

آستانه‌های پیوند و شکاف اجتماعی در منطق‌الطیر عطار نیشابوری

رحیم فرخ‌نیا*

زهرا حیدری**

چکیده

بیشتر مسائل اجتماعی، فرهنگی و تاریخی هر ملتی را می‌توان در آثار ادبی آن سرزمین جستجو کرد. از آنجا که ادبیات تولیدی اجتماعی است، با مطالعه‌ی آن می‌توان ساختار اجتماعی و فرهنگی و همچنین زوایای پنهان و تاریک ویژگی‌های زندگی آن اجتماع را نیز شناسایی کرد. مراجعه به متون ادبی در علوم اجتماعی با استفاده از رویکرد روایتی برای نشانه‌شناسی یکی از راهکارهای دستیابی به این مقصود است. ظهور ویژگی‌های داستان‌گونه‌ی زندگی اجتماعی در روایات به تفسیر ساختار حاکم بر روایات اهمیت می‌بخشد، و در این میان، داستان‌های رمزی که مستلزم درک معنای مجازی عناصر داستان برای دسترسی به واقعیت پنهان متن‌اند، از اهمیت خاص برخوردارند. پدیدآورندگان این مقاله با خوانش منطق‌الطیر عطار و تحقیقات مرتبط با آن به تحلیل گفتمان پرندگان و ویژگی‌های آنها به‌منظور گره‌گشایی از رمزهای این اثر بر آمده‌اند. روش‌شناسی این تحقیق از نوع اسنادی در جهت معنایابی و نشانه‌شناسی بوده است و داده‌های حاصل به صورت روایتی با تکیه بر رویکرد درام اجتماعی ویکتور ترنر تحلیل شده‌اند.

واژگان اصلی: منطق‌الطیر، عطار نیشابوری، روایت‌شناسی ساختاری، آستانه‌ها، درام اجتماعی.

پذیرش: ۹۰/۱/۱۶

دریافت: ۸۹/۹/۲

مقدمه و بیان مسئله

اگرچه ساخت و پرداخت داستان و روایت قدمتی طولانی در همه‌ی فرهنگ‌ها دارد، اما شیوه‌ی مطالعه‌ی خاص آن در علوم اجتماعی با نام «تحلیل روایت» متأخر و نوپاست. تحلیل‌گران روایت‌ها جنبه‌های گوناگون روایات را بررسی می‌کنند، مانند زبان روایت، ساختار داستان‌ها، مضامین و شیوه‌های بیان آنها. گاهی به واکاوی اجزای گوناگون یک داستان می‌پردازند، زمانی به دنبال نوع‌شناسی مخاطبان داستان خاص‌اند و گاهی نیز به دنبال منابع زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی اثرند که امکانات داستانی را فراهم می‌سازند. البته نباید از نظر دور داشت که توجه هم‌زمان به همه‌ی جنبه‌های روایت کاری است بس دشوار. انسان‌ها در دنیای روایات به سر می‌برند، روایت‌هایی که خود می‌سازند یا از دیگران می‌شنوند. درباره‌ی واقعیت عالم روایات دو دیدگاه وجود دارد: رئالیسم روایتی که در آن، داستان‌ها پیش از نقل شدن واقعیت دارند و برساخته نیستند، بنابراین، ساختارهای روایتی در جهان انسانی وجود دارند. دیدگاه دوم از نوع ساخت‌گرایی روایتی است که در آن واقعیت برساخته‌ی اجتماعی و فرهنگی است و انسان‌ها با تحمیل نظامات منطقی به آن معنا می‌بخشند که در آن، داستان‌ها از مقولات اجتماعی و فرهنگی متأثرند. بنابراین، با توجه به این دو دیدگاه و با استفاده از تحلیل روایات می‌توان هم به ساختارهای حاکم بر جهان انسان‌ها دست یافت و هم بر ابعاد متأثر از زمان و مکان در روایات.

در تحقیق حاضر، پژوهشگران با استفاده از رویکرد «درام اجتماعی فرایندهای مناسکی» به مطالعه نمادها و کشف رمزها و نشانه‌ها در منطق الطیر عطار بر آمده‌اند. در این روایت به جای انسان‌ها بازیگران صحنه‌های اجتماعی پرندگان‌اند. هر کدام از این پرندگان نماد ویژگی‌ها و خصایص موقعیت‌های اجتماعی خاصی‌اند که منتسب‌اند به انسان‌های اجتماع آن روز (عصر عطار).

پدیدآورندگان این مقاله درصددند با تحلیل رخدادها و کنش‌های داستانی به معرفی شخصیت بازیگران روایت بپردازند و ضمن آشنایی با فضای داستان، اطلاعات پایه‌ای از اجتماع و بازیگران در جریان گفتمان آنها با رهبری گروه به دست آید. در جریان این گفتمان، سوژه اصلی داستان یعنی گسست و نفاق گروه‌های اجتماعی و فاصله‌ی جامعه‌ی واقعی عطار با جامعه آرمانی او نیز کشف می‌شود. در واقع، بازیگران این روایت برای رسیدن به حضور سیمرغ می‌بایستی با عزم جمعی و دشواری‌های فراوان از مراحل هفت‌گانه عبور کنند و نزد سیمرغ به معمایی دست می‌یابند که در حقیقت دستاورد رنج‌ها، جبران گسست اجتماعی و پیوند مجدد اجتماع آنهاست. بنابراین، جایگاه انسان در منطق/الطیر، دسته‌بندی تیپ‌های شخصیتی نمادین، آرمان‌ها و ارزش‌های مردم در مدل شخصیتی مورد نظر عطار و عوامل فرهنگی و اجتماعی موثر بر خلق شخصیت‌های نمادین و همچنین، جامعه‌ی آرمانی مورد نظر عطار پرسش اصلی این تحقیق است. روش‌شناسی این پژوهش از نوع اسنادی است که در آن به منطق‌الطیر و مطالعات پژوهشگران دیگری رجوع می‌شود که از زوایایی گوناگون به این اثر نگاه کرده‌اند.

هدف این تحقیق کشف رموزها، نشانه‌ها و نمادها به مثابه‌ی عامل مؤثر در ساخت معنا و روایات برای شناسایی رویدادها و آیین‌ها برای بازنمایی تفکر اجتماعی عطار است. تحلیل متن و اثر روابط امور واقعی اجتماعی و امور تخیلی و کشف نشانه‌ها و نمادها در واقع کشف روشی برای فرهنگ‌شناسی است و دست‌یابی به پدیده‌های اجتماعی، به ویژه انسان به مثابه عنصر اصلی اجتماع، در بازنمایی فرهنگ مردم مؤثر است. زیرا ارزش‌ها آیین‌ها شخصیت مردم در دوره‌ی تاریخی آفرینش اثرند.

نمادها بیان‌کننده‌ی معنایی خاص‌اند که به منظور نشان دادن واقعیتی مجرد به کار می‌روند. کشف واقعیت پس از مطالعه‌ی نمادها و نشانه‌ها در متون ادبی ممکن می‌شود. یکی از اهداف مهم تحلیل، حاضر‌گره‌گشایی از تاریخ اندیشه‌ی انسان به وسیله دست‌یابی به منطق

حاکم بر روایت با استفاده از اجزای درون داستان است. این رابطه‌ی پیچیده نیاز به تفسیر و تحلیل متنی دارد، رابطه‌ی پیچیده‌ای که میان رویدادهای اجتماعی و شاخصه‌های فرهنگی هر جامعه، تفسیرهای شخصی خالق اثر از متن به منزله‌ی هویتی مستقل از خواننده اثر وجود دارد لزوم تفسیر و تحلیل هر متن را تأیید می‌کند.

ملاحظات نظری پژوهش

تحلیل این پژوهش بر اساس تحلیل روایت ساختاری است که در آن، زبان داستان مجموعه‌ای از نشانه‌ها و رمزهاست که به وسیله نویسنده به خواننده منتقل می‌شود. از این پس پیوسته میان نویسنده و خواننده و شخصیت‌های داستان و راوی ارتباط دیالکتیکی تنگاتنگی وجود دارد (اخوت، ۱۳۷۶: ۱۸۶). روایت‌شناسی می‌کوشد ساختار و مناسبات نشانه‌ها را در متن باز یابد. بنابراین، تحلیل سخن هم‌چون دستور زبان متن اهمیت می‌یابد و نخستین دسته‌بندی را پدید می‌آورد. هر داستان از بیان حادثه‌ای آغاز می‌شود که به حوادث داستانی تبدیل می‌شوند. هر راوی همواره ادراک خود را در داستان بیان می‌کند و بر اساس این ادراک فقط پاره‌ای از حوادث را بر می‌گزیند، چون هر راوی طرح روایت را می‌سازد، اما داستان باید برای مخاطب معنا پیدا کند. راوی در این جا ناگزیر است که ادراک مخاطب را «تا حد روشنگری داستان» بداند تا آگاهی مشترک دو سویه‌ای میان راوی و مخاطب پدید آید. رویکرد نظری این پژوهش تبیین فرایندها، نمادها و مناسک ویکتورترنر است. به نظر می‌رسد که دو عامل در اهمیت نقش مناسک در کارهای ترنر مؤثر بوده‌اند: اول، توانایی انسان برای خلق و فعالیت مناسکی در زمینه هنر و آثار ادبی و دوم، تشدید این علاقه به هنگام مطالعه جامعه بود. او دریافت که مناسک گوناگون و چند جانبه‌اند و در واقع بیش از «چسب اجتماعی» برای استمرار بخشیدن به نظم اجتماعی کارکرد دارند.

