

نگاهی انتقادی به ساختار داستانی منطق الطیر

قدرت الله طاهری (دانشگاه پیام نور)

بیان مسئله

عطار در بین شاعران بزرگ ایران بیش از همه به حکایت پردازی شهره بوده و در آثار منظوم و منثور وی هزار و هشتصد و هشتاد و پنج حکایت آمده است (فروزانفر، ص ۵۱)، که نشان می‌دهد این فن یکی از اصلی‌ترین جنبه‌های فکری و هنری اوست. اگرچه عطار (مصیبت‌نامه، ص ۳۶۵)، با وقوف بر این امر، بر خویش می‌بالد که در این فن گوی سبقت از دیگران ربوده است، به نظر می‌آید چندان دقایق و نکات باریک داستان‌نویسی را، آن‌چنان که اصول و معیارهای ساختاری مدون این فن حکم می‌کند، مراعات نکرده و نتوانسته است به حکایات خویش ساختاری منسجم و منطقی بدهد. شاید عطار خود بر این ضعف آگاه بوده است. وی، در پایان منطق الطیر، هشدار می‌دهد که در این اثر به دنبال زیبایی‌های شعری نباشند بلکه به معانی و اسرار نهفته در آن بنگرند:

در کتاب من مکن ای مرد راه	از سر شعر و سر کبری نگاه
از سر دودی نگه کن دفترم	تا ز صد یک درد داری باورم
گوی دولت آن برد تا پیشگاه	کز سر دودی کند این را نگاه
... هر که این برخواند مرد کار شد	وان که این دریافت برخوردار شد
اهل صورت غرق گفتار من‌اند	اهل معنی مرد اسرار من‌اند

(منطق الطیر، ابیات ۴۴۹۵ و بعد)

یکی از اشکالات اساسی ساختاری منطق الطیر در انتخاب هدهد به مقام رهبری مرغان در سیر و سلوک به سوی سیمرغ نمایان شده است - اشکالی که نه تنها به ساختمان

منسجم داستان آسیب رسانده بلکه با یکی از عمیق‌ترین مبانی فکری اهل تصوف در تضاد است. با تشکیل انجمن مرغان برای یافتن پادشاه، معرفی کردن هدهد سیمرغ را به آنها، عذرهای مرغان و پاسخ‌های هدهد، آگاهی مرغان از نسبت خویش با سیمرغ و ایجاد میل و رغبت به سیر و رسیدن به درگاه او، داستان به مرحله‌ای می‌رسد که برای انتخاب رهبر قرعه می‌کشند.

جمله گفتند این زمان ما را به نقد تا کند در راه ما را رهبری در چنین ره حاکمی باید شگرف ...عاقبت گفتند حاکم نیست کس قرعه بر هرک اوفتد سرور بود چون رسید اینجا سخن کم گشت جوش چون به دست قرعه‌شان افتاد کار قرعه افکندند بس لایق فتاد جمله او را رهبر خود ساختند عهد کردند آن زمان کو سرور است حکم حکم اوست فرمان نیز هم	پیشوایی باید اندر حل و عقد زان که نتوان ساختن از خودسری بو که بتوان رست ازین دریای ژرف قرعه باید زد طریق این است و بس در میان کهنتران مهتر بود جمله مرغان شدند اینجا خموش دل گرفت آن بی‌قراران را قرار قرعه‌شان بر هدهد عاشق فتاد گر همی فرمود سر می‌باختند هم درین ره پیشرو هم رهبر است زو دریغی نیست تن جان نیز هم
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(همان، ابیات ۱۶۰۵ به بعد)

این قسمت از داستان سه اشکال اساسی پدید آورده است. اشکال اول آن که قرعه حُجَّیَّتِ عقلانی ندارد و آن کس که از طریق قرعه صاحب‌حقی می‌شود چه بسا فاقد شایستگی عقلانی باشد. به‌ویژه، وقتی میان داعیه‌داران یکی دارای امتیاز باشد، توسل به قرعه‌کشی مورد ندارد. اشکال دوم مربوط است به ساختار داستان که بین حوادث آن، در روند منطقی، رابطه‌ی علّی و معلولی وجود دارد. به عبارت دیگر، وارد کردن قرعه‌کشی به نسبت با آنچه پیش‌تر گفته شده بی‌مورد و به نسبت با آنچه بعداً آمده در تناقض است. اشکال سوم، که با ندیده گرفتن اشکال دوم نیز همچنان باقی می‌ماند، مربوط است به یکی از مبانی مهم فکری اهل تصوف که پیر و شیخ هرگز با انتخاب سالکان، آن هم به حکم قرعه، به مقام مرشدی نمی‌رسد.

