

دکتر محمدعلی خالدیان

استادیار دانشگاه آزاد واحد گرگان

گزارش و معنی بیتی از منطق الطیر عطار

چکیده

در این مقاله به معنی و تحلیل یک بیت از منطق الطیر می‌پردازیم که همه شارحان منطق الطیر یا آن را معنی نکرده و رها کرده‌اند و یا به معنی آن راه نبرده‌اند و مصرع اول آن بیت به یک حدیث و مصرع دوم آن به یک آیه قرآنی اشاره دارد که هر دو مورد در شعر فارسی بازتاب وسیعی پیدا کرده است. در مصرع اول آن بیت سگی معیار مقبولیت کسی در درگاه الهی و در مصرع دوم زاهدی مشهور به جهت غرور زهد دچار استدراج گردیده است که چند و چون آن در مطاوی مقال با ادله متقن مورد تحقیق قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی:

بلعم باعورا، شیر مرد، تشبیه، صفات بشری و اعراض از حق.

وقتی زنجیره به هم پیوسته شعر فارسی را از رودکی تا ملک الشعرای بهار از نظر می‌گذرانیم در پیکره این زنجیره چهره‌های درخشانی حضور دارند که در اضلاع هندسه معرفت و در تکامل اندیشه عرفانی و سلوک بی‌نظیر و یا کم‌نظیر بوده‌اند. یکی از این چهره‌های درخشان، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری است که در سیر تحول شعر فارسی از زهد به عرفان و در اختلاط شعر و شرع بعد از حکیم سنایی غزنوی و پیشاهنگ مولانا جلال الدین قرار دارد. در مورد شیخ عطار و زندگی و آثار و جایگاه ایشان در شعر و عرفان و سلوک، تحقیقات متعددی صورت گرفته است و پژوهشگران معاصر در مورد عطار و کار و حال و شأن او و مثنوی و غزل‌های او تحقیقات عالمانه انجام داده‌اند. از عطار آثار مختلفی به نام‌های ۱- الهی‌نامه ۲- اسرارنامه ۳- مصیبت‌نامه ۴- منطق الطیر ۵- دیوان (غزلیات و قصاید) ۶- مختار نامه وجود دارد. در میان آثار عطار کتاب «منطق الطیر»، به صورت رسمی، جزو واحدهای دانشگاهی است که دانشجویان دانشکده‌های زبان و ادب فارسی، کتاب مذکور را به درس می‌خوانند. در روزگار ما، در مورد منظومه عرفانی منطق الطیر عطار تحقیقات و تدقیقات زیادی صورت گرفته است؛ از جمله این تحقیقات، تحقیق عالمانه مرحوم استاد فروزانفر است که به عنوان «شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین محمد عطار» در سال ۱۳۵۳ در تهران به چاپ رسیده است. مرحوم فروزانفر به جهت آگاهی کامل به مبانی جمال‌شناسی شعر سبک خراسانی و به برکت تحقیق در مثنوی و دیوان شمس و غور در میراث صوفیه توانسته است دقایق فکر و نظر عطار را در مسایل عرفانی و کلامی بررسی نماید و کار فروزانفر در مورد عطار مانند دیگر آثار ایشان منحصر به فرد می‌باشد.

و همچنین مرحوم استاد سعید نفیسی تحقیقی زبده و ورزیده به عنوان «جستجو در احوال و آثار فرید الدین عطار نیشابوری» نگاشته‌اند که در سال ۱۳۲۰ در تهران به چاپ رسیده است. مرحوم نفیسی در باب عطار و شناخت راستین عطار تاریخی از عطارهای مجعول در طول قرون و اعصار و مراحل تکامل شعر عرفانی و شیوه بیان عطار و تاریخ زندگی او، نوآوری‌هایی از خود نشان داده است.

و همچنین سید صادق گوهرین در مورد منطق الطیر و تصحیح آن تحقیقاتی انجام داده‌اند که در جای خود سزاوار تحسین است ولی دقایق فکر و نظر عطار در مسایل

عمیق عرفانی و علم النفس و کلام و غیره از وی فوت شده است. ایشان در اشعار خود بیشتر به معانی لغات و ابیات پرداخته‌اند.