ترنر مناسک را چنین تعریف کرد: رفتارهای تشریفاتی معینی برای موقعیت‌های ویژه (مراسم و جشن‌ها) که به عقاید، قدرت‌ها و موجودات اسطوره‌ای ارجاع داده می‌شوند، اما جریان‌های عادی فنی زندگی روزمره را در بر نمی‌گیرند (دفلم، ۱۹۹۱).

ترنر مناسک را شامل اعمال، موضوعات، رخدادهای و ارتباطاتی می‌داند که دارای مرزهای مبهم و نامشهودند و غالباً از طریق سنت شفاهی انتقال داده می‌شوند. اکثر این نظام‌های مناسکی بر چارچوبی اسطوره‌ای و دینی استوارند که زمینه‌های مناسبی برای تفسیرند. او مناسک را وابسته به نماد می‌داند که از طریق نمادها معانی خود را انتقال می‌دهند. ترنر در تعریف نماد می‌گوید: «کوچکترین واحد مناسک نمادها هستند که ویژگی‌های مخصوص رفتار مناسکی را در اختیار دارند. نمادها یک واحد حافظه یا ذخیره‌سازی‌اند که حاوی اطلاعات فراوان و معنی‌دارند که با ارزش حیاتی جامعه سرو کار دارند، یعنی نمادها، مناسک و اعتقادات دینی اساساً وابسته به هم و با یکدیگر در ارتباط‌اند. این نمادها می‌توانند شامل اشیاء، فعالیت‌ها، واژه، و ایما و اشاره‌ها یا واحدهای مکانی باشند (دفلم، ۱۹۹۱). به‌علاوه مناسک دارای مبنای اسطوره‌ای و وابسته به قدرت‌های فوق طبیعی‌اند. انجام مناسک با استفاده از نمادهای دینی بیان می‌شود و کارکردهای خاصی دارند.

ترنر برای نمادهای اصلی سه ویژگی برمی‌شمارد: الف) فشردگی و چند معنایی بودن نماد، ب) هماهنگی در معانی زیرساختی نماد به کمک پیوند واقعیت و اندیشه، ج) دو قطبی بودن معانی، یعنی نمادها دارای دو قطب متمایز در معنی‌اند - قطب دستوری یا ایدئولوژیک که به عناصر نظم اجتماعی و اخلاقی در سازمان اجتماعی اشاره دارد و دیگر، قطب حسی که به پدیده‌ها و فرایندهای روان‌شناختی محرک امیال و احساسات اشاره دارد.

نمادهای مناسکی میان دو قطب ایدئولوژیک و حسی قرار می‌گیرند؛ قطب حسی هیجانات انسانی و قطب ایدئولوژیک ارزش‌های اجتماعی را نشان می‌دهند. از این رو باید توجه داشت که

نمادها فقط به آشکار کردن ارزش‌های حیاتی دینی و اجتماعی نمی‌پردازند، بلکه به عنوان برگردان رفتار و اندیشه انسان نیز هستند. در واقع، در اینجا سازگاری میان اخلاقیات و امیال طبیعی مطرح است (دفلم، ۱۹۹۱).

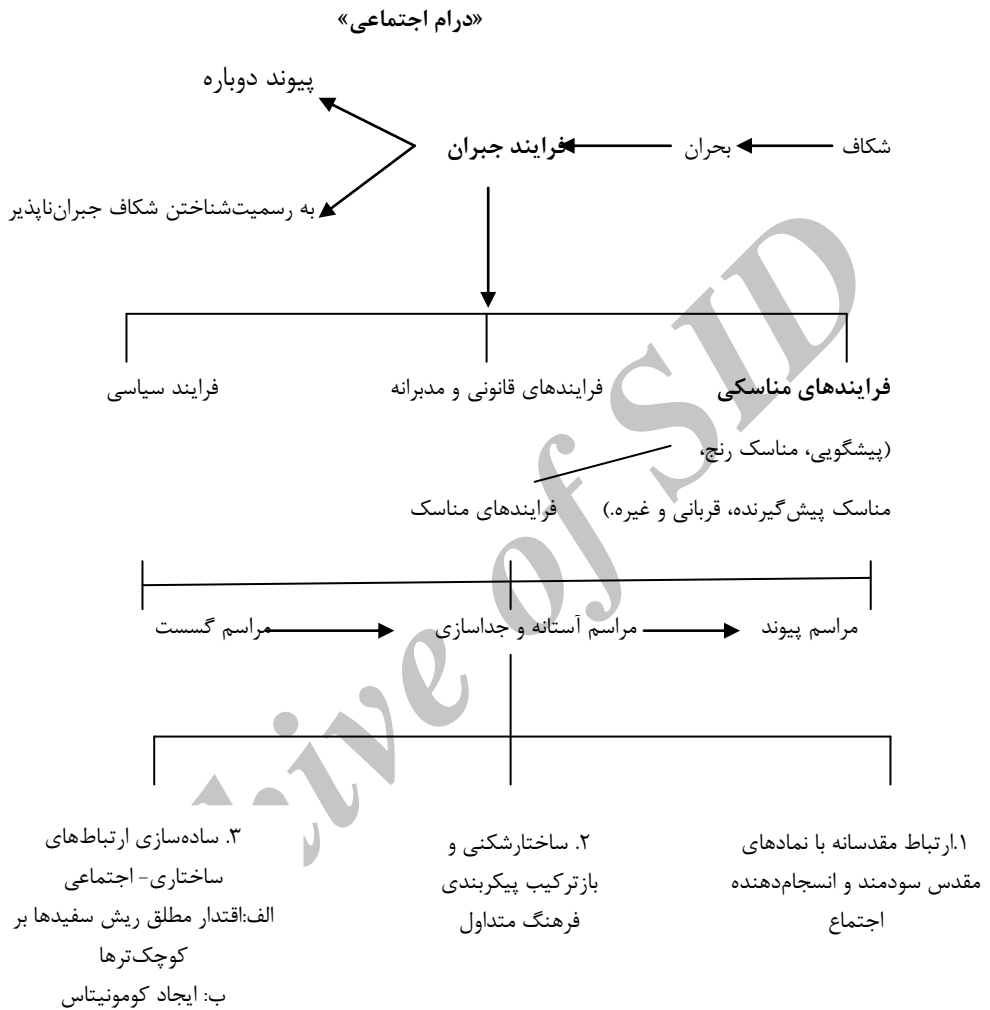
به نظر او مناسب بخشی از فرایند در حال تکوین درام اجتماعی است که کارکرد اصلی آن سهیم بودن در توازن و تعادل تضادهای اجتماعی است. بنابراین، چند معنایی نمادها سبب پیوند میان نظم اجتماعی و نیازهای عاطفی و هیجان افراد می‌شوند. ایده‌ی درام اجتماعی ترنر فرایندی چهار مرحله‌ای برای توجه به آن سطوح زیرین و فرایندهای تنظیم‌کننده‌ی اجتماعی است که در هنگام ناسازگاری‌ها تضاد پنهان ساختار اجتماعی را نشان می‌دهد.

الف) ایجاد شکاف در نظم و ارتباطات اجتماعی میان اشخاص یا گروه‌های یک واحد اجتماعی.

ب) ایجاد بحران یا افزایش و گسترش گسست در نظم اجتماعی، در صورتی که تضاد به سرعت از بین نرود.

ج) ساز و کارهای سازگاری و جبران در محدود کردن گسترش بحران که می‌تواند به دست اعضای که رهبری جامعه یا گروه را برعهده دارند صورت گیرد. این مرحله می‌تواند از طریق مشورت‌ها یا میانجی‌گری‌های غیررسمی یا داوری و قضاوت‌های دستگاه حقوقی صورت گیرد. د) پیوند مجدد گروه‌های اجتماعی آشفته یا به رسمیت‌شناختن تضاد و گسست جبران ناپذیر (دفلم، ۱۹۹۱).

ترنر ارتباط میان «درام اجتماعی» و «فرایند مناسب» را در نمودار زیر نشان می‌دهد.



مدل مناسک گذار ون ژنب که بر ترنر تأثیر فراوان داشت دارای چهار مرحله است:

گسست، پیش آستانه‌ای، آستانه‌ای و پیوند.

