

«فقع گشودن» فردوسی و سپس عطار

بحثی در ماهیت شعر و شاعری از نظر عطار

[بخش دوم]

نصرالله پورجوادی

۸. تفاخر شاعر

«فقع گشودن» چه در معنای حقیقی و چه در معنای مجازی مراحلی داشت که ما آنها را از هم تفکیک کردیم و توضیح دادیم. بدایت «فقع گشودن» به معنای شاعری ورود معانی به ضمیر شاعر بود و نهایت آن اظهار و افشای آنها. در همه این مراحل، چنانکه ملاحظه کردیم، شاعر تنها بود و هیچ نسبتی با دیگران نداشت. اما همین که فقاغ از کوزه بیرون جهید و معانی اظهار شد، شاعر با شعر خود به جهان مخاطبان و خوانندگان قدم می‌گذارد و آنگاه شعر خود را از حیث نقش پیام‌رسانی آن و تأثیری که در دیگران می‌گذارد ملاحظه می‌کند. در اینجا است که شاعر به نقد سخن خود می‌پردازد، و ارزش آن را در نظر می‌گیرد و آن را با اشعار دیگران مقایسه می‌کند، از تأثیر آن در دیگران سخن می‌گوید و روانشناسی خواننده و شنونده را مورد بحث قرار می‌دهد. این جنبه از شعر و شاعری در واقع آخرین مرحله از مراحل «فقع گشودن» است.

آخرین مرحله «فقع گشودن» با طلوع آفتاب شعر در عالم سخن آغاز می‌شود. شب تنهایی شاعر به سر می‌آید و شاعر به جهان خلق قدم می‌گذارد. این نکته را در بخشهای پایانی همهٔ مثنویهای عطار می‌توان به وضوح مشاهده کرد. در واقع هر یک از این مثنویها خود نمایندهٔ حضور شاعر در عالم است و شاعر از لحظه‌ای که اولین بیت خود را سروده است شروع به شکفتن و زاییدن کرده و به اصطلاح فقع گشوده است. اما پس از اینکه غنچه شکفته شد و طفل به تمامی از شکم مادر بیرون آمد، شاعر بار دیگر به عمل وضع حمل خود نگاه می‌کند و به وصف حال خود می‌پردازد.

نخستین نکته‌ای که عطار در این بازنگری بیان می‌کند «به جهان آمدن» اوست و برای بیان این معنی از تعبيرات شاعرانه‌ای استفاده می‌کند. در منطق الطیر حضور خود را در عالم با «نافه

گشودن» بیان کرده می‌گوید:

کردی عطار بر عالم نثار نافهٔ اسرار هر دم صد هزار
از تو بر عطرت آفاق جهان وز تو در شورند عشاق جهان^{۵۸}
در اسرارنامه شاعر غواصی است که جواهر اسرار را از قعر دریای بطون به ساحل ظهور می‌آورد.

زهی عطار از بحر معانی بالماس زفان دُر می‌چکانی^{۶۰}

«جهان‌شناسی» عطار جهان‌شناسی دینی و اسلامی است، و عالمی که او به عنوان شاعر در آن حضور می‌یابد عالمی است با ساختهای گوناگون. به عبارت دیگر، عالمی که وی برای شعر خود در نظر می‌گیرد، تنها عالم دنیا نیست. عطار شاعری است که شعر او اسرار دو جهان را فاش کرده است، و لذا جهان شعر او هم دنیاست و هم عقبی، هم عالم سفلی است و هم عالم یا عوالم علوی. عطار در الهی‌نامه به همین عوالم اشاره کرده می‌گوید:

سخن گر برتر از عرش مجیدست فروتر پایهٔ شعر فریدست
ز عالمهای علوی یک مجاهد نگوید آنچه ما گفتیم هرگز^{۶۱}

اشاره به عالمهای علوی در الهی‌نامه یک امر تصادفی نیست. چنانکه گفته شد، بخش پایانی هر یک از این مثنویها یک بازنگری است، و شاعر در آن از عالم یا عوالمی یاد می‌کند که با «فقع‌گشایی» خود در آنها حضور یافته است. اشعار الهی‌نامه اسراری است که روح اعظم فاش ساخته است و روح از عالم امر است و همهٔ عوالم بستهٔ اوست.

همه عالم بکلی بستهٔ تست زمین و آسمان بیوستهٔ تست

بهشت و دوزخ و روز قیامت همه از بهر نامت یک علامت^{۶۲}

در مصیبت‌نامه نیز عطار شرح سفری را داده است که سألک فکرت به همهٔ عوالم وجود کرده و با فرشتگان و پیامبران و عناصر

و موالید گفتگو کرده است، و لذا در بازنگری خود عطار از شوری که او را از جهان خاک به جهان پاک می برد یاد کرده است.