تحقیق دیگر در مورد عطار مربوط به مرحوم استاد دکتر مهدی حمید شیرازی است که به عنوان «عطار در مثنوی‌های گزیده او و گزیده مثنوی‌های او» در سال ۱۳۴۷ توسط انتشارات امیرکبیر به چاپ رسیده است. مرحوم حمیدی شیرازی با دید انتقادی به کار و شعر عطار پرداخته و با معیارهای شعر غیر عرفانی، آثار عطار را نقد کرده است.

از تحقیق‌های درخشانی که پیرامون عطار صورت گرفته است، تحقیق دکتر شفیع کدکنی است که به عنوان «منطق الطیر با مقدمه و تصحیح و تعلیفات» که در سال ۱۳۸۴ در تهران به چاپ رسیده است. کتاب مذکور از میانه مؤلفات پیشین مربوط به عطار از جامعیت و کمال بیشتری برخوردار است و مؤلف به جهت نیروی فکرت دوربین که در مبانی و مبادی عرفانی و میراث صوفیه و ذوق و ذهنی که در قلمرو جمال‌شناسی و صور خیال و نقد ادبی و تصحیح متون دارند، توانسته‌اند بسیاری از جهات اندیشه عطار که در پرده ابهام بوده است، دنبال کنند و مسایل مربوط به زندگی و یا تصحیح و یا نسخه‌شناسی در مورد عطار را اصلاح و تنقیح نمایند، این کتاب در مورد عطار بعد از کتاب استاد مرحوم فروزانفر از شاخصیت بیشتری برخوردار است و در ادامه باید یادآور شویم که مرحوم آقای دکتر جواد مشکور و آقای دکتر اشرف زاده در مورد منطق الطیر گزیده‌هایی نگاشته‌اند که جنبه منتخب دارد.

و آن بیت متنازع فیه و پیچیده که شارحان منطق الطیر از جمله آقای سید صادق گوهرین و دکتر سیروس شمیسا در گزیده‌های خود از منطق الطیر آن بیت را حذف کرده‌اند و آقای دکتر جواد مشکور و دکتر شفیع کدکنی و دکتر اشرف زاده آن را در گزیده‌های خود آورده ولی غلط معنی نموده‌اند و آن بیت ذیل است که در سلسله ابیات ذیل طبق کتاب منطق الطیر آقای دکتر شفیع در شماره ۳۰ قرار دارد:

چون سگی را مرد آن قربت کند شیر مردی را به سگ نسبت کند^۱

(شفیعی، ۴۵۵: ۱۳۸۴)

طوطی را طوق از زر ساخته همدی را پیک ره بر ساخته

چون دمی در گل دم آدم کند وز کف و دودی همه عالم کند

گه سگی را ره دهد در پیشگاه گه کند از گربه ای مکشوف راه
چون سگی را مرد آن قربت کند شیر مردی را به سگ نسبت کند
گه عصایی را سلیمانی دهد گاه موری را سخندانی دهد
از عصایی آورد ثعبان پدید وز تنوری آورد طوفان پدید^۲

(شفیعی کدکنی، ۲۳۴، ۱۳۸۴)

آقای اشرفزاده به پیروی از توضیح و گزارش منطق الطیر دکتر جواد مشکور، در معنی بیت مذکور می نویسد:

(ب- ۶۰: شیر مردی اشاره است به دحیه کلبی. دحیه بن خلیفه الکلبی متوفی به حدود سال ۴۵ هجری از مشاهیر صحابه پیغمبر اسلام (ص) و به حسن صورت معروف بود. گویند جبرئیل (ع) به صورت وی بر پیغمبر اکرم (ص) در می آمد. (نقل از لغت نامه) به سگ نسبت کردن: ظاهراً اشاره به «کلبی» است چه «کلب» به معنای سگ است.^۳ (اشرفزاده، ۱۱۱: ۱۳۷۶)

دکتر شفیع کدکنی در توضیح بیت مذکور نوشته‌اند:

شیر مردی را به سگ نسبت کند: یعنی وقتی سگی را چنان منزلت و قربی دهد که یار اصحاب کهف شود آن سگ را منتسب به شیر مرد بودن می‌کند، یعنی از سگ بودن به در می‌آورد و او را شیر مردی (در ردیف شیر مردان اصحاب می‌دهد)^۴ (شفیعی کدکنی، ۴۵۵، ۱۳۸۴)

