

شرحی بر نمایشنامه‌ی سی مرغ و سیمرغ 1

دکتر علینقی منزوی

[یغما، سال 30، ش 1، فروردین 2536، ربیع الاول - ربیع الثانی 1397، صص 338-344]

چند سال پیش هنگامی که متوجه شدم « منطق الطیر » عطار یک نمایشنامه‌ی پراج فلسفی است، استخوان بندی نمایشنامه را با انتخاب پانصد بیت از پنج‌هزار بیت سروده‌ی عطار و جدا نویس کردن سخنان هر یک از بازی‌گران نمایشنامه در گفتگوهایشان با مقدمه‌ای کوتاه در مجله‌ی کاوه چاپ مونیخ منتشر نمودم. اینک بنا بر دستور استاد حبیب یغمایی، شرحی تهیه نمودم، شامل توضیحاتی در باره‌ی جهان‌بینی هند و ایرانی اشراق که بازمانده‌ی اندیشه‌ی مسلمان بر اندیشه‌وران ایران در عهد ساسانی و عارفان بزرگ ایران در زمان حکومت عرب‌ها است، که به ناچار آن را در لابلای پوسته‌هایی ضخیم از عقاید خرافی پوشانیده بیان کرده‌اند. عطار نیز همان را به صورت یک نمایشنامه بزرگ در آورده است. این را تهیه نمودم تا به عرض خوانندگان ارجمند « یغمایی » برسد.

1- دو گونه خدانشناسی:

خدانشناسی در کتب مقدس قدیم پیش از آمیزش ملل آریایی و سامی به دو شکل متمایز دیده می‌شود:
الف: خدا در کتب سامی به ویژه تورات، یک شخصی است (توحید عددی) و جدا از جهان، که جهان را از عدم به وجود آورده است.

ب: خدا در کتب هندی به ویژه « ودا » روح جهان و خود آن است که در اصطلاح اسلامی توحید اشراقی نامیده می‌شود.

این دو گونه دید درباره‌ی خدا سبب پیدایش دو دید در باره‌ی روابط خدا و جهان (دین) است.

الف: خدای سامی هر چندگاه که خودش صلاح بداند یکی از انسان‌های معمولی را به سفارت نزد مردم می‌فرستد.
ب: از دیدگاه اندیشه‌ی هندو ایرانی، این انسان است که می‌تواند با طی کردن مراحل آموزش و تمرین به مقام اتصال و سپس اتحاد (نروانا) با خدا نایل آید.

این نظریه‌ی هندو ایرانی در نبوت، در سده‌ی دوم هجری گاه به صورت انکار نبوت اسرائیلی از طرف راوندی (م 295) و رازی (م 313) و گاه به صورت تفسیر نبوت به اشراق همگانی از طرف فارابی و ابن سینا بیان شده است. پس هیچ یک از این دو گروه منکر اصل اشراق و الهام نبوده‌اند.

2- دو گونه ارزیابی قوانین:

اختلاف دو نظریه‌ی « نبوت اسرائیلی » و « اشراق هندو ایرانی » که در بالا یاد شد سبب پیدایش دو نظریه در باره‌ی کتب آسمانی و قوانین گردید:

الف: از نظر هند و ایرانی متون مقدس « ودا » « اوستا » گرچه الهام الهی هستند لیکن ساخته‌ی اندیشه‌ی صاحبان عالم آنها بوده پس همگی آنها حادث هستند. ولی از نظر یهود کتاب‌های مقدس تورات کلام قدیم خداوند هستند.

ب: قوانین مندرج در کتب مقدس از نظر سامیان (یهود) ابدی و لایتغیر و غیر قابل نسخ است در صورتی که از نظر هندیان با مرور زمان قابل نسخ و تغییر و گاهی واجب‌النسخ هستند (بیرونی - ماللهند من مقوله ج 1958 هند ص 81 و عبدالجبار معتزلی "شرح الاصول الخمسه" ص 576 و کراچکی "کنز الفوائد" ص 102).

