



# «فقع گشودن» فردوسی و سپس عطار

بحثی در ماهیت شعر و شاعری از نظر عطار

[بخش اول]

نصرالله بورجوادی

طوس منحصر به این امر نیست. در يك جا نیز فردوسی را به دلیل بیتی که در توحید سروده است تحسین می کند، و می گوید که اشعار خود او نیز همه در توحید است.<sup>۶</sup> ولی این موضوع نیز دلیل اصلی پیروی او از فردوسی نیست. پیروی عطار از فردوسی مسأله ای است که به نفس شاعری و انگیزه شاعر در شعر گفتن مربوط می شود. برای روشن شدن این مسأله لازم است نظر عطار را از خلال اشعار او، اشعاری که در وصف حال خود و شاعری خود سروده است، بررسی کنیم.

موضوعی که در اینجا مطرح کردیم در واقع پرسشی است از معنای يك مصرع عطار که می گوید: «همچو فردوسی فقع خواهم گشاد». عطار در این مصرع، و همچنین در ابیات دیگری که به همین مضمون سروده است، موضوع تبعیت خود را از فردوسی بیان کرده است. کاری که فردوسی کرد و عطار می خواهد به تبع او انجام دهد «فقع گشودن» است. فردوسی فقع گشود، و عطار نیز می خواهد «فقع گشایی» کند. اما «فقع گشودن» چیست؟ در واقع این خلاصه و لبّ سؤالی است که ما می خواهیم در این مقاله بدان پاسخ گوئیم.

«فقع گشودن» چیست؟ این تعبیر که یکی از کنایات پرتوان و پرمعنای شعر فارسی است زمانی در نزد نویسندگان و شعرای ایرانی بسیار رایج بوده، ولی امروزه تقریباً بکلی فراموش شده است. در بسیاری از کتابهایی که در قرنهای پنجم و ششم به فارسی نوشته اند، بخصوص در آثار منظوم، از این کنایه استفاده شده است.<sup>۷</sup> ولی از زمان حمله مغول به بعد بتدریج از استعمال آن کاسته شده<sup>۸</sup>، به طوری که در آثاری که از قرن هشتم به بعد نوشته شده اصلاً از آن استفاده نکرده اند.<sup>۹</sup>

۱. کنایه ای فراموش شده  
در میان شعرای بزرگ ما کمتر کسی است که به اندازه عطار درباره شاعری خود سخن گفته باشد. شیوه او به طور کلی این است که پس از ختم داستان اصلی در هر يك از مثنویهای منطق الطیر و اسرارنامه و الهی نامه و مصیبت نامه<sup>۱</sup> ابیات فراوانی در وصف حال خود و شاعری خود می سراید و از کمال سخن و عمق اشعار خود یاد می کند<sup>۲</sup>، و همراه با آن، از شعرایی که شعر گفتن را وسیله تقرب به سلاطین و وزرا و قدرتمندان قرار داده بودند و برای گرفتن صله مدح و ثنای ایشان را می گفتند، انتقاد می کند<sup>۳</sup>. از میان همه شعرای فارسی زبان فقط چند نفر را مستثنی می کند و به ایشان احترام می گذارد که در رأس آنان فردوسی است. عطار به فردوسی ارادت خاصی ورزیده، به طوری که در آثارش بیش از هر شاعری از او یاد کرده است. عطار نه تنها از فردوسی و همت بلند او ستایش می کند، بلکه حتی خود را پیرو او می داند، چنانکه در مصیبت نامه می گوید: «همچو فردوسی فقع خواهم گشاد».<sup>۴</sup> همین معنی را در اسرارنامه نیز تکرار کرده و گفته است که فردوسی فقع گشود و او نیز می خواهد همین کار را بکند.<sup>۵</sup>

چرا عطار این چنین به حماسه سرای بزرگ طوس ارادت می ورزد؟ چنانکه می دانیم، فردوسی و عطار دو شاعر کاملاً متفاوت اند و اشعارشان از حیث مضمون بکلی با هم فرق دارد. فردوسی شاعری حماسه سرا و عطار شاعری است عارف و صوفی، و پیروی عطار از فردوسی یقیناً از حیث مضامین و معانی اشعار نیست. البته، عطار بخصوص همت بلند فردوسی را می ستاید، و از بی اعتنایی او به سلطان محمود به نیکی یاد می کند و از این حیث خود را به او مانند می کند. اما پیروی او از حکیم

علاوه بر محرومیت شعر فارسی از این کنایه در قرنهای هشتم به بعد، محرومیت دیگری نیز گریبانگیر ادبیات فارسی شده و آن فراموش شدن معنای دقیق این کنایه است. فرهنگهای فارسی تعریفهایی از آن کرده اند، ولی متأسفانه همه آنها سطحی و مبهم و غیر دقیق است و مسأله را حل نمی کند. محققان معاصر و مصححان متون فارسی پیش از مغول نیز به جای اینکه با استفاده از خود این متون سعی در رفع ابهام کنند، اغلب به تکرار آن تعریفهای سطحی و مبهم پرداخته اند و مسأله را لاینحل گذاشته اند.<sup>۱۰</sup>

حاشیه:

(۱) این چهار کتاب مثنویهایی است که یقیناً از عطار است و ما در مطالعه خود فقط از آنها استفاده کرده ایم. مشخصات کتابشناسی چابهایی که مورد استفاده ما بوده است چنین است:

- منطق الطیر، به تصحیح صادق گوهرین، چاپ سوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۶.

- اسرارنامه، به تصحیح صادق گوهرین، انتشارات صفی علیشاه، تهران، ۱۳۳۸.  
- الهی نامه، به تصحیح هلموت ریتز، استانبول، ۱۹۴۰ م. (چاپ افست، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۹).

- مصیبت نامه، به تصحیح نورانی وصال، کتابفروشی زوار، تهران، ۱۳۳۸.  
(۲) ظاهراً عطار در این شیوه مستقیماً تحت تأثیر سنائی بوده است. مطالبی که عطار در انتقاد از شعر و شاعری در زمانه خود گفته است و همچنین اشعاری که در ستایش از شاعری خود سروده است کاملاً شبیه به سخنان سنائی در انتهای حدیقه الحقیقه است.

(۳) مثلاً رجوع کنید به الهی نامه، ص ۳۶۷، بیت ۱۳؛ منطق الطیر، ص ۲۵۳، ابیات ۲۵۶۹ تا ۲۵۷۵.

(۴) مصیبت نامه، ص ۳۶۷، (۵) اسرارنامه، ص ۱۸۹، بیت ۳۲۲۴.

(۶) رجوع کنید به اسرارنامه، ص ۱۸۹، و الهی نامه ص ۳۶۶، بیت ۴. این موضوع را در آخرین بخش همین مقاله شرح خواهیم کرد.

(۷) در امثال و حکم دهخدا (ج ۲، ص ۱۱۴۴-۵) و لغتنامه دهخدا (ذیل «فقاع»، «فقاع گشادن»، «فقاع گشودن»، «فقع گشودن») شواهد متعددی نقل شده است.

شواهد دیگری را هم ما در ضمن همین مقاله خواهیم آورد.  
(۸) در لغت نامه دهخدا این بیت از سعدی نقل شده است:

رفت آنکه فقاع از تو گشایم دگر بار

ما را بس از این کوزه که بیگانه مکیده است

نجم الدین نیز که مرصادالعباد را در نیمه قرن هفتم نوشته است در دو جا لفظ «فقاع» را به کار برده است. یک بار در ضمن سخنی که از قول شیخ ابوسعید نقل کرده است (مرصادالعباد، به تصحیح محمدامین ریاحی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۲، ص ۴۲۷) و یک بار دیگر در این جمله: «روح درین حال در خلافت ید بیضا نماید و فقاع از خاصیت جاء الحق و زهق الباطل گشاید» (ص ۲۳۱).

(۹) مثلاً حافظ با همه تسلطی که به تعابیر و کنایات شعر فارسی داشته است حتی یکبار هم این کنایه را به کار نبرده است.

(۱۰) تنها سه استثنا را در میان محققان معاصر می توان ذکر کرد: مرحوم علامه قزوینی و مرحوم وحید دستگردی و مرحوم معزی دزفولی. نظر این محققان را بعداً شرح خواهیم داد.

(۱۱) این مقاله تحت عنوان «کوزه فقاع یا فقاعه» در مجله باستانشناسی و تاریخ، نشریه مرکز نشر دانشگاهی، سال ۲، شماره ۱، مهر-اسفند ۱۳۶۶ زیر چاپ است. عکس کوزه فقاع در صفحه ۷ از همین مقاله گرفته شده است.

(۱۲) به نظر می رسد که عمر این آشامیدنی در سرزمینهای اسلامی، از جمله ایران، با خلافت عباسی آغاز شده (رک: رسائل خیام، به اهتمام اوستا، کتابفروشی زوار، تهران، بدون تاریخ، ص ۷۰) و در قرن هفتم همزمان با حمله مغول و سقوط خلافت به دست فراموشی سپرده شده است.

هنگامی که من به این کنایه در آثار عطار، بخصوص به مصرع فوق در مصیبت نامه برخورددم، این سؤال برایم مطرح شد که عطار واقعاً چه می خواهد بگوید و چرا چندین بار که از فردوسی یاد می کند «فقع گشایی» را به او نسبت می دهد و خود را در این کار پیر و اومی خواند. در پاسخ به این سؤال اولین کاری که می بایست انجام دهم رجوع به فرهنگها و کتب لغت بود. ولی همان گونه که گفتم، تعریفهایی که فرهنگهای مختلف، اعم از قدیم و معاصر، آورده و مصححان آثار عطار نیز عیناً آنها را تکرار کرده اند، هیچ کدام پاسخ قانع کننده ای نداده اند. خوشبختانه خود عطار این کنایه را چندین بار در مثنویهای خود به کار برده است، و من سعی کرده ام از روی آنها و به کمک متون دیگری که این کنایه در آنها به کار رفته است پاسخی قانع کننده بیابم. در همین اوقات ناگهان مقاله ای مصور از باستان شناس محترم آقای عبدالله قوچانی به دستم رسید<sup>۱۱</sup> که در آن خبر از کشفی در زمینه باستانشناسی داده و کوزه های فقاع را نخستین بار شناسایی کرده بود. این کشف اگر چه مستقیماً به حل مسأله معنای کنایه «فقع گشودن» در شعر فارسی کمکی نمی کرد، ولی مشاهده تصاویر کوزه های فقاع خود برای من الهام بخش بود و مرا به عصری نزدیک کرد که «فقع گشودن» و نوشیدن در جامعه ما رواج داشت<sup>۱۲</sup> و نویسندگان و شعرا آن را به صورت کنایه در آثار خود استعمال می کردند و خوانندگان ایشان به دلیل آشنایی مستقیم با فقاع معنای آن را درک می کردند. مقاله حاضر حاصل تفرسی است که از راه مشاهده این تصاویر و تأمل در ابیات عطار و یادداشتهای خود درباره کنایه مزبور کرده ام.

## ۲. فقاع خوردن فردوسی در حمام

جستجوی خود را از فردوسی و داستانی درباره فقاع نوشیدن او آغاز می کنیم، داستانی که عطار از آن مطلع بوده و بدان اشاره کرده است. این داستان مربوط به عاقبت کار فردوسی و بی مهری سلطان محمود غزنوی با اوست. فردوسی پس از اینکه شاهنامه را تمام کرد نسخه ای از آن را به سلطان محمود عرضه کرد، ولی

سلطان چنان که باید و شاید حق این اثر را ادا نکرد و پاداشی درخور به شاعر نداد. قدیم‌ترین سندی که درباره رفتار سلطان محمود با فردوسی و واکنش شاعر نسبت بدان در دست است حکایتی است که نظامی عروضی در چهارمقاله آورده است. نظامی می‌گوید که وقتی نسخه شاهنامه را به محمود دادند، سلطان ابتدا از آن استقبال کرد و خواست تا پنجاه هزار درم به فردوسی بدهد، ولی چون حامی فردوسی خواجه بزرگ احمد حسن کاتب بود و خواجه در دربار منازعانی داشت «که پیوسته خاک تخیل در قدح جاه او همی انداختند»، محمود را از پرداخت این مبلغ منصرف کردند. به او گفتند که فردوسی «مردی رافضی است و معتزلی مذهب»، و شواهدی نیز از ابیات شاهنامه نقل کردند.