گر تو با این شور قصد حق کنی / در نخستین شب کفن را شق کنی
چون بود شورت به جان پاک در / سردین شور آوری از خاک بر
هم درین شور از جهان آزاد و خوش / در قیامت می روی زنجیر کش ۶۳

حضور یافتن شاعر در عوالم وجود حضوری است که وی با اندیشه و سخن خود پیدا می کند، و شاعر همراه با بیان این مطلب به ذکر حدّ سخن خود می پردازد. اولین نکته ای که شاعر در بازنگری خود بیان می کند ورود او و حضور او در عالم است، و دومین نکته پایگاهی است که شاعر بدان می رسد. این پایگاه همان حدّ سخن و ارزش شعر شاعر است. در همه ابیاتی که در بالا نقل کردیم ملاحظه می کنیم که عطار در عین اعلام حضور خود در عالم، از پایگاه سخن خود و ارزش و قدر شعر خود حکایت می کند. در منطق الطیر با مُشکِ سخن خود همه آفاق جهان را معطر می سازد و در اسرارنامه و الهی نامه پایگاه سخن خود را به جایی می رساند که هیچ کس بدان نرسیده است - «برین منوال کس را نیست گفتار»^{۶۴}، و پس از او نیز نخواهد رسید - «نگوید آنچه ما گفتیم هرگز»^{۶۵}. در مصیبت نامه، پایگاه خود را در شاعری هم با پیشینیان مقایسه می کند و هم با پسینیان، و بدون هیچ فروتنی اظهار می کند:

یعلم الله گر سخن گفتار را / بود مثلی یا بود عطار را
در سخن اعجوبه آفاق اوست / خاتم الشعر علی الاطلاق اوست^{۶۶}

تقدیر و ستایشی که عطار از شعر خود و مقام و مرتبه خود در شاعری می کند همزمان و همراه با اعلام ورود او و حضورش در عالم است. در واقع این دو نکته ملازم یکدیگر است، و حضور شاعر در عالم در ضمن بیان حدّ و پایگاه سخن او و تقدیر و ستایش و ثنایی که از خود کرده بیان شده است. این شیوه کاملاً منطقی است. سراسر دیوان حکایتی است از ظهور باطن شاعر و حضور او در عالم، و بخش پایانی تعیین حدّ و مرتبه شاعر در این ظهور و حضور است. این تعیین حدّ و مرتبه عین بازنگری و نظر افکندن بر فعلی است که صورت گرفته است. شاعر در هر يك از این مثنویها از نخستین بیت داستان اصلی خود شروع به «فقع گشایی» کرده است، و در بخش پایانی حاصل این «فقع گشایی» را ارزیابی کرده است. این ارزیابی که به تعبیری تفاخر و خودستایی است آخرین مرحله «فقع گشودن» است. ظاهراً به همین دلیل است که کنایه «فقع گشودن» در فرهنگها به «تفاخر کردن و خودستایی نمودن و لاف زدن» تعریف شده است. عطار در بخش پایانی مثنویهای خود صراحتاً از خود ستایش می کند و از کمال شعر خود لاف می زند، و این کار را از روی

آگاهی انجام می دهد. او می داند که لاف می زند، اما این لاف زدن و تفاخر کردن را گزافه گویی نمی داند. البته وی پس از این تفاخر و خودستایی، راه فروتنی در پیش می گیرد و اظهار عجز و انکسار می کند. اما این اظهار عجز و انکسار در پیشگاه حق است نه خلق. به عبارت دیگر، هنگامی که عطار نسبت خود را در عالم خلق در نظر می گیرد و خود را با شاعران دیگر مقایسه می کند، خودستایی می کند و خود را سلطان سخن و خاتم الشعرا می خواند. ولیکن وقتی نسبت خود را با حق تعالی در نظر می گیرد شعر و شاعری را بی قدر می داند. در اسرارنامه، شعر را، حتی در حدّ کمال آن، حیض الرجال می خواند، و هر کلمه از آن را بتی می داند که شاعر را از حق تعالی محجوب می سازد.

اگر چه شعر در حد کمالست / چونیکو بنگری حیض الرجالست
بقین می دان که هر حرف از کتابت / بُنست و بت بودی شک حجابت^{۶۷}

در منطق الطیر نیز شعر گفتن را به طور کلی عملی لغو و «حجت بی حاصلی» خوانده و تفاخر شاعر را «خودبینی» و عین جاهلیت (= کفر) دانسته است.

حاشیه:

۵۸) تمیزی که عطار میان این دو حالت قایل شده است، یعنی حالت تنهایی شاعر در هنگام شعر گفتن و سپس ورود او به جهان مخاطبان، نکته ظریف و دقیقی است در روانشناسی شاعری که همه کس بدان توجه نکرده اند، بعضی از نویسندگان شاعرانی را فقط از لحاظ نسبتی که شاعر با دیگران برقرار می کند در نظر گرفته اند. یکی از ایشان عنصر المعالی کیکاوس بن اسکندر است که صریحاً اظهار می کند: «شعر از بهر مردمان گویند نه از بهر خویش» (قابوس نامه، به تصحیح غلامحسین یوسفی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۵، ص ۱۸۹).

۵۹) منطق الطیر، ص ۲۴۶-۷ (۶۰) اسرارنامه، ص ۱۸۵ (۶۱) الهی نامه، ص ۳۶۵ (۶۲) همان، ص ۲۸ (۶۳) مصیبت نامه، ص ۳۶۴ (۶۴) اسرارنامه، ص ۱۸۵ (۶۵) الهی نامه، ص ۳۶۵ (۶۶) مصیبت نامه، ص ۳۶۴. در قصاید خود نیز عطار به این معنی اشاره کرده است، مثلاً در يك جا می گوید:

منم که ختم سخن بر من است و زهره کراست

که صد سخن بگشاید بدیهه بر روزه

(دیوان عطار، به تصحیح تقی تفضلی، تهران، ۱۳۴۱، ص ۸۲۳)
عنوان «خاتم الشعراء» یا «خاتم شاعران» را سنایی نیز در حق خود به کار برده است. می گوید:

خاتم انبیا محمد بود / خاتم شاعران منم محدود

(حدیقه، ص ۷۱۷)

(۶۷) اسرارنامه، ص ۱۸۸. در الهی نامه (ص ۳۷۰) نیز همین معنی را بیان کرده است:

حجاب تو ز شعر افتاد آغاز / که مانی تو بدین بت از خدا باز
بسی بت بود گوناگون شکستم / کتون در پیش شرم بت پرستم

و در جای دیگر (الهی نامه، ص ۳۶۹) می گوید:

بت تو شعر می بینم همیشه / ترا جز بت پرستی نیست پیشه

شعر گفتن حجت بیحاصلیست خروشتن را دید کردن جاهلیست^{۶۸}

اما پیش از اینکه شاعر نسبت خود را در مقام بندگی در پیشگاه حق تعالی در نظر بگیرد و شعر و ساعری را نکوهش کند، از نسبت خود در عالم و مقام و مرتبه خود در میان سخنوران و شاعران سخن می گوید، و در این مرتبه از فضل و هنر خود ستایش می کند. تفاخر عطار و ستایشی که از شعر خود می کند نسبت به کاری که کرده است جنبه عَرْضی دارد. تفاخر کردن و خودستایی نمودن و لاف زدن شاعر عَرْض لازم «فقع گشودن» اوست. این کار البته از لحاظ اخلاقی نکوهیده است و عطار هم از قبح آن آگاه است^{۶۹}، اما وقتی شاعر به بازنگری و ارزیابی فعل خود مبادرت می ورزد ناگزیر از آن است. شاعر جنبه منفی این کار را با اظهار عجز و انکساری که بعداً می کند جبران می نماید، اما پیش از آن او در صدد است که حد سخن خود و پایه و قدر آن را بیان کند. به عبارت دیگر، تقدیری که عطار از شعر خود می کند بیان جنبه ای است از ماهیت شعر او و در نهایت نقد و ارزیابی معنوی شعر و شاعری به طور کلی.

عطار وقتی از شعر خود تحسین می کند در واقع می خواهد از یک سو اصالت آن را در انتساب معانی به حق تعالی بیان کند و از سوی دیگر کمالی را که در بیان و صورت هنری آنها به کار رفته است. شاعر کسی است که از برکت ذکر حق تعالی باردار فکر شده است. افکار او و معانی شعرش حکمتی است که از دریای حقیقت جوشیده و به دل شاعر ریخته است. پس اگر شاعر از معانی شعر خود ستایش می کند، این ستایش در نهایت از «یوتی الحکمه» و دریای فیض الهی است. در الهی نامه می گوید:

ز فخر این کتاب بادشاهیست کالهی نامه از فیض الهیست^{۷۱}

عطار از صورت سخن و صنعت شاعری خود نیز ستایش می کند، چنانکه مثلاً در اسرارنامه می گوید: «به صنعت سحر مطلق می نمایم»^{۷۲}. اما این تحسین و ستایش نیز مآلاً به جنبه معنایی شعر او باز می گردد. شاعر مجرای است که معانی از آن عبور کرده و از زبان او به منصف ظهور و بروز رسیده است. هر کمالی که در شعر درخور ستایش باشد به دلیل جنبه معنایی آن است و شعری که فاقد جنبه معنوی باشد، به رغم زیبایی و کمال صوری، اصلاً درخور ستایش نیست. از این روست که عطار در عین تفاخر و ستایش از شعر خود از خواننده می خواهد که به معنای سخن او توجه کند.

جواهر بین که از دریای جانم همی ریزد بهایی بر زفانم
بین این لطف لفظ و کشف اسرار نگه کن معنی ترکیب و گفتار^{۷۳}

در نگاهی که عطار به شعر گفتن و «فقع گشودن» خود می کند،

فقط تفاخر و خودستایی نمی کند، بلکه سعی می کند که مقام و مرتبه شاعری خود را در عالم شعر فارسی نیز تعیین کند و شأن و مرتبه خود را در تاریخ شعر بیان نماید.

عطار به طور کلی نسبت به شعرای پیشین نظری انتقادآمیز دارد. وی معتقد است که شعر فارسی را شاعران درباری و مداحان سلاطین و وزرا و درباریان به بدنامی کشیده اند. وظیفه ای که او در مقام یک شاعر اصیل برای خود در نظر می گیرد ایجاد یک تحول اساسی در شعر فارسی است. او می خواهد آغازگر عصری جدید در شاعری باشد.

شعر چون در عهد ما بدنام ماند بختگان رفتند و باقی خام ماند
لاجرم اکنون سخن بی قیمتست مدح منسوخت و وقت حکمتست^{۷۴}

تحول و انقلابی که عطار می خواهد در شعر ایجاد کند در مصرع اخیر بوضوح بیان شده است. بدنامی شعر و بی قیمت شدن سخن به طور کلی ناشی از دون همتی کسانی بوده است که شعر را در خدمت مطامع دنیایی و هواهای نفسانی گماشته و شاعری را به مداحی و هزالی تنزل داده اند. کاری که عطار می خواهد در پیش گیرد این است که معنی و محتوای شعر را عوض کند. وی مداحی و هزالی را مردود اعلان می کند. با هزل هیچ میانهای ندارد، چون دشمنی جز نفس اماره نمی شناسد. مدح را نیز به صورتی که در گذشته بوده است نسخ و برداشت دیگری از آن می کند. شعرای مداح مدحان خود را از میان سلاطین و وزرا و قدرتمندان و ثروتمندان انتخاب می کردند. ولی عطار مدح هیچ کس (جز پیامبر و بزرگان دین) را در شأن شاعر بلند همت نمی داند. تنها ممدوحی که او برای خود دو نظر می گیرد حکمت است، و لذا به دنبال ابیات فوق می گوید: «تا ابد ممدوح من حکمت بس است»^{۷۵}.