3- آمیخته شدن عقاید گوناگون:

حمله‌ی هخامنشیان بر یونان و یورش اسکندر بر ایران هر دو از روی سر ملت‌های سامی (سریانی، یهودی، فینیقی) انجام گرفت و موجبات آمیزش خدانشناسی‌های گوناگون ملت‌های آریایی و سامی را فراهم کرد. از این روی خدانشناسی در آن کتب مقدس که تا قرن سوم میلادی پدید آمد، هم چون انجیل‌های مسیحی، مرقیونی، دیسانی، مانوی و حتی اوستای 21 نسکی که فرآورده‌ی کنفرانس آذریپاد ماد اسپندان در عهد شاپور دوم (309-397) می‌باشد، هیچ یک نه مانند «ودا» یک سره اشراقی و نه مانند «تورات» عددی محض هستند، بلکه خدانشناسی در همه‌ی این کتب ترکیبی از توحید عددی و اشراقی را نشان می‌دهد.

4- یمن، سبا و اشراق هندی:

سرزمین یمن که پیش از اسلام به نام سبا نیز نامیده می‌شد در ساحل جنوبی شبه جزیره‌ی عرب قرار دارد و بندر ارتباط بازرگانی هند و ایران با آفریقا بوده، گاه به دست آفریقاییان «حبشیان» و گاه به دست ایرانیان اداره می‌شد. از این روی این کشور مرکز پخش اندیشه‌های هندو ایرانی در شبه جزیره بود و همان کار را می‌کرد که فلسطین در شمال شبه جزیره در پخش افکار توحیدی عددی سامی انجام می‌داد.

مرکز جغرافیایی این کشور نام «سبا» را در میان شبه جزیره به صورت یک منبع نور و علوم یقینی در آورده بود، تا آن جا که در ضمن افسانه‌ی زناشویی ملکه‌ی سبا با پادشاه یهود فلسطین که در میان سامیان شهرت داشته و خود نشانی از آمیزش دو فرهنگ آریایی و سامی است می‌بینیم که هدهد به سلیمان می‌گوید: «من از سوی مهر پرستان کشور سبا برای تو یقین آورده‌ام! - قرآن 27: 22-24». در بخشی از داستان‌های سمبلیک عرفانی که نمایشگر چگونگی ترکیب و آمیزش دو جهان بینی آریایی و سامی است، مانند «حی بن یقظان» و «سلامان و ابسال» ابن سینا، «قصه الغربه الغریبه» سهروردی، «شیخ صنعان» عطار، یک یا چند قهرمان دیده می‌شوند که برای جستجوی حقیقت از شرق به سوی غرب رهسپار می‌شوند و در بیشتر آن داستان‌ها آن مسافران یمنی و سبایی هستند. واژه‌ی «برسابا» در سریانی به معنی فرزند یمن، به کسانی گفته می‌شد که دارای ایده‌تولوژی اشراقی بوده‌اند. در ادبیات اسلامی نیز این کلمه به «ابن سبا» ترجمه شده کیفیت یک شخصیت افسانه‌ای «عبدالله بن سبا» قرار گرفته که اندیشه‌های گنوستیک تند را در کتب ملل و نحل بدو نسبت داده‌اند. یک فرقه از گنوسیست‌های تندرو در تاریخ مذاهب اسلام به «سباییان» شناخته می‌شوند. چند تن از اهل صفة که شاید بتوان ایشان را در میان مردم مدینه روزگار پیغمبر گنوسیست خواند مانند حدیفه و عمار یاسر یمنی بوده‌اند. روی سخن علی در برخی از خطبه‌هایش که بوی گنوسیزم دارد، با یک تن یمنی است. چندین تن از نخستین صوفیان معروف آغاز اسلام نیز یمنی بوده، یا خود را به یمن منسوب می‌داشته‌اند. بنابر این، گفته‌ی تعصب آمیز گلدزیهر که یمن را از مراکز اندیشه‌ی بکر سامی¹ شمرده، نادرست می‌نماید.

