

فلسفه و اصطلاحات فلسفی در مصیبت‌نامه و منطق الطیر عطار

فاطمه وظیفه‌دان ملاشاهی

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی، زاهدان، ایران. رایانامه:

molashahif@yahoo.com

اطلاعات مقاله (۲۷۱-۲۵۷)	چکیده
نوع مقاله:	رابطه فلسفه و ادبیات رابطه‌ای میان اندیشه (قوه ناطقه) و کلام (نطق) است.
مقاله پژوهشی	ادبیات وسعتی به اندازه همه پرسش‌های بشری دارد؛ از عشق گرفته تا مسائل فلسفی، مناسبات قدرت، مسائل اقتصادی، رنج‌های فردی و روابط انسانی، بنابراین ادبیات گریزی از فلسفه ندارد. در غالب مواقع به مسائلی می‌رسد که در فلسفه نیز مطرح است. سوال اصلی در این پژوهش آن است که مفاهیم فلسفی چه بازتابی در شعر عطار داشته و نگاه عطار به فلسفه چگونه نگاهی است؟ آثار عطار آکنده از مفاهیم عمیق فلسفی، کلامی و عرفانی است. یعنی زبان عطار و کلامش، محملی برای معانی بسیار عمیق در حوزه‌های مذکور است. عطار علاوه بر آشنایی با بسیاری از علوم از قبیل عرفان، نجوم، روان‌شناسی، تاریخ و... فیلسوف نیز هست اما از نوع فلسفه ستیز!
تاریخ دریافت:	۱۴۰۲/۰۱/۲۳
تاریخ پذیرش:	۱۴۰۲/۰۶/۰۳
واژه‌های کلیدی:	فلسفه
	کلام
	عرفان
	منطق الطیر
	مصیبت‌نامه

۱. مقدمه

عطار نیشابوری پس از سنایی شایسته توجه خاص است و در واقع از نخستین شاعرانی است که عرفان را به طور مبسوط به شعر بیان کرد و از پرکارترین شاعران و نویسندگان قدیم ایران است. انسان، به ذات واقع‌گرا و حقیقت طلب است اما واقعیت‌ها و حقیقت‌ها در نظر انسان‌ها یکسان نیستند. شاید به تعداد افراد آدمی، واقعیت و حقیقت وجود داشته باشد. همه خدا پرستند اما درک هر کس از خداوند فرق دارد. عطار روی این نکته انگشت می‌گذارد. او به هر حقیقتی که می‌رسد تامل می‌کند. چون اهل تامل است و تامل با حیرت همراه است.

۱-۱. بیان مساله و سوالات پژوهش

عطار دشمن‌ترین دشمن فلسفه است. خود او می‌گوید: «کاف کفر ای جان به حق‌المعرفه/ خوش‌ترم آید ز فای فلسفه؛ چون که این علم لُج چون ره زند/ بیشتر بر مردم آگه زند». با این حال می‌توان گفت که هیچ فیلسوفی در عمق تفکر به پای عطار نمی‌رسد. او اصطلاحات افلاطون و ارسطو را به کار نمی‌برد اما یک فیلسوف عارف و فیلسوف‌ترین فیلسوف است. اکنون باید به آن سخن بازگشت که پیر عطار کیست؟ عطار اسم آن پیر را «سالک فکرت» نامیده است. کلمه «سالک»، کلمه مانوسی است و به معنای «رهرو» است. عرفا خود را سالک می‌دانند. فکر نیز در نزد او تصفیه می‌شود. با این حساب، باطن عطار، پیر اوست.

عطار و فلسفه: عطار مردی که در مدارس شهر نیشابور حکمت مشاء و میراث ارسطویی و یونانی را آموخته و با مفاهیم و اصطلاحات این فلسفه به کمال آشنا بوده و در عین حال، با آن دشمنی کرده است اما دشمنی عالمانه. مقصود این است که: بنیاد نگاه عرفانی و آنچه در شعر عطار وجود دارد؛ اساساً ضد فلسفه ارسطویی است؛ هرچند که نوع نگاه عقلانی مورد قبول عطار است و چنین هم نیست که آن را نخوانده باشد. این پژوهش با توجه به صوفی مسلکی، نگاه عرفانی و نگرش عطار در خصوص فلسفه، اصطلاحات فلسفی در شعر او بررسی می‌کنیم.