حکمتی که عطار می خواهد در شعر خود بیان کند حکمتی است که هم جنبه عملی دارد و هم جنبه نظری. وجود این دو جنبه از حکمت در شعر عطار و نحوه نگرش او به مباحث حکمت نظری موجب شده است که شعر فارسی وارد یک مرحله جدید شود. در میان شعرای پیشین سنایی نیز شعر خود را شعری حکمت آمیز توصیف کرده بود. اما مراد سنایی از حکمت، بخصوص در حدیقه، بیشتر حکمت عملی بود تا حکمت نظری، بیشتر پند و موعظه و اندرز بود تا بیان «اسرار دو جهان». البته، سنایی در «سیرالعباد من المبدأ الی المعاد» به بیان حکمت نظری پرداخته، ولی همین حکمت نظری، اگرچه از دیدگاه عرفانی بیان شده است، تا حدود زیادی تحت تأثیر فلاسفه مشایی است. در حالی که عطار، در مصیبت نامه، که «سیرالعباد» او به شمار می آید، از نظریات فلاسفه و همچنین سنایی فاصله گرفته، و از دیدگاهی دیگر به طرح مباحث

حکمت نظری پرداخته است. همین امر مرحله تازه‌ای را در حکمت نظری یا تصوف نظری در شعر فارسی پدید آورده است. و عطار خود از این تحول کاملاً آگاه بوده است. تفاخر او نتیجه همین آگاهی است. این آگاهی و تفاخر در تمییزی که عطار میان خود به عنوان «مرد حال» و شاعران دیگر (البته نه سنایی) قایل شده و آنان را «شاعر ماضی» خوانده است مشاهده می‌شود.

۹. شاعر ماضی و مرد حال

اختلافی که میان عطار و شعرای پیشین شرح دادیم از حیث محتوا و معنای شعر عطار در مقایسه با اشعار دیگران بود. شعرای پیشین به دلیل مداحی کسانی که لیاقت مدح را نداشتند شعر و شاعری را به انحطاط کشانده بودند، تا جایی که عطار حتی عار داشت از اینکه او را شاعر بخوانند.

گر بخوانی شعر من ای پاک دین / شعر من از شعر گفتن پاک بین
شاعر مشر که من راضی نیم / مرد حال شاعر ماضی نیم^{۶۶}

در اینجا شاعر هم سخن خود را شعر خوانده و هم در عین حال منکر شعر گفتن خود شده است. علت این امر معانی دوگانه‌ای است که او برای شعر و شاعری در نظر گرفته است. وی میان دو نوع شاعر تمییز قایل شده، یکی را «مرد حال» خوانده و دیگری را «شاعر ماضی». وجه امتیاز این دو باز به معنی و محتوای شعر و نحوه حصول آن مربوط می‌شود. سخن عطار از این حیث که سخنی است منظوم، با وزن و قافیه، شعر است، ولی شعر او با شعر کسانی که «شاعر ماضی» خوانده شده‌اند فرق دارد. شعر عطار بیان حال اوست، نتیجه ذوق و فهمی است که از کلام الهی داشته است. به عبارت دیگر، سخن «مرد حال» بیان احوال و مواجیدی است که در نتیجه فکرت قلبی به دست آمده است، و «مرد حال» با شعر خود پرده از معانی باطنی برمی‌دارد. او «ققع گشایی» می‌کند. اما شعر «شاعر ماضی» بیان حال نیست، بلکه در واقع تکرار اقوال دیگران است. این نکته را باید قدری بشکافیم، تا امتیازی که عطار برای شاعری خود قایل می‌شود روشن شود.

این امتیاز در دو مفهوم «ماضی» و «حال» که عطار یکی را در وصف شاعران دیگر به کار می‌برد و یکی را در وصف خود، نهفته است. در نظر اول مراد عطار از «شاعر ماضی» می‌تواند «شاعر پیشین» یا «سابق» باشد. اما این منظور عطار را کاملاً نمی‌رساند. عطار اگرچه از شاعران گذشته انتقاد می‌کند و آنان را سبب بدنام شدن شعر می‌خواند، اما همه شاعران پیشین جزو بدنام کنندگان شعر نبوده‌اند. وقتی می‌گوید «بختگان رفتند و باقی خام ماند» وی تصریح می‌کند که شاعرانی که مورد قبول او بودند در میان گذشتگان بودند. خامی را وی به شاعران معاصر نسبت می‌دهد.

پس مراد از «شاعر ماضی» شاعر پیشین نیست، معنای «ماضی» را در اینجا باید از روی مقایسه آن با معنای «حال» جستجو کرد نه از روی ترجمه لفظی.

