متأثر از القائات *رسالةالطیری* غزالی و سوءبرداشت از اشارات رمزی‌ـتمثیلی *منطق‌الطیری*، در پندار غالب، اکثراً ذات اقدس اله تلقی شده و می‌شود، نه ذات اقدس اله و نه اَحد از کرّوبیان ارشد، بلکه همان «جوهر عقلی مجاور عالَم عناصر» در پندار سینوی است که در حکمت سینوی با هویت اسمی «عقل فعال: عقل عاشر» و در بینش اسلامی با نام «جبریل: روح‌الامین» تعریف شده است. همان عقل فعال که منشأ ارواح انسانی است و همان خودِ بنیادی نفوس ناطقه است که در رسالات رازناک سینوی با رمز *حی‌بن‌یقظان* تعریف شده است.

مَلک مرغان *رسالةالطیر*: برخلاف پندار غالب، این مَلک نه «واحد: احد: ذات اقدس اله» است، و نه حتی اولین مخلوقِ «او» یعنی «عقلِ اول»، بلکه مَلک مرغان ذهن شیخ‌الرئیس، در

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

سلسله‌مراتب اقانیم ثلاثهٔ بینش نوافلاطونی‌ـسینوی «نفس اول: نفْس کل» است؛ و نباید از یاد برد که دو اُقنوم مقدم از اقانیم ثلاثهٔ بینش نوافلاطونی‌ـسینوی، نه مسمای اسمی و نه موصوف صفتی و نه مقید ظرفی، و نه واجد عوارض و زواید مرئی هستند، تا خردمندی چون شیخ‌الرئیس «ایشان» را «جای‌ـگاه» در فلک نهم قائل باشد و مرئی و مخاطب حکیمان سالکشان گرداند.

راوی روایت *رسالة‌الطیر* سینوی: برخلاف پندار رایج، این راوی آن نفس ناطقهٔ آموزش و پرورش‌یافته در مقطع روایت رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان* نیست که آموخته‌هایش را در مقطع صعود *رسالة‌الطیری* به‌کار بسته باشد، که هر نَفْس ناطقه و روان خردورز مقید به تقیدات مادی و تبع مادی عالم طبیعت تواند بود، که ذاتاً استعداد در خوداندیشی دارد و حکیمانه، حکیمان رها از بند را به‌کمک می‌خواند، تا از ایشان راه‌های رهایی بال و سر پرواز اندیشه را بیاموزد و خردورزی خود را اعتلا بخشد؛ و خلاف پندار رایج، هیچ توالی روایی و محتوایی و ماجرایی بین دو رسالهٔ رمزی‌ـتمثیلی شیخ‌الرئیس (*رسالة‌الطیر* و رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان*) ملحوظ نیست، بلکه این رسالات موازی و هم‌سو، هر یک بُعدی از ابعاد حکمت سینوی را تبیین می‌کنند و جنبهٔ به‌هم‌پیوسته ندارند.