و سلطان محمود مردی متعصب بود، درو این تخیل بگرفت [و] مسموع افتاد، در جمله بیست هزار درم به فردوسی رسید، بغایت رنجور شد و به گرمابه رفت و برآمد فقاعی بخورد و آن سیم میان حمامی و فقاعی قسم فرمود.<sup>۱۳</sup>

رفتار سلطان را در اینجا کنار می‌گذاریم و فقط اعمال فردوسی را در نظر می‌گیریم، چه این اعمال نه تنها معنای حقیقی «فقع گشودن» را روشن می‌سازد بلکه راه را برای درک معنای کنایی آن بازمی‌نماید و نقش فقاع را، چنان که در نظر عطار بوده است، تا حدودی مشخص می‌کند.

ابتدا ظاهر داستان و محل وقوع آن و معنای نمادی (سمبلیک) آن را در نظر می‌گیریم. فقاع یا فقع نوشابه گازدار غیر الکلی خنکی بوده است که در کوزه‌های کوچک نگهداری می‌کردند و مردم برای رفع خستگی و فرو نشانیدن عطش آن را می‌نوشیدند.<sup>۱۴</sup> محللهایی که بیشتر از این نوشابه استفاده می‌کردند محللهای بسیار گرم، مانند کنار تنورها و کوره‌های سفالگری و همچنین حمامها بوده است.<sup>۱۵</sup> فردوسی نیز این نوشابه را در حمام خورد، و این عمل او کاملاً طبیعی و متداول بود. وی خستگی و تشنگی خود را پس از استحمام با نوشابه‌ای خنک برطرف کرد.

این ظاهر داستان است. اما معنای نمادی (سمبلیک) آن چیست؟

معنای نمادی فقاع خوردن فردوسی در این داستان با صلّه سلطان محمود و پرداختن آن به فقاعی مربوط می‌شود. فردوسی، به قول نظامی عروضی، بیست هزار درم به حمامی و فقاعی بخشید، بیست هزار درمی که سلطان در ازای کار او پرداخته بود. با این بخشش، فردوسی می‌خواست نشان دهد که این مبلغ بهای شاهکار او که سی سال بر سر آن زحمت کشیده بود نیست.

فردوسی خود در هجونه‌ای که سروده است در این باره می‌گوید:

به پاداش گنج مرا در گشاد به من جز بهای فقاعی نداد  
فقاعی نیرزیدم از گنج شاه از آن من فقاعی خریدم براه<sup>۱۶</sup>

شاعر در این ابیات به اندک بودن پاداش سلطان محمود در برابر اثر بزرگ خود اشاره کرده است. انتظار او از سلطان بیش از آن مبلغی بود که به او دادند. اما عمل فردوسی به یک نکته ژرف‌تر نیز اشاره می‌کند. پاداش سلطان غیر از اینکه مبلغش کم بود، نشانه قدرشناسی او نیز بود. اگر محمود مبلغی که فردوسی انتظار دریافت آن را داشت به او می‌پرداخت با این عمل قدردانی خود را اثبات کرده بود. ولی محمود این کار را نکرد و همین قدرشناسی او بود که باعث رنجش فردوسی شد. بنابراین، کم کردن مبلغ پاداش، این پاداش را صرفاً تبدیل به یک چیز مادی کرد و فردوسی نیز این پاداش مادی را در ازای یک چیز مادی خرج کرد. این عمل فردوسی را عطار چگونه تلقی می‌کند؟

عطار به داستان فقع نوشیدن فردوسی پس از حمام در الهی‌نامه، هنگام بحث از شعر و شاعری و دون همتی شاعران زمانه و همت بلند فردوسی، اشاره می‌کند. عطار در آنجا از قناعت خود سخن می‌گوید و از همت بلند خود. می‌گوید همت من بلند است و همچون شاعران دیگر هرگز روی به دربار شاهان نیاورده‌ام. مقام شاعر حقیقی بالاتر از آن است که پادشاهان و سلاطین بتوانند با درم و دینار حق ایشان را ادا کنند. شاهان هر چه به شاعران بدهند کم است. سلطان محمود در قبال کار عظیمی که فردوسی کرده و تاریخ ایران را به شعر درآورده و ثبت کرده بود سه پیل وار درم فرستاد. اما شاعر با آن چه کرد؟

اگر محمود اخبار عجم را بداد آن پیل‌واری سه درم را  
چه کرد آن پیل‌وارش؟ کم نیرزید بر شاعر فقاعی هم نیرزید  
زهی همت که شاعر داشت آنگاه کنون بنگر که چون برخاست از راه<sup>۱۷</sup>

عطار در اینجا از فردوسی، به عنوان مظهر بلند همتی در عالم شعر و شاعری، یاد می‌کند. آن همه درم که سلطان محمود برای فردوسی فرستاد کم نبود، ولی در پیش همت بلند فردوسی بسیار کم ارزش بود. فقط بهای یک کوزه فقاع بود. این همتی بود که شاعران در گذشته داشتند و فردوسی نمونه‌اعلای این بلند همتان

بود. عطار افسوس می خورد که در عصر او شاعران دون همت شده اند. ولی خود او مانند فردوسی بوده است نه شاعران معاصر. موضوع بلند همتی که در اینجا منظور نظر عطار بوده است در عمل سخاوتمندانۀ فردوسی در این داستان ظاهر شده است. اما چه نسبتی میان این موضوع با فقاغ خوردن وجود دارد؟ اگر در این داستان هیچ ذکری از فقاغ خوردن به میان نیامده بود و فردوسی همه آن درمها را به حمامی بخشیده بود، باز عطار مجال آن را داشت که همین نتایج را از این داستان بگیرد. به عبارت دیگر، بخشش آن همه درم به حمامی هم می توانست نشانه سخاوت و بلند همتی فردوسی باشد. چرا در این داستان پای فقاغ و فقاغی را به میان کشیده اند؟ در واقع، نقش فقاغ و فقاغی در این داستان حتی قویتر از نقش حمام و حمامی است و عطار در ابیات خود فقط فقاغ را ذکر کرده است.<sup>۱۸</sup> چه حکمتی در این فقاغ نوشیدن و بخشش به فقاغی وجود دارد؟

پاسخ این پرسش را به لحاظی می توان با استفاده از سخن عطار در این ابیات داد. فقاغ نوشابه کم بهایی بوده، و عطار نیز از آن به عنوان یک چیز بسیار کم ارزش یاد کرده است.<sup>۱۹</sup> سه پیل وار درم که با توجه به بزرگی پیل صله ای سنگین و پربهاست و عطار نیز تصدیق می کند که «کم نیرزید»، در ازای یک چیزی بی ارزش - یک کوزه فقاغ - خرج شد.

این پاسخ البته درست است، ولی سؤال ما را کاملاً جواب نمی دهد. عطار بلند همتی فردوسی و بخشش او را می توانست بدون توسل به فقاغ هم بیان کند. علت اینکه در این داستان از فقاغ استفاده شده و ناقلان آن، بخصوص عطار، بدان عنایت کرده اند، به نظر می رسد معنای رمزی فقاغ و معنای کنایی «فقاغ گشودن» بوده است. عطار از فردوسی بخصوص به عنوان کسی که «فقاغ گشایی» کرده است یاد کرده، و نه تنها از حیث بلندی همت بلکه از حیث این عمل، یعنی «فقاغ گشایی»، نیز خود را پیرو او خوانده است. به عبارت دیگر، فعلی که سرمشق عطار بوده است فقط بی اعتنایی فردوسی به پاداش سلطان نبوده است. این بخشش فقط جزئی از یک فعل است. حالتی است که هنرمند در قبال غایت اثر خود دارد. بی اعتنایی فردوسی به پاداش محمود نشانه بی توجهی شاعر به فواید مادی است که ممکن است عاید او شود. هنرمند یا شاعر اصیل نباید برای وصول به این اهداف مادی به کار هنری خود بپردازد. انگیزه او باید چیز دیگری باشد. این انگیزه در معنای «فقاغ گشایی» تهنه است. فعل فردوسی «فقاغ گشایی» است، و این فعل است که عطار می خواهد سرمشق خود قرار دهد نه دریافت پاداش و بخشش آن به فقاغی. البته در انجام دادن این فعل، عطار مانند فردوسی، همان بر خورد را با فواید مادی آن خواهد داشت، همان همت بلند و همان بی اعتنایی

حاشیه:

(۱۳) نظامی عروضی، چهارمقاله، به تصحیح محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۰۹، ص ۴۸-۹.

(۱۴) جنس این نوشابه گازدار دقیقاً معلوم نیست. گفته اند آن را از برنج یا از جوو غیر آن می ساختند (لغتنامه دهخدا، همچنین رجوع کنید به غیاث اللغات). بعضی آن را الکلی و مسکر پنداشته اند، ولی این درست نیست، و اگر هم نوع الکلی و مسکری داشته، آنچه عموماً مصرف می شده است غیر الکلی بوده و لذا حرام نبوده است. مسلمانان در روزهای گرم تابستان روزه خود را با فقاغ می گشودند و حتی مشایخ اسلام نیز آن را می نوشیدند، و لذا بسیار بعید است که این نوشابه مسکر بوده باشد. در فضایل بلخ (ترجمۀ فارسی عبدالله محمد حسینی بلخی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، ۱۳۵۰، ص ۲۲۱-۲) داستانی نقل کرده اند که در ضمن آن اثاث خانه شیخ الاسلام یونس طاهر (متوفی ۴۱۱) را که از علمای پرهیزگار بلخ بود چنین بر شمرده اند: «بوریایی فرسوده، کاسه ای سفالین و شکسته، یک دوات شکسته و یک کوزه فقاغ شکسته». اگر فقاغ شرابی مسکر بود، بعید می بود که کوزه شکسته آن جزو اثاث البیت شیخ الاسلام بزرگ شهر ذکر شود. بنابراین، عمل فردوسی یک عمل غیر شرعی و حرام نبوده است. ظاهر این نوشابه چیزی مانند کوکاکولا و بیسی کولای امروز بوده است.

(۱۵) آقای عبدالله قوچانی در مقاله خود از این محلها بخصوص به کوره های سفالگری اشاره کرده، ولی از حمام ذکری نکرده است. مرحوم دهخدا در امثال و حکم تصریح کرده است که این نوشابه را مردم در حمام می نوشیده اند.

(۱۶) رک: فردوسی و شاهنامه او، از سید حسن تقی زاده، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۴۸، ص ۲۳۴. فردوسی در شاهنامه باز هم لفظ «فقاغ» را به کار برده است. این بیت در لغتنامه دهخدا نقل شده است:

چو بیدار گردد فقاغ و یخ آر همی باش پیش گشسب سوار

(۱۷) الهی نامه، ص ۳۶۷.

(۱۸) نظامی گنجوی نیز به این داستان اشاره کرده ولی فقط از «فقاغ گشودن» یاد کرده است.

وگر باتو ره ناساز گیریم چو فردوسی ز مزدت باز گیریم  
توانی مهر یخ بر زر نهادن فقاغی را توانی سرگشادن  
(خسرو و شیرین، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۱۴)

خود فردوسی نیز، چنانکه دیدیم، پاداش سلطان را فقط بهای فقاغ دانست و گفت: «به من جز بهای فقاغی نداد».

دولتشاه سمرقندی در تذکرة الشعراء این حکایت را نقل کرده و گفته است که مبلغ صله شصت هزار درم بود که فردوسی «بیست هزار درم به اجرت حمامی بداد و بیست هزار درم را فقاغی خرید و بیست هزار درم دیگر به مستحقان قسمت نمود» (تذکرة الشعراء، تهران، ۱۳۳۸، ص ۴۴).

(۱۹) در بیت ذیل نیز نظامی گنجوی از فقاغ به عنوان چیزی کم ارزش یاد کرده است:

وگر جلاب دادن را نشایم فقاغی را به دست آخر گشایم  
(خسرو و شیرین، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۳۶۰)

مصرع دوم را آقای ثروتیان در تصحیح خود بدین صورت نقل کرده است: «فقاغی ز آب دست آخر گشایم». ولی این فرانت غلط است و تفسیری هم که مصحح برای توجیه آن کرده است نامربوط. (رک: خسرو و شیرین، به کوشش بهروز ثروتیان، تهران، ۱۳۶۶، ص ۱۰-۱۹).