ظاهراً لفظ «حال» در اینجا به معنای اصطلاحی آن در تصوف به کار رفته است. حال وقت است، و مرد حال «فرزند وقت». شاعری که مرد حال باشد فرزند وقت است و شعر او حالی است که از آسمان وقت بر دل او فرود می‌آید. در مقابل حال یا وقت، گذشته (ماضی) و آینده است،^{۶۷} و عطار در اینجا بخصوص به زمان ماضی اشاره کرده تا دو نکته را بیان کند: یکی اینکه شاعر ماضی فرزند وقت نیست، و دیگر اینکه شعر او تقلید و تکرار اقوال دیگران است. شعر «شاعر ماضی» یا فاقد معانی بکری است که از آسمان وقت بر دل مرد حال فرود می‌آید، و لذا به تعبیر عطار «حرف طامات» است^{۶۸}، یا اگر معانی در آن باشد معانی تقلیدی است که از ذوق و حال نشأت نگرفته است.

تفسیری را که ما در اینجا از «شاعر ماضی» در مقابل «مرد حال» کردیم به دلیل فقدان قراین کافی در سخن عطار باید با احتیاط تلقی کرد. ولی به هر حال با این تفسیر است که می‌توان وجود «مردان حال» را در میان شعرای پیشین و رفتگان پخته در عالم شعر تبیین کرد. عطار وقتی از بدنامی شعر در عهد خود یاد می‌کند، مسؤلیت آن را به گردن شعرای پیشین می‌اندازد، ولی باز حاشیه:

۶۸ منطلق الطیر، ص ۲۵۲. عطار گاهی در قصاید خود نیز همین کار را انجام داده است. مثلاً در یکی از آنها پس از اینکه در مقام تفاخر شعر خود را از زمان آدم (ع) تا زمان خودش بی‌تغییر دانسته، بلافاصله شعر خود را بیهوده و نظم خود را «هباء مثنوی» می‌خواند. (دیوان عطار، ص ۲۱-۲۲). در جای دیگر عطار شعر را در راه دین پرده‌ای بر بندار می‌خواند (دیوان، ص ۷۹۰) و در جای دیگر حتی تفکر خود را که مبنای اشعار اوست عملی بی‌حاصل می‌داند و می‌گوید:

گرچه بسیاری رسن بازی فکرت کرده‌ام
بیش ازین چیزی نمی‌دانم که سر در چنبرم
(دیوان، ص ۸۰۷)

۶۹ چنانکه در منطلق الطیر (ص ۲۴۸) می‌گوید:

گر تنای خویشتن گویم بسی کی یستند آن ثنا از من کسی

۷۰ در قصاید خود نیز عطار به این نکته اشاره کرده است، و معانی شعر خود را آبی دانسته است که از چشمه خضر خاطر او جوشیده است: «معنی نگر که چشمه خضرست خاطر» (دیوان عطار، ص ۸۰۰).

۷۱ الهی‌نامه، ۳۶۶ (۷۲ اسرارنامه، ص ۱۸۶. ۷۲ اسرارنامه، ص ۱۸۶. همچنین بنگرید به: مصیبت‌نامه، ص ۳۶۸، بیت آخر. و دیوان، قصیده ۲۳، ص ۵-۸۰۴. ۷۴ مصیبت‌نامه، ص ۴۷.

۷۵ در یکی از قصاید خود نیز عطار دیوان خود را «اکسیر حکمت» می‌خواند. (دیوان، ص ۸۰۰). ۷۶ مصیبت‌نامه، ص ۳۶۸.

۷۷ اسرارنامه، ص ۳۰. سطر ۱۱. ۷۸ مصیبت‌نامه، ص ۳۶۷، بیت آخر.

در مقابل هنر شاعر از يك سو، و همت بلند فردوسی از سوی دیگر گوسزد کند. البته، در اینجا نیز باز عطار از فردوسی به عنوان کسی که مورد ستایش اوست و می‌تواند سرمشق او باشد یاد کرده است، اما آنچه مورد ستایش قرار گرفته است فضایل اخلاقی فردوسی است نه هنر شاعری او. عطار هنر شاعری فردوسی را در دو جای دیگر از آثار خود ستوده و در هر دو مورد کنایه «فقع گشودن» را به کار برده و ادعا کرده است که می‌خواهد مانند فردوسی «فقع گشایی» کند.

یکی از موارد دوگانه در مصیبت‌نامه است. همان گونه که قبلاً گفته شد، تشبیه معانی در دل شاعر به آب و جوشیدن و بیرون آمدن آن از درون وجود او، عطار را به یاد فردوسی و «فقع گشودن» او انداخته و گفته است:

همچو فردوسی فقع خواهم گشاد چون سنائی بی طمع خواهم گشاد^{۸۱}

در اینجا عطار دقیقاً به هنر فردوسی و شعر گفتن او اشاره کرده است. چیزی که وی مورد ستایش قرار داده و گفته است که می‌خواهد از آن پیروی کند فضایل اخلاقی فردوسی نیست، بلکه هنر او یعنی شعر گفتن است. «فقع گشودن» در اینجا کنایه از شعر گفتن است یعنی اظهار معانی و جلوه‌گر نمودن آنها در لباس سخن منظوم و موزون. البته، عطار قبل از این بیت و بلافاصله بعد از آن تا می‌توانسته است از هنر خود لاف زده و خود را شاعری بیهمتا خوانده است، و این لاف زدن و تفاخر کردن نیز در مفهوم «فقع گشودن» مندرج است. اما معنای اصلی «فقع گشودن» در اینجا تفاخر کردن و لاف زدن نیست، بلکه جوشش معانی در درون شاعر و بیرون آمدن و جلوه‌گر شدن آنهاست. منظور عطار این نیست که فردوسی و سنائی از سخن خود لاف زده‌اند و او نیز می‌خواهد مانند ایشان عمل کند. تفاخر و لاف زدن هنری نیست که عطار اختصاصاً به این دو شاعر بزرگ ایرانی نسبت دهد و سپس خود را مقلد ایشان معرفی کند. هنر فردوسی و سنائی این بود که مانند عطار دلشان آبدستن معانی بگر بود و می‌توانستند این معانی را بزنند. «فقع گشودن» فردوسی و سنائی زایش و شکفتن این معانی بود. در واقع وجه اشتراك فردوسی و سنائی که عطار در اینجا بدان اشاره کرده است همین عمل زایش و شکفتن است نه ماهیت معانی. لازمه این زایش و شکفتن بگر بودن معانی است. نطفه معانی باید در دل شاعر بسته شده باشد تا شعر گفتن او زایش و شکفتن باشد و «فقع گشودن» در حق آن صادق.