در این میان، مرحله‌ی پیوند بیشتر مورد توجه ترنر بود، زیرا تشابهاتی میان ژانرهای آزاد هنری و نمایش جوامع مدرن با مناسک اسطوره‌ای قدیمی جوامع قبیله‌ای و روستایی وجود دارد.

عامل دیگر مورد نظر ترنر مفهوم کومونیتاس^۱ بود که نسبت به تحلیل‌های ساختارگرایی تحلیلی پویا بود. در نظر ترنر، فرهنگ فقط بازتاب ساختارهای اجتماعی نیست، بلکه فرهنگ به ساختارهای معنی‌دار و تجسم یافته در نمادها نیز قابل ارجاع است. بافت‌های معناداری که باید به صورت تفسیر مطالعه شوند.

مفهوم مهم دیگر در نظریه‌ی ترنر مرحله آستانه‌ای است. این مرحله در اجرای مناسک سه عنصر در هم تنیده دارد:

الف) ارتباط مقدس، که در آن، نمادهای نهفته به شکل نمایش امور مقدس با سوژه‌های مناسک مرتبط می‌شوند (ماسک‌ها و غیره). فعالیت‌ها (رقص، ذکر و غیره) آموزش‌ها و دستورالعمل‌ها (تاریخ اسطوره‌ای) و نمادها در اینجا وحدت و پیوند اجتماع را بازنمایی می‌کنند، اگر چه به اشکال ساده نمود پیدا می‌کنند، به سبب چند معنایی بودن آنها غالباً تفاسیر فرهنگی پیچیده دارند.

ب) ساخت‌شکنی و ترکیب مجدد پیکره‌بندی‌های فرهنگی متداول که به مبالغه در ویژگی‌ها یا تغییر شکل چیزهای متداول در فرهنگی که جلوه مناسکی دارند، اشاره دارد، مانند خیلی بزرگ یا خیلی کوچک جلوه دادن امری یا با شکلی نامعمول نشان دادن. «این بازنمایی سبب برانگیخته شدن سوژه‌های مناسک برای بازتاباندن ارزش‌های اصلی جامعه و نظم کیهان شناختی آن می‌شود.» (دفلم، ۱۹۹۱).

^۱ . communitas

ترنر آستانه را «نوعی هرج و مرج بارور شده و یک مخزن احتمال و امکان برای کوشش در ایجاد ساختارهای جدید می‌داند، در مناسک معمولاً شاهد یک تطبیق گسترده از قبیل تعلیق ویژگی‌های شخصیتی افراد شرکت‌کننده در مناسک و تعلیق ساختارها و قوانین اجتماعی هستیم.» (دفلم، ۱۹۹۹).

ترنر اصطلاح کومونیتاس و آستانه‌ای^۱ را برای جوامع مکانیکی با ساختار قبیل‌های به کار می‌برد و برای جوامع مدرن و صنعتی از مفهوم شبه آستانه^۲ استفاده می‌کند.

وضعیت اجتماعی عصر عطار نیشابوری

فریدالدین ابوحماد محمد عطار حدود سال ۵۳۷ هجری شمسی در نیشابور به دنیا آمد. عطار از کودکی زندگی پارسایی داشت و در پی آموزش و اعتلای معنوی بود. او مردی صوفی مسلک بود. شغلش اقتضاء می‌کرد که با طبقات فقیر و غنی در شهر و روستا آشنا باشد. در زندگی خود شاهد دو فاجعه‌ی دردناک بود، فاجعه غز (۵۴۸) و فاجعه‌ی حمله‌ی مغول به نیشابور (۶۱۸) و کشتار بی‌رحمانه. عطار که در کودکی از فاجعه غز جان به در برده بود، در فاجعه‌ی مغول به سختی جان سپرد. در کنار این دو فاجعه مسئله‌ی دردناکی که به شدت عطار را آزرده کرد خودباختگی سلطان محمد بود که با ضعف و خواری از پیش سپاه چنگیز گریخته بود و ماوراءالنهر و خراسان را عرصه‌ی قتل و کشتار دنبال‌کنندگان خویش ساخته بود (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۴۴).

جامعه واقعی که عطار در آن می‌زیست با جامعه آرمانی او فاصله بسیار داشت. در آن ایام دیگر طریقه قدما از یاد رفته بود و کسانی که در بین خلق زاهد و عابد و عارف و صوفی شناخته می‌شدند، غالباً جز در ظاهر حال و تکرار اقوال با قدمای آنها هیچ‌گونه شباهت نداشتند، هرچند روزگار از آنها به کلی خالی نبود، اما اشرارالناس اختیارالناس را از خاطره‌ها برده بودند، عارفان

^۱. Liminal
^۲. Liminoid

جز گردن‌های ستبر و سرهای پرسودا چیزی نداشتند. صوفیان از آنچه لازمه‌ی تصوف واقعی بود فقط به پرخوری و شکم‌بارگی مشهور بودند، بزرگان اهل طریق متواری بودند و عزیزان حق به خواری افتاده بودند (مصیبت‌نامه / ۶۱).

استبداد سیاه بر احوال عالم حاکم بود و همه چیز حتی شریعت به حکم اهل قدرت محکوم بود که می‌توانست با عالم درون پیوندی پیدا کرده باشد و آنگاه دنیای سیاه‌آلوده به جهل و فساد را در پیروان خود ببیند. و از دزدگی به دنیای آرمان‌های فراموش گشته روی نیاورد. عصر عطار باز مانده‌ی عصر سنجر و غلامیان بود که در آن هیچ تبهکاری برای فرمانروا ممنوع و مکروه شمرده نمی‌شد دنیای بود که محمد خوارزمشاه از علاقه به صوفیه دم میزد و مجدالدین بغدادی صوفی بزرگ عصر را در جیهون غرق می‌کرد. ناصرالدین الله زنان حکام را می‌ربود و به حرمرسرای خویش می‌برد. دنیایی آشفته، خون‌آلود و گنهکار بود. مرو و نیشابور به دست غز گرفتار بود. سمرقند با ترکان خوارزم می‌جنگید، غز به دست غور عرصه‌ی کشتار و حریق شد، حکام و عمال آنها عرصه‌ی خراسان را عرصه تاخت و تاز دایم خویش کرده بودند، خون و مال مردم بی‌پناه زیر دست و پای سپاهیان از همه سو مورد تعدی بود و فریادرسی نبود. در سر تا سر خراسان صاحبان اقطاع در قلمرو خود پادشاه کوچک، مستبد و خودکامه بودند که در حوزه ولایت خود نوعی دستگاه خلافت مستبدانه ایجاد کرده بودند، گروهی بی‌شرم و فاقد ترحم و ایمان بودند و هیچ‌گونه معارضی را هم تحمل نمی‌کردند. انتقاد نامقبول و اعتراض غیرمسموع بود و به‌شدت سرکوب می‌شد (همان، ۲۰). در این اجتماع کشمکش فکر و ضد فکر هم چندان نفوذ نداشت در محدوده آن جناح معترض جامعه هم چنان سخنگویان خود را در آن داشت مجذوبان شوریده‌حالان و آنها که بنام عقلا مجانبین معروف بودند. مثنویات عطار مملو از این گونه انتقاد مجذوبان و دیوانگان است. انتقاد و اعتراض از طریق این طنزها جدی تلقی نمی‌شد، لذا سعی در خاموش کردن آنها نیز نمی‌شد. عامه خلق، که از دیرباز به خود تلیفیک

کرده بودند سخن راست را باید از دیوانگان شنود خود را در سایه تقیه و توریه از گزند مخالفان ایمن می‌نمودند اما اینگونه اغوال را دهان به دهان نقل می‌کردند و با نقل آنها خود را تشریح می‌دادند (همان، ۲۱).

در تمام آثار عطار جز جلوه‌ی بزرگ منشی و مردمی، فضیلت دوستی و دانش‌پروری، عزت‌نفس، مهرورزی، فروغ عشق، کار و کوشش، امید به پروردگار یکتا، قناعت، رضا و ایثار دیده نمی‌شود (همان، ۱۵۰). عطار وجود خدا را کل و وجود خلق را جزء می‌شمارد و آدمی را قطره می‌داند که سرانجام او رجعت به خداست. عطار به زاهدان ریا کار و بی‌تفاوت نسبت به سرنوشت دیگران هشدار می‌دهد که باید دلی بیدار داشته باشند و تنها به خود نیندیشند. او با تبلیغ و ترویج محبت تلاش می‌کند که انسان را از کینه‌توزی و خشونت باز دارد و محبت و عشق را به انسان بیاموزد. عطار می‌گوید برای آنکه انسان‌ها را دوست داشته باشی ابتدا باید به خداوند عشق بورزی. اولین گام در مسیر عشق الهی پاکدامنی است و دوری از همکاری باظالمان است. از نظر عطار، سلطان واقعی خداوند است و تأکید دارد هرکس که خدا را دوست دارد از سلاطین دنیوی می‌گریزد. کوشش عطار در منطق الطیر برای وحدت توجه و یک سو شدن برای رسیدن به قرب الهی عدم سکوت و بی‌تفاوتی در مقابل ظلم و تبعیض است. ویژگی‌های جامعه عطار عبارتند از:

(۱) کلیت- در آن شخصیت‌ها و ویژگی‌های شخصیتی به صورت عام و کلی مورد توجه است نه به صورت خصایص شخصی و فردی.