پرسش ما در اینجا از معنای «فقع گشودن» است. برای پاسخ به این سؤال ابتدا به تعاریفی که فرهنگ نویسان قدیم و جدید و محققان و ادبای معاصر از این فعل کرده‌اند نگاهی بیندازیم. مرجع اصلی فرهنگ نویسان و محققان ظاهراً برهان قاطع است که دو تعریف برای «فقع گشودن» یا «فقع گشودن» ذکر کرده است. اولین تعریف چنین است:

فقع گشودن: کنایه از لاف زدن و تفاخر کردن و نازش و خودنمایی و خودستایی.

این تعریف کم و بیش در فرهنگهایی چون غیث اللغات و آندراج و فرهنگ جهانگیری و در فرهنگهای جدید، لغتنامه دهخدا و فرهنگ معین، و همچنین در امثال و حکم به عنوان تعریف اصلی این کنایه نقل شده است. مصححان متون قدیم نیز در حواشی و تعلیقات خود همین تعریف را تکرار کرده‌اند.<sup>۲۱</sup>

کنایه «فقع گشودن» در بسیاری از آثار پیش از مغول به کار رفته است، ولی ما فعلاً این تعریف را در مورد ابیات و جملاتی که در این آثار آمده است نمی‌سنجیم. مسأله اصلی ما ابیات عطار و منظور او از «فقع گشودن» فردوسی است. آیا تعریف برهان قاطع می‌تواند معنی این کنایه را در اشعار عطار روشن کند؟ آیا منظور عطار، وقتی می‌گوید «همچو فردوسی فقع خواهم گشاد»، این است که می‌خواهد مانند حکیم طوس لاف زدن و تفاخر کند و به خود بیبالد و بنازد؟ آیا لاف زدن و خودستایی کردن کاری است که این همه از نظر عطار ارجمند باشد که او به دو شاعر بزرگ ایران نسبت دهد و خود را نیز پیرو آنان بشمارد؟

در اینکه عطار در مثنویهای خود مانند بسیاری از شعرا تفاخر کرده و لاف زده و خود را «عجوبه آفاق» و «خاتم الشعراء»<sup>۲۲</sup> خوانده است حرفی نیست. اما تفاخر کردن و لاف زدن و خودستایی کردن کاری نیست که مختص فردوسی و سنائی باشد. شعرای لاف‌زن و خودنما و خودستا کم نبوده‌اند، و اگر اینها هنری بود که عطار بخواهد سرمشق خود قرار دهد، در آن صورت باید به سراغ مغرورترین شعرا می‌رفت.<sup>۲۳</sup> اصلاً تفاخر و خودستایی کردن هنری نیست، صنعتی نیست که کسی بخواهد از آن تقلید کند. عطار هنرمند است، شاعر است، و چیزی که می‌خواهد سرمشق خود قرار دهد به این هنر مربوط می‌شود.

اولین تعریفی که از برای «فقع گشودن» نقل کردیم به پرسش ما در خصوص معنای این کنایه در بیت عطار پاسخ درستی نداد. در مورد ابیات دیگر هم وضع کم و بیش به همین منوال است. از میان همه ابیاتی که در لغتنامه دهخدا و امثال و حکم به عنوان شاهد آورده‌اند بزحمت می‌توان یبیتی یافت که این تعریف را بتوان در حق آن به کار برد، آن هم از روی تکلف. بعداً خواهیم دید که لاف

به پاداش مادی که ممکن است نصیب او شود. بنابراین، برای اینکه نقش فقع و فقع خوردن فردوسی را در این داستان بشناسیم، باید به بررسی نظر عطار درباره «فقع گشودن» و معنای آن بپردازیم.

### ۳. معنای «فقع گشودن» در فرهنگهای لغت

عطار هم در مصیبت‌نامه و هم در اسرارنامه تصریح می‌کند که می‌خواهد مانند فردوسی «فقع گشایی» کند. منظور او از «فقع گشودن» در این موارد معنای حقیقی این فعل نیست. او نمی‌خواهد بگوید که پس از ختم مصیبت‌نامه و اسرارنامه قصد دارد که مانند فردوسی به حمام رود و فقاعی بنوشد. در مصیبت‌نامه نه تنها از فردوسی، بلکه از سنائی نیز یاد کرده و او را نیز «فقع گشا» خوانده است. می‌گوید:

همچو فردوسی فقع خواهم گشاد چون سنائی بی‌طمع خواهم گشاد<sup>۲۴</sup>

در اینجا عطار به يك نکته دیگر در مورد همت فردوسی و بی‌توجهی او به پاداش سلطان محمود اشاره کرده است. فردوسی اگر چه بلند همت بود و هزاران درم را به فقاعی بخشید، با این حال به نتایج مادی مترتب بر اثرش بی‌اعتنا نبود. فردوسی وقتی شاهنامه را به سلطان محمود عرضه کرد توقعی داشت که محمود بر آورده نکرد. همین توقع، اگر چه بر آورده نشد و اگر چه فردوسی بعداً به پاداش محمود بی‌اعتنایی کرد، باز از نظر عطار عیب بود. هنرمند باید هیچ توقع مادی نداشته باشد و هیچ طمعی در سر نهرورد. این بی‌طمعی در فردوسی نبود، ولی در سنائی بود. از این روست که می‌گوید مانند فردوسی «فقع گشایی» خواهد کرد، ولی برخلاف فردوسی هیچ طمعی نخواهد داشت. این «فقع گشایی» بی‌طمع در سنائی بود و او می‌خواهد همان راه را طی کند. با وجود اینکه فردوسی در ابتدا طمعی در سر داشت، باز عطار قبول می‌کند که او «فقع گشایی» کرده است و همین فعل است که او می‌خواهد از آن تبعیت کند.

عطار در اینجا دقیقاً چه می‌خواهد بگوید؟ این کاری که او به فردوسی و سنائی نسبت داده است و خود را دنباله‌رو ایشان خوانده است چیست؟

و گفت برای فقع گشودن «در اینجا معنای حکایت کردن مناسب است»<sup>۲۴</sup> این عمل برآستی نشانه روح محققانه قزوینی بود. وی برای درک معنای جمله به فرهنگها رجوع کرد، ولی تعریف آنها را نامناسب تشخیص داد، و برای حل مسأله با شجاعت و احتیاط یک محقق قدم برداشت و پیشنهاد جدیدی با توجه به متن خود عرضه کرد و مسأله خود را تا حدودی حل کرد. قزوینی محض احتیاط علامت استفهامی نیز پیش از پیشنهاد خود گذاشت، و پس از چندی مرحوم محمد فرزاد نوشت که نظر قزوینی در اینجا

حاشیه:

(۲۰) مصیبت نامه، ص ۲۶۷. بی طعمی سنائی موضوعی است که عطار ظاهراً از خود سنائی گرفته است. سنائی در حدیقه الحقیقه (به تصحیح مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۹). در ضمن انتقاد از شعرای زمانه، خود را از صفات مذمومی که در آنان بوده است میرا دانسته، می گوید که شعر او به خلاف شعر مداحان حکمت دینی است و او خود اهل ورع است و شعرش دروغ نیست (در مورد دروغ گویی در شعر رجوع کنید به: مصیبت نامه، ص ۴۷)، و بالاخره در بند طمع نیست:

بندۀ دین و چاکر ورعم شاعری راستگوی و بی طعمم

(حدیقه، ص ۷۶۲. همچنین رجوع کنید به صفحه ۷۰۵، بیت ۱۵).  
(۲۱) مثلاً دکتر یحیی قریب در توضیحات مثنوی تحفه العراقرین از خاقانی (چاپ تهران، ۱۳۵۷، ص ۲۹۷)؛ ضیاء الدین سجادی در توضیحات دیوان خاقانی (چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷، ص ۱۰۲۵)؛ صادق گوهرین در توضیحات اسرارنامه و منطق الطیر، نورانی وصال در توضیحات مصیبت نامه، مدرس رضوی در توضیحات دیوان انوری (چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۴، جلد دوم، ص ۱۱۵۹)؛ محمدامین ریاحی در توضیحات مرصادالعباد (ص ۶۲۰ و ۷۱۸)

(۲۲) مصیبت نامه، ص ۳۶۴، س ۲۰.

(۲۳) البته تفاخر عطار بسیار شبیه به تفاخری است که سنائی از شاعری خود کرده است. همان طور که عطار خود را «اعجوبه آفاق» و «خاتم الشعراء» خوانده است، سنائی نیز درباره خود می گوید:

نیست اندر جهان نفس و نفس باز سیمرخ گیر چون من کس  
(حدیقه، ص ۷۰۸)

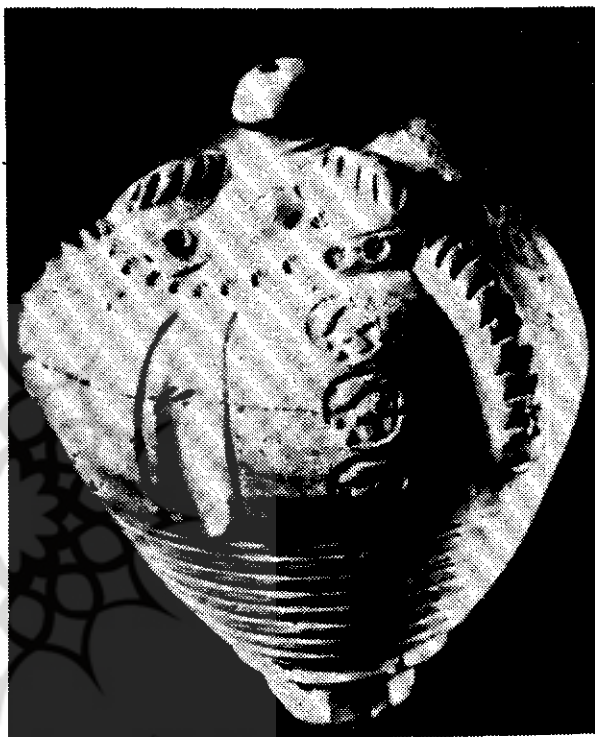
کس نگفت این چنین سخن به جهان و در کسی گفت گو بیار و بخوان  
(حدیقه، ص ۷۱۲)

زین نکوتر سخن نگوید کس تا به حشر این جهانیان را بس  
(حدیقه، ص ۷۱۲)

به خدا از بزیر چرخ کیود چون منی هست و بود و خواهد بود  
(حدیقه، ص ۷۱۷).

با همه شباهتهایی که میان عطار و سنائی در تفاخر کردن وجود دارد نمی توان گفت که عطار صرفاً از سنائی تقلید کرده است. تفاخر و خودستایی کردن شعرا کاری بسیار رایج و متداول و تا حدودی موجه بوده است. هر شاعری که مایه ای در خود می دید به دیگران فخر می کرد. سنائی خود را از شاعران ماقبل بهتر می دانست، و عطار هم به نوبه خود از شاعران ماقبل خود، از جمله از سنائی. و این داستان ادامه داشت، بطوری که مثلاً سیف فرغانی (دیوان، تهران، ۱۳۶۴، ص ۶۸) ادعا می کرد که اگر سنائی و عطار زنده بودند از نور و عطر شعر او بهره می گرفتند.

(۲۴) سعدالدین وراوینی، مرزبان نامه، به تصحیح محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۰۸ ص ۸۸.



کوزه فقاغ (عکس از مقاله آقای عبدالله قوچانی).

زدن و خودنمایی و خودستایی کردن چه نسبتی با «فقع گشودن» دارد، اما در اینجا همین قدر می گویم که این تعریف حق مطلب را ادا نمی کند، و صاحب برهان قاطع یا هر کس دیگری که اولین بار این تعریف را جعل کرده است معنای کنایه را درست و کامل درک نکرده است.