عطار خود را مانند فردوسی فقع گشا خوانده است، و وجه اشتراك او در شاعری با فردوسی در عمل شعر گفتن است نه در معانی اشعار ایشان. شعر عطار از حیث معنی در ردیف شعر سنائی است نه شعر فردوسی. عطار در اشعار خود نه مدح اشخاص را

گفته است، نه به وصف طبیعت پرداخته و نه به نقل داستانهای حماسی و ترسیم صحنه‌های رزمی و بزمی. شعر او سراسر حکمت است، و داستانهایی هم که نقل کرده است همه دارای معانی عرفانی است. عطار می‌خواهد او را قصه‌گو بخوانند، اما قصه‌گوی حق:

جمله از حق گویم و از کار او تا ملایک بشنوند اسرار او
چون درین اسرار بینند مدام قصه‌گوی حق نهندم بو که نام^{۸۲}

این خصوصیات در شعر عطار مایه امتیاز او از شعر فردوسی است. شعر عطار از حیث معنوی دنباله اشعار سنائی در حدیقه است نه اشعار فردوسی در شاهنامه. بنابراین، عطار از حیث جنبه معنوی نمی‌خواهد از فردوسی پیروی کند.

عطار اگرچه شعر خود را از لحاظ معنی با شعر فردوسی متفاوت می‌بیند، و اشعار حکیم طوس را عموماً غیردینی (و نه ضد دینی) می‌داند، اما در عین حال اشعار فردوسی را مردود نمی‌داند. در واقع، عطار در شعر فردوسی فروغی از معنویت و توحید می‌بیند که سخت بدان احترام می‌گذارد و حتی به موجب همین فروغ خود را پیرو او می‌خواند. این نکته خود به يك واقعیت مهم تاریخی درباره منزلت فردوسی در میان ایرانیان اشاره می‌کند.

حاشیه:

(۷۹) مصیبت‌نامه، ص ۴۶. برای اطلاع از رمز چین در تصوف عطار رجوع کنید به منطق‌الطیر، ص ۴۱ و برای توضیح بیشتر درباره عالم شعر فارسی و نسبت شاعران با موجودات عالم رجوع کنید به مقاله نگارنده با نام «نقد فلسفی شعر از نظر عطار و عوفی». معارف، سال ۴، شماره ۳، آذر-اسفند ۱۳۶۶. (در بخش اول این مقاله در زیر نویس شماره ۴۲، خوانندگان را به مقاله «شعر و شرح» در معارف، سال ۴، شماره ۳، ارجاع داده بودیم. ولی چون مقاله آماده نشده بود به جای آن مقاله «نقد فلسفی شعر...» را چاپ کردیم و مقاله «شعر و شرح» را ان شاء الله در شماره بعد معارف [یعنی سال ۴، شماره ۱] چاپ خواهیم کرد.

(۸۰) در مورد انتساب حکیم طوس به فردوس، عبدالرحمن جامی در بهارستان (روضه هفتم) افسانه‌ای را نقل کرده است. جامی به داستان فقع گشودن فردوسی بر سر حمام نیز اشاره کرده است (بنگرید: بهارستان جامی. به تصحیح اسماعیل حاکمی. تهران: ۱۳۶۷، ص ۹۴).

(۸۱) مصیبت‌نامه، ص ۳۶۷

(۸۲) عطار در يك مورد (مصیبت‌نامه، ص ۴۷) ظاهراً به انعقاد معانی در دل شاعر و مشابحت آن با «فقع» اشاره کرده است:

کذب چیست از بیخ فقع جوشیدنت تیر را اندر کمان پوشیدنت

احتمالاً معنای مصرع اول این است که فقاخ وقتی در مجاورت بیخ نگهداری می‌شود خودش تا حدودی بیخ می‌بندد (و این شبیه به انعقاد معانی است) و علت اینکه عطار جوشش فقاخ را از بیخ کذب خوانده است این است که جوشش حالت انبساطی است که باید از حرارت پدید آید، ولی در مورد فقع بر عکس از انقباض بیخ پدید آمده است.