باید یادآور شد که شارحان بیت مذکور، هیچ کدام به مصرع اول نپرداخته‌اند و مصرع دوم را تتمه مصرع اول دانسته‌اند و هر دو مصرع را به یک مورد ارجاع داده‌اند با این تفاوت که دکتر شفیع مصرع دوم را به سگ اصحاب کهف و آقای دکتر مشکور و دکتر اشرف زاده به دحیه کلبی تفسیر کرده‌اند در حالی که مصرع اول بیت مذکور موضوعی مستقل و جدای از مصرع دوم و متضاد با آن را بیان می‌کند و آن موضوع این است؛ که در صحیح بخاری آمده است:

«أن رجلاً رأى كلباً يأكل الثرى من العطش، فأخذ الرجل خُفَّهُ، فجعل يغرف له به حتى

أرواه. فشكر الله له فأدخله الجنة: [مردی سگی را دید که از تشنگی خاک می‌خورد، لنگ

کفش خود را در آورد و با آن آب برداشت و به سگ داد تا سیرابش کرد. پس خداوند به پاس این کار به بهشت درآورد^۵ [بخاری، ۵۴]

و سعدی در باب دوم بوستان این داستان را آورده است و می‌گوید:

یکی در بیابان سگی تشنه یافت برون از رمق در حیاتش نیافت
کله دلو کرد آن پسندیده کیش چو حیل اندر آن بست دستار خویش
به خدمت میان و بازو گشاد سگ نساتوان را دمی آب داد
خبر داد پیغمبر از حال مرد که داور گناهسان از او عفو کرد
یکی با سگی نیکویی گم نکرد کجا گم شود خیر با نیکمرد^۶

(بوستان، ۸۵، ۱۳۷۲)

پس معنی مصرع اول این می‌شود که کسی به جهت سیراب کردن سگی به خداوند تقرب پیدا کرد و خداوند او را بخشید و معلوم می‌شود که مصرع اول بیت ربطی به مصرع دوم ندارد و بلکه متضاد با آن می‌باشد. و عظمت اندیشه عطار و درخشندگی این بیت در جمع همین دو متضاد است که مضمون مصرع اول تقرب حاصل نمودن و مورد مغفرت قرار گرفتن در درگاه حق تعالی به وسیله سگی است و مصرع دوم سقوط بزرگ مردی از درگاه حق تعالی و تنزل او از عظمت به خفت و تشبیه او به سگ.

در جواب توضیح مذکور پیرامون مصرع دوم بیت که شارحین منطق الطیر یک عده آن را به دحیه کلبی و آقای شفیع به سگ اصحاب کهف معنی کرده‌اند باید یادآور شد که مصرع دوم بیت مذکور هیچ ربطی به داستان دحیه کلبی و یا سگ اصحاب کهف ندارد بلکه اشاره به داستان بلعم باعورا دارد که خداوند او را بعد از نفرین حضرت موسی (ع) به سگ مانند کرده است و اطلاق شیر مرد بر بلعم باعورا، به «علاقه ماکان» که یکی از علاقه‌های و پیوندهای مجاز مرسل است؛ می‌باشد زیرا قبل از نفرین موسی (ع) بلعم باعورا یکی از مقربان درگاه الهی بوده است و بعد از اعراض از حق و انحراف از راه راست، خداوند او را سگ خوانده است، داستان بلعم باعورا را مفسران در ذیل آیات سوره اعراف عنوان کرده‌اند؛ خلاصه چنین است:

﴿و لو شئنا لرفعنا بها ولكنّه أخلدنا إلى الارضِ و اتَّبَعِ هَوْنَهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[اگر می‌خواستیم (مقام) او را با این آیات و (علوم و دانش‌ها) بالا می‌بردیم ولی او به پستی گراییده و از هوای نفس خویش پیروی کرد او همچون سگ هار است که اگر به او حمله کنی دهانش را باز و زبانش را بیرون خواهد کرد و اگر او را به حال خود واگذاری باز همین کار را می‌کند، این مثل جمعیتی است که آیات ما را تکذیب کردند این داستان‌ها را برای آن‌ها بازگو کن، شاید بیندیشند].