متأسفانه فرهنگ نویسان بعدی و مصححان متون نیز اصلاً زحمت تأمل و تحقیق را به خود نداده و این تعریف را عیناً یا با اندک تصرفی تکرار کرده اند. فقط سه تن از این محققان بوده اند که جرأت نموده و در صحت و جامعیت این تعریف شك کرده اند. یکی از این محققان علامه محمد قزوینی است. آن مرحوم در هنگام تصحیح مرزبان نامه سعدالدین وراوینی به این جمله برخورد که «هوای بارد از دم سفلیگان فقاغ گشود»، و در توضیح آن ابتدا تعریف برهان قاطع را برای «فقع گشودن» آورد، ولی چون دید که این تعریف حق معنای کنایه را ادا نمی کند، نظر جدیدی داد

پس از قزوینی محقق دیگری که از تعریف صاحب برهان انتقاد کرد، مرحوم وحید دستگردی بود. انتقاد دستگردی به مناسبت بی‌بی بود در لیلی و مجنون نظامی گنجوی که در آن از این کنایه استفاده شده بود. مجنون در نامه خود به لیلی می نویسد:

نگشاده فقاعی از سلام برتخته یخ نوشته نام<sup>۲۶</sup>

در تفسیری که دستگردی در ذیل صفحه از این بیت کرده معنای حقیقی «فقع گشودن» را در نظر گرفته و نوشته است: «یعنی شیشه فقاع سلامی را برای من سرنگشوده»، و سپس افزوده است که: «فقاع گشودن و فقع گشودن بدین معنی در محلهای مختلف به کار رفته و کنایات و معانی دیگر در فرهنگها برای این لفظ نقل شده و غالباً پایه صحیحی ندارد».

انتقاد دستگردی از صاحب برهان جسورانه تر از موضع محتاطانه قزوینی است. تعریف پیشنهادی او نیز اگرچه مناسبتر و بهتر از تعریف صاحب برهان است، دقیق و منطبق بر معنای این کنایه نیست.

معنای این کنایه را در بیت نظامی بعداً بررسی خواهیم کرد. فعلاً گزارش خود را درباره کوششهایی که محققان برای رسیدن به معنای این کنایه به طور کلی به عمل آورده اند دنبال می کنیم. سومین محقق که سعی کرده است مشکل این کنایه را در متون ادب فارسی حل کند آیت الله شیخ محمدعلی معزی دزفولی (متوفی ۱۳۴۸ ش) است. آن مرحوم در سال ۱۳۱۵ شمسی به منظور تدریس ادبیات فارسی به طلاب علوم دینی از متن مرزبان نامه استفاده کرده، و چون حواشی قزوینی همه مشکلات متن را حل نکرده بوده، در صدد برآمده است تا توضیحاتی که به نظرش می رسیده به آنها اضافه کند<sup>۲۷</sup>. یکی از این توضیحات درباره کنایه «فقع گشودن» در همان جمله ای است که قبلاً نقل کردیم.

مرحوم معزی در واقع سعی کرده است هم مشکل قزوینی را حل کند و هم مشکل دستگردی را، لذا دو تعریف از برای کنایه «فقع گشودن» ذکر کرده است. درباره معنای جمله وراوینی که می گوید «هوای بارد از دم سفلگان فقاع گشوده»، معزی ابتدا تعریف پیشنهادی قزوینی را نقل کرده ولی بدون اینکه اظهار نظری درباره صحت و سقم آن بکند، پیشنهاد جدیدی آورده است. می گوید «فقاع در اصطلاح ادبای پارسی زبان کنایه از آب دهان و بینی باشد»، به دلیل اینکه فقاع آب جو است و آب جو را هم بدین علت فقاع نامیده اند که کف می کند و عریها کف و حباب روی آب را «فقاغیع» می گویند. «فقع گشودن» نیز از نظر معزی، بخصوص در جمله وراوینی، کنایه از «ریزش آب بینی و دهان»

است. بنابراین، «دم... در اینجا به معنای مجرای نفس [است] که بینی و دهان است، سفلگان [به معنای] مردم درویش و فرومایه، فقاع گشوده یعنی آب بینی و دهان را از ایشان باز کرده و بر رویشان ریزش داده است».

معزی بر این اساس تعریفی هم از کنایه «فقع گشودن» کرده می گوید: «گاه کنایه می آید از ابتدا کردن به سخن و زبان به سخن باز کردن». شاهدهی که در این مورد ذکر کرده است همان بیت نظامی است که در تفسیر آن می گوید: «مراد شاعر این است [که لیلی] هنوز لب به سخن باز نکرده و سلام نموده». این تعریف تا اینجا درست است، ولی وقتی نویسنده باز به سراغ آب دهان می رود و می گوید که نظامی «آب دهن را به فقاع و دهن را به شیشه و شروع به سخن را به باز کردن و گشودن سرشیشه تشبیه نموده است»، دچار پریشان گویی می شود. اگر او به همین قدر اکتفا کرده بود که بگوید مراد از دهان شیشه یا کوزه است، و گشودن کوزه شروع به سخن کردن، و بالتیجه مراد از فقاع همان سخنی است که از دهان بیرون می آید مسأله را حل کرده بود. در حالیکه در اینجا او فقاع را یک بار صریحاً آب دهن خوانده و یک بار تلویحاً سخن و جمع این دو معنی مسلماً غلط است. اشتباه معزی این است که صرفاً به دلیل خاصیت حباب داشتن آب دهان، آن را کنایه از فقع پنداشته است. اشتباه بزرگتر او این است که سعی کرده است به زور این تعریف را در حق معنای بیت نظامی اطلاق کند، و نادانسته به پریشان گویی دچار شده است. حتی در مورد جمله وراوینی هم تفسیر او سست است.

خلاصه، پیشنهاد اول معزی مشعر بر اینکه فقاع کنایه از آب دهان و بینی است و «فقاع گشودن» کنایه از ریزش آب دهان و بینی است پایه محکمی ندارد و به هر حال در مورد ابیات عطار صادق نیست و نمی توان گفت که او خواسته است مانند فردوسی آب از دهان و بینی خود جاری کند. اما پیشنهاد دوم معزی درست است. «ابتدا کردن به سخن و زبان به سخن باز کردن» دقیقاً یکی از معانی این کنایه است، و این تعریف را، تا جایی که ما می دانیم، هیچ کس قبل از مرحوم معزی کشف نکرده بوده است. این تعریف، چنانکه ملاحظه خواهیم کرد، تا حدودی منظور عطار را روشن می سازد.

کوششها و اظهار نظرهای این سه محقق را در اینجا نقل کردیم تا نشان دهیم چگونه تعریف صاحب برهان از این کنایه قبلا هم در ذهن سه تن از محققان معاصر ایجاد اشکال کرده است. البته هر يك از این سه تن پیشنهادی کرده که خود جنبه‌ای از معنای این کنایه را روشن ساخته و می‌توان گفت که این کوششها تا حدود زیادی ما را به حل مسأله نزدیک کرده است، ولی هنوز ما را به مقصد نهایی نرسانده است. دستگردی به معنای حقیقی یعنی باز کردن کوزه فجاج اشاره کرده، و این معنی منطبق بر معنای بیت عطار نیست. قزوینی و معزی (با تعریف دوم) به معنای کنایه خیلی نزدیکتر شده‌اند<sup>۲۸</sup>، ولی این دو تعریف هم بخشی از مفهوم «فقع گشودن» را در قاموس شعر فارسی، به خصوص در ابیات عطار، بیان می‌کنند نه همه آن را.

دستگردی در جمله‌ای که از او نقل کردیم به معنای دیگری اشاره کرده که «در فرهنگها برای این لفظ نقل شده» است. تنها تعریف دیگری که در برهان قاطع آمده است «آروغ زدن» است. این تعریف در يك فرهنگ قدیمی دیگر به نام سرمه سلیمانی<sup>۲۹</sup> نیز نقل شده و مرحوم دهخدا در امثال و حکم آن را به عنوان اولین تعریف از برای این کنایه ذکر کرده و توضیح داده است که «این مشروب... دارای جوشی و به اصطلاح امروزی گازی بوده که طبعاً ایجاد آروغ می‌کرده است». «آروغ زدن» را نیز دهخدا نشانه لاف زدن و تفاخر کردن دانسته و سپس برای اثبات سخن خود ابیاتی از ابن یمین نقل کرده است.

مطالبی که مرحوم دهخدا بیان کرده است حاصل تلاشی است بیهوده برای ایجاد نوعی ارتباط معنایی میان «آروغ زدن» و «تفاخر کردن». دهخدا اگر به جای اینکه سعی کند میان «آروغ زدن» و «تفاخر کردن» رابطه‌ای ایجاد کند، در معنی ابیاتی که خود از برای «فقع گشودن» شاهد آورده است دقت می‌کرد، متوجه می‌شد که این کنایه در هیچ يك از آنها به معنای «آروغ زدن» نیست، سهل است، حتی معنای «تفاخر کردن» را هم بزحمت و از روی تکلف می‌توان بر بعضی از آنها منطبق نمود. ما بعداً به این تعریف باز خواهیم گشت. در اینجا همین قدر می‌گوییم که عطار این معنی را اصلاً در نظر نداشته و منظور او این نبوده است که می‌خواهد مانند فردوسی آروغ بزند.

معنایی که فرهنگها برای «فقع گشودن» بر شمرده‌اند ملاحظه کردیم. در اینجا ما نمی‌خواهیم از مرحوم دستگردی تبعیت کنیم و بگوییم که این تعریفها هیچیک «پایه صحیحی ندارد»، چه در حقیقت این تعاریف چندان بی‌پایه هم نیست. اشکال این تعاریف این است که دقیق و تمام نیست و در واقع حقیقت معنای این کنایه را در قاموس شعر فارسی نمی‌رساند. مسأله ما لاینحل مانده و ابیات عطار نزد ما هنوز مبهم است.

منظور از «فقع گشودن» فردوسی چیست، و عطار از چه چیزی می‌خواهد پیروی کند؟ برای حل این مسأله بهتر است همان راهی را در پیش گیریم که مرحوم قزوینی پیمود، یعنی به خود ابیات و جملاتی رجوع کنیم که این کنایه در آنها به کار رفته است. برای این منظور ابتدا به آثار خود عطار رجوع می‌کنیم.

#### ۴. معنای فقع گشودن در داستانی از عطار

فقع گشودن کنایه‌ای است که عطار فقط در ابیاتی که نقل کردیم به کار نبرده است. البته، او از این تعبیر استفاده زیادی نکرده است، اما در يك داستان عاشقانه از داستانهای مصیبت‌نامه به نحوی خاص و بسیار پر معنی از این فعل استفاده کرده است<sup>۳۰</sup>. تحلیل این داستان در حقیقت خود می‌تواند معنای رمزی و استعاری «فقع گشودن» را روشن کند.

مردی متمکن و ثروتمند دل به پسری ماهروی و ملیح

حاشیه:

(۲۵) محمد فرزانه، «تصحیحی از مرزبان‌نامه» (بخش دوم)، بیجا، سال ۹، شماره ۱۱، بهمن ۱۳۳۵، ص ۴۹۹. مرحوم فرزانه در عین حال که معنای پیشنهادی قزوینی را درست دانسته است از روی تکلف خواسته است بگوید که تعریف صاحب برهان هم در اینجا قابل قبول است. «منتهی باید التفات داشت که بیان صاحب برهان در تعبیر از کنایه مزبور تمام نیست و نمی‌توان آن را نص لغوی مطرد و منطبق بر منطبق بیانی و قواعد حقیقت و مجاز لغوی دانست.» این حکم را، به نظر نگارنده، می‌توان تقریباً در همه موارد صادق دانست.

(۲۶) نظامی گنجوی، لیلی و مجنون، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۱۹۴. (۲۷) این توضیحات و یادداشتها پس از مرگ مؤلف با نام الترجمان عن کتاب المرزبان در سال ۱۳۵۲ شمسی به بیوست تصحیح قزوینی از مرزبان‌نامه به همت انتشارات کتابخانه صدر در تهران به چاپ رسیده است. توضیحات مربوط به «فقع» و «فقع گشودن» در صفحات ۳۷ و ۳۸ همین چاپ است. (در اینجا از آقای محمدروشن که این کتاب را از روی لطف به بنده امانت دادند تشکر می‌کنم.)

(۲۸) مرحوم معین پیشنهاد قزوینی را به حق پذیرفته و در فرهنگ خود «حکایت کردن، حاکی بودن» را جزو معانی «فجاج گشودن» آورده و همین جمله و راوی را شاهد آورده است. کتاب معزی پس از فرهنگ معین چاپ شده و لذا تعریف دوم او که کاملاً صحیح است در آن نیامده است.

(۲۹) تقی‌الدین اوحدی بلیانی، سرمه سلیمانی، به تصحیح محمود مدبری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۷۷۹. این تنها تعریفی است که صاحب سرمه از برای این کنایه ذکر کرده است.

(۳۰) رجوع کنید به مصیبت‌نامه، ص ۲۶۰-۲۵۹.



می سپارد، و در عاشقی تا جایی پیش می رود که حاضر می شود همه چیز خود را در راه معشوق بدهد. روزی این پسر به گرمابه می رود، و چون بیرون می آید روی خود را در آینه می بیند و سخت شیفته جمال خود می شود.