(۸۳) مصیبت‌نامه، ص ۳۷۲

چنانکه می‌دانیم، عطار يك صوفی بود، و تمام کوشش خود را در راه معنویت و باطن‌تعالیم اسلام صرف کرد. منزلتی که این شاعر بزرگ صوفی برای فردوسی قایل می‌شود در حقیقت تلقیبی است که تصوّف و روح دیانت ایرانی از حکیم طوس و شاهنامه به عمل آورده است. عطار این تلقی را از طریق داستانی که پس از فوت فردوسی اتفاق افتاده شرح داده است. به دنبال همین داستان است که وی بار دیگر در یکی از ابیات خود از فردوسی و «فقع گشودن» او یاد کرده و خود را پیرو او خوانده است. پیش از آنکه به نقل و تحلیل بیت مزبور بپردازیم، لازم است داستانی که قبل از آن آمده است نقل کنیم و معنای آن را شرح دهیم.^{۸۲}

پس از اینکه حکیم طوس دیده از جهان فرو بست، مردم طوس بروی نماز کردند. اما شیخ ابوالقاسم کرکانی، که شیخ بزرگ طوس بود، بروی نماز نکرد. چرا؟ علت آن را عطار از زبان این شیخ بزرگوار چنین بیان می‌کند:

چنین گفت او که فردوسی بسی گفت همه در مدح گیری ناکسی گفت
به مدح گیرکان عمری به سر برد چو وقت رفتن آمد بی خبر مرد
مرا دژ کار او برگ ریا نیست نمازم بر چنین شاعر روا نیست

شیخ ابوالقاسم کرکانی يك شیخ معمولی نبود. وی یکی از اعظام مشایخ خراسان و بلکه یکی از بزرگترین مشایخ تصوف ایرانی بود. عطار او را در همین داستان «شیخ اکابر» می‌خواند و کوچکترین بی‌احترامی به وی نمی‌کند. در واقع عطار خود وارث معنویت همین شیخ بود. این شیخ از نظر عطار مظهر تصوف ایران در عصر خویش بود و وقتی او از نماز خواندن بر جنازه فردوسی خودداری کرد، در واقع از نظر عطار تصوف ایرانی بود که فردوسی را نپذیرفته بود. اما عطار خود با این تلقی موافق نیست. فردوسی برای او عزیز است، و او می‌خواهد اتهامی را که شیخ بزرگ صوفیان و همشهری او و همچنین مشایخ دیگر صوفیه و به طور کلی علمای دینی به فردوسی و شاهنامه وارد آورده‌اند از دامن حکیم طوس پاک کند.

کرکانی فردوسی را متهم می‌کند که مدّاح يك گیر بوده است و عطار نیز این اتهام را اساساً رد نمی‌کند. به عبارت دیگر، وی با نظر کرکانی موافق است، چه شعر فردوسی به خلاف شعر خود او دینی نیست. اما در عین حال، عطار جنبه‌ای از معنویت و دیانت را در شعر فردوسی می‌بیند که شیخ ابوالقاسم کرکانی آن را ندیده است. کاری که عطار می‌خواهد بکند نشان دادن همین جنبه در شعر فردوسی است که از نظر کرکانی و مشایخ نظیر او پنهان بوده است.

عطار در دنباله این داستان سعی می‌کند حجابی را که بر این جنبه از معنویت شعر فردوسی سایه افکنده است بردارد، و این کشف حجاب را از طریق نقل واقعه‌ای که برای خود شیخ

ابوالقاسم کرکانی رخ داده است انجام می‌دهد. این واقعه در همان شب، پس از اینکه فردوسی را به خاک می‌سپارند، اتفاق می‌افتد. شیخ ابوالقاسم در خواب فردوسی را می‌بیند که با چشمی گریان نزد او می‌آید، در حالی که تاجی سبزرنگ بر سر نهاده و لباسی سبزتر از سبزه بر تن کرده. فردوسی پیش شیخ می‌نشیند و در کمال احترام او را مخاطب ساخته می‌گوید: تو ننگ داشتی از اینکه بر من نماز کنی، اما خدای تو فرشتگانش را فرستاد تا بر خاک من سجده کنند.

عطار نه فقط فرشتگان را به نماز کردن بر فردوسی وامی‌دارد و صحنه سجده کردن ملائک بر خلیفه الله را بار دیگر تصویر می‌کند، بلکه همان طور که خداوند تعالی آدم علیه السلام را پس از سجده ملائک به بهشت برد، فردوسی را نیز به بهشت می‌برد. فردوسی خود در این واقعه می‌گوید:

خطم دادند بر فردوس اعلی که فردوسی به فردوست اولی

از اینجاست که عطار بهشت عدن را در عالم شعر فارسی منتسب به فردوسی می‌داند. فردوسی شاعر بهشتی است. هیچ شاعر دیگری از نظر عطار چنین منزلتی را نداشته است. چرا؟ پاسخ این سؤال را عطار از زبان خود فردوسی در این واقعه بیان می‌کند. به شیخ ابوالقاسم کرکانی می‌گوید تو مرا راندی و مداح گیران پنداشتی، اما خدای تو حقیقت امر را بهتر می‌داند.

خطاب آمد که ای فردوسی پیر اگر راندت زبیش آن طوسی پیر
پذیرفتم منت تا خوش بختی بدان يك بیت توحیدم که گفתי

بهشتی شدن فردوسی نتیجه بی‌بی است که او در توحید باریتعالی سروده است. در اینجا عطار به طور ضمنی اشاره می‌کند که کمیت شعر توحیدی مطرح نیست، بلکه ماهیت این کار مهم است. منزلت و مقام فردوسی از لحاظ دینی و معنوی به موجب يك بیت شعری که شاعر در توحید سروده است نیست. شعرای دیگری نیز بوده‌اند که بعد از فردوسی شعر را در خدمت توحید گرفته‌اند. اما چیزی که در مورد فردوسی از نظر عطار مهم است این است که وی شعر فارسی را بارگاه توحید باریتعالی ساخت.^{۸۵} این همان کاری است که عطار می‌خواهد از آن پیروی کند. فردوسی راه را در شعر فارسی برای بیان توحید باز کرد، و عطار نیز می‌خواهد همین راه را دنبال کند. وی اشعار خود را سراسر در توحید باریتعالی و همین را مدیون فردوسی می‌داند. فردوسی راه تازه‌ای