(۲) مطلق‌گرایی- شخصیت‌های پرداخته شده در منطق الطیر چه با خصایص نیک و یا خصایص بد، مطلق و آرمانی‌اند، حد میانه و نسبی وجود ندارد، برای مثال هُدهُد نمونه‌ی آرمانی و کامل مرید و مراد است، معرفتش تمام، عملش خالص و اراده‌اش استوار و خدشه‌ناپذیر است.

۳) شخصیت‌های داستانی منطق الطیر ساده‌اند و هیچ‌گونه پیچیدگی و ابهام و تناقض و تضادی در آنها دیده نمی‌شود، انگیزه و تمایلات آنها روشن و آشکار است و در آنچه می‌گویند صادق‌اند.

۴) انتزاعی بودن - هر یک از شخصیت‌های روایت منطق الطیر یکی از صفات انسانی را دارند، صفا مانند، عشق، صداقت، شهوت‌پرستی، دنیادوستی و غیره. چنانکه گویی این شخصیت‌ها صفات دیگری غیر از آن صفت ندارند. لذا هر پرنده‌ای نماینده یک تمایل است و بس.

۵) شخصیت‌های منطق الطیر تمایز زبانی ندارند، همه به یک زبان (زبان راوی) سخن می‌گویند.

پرندهگان شخصیت‌های اصلی منطق الطیر

شخصیت‌های داستان اصلی منطق الطیر پرندهگان هستند که تعدادی از آنها به نام شناخته می‌شوند و تعدادی دیگر بدون ذکر نام، ویژگی‌ها و سخنانشان نقل گردیده است. هر چند در نهایت داستان نام پرندهگانی که می‌توانند به هدف متعال مورد نظر روای دست یابند مشخص نمی‌شود و فقط به اشاره به تعداد آنها یعنی «سی مرغ» بسنده کرده است، این پرندهگان شامل: هُد هُد، موسیجه، طوطی، باز، دراج، بلبل، طاووس، تذرو، قمری، فاخته، مرغ زرین (باز) بط یا مرغابی، همای، بوتیمار، کوف، صعوه می‌باشند این شخصیت‌ها یا برحسب قرارداد یا به علت دارا بودن صفات و استعدادها غالب طبیعی و مادی، یا به سبب صفت غالب و خارق‌العاده‌ی ناشی از نقش اغراق‌آمیزشان در افسانه‌ها و اساطیر صفت رمزی یافته‌اند (پورنامداریان ۱۳۸۶: پانزده مقدمه).

«مرغانی که در منطق الطیر از آنها نام برده شده است هر کدام نشان صنفی از اصناف آدمیانند. طاووس و گنجشک و بوم و کبک در هر کدام نمونه‌یی کامل از انواع مختلف بشرند که یکی پابند مال و منال است و دیگری گرفتار جاه و جلال، یکی با خرافات سرگرم است و دیگری با دوراندیشی و آخربینی حکما و فلاسفه مشغول و همه به علت عجب و خودبینی که دارند طریقی را که برای ادامه‌ی حیات پیش گرفته‌اند بهترین و بالاترین طرق می‌انگارند و هُدهُد سلیمان که نمونه‌ی کامل مرشد راه‌دان است پرده‌های پندار آنان را می‌برد و راه راست و صراط مستقیم را به آنان می‌نماید و با صبر و بردباری و در عین حال با عشق و گرمی عجیبی آنها را به سر منزل مقصود هدایت می‌کند.» (گوهرین، ۱۳۵۱: ۱۰)

روایت منطق الطیر

«این منظومه‌ی (منطق الطیر) عالی و کم نظیری که حاکی از قدرت و ابتکار و تخیل شاعر در به کار بردن رمزهای عرفانی و بیان مراتب سیر و سلوک و تعلیم سالکان است، از جمله شاهکارهای جاویدان زبان فارسی است. نیروی شاعر در تخیلات گوناگون، قدرت وی در بیان مطالب مختلف و تمثیلات و تحقیقات و مهارت وی در استنتاج از بحث‌ها، و لطف و شوق و ذوق میهوت‌کننده‌ی او در تمام موارد و در تمام مراحل، خواننده را به حیرت می‌افکند (صفا، ۱۳۴۷: ۶۶). عطار اگر چه زبان شعری‌اش تا حدی ساده روش است، اما گاه او موزی در شعر خود به کار می‌برده که نمونه بارز آن مثنوی منطق الطیر است. این منظومه در مرحله نخست با حمد و ثنایی خدا و پیامبر اسلام آغاز می‌شود و سپس در گام نخست شاعر به مرغان خوش آمد می‌گوید و هر یک از ایشان را مخاطب ساخته، خصوصیات آنها را با شرح و وصف رمزی بیان می‌کند (ریتر، ۱۳۷۴: ۱۳). مرغان جمع می‌شوند تا برای خود پادشاهی بیابند. هدهد که قاصد سلیمان است و خود به تنهایی نمی‌تواند به سوی شاه برود، نام و نشان این شاه را می‌داند

او از عظمت و شوکت سیمرغ، شاه پرندگان برای آنها می‌گوید و سختی‌های مسیر دراز و پر خطر رسیدن به او را برای آنها بازگو می‌کند و شوق طلب سیمرغ را در جان مرغان بر می‌انگیزد، اما با اندیشه در سختی‌های این راه هر یک از مرغان در پی آوردن عذر و بهانه‌ای بر می‌آیند و هر یک از عذرها نشان دل‌بستگی‌های آنان به امور دنیوی است که دهد عذر هیچکدام را نمی‌پذیرد و در صدد هدایت آنها بر می‌آید (ریتر، ۱۳۷۴: ۱۴) در بخش بعدی این تحقیق که نشانه‌شناسی مرغان در منطق الطیر می‌باشد به طور جداگانه به شناخت پرندگان و عذرهایی که برای سفر می‌آورند، پرداخته خواهد شد، بهانه‌هایی را که می‌آورند در واقع مبنای تقسیم‌بندی آنها و تعلق هر کدام به گروه‌های مختلف شخصیتی است. در این جا فقط به نقل اقوال مرغانی که نامشان به وضوح برده نشده بسنده می‌کنیم اگرچه نامی از آنها برده نشده، اما آنان را بر اساس حرفه‌هایشان که معرف ویژگی‌های شخصیتی آنهاست، میتوان در یکی از گروه‌های شخصیتی مورد نظر عطار جای داد.

«مرغان یکی پی از دیگری از رفتن به سفر عذر خواستند و در پایان از همداد پرسیدند که چه نسبتی میان ایشان و سیمرغ است... اگر میان ایشان و سیمرغ نسبتی باشد بیشتر طالب و مشتاق دیدار او می‌شوند پاسخ همداد به مرغان فرصت می‌دهد تا نظر خود را درباره‌ی رابطه‌ی خداوند با انسان‌ها و آفریدگان خود شرح دهد. همداد می‌گوید سیمرغ سایه‌ی خود را بر جهان گسترده است و از این سایه است که همه‌ی مرغان به‌وجود آمده‌اند و این است نسبت مرغان با سیمرغ این عقیده‌ی «وحدت وجود» است در برابر اعتقاد انحرافی حلول که می‌گوید خداوند در انسان می‌تواند حلول کند عقیده‌ی وحدت وجود می‌گوید تو سایه‌ی سیمرغ هستی نه خود سیمرغ مرغان با آگاهی از رابطه‌ی خود با سیمرغ بر آن شدند که به سوی سیمرغ عزم راه کنند اما تردید داشتند که با همه‌ی رنجوری و ناتوانی بتوانند از مخاطرات چنین سفری جان به در برند همداد خطاب به آنان گفت عاشق صادق از مرگ نهراسد و همواره آماده است تا جان و

ایمان خود را در راه عشق بیازد (ریتر، ۱۳۷۴: ۱۷-۱۶)» و سرانجام مرغان تصمیم به سفر گرفتند آنها از راه قرعه هدهد را به رهبری خود برگزیدند و تاجی بر سر او نهادند (کاکل سر هدهد) سرتاسر ملک ایشان از حیات و جانداران خالی بود و سکوت مرگ باری داشت و چون یکی از مرغان علت این سکوت را پرسید هدهد گفت سکوت نشانه‌ی عزت و استغنائی پادشاه است. مرغان چون بیابانی بی‌پایانی را که باید به سر برند دیدند در ترس و بیم فرو رفتند و دور هدهد گرد آمدند و از او خواستند که ایشان را از شک و تردیدی که گریبان گیرشان شده است برهاند، هدهد بالای منبر رفت و به پرسش‌های گوناگون مرغان پاسخ داد. مرغی پرسید: که هدهد چگونه به این مقام رسیده است؟ هدهد گفت: این مقام را از نگاهی که سلیمان به سوی او انداخت به دست آورده است تنها از نظر نگاه عنایت آمیز پادشاهی می‌توان به چنین مقام و منزلتی رسید.