بلعم باعورا مردی بوده است که در عصر موسی (ع) زندگی می‌کرد و از دانشمندان و علمای مشهور بنی‌اسرائیل محسوب می‌شد و ولی بر اثر تمایل به فرعون و وعده و وعیدهای او از راه حق منحرف شد و همه مقامات خود را از دست داد تا آنجا که در صف مخالفان موسی قرار گرفت.^۷ (بیضاوی، ۳۶۷: ۱۹۷۱)

و تفسیر طبری داستان بلعم باعورا را چنین نقل کرده است:

مردم شهر «اریحا» از موسی بترسیدند: همه نزدیک بلعم آمدند که مرد مستجاب الدعوه بود تا بر موسی نفرین کند. بلعم گفت او به فرمان خداست. شما باید به او ایمان بیاورید. مردم اریحا زن بلعم را با زر و گوهر بفریفتند و او شوهر را بفریفت تا موسی را نفرین کرد و آنان در تیه گرفتار شدند. موسی (ع) نیز در حق او نفرین کرد و آن نور معرفت از وی گرفته شد.^۸ (طبری، ۸۲) (۸)

شاهد مثال و استشهاد برای این که مراد از «شیر مرد»، «بلعم باعورا» است و اطلاق «شیر مردی» بر او به اعتبار گذشته است و هم کاربرد ادبی و عرفانی دارد، این است که مولانا در مثنوی، شیطان را به اعتبار گذشته «زاهد ششصد هزاران ساله» می‌خواند و ماجرای شبیه ماجرای بلعم دارد و آن این است:

«زاهد ششصد هزاران ساله را پوزبندی ساخت آن گوساله را

نا نتاند شیر علم دین کشید تا نگرود گرد آن قصر مشید^۹

مطابق روایات اسلامی، ابلیس پیش از آن که سر از فرمان حق در سجدهٔ آدم باز زند، یکی از علما و زهاد فرشتگان بود و خدای تعالی کار آسمان دنیا را (آسمان اول) بدو سپرده بود و نگهبان بهشت نیز بود به گفتهٔ طبری، ابلیس در پرستش خدا و از حیث علم، نظیر نداشت.

مطابق بعضی از این روایات، او در هر آسمان هشت هزار سال عبادت همی کرد و نیز بر زمین، و بنا بر روایت دیگر، ششصد هزار سال بندگی خدا کرد؛ بنابراین (زاهد ششصد هزار ساله) ابلیس است که او را بسبب جهل و بی‌خبری از حقیقت آدم، گوساله نیز خوانده است و آن (پوزبند) که مانع کشیدن شیر علم گشت کبر و خودبینی ابلیس است که خود را از آدم برتر پنداشت برای آنکه او از آتش و آدم از خاک بود، جهت استدلال نیز همین است زیرا کبر ابلیس ناشی از این بود که صورت و اصل و نژاد را مناط فضیلت پنداشت و آدم را سجده نکرد تا ملعون ازل و ابد گشت^{۱۰} (فصوص الحکم، طبع بیروت، ص ۱۵۹، به نقل از فروزانفر، ۳۹۰، ۱۳۴۷)»

دلایل قاطعی که دلالت دارند بر این که «شیر مرد» نمی‌تواند جبرئیل باشد، عبارتند

از:

دلیل اول: جبرئیل از فرشتگان و سلسله مجردات می‌باشد و مجردات، مذکر و مؤنث ندارند و در متون ادب فارسی، موردی نمی‌بینیم که کلمه شیر مرد حتی به صورت مجاز بر ملائکه اطلاق شده باشد. چرا؟ «چون محمول به انتفاع موضوع، منتفی است و در باب اسناد و حمل مفاهیم مجازی بر مصادیق در عنوان الوضع و یا در عقد الوضع قابلیت شرط است. به عنوان مثال می‌توانیم به اعمی (نابینا) بگوییم ذابصر (بینا) چون قابلیت دارا بودن چشم را دارد و امکان دارد در آینده صاحب چشم شود ولی نمی‌توانیم این کلمه (ذابصر) را بر دیوار حمل کنیم، چون قابلیت ذاتی و استعداد انصاف به محمول را از اساس ندارد و در حمل شیر مرد بر جبرئیل هم موضوع اینگونه است. چون طبق قوانین فلسفی و منطقی مبتدا و خبر یا موضوع و محمول باید اتحاد ذاتی و تغایر مفهومی داشته باشند. پس نمی‌توان دو امر متباین را بر یکدیگر حمل نمود^{۱۱}. (سبزواری، ۱۳۶۵، ۴۰) نتیجه می‌گیریم که شیر مرد هیچ ربطی به دحیه کلبی ندارد بلکه مراد بلعم باعورا است.