سخت زیبا آمدش رخسار خویش شد به صد دل عاشق دیدار خویش  
خواست تا عاشق ببیند روی او رفت نازان و خرامان سوی او

معشوق زیباروی برای اینکه هیچ کس جز عاشق جمال او را نبیند، نقابی بر چهره خود می کشد و نزد عاشق می رود. از آن سو عاشق چون از معشوق خبر می یابد خود بشتاب نزد او می آید و چون او را می بیند می پرسد: کجا بودی و چرا قدم رنجه کردی و نزد من آمدی؟ معشوق در پاسخ ماجرا را چنین شرح می دهد.

گفت از حمام بر رفتم چوماه روی خود در آینه کردم نگاه  
سخت خوب آمد مرا دیدار خویش خواستم شد همچو تو در کار خویش  
دل چنانم خواست کز خلق جهان جز تو رویم کس نبیند این زمان  
رفتاری که معشوق در این داستان کرده است، اگر آن را با معیارهای اخلاقی بسنجیم، به هیچ وجه پسندیده نیست. عشق - ورزی با خود و دلباختن به جمال خود (نارسیسیسم) و نازیدن و تفاخر کردن البته نکوهیده است، اما معشوق با این عمل خود جفایی با عاشق نکرده است. او حتی جمال خود را از دیده اغیار پوشیده نگاه داشته و اجازه نداده است تا هیچ کس جز عاشق آن را ببیند. این حکمی است که ما می کنیم، اما مذهب عشق را آیین دیگری است و عطار می خواهد به نکته دقیقی درباره عشق و عاشقی اشاره کند.

نکته ای که عطار در این داستان می خواهد بدان اشاره کند مربوط به غیرت عاشق است. در اینجا باز از نظر ما چیزی نیست. فقط عاشق است و معشوق. اما با این حال ملاحظه می کنیم که کاری که معشوق با خود کرده غیرت عاشق را به جوش آورده است. درست است که دیده غیرتی بر جمال معشوق نیفتاده، اما دیده خود او افتاده، و همین خود از نظر عاشق عیب است. این معنی را عطار در اینجا از زبان عاشق به شیوایی بیان کرده و در ضمن همین سخنان است که پای «فقع گشودن» را به میان کشیده است. پس از شنیدن ماجرا از زبان معشوق،

عاشقش گفتا شبت خوش باد رو من شدم آزاد، تو آزاد برو  
عشق من بر تو از آن بود ای پسر کز جمال خویش بودی بی خبر  
نه ترا بر خود نظر افتاده بود نه لبت از خود فقع بگشاده بود  
چون تو این دم خویش را خوب آمدی لاجرم معشوق معیوب آمدی

نتیجه ای که عطار از لحاظ عرفانی می خواهد از این داستان بگیرد خود موضوعی است که از بحث ما بیرون است. چیزی که ما در جستجوی آن هستیم همان نکته ای است که در این مصرع

بیان شده است: «نه لبت از خود فقع بگشاده بود». این مصرع خود کلید معمای ماست و لازم است که ما معنای آن را با توجه به کل داستان تحلیل کنیم.

اولین نکته ای که باید بدان توجه کرد این است که این مصرع به يك حرکت مستقل در جنب حرکاتی که از معشوق صادر شده است اشاره نمی کند. «فقع گشودن» در این مصرع فعلی است ناظر به کل حرکات و رفتاری که از معشوق سر زده است. از لحظه ای که وی از گرمابه بیرون آمده تا لحظه ای که با عاشق روبرو شده است چندین حرکت از او سر زده است، و مجموع این حرکات را شاعر با تعبیر «فقع گشودن» بیان کرده است. به عبارت دیگر، «فقع گشودن» فعلی است که در آن چند جزء است، و هر يك از این اجزاء به بخشی از رفتار معشوق اشاره می کند.

نخستین کاری که معشوق می کند این است که پس از بیرون آمدن از گرمابه در برابر آینه می ایستد و جمالش در آن آشکار می شود. معادل این کار در «فقع گشودن» باز کردن در کوزه است، که آن هم معمولاً پس از حمام انجام می گیرد. وضع فقع در کوزه درست مانند جمالی است که هنوز متجلی نشده است. همین که در کوزه گشوده شد، ذرات فقع به بیرون پراکنده می شود. تابش جمال معشوق نیز در هوای صفای آینه صورت می گیرد.

دومین کاری که معشوق می کند مشاهده جمال خود در آینه است. با نظری که معشوق در آینه می افکند پیوندی میان معشوق با جمالش ایجاد می شود و معشوق از حسن خود قوت می خورد و بهره می برد. در کوزه فقاغ نیز همین که گشوده شد، شخص لب بر لب کوزه می نهد و از آن قوت می خورد.

سومین کاری که معشوق می کند رفتن به سوی عاشق است، نازان و خرامان. معشوق از مشاهده جمال خود مست گشته و به خود می نازد. همین ناز است که او را به طرف عاشق نیازمند می برد، و همین نازش و فخر است که موجب می شود تا معشوق جمال خود را از دیده اغیار ببوشاند. و سرانجام چون پیش عاشق می رسد لاف از روی چون آفتاب خود می زند. قرینه این نازیدن و به خود بالیدن در فقاغ نوشیدن، احساس رضایت و شادمانی و انبساطی است که شخص پس از آشامیدن آن شربت می کند. همه این مراحل را معشوق در این داستان طی کرده، و شاعر

«فقع گشایی» می‌کند. مثلاً وقتی اوحدی می‌گوید:

من فقاع از عشق آن رخ بعد از این خواهم گشودن

چون فقاعم عیب نتوان کرد اگر جوشی برآرد<sup>۳۲</sup>

مرادش از «فقاع گشودن از عشق آن رخ» اظهار عشقی است که

شاعر به رخ معشوق دارد. همین طور وقتی عنصری می‌گوید:

زان گشاید فقع که بگشادی زان نماید ترا که بنمادی<sup>۳۳</sup>

«فقع گشودن» را «نمودن» تعریف کرده، می‌گوید: او از این روفقع

گشود و راز ترا که در درونش بود آشکار کرد که تو خود ابتدا خود

را نمودی و راز خود را فاش ساختی. خاقانی نیز وقتی در این بیت

می‌گوید:

های خاقانی بنای عمر بر یخ کرده‌اند

زو فقع مگشای چون محکم نخواهی یافتن<sup>۳۴</sup>

مرادش از فقع مفهوم یا رمز عمر است که در ضمیر او نهفته است نه

خود عمر. می‌گوید بنای عمر (مانند فقاع) بر یخ است، پس بهتر

است سخنی از آن نگوید، و بدان اعتباری ندهد، چه اساس

محکمی ندارد. حتی وقتی این فعل به دیگری نسبت داده می‌شود،

باز متعدی به غیر نیست. مثلاً در همان بیتی که از لیلی و مجنون

نظامی نقل کردیم، وقتی مجنون به لیلی می‌نویسد:

نگشاده فقاعی از سلام بر تخته یخ نوشته نام

حاشیه:

(۳۱) این کنایه را اگر چه بیشتر شعرا به کار برده‌اند، مختص شعر نیست. تاریخ

الوزراء، نجم‌الدین ابوالرجاء قمی (به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران،

۱۳۶۳) یکی از متون مشهور قرن ششم است که این کنایه در آن چندین بار استعمال

شده است (مثلاً در صفحه‌های ۸۷ و ۸۹). از نویسندگان قرن هفتم نجم‌الدین دایه در

مرصادالعباد (ص ۲۳۱) «فقع گشودن» را به معنای «تحقق یافتن» و «محقق گردیدن»

به کار برده است. (در باره‌ای از نسخه‌های مرصادالعباد آمده است: «روح... فقاع از

خاصیت جاء الحق و زهق الباطل گشاید». ولی در بعضی دیگر از نسخه‌های این

کتاب، به جای آن آمده است: «... جاء الحق و زهق الباطل محقق گردد». این جمله

ظاهراً تصحیف یکی از کاتبان بعدی است که خواسته است «فقع گشودن» را تعریف

و تفسیر کند. وی به جای «محقق گردد» می‌توانست بگوید «آشکار گردد» یا «ظاهر

گردد». اختلاف قرائت این نسخه‌ها خود شاهدهی است از مرحله فراموش شدن و

حذف تدریجی این کنایه در ادب فارسی. نجم‌الدین دایه یقیناً خود با این کنایه و

معنای آن آشنایی داشته و احتمالاً خودش آن را به کار برده است، ولی کاتب یا

کاتبان بعدی که خوانندگان را با این کنایه مأنوس نمی‌دیدند آن را تفسیر کرده‌اند.

بنابراین، شاید قرائت نسخه‌هایی که آقای امین ریاحی در حاشیه آورده است

اصیل‌تر از قرائت نسخه‌های متن باشد.)

(۳۲) امثال و حکم، ص ۱۱۴۴.

(۳۳) دیوان استاد عنصری بلخی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، انتشارات

سنائی، تهران، ۱۳۴۲، ص ۳۴۶.

(۳۴) امثال و حکم، ص ۱۱۴۵.

نیز فی الجملة با استفاده از يك فعل، «فقع گشودن»، به همه آنها اشاره کرده است و می‌گوید: «نه لبث از خود فقع بگشاده بود».

توضیحات فوق معنای «فقع گشودن» را در مصرع مزبور

روشن کرد. حال باید دید از معانی رمزی این داستان و فقع گشایی

که در آن شده است چگونه می‌توان به تعریف کلی این کنایه

رسید. فقاع در این حکایت نشانه و رمز جمال معشوق است،

جمالی که پنهان بود و سپس آشکار شد. برای رسیدن به تعریف

کلی این کنایه می‌توان همین معنی را تخمین داد و به طور کلی «فقع

گشودن» را آشکار شدن و جلوه‌گر شدن معنی و نکته‌ای دانست که

قبلاً به عللی مکنون و مضمحل بوده است. معنایی که در این داستان

پوشیده بود و سپس آشکار شد جمال روی معشوق بود. این معنای

پوشیده پس از ظهور به صورتی درآمد که چشم می‌توانست آن را

دریابد.

اما فقع فقط کنایه از معانی و نکات دیدنی نیست. شکل کوزه

فقاع و دهانه تنگ آن و بیرون جستن گاز و مایع از آن و پراکنده

شدن آن به اطراف و صدایی که در هنگام «فقع گشایی» ایجاد

می‌شود خیال شعرای فارسی زبان را به جایی برده است که سینه و

دل انسان را با کوزه فقاع و معانی مضمحل در درون دل را با شراب

محفوظ در کوزه، و گلو و لب انسان را با گلو و لب کوزه تصویر

کرده و همانگونه که مرحوم معزی دزفولی حدس زده بود، لب به

سخن گشودن و تکلم کردن، و گاه حتی خروج بادی از گلو و

صوتی از دهان (آروغ زدن)، را به «فقع گشودن» تعبیر نموده‌اند. و

این است معنایی که شعرا در بیشتر موارد از این کنایه اراده

کرده‌اند. برای تأیید این مدعا، سعی می‌کنیم این تعریف را

برپاره‌ای از شواهد تطبیق کنیم.

## ۵. معنای «فقع گشودن» نزد شاعران

«فقع گشودن» اصولاً تعبیری است شاعرانه و لذا بسیاری از

شواهد موجود ابیات شاعران است<sup>۳۱</sup>. شاعر وقتی می‌خواهد

نکته‌ای و معنایی را که در ضمیرش بوده است اظهار کند از این

کنایه استفاده می‌کند. بدیهی است که کوزه فقاع خود شاعر

است و فقاع سخن اوست. به عبارت دیگر، «فقع گشودن» فعلی

است که ظاهراً متعدی به غیر نیست. شاعر از معنایی در ضمیر خود

مرادش از فقاعی که گشوده نشده سلام معشوق است. همان گونه که مرحوم دستگردی تفسیر کرده است، منظور این است که لیلی به مجنون سلامی نکرده است.<sup>۳۵</sup>

در مثالهایی که ذکر کردیم فقاع معنی و مفهوم خاصی بود در ضمیر فقع گشا. در يك جا فقاع عشق (یا معنای عشق) بود و در جای دیگر مفهوم عمر و در جای دیگر سلامی که اظهار نشده بود. اما گاه هست که فقاع اشاره به مفهوم خاصی نیست، بلکه به طور کلی نمودگار معنایی است که شاعر در دل داشته و در سرودن اشعار خود به بیان و اظهار آنها پرداخته است. مثلاً وقتی سنائی می گوید «بر سر خوان عمادی من گشادم این فقع»<sup>۳۶</sup> مرادش این است که این اشعار را بر سر خوان عمادی سروده است.