نقد و تحلیل این اشکال‌ها را ذیل عناوین «حجّیّت عقلانی قرعه»، «اشکال ساختاری» و «اشکال محتوایی» پی می‌گیریم.

حُبَّيْتِ عَقْلَانِي قَرَعِه

قرعه، در زبان عربی، مصدر ریشه قَرَعَ يَقْرَعُ و به معنای «قرعه زدن» و «قرعه کشیدن» است. این واژه در زبان فارسی نیز دو معنی اسمی (نصیب، بهره و سهم؛ قطعه‌ای کاغذ یا چوب یا استخوان و مانند آن که با آن فال زنند و نصیب کسی را معین کنند) و یک معنی فعلی (فال زدن و پشک انداختن) دارد (← لغت‌نامه دهخدا، ذیل قرعه). می‌دانیم که قرعه بر احتمال نهاده شده است و میان اعضای یک مجموعه چون قرعه افکنده شود درصد احتمال اصابت آن به نام یک عضو با نسبت یک به جمع کل افراد تعیین می‌شود. لذا، شرط اول قرعه‌کشی برابری اعضای مجموعه شرکت‌کنندگان است، به طوری که نتوان برای اعطای حق به یکی از آنان به حکم امتیاز و برتری او بر دیگران تصمیم گرفت. بنابراین، در مواردی که انسداد مطلق به وجود می‌آید، پناه بردن به قرعه نه برای پیدا کردن ذی‌حق بلکه برای حل مسالمت‌آمیز مشکل جایز می‌گردد. در چنین مواقعی، بیش از آن‌که در پی یافتن فرد ذی‌حق باشند در بند کسب آرامش نفسانی در مقام قضاوت و عدالت‌اند.

استفاده از این شیوه انتخاب در گذشته فرهنگی و دینی ما سابقه داشته است. چنان‌که می‌دانیم، سرپرستی حضرت مریم، آن‌گونه که در قرآن آمده است، به‌رغم امتیازاتی که حضرت زکریا (ع) دارد، بر اساس قرعه به او محوّل می‌گردد^۱. وی - علاوه بر مقام نبوت در قرآن و کاهن درستکار در تورات - شوهرخاله مریم بود و برای صیانت و نگهداری وی بر دیگران تقدّم داشت. خداوند خطاب به پیامبر اکرم، صلی الله علیه و آله و سلم، به این معنی اشاره می‌کند و می‌فرماید: ذَلِكْ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَفْئَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (آل عمران ۳: ۴۴) «این از اخبار غیبی است که به تو وحی می‌کنیم. آن دم که قرعه زدند تا کدامشان مریم را سرپرست باشد و آن‌گاه که با هم به کشمکش برخاستند با آنها نبودی». بسیاری از مفسران در توجیه این‌که چرا، با وجود امتیاز زکریا و برتری او بر احبار یهود، پای قرعه به میان کشیده شده است گفته‌اند علت تأکید بر آن نشان دادن شدت حرص و علاقه طالبان سرپرستی مریم بوده است نه آن‌که قرعه معیاری برای انتخاب کفیل باشد (← طبرسی، ص ۷۴۷). اما به نظر می‌رسد که، جز این،

۱) در تورات و اناجیل، به مسئله صیانت حضرت مریم از جانب زکریا (ع) و ماجرای قرعه اندازی اشاره نشده است.

الفای تعجب نیز مراد بوده است که، هرچند احبار امتیاز و تقدم زکریا را نادیده گرفتند، از طریق قرعه نیز حق به حق دار رسید. در میان مفسران، طوسی (ج ۲، ص ۴۶۰) به این وجه دوم اشاره کرده و آورده است: قِيلَ فِيهِ قَوْلَانِ أَحَدُهُمَا التَّعَجُّبُ مِنْ حِرْصِهِمْ عَلَى كِفَالَتِهَا لِفَضْلِهَا ذِكْرُهُ الْقِتَادَةُ ... الثَّانِي التَّعَجُّبُ مِنْ تَدَافُعِهِمْ لِكِفَالَتِهَا لِشِدَّةِ الْأَزْمَةِ الَّتِي لَحِقَتْهُمْ حَتَّى وَفَّقَ لَهَا خَيْرَ الْكُفَلَاءِ بِهَا زَكَرِيَّا (ع). بنابراین، در اینجا نیز، چون میان دعوی داران برابری وجود ندارد، تأیید حجیت قرعه مراد خداوند نبوده است. اما بعضی مفسران دیگر، با استناد به همین آیه و نیز آیه ۱۴۰ از سوره صافات درباره حضرت یونس، به حلیت و حجیت قرعه قایل شده‌اند. در تفسیر منهج الصادقین آمده است: قرعه را مدخلی هست در تمییز حقوق (کاشانی، ج ۲، ص ۲۲۵). مفسر، برای اثبات نظر خویش، احادیثی از امام جعفر صادق، علیه السلام، نقل می‌کند؛ از جمله این حدیث: مَا يَفَارِعُ وَفَوْضُوا أُمُورَهُمْ إِلَى اللَّهِ الْأَخْرَجَ بَيْنَهُمُ الْحَقَّ (همان، ص ۲۲۶). لذا، با توجه به آیات مذکور و احادیثی از این دست، در فقه اسلامی قاعده الْقُرْعَةُ لِكُلِّ أَمْرٍ مُشْكِلٍ پدید آمده است. با توجه به این قاعده، قرعه وقتی مورد پیدا می‌کند که از هیچ راهی نشود نزاع و خصومت یا شک و تردید را برطرف کرد و نوعی انسداد مطلق پدید آمده باشد.

با توجه به این شواهد، انتخاب هدهد به مقام رهبری مرغان نمی‌بایست بر اساس قرعه صورت گیرد؛ زیرا این مرغ، با سابقه حضور در متون دینی و ادبی، نسبت به سایر مرغان حاضر در داستان امتیاز آشکار دارد، که در آغاز داستان نیز به آن اشاره شده است:

هم ز حضرت من خبردار آمدم	هم ز فطنت صاحب اسرار آمدم
آنکه بسم الله در منقار یافت	دور نبودگر بسی اسرار یافت
... آب بنمایم ز وهم خویشتن	رازها دانم بسی زین بیش من
با سلیمان در سخن پیش آمدم	لاجرم از خیل او بیش آمدم
... هرکه مذکور خدای آمد به خیر	کی رسد در گرد سیرش هیچ طیر
هرکه او مطلوب پیغامبر بود	زیدش بر فرق اگر افسر بود

(منطق الطیر، ابیات ۶۹۲ و بعد)

بنابراین، کسی را که مطلوب پیامبر باشد و خدا از او به نیکی یاد کند و هیچ مرغی را یارای برابری با وی نباشد با دیگر مرغان، که در این اثر هریک به نقصانی بزرگ گرفتارند، در یک ردیف قرار دادن و قرعه کشیدن برای انتخابی مهم چندان پذیرفتنی

نمی‌نماید؛ زیرا در اینجا نه انسدادی پدید آمده بود که، با توجه به برابری افراد، گشودنی نباشد و نه آنچه بر سر آن قرعه کشیده شد مختصر و بی‌اهمیت بوده است. مقام رهبری سالک احتیاج به علم و آگاهی دارد. علمی که از طریق تجربیات مستقیم شخص رهبر حاصل شده باشد. بنابراین، کسی که با قرعه به این مقام می‌رسد کجا می‌تواند آن اسرار و رموز راه طریقت را بر سالکان بگشاید و دست ایشان را بگیرد و از مهالک دشوار عبورشان دهد. استاد زرین‌کوب درباره امتیازات خاص هدهد برای تصدی مقام رهبری مرغان می‌گوید:

هدهد قاصد سبا و مرغ سلیمان است و، چون به آداب درگاه سلیمان آشنائی دارد، می‌تواند مرغان را برای این سفر روحانی - سفر به درگاه پادشاه مرغان که رمزی از پادشاه حقیقی است - آماده کند. شباهت‌گونه‌ای هم که بین سیمرغ، پادشاه مرغان، با سلیمان، پادشاه عالم، هست از مجزّد عظمت و فردیت آنها در فرمانروائی مطلق است. سلیمان، در ادبیات صوفیه، نمونه پادشاه کامل یا خلیفه الهی است. پس این‌که قاصد او - که یک مرغ تاج‌دار است و از این حیث نشان پادشاهی و ارتباط با حضرت و درگاه را با خود دارد - در سیر به درگاه پادشاه مرغان نقش پیشرو داشته باشد، البته امری که خلاف انتظار باشد نیست. (زرین‌کوب، ص ۱۳۷)

در متون منظوم و مثنوی فارسی پیش از عطار، نمونه‌ای از انتخاب برحسب قرعه یافت نشد، هرچند این واژه در تصویرآفرینی و مضمون‌پردازی شاعران در دوره‌های متعدد پیش و پس از عطار به کرات به کار رفته است. اما مولوی، در مثنوی، ظاهراً فقط یک بار در حکایات خویش به چنین انتخابی اشاره کرده است. وی، استادانه، از این قاعده درست در جایی استفاده کرده است که همه افراد برای انتخاب نشدن از یک برابری مطلق برخوردارند و هیچ‌یک بر دیگری رجحان ندارد. لذا، تنها با قرعه افکندن این انسداد گشوده می‌شود. در داستان «شیر و نخچیران»، حیوانات شیر را راضی می‌کنند راه توکل در پیش گیرد و هر روز به یکی از حیواناتی که خود، به قرعه، به نزدش می‌فرستند اکتفا کند:

عدها کردند با شیرِ زیان	کاندرین بیعت نیفتد در زیان
قسم هر روزش بیاید بی جگر	حاجتش نبود تقاضای دگر
قرعه بر هرک اوفتادی روزِ روز	سوی آن شیر او دویدی همچو یوز

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۹۹۴-۹۹۶)

اشکال ساختاری

محققان و اندیشه‌مندانی که درباره منطق الطیر تحقیق کرده یا به مناسبتی، در لابه‌لای پژوهش‌های خویش، به آن اشاره داشته‌اند به قرعه افکندن برای انتخاب همدرد اعتراض نکرده‌اند. استاد فروزانفر، در اثر گران‌قدر خویش که تحلیلی است منسجم در باب احوال و آثار عطار، انتخاب همدرد را بر مبنای سنت فکری اهل تصوف بر لزوم داشتن پیر تبیین می‌کند و بر نوع انتخاب معترض نمی‌شود. وی می‌نویسد:

مقصود شیخ از این مطلب بیان عقیده صوفیان است که سلوک بدون شیخ ممکن نیست ولی مرغان راهنمای خود را با قرعه انتخاب می‌کنند و قرعه به نام همدرد برمی‌آید، تاج بر فرقش می‌نهند و بر اطاعتش هم‌داستان می‌شوند و به راه می‌افتند. (فروزانفر، ص ۳۶۶)

استاد زرین‌کوب نیز بدون اعتراض و پرداختن به قرعه افکندن می‌نویسد:

این که مرغان در این جستجو همدرد را رهبر خویش می‌سازند، حاکی از آن است که سیر آنها - سیر از خلق به حق - یک سیر صوفیانه است که بدون ارشاد شیخ نمی‌توان بدان رسید. (زرین‌کوب، ص ۸۹)

سپس، درباره ساختار داستان منطق الطیر، چنین اظهار نظر می‌کند:

ساختار داستان به نحو استادانه‌ای طرح شده است و این خود نشان آن است که داستان در دوران پختگی شاعر باید تصنیف شده باشد. (همو، ص ۹۰)

زرین‌کوب، هرچند آشنائی عطار را با فنون قصه‌گویی تصدیق می‌کند، به پاره‌ای از ضعف‌های وی نیز در این فن اشاره دارد. (همو، ص ۱۰۴)

اما باید گفت که هرچند ممکن است منطق الطیر در دوران پختگی هنری شاعر سروده شده باشد، هنوز ضعف‌هایی ساختاری در این اثر مشاهده می‌شود و می‌توان گفت عطار، به رغم اشتغالش به حکایت‌پردازی و قصه‌گویی، در قیاس با مولانا، با فنون دقیق و نکات باریک آن آشنائی کمتری داشته است و از این نظر باید او را میان سنائی و مولوی جای داد. آثار داستانی سنائی، در قیاس با آثار عطار، ضعف‌های ساختاری بیشتری دارد؛ در عوض، حکایات مولانا، در قیاس با حکایات و داستان‌های عطار، در مرتبه‌ای برتر قرار می‌گیرند. سوای ورود قرعه‌کشی در داستان، که در پی بررسی آنیم، ضعف‌های ساختاری عمده‌ای در مقدمه داستان نیز به چشم می‌خورد. در این قسمت، بر سیل براعت استهلال، از سیزده مرغ سخن به میان آمده است که در توصیف دوازده تا از آنها،

به مناسبت یا بی مناسبت، به حادثه مهمی از زندگی یکی از پیامبران اشاره شده است؛ به این شرح: هدهد (سلیمان)، موسیچه (موسی)، طوطی (ابراهیم)، کبک (صالح)، کبوتر^۲ (محمد)، درّاج (عیسی)، بلبل (داود)، طاووس (آدم)، تذرو (یوسف)، قُمری (یونس)، فاخته (خضر)، باز (ذوالقرنین). اما، در توصیف آخرین مرغ - مرغ زرین - به پیامبری اشاره نشده است. مهم‌تر از آن، اگر شاعر به ساختار منسجم داستان می‌اندیشید، لازم می‌بود اولاً در قسمت بعدی داستان حکایت حال همین مرغان را بیان کند. اما، از این مرغان، بدون احتساب هدهد، تنها پنج مرغ - طوطی، کبک، بلبل، طاووس و باز - ایفای نقش می‌کنند. در ثانی، ساختار منطقی داستان می‌بایست شاعر را بر آن دارد که اگر هم به یاد کردن از همان مرغان مقدمه اکتفا نکند، لاقلاً شمار مرغان را در دو قسمت داستان رعایت کند.

بنابراین، وارد کردن قرعه‌کشی در سلسله حوادث داستان، با توجه به مطالب پیش و پس از آن، از جمله ضعف‌های اساسی ساختاری داستان است؛ یعنی، پیش از آوردن این صحنه مهیج و انتخاب به مقام رهبری، شاعر عملاً این مرغ را رهبر و پیشوای مرغان معرفی کرده و در عمل نیز، در بیان حکایت حال مرغان که هر یک ضعف‌ها و علایق خویش را بازگو می‌کنند، هدهد، در مقام مقتدای آگاه، به اشکالات آنها پاسخ می‌گوید. لذا، اگر قرعه‌کشی وارد داستان نمی‌شد انسجام منطقی داستان استوارتر می‌نمود. شاعر، پیش از آوردن آن، در چهار مورد، به مقام رهبری هدهد تصریح کرده است. در آغاز داستان، از این مرغ با صفت «هادی‌شده» یاد می‌کند و می‌گوید:

۲) مرحبا ای تُنگ‌بازِ تُنگ‌چشم
نامه عشق ازل بر پای بند
چند خواهی بود تند و تیزخشم
تا ابد آن نامه را مگشای بند
عقل مادرزاد کن با دل بدل
تا یکی بینی ابد را با ازل
چارچوب طبع بشکن مردوار
در درون غار وحدت کن قرار

(منطق الطیر، ابیات ۶۳۷ و بعد)

ابیات فوق درباره توصیف کبوتر است نه باز - چنان که استاد فروزانفر (ص ۳۵۲) و استاد زرین‌کوب (ص ۹۰) پنداشته‌اند. اما شاید این اشتباه از آنجا ناشی شده است که صفت «تُنگ‌باز» بر صفت «تیزپیک» نسخه‌های بدل در متن تصحیح‌شده ارجح دانسته شده است. لذا باید گفت، «تیزپیک» که صفت کبوتر است، به عنوان قاصد و نامه‌رسان، بر «تُنگ‌باز» مرجح است و این نظر وقتی اثبات می‌شود که در این قسمت هم به حادثه پناه گرفتن پیامبر اکرم در غار و تخم‌گذاشتن کبوتر بر دهانه آن تصریح و نیز، در ابیات ۶۷۱-۶۷۵، به «باز»، که با ذوالقرنین ارتباط دارد، مستقلاً اشاره شده است.

مرحبا ای هدهدِ هادی شده
ای به سرحدِ سبا سیر تو خوش
صاحبِ سرّ سلیمان آمدی
از تسفاخر تاجور زان آمدی

(منطق الطیر، ابیات ۶۱۷ و بعد)

همچنین، پس از مجمع مرغان برای جستجوی پادشاه، این هدهد است که به میان انجمن مرغان می‌آید و، علاوه بر بیان امتیازات خویش، به صراحت خود را «برید حضرت» و «پیک غیب» می‌شناساند که مرغان را، اگر از وی پیروی کنند، به حضرت سیمرغ راهبر خواهد شد:

هدهدِ آشفته‌دل پرانتظار
خُله‌ای بود از طریقت در برش
تسیر و هَمیمی بود در راه آمده
گفت ای مرغان منم بی هیچ رُیب
در میان جمع آمد بی‌قرار
افسری بود از حقیقت بر سرش
از بسد و از نیک آگاه آمده
هم برید حضرت و هم پیکِ غیب
محرم آن شاه و آن درگه شوید
... لیک با من گر شما هم‌ره شوید

(همان، ابیات ۶۸۸ و بعد)

و نیز، پس از بیان حکایت احوال مرغان، وقتی هدهد جواب شبهات یک‌یک آنها را می‌دهد، مرغان قانع می‌گردند و به سیر و سلوک تحریض می‌شوند و از هدهد می‌خواهند نسبت آنان را با سیمرغ بیان کند. در مقدمه این سؤال کلی، مرغان هدهد را با صفاتی مورد خطاب قرار می‌دهند که پیداست به رهبری و پیشوائی او گردن نهاده‌اند:

جمله مرغان چو بشنیدند حال
کای سبق‌برده ز ما در رهبری
ما همه مشتی ضعیف و ناتوان
کی رسیم آخر به سیمرغ رفیع
سربه‌سر کردند از هدهد سؤال
ختم کرده بهتری و مهتری
بی‌پرو بی‌بال نه تن نه روان
گر رسد از ما کسی باشد بدیع
زانک نتوان شد به عمیارازجوی
نسبت ما چیست با او بازگوی

(همان، ابیات ۱۰۷۱ و بعد)

سرانجام، پس از آن‌که نسبت مرغان با سیمرغ بیان شد، شوق و رغبتی فراوان برای رسیدن به حضرت سیمرغ در آنها پدید می‌آید. در اینجا نیز مرغان هدهد را با صفت «استاد کار» خطاب می‌کنند که نمودار قبول رهبری وی است و عطار نیز به صفت رهبری هدهد تصریح دارد:

جمله با سیمرغ نسبت یافتند
لاجرم در سیر رغبت یافتند

زین سخن یکسر به ره باز آمدند
جمله همدرد و هم‌آواز آمدند
زو بپرسیدند کسای استادِ کار
چون دهیم آخر در این ره دادِ کار
... هدهد رهبر چنین گفت آن زمان
کان که عاشق شد نه اندیشد ز جان

(همان، ابیات ۱۱۶۵ و بعد)

با توجه به شواهد مذکور که به مقام رهبری هدهد تصریح شده است و مرغان نیز آشکارا، نه تنها در زبان و بیان بلکه در عمل، این مقام را برای هدهد پذیرفته‌اند، وارد کردن قرعه‌کشی زاید به نظر می‌رسد. همچنین، بلافاصله پس از این قسمت، آنچه در سؤال و جواب اولین مرغ می‌آید به کلی با انتخاب هدهد از طریق قرعه منافات دارد. اگر بپذیریم انتخاب هدهد از طریق قرعه اشکالی نداشته، همه مرغان باید تسلیم نتیجه قرعه باشند. لذا، شبهه‌ای که اولین سؤال‌کننده از دلیل سبقت جستن هدهد مطرح می‌کند به کلی با حکمت قرعه‌کشی در تضاد است و نیز آنچه در جواب می‌آید و ملاک تمایز هدهد قلمداد می‌شود همان ملاکی نیست که از طریق قرعه برای هدهد حاصل شده باشد:

سائلی گفتش که ای بُرده سبِق
تو به چه از ما سبق بردی به حق
چون تو جویائی و ما جویانِ راست
در میان ما تفاوت از چه خاست
چه گنه آمد ز جسم و جانِ ما
قسم تو صافی و دُردی آنِ ما
گفت ای سائل سلیمان را همی
چشم افتادست بر ما یک دمی
نه به سیم این یافتم من نه به زر
هست این دولت مرا زان یک نظر

(همان، ابیات ۱۶۶۵ و بعد)

اشکال محتوایی

اشکال سومی که از آوردن قرعه‌کشی - حادثه‌ای ناهمخوان با قسمت‌های قبل از داستان و بعد از آن - پدید آمده است تناقض آشکار آن با یکی از مهم‌ترین مبانی نظری و عملی اهل تصوف است. چنان که در «بیان مسئله» گذشت، در تصوف، شیخ، به انتخاب مریدان، به مقام ارشاد و ولایت نمی‌رسد. در کتب اهل تصوف، از متأخر و متقدم، هر چند شروط احراز مقام شیخی، لزوم اختیار شیخ در سیر و سلوک، رابطه مرید و مراد، حقوق پیر و مرید بر یکدیگر به تفصیل آورده شده است^۳، به چگونگی رسیدن شیخ به

۳) درباره مطالب یادشده ← سه‌وردی، ص ۳۵-۴۰؛ نجم رازی، ص ۲۲۶-۲۶۷؛ قشیری، ص ۴۲۶-۴۳۵ و ۵۸۴-۵۹۰؛ هجویری، ص ۲۶۵-۲۷۶.

مقام ارشاد چندان تصریح نشده است. این که آیا احراز شرایط پیری به منزله کسب آن مقام است یا باید لطف و توفیق خداوند نیز پس از احراز شرایط شامل او شود چندان معلوم نیست. به عبارت دیگر، این که رسیدن به مقام شیخی صرفاً از راه کسب است و شخص پس از تلاش و کوشش در راه خداوند و ریاضات و عبادات به آن می‌رسد یا از طریق انتصاب است و تا خداوند کسی را برای مقام رهبری برنگزیند، وی شایسته این مقام نمی‌گردد و، در این میان، نقش مریدان چیست؟ آیا خود شیخ را برمی‌گزینند یا مجبور به تبعیت از منتخب خداوندند و، اگر چنین است، چگونه از انتخاب خداوند خبر می‌یابند تا تسلیم اوامر و نواهی او گردند، در متون صوفیه چندان روشن نشده است. در این باره، آنچه از متون صوفیه برمی‌آید آن است که تصدی مقام ولایت منوط به تحقق دو امر است: یکی آن‌که بنده خود را وقف طاعت و عبادت حق سازد و از تلاش در این راه دمی نیاساید؛ دیگر آن‌که نظر عنایت و توفیق حق شامل حال او گردد. به عبارت دیگر، باید کسب بنده قرین عنایت حق شده باشد. شاید بتوان این نظر را از وجوه معانی ولیّ، که در آثار اهل تصوف آمده است، استنباط کرد. چنان‌که ابوالقاسم قشیری (ص ۴۲۶-۴۲۷) می‌گوید:

ولیّ را دو معنی است یکی آنک حق سبحانه و تعالی متولیّ کار او بود چنانک [خبر داد و] گفت و هو یتولیّ الصّالحین و یک لحظه او را به خویشتن باز نگذارد [بلکه او را حق عزّ اسّمه در حمایت و رعایت خود بدارد] و دیگر معنی آن بود که بنده به عبادت و طاعت حق سبحانه و تعالی قیام نماید بردوام و عبادت او بر توالی باشد که هیچ گونه به معصیت آمیخته نباشد.

چنان‌که پیداست، قشیری ولیّ را یک بار فاعیل در معنای مفعولی آن گرفته است که خداوند فرد را تحت حمایت خویش دارد (عنایت) و دیگر بار فاعیل در معنای فاعلی و صفت مبالغه که بنده در طاعت الهی بسیار کوشاست (کسب). در منطق الطیر (ابیات ۱۷۰۰-۱۷۱۵) نیز، در اولین سؤالی که مرغان پس از انتخاب هدهد به مقام پیشوائی می‌پرسند، به شرط‌های دوگانه مذکور برای احراز مقام ولایت اشاره شده است. اما هجویری (ص ۲۶۸) بر اراده و خواست خداوند در انتصاب ولیّ تأکید می‌کند:

خدای عزّ و جل را اولیاست که ایشان را به دوستی و ولایت مخصوص گردانیده است و والیان مُلک وی‌اند که برگزیدشان و نشانه اظهار فعل گردانیده و به انواع کرامات مخصوص گردانیده و آفات طبیعی ازیشان پاک کرده و از متابعت نفسشان برهانیده تا همّتشان جز وی نیست و اُنسشان جز با وی نی.

اما شاید نجم‌الدین رازی، بهتر از هر نویسنده صوفی مسلک، توانسته باشد نقش مریدان را نیز در چگونگی رسیدن اولیا به مقام ولایت بیان کند. در نظر او، آنچه سبب اقبال مریدان به مراد می‌شود عشق است. وی ابتدا، با تأکید بر مقام شیخی و مقتدائی خضر در برابر موسی، تحقق این امر را برای خضر در قبال طی کردن مراحل پنجگانه‌ای می‌داند که خداوند با تعبیرات «مِن عِبَادِنَا»، «أَتَيْنَاهُ رَحْمَةً»، «رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا»، «وَعَلَّمْنَاهُ» و «مِن لَّدُنَّا عِلْمًا» از آنها یاد می‌کند (نجم‌رازی، ص ۲۳۶). نجم‌الدین رازی (همو، ص ۲۴۰) نیل سالک را به مقام شیخی منوط به طی این مراحل می‌کند و می‌گوید وقتی کسی به این درجه کمال برسد، بی آن‌که خود خواسته باشد، مراد و رهبر دیگران می‌شود:

و چون مرید صادق جمال شیخی در آینه دل مشاهده کرد، در حال بر جمال او عاشق شود و قرار و آرام از او برخیزد. منشأ این جمله سعادت این عاشقی است و تا مرید بر جمال ولایت شیخ عاشق نشود، از تصرف ارادت و اختیار خویش بیرون نتواند آمد و در تصرف ارادت شیخ نتواند رفت.

بنابراین، با توجه به نظر نجم‌الدین رازی، می‌توان گفت برای تحقق مقام ولایت شیخ سه شرط اساسی لازم است. عنایت حق، آن‌گاه که با کسب فضایل فرد قرین گردد، اقبال خلق نیز، بدون نیاز به معرفی یا انتخاب جمعی، بر اساس عشق با آن دو همراه می‌گردد و مقام ولایت شیخ به فعلیت می‌رسد. در منطق الطیر نیز، هدهد، با احراز همین سه شرط به مقام رهبری مرغان رسیده است. اول این‌که سلیمان بر او نظری افکنده و هدهد برگزیده اوست (عنایت)؛ خود نیز فضایل و امتیازاتی را به دست آورده است (کسب)؛ مجموع عنایت سلیمان و کوشش خود او باعث شده است که مرغان، پیش از مراسم قرعه‌کشی، به ولایت و سرپرستی وی گردن نهند. بدین‌سان، تأکید عطار بر انتخاب هدهد آن هم به روش قرعه انداختن با اصول اساسی عرفان اسلامی در تضاد به نظر می‌رسد.

سخن آخر

حال، با توجه به اشکالات سه‌گانه مذکور، باید دید که آیا می‌توان وارد کردن قرعه‌اندازی مرغان را به نوعی توجیه کرد؟ برای یافتن چنین توجیهی شاید بتوان گفت که مرغان، طی حوادث داستان که به این مرحله ختم شده است یعنی بیان حالات و ضعف‌ها و نقایص خود و جواب‌های هدایت‌کننده و تعلیم‌دهنده هدهد، به درجه، با او برابر گشته‌اند. لذا،

قرعه انداختن در این مقام اشکالی ساختاری پدید نمی‌آورد و بر احکام فقهی آن نیز منطبق است و مرغان، برای حلّ انسدادِ تعیین رهبر از میان افراد کاملاً برابر، چاره‌ای جز قرعه افکندن نداشته‌اند. این توجیه هرچند وسوسه‌انگیز است، با توجه به مطالب و حوادثی که در پی این بخش از داستان می‌آید به سهولت رد می‌شود. وقتی هدهد با قرعه به مقام رهبری می‌رسد، مرغان تاج بر سرش می‌نهند و با وی بیعت می‌کنند و، چون عزم راه می‌کنند، از هول و بیم راه مشکلات فراوانی برایشان مطرح می‌شود:

جمله مرغان ز هول و بیم راه	بال و پر پُر خون برآوردند آه
راه می‌دیدند پایان ناپدید	درد می‌دیدند درمان ناپدید
چون بترسیدند آن مرغان ز راه	جمع گشتند آن‌همه یک جایگاه
پیش هدهد آمدند از خود شده	جمله طالب گشته و بخرد شده
پس بدو گفتند ای دانای راه	بی‌ادب نتوان شدن در پیش شاه
...هر یکی را هست در دل مشکلی	می‌باید راه را فارغ‌دلی
مشکل دل‌های ما حل کن نخست	تا کنیم از بعد آن عزمی درست

(منطق الطیر، ابیات ۱۶۳۸ و بعد)

بنابراین، اگر مرغان مقامی برابر احراز کرده باشند، نمی‌بایست نقایص و عیوب آنها مطرح شود. همچنین شاید بتوان گفت قصد عطار از آوردن این قسمت تنها افزودن بر هیجان داستان و برانگیختن حس اعجاب در خواننده بوده باشد. اما این معنی، با توجه به مسیر خطی حوادث داستان، چندان منطقی به نظر نمی‌رسد. برای باوراندن این حادثه، شاعر می‌بایست، پس از بیان حالات مرغان، سخنانی از زبان آنها بیاورد که امتیازات آشکار و مبرهن هدهد در آنها نادیده گرفته شود. در این صورت، وقتی با قرعه کشیدن نیز حق به حقدار می‌رسید، اعجاب خواننده معنا پیدا می‌کرد. به نظر می‌رسد هدف عطار جز برانگیختن همین احساس نبوده، هرچند در طرح‌ریزی حوادث داستان برای القای آن توفیق نیافته است.

منابع

زرین‌کوب، عبدالحسین، صدای بال سیمرغ، انتشارات سخن، تهران ۱۳۷۸؛
سهروردی، شهاب‌الدین، عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ دوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۴؛

- طبرسی، شیخ ابی‌علی بن الحسنی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، انتشارات ناصرخسرو، تهران ۱۳۶۵؛
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی التفسیر القرآن، ج ۲، چاپ اول، مکتب الاعلام اسلامی، بیروت ۱۴۰۹؛
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، چاپ دوم، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۷۴؛
- قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۱ (چاپ اول: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۰)؛
- کاشانی، ملا فتح‌الله، منهج الصادقین، انتشارات علمیة اسلامیة، تهران [بی‌تا]؛
- مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن ۱۹۳۵؛
- مصیبت‌نامه، فریدالدین محمد عطار نیشابوری، به اهتمام و تصحیح نورانی وصال، چاپ پنجم، انتشارات زوار، تهران ۱۳۸۰؛
- منطق‌الطیر، فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران ۱۳۸۳؛
- نجم رازی [نجم‌الدین ابوبکر بن محمد]، مرصادالعباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ ششم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴؛
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ چهارم، طهوری، تهران ۱۳۷۵.

□