۲-۱. ضرورت، اهمیت و هدف پژوهش

با توجه به اینکه عطار شاعری عرفانی است ضرورت دارد دیدگاه او در مورد فلسفه بررسی شود تا با استناد به این موضوع دید روشن‌تری نسبت به ارتباط عرفان و شاعران عرفانی به مبحث عقل و فلسفه به دست آید.

۳-۱. پیشینه پژوهش

در مورد عطار و فلسفه تقی پورنامداریان (۱۳۷۴) در مقاله «عقل و فلسفه از نظرگاه عطار» به تقابل این دو نظر داشته است. شریف‌زاده و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی تطبیقی فلسفه تربیتی عطار نیشابوری و افلوپین»، دیدگاه این دو را در باب فلسفه تربیتی بررسی کرده‌اند. جهانی قانی و همکاران (۱۴۰۲) مقاله «بررسی و تحلیل اندیشه‌های کلامی عطار نیشابوری با نگاهی به مثنوی‌هایش» به تحلیل عقل و حسن و قبح نقلی و نیز فلسفه جبر در شعر عطار می‌پردازد. همچنین محمد امین مروتی (۱۳۹۸) در سایت فرهنگ و اندیشه مختصراً به موضوع عطار و فلسفه پرداخته است. آناهید خزیر در گفتگوی مختصری با اصغر دادبه (۱۳۹۱) به عطار و نگاه فلسفی به جهان هستی پرداخته؛ دادبه همچنین در گفتگویی با ایکن (۱۴۰۰) درباره مخالفت عطار با فلسفه یونانی برای دفاع از حکمت ملی سخن گفته است. همچنین نوروزی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله‌ای مشابه «بازتاب فلسفه در شعر شفیعی کدکنی» اگزستانسیالیسم و دیدگاه‌های اگزستانسیالیستی بخش قابل توجهی از رویکرد فکری شفیعی کدکنی را بررسی کرده‌اند. اکبری و همکاران نیز (۱۴۰۲) در مقاله «تقابل‌های فلسفی در شعر سنایی غزنوی» شعر سنایی را دارای تقابل‌ها و متناقض‌های زبانی زیادی می‌داند اما در مورد فلسفه و اصطلاحات فلسفی در منطق الطیر و مصیبت‌نامه که موضوع کار این پژوهش است مقاله‌ای به چاپ نرسیده است.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. فلسفه و اصطلاحات فلسفی در شعر عطار

عطار نیشابوری یکی از شاعرانی است که عرفان متفکرانه او مشام جان را خوش می‌کند. او با گام‌های بلند عرفانی با آگاهی و آشنایی به مفاهیم فلسفی نظر دارد. وفور اصطلاحات فلسفی که بازتاب عقاید او است این ادعا را اثبات می‌کند؛ بنابراین به بازتاب و تحلیل اصطلاحات فلسفی و کلامی در مصیبت‌نامه و منطق الطیر عطار بر اساس نظر او در این دو اثر می‌پردازیم:

۲-۱-۱. ابد

در لغت به معنی همیشه و روزگار است و در اصطلاح عبارت از امتداد ظهورات معنی است در صور اسماء قابله و صفات منفعله بر وجهی که مسبوق باشد به ماد و مدت، لیکن دائم و باقی بود به تجدد ظهور اولیّت ذات حق در آخریت او. (گوهرین، ۱۳۵۸: ۲۹) ابد اصطلاحی است نظیر اصطلاح یونانی آفاترتوس، به معنی فساد ناپذیر و مدت زمانی نامتناهی بعد از زمان حال (کی منش، ۱۳۶۶: ۴۹) عطار نیز ابد را به معنای زمان بی انتها به کار گرفته است:

تا ابد این راه منزل رفتنی است جمله در خونابه دل رفتنی است
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۲۵)

۲-۱-۲. اثبات

ثابت کردن وجود امری یا درستی موضوعی از راه استدلال؛ مقابل نفی (سخن) در لغت به معنای نیک شناختن کسی را و دور نشدن از بیمار و ملازم شدن و نوشتن و باز داشتن آمده است. (گوهرین، ۱۳۶۷، ج ۱: ۷۰) از نظر عطار محو و اثبات از درون یکدیگر بیرون می‌آیند. از محو اثبات و از اثبات محو می‌زاید. اثبات اول اثبات نفس و خودی است و چون سالک از خودی و نفس بمیرد به محو در حق (فنا فی الله) می‌رسد و پس از آن باز به اثبات یعنی بقای به حق. (صارمی، ۱۳۷۳: ۱۴)

نیست شو تا هستی از پی رسد تا تو هستی، هست در تو کی رسد
تانگردی محو خواری فنا کی رسد اثبات از عز بقا
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۶۱)