را در پیش پای شعرای توحیدگوی فارسی گشود. دقیقاً در همین جاست که عطار تعبیر «فقع گشودن» را به کار می برد و می گوید:

خداوندا تو می دانی که عطار همه توحید تو گوید در اشعار
ز نور تو شعاعی می نماید چو فردوسی فقاعی می گشاید

شعری که فردوسی در توحید گفت شعاعی بود از نور حق که بر دل او تابید. معنایی بود بکر که از دریای حقیقت بر سینه او ساری شد، و شاعر این معنی را از درون سینه خود همچون فقاعی از کوزه به بیرون آورد. در این مقام، فردوسی «مرد حال» بود. ابیات دیگر فردوسی نیز اگر چه در توحید نبود، ولی «مدح و هزل» هم نبود. گذشته از مدحی که فردوسی از پیامبر اسلام (ص) و علی بن ابیطالب (ع) کرده است، اشعار او خالی از حکمت عملی نیست. عطار در اینجا به این جنبه ها از شعر فردوسی اشاره نمی کند. وی برای رفع اتهام از مقام معنوی فردوسی در شعر فارسی همان يك بيت را بسنده می داند. ولی وقتی از او به عنوان شاعر «فقع گشا» یاد می کند، تلویحاً به معانی بکر و حکمت آمیزی که در اشعار او نهفته است اشاره می کند. عطار مسلماً معانی اشعار فردوسی را کاملاً نتیجه ذوق و فهم قرآن نمی داند. این ذوق و فهم بیشتر در سنائی بود و بیش از آن در خود عطار. اما به هر تقدیر، فتح این باب به دست فردوسی انجام گرفت، و به همین دلیل فردوسی کسی است که هر شاعر موحد در عالم شعر فارسی، از جمله عطار، مدیون اوست.

حاشیه:

۸۴) این داستان در اسرارنامه (ص ۱۸۸-۹) آمده است.

۸۵) این داستان را شمس الدین محمد آملی از اسرارنامه عطار گرفته و با حذف و

اضافاتی در نفایس الفنون (به تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، ۱۳۷۷ ق. ص ۱۷۲-۳) نقل کرده است. آملی بیت توحیدی فردوسی را این بیت دانسته است:

جهان را بلندی و بستی تویی ندانم چدای هر چه هستی تویی

دولت شاه سمرقندی نیز در تذکرة الشعراء (تهران، ۱۳۳۸، ص ۴۵) این داستان را نقل کرده است. اما سابقه ستایش از فردوسی توسط مشایخ صوفیه به خاطر يك بيت او به پیش از عطار بر می گردد. سعدالدین وراوینی در مرزبان نامه (به تصحیح محمد روشن، ج ۱، تهران، ۱۳۵۵، ص ۳-۱۶۴۲) داستانی نقل می کند که بنا بر آن روزی شیخ احمد غزالی، همشهری دیگر فردوسی، در مجلس وعظ خطاب به حاضران می گوید: «ای مسلمانان، هر چه درین چهل سال من از سرچوب پاره با شما می گویم، فردوسی آن را در يك بيت گفته است...»

پرستیدن دادگر پیشه کن ز روز گذر کردن اندیشه کن

احمد غزالی که خود با يك واسطه مرید ابوالقاسم کرکائی بوده یکی از موفقتین و خوش بیان ترین واعظان عصر خود بوده، و همینکه يك بيت فردوسی را (در حکمت عملی) معادل چهل سال موعظه خود می داند نشان می دهد که مشایخ ایرانی از کی و چگونه سعی کرده اند از دیانت فردوسی دفاع کنند و از او تجلیل نمایند. نکته دیگر این است که همان گونه که عطار می گوید به خاطر يك بيت فردوسی می خواهد از او پیروی کند، احمد غزالی نیز تلویحاً گفته است که کاری که در چهل سال بر بالای منبر کرده به یک معنی دنیاالغروی از فردوسی بوده است.

شبهه این داستانها را در مورد ابونواس نیز گفته اند. در نفایس الفنون (ج ۱، ص ۱۷۲) از تبصره بسطامی نقل کرده است که «چون ابونواس درگذشت او را به خواب دیدند با زیب و زینت تمام. پرسیدند از او سبب این کرامت چه بودی؟ ابونواس گفت: حق تعالی به واسطه این دو بیت:

تأمل فی نيات الارض وانظر
إلی آثار ما صنع العلیک

علی قصب الزبرجد شاهدات
بأن الله کیس له شریک

از گناه و معصیت من تجاوز فرمود». این قبیل داستانها کوششی است از جانب نقادان و سخن شناسان برای تیرنه نمودن شاعرانی که اشعارشان عموماً اشعار دینی نبوده است. این کوششها بیشتر مر بوط به قرنهاي پنجم به بعد است، یعنی دوره ای که شعر با شرع پیوند یافته است و نقادان خواسته اند شعرای متقدم را به نحوی با معیار جدید خود تیرنه کرده باشند.

مِنْ أَحْسَنِ لِي الثَّانِي سِتْدًا مِنْهُمْ لِحَبَّةٍ

مَا سِتَغْنِي عَنِ الثَّانِي سِتْدًا مِنْهُمْ لِحَبَّةٍ