پی‌نوشت

۱. حسب آموزه‌های حکمت نوافلاطونی: «**واحد** همه‌چیز است و درعین‌حال هیچ‌یک از چیزها نیست؛ زیرا اصل و مبدأ همه‌چیز نمی‌تواند خود آن چیزها باشد، بلکه او همه‌چیز بدین معنی است که همهٔ چیزها از او هستند و در تلاش رسیدن به او؛ یا بهتر است بگوییم همهٔ چیزها هنوز در او «**نیستند**» بلکه «**خواهند بود**». ... **واحد** خود نمی‌توانست هستی باشد، بلکه تنها می‌توانست پدیدآورندهٔ هستی باشد؛ و هستی، به‌اصطلاح، نخستین «**شدن**» است. چون «**نخستین**» کامل و پُر است و چیزی نمی‌جوید و چیزی ندارد و نیازمند چیزی نیست، تقریباً می‌توان گفت **لبریز** شد و از این لبریزی چیز دیگری پدید آمد. این **چیز دیگر** که «**شد**» روی در « **او**» آورد و از «**او**» آبستن شد، و این «**عقل**» است. روی‌آوردنش به «**او**» **هستی** را پدید آورد و نگرشش به «**او**» سبب پیدایی **عقل** شد: چون روی در «**او**» آورد و در «**او**» نگریست، در آن واحد، **هم عقل شد و هم هستی**. ... این **عقل**، که تصویری از **واحد** است، از واحد تقلید می‌کند، یعنی چون پُر است لبریز می‌شود و آنچه از طریق این «**فیضان**» پدید می‌آید تصویری از **او**ست، همان‌گونه که او خود تصویر **واحد** است. این نیروی اثربخش که از **عقل** صادر می‌شود «**روح**» است. ... [روح] مادام که به آنچه او را آفریده است (عقل) می‌نگرد، از آن آکنده می‌گردد، ولی همین‌که در جهت مخالف پیش می‌رود (نزول می‌کند)، به‌منزلهٔ تصویر خود، روح حس‌کننده (**نفس حیوانی**) و روح نباتی (**نفس نباتی**) را که در گیاهان اثر می‌بخشد، پدید می‌آورد...» (فلوطین، ۱۳۸۹: ۶۸۱ و۶۸۲).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

۲. «وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَي الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ: و[سلیمان(ع)] جویای پرندگان شد و گفت مرا چه شده است که هدهد را نمی‌بینم یا شاید از غایبان است» (نَمل/ ۲۰).

«فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ: پس دیری نپایید که [هدهد آمد و] گفت از چیزی آگاهی یافتم که از آن آگاهی نیافته‌ای و برای تو از سبا گزارشی درست آورده‌ام» (نَمل: ۲۲).

۳. عدم تقارن و توالی نظیربه‌نظیر این آثار در مبحث راوی روایت *رسالةالطیر* سینوی تبیین و توضیح داده شده است.

۴. برای شناسایی والی فلک هشتم و مبدأ والیان و افلاک و از جمله فلک نُهم و گردانندهٔ آن، لازم است که عقول و نفوس صادره از **«واحد»** را، حسب توضیح شارح رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان* بشناسیم، که گفت: « اوّل چیزی که ایزد بیافرید **خِرَد** آفرید. پس به‌میانجی آن فرشته و به‌سبب وی دو فرشتهٔ دیگر بیافرید و **فلک معدّل‌النهار**: یکی از **کرّوبیان**، و دیگری از جنسی به‌مرتبه‌ای فروتر. و این نخستین را **«عقلِ اوّل»** و **«عقلِ کُلّ»** گویند. و آنکه هم به‌میانجی عقلِ اوّل آفرید و لکن به‌مرتبه‌ای فروتر است، او را **«نفس اوّل»** و **«نفسِ کُلّ»** گویند بر زبان پیشینگان. و **مر این نفس را به جنبانیدن و گردانیدن فلکِ معدّل‌النهار[فلک نُهم] مشغول کرد**. و همچنین، به‌میانجی این عقل دوم، عقلی دیگر و نفسی دیگر و **فلک‌البروج [فلک هشتم]** را بیافرید، و مر این نفس را به گردانیدن فلک‌البروج مشغول کرد. و همچنین، به‌میانجی این عقل سیوم، عقلی دیگر و نفسی دیگر و فلک زُحل [فلک هفتم] را بیافرید، و مر این نفس را بگردانیدن فلک زُحل مشغول کرد ...» (کُربَن، ۱۳۸۴: ۷۶ و ۷۷).