عطار نیز وقتی درباره فردوسی و سنائی می گوید که ایشان «فقع گشایی» کرده اند منظورش کم و بیش همین معنی است. فردوسی و سنائی هر دو شاعر بودند، معنایی در دل داشتند و از آنها «فقع گشایی» کردند. حال عطار هم می خواهد از ایشان پیروی کند و از معنای مضمّر در سینه خویش «فقع گشایی» کند. به عبارت دیگر، هنری که عطار بخصوص به فردوسی نسبت می دهد چیزی جز شاعری نیست، و همین هنر است که او می خواهد سرمشق خویش قرار دهد.

عطار هنر فردوسی را در شاعری «فقع گشایی» می خواند. «فقع گشودن» نزد او به طور کلی به معنای «شعر گفتن» است. اما چرا عطار از میان همه شعرا فردوسی، یا سنائی، را انتخاب کرده و «فقع گشایی» را فقط به ایشان نسبت داده است. اگر «فقع گشودن» صرفاً به معنای شعر گفتن بود، در آن صورت لزومی نداشت که عطار بخصوص فردوسی را انتخاب کند و خود را پیرو او بخواند. علت اینکه عطار بخصوص فردوسی را به عنوان شاعر انتخاب کرده فضیلتی است که حکیم طوس بر دیگران داشته است. عطار شعر گفتن را به «فقع گشودن» تعبیر کرده است، اما هر شعری از نظر او فقع نیست. شعری که او فقع می خواند شعر اصیل است. شعری است که ذاتی شاعر باشد<sup>۳۷</sup>، از درون او جوشیده باشد، نه شعری که شاعر از منقولات ساخته و به نظم درآورده باشد. فردوسی از نظر عطار يك شاعر اصیل بود، سخن سرایی بود که معنای اصیل و بکری در سینه داشت و آنها را به زبان آورد. همین شاعری اصیل است که عطار می خواهد سرمشق خود قرار دهد.

سوالی که در اینجا باید مطرح کنیم و بدان پاسخ گوئیم این است که شعر اصیل و ذاتی چیست. به عبارت دیگر، صفت شاعری فردوسی از نظر عطار چیست؟ عطار شاعری فردوسی و «فقع گشایی» او را وصف نکرده است، اما درباره شعر و شاعری خود و حالاتش در هنگام سرودن اشعار سخنانی گفته است که با

بررسی آنها می توان به مفهوم شاعری اصیل و معنای «فقع گشودن» نزد او پی برد.

### ۶. اوصاف فقاع و شباهت آن با شعر

ابیاتی را که عطار درباره شعر و شاعری خود سروده است به دو دسته می توان تقسیم کرد، یکی ابیاتی که وی در آنها ماهیت شعر را بیان کرده و دیگر ابیاتی که در وصف شاعری و روانشناسی شاعر و حالات او در هنگام شعر گفتن سروده است. هر دو جنبه مزبور در «فقع گشودن» ملحوظ است. در مفهوم «فقع گشودن» هم به ماهیت شعر اشاره شده است و هم به روانشناسی شاعر در هنگام شعر گفتن. برای اینکه منظور شاعر را از «فقع گشودن» درک کنیم باید ببینیم که اولاً او از «فقع» چه معنایی را اراده می کرده و چه صفاتی را برای آن در نظر می گرفته و ثانیاً حالات خود را در هنگام «فقع گشودن» چگونه وصف می کرده است. ابتدا اوصاف فقع را مرور می کنیم و وجه شبه آن را با شعر اصیل ملاحظه می کنیم.

درباره جنس فقاع فرهنگ نویسان مطالب گوناگونی اظهار کرده اند. بعضی آن را شرابی خام و بعضی شربتی ساخته از مویز و جو تعریف کرده اند. از مزه و بوی این نوشیدنی نیز اطلاع دقیقی نداریم. ظاهراً فقاع در انواع مختلفی بوده که بعضی بوی مشک می داده و بعضی شیرین و شکرین بوده است. این مزه و بو البته منظور نظر پاره ای از شعرا بوده و شعر خود را از این لحاظ مشکفام و شیرین و شکرین وصف کرده اند<sup>۳۸</sup>. اما چیزی که بخصوص نظر شعرا را خیال پردازان را به خود جلب کرده است و در مفهوم «فقع گشودن» در نظر گرفته اند نحوه نگهداری فقاع در کوزه و خاصیت جوشان بودن آن بوده است. همین خاصیت است که شعرا از آن به جوشش و شور تعبیر کرده و آن را رمز جوشش عشق در دل شاعر دانسته اند.

جوشان بودن کیفیتی است که به فقاع در کوزه تعلق دارد، و هنگامی که شاعر از شعر گفتن به «فقع گشودن» تعبیر می کند این کیفیت نقش خاصی ایفا می کند. اما این کیفیت در هر فقع گشودنی منظور نظر واقع نمی شود. در داستان عطار درباره مردی که شیفته آن پسر شده بود ملاحظه کردیم که فقاع

نمودگار جمال معشوق بود<sup>۳۹</sup>. در آنجا عطار اشاره‌ای به میل آن جمال برای ظهور و تجلی نکرد. به عبارت دیگر، زور و فشار فقاغ در آنجا نقش چندانی نداشت. اما وقتی «فقع گشودن» از برای شعر گفتن به کار می‌رود فقاغ نشانه و رمز معانی می‌شود در درون شاعر. و شاعر در هنگام شعر گفتن عاشق است نه معشوق، و فقاغ نقد وقت عاشق است نه سرمایه معشوق. وقتی فقاغ نشانه و رمز نقد وقت عاشق یا معانی مضر در دل شاعر است، میل و جوشش شدید این معانی برای ظهور و ابراز در نظر گرفته می‌شود، و لذا کیفیت جوشان بودن فقاغ ملحوظ می‌گردد. از اینجاست که در «فقع گشودن» شاعر به زور و فشاری که فقاغ در درون کوزه دارد اشاره می‌کند. این زور و فشار شور عشق است که در درون عاشق می‌جوشد و اگر عاشق طبع شعر داشته باشد، لب به اظهار معانی و افشای اسرار عشق می‌گشاید.

این معانی چیست و چگونه به دل شاعر می‌رسد؟ در پاسخ به این سؤال باید ابتدا اقسام شعر را از دیدگاه عطار که دیدگاهی است دینی و عرفانی بیان کنیم.

عطار شعر را از حیث معنای آن به دو قسم تقسیم می‌کند که یکی را می‌توان شعر «ذاتی» و «اصیل» نامید و دیگری را شعر «غیر ذاتی» و «غیر اصیل». قسم اول شعری است که معانی آن از درون شاعر جوشیده و به اصطلاح «بکر» باشد، و قسم دوم شعری است که معانی آن اکتسابی باشد، یعنی شاعر مفاهیم و معانی را که دیگران ابتدا بدان رسیده‌اند به صورتی دیگر بیان کرده باشد. عطار شعر خود را از نوع اول، یعنی شعر ذاتی، و معانی آن را بکر می‌داند.

این معانی بکر اگرچه از درون شاعر جوشیده است، ولیکن شاعر در حقیقت خالق آنها نیست. شاعری از نظر عطار آفرینندگی نیست. ذاتی بودن شعر به این معنی است که معانی آن از طریق استماع کسب نشده است، نه اینکه شاعر معانی را خلق کرده باشد. خالق معانی خداست، و شاعر نیز در نهایت معانی سخن خود را از حق تعالی گرفته است. عطار شعر خود را به اعتبار معانی الهی و بکر آن «شعر حکمت» می‌خواند و می‌گوید که این حکمت از «یوتی الحکمه» یا بخشنده حکمت به او رسیده است.

به حکمت لوح گردون می‌نگارم که من حکمت ز یوتی الحکمه دارم<sup>۴۰</sup>

حکمتی که عطار در شعر خود بیان کرده است هم جنبه عملی دارد و هم جنبه نظری. هم موعظه و پند و اندرز است و هم بیانگر اسرار جهان خلقت. درباره منشأ این حکمت عطار می‌گوید که آنها را از دریای حقیقت گرفته است. «هستم از بحر حقیقت درفشان»<sup>۴۱</sup>. بنابراین، شعر عطار فقاغی است که از دریای

حقیقت به کوزه دل شاعر آمده است.

شعر حکمت از این حیث که معانی آن از دریای حقیقت و «یوتی الحکمه» اقتباس شده است، با سخن الهی که از زبان پیغمبر (ص) جاری شده است نسبتی پیدا می‌کند. سخن پیامبر (ص) نیز سراسر حکمت است و از دریای حقیقت جوشیده است. پس شعر حکمت و وحی یا شرع هر دو دارای یک سرچشمه‌اند<sup>۴۲</sup>. اما، همان گونه که می‌دانیم، شعر و وحی یکی نیستند. پیغمبر (ص) شاعر نبود، و سخن او اگرچه فصیح بود و گاهی با قافیه‌های خوش و یکسان، ولی شعر نبود. به عبارت دیگر، پیغمبر «فقع گشایی» نکرد. در اینجا عطار مطلبی را درباره فرق سخن پیامبر (ص) و شعر حکمت بیان می‌کند که معنای کنایه «فقع گشایی» را روشنتر می‌سازد.

فرق میان شعر و سخن پیامبر (ص)، یعنی وحی یا شرع، از حیث معانی آن و سرچشمه آنها نیست. در واقع عطار معانی شعر خود را نتیجه ذوق و فهمی می‌داند که او از قرآن یافته است.<sup>۴۳</sup> فرق میان آنها از حیث نحوه اظهار این معانی است. پیغمبر (ص) معانی را با واسطه روح القدس یعنی جبرئیل (ع) بیان می‌کند. سخن او سخن خداست که جبرئیل بر زبانش جاری می‌سازد، و جبرئیل فرشته است و عالم فرشتگان عالم ماورای طبیعت. اما شاعر سخن خود را از فرشته نمی‌گیرد. کلام او کلام روح القدس نیست. وی اگرچه با عالم یا دریای جان اتصال

حاشیه:

۳۵) لیلی و مجنون، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۱۹۴. تفسیر مرحوم دستگردی درست است، ولی این تفسیر در حد شرح الفاظ است. می‌نویسد: «یعنی شیشه فقاغ سلامی را برای من سر نگشوده و نامم را بر تخته یخ نوشتی». مجنون ظاهرأ به بی توجهی لیلی، و سلام نگفتن در نامه‌اش به مجنون، اشاره کرده، یا شاید به طور کلی می‌خواهد از لیلی گله کند که یادی از او نکرده و به تعبیر امروزی «حالی از او نبرسیده است». (توضیحی که آقای ثروتیان درباره این مصرع داده است عجیب است و نمی‌دانم بر چه پایه‌ای است. می‌نویسد: «فقاغی از سلام کسی گشودن: محبت او را با محبت و کرم پاسخ گفتن». رک: لیلی و مجنون، به تصحیح بهروز ثروتیان، تهران، ۱۳۶۶، ص ۵۴۴).

۳۶) دیوان سنائی، به تصحیح مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه سنائی، تهران، ۱۳۵۴، ص ۸۷.

۳۷) مصیبت‌نامه، ص ۳۶۷، سطر آخر.

۳۸) اسرارنامه، ص ۱۸۶، بیت ۳۱۶۳: منطق الطیر، ص ۲۴۶-۷، بیت‌های

۷-۴۴۵۶: مصیبت‌نامه، ص ۳۷۰، بیت ۸.

۳۹) عطار در منطق الطیر (ص ۱۸۷-۸) داستان دیگری نقل کرده است که در آن

نیز فقاغ نمودگار سرمایه معشوق است.

۴۰) اسرارنامه، ص ۱۸۶. و نیز رجوع کنید به مصیبت‌نامه، ص ۵۰، سطر ۱۰.

۴۱) منطق الطیر، ص ۲۴۸.

۴۲) برای توضیح معنای شرع نزد عطار و نسبت شعر با آن رجوع کنید به مقاله

نگارنده با نام «شعر و شرع» در معارف، سال چهارم، شماره سوم، ۱۳۶۶.