مرغ دیگر گفت راه دشوار است و او ناتوان و رنجور و جان خود را حتماً در راه خواهد باخت هدهد گفت: جان باختن در این راه بهتر از مرگ در این جهان آلوده است زیرا در آن چیزی جز درد و رنج و نومیدی نیست. مرغ دیگر گفت چندان گناهکار است که خود را شایسته‌ی تقرب به سیمرغ نمی‌بیند؛ هدهد گفت: در توبه همواره باز است. مرغ دیگری گفت طبیعت مخنث‌گونه دارد که بر یک حال نمی‌ماند؛ گاهی زاهد است گاهی مست، گاهی بنده خداوند است و گاهی گمراه گشته شیطان؛ هدهد گفت: دیگران نیز چنین‌اند و اگر همه مردم از همان آغاز کامل بودند بعثت انبیا ضرورتی نداشت. هر که مایل به اطاعت از خدا باشد می‌تواند با آهستگی رو به صلاح برود. مرغ دیگر گفت سگ نفس‌اماره هرگز او را گران نیم‌نهد، هدهد گفت: سگ نفس از دوران جنون جوانی تا زمان پیری هرگز نمی‌میرد. مرغ دیگر از فریب و راهزنی شیطان شکوه داشت. هدهد گفت: شیطان تو آرزوهای توست اگر به یکی از آرزوهایت مجال بدهی صد شیطان از گریبان تو سر بر خواهند آورد. مرغ دیگر گفت که دل او در هوای

مال و حطام دنیوی است؛ هدهد گفت زر جز سنگی بی‌ارزش و رنگین نیست و رفتن در پی مال و منال دنیوی دل را مشغول می‌سازد و از خداوند باز می‌دارد. مرغ دیگر گفت که در قصری شاهانه زندگی می‌کند، چگونه می‌تواند چنین بهشتی را از دست بدهد و سفری دراز و پرخطر در پیش گیرد؟ هدهد گفت اگر مرگ نبود، حق با تو بود ولی چون مرگ در انتظار توست این قصر برای تو همچون قفس است مرغ دیگر گفت او اسیر بند عشق است و آتش عشق سراپای او را فرا گرفته و عقلش را ربوده است در مذهب عشق بازداشتن او از معشوق کفر است. هدهد گفت تو در بند صورت گرفتار هستی و آنچه را زیبا می‌نامی آمیزه‌ای از خون اخلاط است آنچه شایسته‌ی عشق‌ورزی است جمال غیبی است که به دور از هرگونه کاستی است. مرغ دیگر گفت که هراس او از مرگ است. هدهد گفت مرگ سرنوشت انسان است و انسان برای مرگ زاده شده است. مرغی از غم و اندوه فراوان که هرگز او را رها نمی‌کرد، شکوه داشت. هدهد گفت غم دنیا خوردن از جنون است و دل به امر فانی و گذرا بستن دیوانگی است آنچه در آغاز رنج می‌نماید در واقع گنج است خداوند در هر نفسی با تو صدها لطف و عنایت دارد و تو باید از رنج یک لحظه ناسپاس باشی و از عنایت الهی یاد نکنی (ریتر، ۱۳۷۴: ۱۸-۱۷). پس از آن چهار مرغ دیگر از صفات خود که همه از فضایل دینی بود سخن راندند و هدهد ایشان را تأیید کرد و ستود. یکی از ایشان از اطاعت دم زد و گفت که همواره در انتظار اجرای حکم و فرمان خداوند است. هدهد از این صفت او تمجید و ستایش کرد و گفت یک ساعت اطاعت از امر الهی بهتر از یک عمر طاعتی که برای امر او نباشد، رابطه‌ی انسان با خدا رابطه‌ی بندگی و عبودیت است و بنده باید اطاعت کند و فرمان ببرد هر کس چنین نکند مطرود دربار پادشاه خواهد بود. مرغ دیگر گفت: دل او فقط مشغول خداوند است و آماده است تا هر چیز را در راه او فدا کند. هدهد او را تأیید کرد و گفت پیش از آن که در راه گام نهد باید از همه‌ی علایق دست خود را پاک بشوید. مرغ دیگر گفت: گرچه تنی ضعیف دارد ولی همتش قویست. هدهد او را نیز برای

این صفت پسندیده ستایش کرد. مرغ دیگر از صفت انصاف و وفاداری خود سخن گفت. مرغ دیگر پرسید که آیا می‌توان در حضور شاه گستاخ بود؟ هدهد گفت: هر که اهلیت دارد و در حرم پادشاه است اگر گستاخی کند رواست. همچنین سخن گستاخانه مجانین عشق قابل اغماض است. مرغ دیگر گفت: که او دل از همه بریده و به سیمرغ عشق بسته است و می‌خواهد به قرب عشق او نایل گردد. هدهد به او یاد داد که یک جانبه لاف عشق زدن سزاوار عشق به سیمرغ نیست. اگر عشق خدایی تو را ندا در دهد و به‌سوی خود بخواهد عشق تو درست می‌شود. عشق میان انسان و خدا باید از سوی خدا هم باشد. مرغ دیگر گفت: که او اهل ریاضت است و ریاضت او را به کمال می‌رساند، ولی می‌خواهد این ریاضت‌ها را در وطن خود انجام دهد و نمی‌خواهد دور از وطن خود باشد. هدهد او را به سبب این کبر و غرور بیجا توبیخ کرد. مرغ دیگر گفت: در این سفر به چه چیزی شاد و خرم باشد؟ هدهد گفت: خرم بودن به خدا (ریتر، ۱۳۷۴). مرغ دیگر پرسید: اگر به نزد سلطان برسد از او چه خواهد؟ - هدهد گفت: مطلوب او نباید چیزی جز خود حق باشد. مرغ پرسید: برای این سفر چه تفحه‌ای لازم است؟ تفحه‌ای که در آن حضرت نادر و نفیس و گران‌بها باشد؟ هدهد گفت: در آنجا علم و اسرار و طاعت به فراوانی یافت شود و آنچه از اینجا باید برد سوز جان و درد است. مرغ دیگر از اندازه دوری راه پرسید. هدهد گفت: در این راه هفت وادی هست که باید طی شود و کسی از مقدار فرسنگ‌های آن آگاه نیست، زیرا کسی از این سفر بازنگشته. آنگاه هدهد این وادی‌های هفت‌گانه را چنین شرح داد:

وادی نخستین، وادی «طلب» است که پر از رنج و بلا است و در آن سال‌ها سعی و کوشش باید در آنجا مال و ملک را فدا کرد و باخت و در خون گام نهاد و همه چیز را از دست داد. پس از صاف شدن دل، نور الهی خواهد تابید و آتش شوق تیزتر خواهد شد. اگر صدها ورطه‌ی پر آتش سوزان پدید آید باید خود را همچون پروانه در آتش انداخت و جرعه‌ای

از بادهی آن نوش کرد؛ جرعه‌ای که هر دو جهان را از یاد می‌برد. باید از هیچ چیز نه‌راسی و هر چه پیش آید بپذیری تا دری بر روی تو گشاده شود چون در گشاده شد کفر و دین یکسان خواهد بود، زیرا آن سوی در چیزی وجود ندارد. وادی بعدی، وادی «عشق» است و پس از آن وادی «معرفت» است. در این وادی راه‌های زیادی است که باید سالکان آن را بپیمایند. اختلاف راه‌ها بسته به حد و کمال سالکان است و اختلاف در انواع معرفت نیز از اینجا حاصل شده که یکی به کعبه و دیگری به بتخانه راه یافته است.

وادی بعدی، وادی «استغنا» که در آن فانی بودن، گذرا و بی‌ارزش بودن امور دنیوی ظاهر می‌شود. در این وادی مردم بی‌شماری گم گشته‌اند تا سرانجام پیغامبری آمد که به خدا راه یافت. در این وادی عواملی نابود شدند که نابودی آنها به اندازه کم‌شدن خسی با برگ کاهی از روی دریا اهمیتی نداشت (ریتر، ۱۳۷۴).