۵. در اینکه نفسِ ناطقه ـ به‌روایت رسالهٔ *حی‌بن‌یقظان*ـ با تربیت‌پذیری از عقلِ فعّال، ممکن است در ارتقا و خودپالایی به‌ترازی از حکمت و بصیرت برسد که بتواند در پی عقل فعّال برود، تردیدی نیست، لذا اگر باید مقطعی برای تربیت‌پذیری نفس ناطقه از عقل فعّال ـ در روایتِ رسالةالطیرـ تصور کرد، این مقطع مکتوم باید یا قبل از هبوط یا قبل از ملاقات مرغ دربند با مرغان رهاشده از بند باشد؛ و بی‌تردید از دخالت عقل فعّال در حکایت رمزی‌ـتمثیلی *رسالةالطیر*ـ چه پیش از هبوط و چه در فاصلهٔ هبوط و رهاییـ اثری نیست؛ و با توجه به محتوای روایت *رسالةالطیر*: قطعاً آن مرغِ رَسته از دام *رسالةالطیری*، به ارشاد مرغان خودازقفس‌رهانیده‌ـ که همان حکیمان وارسته‌اندـ خود را رهانید و همراه آنان سَفرِ سلوک را آغاز کرد؛ و برخلاف پندار رایج نه به‌دعوت عقل فعّال (*حی‌بن‌یقظان*) سفر *رسالةالطیری* را آغاز کرد و نه به‌مدد عقل فعّال از تقیدات قفس جسم رَست. بدین‌ترتیب، با عنایت به‌قراین مذکور، نمی‌توان قصهٔ رمزی ـ تمثیلی *رسالةالطیر* را ادامهٔ قصهٔ رازناک *حی‌بن‌یقظان* تلقی کرد؛ و لابد باید برخلاف رویکرد رایج، قصهٔ رمزی ـ تمثیلی رسالةالطیر را مستقل از رویداد و سرانجام قصهٔ رمزی ـ تمثیلی *حی‌بن‌یقظان* ـ و معطوف به محتوای قصیدهٔ عینیهـ بررسی کرد.

منابع

قرآن‌کریم

ابن‌سینا (۱۳۸۸) *اشارات و تنبیهات*. ترجمهٔ حسن ملکشاهی. تهران: سروش.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1398.27.86.3.6]
[DOI: 10.29252/jpll.27.86.81]

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۶) *دیدار با سیمرغ*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹) *دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
ساداتی، سید ارسلان و پروانه عادل‌زاده (۱۳۹۷)«بازنگری رمز تنبیه اول نمط نهم اشارات و تنبیهات در رد انتساب سلامان و ابسال به ابن‌سینا». ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء. سال دهم. شمارهٔ ۱۸: ۳۳-۵۶.
ساوی، ابن‌سهلان (۱۳۹۱) *شرح رسالةالطیر*. تهران: نور محبت.
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۷) *قصه‌های شیخ اشراق*. تهران: مرکز.
شیخ صدوق (۲۰۰۶) *علل الشرائع*. بیروت: دارالمرتضی.
عطار، فریدالدین (۱۳۹۲) *الهی‌نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی‌کدکنی. تهران: سخن.
ـــــــ (۱۳۸۴) *منطق‌الطیر*. تصحیح محمدرضا شفیعی‌کدکنی. تهران: سخن.
غزالی، محمد (۱۳۵۵) *قصهٔ مرغان*. تصحیح نصرالله پور جوادی. تهران: انجمن فلسفه.
فاخوری، حنّا و جر، خلیل (۱۳۷۳) *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.
فلوطین (۱۳۸۸) *اثولوجیا*. ترجمهٔ حسن ملکشاهی. چاپ دوم. تهران: سروش.
ـــــــ (۱۳۸۹) *دورهٔ آثار فلوطین (= تاسوعات: انئادها)*. ترجمهٔ محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
کُربن، هانری (۱۳۸۴) *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی/ دانشگاه تهران.
ـــــــ (۱۳۹۲) *ابن‌سینا و تمثیل عرفانی*. ترجمهٔ انشاالـله رحمتی. تهران: سوفیا.
لاهوری، محمد اقبال (۱۳۳۶) *احیای فکر دینی در اسلام*. ترجمهٔ احمد آرام. تهران: رسالت قلم.