دلیل دوم: در باب تشبیه؛ اعم از تشبیه محسوس به محسوس یا معقول به محسوس، ادبا مناسبت را لازم داشته‌اند و در موضوع مذکور هیچ ملابست و مناسبتی دیده نمی‌شود. به عبارت دیگر میان دحیه کلبی و میان سگ در معنی حیوان مشهور هیچ مناسبتی وجود ندارد و واژه کلبی در نام او، اسم قبیله اوست نه اینکه او واقعاً نعوذ بالله کلب بوده باشد.

در تشبیهات صلاحیت و شأنیت نوعی مشبه معتبر است یعنی تشبیه و استعاره در موردی مستحسن است که متشبه به حسب نوع خود، وصف منظور را داشته باشد مثلاً چیزی را می‌شود به شیر در شجاعت تشبیه کرد که از نوع حیوان بوده باشد اما چیزی که از نوع حیوان و شایسته نسبت شجاعت نمی‌باشد مثل یک قطعه سنگ تشبیهش به شیر در شجاعت غلط است.

دلیل سوم: عنوان بحث، بحث توحید خداوند است (توحید افعالی) و عطار از نظر فکری پیرو مکتب فکری و کلامی اشاعره می‌باشد و اشعریان انسان را کاسب و زمینه ساز و معد، و خداوند را خالق و موجد می‌دانند. به همین دلیل فعل را به خداوند نسبت داده و چون «بلعم» زمینه گمراهی را فراهم نموده، خداوند هم در نتیجه او را سگ خوانده است.

هر عملی که از انسان در وجود می‌آید دو نسبت دارد؛ نسبتی قیام و تعلق با بنده و نسبتی بوجه صدور و ایجاد با حق تعالی، دلیل نخست آنست که ما یکدیگر را بر کار بد ملامت می‌کنیم و اگر فعل به ما هیچ نسبت نداشته باشد ملامت و گفتن «چرا کردی» بی‌جا و نادرست است؛ چنانکه ما چیزی را که مقهور و مسخر است در معرض بازخواست و عتاب قرار نمی‌دهیم و فی‌المثل به چوب و سنگ نمی‌گوییم که چرا بر سر ما خوردی و شکستی، این امر وجدانی و ارتكابی بر نسبت فعل به انسان دلیلی واضح است، دلیل اسناد فعل به خدای تعالی هم آنست که فعل تمام و متقن محتاج است به علم تفصیلی و احاطه بر جزئیات که صفت خداست ولی انسان چنین علم و احاطه‌ای ندارد برای آنکه در سخن گفتن که امری مشخص و محدود است اگر متوجه لفظ شود از معنی غافل می‌گردد و اگر به معنی التفات کند توجه به لفظ نتواند داشت، همچنین اگر فرا پیش نگرد، پشت سر خود را نتوان دید و اگر فرا پشت نگرد، پیش روی را نتواند نگرست؛ پس آدمی در یک حال و زمان به دو چیز توجه نتواند کرد و بنابراین محیط بودن بر

جزئیات از حدّ دانش و احاطه علم وی بیرون است و اسناد فعل بوجه ایجاد و خلق بدو روا نیست^{۱۲}. (فروزانفر، ۵، ج ۲، ۱۳۴۷)

قاضی بیضاوی نیز توضیحی کلامی در باب بلعم باعورا دارند که نقل آن به مطلب مذکور کمک می‌کند.

«انما علق رفعه بمشیتته الله تعالی ثم استدرک عنه بفعل العبد، تنبهاً علی أن المشیته سبب لفعله الموجب لرفعه و أن عدمه دلیل عدمها دلالة انتفاء المسبب علی انتفاء سببه، و أن السبب الحقیق هو المشیته و أن ما نشاهده من الاسباب و سائط معتبره فی حصول المسبب من حیث أن المشیته تعلقت به کذلک، و کان من حقه أن یقول ولكنه اعرض عنها فواقع موقعه أخلد الی الارض و أتبع هواه، مبالغه و تنبیها علی ما حمله علیه و أن حب الدنیا رأس کل خطیئه»^{۱۳} (بیضاوی، ۳۶۷، ۱۸۷۱)