وادی بعدی، وادی «وحدت» است که در آن همه کثرت‌های ظاهری یکی می‌شود که اگر وحدت‌ها را در هم ضرب کنی حاصل ضرب جز واحد نخواهد بود. این واحد عدد نیست، بلکه از عدد و اندازه بالاتر است و در آن گذشته ابدی با حال یکی می‌شود. جوهر و ماهیت عالم یکی است. پس از آن وادی «حیرت» است. هر که در این وادی گام نهاد همه مفاهیم روشن در نظرش تیره و مبهم می‌نماید. او در این وادی از هستی یا عدم خود آگاه نیست و نمی‌داند که در میانه است یا بر کرانه، ظاهر است یا باطن، فانی است یا باقی یا هر دو. او می‌گوید: «چیزی نمی‌دانم» اما می‌گوید: «عاشق هستم»، اما نمی‌داند به چه کسی عاشق است حتی نمی‌داند مؤمن است یا کافر، دل او از عشق پر است اما خالیست، او گمگشته است و راهی را در پیش خود نمی‌بیند. پس از آن، وادی «فقر و فناست» که وادی فراموشی و گنگی و کری و بیهوشی است. در این وادی صد هزار سایه در برابر یک خورشید محو می‌گردد. اگر دریای عالم موج برانگیزد و به جنبش در آید همه نقش‌هایی که بر روی دریاست محو می‌شود. هر که در این

دریا فرو رفت و از گمگشتگی و سردرگمی سر بیرون آورد از راز عالم آگاهی می‌یابد. ولی آنکه در این دریا فرو رود و در این وادی گام نهد در همان گام نخست گم می‌شود و گام دوم را نمی‌تواند بردارد وصف این هفت وادی به مرغان نشان داد که چه رنج و مشقتی در پیش دارند. بسیاری از آنان بی‌قرار گشتند و هم در آن منزل نخستین جان دادند و تنها گروه کوچکی از ایشان به راه افتادند و از این گروه هم عده‌ای در طی سفر جان باختند و سرانجام تنها سی مرغ ماندند که به مقصد خود یعنی دربار سیمرغ رسیدند. چون بدانجا رسیدند حضرتی و بار گاهی دیدند که بسیار بالاتر از حد ادراک حد و معرفت بود. برق استغنا چنان فروزان بود که صد جهان را در یک لحظه می‌سوخت و صد هزاران آفتاب و ماه و ستاره در برابر آن ذره‌ای بیش نبودند. مرغان در برابر این عظمت خود را هیچ انگاشتند و گفتند: ما کیستیم؟ بود و نبود ما در اینجا چه اهمیتی دارد؟ مدتی در این نومیدی و یاس بودند تا آن که یکی از چاووشان و پاسبان درگاه ایشان را بدید و پرسید که از کجا می‌آیند و چه می‌جویند؟ گفتند: آمده‌ایم تا سیمرغ را به پادشاهی خود برداریم و مدت‌هاست که به راه افتاده‌ایم. ما در آغاز هزاران تن بودیم ولی اکنون سی تن از ما بر جای نمانده است (ریتر، ۱۳۷۴: ۲۱). ما از راه دور آمدیم و امیدواریم که در این بارگاه به آسودگی و راحتی برسیم و سلطان نظر عنایتی به سوی ما بی‌افکند. آن پاسبان درگاه چون این بشنید، گفت: ای سرگشتگان، شما چه در این جهان باشید و چه نباشید او فرمانروای جاوید و مطلق است. اگر صد هزار عالم پر از سپاه باشد در دربار این پادشاه به اندازه موری اهمیت ندارد. بروید و از همان راهی که آمده‌اید برگردید! مرغان از این پاسخ سخت نومید شدند و مشرف به هلاک گشتند و گفتند: اگر سلطان ما را خوار دارد و باز گرداند خود همین خوار داشتن برای ما عزت است. حاجب بارگاه گفت: اگر برق عزت بر جهد همه را در یک لحظه بسوزاند و دگر عزت یا خواری سودی ندارد. مرغان گفتند: ما از این بیم نداریم چنان که پروانه از شعله شمع بیمی ندارد، ما دست از طلب بر نمی‌داریم تا یا به وصال عشق برسیم یا

پروانه‌وار بسوزیم. اگر چه استغنا را اندازه نبود اما مرغان سرانجام از عنایت او بهره‌مند گشتند و حاجب پرده‌ها را بالا زد و مرغان را به مسند قرب بود و بر سریر عزت و هیبت نشاند و رقع‌های پیش ایشان بنهاد تا بخوانند. چون مرغان آن رقع را خواندند، دیدند که هر چه تا آن ساعت کردند بر آن ثبت است و از این رو در حیا و تشویر فرو رفتند. اما آفتاب قرب بر ایشان تابیدن گرفت و جانی تازه به ایشان بخشید و در تابش روی سیمرغ چهره خود را که «سی مرغ» بود بشناختند. چون به مرغ نگریستند خود را دیدند و چون در خود نگریستند سیمرغ را دیدند و چون هم مرغ را و هم سیمرغ را دیدن جز یک «سیمرغ» ندیدند. مرغان از این معنی که تاکنون از کسی نشنیده بودند در تحیر و اندیشه فرو رفتند و از سیمرغ خواستار کشف این راز شدند. پاسخ آمد که حضرت شاهی آینه ایست همچون آفتاب و هر که به این حضرت رسد خویشتن را در آینه بیند. دیده‌ی هیچ کس بر ما نیفتد چنان که چشم موری ثریا را نتواند دید. طی این وادی‌ها و اظهار این مردی‌ها و استقامت‌ها همه از فعل ماست. نام سیمرغ بر ما اولی‌تر است زیرا سیمرغ اصلی و حقیقی ماییم در ما محو شوید تا خود را در ما بازیابید آن چه هست گوهر اصلی و نخستین است که پاک و مطلق است و اگر اصل مستغنی و پاک باشد از بود و نبود فرد باکی نیست آفتاب حقیقی بر جای خود استوار است، سایه‌ی ذره هرگز گو مباش (ریتر، ۱۳۷۴: ۲۲۹). آنگاه مرغان همگی در وی محو شدند و سایه در آفتاب فانی گردید و این پایان کار بود. مرغان فانی پس از گذشت صد هزار قرن به خود باز آمدند و از فنا به بقا رسیدند. شرح این فنا و بقا در سخن نیاید اما عطار می‌گوید: اصحاب ما شرح آن بقای بعد الفنا را از ما خواستند تا دست کم آن را از راه مثال بنمایانیم و شرح آن را «باید از نو کتابی ساختن». شرح بیش‌تر نمی‌تواند داد به همین سبب خاموشی می‌گزیند و دم نمی‌زند تا از مقام مشیت الهی امری به او رسد (ریتر، ۱۳۷۴: ۲۳). اگر چه داستان منطق الطیر با رسیدن مرغان به بارگاه سیمرغ به پایان می‌رسد اما پرندگان که این مسیر پرخطر را طی کرده و بدین مقام رسیده‌اند

با رسالتی تازه به میان خلق برگشته و زندگی نوینی را در جهت آگاهی بخشیدن به دیگران آغاز و تلاش برای وحدت جامعه به کار می‌گیرند.

تحلیل و نتیجه‌گیری

انسان‌ها از طریق خلق، ابداع و تفسیر نشانه و نماد دست به آفرینش معنا می‌زنند، در واقع انسان در پرتو نشانه‌ها می‌اندیشد و تفکر بدون نشانه امکان‌پذیر نیست. به همین جهت برخی از اندیشمندان انسان را حیوان «دلالت‌گر» تعریف کرده‌اند. هر نشانه به معنی خاصی دلالت دارد و همین دلالت معنایی است که چیزی را به نشانه تبدیل می‌کند و معمولاً این دلالت در سایه‌ی قرار داد صورت می‌پذیرد (ضمیران، ۱۳۸۲: ۴۰). به باور سوسور نشانه مرکب است از یک دال و یک مدلول. دال صورتی است که نشانه به خود می‌گیرد و مدلول معنا و مفهومی است که نشانه بر آن دلالت دارد... از این رو هر نشانه‌ای دارای دو طیف است - یکی دال و دیگری مدلول.

اطلاعات گردآوری شده نشان می‌دهد که در منطق الطیر عطار انسان موجودی است که با سرشت پاک و ویژگی‌های خوب آفریده شده است. چنانکه دیده می‌شود عطار در معرفی نخستین، پرندگان را به صفاتی چون مرحبا و... مورد خطار قرار می‌دهد و بعد به بیان صفات برجسته‌ی آنها می‌پردازد. البته در قسمت‌های بعدی روایت صفاتی از آنها آشکار می‌شود که مانع رسیدن آنها به کمال مورد نظر عطار است تحت تأثیر عوامل و مسایل اجتماعی بروز یافته‌اند. این ویژگی‌ها، همان عواملی هستند که در دیدگاه ترنر دلیل نفاق و گسست و زمینه‌ساز بحران اجتماعی محسوب می‌شوند، که نشان‌دهنده‌ی آن است که عطار انسان را موجودی تأثیرپذیر از اجتماع می‌داند، هر چند فرد هویت و قدرت واقعی‌اش را در زندگی جمعی و هم‌سویی با جمع می‌یابد، به عنوان مثال هدهد چنین وضعی دارد هم قادر نیست تا به تنهایی به بارگاه سیمرغ راه یابد و تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد تا دیگران را همراه خود سازد.