5- حجاز یکی از مراکز آمیزش دو اندیشه:

این سرزمین که از نظر جغرافیایی در میان دو سرزمین فلسطین از شمال و یمن از جنوب قرار دارد، اندیشه‌ی توحید عددی را از شمال و توحید اشراقی را از جنوب به وسیله‌ی کاروان‌های بازرگانی دریافت می‌کرد از این رو در قرآن کریم این هر دو گونه توحید (عددی و اشراقی) به روشنی دیده می‌شود. برخی از یاران فقیر پیغمبر که از موالی ونیم بردگان بودندو چنان که گفتیم به «اهل صفة» شهرت می‌داشتند، پس از مرگ پیغمبر طرفدار حکومت خاندان محمد

بوده و اندیشه‌های گنوستیک و توحید اشراقی تمایل داشته‌اند، یا طوری بوده که بعدها ممکن شد حدیث‌های گنوستیک را بدیشان نسبت دهند.

6- تسلط اندیشه‌ی توحید عددی پس از مرگ پیغمبر:

پس از آن که اشراف عرب در انجمن سقیفه‌ی بنی ساعده حکومت خلفا را روی کار آوردند و خاندان پیغمبر را کنار نهادند، کم‌کم اندیشه‌ی توحید عددی که طرز تفکر سامیان شمال می‌بود برحکومت اسلام تسلط یافت، آیات اشراقی قرآن در درجه‌ی دوم اهمیت نهاده و متشابه خوانده شد. تا آن جا که دیده می‌شود بسیاری از آیات که سیاری و دیگران مدعی حذف آن‌ها بوسیله‌ی عثمان از قرآن شده‌اند، جنبه‌ی اشراقی دارد. [احمد سیاری از یاران امامان دهم و یازدهم است (قهپایی 1: 149-150) و بسیاری از مطالب و کتابش که «القرآآت» نام دارد (ذریعه: 17-25) در «فصل الخطاب» حاجی نوری صص 327-329 نقل شده است]. از آن پس نیز یکی از اختلاف‌های 14 قرن می‌ان گنوسیست‌ها (شیعه و صوفی) و سنیان، تعیین محکم و متشابه آیات بوده است. گنوسیست‌ها آیات اشراقی را محکم و آیات به ظاهر عددی را متشابه می‌دانند و سنیان بعکس این انجام می‌دادند.

7- گنوسیزم ایرانیان و تسنن عرب‌ها:

در سه قرن نخستین اسلام که حکومت به دست اشراف ایلات عرب می‌بود، خدانشناسی سامیان شمال، مذهب رسمی خلفا قرار گرفت و از این روی توحید عددی، مذهب اصیل اسلام شناخته شد و «سنت و جماعت» نام گرفت. خدا شناسی گنوستیک (توحید اشراقی) که جهان بینی توده‌های مردم در کشورهای واقع در مشرق فرات (که به دست عرب‌ها گشوده شده بود) به شمار می‌رفت، با این که در قرآن نیز کاملاً منعکس می‌باشد، بازهم خارج از اسلام شناخته شد و بدعت نام گرفت.

با همه کوشش خلفا برای ترویج توحید عددی و مبارزه با توحید اشراقی، باز هم روحیه‌ی آبا و اجدادی مردم ساکن میان دو رود فرات و سند با توحید اشراقی سازگارتر می‌بود. اساس و ریشه پیدایش عقاید غیر سنی در دو قرن اول اسلام مانند مرجیان، قدریان معتزله، غلات شیعه و ... همگی بر زمینه‌ی توحید اشراقی این مردم نهاده شده. این گونه خدانشناسی هر چند موافق نص صریح قرآن است، لیکن موافق روحیه‌ی حکومت سامی دمشق و بغداد نمی‌بود و همیشه زیر پی‌گرد قرار داشت.