۴۳) رجوع کنید به مقاله نگارنده با نام «حکمت دینی و تقدس زبان فارسی» در

نشر دانش، سال ۸، شماره ۲، بهمن و اسفند ۱۳۶۶، ص ۲ تا ۱۵.

می‌یابد، اما معانی در ظرف دل اوریکته می‌شود و شاعر به واسطه طبع آنها را اظهار می‌کند. شاعر به حکم شاعری دارای طبع است و در طبیعت.

شعر از طبع آید و پیغمبران طبع کی دارند همچون دیگران روح قدسی را طبیعت کی بود انبیا را جز شریعت کی بود<sup>۲۲</sup>

طبع شاعر یا طبیعت او در واقع ظرف قابلیت و حد اوست. سخن پیامبر (ص) که بی واسطه طبیعت بیان می‌شود حدی ندارد. الفاظی که از زبان او اظهار می‌شود عین امواج دریای حقیقت است. اما شاعر ناگزیر است که آب این دریا را با کوزه دل خود ببیماید. عطار در اینجا فرق سخن پیامبر و شاعر را با استفاده از تمثیلی چنین بیان کرده است.

شعر گفتن همچوز بختن بود در عروض آوردنش سخن بود<sup>۲۳</sup>

معانی در ضمیر شاعر زری است که او می‌پزد. پیغمبر نیز مانند شاعر زری می‌پزد. اما فرقی که میان شاعر و پیغمبر است این است که شاعر زریخته را در ترازوی عروض وزن می‌کند و سخن خود را به صورت موزون بیان می‌کند، در حالی که پیغمبر زریخته را در ترازو نمی‌کند و سخن موزون نمی‌گوید. علت این که شاعر سخن خود را موزون می‌کند این است که زریخته او محدود است، و علت اینکه پیغمبر سخن خود را موزون نمی‌کند این است که زریخته او نامحدود است. معانی نامحدود هرگز در میزان عروض نمی‌گنجد.

گر بسنجی زر زرموزون بود و ربسی باشد ز وزن افزون بود چون پیغمبر خواجه اسرار بود درخور سرش سخن بسیار بود چون به سخن در نمی‌آمد زرش همچنان ناسخته می‌شد از برش<sup>۲۴</sup>

مطالبی که گفته شد فرق میان سخن پیامبر (ص) و شعرا صیقل و حکمت آمیز را به طور کلی روشن کرد. عطار این مطالب را به منظور توصیف شعر خود بیان کرده است. شعرا و از حیث سرچشمه معانی آن، همانند سخن پیامبران، جنبه الهی و آسمانی دارد، اما به خلاف آن در ظرف طبع او ریخته شده و محدود است. کوزه فقاع، چه بزرگ باشد و چه کوچک، به هر تقدیر ظرفی است محدود که مقدار معینی فقاع در آن گنجیده. معانی هم که در ضمیر شاعر است به همین معنی محدود است. اما عطار گاهی وقتی به معانی مضمّر در دل خود می‌رسد از کثرت آنها یاد می‌کند نه از محدودیت آنها. این معانی آن قدر زیاد است که شاعر حتی خود را عاجز از بیان همه آنها می‌بیند.

زیس معنی که دارم در ضمیرم خدا داند که در گفتن اسیرم<sup>۲۵</sup>

کثرتی که عطار در اینجا بدان اشاره کرده است در مقایسه با

سخن پیامبر (ص) نیست، بلکه در مقایسه با استعداد و قابلیت شاعران دیگر است. سخن عطار به دلیل اینکه در ظرف استعداد و قابلیت اوریکته و از روی طبع اظهار شده است شعر است و عطار معانی شعر خود را با معانی شاعران دیگر مقایسه می‌کند، شاعرانی که همچون او «فقح گشایی» کرده‌اند.

ماهیت شعر را از نظر عطار ملاحظه کردیم. کیفیت و کمیت معانی در ضمیر شاعر دو خصوصیتی است که شباهت فقاع را با شعر نشان می‌دهد و در مفهوم «فقح گشودن» این خصوصیات در نظر گرفته می‌شود. این خصوصیات کاملاً به هم مربوطند. کیفیتی که در فقاع شرح دادیم، یعنی زور و فشاری که در کوزه، قبل از گشوده شدن، وجود دارد، نتیجه محدودیت فقاع و گنجیدن آن در کوزه است. همین زور و فشار است که موجب می‌شود فقاع فوران کند و از کوزه به بیرون جوشد. نظیر این حالات در شعر گفتن نیز هست، و عطار با توجه به همین حالات در «فقح گشودن» است که احوال خود را در هنگام شعر گفتن شرح داده است.

#### ۷. روانشناسی شاعر در زایش شعر

حالات شاعر را در هنگام شعر گفتن باید از لحظه‌ای در نظر بگیریم که معانی در ضمیر او پدید می‌آید و شاعر را به شعر سرودن برمی‌انگیزد. این لحظه همانند وضع فقاع در کوزه در بسته است. فقاع در این وضع مترکم و زورمند است، و همین تراکم و زور است که سبب می‌شود تا به مجرد باز شدن دهانه کوزه به بیرون بجهد. به عبارت دیگر، تا زمانی که فقاع در کوزه است میلی دارد برای بیرون جهیدن و پراکنده شدن به اطراف. نظیر این حالت برای شاعر پیش می‌آید. شاعر پیش از شعر گفتن احساس فشار و دردی در سینه خود می‌کند و همان گونه که زور و فشار فقاع بر طرف نمی‌شود مگر اینکه منفذی در دهانه کوزه ایجاد شود و فقاع از راه آن به بیرون فوران نماید، آرامش شاعر نیز وقتی حاصل می‌شود که لب به سخن گشاید و معانی مضمّر را اظهار نماید. این حالت را عطار در ضمن بیان احوال شخصی خود در هنگام شعر گفتن با دقت و ظرافت خاصی بیان کرده است. یکی از پرشورترین توصیفات که وی از حالات شاعری خود کرده است در مصیبت نامه است که می‌گوید:

این چه شورست از تو در جان ای فرید نعره زن از صد زفان «هل من مزید» هم درین شور از جهان آزاد و خوش در قیامت میروی زنجیر کش شور عشق تو قوی زور اوفتاد جان شیرینت همه شور اوفتاد<sup>۲۶</sup>

عطار در اینجا کنایه «فقح گشودن» را به کار برده است، اما شوری که در اینجا وصف کرده است همان زوری است که فقاع در کوزه دارد. شور عشق است که با «زور قوی» شاعر را به نعره زدن

از صدزبان برمی‌انگیزد، همچنان که زور و فشار ققاع در کوزه باعث می‌شود که ققاع از دهانه کوزه فوران کند و در ذرات بی‌شمار به اطراف پراکنده گردد.

عطار در الهی نامه زور و فشاری را که معانی بر دل او می‌آورد به درد تعبیر می‌کند، دردی که شاعر در تنهایی خود احساس می‌کند.

مرا در مغز دل دردبست تنها کزومی زاید این چندین سخنها  
اگر کم گویم و گر بیش گویم چه می‌جویم کسی با خویش گویم<sup>۴۹</sup>

در اسرارنامه این درد را به صورتی زنده تروملموس تر تصویر کرده است. در آنجا نیز شاعر تنهاست. تنهای تنها. در شب هنگام ناگهان افکار و معانی بر خاطر او هجوم می‌آورند. بر اثر تفکر<sup>۵۰</sup> دردی شدید در سینه او پدید می‌آید که خواب را از چشمانش می‌رباید. شاعر برای کسب آرامش خود از پهلویی به پهلوی دیگر می‌غلطد. اما فایده‌ای ندارد. آرامش او زمانی دست می‌دهد که «ققع گشایی» کند و این معانی را از ضمیر خود بیرون آورد:

چنانم قوت طبیعت کز فکر چو یک معنی بخوام صددهد بگر  
در اندیشه چنان مست و خرابم که دیگر می‌نیاید نیز خوابم  
نیام خواب شب بسیار و اندک ازین پهلوی همی‌گردم بدان یک  
همی‌رانم معانی را ز خاطر که یک دم خواب یابم بولک آخر<sup>۵۱</sup>

عطار در هیچ یک از این موارد تعبیر «ققع گشودن» را به کار نبرده است، اما جوشش معانی در درون او و میل شدیدش به اظهار آنها دقیقاً با وضع ققاع پیش از «ققع گشایی» مطابقت دارد. این کنایه را عطار هنگامی به کار می‌برد که معانی را به آب تشبیه می‌کند. در مصیبت نامه پیش از این که از فردوسی و «ققع گشودن» او یاد کند، معانی شعر خود را به آب روشنی تشبیه می‌کند که از درون او می‌جوشد. در اینجا عطار ظاهراً به یک داستان درباره فردوسی و شعر گفتن او اشاره می‌کند و وضع خود را در هنگام شعر گفتن با جوشش آب از تنور در داستان قرآنی طوفان نوح (ع) همانند کرده می‌گوید:

آب هر معنی چنانم روشنت کانچه خواهم جمله در دست منست  
می‌نیاید شد بحمدالله بزور همچو فردوسی زبیتی در تنور  
همچو نوح آبی بزور آید مرا زانکه طوفان از تنور آمد مرا  
از تنورم چون رسد طوفان بزور هیچ حاجت نیست رفتن در تنور<sup>۵۲</sup>

عطار اگر چه در اینجا خود را در شاعری توانا تر از فردوسی دانسته است، ولی نام فردوسی و تشبیه معانی به آب و شعر گفتن به جوشیدن آب از تنور او را به یاد مفهوم «ققع گشودن» انداخته و می‌گوید: «همچو فردوسی ققع خواهم گشاد»

مفهوم «ققع گشودن» در اینجا با توجه به حالات روحی شاعر در هنگام شعر گفتن به کار رفته است، ولذا ما برای درک آن بهتر

است ابتدا روانشناسی شاعر را از حیث مشابهت آن با وضع «ققع گشودن» شرح دهیم.

در ابیاتی که از الهی نامه نقل کردیم عطار نکته‌ای را بیان کرد که از لحاظ روانشناسی شاعری مهم و در خور تأمل است، و آن تنهایی شاعر در هنگام شعر گفتن است. شاعر در این هنگام توجهی به مخاطب یا خواننده خود ندارد. او چه کم گوید و چه بیش، برای خود می‌گوید. در اشعاری هم که درباره احساس خود قبل از شعر گفتن در مصیبت نامه و اسرارنامه سروده است این عدم التفات به مخاطب یا خواننده دیده می‌شود. شاعر در تنهایی خود شعر می‌گوید. این تنهایی صرفاً به معنای بی‌همنشین بودن نیست. تنهایی شاعر در این هنگام حاکی از تنهایی انسان در حاق وجود است. انسان در پیشگاه حق و در ساحل دریای جان تنهاست، و شاعر در هنگام شعر گفتن در ساحل دریای جان است. البته، صحنه‌ای که عطار در این ابیات تصویر کرده است تنهایی او را از حیث وجود بیرونی، یعنی بی‌همنشین بودن او نشان می‌دهد. اما اگر او در میان انجمن هم می‌بود به حکم حضورش در پیشگاه حق و در ساحل دریای جان باز تنها بود و از انجمن غایب. شاعر هیچ التفاتی به غیر ندارد،<sup>۵۳</sup> زیرا در هنگام شعر گفتن هیچ نسبتی با دیگران ندارد. شاعر به دلیل زور و فشاری که در درون کوزه ضمیر خود احساس می‌کند از روی اضطرار معانی مضمرا را در تنهایی خود اظهار می‌کند. او برای کسی شعر نمی‌گوید. شاعری نیازی است باطنی، و شاعر برای آرامش درونی خود شعر می‌سراید نه برای حظ دیگران.

تنهایی شاعر در هنگام شعر گفتن شباهت وضع او را به «ققع گشودن» بیشتر می‌کند. «ققع گشودن» فعلی است که متعدی به غیر نیست. فاعل و مفعول در آن یکی است، و شاعر هنگامی که از این کنایه استفاده می‌کند به این معنی توجه دارد. این نکته در تعبیرهای دیگری که عطار برای شعر گفتن به کار برده است بخوبی دیده می‌شود.

حاشیه:

(۴۴) مصیبت نامه، ص ۴۸. (۴۵) همانجا. (۴۶) همان، ص ۴۹.

(۴۷) اسرارنامه، ص ۱۸۶.