در منطق الطیر انسان موجودی حسابگر و معامله‌گر معرفی شده و گرایش به ایستایی در مورد بیشتر شخصیت‌های منطق الطیر به چشم می‌خورد و انسان عطار به همین دلیل است که فاقد پویایی است چنانچه می‌بینیم پیش از شروع سفر تک تک افراد (پرنندگان) سئوالاتی را از همدیگر می‌پرسند. و در واقع هدف آنها از این پرسش‌ها مشخص کردن ارزش چیزی است که به دست خواهند آورد، و در مقابل چه چیزهایی را از دست خواهند داد. در میان سئوال‌کنندگان عده‌ای خواهان حفظ شرایط موجودند و برای امتناع از سفر عذرهایی می‌آورند و شکاف اجتماعی حادث شده را جبران‌ناپذیر می‌دانند. دسته‌ی دیگر که تعدادشان نیز اندک است با تلاش و پشت‌کار به هدف مورد نظر دست می‌یابند، و از دیگران گسسته می‌شوند و از فرایند ساختارشکنی و باز ترکیب پیکره‌بندی فرهنگ متداول از دیگران متمایز می‌گردند.

سوژه‌های مناسکی در مرحله آستانه‌ای، در اجرای مناسک همه به‌طور مساوی و برابر رفتار می‌کنند، بدین‌سان که در این مرحله همه‌ی ویژگی‌های متمایزکننده ساختار اجتماعی تشکیل یک اجتماع بدون ساختار رییس و مرئوس را ممکن می‌سازد. ترنر این مرحله را با مفهوم کومونیتاس معرفی می‌کند - ساده‌سازی ارتباطات ساختار اجتماعی که در آن تمایزهای ساختار فرهنگی و اجتماعی بین سوژه‌های مناسکی ناپدید خواهد شد. این برابری سوژه‌های مناسکی در مرحله آستانه‌ای ایده‌ی بروز کومونیتاس را توجیه می‌کند.

به‌طور کلی می‌توان گفت که کومونیتاس ضد ساختار است، مفهومی که فقدان ساختار اجتماعی معمول یعنی نظم و ترتیب موقعیت‌ها و جایگاه‌ها را نشان می‌دهد. کومونیتاس در مرحله آستانه‌ای یک موقعیت بینابینی و برابری را ترسیم می‌کند، موقعیتی که در آن سوژه‌های مناسکی در طی یک دوره انزوا و جدایی جایگاهی بین مرزهای در میان سایر موقعیت‌ها دارند، در واقع نه از زمینه قبلی گسیخته شده‌اند و نه وارد مرحله جدیدتر شده‌اند.

چنان که از روایت داستان بر می‌آید از میان هزاران پرنده و مرغی که برای یافتن راهکار مشکلشان گرد آمده بودند، فقط عده‌ای راهی سفر شدند و از آنها هم عده‌ای در میانه راه ماندند و فقط تعداد کمی با پشت کار تا پایان راه تلاش کردند تا به هدف مورد نظر دست یابند. این گروه به دنبال فرایند جبران هستند که اجتماع (کومونیتاس) در مرحله آستانه‌ی قرار گرفته که جداسازی در اینجا صورت می‌گیرد. دسته‌ای که عازم سفر به دیار سیمرغانند به کمک فرایندهای مناسکی مانند تحمل مناسک رنج سفر و پیشگویی همد و تأکید بر ارتباط مقدسانه با نمادها و ویژگی‌های مقدس سودمند دینی به دنبال مراسم پیوند در اجتماع هستند.

در «فرایند مناسک» کومونیتاس و ساختار از ویژگی‌ها و مقتضیات یک جامعه‌اند، به طوری که میان کومونیتاس به عنوان یک اجتماع نامتمايز با شخصیت‌های برابر و ساختار به عنوان یک نظام متمایز و سلسله‌مراتبی در موقعیت‌هایی اجتماعی، یک رابطه‌ی دیالکتیک برقرار می‌گردد، رابطه‌ای که در دوره‌های تاریخی به شکل گردشی در جریان است. چنانکه ترنر بیان می‌دارد «به حداکثر رسیدن کومونیتاس سبب تحریک به حداکثر رساندن ساختار شده و این خود کوشش‌هایی را برای ایجاد کومونیتاسی مجدد بر می‌انگیزاند.

هر جامعه‌ای امکانات بالقوه برای کومونیتاس، آستانه و خود ساختاری دارد. که مردم یا جامعه در حال آستانه و گذار کانون اساسی برای تغییرات اجتماعی هستند. ترنر به سه نوع کومونیتاس اشاره می‌کند.

الف) کومونیتاس خود انگیخته که فارغ از ویژگی‌های ساختاری بی‌واسطه است.

ب) کومونیتاس هنجاری که از طریق نظام اجتماعی سازمان داده می‌شود.

ج) کومونیتاس ایدئولوژیک که در قلمرو ساختاری قرار می‌گیرد و به مدل‌های آرمانی

جامعه مبتنی بر کومونیتاس هنجاری اشاره دارد.» (دفلم، ۱۹۹۱).

اصولاً انواع کومونیتاس همواره در حال تبدیل بوده و در شرایط ثابت باقی نمی‌ماند. هر کومونیتاسی سرانجام رو به زوال و سقوط در یک ساختار خواهد بود و مجدداً از میان شکل جدیدی از یک کومونیتاس سر بر خواهد آورد. مطالعه کومونیتاس تلاشی است برای درک این که نظام‌های اجتماعی- فرهنگی چه گونه تولید و بازتولید می‌شوند، این کاربرد بررسی پیوستگی تغییر در جامعه است.

برای تحلیل مناسک در منطق الطیر اطلاعات تفسیری و بنیان‌های نمادین معناشناسی ضروری به نظر می‌رسند که مناسک گزاره‌ای زبانی و شناختی را شامل می‌شود.

عطار انسان را موجودی می‌داند که منشاء همه قدرت‌ها در وجود خود اوست:

هر که را شد همت عالی پدید هر چه جست آن چیز شد حالی پدید (بیت ۲۶۱۷).

این نگاه عطار نشان‌دهنده‌ی اعتقاد او به وحدت وجود و اتصال انسان به منبع کائنات است. و کافی است تا انسان به خواهد تا رستگار شود، هر چند وی به نیروهای یاری‌دهنده‌ی انسان هم معتقد است- نیروهای که در نظر ترنر وظیفه‌ی میانجی‌گری را به عهده دارند که از طریق اجرای مناسک یا آرایه‌ی یک دین نمادین و بلاگردان‌سازی وارد صحنه می‌شوند و زمینه را برای پیوند دوباره آماده می‌سازند "جبران وقتی پیش می‌آید که تلاش‌های برای حل کردن دعوا یا میانجی‌گری وارد صحنه می‌شود. در چنین وضعیتی، ممکن است یک دین نمادین یا بلاگردان‌سازی نیز روی دهد (ترنر، ۱۹۸۶:۳۵). اما در نظر عطار در نهایت، انکشاف و خودآگاهی به عهده خود فرد است. در واقع می‌خواهد به گوید که انسان همان چیزی است که در طلب آن است، ضمن این که به تفاوت‌های فردی نیز توجه دارد. دستاورد این تلقی این است که همه افراد جامعه با هر ویژگی شخصیتی و موقعیت اجتماعی می‌توانند مرتکب نقض عهد شده و انسجام اجتماعی را به خطر اندازند، اما آنها هم می‌توانند در فرایند جبران تعارض‌ها را کنار گذاشته به جبران اصلی جامعه به پیوندند.

مناسک در جوامع قبیله‌ای مانند نیشابور آن زمان سرشار از نهادها و ارجاع‌های دینی است- یعنی ارجاعات اعتقادات دینی در قدرت‌های فوق طبیعی و مقدسانه که در این گونه جوامع مؤلفه‌ی اسطوره‌ای و مرموز قدرت‌های فوق طبیعی یا چیزهای مقدس هستند که همه‌ی زندگی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهند. لذا دین نمی‌تواند از ساختار جامعه آنها جدا باشد. از آنجا که مناسک بخشی از فرایند در حال تکوین درام اجتماعی است که کارکرد اصلی آن سهیم بودن در توازن و تعادل تضادهای اجتماعی است. بنابراین درام اجتماعی و رویکرد فرایندی مناسک در ایجاد پیوند و شکاف و سازوکارهای حل اختلافات اجتماعی شیوه‌ای مناسب در جهت کشف فرایندهای تنظیم‌کننده اجتماعی و تضادهای پنهان ساختار اجتماعی جامعه مورد مطالعه است.