[اینکه چرا خداوند عظمت و علو شأن بلعم باعورا را به اراده خود منوط گردانید (خداوند تعالی معنوی بلعم را نخواست) پس از آن برگشت و خفت و خواری او را به فعل خود بلعم نسبت داد به جهت این است که بفهماند که مشیت خداوند سبب پیدایش کار عبد است؛ به عبارت دیگر کاری که سبب کمال عبد است به اراده خداوند و عدم تحقق کار نیک از عبد دلیل بر عدم مشیت و اراده خداوند است از باب دلالت انتفاء مسبب بر انتفاء سبب و کسب حقیقی، همان مشیت الهی است و آنچه را که ما مشاهده می‌کنیم از نظام اسباب و مسببات همگی واسطه‌اند که در پیدایش مسبب اعتبار دارند از آن جهت که مشیت الهی به اینگونه آن اسباب‌ها تعلق گرفته است، شایسته بود که بگوید که بلعم باعورا از حقیقت اعراض کرد، ولی به جهت مبالغه فرمود بلعم را در زمین جاویدان کرد تا معلوم شود که حبّ دنیا اساس هر گناهی است].

دلیل چهارم: عطار کلمه نسبت را به کار برده است، در حالی که جبرئیل به شمایل دحیه کلبی متمثل و متجسد شده است و در معنای اصطلاحی به دحیه کلبی نسبت داده نشده است. به عبارت دیگر بحث نسبت مطرح نیست.

دلیل پنجم: دحیه از قبیله بنی کلب است و منسوب الیه او کلب است و حضرت جبرئیل در شکل اسم منسوب (کلبی) متجسد و متمثل شده نه کلب - العیاذ بالله - و در بیت فوق کلمه سگ به کار رفته است نه منسوب به سگ و درباره فرشتگان گفته‌اند:

«اجسام نورانی یتشکلون باشکال مختلفه سوی الکلب و الخنزیر»^{۱۴} (جرجانی، ۲۸) فرشتگان، موجوداتی نورانی هستند به صورت‌های مختلف در می‌آیند جز به صورت سگ و خوک] و تفسیر شارحین بیت مذکور اصلاً با شأن ملائکه همخوانی ندارد.

در جواب توضیح استاد شفیع‌ی که واژه «ی» را در شیر مردی «ی» مصدری پنداشته و در توضیح آن نوشته «خداوند شیر مرد بودن را به سگ نسبت داده است» از استاد می‌پرسیم خداوند کجا شیر مرد بودن را به سگ نسبت داده است در آیه ۲۲ سوره کهف «سِقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ...» (الکَهِف، ۲۲) خداوند از سگ اصحاب کهف به عنوان چهارم یا ششم ایشان یاد کرده است و سگ اصحاب کهف به علت آنکه پی‌نیکان گرفت و شرف صحبت آنها را یافت در شمار اصحاب کهف آمده است و نمی‌توان حتی به صورت تسامح و توسع او را شیر مرد دانست و علاوه بر اینکه شیر مرد با سگ تقابل دارد و تقابل در کتاب‌های اهل حکمت و حکمت پژوهان انواعی دارد که عبارتند: از «۱ تقابل عدم و ملکه، ۲ تقابل تضایف، ۳ تقابل تضاد، ۴ تقابل سلب و ایجاب. تقابل عدم و ملکه، عبارت است از یک امر وجودی که عارض می‌شود بر موضوعی که شأنیت اتصاف به آن را دارد؛ و عدم آن امر وجودی از همان موضوع مانند بینایی و کوری که همان نبود بینایی است از موضوعی که صلاحیت برای بینا بودن دارد و تقابل تضایف مانند تقابل «بنوت» (پدر و پسر) که فهم هر کدام منوط به دیگری است و تقابل تضاد مانند تقابل سیاهی و سفیدی، و سلب و ایجاب مانند بود و نبود یا هست و نیست»^{۱۵} (طباطبایی، ۴۷۳؛ ۱۳۷۰) و تقابل سگ و شیرمرد از نوع تقابل تضاد است و امر متضاد بر همدیگر حمل نمی‌شوند به دلیل همان عدم سنخیت که در دلیل دوم گذشت و علاوه بر همه اینها «تعبیر شیرمرد بودن را به خداوند نسبت دادن» علاوه بر اطناب ممل از نظر بلاغت با ساختار بلاغی و نظام ذهن و زبان عطار ناسازگار می‌نماید و باز توجیه دیگری که می‌تواند مؤیدی باشد بر اینکه مراد از شیر مرد، بلعم باعورا است این است که آقای دکتر شفیع‌ی مصرع دوم را به عنوان تتمه مصرع اول و در ادامه آن پنداشته‌اند و آن را به سگ اصحاب کهف معنی نموده‌اند می‌توان گفت که سگ اصحاب کهف مایه تقرّب و یا نزدیکی کسی به حق نبوده است در حالی که در داستان مذکور طبق حدیث مستند و با توقف و تأکید بر واژه «قربت» مردی توسط سگی به درگاه حق و به رحمت و مغفرت خداوند نایل شده است.