(۴۸) مصیبت نامه، ص ۳۶۲. (۴۹) الهی نامه، ص ۳۶۸.

(۵۰) مصیبت نامه، ص ۳۶۲. سطر ۱۰.

(۵۱) اسرارنامه، ص ۱۸۵-۶. (۵۲) مصیبت نامه، ص ۳۶۷. مقایسه کنید با حدیقه، ص ۷۱۷. سطر ۶.

(۵۳) این عدم التفات به غیر به نحو بارزی در رفتار سنائی با مردم مشاهده می‌شود. درباره صفت مردم‌گریزی سنائی و تمایل خاص او به تنهایی نجم‌الدین قمی می‌نویسد: «از مردم چنان دور شده بود که سهیل از ستارگان. شمشیر بود که در غلاف تنها باشد. چون شیر بود که او را همسایه نباشد» (تاریخ الوزراء، ص ۱۷).

یکی از این تعابیر «زاییدن» است، و یکی دیگر «شکفتن». شاعر در هنگام شعر گفتن آبستن معانی است، غنچه‌ای است که هنوز نشکفته است. معانی در ضمیر شاعر طفلی است در جنین، و این طفل در هنگام تولد دردی شدید در درون مادر ایجاد می‌کند، دردی که فقط با وضع حمل تسکین می‌پذیرد. چیزی که شباهت زاییدن و شکفتن را با شعر گفتن و بالنتیجه با «فقع گشودن» بیشتر می‌کند متعدی به غیر نبودن این افعال است که با مفهوم «تنهایی» بیان می‌شود. زایش عملی است شخصی، تجربه‌ای است که هر مادری باید به خودی خود از سر بگذراند. شاعر نیز معانی و افکار بکر را در تنهایی خود اظهار می‌کند.

عطار وقتی از تعبیر «زاییدن» و «شکفتن» استفاده می‌کند به نظریه خاصی درباره حقیقت شاعری اشاره می‌کند. به طور کلی، شعر گفتن از نظر عطار آفرینندگی نیست و شاعر آفریننده معانی نیست و چیزی را که نبوده است خلق نمی‌کند. شاعر به عنوان هنرمند کسی است که چیزی را که قبلاً پوشیده و پنهان بوده است به منصه ظهور می‌رساند. این معنی دقیقاً در «زاییدن» و «شکفتن» ملاحظه می‌شود. معانی بکر در ضمیر شاعر طفلی است در شکم، غنچه‌ای است ناشکفته، و شاعر این معانی را می‌زاید و همچون غنچه‌ای می‌شکفتد. این زایش و شکفتن همراه درد شدیدی است که شاعر همچون زن آبستن احساس می‌کند. طفل در رحم و هنگام تولد زور و فشاری به مادر وارد می‌آورد و بالطبع متولد می‌شود. شعر گفتن نیز در نتیجه همین زور و فشار درونی است که انجام می‌گیرد، و لذا عملی است طبیعی و اضطراری. فقاغ نیز در شکم کوزه زور می‌آورد و بیرون آمدن فقاغ همانند زاییدن و شکفتن در نتیجه همین زور و فشار درونی است و به همین دلیل شاعر برای مجسم نمودن زوری که معانی به وی می‌آورد و دردی که در هنگام شعر گفتن احساس می‌کند از این کنایه استفاده می‌کند.<sup>۵۴</sup>

«شعر گفتن» اگر چه ملازم تنهایی شاعر است، ولی به هر تقدیر شعر پس از ظهور و بروز در معرض مطالعه دیگران واقع می‌شود. طفلی که از مادر زاده می‌شود به جهان می‌آید، و جهان جهان آدمیان است. معانی تا قبل از ظهور و بروز در جهان نیست، ولی همین که اظهار شد از خلوت به جلوت می‌آید. همین که کوزه فقاغ گشوده شد، فقاغ به بیرون می‌جوشد. این جوشش و ظهور و بروز خود یکی از مراحل «شعر گفتن» و «فقع گشودن» است، و شاعر برای تأکید این مرحله و این جنبه از «فقع گشودن» تعابیر دیگری را به کار می‌برد.

یکی از این تعابیر «جلوه‌گری» یا «در جلوه آوردن» است. معانی در ضمیر شاعر در حجاب است، و سپس در نتیجه «فقع گشایی»، آنها را از حجاب بیرون می‌آورد و آشکار می‌سازد. مثلاً

وقتی عطار در مصیبت نامه به تحسین کردن از کتاب خود می‌پردازد، می‌گوید معانی و اسراری که در این اثر بیان شده است قبلاً در حجاب بوده و شاعر آنها را در جلوه آورده است.<sup>۵۵</sup>

مفهوم «حجاب» و «جلوه‌گری» به جنبه خاصی از «فقع گشودن» اشاره می‌کند. شاهد معانی وقتی از پرده بیرون می‌آید در برابر دیده بینندگان حاضر می‌شود. تجربه‌ای که از این مرحله «فقع گشایی» حاصل می‌شود، تجربه‌ای است نظیر شهود حسی، خواننده به چشم دل شاهد معانی را مشاهده می‌کند. اما عطار برای توصیف این تجربه از تعبیر دیگری نیز که ناظر به حاسه دیگر انسان است استفاده می‌کند. این تعبیر «نافه گشودن» است. عطار اظهار معانی را «نافه گشودن» می‌داند، و بدین نحو معانی را از این حیث که شامه آنها را ادراک می‌کند در نظر می‌گیرد. شاعر کسی است که نافه‌گشایی می‌کند و بوی مشک را به اطراف پراکنده می‌سازد. عطار در منطق الطیر<sup>۵۶</sup> دم از «عطاری» و «نافه گشودن» خود می‌زند و در مصیبت نامه شعر خود را نافه‌ای می‌داند مشکبار و معطر که به دست «عطار» گشوده شده است.

نافه اسرار نبود مشکبار تا که عطارش نباشد دستیار<sup>۵۷</sup>

مراحل «فقع گشایی» شاعر را از زمانی که معانی بکر در ضمیر شاعر پدید می‌آید و شوری در درون او ایجاد می‌کند و شاعر را از روی اضطراب به زاییدن طفل معانی و شکفتن او می‌دارد تا لحظه زایش و شکفتن و باز کردن کوزه فقاغ و سپس ظهور و جلوه‌گری معانی و انتشار آن در عالم ملاحظه کردیم. تا زمانی که طفل معانی در مرحله جنینی است، پیوند آن فقط با وجود باطنی شاعر است. زمانی هم که شاعر به زایش آنها مبادرت می‌ورزد، بازتهاست. اما همین که طفل متولد شد و شاهد معانی از خلوت به جلوت آمد، نسبتی میان شاعر و دیگران برقرار می‌شود. با ایجاد همین نسبت است که شاعر از تنهایی بیرون می‌آید و نسبت خود را به حیث شاعری با دیگران بیان می‌کند. و این مرحله‌ای است از «فقع گشودن» که شاعر در آن از فضل و هنر خود سخن می‌گوید.

حاشیه:

۵۴) این تلقی از ماهیت شعر و شاعری به عطار اختصاص ندارد، بلکه ظاهراً نظر به‌ای است که شعرای صوفی ایرانی در مورد آن اتفاق داشته‌اند. مثلاً ستانی نیز شعر گفتن را «آفریدن» و «خلق» نمی‌خواند، بلکه آن را اظهار معانی پنهان می‌داند. وی به خلاف عطار برای افاده این معنی از تعبیر «فقع گشودن» استفاده نمی‌کند، ولی تعابیر و کنایات مشابهی چون «شکفتن غنچه» و «آبستن» و «زایش» را به کار می‌برد. در حدیقه الحقیقه خود را در مقام یک شاعر به زن آبستنی مانند کرده می‌گوید:

از دل آبستن است خامه من زان همی گل خورد چون آبستن

(حدیقه الحقیقه، به تصحیح مدرس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۵۹، ص ۷۰۶) درجای دیگر، به دوره‌ای اشاره می‌کند که معانی مرحله رشد جنینی را طی می‌کرده، و

این دوره را به نهفته بودن در صدف مانند می‌کند. مطابق نظر قدما در اصل قطره بارانی بوده که از آسمان فرود آمده و در دل صدف جای گرفته و مدتی در آن نهفته مانده و مرحله جنینی را طی کرده است. سنائی با استفاده از این تمثیل و تمثیل غنچه و شکفتن آن به دوره‌ای اشاره می‌کند که شعر نمی‌گفته، و معانی در دل او مرحله جنینی را سیری می‌کرده است:

گوهر اندر صدف نهفته بماند مدتی غنچه ناشکفته بماند  
تا بدین عهد نامد اندر ذکر زانکه در پرده بود معنی بکر  
(حدیقه، ص ۷۰۸)

مثلا در الهی‌نامه (ص ۳۶۸)، چنانکه دیدیم، گفت:

مرا در مغز دل دردیست تنها کزو می‌زاید این چندین سخنها  
در اسرارنامه نیز (ص ۱۸۶) می‌گوید:

سخن را طبع عیسی فکر باید چو مریم گر بزاید بکر ماند  
در میان متفکران معاصر، مارتین هایدگر نیز ماهیت شاعری را ظهور و جلوه‌گری می‌داند نه آفرینندگی. این نکته را وی در ضمن تفسیری که از لفظ یونانی *poiësis* کرده شرح داده است. تفسیر او از این لفظ، که به شعر ترجمه می‌شود، دقیقاً با معنای «فقع گشودن» نزد عطار مطابقت دارد. این تفسیر مبتنی بر تعریفی است که افلاطون در رساله میهمانی (صفحه 205b) از *poiësis* کرده است. ترجمه انگلیسی تفسیر هایدگر از عبارت افلاطون چنین است:

Every occasion for whatever passes beyond the nonpresent and goes forward into presencing is *poiësis*, bringing forth [Her- Vorbringen].

هایدگر حقیقت *poiësis* را نزد یونانیان اظهار چیزی که قبلاً پنهان بود، یا به حضور آمدن چیزی که قبلاً در حضور نبود دانسته است. نه تنها حقیقت شاعری و به طور کلی هنر عبارت از ظاهر شدن و آشکار گشتن است، بلکه معنای *Physis* (که ما به طبیعت ترجمه می‌کنیم) نیز همین ظاهر شدن است، یعنی به تعبیر ما «فقع گشودن».

Not only handicraft manufacture, not only artistic and poetical bringing in to appearance and concrete imagery, is bringing forth, *poiësis*. *Physis* also, the arising of something from out of itself, is bringing forth, *poiësis*. *Physis* is indeed *poiësis* in the highest sense. For what presences by means of *Physis* has the bursting open belonging to bringing forth, e. g. the bursting of a blossom in to bloom, in itself (*en heautōi*)

هایدگر در اینجا *poiësis* را به Her-Vorbringen/bringing - forth ترجمه کرده که معادل فارسی آن «فرا آوردن» است و این دقیقاً همان معنای «فقع گشودن» است. کلماتی که در وصف *Physis* و *poiësis* به کار رفته نیز دقیقاً منطبق بر حالت «فقع گشایی» است. کلمه *bursting open* (= باز شدن ناگهانی و بیرون جهیدن) و جهیدن و بیرون آمدن چیزی از خود (با تأکیدی که هایدگر با ذکر معادل یونانی آن کرده است) و تمثیلی که از شکفتن غنچه آورده است، همه حالت «فقع گشودن» را مجسم می‌سازد. در ادامه این بحث، هایدگر به تفسیر خاص خود از لفظ یونانی *alētheia* (که ما معمولاً به حقیقت ترجمه می‌کنیم، و در انگلیسی به *truth* ترجمه می‌کنند و معنای «صدق» یا مطابقت حکم با خارج از آن اراده می‌کنند) به عنوان انکشاف، ظاهر شدن، از خود بیرون آمدن و نمایان گشتن و حضور یافتن نیز اشاره کرده است.

این مطالب در رساله‌ای آمده است به نام «پرسش در باب تکنولوژی». در اینجا از ترجمه انگلیسی آن به نام «The Question Concerning Technology» با مشخصات ذیل استفاده شده است:

Martin Heidegger. *Basic Writings*. Trans. David Farrell Krell. London, 1979, pp.293-4

(۵۵) مصیبت‌نامه، ص ۳۶۶، بیت آخر. (۵۶) منطق‌الطیر، ص ۲۴۶-۲۴۷ (۵۷) مصیبت‌نامه، ص ۳۶۶