گروه پرندگان عازم سفر از طریق اجرای مناسک یا آرائه‌ی یک دین نمادین و بلاگردان‌سازی خود وارد صحنه می‌شوند و زمینه را برای پیوند مجدد اجتماع آماده می‌سازند. صحنه‌پرداز این درام اجتماعی (منطق الطیر) در نهایت آگاهی را به عهده هر یک از این مرغان (افراد) واگذار می‌کند.

در حقیقت عطار دو نوع آگاهی را بر می‌شمارد آگاهی با واسطه و آگاهی بی‌واسطه. آگاهی بی‌واسطه ویژه انسان‌هایی می‌داند که به درک و شناخت نمادهای مقدس سودمند نایل می‌آیند، اما آگاهی با واسطه مخصوص انسان‌های عادی دیگر است. در مرحله آستانه‌ای سوژه مناسکی در اجرای مناسک همه به طور برابر و مساوی رفتار خواهند کرد و یک وضعیت کومونیتاسی ظهور می‌کند که در آن ویژگی‌های متمایزکننده ساختار اجتماعی از میان می‌رود و همه پرندگان در سطح یکسان و برابر قرار خواهند گرفت. این تفاوت اندک و سطح یکسان برابری نشان‌دهنده‌ی این است که عطار در پی ارائه یک الگوی فراگیر برای همه‌ی موجودات انسانی است. در جامعه آرمانی (رمزی) او انسان‌ها با در نظر گرفتن تفاوت‌های فردی و اجتماعی حق مساوی در

بهره‌برداری از فرصت‌های موجود در جامعه را دارند و میزان تلاش آنهاست که آنها را در شرایط متفاوت قرار می‌دهد.

سنخ‌های شخصیتی عطار را گروه‌های چون رفتارگرایان اقتصادی، افراد درون‌گرا، دین‌ورزان، افراد فاقد اعتماد به نفس، و بلا تکلیف است. رفتار اقتصادی در نظر عطار عاملی است که نشان از معرفت انسان نسبت به خود هستی دارد. منظور عطار رفتارهای هستند که مانع و بازدارنده‌ی انسان از مسیر کمال و خودآگاهی هستند و عوامل زمینه‌ساز بحران اجتماعی مانند دل‌بستگی به مال دنیا که به حرص و طمع منجر می‌شود و انسان را از هم نوعانش دور می‌کند (کبک نمونه‌ی این دسته است)، حساسیت و تنگ‌نظری بی‌حد (بوتیمار نمونه‌ی آن است) و تجمل‌پرستی موجب فرار از واقعیات می‌شود (مانند باز)، قدرت‌طلبی انسان که باعث زایل شدن عزت‌نفس است (مانند هما).

کژاندیشی مذهبی که ناشی از درک درست از اصول دین است عطار آن را مانع بین انسان و حقیقت می‌داند و باعث غفلت از اصل عبادت می‌گردد و گسست از اجتماع را به دنبال دارد:

از همه بپریده‌ام بنشسته من لاف عشقش می‌زنم پیوسته من (بیت ۲۸۳۴).
کبر و غرور که به واسطه انجام اعمال دینی در فرد ایجاد شود و بین او و اجتماع فاصله بی‌ندازد آفت است.

دیگری گفتش که پندارم که من کرده‌ام حاصل کمال خویشتن
هم کمال خویش حاصل کرده‌ام هم ریاضت‌های مشکل کرده‌ام
(ابیات ۲۹۱۱-۲۹۱۲).

ملاک سنخ‌شناسی شخصیتی مورد نظر عطار، میزان در هم آمیختگی این تقسیم‌بندی است که به صورت روحیه‌ی جمعی و تفرد و انزوا در آنان ظاهر می‌شود.

چون همه خلق جهان را دیده‌ام در که پیوندم که بس ببر یده‌ام (۲۸۳۵۹).

ویژگی‌های شخصیتی مانند تردید، دودلی، در نظر عطار به آگاهی نسبت داده می‌شوند. عذر و بهانه‌های که شخصیت‌های داستانی عطار برای طفره‌رفتن از عظیمت به سفر به همراه هدهد نشان از تردید و دو دلی دارد. مطابق نظریه‌ی ترنر تلاش هدهد برای حل اختلاف بین گروه‌ها رسیدن به انسجام است. سازوکارهای سازگاری در محدود کردن گسترش بحران که می‌تواند توسط اعضای جامعه و رهبری که هدایت جامعه را بر عهده دارند صورت گیرد. این مرحله از طریق مشورت و میانجیگری غیر رسمی داورها و قضاوت‌های حقوقی انجام گیرد.

احساس خودکم‌بینی نیز از ویژگی‌های روانی افراد مورد نظر عطار است که آنها را در رسیدن به هدف همان بارگاه سیمرغ ناکام می‌گذارد که گنجشک نماد آن معرفی شده است.

ما همه مشت‌ی و ناتوان بی پر و بی بال نه تن نه توان (۱۰۷۳)

خسروی کار گدایی کی بود این به بازوی چو مایی کی بود (۱۰۷۹)

شخصیت‌های معرفی شده عطار از سرگردانی و بلا تکلیفی نیز بی‌بهره نیستند.

گاه رندم، گاه زاهد، گاه مست گاه هست و نیست و گاهی نیست و هست

گاه نفسم در خرابات افکند گاه جانم در مناجات افکند (۱۹۲۳-۱۹۲۴)

شخصیت‌های داستانی عطار آرزوهای محدودی دارند که بیشتر جنبه فردی دارد تا جنبه جمعی. عذر و بهانه پرندگان نشان از گسست اجتماعی آن دوران و بحران اجتماعی دارد که نظام اجتماعی را زیر سؤال برده بود.

پرندگانی که رنج سفر را تحمل می‌کنند در واقع بر اساس فرایندهای مناسبی از قبیل پیشگویی هدهد و مشقت راه به داروی عشق دست می‌یابند که منظور از این عبارت کشف داروی مداوای جامعه بیمار است. این پرندگان سپس به اجتماع خود باز می‌گردند تا پیوند مجدد را در آن جامعه برقرار کنند. رمزگشایی این مناسب یعنی ایجاد آگاهی در میان گروهی

که تلاش برای رهایی بحران می‌کردند. رسالت این گروه با فداکاری خود در حقیقت دادن آگاهی به افراد ناآگاه اجتماع برای رسیدن به وحدت اجتماعی است.

Archive of SID

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۸۶) *ساختار تاویل متن*، تهران: نشر مرکز.
- اخلاقی، اکبر (۱۳۷۷) *تحلیل ساختاری منطق الطیر عطار*، اصفهان: نشر فردا.
- رنجبر، احمد (۱۳۷۷) *ده مقاله اجتماعی در ادبیات*، تهران: انتشارات اساطیر.
- اسمیت، فیلیپ (۱۳۸۷) *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، مترجم حسن پویان، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی.
- اشرف زاده، رضا (۱۳۷۳) *تجلی رمز و روایت در شعر عطار نیشابوری*، تهران: نشر اساطیر.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۶) *رمز و داستانه‌های رمزی در ادب پارسی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حکیمی، محمود (۱۳۸۶) *ما از پی سنایی و عطار آمدیم*، تهران: انتشارات لوح زرین.
- ریتر، هلموت (۱۳۷۷) *دریای جان*، ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبردی، تهران: انتشارات الهدی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۶) *صدای بال سیمرغ*، تهران: انتشارات سخن.
- سجودی، فرزانه (۱۳۸۳) *نشانه شناسی کاربردی*، تهران: نشر قصه.
- شغیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۷) *منطق الطیر (مقدمه، تصحیحی و تعلیقات)*، تهران: انتشارات سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۳) *گزیده منطق الطیر عطار*، تهران: نشر قطره.
- صفوی، کورش (۱۳۸۶) *آشنایی با معنی شناسی*، تهران: نشر پژواک کیوان.
- ضمیران، محمد (۱۳۸۲) *درآمدی بر نشانه شناسی هنر*، تهران: نشر قصه.
- طاهری، علی (۱۳۸۴) *درآمدی بر جغرافیا و تاریخ نیشابور*، نیشابور: نشر ابرشهر.
- فروم، اریک (۱۳۷۷) *زبان از یاد رفته*، ترجمه ابراهیم امانت، تهران، نشر فیروزه.
- منصوری، جمشید (۱۳۷۹) *راهنمای صحرایی پرندگان ایران*، تهران: نشر ذهن آویز.
- نرسیسیانس، امیلیا (۱۳۸۷) *انسان، نشانه، فرهنگ*، تهران: نشر افکار.
- Deflem, M., 1991, "Ritual, Anti-Structure, and Religion: A Discussion of Victor Turner's Processual Symbolic Analysis", Download from:
<http://www.cas.sc.edu/soc/faculty/deflem/zturn.htm>.