دلیل ششم: عطار در مقدمه منظومه منطق الطیر خود در بحث توحید افعالی در قالب ابیات مذکور، اقتدار خداوند و شمول قدرت فایقه و حکمت بالغه باری تعالی را بر خلق تضادها مطرح کرده است. به عبارت دیگر لحن و اسلوب ابیات قبل و بعد از بیت معهود مؤید این است که عطار در این ابیات مسأله تقابل اشیاء و تضاد امور را بیان می‌کند. به گونه‌ای که روز را در مقابل شب و طوطی را در مقابل هدهد و سگ را در مقابل گربه و در بیت مشار الیه نیز سگ را در مقابل شیر مرد (که همان عظمت و خفت باشد) قرار داده است و می‌گوید:

روز از بسطش سپید افروخته شب ز قبضش در سیاهی سوخته
 طوطی را طوق از زر ساخته هدهدی را پیک ره بر ساخته
 چون دمی در گل دمدم کند وز کف و دودی همه عالم کند
 گه سگی را ره دهد در پیشگاه گه کند از گربه ای مکشوف راه
 چون سگی را مرد آن قربت دهد شیر مردی را به سگ نسبت کند
 گه عصایی را سلیمانی دهد گاه موری را سخندانی دهد
 از عصایی آورد نعبان پدید وز تنوری آورد طوفان پدید

به سخن دیگر اینکه خداوند بر خلق سعادت و شقاوت و ضلالت و هدایت، هر دو قادر است و هر دو مخلوق اویند و دو مصراع بیت مذکور این جهان بینی را مطرح می‌کند که توفیق بندگی و عدم توفیق هر دو به دست خداوند است همان‌گونه که در مصرع اول سگ مایه غفران الهی و در مصراع دوم نماد تنزل و خفت می‌باشد. و در ادامه باید گفت که عطار به سگ اصحاب نیز کهف اشاره کرده است و در بیت قبل از بیت مورد نظر آن را مطرح کرده که می‌گوید:

گه سگی را ره دهد در پیشگاه گه کند از گربه ای مکشوف راه

دلیل هفتم: بهترین دلیل برای اثبات هر چیزی وقوع آن و کاربرد آن می‌باشد. در آثار و متون عرفانی و از جمله مثنوی مولانا، کلمه «شیرمرد» بر انبیاء و اولیاء اطلاق شده است ولی موردی پیدا نمی‌شود که کلمه شیرمرد بر فرشته یا سگ اصحاب کهف اطلاق شده باشد.

مولوی در این مورد می‌گوید:

سهل شیری دان که صف‌ها بشکنند شیر آن است آن که خود را بشکنند^{۱۶}

(ج ۱، ۱۳۸۹)

شسیر مردانند در عالم مدد آن زمان که افغان مظلومان رسد

جان گرگان و سگان از هم جدا متحد جان‌های شیران خدا^{۱۷}

(ج ۴، ۴۱۴)

از مایه بیچارگی قطمیر مردم می‌شود ماخولیای مهتری سگ می‌کند بلعام را^{۱۸}

(فروغی، ۱۳۸۳: ۳۳۵)

نتیجه‌گیری

در طرح و تدوین این مقاله به این نتیجه رسیدم که یکی از چهره‌های درخشان و ذهن‌های ورزیده در شعر فارسی، شیخ فرید الدین عطار نیشابوری است که منظومه عرفانی منطق الطیر ایشان از بلندترین قلّه‌های شعر عرفانی است که لحظه‌های درخشان جهان بینی صوفیه را برای رسیدن به وحدت در قالب شعر ترسیم نموده است و بیتی از ابیات منظومه مذکور که شارحان منطق الطیر عده‌ای آن را رها کرده‌اند و عده دیگر به حقیقت آن راه نیافته‌اند و ما در این مقاله جایگاه بیت را با تلمیحات قرآنی و ادله فلسفی و شواهد شعری از دواوین شاعران ممتاز معنی کرده‌ایم و به اثبات رسانده‌ایم که مصرع اول بیت مذکور و مصرع دوم آن دو مطلب متضاد و جدای از هم را بیان می‌کنند و عطار در این بیت شمول قدرت فایقه و اراده قاهره و حکمت بالغه باری تعالی را طبق طرز بینش کلامی اشعری بیان می‌کند و اینکه مراد از شیرمرد دحیه کلبی و یا سگ اصحاب کهف نمی‌باشد، بلکه مراد بلعام باعورا است که در مطاوی مقال چند و چون آن مورد تحقیق قرار گرفته است.