۲-۱-۳. اجل

کلمه اجل در لغت به معنی وقت محدود در آینده است و اجل انسان و حیوان مرگ اوست «اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعه و لا يستقدمون» و آن یا طبیعی است یا اخترامی (سجادی، ۱۳۷۹: ۸۰)

اجل: گاه، هنگام، زمان، انتهای مدت، سررسید، راغب گفته: اجل مدتی است که برای هر چیزی معین شود، و اجل آدمی مدتی حیات اوست. (حسینی دشتی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۳۳) عطار در ابیات زیر به مفهوم اجل یعنی وقت معین و محدود اشاره کرده است:

هم برای مردنت پروده‌اند هم برای بردنت آورده‌اند
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۷۵)

ز آنکه هر چیزی که او پاینده نیست هر که دل بندد در و دل زنده نیست
(همان: ۱۷۸)

۲-۱-۴. اختیار

گزیدن، برگزیدن. عنوانی معروف در علم کلام به معنی تمکن برگزینش (حسینی دشتی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۵۱۶) در فلسفه حالت ارادی انسان برای انجام دادن کاری یا ترک آن؛ مقابل جبر (سخن) اختیار در نظر حکما و متکلمین به اراده و قدرت اطلاق می‌شود که مقابل ایجاب است و گویند غرض از اختیار آن است که فاعل، هر کاری که خواهد بکند و هر کاری که خواهد نکند پس به عدم فعل مشیت تعلق نمی‌گیرد بلکه او معلل به عدم مشیت است.

(گوهرین، ۱۳۷۶: ۸۸) در بیت زیر از مصیبت‌نامه، عطار خود را صاحب اختیار نمی‌داند و معتقد است که خداوند به او نظر کرده و او نیز خود را به خداوند سپرده است:

در میانم چون کشیدی از کنار در میانم بر کنار از اختیار
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۲۹)

و در دو بیت دیگر مفهوم اختیار داشتن را تصویر نموده است:

جسته از تخت خداوندی کنار بندگی را کرده در دل اختیار
(همان، ۳۵۵)

دید دنیا کشتزار خویشتن لاجرم کرد اختیار خویشتن
(همان، ۳۵۶)

۲-۱-۵. ارادت

هم در اصطلاحات فلسفی و هم در اصطلاحات عرفانی جای دارد. در فلسفه، حرکت نفس به سوی عمل بعد از تصور و تصدیق فواید آن. (سخن) اراده از نظر لغوی به معنای خواستن و قصد کردن و توجه کردن آمده و حکما عزم راسخ را که بعد از مقدمات عمل که تصور و میل و عشق و شور باشد حاصل می‌شود اراده گویند که مقدمهٔ قریب فعل است. (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۲۹) عطار اراده را لازمهٔ انجام کار در کنار داشتن علم و قدرت بیان می‌کند:

قدرت و علم و ارادت چون تر است هر چه خواهی می‌توانی کرد راست
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۵۷)

۲-۱-۶. ازل

ازل (یا ازلیت) نظیر اصطلاح یونانی آگنتوس به معنی تولید نشده و مدت زمانی نامتناهی پیش از زمان حال (کی منش، ۱۳۶۶: ۴۹) در لغت به معنای همیشگی و زمانی که آن را ابتدا نباشد و در اصطلاح متکلمین، عبارت است از استمرار و ازمنهٔ مقدّرهٔ غیر متناهی در جانب ماضی، چنان که ابد استمرار وجود است در ازمنهٔ غیر متناهی در طرف مستقبل و آینده. (گوهرین، ۱۳۵۸: ۱۷۰) عطار به زیبایی از این اصلاح در بیت زیر بهره گرفته و مدعی است که گلیم دل از ازل به واسطهٔ گناه سیاه شده و رنگ گلیم ما را در گیلان این‌گونه انتخاب کرده‌اند. طبق گفته‌های استاد شفیع‌ی‌کدکنی رنگ گلیم‌های ایرانی در تغییرناپذیری و ثابت بودن شهرت زیادی داشته است و شاعر نیز خواسته است تا تغییرناپذیری سرنوشت را بیان کند.

چون به کیلان ازل پیش از گناه از گناه آمد گلیم دل سیاه

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۳۰)

۲-۱-۷. بعد

هم اصطلاح فلسفی و هم عرفانی است. بعد نزد متکلمان وعده‌ای از فلاسفه که قائل به نفی مقدارند عبارت از امتداد موهوم است و نزد اکثر فلاسفه که قائل بوجود مقدارند عبارت از امتداد موجود است و نزد حکماش که قائل بوجود خلاء می‌باشند بعد بر دو نوع است یکی امتداد قائم به جسم تعلیمی و دیگر امتداد مجرد از ماده که قائم بنفس است بنحوی که اگر جسمی شاغل آن نباشد خلاء خواهد بود؛ اما حکمایی که وجود خلاء را محل می‌دانند بعد مجرد را منکرند و گویند: بعد عبارت از امتداد قائم بجسم است اما تعریف بعد موهوم که عقیده متکلمان است عبارت از امتداد موهوم مفروض درجسم است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۳۳) عطار «بعد» که از جان غافل شدن و به جسم پرداختن است را مانع قرب می‌داند:

بعد چیست از جسم جان انگاشتن قعر دوزخ آسمان انگاشتن
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۶۴)

کر نیاید قرب اینجا حاصلت پیش آرد بعد کاری مشکلت
(همان، ۴۰۴)

۲-۱-۸. تجرید

تجرید نیز در هر دو گروه اصطلاحات عرفانی و فلسفی جای دارد. بابا افضل می‌گوید: تجرید عبارت است از آنکه یک چیزها را از خود جدا می‌کند و می‌بیند که هیچ یک حقیقت او نیست بلکه اگر از آن اوست غیر اوست تا چون همه عوارض و غشاوات رفع کند و به بیند که اگر چیزی باز مانده است بی‌هیچ حالی و وضعی که آن چیز است که حقیقت ذوات اوست و همه چیزها بوی قائم و ثابت بودند و چون هیچ چیز نمانده است جز آن چیز پس او به چیز دیگر قائم نبود و بخود قائم بود وجودش از خود و فنا بر او روا نبود و دیگر به معنی تجزیه و تحلیل عقلی آمده است و صور اشیاء به تجرید در ذهن مرتسم شود. (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۸۵) در بیت ذیل عطار تجرید را یکی از منازل وادی توحید می‌داند:

بعد از این وادی توحید آیدت منزل تفرید و تجرید آیدت
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۳۶)

۲-۱-۹. تحقیق

هم عرفانی و هم فلسفی است. «در کلام، مرادف با ثبوت، کون و وجود است و در عرف اهل معقول اثبات مساله است چنانکه تدقیق اثبات دلیل است به دلیل و در نزد صوفیه ظهور حق است در صور اسماء الله» (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۹۵) و عطار هر چند توفیق الهی را رفیق راه می‌داند اما خود را بی‌نیاز از تحقیق نمی‌بیند:

گر چه این انعام و این توفیق هست می‌ندارد جانم از تحقیق دست
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۰۸)

۲-۱-۹. تقدیر

تقدیر به معنای اندازه و تعیین قدر و مقدار است و از نظر فلاسفه به معنای مشخص و معین شدن حوادث وجودی و تعیین و اندازه آن در عالم قضاء الهی و تدوین در لوح محفوظ به وسیله قلب قدرت می‌باشد. (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۷۰)

عطار تقدیر را پذیرفته و به حکم آن گردن می‌نهد:

از کمان حکم و تقدیری که رفت جان هدف سازم به هر تیری که رفت
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۳۲)

چون بر آید بحر تقدیرش بجوش شیر گردد همچو مور آنجا خموش
(همان، ۱۷۵)

۲-۱-۱۰. جهل

جهل ضد علم است. عطار آشنایی و علم داشتن به راه عشق و عرفان و مراحل سلوک را لازمه گام نهادن در این راه می‌داند:

شرح گویوی رسوم و آداب ملوک زانکه نتوان کرد بر جهل این سلوک
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۴۵)

چون تو در عشق از سر جهل آمدی خواب خوش بادت که نااهل آمدی
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۲۹)

۲-۱-۱۱. حال

کلمه حال در لغت به معنای حلول آمده و این اصطلاح را هم صوفیه و هم فلاسفه و هم متکلمان به کار برده‌اند فلاسفه اعراض و کیفیات غیر راسخه را حال می‌گویند و کیفیات راسخه را ملکه می‌نامند. (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۶۸۲) از نظر متکلمان واسطه میان وجود و عدم را حال گویند. (همان) در نزد عارفان هر چه به محض موهبت بر دل پاک سالک راه طریقت از جانب حق وارد می‌شود بی تعمد سالک، و باز به ظهور صفات نفس زائل می‌گردد. آنرا «حال» می‌نامند. (سجادی، ۱۳۷۰: ۳۰۷) در بیت زیر حال، متعاقب زوال صفات نفس ظهور می‌کند:

حال چیست از نفس متواری شدن پس به استقبال جباری شدن
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۶۴)

۲-۱-۱۲. حلول

حلول چیزی در چیزی عبارت از نفوذ و دخول چیزی است در چیز دیگر و فرود آمدن و نزول در مکان یعنی قائل به لحو حق در اشیا که عقیده بعضی از علماء صوفیه نیز بوده است و عطار می‌خواهد بگوید اگر مفهومی برای حلول بتوان قائل شد همین است که توفانی شوی و جز حق باقی نماند و گرنه با بقای تو، جایی برای مفهوم حلول نیست. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵، ۲۸۹) عطار نیز به همین مفهوم اشاره دارد؛ از خود فانی و به حق باقی شدن: تو در او گم شو حلولی این بود هر چه این نبود، فضولی این بود (عطار، ۱۳۸۵: ۸۴)

۲-۱-۱۳. خذلان

اصل کلمه خذلان به معنی بی یار ماندن است ولی در اصطلاح علمای کلام خذلان نقطه مقابل «لطف» است یعنی آنچه را خداوند در حق متقی از توفیق و عصمت فراهم می‌آورد در حق عاصی انجام نمی‌دهد و بدین گونه مخذول می‌ماند و کارش به گناه می‌کشد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۳۴۲) و در اصطلاحات عرفا، خذلان دوران بدبختی سالک است که به واسطه گناهی یا ترک اولائی از سیر و سلوک باز می‌ماند. (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۹۱) عطار در بیت ذیل شیخ صنعان را گرفتار خذلان معرفی می‌کند: گفت خذلان قصد این درویش کرد عشق ترسازاده کار خویش کرد (عطار، ۱۳۸۵: ۱۳۵)

۲-۱-۱۴. روح

یکی از مسائل مهم فلسفی که افکار و انظار فلاسفه را به خود متوجه کرده مسأله روح است. فلاسفه عموماً قائل به سه امر شده‌اند: قلب، روح و نفس یا روح مجرد و گویند قلب عبارت از جسم لطیف صنوبری شکل است و مرکب روح بخاری است که روح حیوانی است و منشا حیات و حس و حرکت است و در تمام حیوانات هست و ساری در تمام اعضاء بدن است و روح بخاری مرکب نفس است که منشا ادراکات کلیه و تعلقات بوده و ذاتاً مجرد است و بدین ترتیب روح حیوانی برزخ میان قلب و نفس ناطقه است و واسطه در تعلق نفس ناطقه با ابدان. (سجادی، ۱۳۷۹: ۹۲۱-۹۲۰) بدان که اهل شریعت، حقیقت آدمی را که مدرک جزئیات و کلیات و دانای خود و پروردگار است؛ روح انسانی گویند: و اهل حکمت، این حقیقت را نفس انسانی می‌گویند. (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۲۷) هجویری سخنان گروه‌های مختلف را درباره روح، در این شرح نقل می‌کند: بدان که اندر هستی روح علم ضروری است و اندر چگونگی آن عقل عاجز.

(هجوی، ۱۳۸۴: ۳۸۳) عطار در بیت ذیل به آغاز آفرینش و دمیدن روح الهی در جسم خاکی انسان اشاره می‌کند:

آفتاب روح را تابان کند در گل آدم چنین پنهان کند
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۱۹)

۲-۱-۱۵. سایه

ابیات زیر یادآور مثل افلاطون است که جهان را ظل و سایه عالم مثال می‌داند. افلاطون عقیده داشت که آنچه در این جهان وجود دارد صورت مجازی یا سایه‌ی حقایق کاملی است که در جهانی فراتر از این جهان وجود دارد. افلاطون آن حقایق کامله را «ایده» نام نهاد که ترجمه آن به عربی «مثال» و جمع آن «مثل» است. بنابراین عالمی که حقایق روحانی و کامل این جهان در آن وجود دارد عالم مثل خوانده می‌شود که عالم، سایه‌ای از آن است. (دزفولیان، ۱۳۸۱: ۳۳۹) سایه‌ها بر خاک افکنده شد و در پی نگاه خداوند جان گرفت:

صد هزاران سایه بر خاک او فکند پس نظر بر سایه پاک او فکند
سایه خود کرد بر عالم نثار گشت چندین مرغ هر دم آشکار
صورت مرغان عالم سر به سر سایه اوست این بدان ای بی خبر
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۲۳)

۲-۱-۱۶. عقل

عقل را از آن جهت عقل گویند که دارنده خود را از زلات نگاه دارد. معقول هم به معنی عقل آمده است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۲۶۹) تضاد میان عقل و عشق در عرفان و تصوف عاشقانه تضادی است ناگزیر که جمع میان آن دو ممکن نیست. عشق، مستی و از خود بی خود شدن است و عقل هوشیاری و به خود بودن، به همین سبب حضور یکی از آن دو غیبت دیگری است. این نکته‌ای است که عطار نیز مانند بسیاری دیگر از عرفای ایرانی بارها به آن اشاره می‌کند:

عشق اینجا آتشت و عقل دود عشق کامد در گریزد عقل زود
عقل در سودای عشق استاد نیست عشق کار عقل مادزاد نیست
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۲۱)

عشق باید کز خرد بستاندت پس صفات تو بدن گرداندت
(همان، ۲۲۳)

تا توانی با خرد بیگانه باش عقل را غارت کن و دیوانه باش
(همان، ۳۴۱)

عقل در آثار عطار اگر چه در مقابل عشق تحقیر می‌شود اما آنجا که خاضع و تسلیم دین است ممدوح شمرده می‌شود:

از وجود عقل خاست انکارها وز نمود عقل بود اقرارها...
عقل اندر حق‌شناسی کامل است لیک کامل‌تر از و جان و دل است
(همان، ۴۲۳)

۲-۱-۱۷. علم

معرفت، ادراک پدیده‌ها و حقایق و علل اشیاء از طریق عقل، (سخن) علم نزد حکما مشا شامل شک و وهم و یقین می‌شود و نزد آنها عبارت از ادراک مطلق یا حصول صور اشیاء است نزد عقل و آن اعم از صور یقینی و شکی و همی است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۳۱۱) در فلسفه علم از اموری است که اینت آن عین ماهیت آن است و ازین جهت تعریف آن ممکن نیست زیرا صور مرکب از اجناس و فصول‌اند و امور بسیطه دارای جنس و فعل نمی‌باشند و چون بسیط است قابل انتصام نیست «لیس ینقسم بانقسام محله» (همان) علم در اصطلاح صوفیه نوری است مقتبس از مشکلات نبوت در دل بنده مومن که به واسطه آن به خدای راه یابد و فرق آن با عقل آنکه عقل فطری است و علم خاص مومن است. (همان، ۱۳۰۹)

جمله تاریک است این محنت سرای علم در وی چون جواهر رهنمای...
(عطار، ۱۳۸۵: ۳۵۳)
علم جز بهر حیات حق مخوان وز شفا خواندن نجات خود مدان...
(همان، ۱۵۶)

۲-۱-۱۸. فکر

فکر عبارت از ترتیب امور معلومه است برای رسیدن به امور مجهوله و حرکت نفس است در معقولات که از مبادی و مقدمات بمقاصد و نتایج منتهی می‌شود. (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۴۳۳) در عرفان اندیشه و در اصطلاح فکر و اندیشه کردن در آیات خداست که از او معرفت زاید و ذکر کردن در نعم خداست که از او محبت زاید و فکر کردن وعده‌های خداست که از او رغبت زاید در طاعت و فکر و عید و عقاب خداست که از آن ترس از مخالفت زاید. (همان، ۱۴۳۴)

فکر چیست اسرار کلی حل شدن کوه کندن در دل خردل شدن
(عطار، ۱۳۸۶: ۴۶۳)

در دو بیت ذیل عطار فکرت عقلی را نفی می‌کند و انسان را به فکرت قلبی فرا می‌خواند:
فکرت عقلی بود کفار را فکرت قلبی است مرد کار را
سالک فکرت که در کار آمد است نه ز عقل، از دل پدیدار آمد است
(همان، ۱۵۹)

۲-۱-۱۹. فلسفه

کلمه فلسفه یونانی الاصل و مشتق از فیلاسوفیا یعنی محبت حکمت است. در اخوان الصفا گویند: ابتدا فلسفه دوست داشتن دانش‌ها بود و وسط آن شناخت حقایق موجودات بود بر حسب قدرت انسان‌ها و پایان آن عمل به گفتار بود یعنی عمل موافق با علم. (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۴۳۴)

فلسفی را شیوه زردشت دان فلسفه با شرع پشتاپشت دان
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۵۶)

حکمت یونان همان فلسفه است. در دو بیت ذیل عطار این عقیده را بیان می‌کند که با علم فلسفه نمی‌توان به عالم روحانی و قلبی دست یافت:

کی شناسی دولت روحانیان در میان حکمت یونانیان
(همان، ۲۷۰)

شمع دین چون حکمت یونان بسوخت شمع دل، زان علم بر نتوان فروخت
(همان)

۲-۱-۱۹. مسخ

صاحبان مذهب تناسخ گویند که ارواح انسان لطیفه‌ای است از عالم قدس و او را طهارت و کمال ذاتی است و بالقوه حاصل است و آمدن بدین جهان از جهت ظهور آن کمالات بالقوه است و هر روحی که کمال خود حاصل کرد؛ مناسبت به حقیقت خود پیدا کرد؛ او را عروج واقع شد و بقای ابدی یافت و اگر حاصل نکرد ازین بدن به بدن دیگر متعلق می‌شود و همین‌طور تا آن زمان که کمال مقصود آن حاصل شود. (کی‌منش، ۱۳۶۶: ۳۱۱) ابوریحان بیرونی و شیخ شهاب الدین سهروردی برای تناسخ چهار مرتبه ذکر کرده‌اند: «انتقال به ابدان انسانی را نسخ می‌گویند و به ابدان حیوانی رامسخ و به ابدان نبات را فسخ و به ابدان جماد را رسخ می‌نامند. (حیدری، ۱۳۷۴: ۹۸)

لاجرم من مسخ گردانیدمش جامه‌ای چون خوک پوشانیدمش
(عطار، ۱۳۸۶: ۳۲۹)

عطار بر این باور است که امت پیامبر در دنیا مسخ ندارند. خداوند تا روز رستاخیز به مسلمانان امان داده است:

قبله گشته خاک او از حرمتش مسخ منسوخ آمده در امتش
(همان، ۹۱)

امت پیغامبر آخر زمان یافتند از مسخ گردیدن امان

(همان، ۳۲۹)

۲-۱-۲۰. معدوم

معدوم در مقابل موجود است یعنی آنچه در عالم خارج تقی و وجود ندارد و در اعلام امتیازی نیست و امتیاز آنها به ملکات آنها است و آنچه معدوم شود بازگشت نکند. (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۸۴۳) اصل معدومات، ناظر است به «معدم» اصطلاح اشاعره و معتزله. اشاعره «معدوم» را «شی‌ای می‌دانند که قبل از دخول در وجود دارای «ذات و عین» است و چون به وجود می‌آید همان ذات و عین است که موجود می‌شود. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۹۷) عطار در بیت زیر نور پیامبر را اصل و اساس همه مخلوقات، هم معدومات و هم موجودات می‌داند:

نور او مقصود مخلوقات بود اصل معدومات و موجودات بود
(عطار، ۱۳۸۵: ۸۹)

۲-۱-۲۱. لحن موسیقی خلقت

اشاره است به عقیده پیروان فیثاغورث که عدد را اصل مبادی موجودات می‌دانست و ترکیب اصولات را در تولید نغمات تابع تناسبات عددی تصور می‌کرد و فرض می‌کرد که فواصل کرات از یکدیگر به نسبت فواصل اعدادی است که آوازه‌ها را می‌سازد و از گردش آنها نغمه‌ای ساز می‌شود که روح عالم است و این نغمه را گوش‌های مردمان به علت عدم استعداد یا نداشتن عادت نمی‌تواند بشنود در حقیقت لحن موسیقی را روح عالم وجود نامید. این عقیده از مجرای نویسندگان وسایل اخوان الصفا در میان مسلمانان خاصه اصنافی از صوفیان رسوخ کرد چه آنها در رسایل خود بسیار به این نکته اشاره کرده‌اند. (گوهرین، ۱۳۸۳: ۳۰۰) به نظر عطار آن کسی که موسیقی و راز خلقت را می‌شناسد سر تعظیم در برابر آن فرود می‌آورد:

کرد از جان مرد موسیقی شناس لحن موسیقی خلقت را سپاس
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۰۳)

حلق داوودی به معنی برگشای خلق را از لحن خلقت رهنمای
(همان، ۱۰۵)

۲-۱-۲۱. وجود

وجود یعنی هستی مقابل عدم یعنی نیستی. (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۱۰۲) عطار هستی و منیت را سد راه و حجاب سالک می‌داند:

چون حجاب آید وجود این جایگاه راست ناید ملک و مال و آب و جاه
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۵۰)

چاره این چیست در خون آمدن وز وجود خویش بیرون آمدن
(همان، ۱۲۵)

۳. نتیجه‌گیری

استفاده فراوان عطار از اصطلاحات فلسفی و مفاهیم فلسفی در مصیبت‌نامه و منطق الطیر نشان از اشراف و تبحر او در این علم دارد و با توجه به نگاه عارفانه عطار، در بسیاری موارد از این اصطلاحات به نفع مفاهیم عرفانی سود جسته و به روشنی مخالفت خود را با فلسفه و علوم فلسفی ابراز نموده است. این روشنی و وضوح ضدیت عطار با فلسفه را در ابیاتی از منطق الطیر می‌توان دید:

کاف کفر اینجا به حق المعرفه دوست‌دارم ز فای فلسفه
زانک اگر پرده شود از کفر باز تو توانی کرد از کفر احتراز
لیک آن علم لزج چون ره زند بیشتر بر مردم آگه زند
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۷۰)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب‌شناسی

کتاب‌ها

۱. انوری، حسن (۱۳۸۲)، فرهنگ بزرگ سخن هشت جلدی، تهران: سخن
۲. حسینی دشتی؛ سید مصطفی (۱۳۸۵)، معارف و معاریف پنج جلدی، تهران: آرایه
۳. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳)، صدای بال سیمرغ، چاپ چهارم، تهران: سخن
۴. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰)، فرهنگ لغات، اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: زبان و فرهنگ ایران
۵. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: کومش
۶. شجیعی، پوران (۱۳۷۳)، جهان‌بینی عطار، تهران: نشر و دانش
۷. صارمی، سهیلا (۱۳۷۳)، مصطلحات عرفانی و مفاهیم برجسته در زبان عطار، پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی
۸. عطار، محمدابراهیم (۱۳۸۶)، مصیبت‌نامه، به مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن
۹. عطار، محمدابراهیم (۱۳۸۵)، مصیبت‌نامه، به اهتمام و تصحیح نورانی وصال، چاپ هفتم، تهران: زوار
۱۰. عطار، محمد ابراهیم (۱۳۸۱)، منطق الطیر، تصحیح و شرح کاظم دزفولیان، چاپ دوم، تهران: طلایه
۱۱. عطار، محمدابراهیم (۱۳۸۵)، منطق الطیر، به مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن
۱۲. عطار، محمدابراهیم (۱۳۸۳)، منطق الطیر، به اهتمام و تصحیح سید صادق گوهرین، چاپ بیست و یکم، تهران: علمی فرهنگی
۱۳. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۳)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، تهران: دهخدا
۱۴. کی منش، عباس (۱۳۶۶)، پرتو عرفان (شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس)، تهران: سعدی
۱۵. گوهرین، سید صادق (۱۳۶۷)، فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی نه جلدی، تهران: زوار
۱۶. هجویری، ابو الحسن علی بن عثمان (۱۳۸۴)، کشف‌المحجوب، چاپ دوم، تهران: سروش

سایت‌ها

۱. دینانی زاده، غلامحسین ابراهیم، (۱۳۹۰) بخش ادبیات سایت تبیان، به کوشش مهسا رضایی

Philosophy and Philosophical Terminology in "Mosibatnameh" and "Manteq al-Tayr" by Attar

Fatemeh Vazifedan Molashahi

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Medicine, Zahedan University of Medical Sciences, Zahedan, Iran. Email: molashahif@yahoo.com

Article Info (257-271)

ABSTRACT

Article type:
Research Article

Article history:

Received:
12 April 2023

Accepted:
25 August 2023

Keywords:
Philosophy
Theology
Mysticism
Mosibatnameh
Manteq al-Tayr

The relationship between philosophy and literature connects thought (rationality) and speech (articulation). Literature encompasses the breadth of all human questions, from love to philosophical issues, power relations, economic matters, personal suffering, and human relationships. Therefore, literature is full of philosophy. It often addresses issues that are also raised in philosophy. The main question in this research is to what extent philosophical concepts are reflected in Attar's poetry and how Attar's perspective on philosophy is shaped. Attar's works have deep philosophical, theological, and mystical concepts. His language and discourse carry profound meanings in these areas. In addition to his familiarity with various sciences such as mysticism, astronomy, psychology, history, and more, Attar is also a philosopher, albeit of an anti-philosophical type. This article, relying on two of Attar's works, namely "Mosibatnameh" and "Manteq al-Tayr," edited by Professor Mohammad Reza Shafiei Kadkani, has been compiled and edited using a descriptive-analytical method based on library resources.