8- مبارزه‌ی خلفا با گنوسیزم:

روشن‌فکران گنوسیست که بازماندگان دانشگاه‌های جندی‌شاپور، سورا (میان بابل و تیسفون)، حران و نصیبین بودند، همواره زیر فشار خلفا بودند. از این روی ایشان ناچار دانش‌های خویش را به زبان حاکم عربی می‌نوشتند و مخفیانه بر فرزندان خانه‌نشین شده‌ی پیغمبر عرضه می‌داشتند و پس از گرفتن تأیید ایشان به نام احکام امضایی به مردم می‌رسانیدند، یا شبانه در مسجدها پخش می‌کردند (عبد الجبار معتزلی م 415، تثبیت دلایل النبوه، ص 257). نمونه‌ای از آن ترجمه‌ها را می‌توان در بخش حقوق «قانون نامه‌ی» ابگار، در گاه شماری «نوروزیه‌ی» معلی بن خنیس در پزشکی «ذهبیه» در اخلاف «مصباح الشریعه» و مانند آن را نام برد. برخی از آن جزوه‌ها که در آن روزگار نوشته شده و بر امامان شیعه عرضه شده بود، بعدها به نام چهار صد اصل نامیده شده و در چهار

مجموعه‌ی حدیث شیعی: «کافی»، «من لایحضر»، «تهذیب» و «استبصار» تدوین گردید (ذریعه 2: 125-167).

در آغاز سده‌ی سوم که شمشیر عرب‌ها به غلاف رفته بود، خلفا خواستند به جای آن، در برابر گنوسیزم ایرانی یک تکیه‌گاه ایده‌ئولوژیک بسازند. ایشان در این راه از پسر عموهای سریانی خود استفاده کرده با همه‌ی مخالفت‌های سنیان سلفی به نوعی ترجمه‌ی فلسفه‌ی مشاء ارسطو دست زدند. پس علم کلام را هم چون تازیانه‌ای به دست متکلمان و فقیهان دربار خلافت دادند که برای دفاع از مذهب رسمی تسنن جدید که جای تسنن سلفی را می‌گرفت بکار برند.

شاید بتوان همین جریان را یکی از علت‌های آن بدبینی سخت گنوسیست‌ها نسبت به فلسفه‌ی یونان شمرد. مأمون عباسی با ترجمه‌ی فلسفه‌ی مشاء و رسمیت دادن مذهب معتزله سبب هم صدا شدن گنوسیست‌های خردگرای ایرانی را با سنیان سلفی عرب فراهم ساخت. از این تاریخ به بعد، گنوسیست‌ها و سلفیان، با آن که 180 درجه اختلاف میان ایشان بود، هر دو در برابر معتزله و فلسفه‌ی مشاء قرار گرفتند. در این دوره خلفای معتزلی، گنوسیست‌های ایرانی را به نام زندیق، بی‌دین، و سلفیان عرب را به نام حشوی، خرافاتی می‌کوبیدند.

9- بازگشت حکومت به دست سلفیان:

پس از مأمون چند سالی نگذشت که دوباره حکومت به دست سلفیان افتاد شیعه‌کشی و هنرسوزی از نو آغاز گردید. متوکل عباسی قبر امام حسین (ع) را به عنوان آن که گنوسیست‌ها با تزیین آن جا بوسیله‌ی تصاویر امامان آن را بت‌خانه ساخته‌اند ویران کرد. پس خردگرایان ناچار از تغییر قیافه شدند. یکی از شاگردان مکتب معتزله به نام ابوالحسن اشعری (م 324/936) همان سخنان معتزله را با پوشش و پرده‌ای از اشتلم و ناسزا بر معتزله و دیگر خردگرایان، مکتبی به ظاهر سنی فراهم ساخت. لیکن حکومت خلفای سنی سلفی، مکتب نوین سنی اشعری را نیز مدت یک سده به نام ملحد، باطنی، مجوس می‌کوبیدند تا آن که خواجه نظام الملک دانشگاه‌های نظامیه را تأسیس کرد (457) و مکتب اشعری را به جای مذهب سنی سلفی رسمیت بخشید. البته منظور از تأسیس آن دانشگاه‌ها دو چیز بود.

1- منصرف کردن مردم از حوزه‌های درس شیعیان اسماعیلی، که از کوه‌های قاینات تا الموت، کتاب‌های فارابی، ابن سینا، کرمانی، سجستانی را تدریس می‌کرد.

2- تثبیت تسنن سیاسی در ایران، یعنی پا برجا نمودن حکومت خلفای عرب بر ایران. لیکن بهر حال رسمیت یافتن مکتب اشعری ایده‌ئولوژی پوسیده‌ی تسنن سلفی عرب را نیز به خاک سپرد و مردم را از شر قشریات خشک و بی‌روح آنها رها کرد. دانشگاه‌های نظامیه، غزالی‌ها را واداشت تا گنوسیزم ایرانی را به لباس سنی در آوردند تا عرب پسند شود. گرچه غزالی (450 - 505) جنبه‌ی سیاسی تسنن یعنی حکومت خلفای عرب را پذیرفت، ولی در برابر آن، فلسفه‌ی ایرانی گنوسیزم را نیز بر عرب‌ها تحمیل کرد. او راه را برای پیشرفت آینده گنوسیزم بازتر کرد، هر چند غزالی در «رساله الطیر» خود، گامی از اتصال بیشتر نرفت، لیکن او راه را برای عطار باز کرد، تا با صراحت بیشتر دم از اتحاد بزند.

10- عطار:

شادروان فروزان‌فر در مقدمه‌ی تحلیل خویش، با بیان این نکته که عطار مرد آیندگان است نه مرد زمان خودش و نه زمان ما، نشان می‌دهد که او نیز مانند خود عطار گرفتار فشارهایی بوده که نمی‌گذارند آن هسته را از پوست بیرون

آرد. او در مجالس دوستانه از این فشار آشکارتر ناله می‌کرد و ما را نیز به در نظر گرفتن آن اندرز می‌فرمود. اما من فکر می‌کنم سرعت پیشرفت زمان در عصر ما به اندازه‌ای است که اجازه می‌دهد بلکه ایجاب می‌کند که مسایل تا اندازه‌ای پوست کنده‌تر مطرح گردد، و گرنه حس تنفر از خرافات که ناشی از آشنایی مردم با علوم روز است، خشک و تر فرهنگ ما را خواهد سوزاند. و نمونه‌ی آن رفتاری است که کسروی و دکتر جوان و مانند ایشان با شعر و شاعری و تصوف و عرفان و به طور کلی با گنوسیزم ایرانی از خویش نشان دادند. منطق الطیر عطار یک نمایشنامه‌ی فلسفی پر ارزش است که در قرن بیستم نیز هنوز نو و جالب است. می‌توان با جداکردن پوسته‌ها از آن و بر روی صحنه آوردن آن خدمتی شایسته به مردم انجام داد.

11- زندگی عطار:

همان‌طور که در مقاله‌ی « صوفیان بی‌سلسله » (کاوه: 45) یاد کردم، صوفیان برجسته‌ی سده‌ی (7 ق / 13م) همگی از مهندسان و پزشکان معروف روزگار خویش بوده و تنها برای مبارزه با خرافات و قشریات سنیان سلفی و ظاهریان، پرچم منطق اشراق را به دوش می‌کشیدند. عطار یکی از این دانشمندان روشن رای و در عین حال واقع بین بوده است. او پزشکی ماهر و داروسازی زبردست بوده و چنان که از آثارش پیدا است، دارای اطلاعات عمیق ریاضی و نجومی و طبیعیات و روانشناسی و خلاصه فیلسوفی جامع و عالی مقام بوده است. جهان بینی او از بیخ و بن با ایده‌ئولوژی حاکم در آن روزگار ناسازگار بوده است. او به خدای خارج از جهان، که جهان را از عدم به وجود آورده باشد، معتقد نیست. او مانند دیگر فلاسفه‌ی هند و ایرانی خدا را در همین عالم، بلکه عین جهان می‌شمرد (کاوه 36: 218-219). و با این طرز فکر چنان که در مقاله‌ی قضا و قدر (کاوه 42) نیز اشارت رفت مفهومی، نبوت (به معنی اسراییلی آن) وساطت، شفاعت، هدایت، اضلال، استدراج، مکر خفی و جلی، که در ظاهر نصوص مقدس دیده می‌شود، باید همگی تفسیر و تأویل شود. عطار در « مصیبتنامه - ص 220 » گوید:

تو برون شو از میان کان ذات فرد بی‌رسولی تو داند گفت و کرد

این هنرمند عالی مقام، در تمام عمر خویش نان رنج و زحمت خورد و هنر خویش به صاحبان زر و زور نفروخت و زبان به ستایش امیر و وزیری نیالود و چون گربه بر سر خوان اغنیا نغنون. او در منطق الطیر گوید:

من زکس بر دل کجا بندی نهم نام هر دونی خداوندی نهم

نه طعام هیچ ظالم خورده‌ام نه کتابی را تخلص کرده‌ام

همت عالیم ممدوحم بس است قوت جسم و قوت روحم بس است

عطار دکان داروسازی داشت، و مانند همه‌ی داروسازان آن روزگار، علم طب می‌دانست و گویند در پزشکی شاگرد مجدالدین بغدادی بوده است.² او در همان دکان داروفروشی به پزشکی اشتغال می‌ورزید. نبض مردم می‌گرفت، و بیماری جسمی آنان را علاج می‌کرد، چنان که خود گوید:

بداروخانه پانصد شخص بودند که در هر روز نبضم می‌نمودند

در عین حال در همان جا با خرافاتی که در مغزهای مردم آن روزگار انباشته بود، مبارزه می‌کرد او در « خسرو نامه » می‌گوید:

بمن گفت: ای بمعنی عالم افروز چنین مشغول طب گشتی شب و روز

طب از بهر تن هر ناتوان است ولیکن شعر و حکمت قوت جان است

وی منظومه‌های پر روح خویش را در دکان داروسازی خود سروده است، نه در سایه‌ی کاخ‌های حاکمان. او خود می‌گوید:

مصیبتنامه کاندوه نهان است الهی‌نامه کاسرار عیان است
بداروخانه کردم هر دو آغاز چه گویم زود رستم زین و آن باز

شک نیست که چنین دکانی به مرکز بحث‌های فلسفی تبدیل شده است. هر چند عطار فلسفه‌ی هند و ایرانی خود را با پوسته‌ای از خرافات سامی پوشانیده، باز هم از گوشه کنار، نظریات حاد او هویدا می‌شده است و موجبات ناراحتی او را از طرف محتسبان دولتی و قشریان ظاهری فراهم می‌کرده است. چه بسا همین امر سبب برهم خوردن دکان داروسازی او را فراهم می‌کرده باشد. لیکن سلسله بندان صوفی‌نما، بهم خوردن دکان عطار را به صورت نادرست نقل کرده و صوفی شدن عطار را پس از ترک دکان وانمود کرده‌اند. اما چنان که فروزان‌فر از «اسرار نامه» بیرون آورده است، عطار از پدر و مادر صوفی به وجود آمده است³ و چنان که خودش صریحاً می‌گوید، از کودکی به تصوف علاقمند بوده است.⁴

12- «منطق الطیر» یا «مقامات طیور»:

این نام یکی از مثنوی‌های عطار است که می‌توان آن را از بهترین آثار این فیلسوف شمرد، و در حقیقت یکی از جواهرات درخشان تاج ادبیات فارسی است. عطار آن را در بحر رمل سروده و اندکی کم از پنج‌هزار بیت در بر دارد. موضوع آن بیان نظر هندو ایرانی و حدوث وجود، یعنی اتحاد خدا و جهان است. واژه‌ی «منطق الطیر» از قرآن که در داستان سلیمان آمده، گرفته شده است. بنابر اساطیری که در سده‌های سوم تا هفتم میلادی در میان دیسانیان و مرقیونیان و دیگر مذاهب مرکب از ثنویت و ثالوث، شهرت داشته است، این سلیمان اضافه بر پادشاهی، که تاریخ یهود حاکی از آن است، مقام پیغمبری هم داشته، زبان مرغان را نیز می‌فهمیده است.⁵ در میان مأموران دولتی او، پرنده‌گانی چون هدهد نیز وجود داشته که سمت خبرگزاری سلیمان را می‌داشته است.⁶ منطق الطیر یعنی زبان مرغان کنایت از گفتگو کردن با مردم با زبانی است که عامه آن را فهم کنند و یا به زبانی است که محتسبان قشری و فقیهان ظاهری آن را درک نکنند و یا آن که دارای هر دو شرط، یعنی سهل و ممتنع بدین معنی باشد، که از طرفی چنان ساده باشد که بتواند عامه‌ی مردم را به جلو بکشاند و از طرفی چنان در لفافه‌ی خرافات پوشیده باشد که زبان محتسبان دولتی و فقیهان ظاهری را ببندد. واژه‌ی «منطق الطیر» نام داستان‌هایی نیز شده که قهرمانان و بازیگرانش را مرغان تشکیل داده باشند، از این روی سهروردی یک رساله‌ی خود را که نخستین داستان آن گفتگو در میان موران است «لغت موران» نامیده است و در آغاز رساله‌ی دیگرش گوید:

چون سیمرغ زبان ندارد، من آن را «صفیر سیمرغ» (به جای منطق سیمرغ) نامیده‌ام از این روی برخی از سرایندگان هندی چنین آثار را «طوطی‌نامه» یا «هدهدنامه» نامیده‌اند (ذریعه 15: ... 9: 1175 و 19: 338). امروز نیز در اصطلاح بازاری «به زبان مرغی حرف‌زدن» همین معنی را می‌رساند یعنی سخن را طوری گفتن که اولاً: کسانی که باید، آن را بفهمند، متوجه آن شوند و ثانیاً: کسانی که نباید آن را بفهمند آن را درک نکنند، در «منطق الطیر» عطار، این هر دو شرط موجود است، و لذا مولوی آن را منطق الطیر خاقانی به صدا تشبیه نموده گوید:

منطق طیر آن خاقانی صداست منطق الطیر سلیمانی کجاست؟

زیرا که بعقیده‌ی مولوی، در منطق الطیر خاقانی شرط اول وجود نداشته، چون توده‌ی مردم نمی‌توانند از آن چیزی درک کنند.

13- ترجمه‌های منطق الطیر عطار:

این مثنوی عطار را نخست شاعری ترک به نام گلشهری در (1317 /717) به شعر ترکی ترجمه کرده که در آنکارا به سال 1957 چاپ شده است. سپس میرعلی شیر نَوایی (م 1500 /906) بار دیگر به ترکی سروده و « لسان الطیر» نامیده است. (ذریعه 18: 396 و 19: 275) دکتر ویکتور الکک لبنانی، فارغ التحصیل دانشگاه تهران نیز این منظومه را به عربی سروده و بخشی از آن را نیز چاپ کرده است. ترجمه‌ی کردی « شیخ صنعان» با مقدمه‌ی قادر فتاحی قاضی در 134 ص به سال 1967 /1346 از طرف مؤسسه‌ی تاریخ فرهنگ و هنر ایران دانشگاه تبریز منتشر شده است.

1- «بررسی‌هایی در باره‌ی اسلام»، گلدزیهر ترجمه‌ی علینقی منزوی و محمد عاصمی چاپ بنیاد فرهنگ ایران.

2- نسبت او به بغدادک خوارزم است (ریاض العارفین).

3- فروزان فر. شرح احوال و آثار عطار ص.4

4- عطار، تذکره الاولیا چ لیدن، 1: 5.

5- ای مردم! ما زبان پرندگان آموخته‌ایم (سوره‌ی نحل 27: 16، از قول سلیمان).

6- سلیمان به سوی پرندگان نگرست و گفت: هدهد کجاست که او را نمی‌بینم؟ (سوره‌ی نحل 27: 16).