پیوستها

۱. شفیع کدکنی، محمدرضا، منطق الطیر عطار (فرید الدین محمد بن نیشابوری)، با تصحیح و تعلیقات، تهران، چاپ دوم، سخن، ۱۳۸۴.
۲. همان.
۳. اشرف زاده، رضا، منطق الطیر، تهران، نشر اساطیر، ۱۳۷۶.
۴. شفیع کدکنی، محمدرضا، همان.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، امام ابی عبدالله، صحیح البخاری، بیت الافکار الدولیه، للنشر، ۱۱۳۱، السعودیه.
۶. یوسفی، غلامحسین، بوستان سعدی، تصحیح و تعلیق، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۷۴.
۷. بیضاوی، عبدالله، قاضی ناصر الدین ابی سعید شیرازی البیضاوی، دار الکتب العلمیه، با تصحیح محمد علی بیضون، ۱۹۷۱.
۸. طبری، جریر، جامع البیان فی التفسیر القرآن، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۴۴.
۹. جلال الدین، محمد، مثنوی به تصحیح نیکلسون، جلد ۱ و ۴.
۱۰. فروزانفر، بدیع الزمان، شرح مثنوی شریف، چاپ یازدهم، تابستان ۱۳۸۴، تهران، انتشارات زوار.
۱۱. سبزواری، هادی، منظومه بخش حکمت، با تصحیح حسن زاده آملی، نشر ناب، تهران.
۱۲. فروزانفر، بدیع الزمان، همان.
۱۳. بیضاوی، عبدالله، همان.
۱۴. جرجانی، میر سید شریف، تعریفات، بدون تاریخ نشر و چاپ.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین، نه‌ایة الحکمة، نگارش علی شیروانی، تهران: الزهرا (س)، چاپ ششم، ۱۳۸۳.
۱۶. جلال الدین، محمد، همان.
۱۷. همان.
۱۸. فروغی، محمد علی، کلیات سعدی، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۳.

منابع و مأخذ

- ۱- اشرف زاده، رضا، منطق الطیر، تهران، نشر اساطیر، ۱۳۷۶.
- ۲- بخاری، محمد بن اسماعیل، امام ابی عبدالله، صحیح البخاری، بیت الافکار، للنشر، ۱۳۱۱، السعودیه.
- ۳- بیضاوی، عبدالله، قاضی ناصر الدین ابی سعید شیرازی البیضاوی، دارالکتب العلمیه، با تصحیح محمد علی بیضون، ۱۹۷۱.
- ۴- جرجانی، میر سید شریف، تعریفات، بدون تاریخ نشر و چاپ.

- ۵- جلال‌الدین، محمد، مثنوی به تصحیح نیکلسون، جلد ۱ و ۴.
- ۶- سبزواری، هادی، منظومه بخش حکمت، با تصحیح حسن‌زاده آملی، نشر ناب، تهران.
- ۷- شفیعی‌کدکنی، محمدرضا، منطلق الطیر عطار (فریدالدین محمدبن نیشابوری) با تصحیح و تعلیقات، تهران، چاپ دوم، سخن، ۱۳۸۴.
- ۸- طباطبایی، محمدحسین، نهاية الحکمة، نگارش علی شیروانی، تهران: الزهراء(س)، چاپ ششم، ۱۳۸۳.
- ۹- طبری، جریر، جامع‌البیان فی التفسیر القرآن، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۰- فروزانفر، بدیع‌الزمان، شرح مثنوی شریف، چاپ یازدهم، تابستان ۱۳۸۴، تهران، انتشارات زوار.
- ۱۱- فروغی، محمدعلی، کلیات سعدی، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۳.
- ۱۲- یوسفی، غلام‌حسین، بوستان سعدی، تصحیح و تعلیق، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۷۴.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی