

گرامی داشتدم (اغتنام فرصت) در اندیشه خیام با نگاه تطبیقی به مولوی

داود باقری زاد^۱

میر جلال الدین کزازی^۲

چکیده

گرامی داشتدم، یکی از بنیادهای اندیشه‌ای و باورشناختی در ادبیات شادخوارانه و نیز ادب نهان گرایانه (صوفیانه) پارسی است که به شیوه‌های گوناگون پیرامون آن در این دو سامانه ادبی سخن رفته است. خیام به عنوان نمونه برترین در ادبیات شادخوارانه که این مضمون را به گونه‌های مختلف در رباعیاتش پروردده است و از سوی دیگر مولانا به عنوان سمبول ادبیات عرفان ایرانی که به نوعی خود را (بن الوقت) می‌خواند در اشعارش، از اغتنام دم سخن گفته است.

ما در این پژوهش برآنیم تا مضمون گرامی داشتدم را در اندیشه این دو شاعر مورد بررسی قرار بدهیم، چگونگی و کارکرد آن را در این دو سامانه ادبی بیان بداریم.

کلید واژه: خیام، مولوی، گرامی داشتدم (اغتنام فرصت)، ادب شادخوارانه، ادب نهان گرایانه (صوفیانه).

۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک
bagherizaddavod@yahoo.com

۲ - استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک
mjKazazi@yahoo.com

تاریخ پذیرش
92/11/15

تاریخ دریافت
92/7/25

12 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

مقدمه

اغتنامِ دم، مضمونی است که از دیرباز تاکنون در آثار و اشعار بسیاری از شاعران به شیوه‌های گوناگون پرورده شده است. از رودکی - پدر شعر فارسی - تا اخوان - شاعر نوپرداز این مرز و بوم - هر کدام به زبانی پیرامون این موضوع، سخن گفته اند. هر چند در اشعار شاعرانی چون رودکی، فردوسی، خیام و حافظ بیش از دیگران با این اندیشه روبرو می‌شویم، ولی به یقین رذپای این مضمون را در اندیشه هر انسان خردورزی می‌توان یافت، چرا که اغتنام دم ارتباط ناگسستنی با گذران عمر و مسئله مرگ و زندگی دارد. هر انسان خردمند، آن‌گاه که به مرگ و زندگی می‌اندیشد، ناگزیر پرسشی در ذهنش پدید می‌آید که راستی در برابر این زندگی زودگذر و دنیای ناپایدار چه باید کرد؟ چگونه از این لحظه‌های زودگذر عمر بهره‌یاب شویم؟ حال که عمر به سرعت بر قمی گذرد و دمی درنگ نمی‌کند، کار ما کدام است؟ راستی دم چیست و چگونه می‌توان آن را گرامی داشت؟! این پرسش‌ها می‌تواند آغاز و انگیزه ای باشد برای مضمون گرامی داشت دم. پاسخ‌هایی را که شاعران به این پرسش‌ها داده اند، به طور کلی می‌توان در دو سامانه مورد بررسی قرار داد. پاسخ برخی همانند خیام در ادب شادخوارانه جای می‌گیرد و گروهی مانند مولوی در ادب نهان - گرایانه.

اسلامی ندوشن در این زمینه بر این باور است که: «فکر خیامی در سویدای ضمیر مردم چون شبگرد نقاب دار، نهانی رفت و آمد می‌کرده؛ با همه پهناوری ای که ادب فارسی دارد، آن چه بتوان نام فکر بر آن نهاد، در دو تیره خلاصه می‌شود؛ عرفانی و اندیشه خیامی.» (اسلامی ندوشن، 1391: 280)

مرگ و زندگی و اغتنامِ دم در اندیشه خیام:

اغتنامِ دم، موضوعی است که خیام در رباعیاتش پیوسته انسان را به آن می‌خواند. دلیل برجسته این دعوت در حقیقت، اندیشیدن او پیرامون مرگ و زندگی است. اندیشه مرگ می‌تواند، نیک بهانه‌ای باشد برای اندیشه گرامی داشت دم. آن‌گاه که انسان به بی وفا و بی اعتباری جهان می‌اندیشد و گذران عمر را در پیش چشمانش به نظاره می‌نشینند، غم و حسرتی ناخواسته، گریبان او را می‌گیرد چنان‌که این حسرت او را وا می‌دارد تا به این فکر

_____ گرامی داشتدم (اغتنام فرصت) در اندیشه خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (11-26:13)

بیفتند که باید قدر لحظه‌ها را بداند و به گونه‌ای از آن بهره‌یاب شود، تا رضایت خاطرش فراهم گردد. چنان‌که خیام می‌گوید:

خوش باش و دمی به شادمانی گذران	برخیز و مخور غم جهان گذران
نویت به تو خود نیامدی از دگران	در طبعِ جهان اگر وفایی بودی

(هدایت، 1356: 94)

دلیل توجه فراوان خیام بر ناپایداری و گذران پرستاب عمر و بی اعتباری دنیا، این است که وی می‌خواهد با نشان دادن واقعیت مرگ، بر حقیقت انکارناپذیر زندگی تاکید کند؛ و همه را به اغتنامِ دم دعوت نماید. هر چند موضوع مرگ و زندگی جزو کهن‌ترین تأمل‌های بشری است؛ لیک در کلام خیام جلوه‌ای خاص یافته است.

اسلامی ندوشن در این باره می‌گوید: «راز خیام در چیست؟ قبل از هر چیز در آن است که دست روی حساس‌ترین موضع بشرگزارده، یعنی: زندگی و مرگ، و در کوتاه‌ترین بیان گفته است، آن چه را که دیگران آگاهانه یا ناآگاهانه در ضمیر خود خلجان می‌دهند. اندیشه‌هایی که او در این تعداد اندک ریاضی جای داده، تازگی ندارند؛ جزو کهن‌ترین تأمل‌های بشر هستند. ردپای آن‌ها را در مصر کهن، بابل، چین، هند، تورات و یونان می‌بینیم. در ادب فارسی نیز از رودکی تا فردوسی و از آنچه‌تا سعدی و حافظ هیچ سخنور مهمی نیست که از آن حرف نزده باشد. در کنار آن‌ها، صدها گوینده کم نام یا گم نام دیگر نیز همان را تکرار کرده‌اند: زندگی و مرگ، همه آن چه بشر در طی چند هزار سال اندیشیده اگر بفسارند، در این دو کلمه خلاصه می‌شود. اینکه کلام خیام برجسته‌تر از دیگران نمود کرده است، برای آن است که مقتدر است؛ مانند قطره که سنگ را سوراخ می‌کند." (اسلامی ندوشن، 1391: 280)

عوامل دعوت به اغتنام دم:

با مطالعه و تأمل در ریاضیات خیام می‌توان چراًی دعوت او را به اغتنام دم در عوامل زیر جستجو کرد.

1- پرسشگری: خیام فیلسوفی است فرزانه، که پرسشگری ساختار اندیشه او را ساخته است. اندیشه او مدام، ناآرام است، چرا که پیوسته، فراسوی چیزی را می‌جوابد که به آن

14 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

رسیده است. پرسش او از آغاز و انجام جهان است. بدایت و نهایت جهان را می‌جوید. به دنبال دلیل آمدن است، این است که پیوسته می‌پرسد:

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست او را نه نهایت، نه بدایت پیداست

کس می‌نزند دمی در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟

(هدایت، 1356: 58)

دکتر کرآزی در کتاب (آب و آینه) در این باره می‌گوید: «خیام نیز، که من او را (فرزانه پرسشگر) می‌نامم؛ اندیشمندی است که تا می‌پرسد، می‌اندیشد. باز ماندن از پرسیدن، برای او، برابر است با خاموشی و مرگ اندیشه. پرسشگری خیام و تکاپوی همواره ذهن او گرامی داشتِ دم (اغتنام وقت) را در پی می‌آورد و در اکنون زیستان و فرو نهادن گذشتۀ سپری شده و آینده فرا نارسیده را. (کرازی، 1384: 124)

نمونه‌هایی از این نگاه پرسشگرانه را در ریاضیات زیرا زیرا کتاب (ترانه‌های خیام) می‌توان دید.

از بهرچه او فکندش اندر کم و کاست؟

دارنده چو ترکیب طبایع آراست

ور نیک نیامد این صور، عیب کراست؟!

گر نیک آمد، شکستن از بهرچه بود؟

(هدایت، 1356: 58)

چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا

هر چند که رنگ و روی زیباست مرا

نقاشی ازل، بهر چه آراست مرا؟

معلوم نشد که در طرب خانه خاک

(همان: 56)

ذهن نا آرام و پرسشگر خیام پیرامون بدایت و نهایت جهان هستی، تا جایی می‌رسد که او را متحیر می‌سازد. بخشی از ریاضیات زمزمه اندیشه سرگردانی است که در جمله‌های کوتاه فلسفی بیان کرده است. ریاضیات خیام، ریشه در افکار فلسفی دارد. شعری است که از حقیقت فلسفه سیراب شده است.

جز حیرتم از حیات چیزی نفزوبد

آورد به اضطرارم اول به وجود

زین آمدن و بودن و رفتن مقصود!

رفتیم به اکراه و ندانیم چه بود

(همان: 56)

_____ گرامی داشتدم (اغتنام فرصت) در اندیشهٔ خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (11-26)

خیام در کارِ خلقت و راز آفرینش، متحیر است؛ و این هرگز برای او عیبی نیست. آیا همهٔ آنانی که در کارِ خلقت و شناخت اسرار آفرینش، ادعای معرفت کرده و می‌کنند، به درستی در این دعوی خویش باورمند و صادقند؟ آیا به راستی تمام اسرارِ خلقت را دریافته‌اند، و هیچ پرسشی برای آنان باقی نمانده است؟ هیچ در راز آفرینش متحیر نشده و نمی‌شوند، که بر اندیشهٔ کسانی همانند خیام خرد می‌گیرند؟ اگر از همان مدّعیان معرفت، پرسشی از آغاز و انجام جهان هستی بپرسند، در جواب، چگونه روشنگری می‌کنند؟ نه آیا شاید از روی وهم و خیالِ خود، پرده‌های اسرار خلقت بباشند؟ پس می‌توان گفت که تحیر خیام نتیجهٔ تأمل اوست؛ و این افکارِ متحیر را، خیام به شعر گفته است. در حقیقت شعر او آینهٔ تحیر اوست. نمونه‌هایی از این اندیشه را در کتاب (ترانه‌های خیام) می‌خوانیم.

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من هرست از پس پرده گفتگوی من و تو	وین حرف معتماً نه تو خوانی و نه من چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه من
---	---

(همان: 57)

آنان که محیط فضل و آداب شدند ره زین شب تاریک نبردند به روز	در جمع کمال شمع اصحاب شدند گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند
---	---

(همان: 58)

آیا به راستی کسی هست، که این افسانه‌ها را به یقین بدل کند و باز گوید؟ به نظر می‌رسد خیام در کار جهان، حیران است؛ و حیرانی در اموری این‌گونه برای انسان، که از شناخت راز هستی غافل است و ناتوان، عیبی به حساب نمی‌آید. این ناتوانی و حیرانی را در اشعار دیگر شاعران هم به فراوانی می‌توان یافت. چنان‌که عطار در باب یازدهم (مختارنامه) می‌گوید:

می‌پنداری که جان توانی دیدن هرگاه که بینش تو گردد به کمال	اسرار همهٔ جهان توانی دیدن؟ کوری خود آن زمان توانی دیدن
--	--

(سلماسی زاده، 1386: 62)

و یا حافظ که می‌فرماید:

16 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

حافظ، اسرار الهی کس نمی‌داند خموش از که می‌پرسی که دور روزگاران را چه شد؟
(خطیب رهبر، 1369:228)

به نظرمی‌آید، هر چه انسان خردمندانه‌تر به کار جهان بنگرد، بر حیرتش نیز بیشتر افزوده می‌شود. خیام، انسان خردورزی است که خردمندانه به کار جهان و انسان و نیز بدایت و نهایت آن می‌نگرد؛ و علاقه‌مند و جویای کشف اسرار آفرینش است. پس چون به هیچ سرّی از اسرار ازل دست نمی‌یابد، انگار که برمی‌آشوبد و به درگاه حق شکوه کنان می‌نالد که دلیل خلقت انسان کدام است؟! اگر قرار بر رفتن و مردن بود، پس چرا آفریدی؟! و حال که آفریدی چرا دوباره به صحرای عدم می‌بری؟ بنابراین خیام پرسشگری است که هرگز در هیچ مقامی از پرسیدن رهایی نمی‌یابد. چرا که اندیشه‌اش تمام در تکاپوست. به باور نمی‌رسد تا قدری بیارامد. هیچ پاسخی فکر یکسره پرسش او را آرام نمی‌بخشد. بی قرار پرسش‌های او از سرفسطه نیست؛ بل پاسخ‌هایی که می‌شنود فیلسوفانه نیست، تا ذهن حکیمانه او را سیراب کند. وجود او، اندیشه‌پرسشگری که، همه چیز را با دوربین خرد می‌نگرد و از دریچه عشق، یاری نمی‌ستاند تا شاید عشق، آیی بر آتش خرد پرتکاپویش بربیزاند و او را به خنکای باور برساند.

خیام نیز همانند نهان‌گرایان، پیوسته در جستجو است و تکاپو؛ با این ناسازی که صوفیان سرانجام به پایمردی عشق، به ساحل امن باور می‌رسند و آرام می‌گیرند. لیک این بخت با خیام یار نیست که باور او را به ساحل امن آسایش برساند. ناگزیر، آسایش خود را در چیز دیگر و جای دگر می‌جويد. دعوت به اغتنامِ دم می‌کند؛ و با یادآوری گذرِ عمر، مرگ را چنان پتکی بر سر آدمیان می‌کوبد تا هشداری باشد برای گرامی‌داشتِ دم. رباعی زیر از کتاب (ترانه‌های خیام) گواه این اندیشه است.

می‌خورکه به زیرگل بسی خواهی خفت
بی مونس و بی رفیق و بی همدم و جفت
زنهار به کس مگو تو این راز نهفت
هر لاله که پژمرد، نخواهد بشگفت
(هدایت، 1356:70)

همسانی خیام و مولانا یکی در همین جستن است. از این نگاه می‌توان مولانا را با خیام سنجید، هر دو جاودانگی را می‌جویند. لیک خیام هرگز از جستن و پرسیدن، باز نمی‌ماند. هیچ پاسخی او را به باور نمی‌رساند تا آرام گیرد. چرا که خیام، آرامش را در این جهان و

_____ گرامی داشتدم (اغتنام فرصت) در اندیشه خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (11-26)

زندگی این جهانی می‌جوید؛ چیزی را که مولانا به دنبال آرامش این‌گونه نیست. بلکه وی به کرانه باور رسیده است. باور به جهانی جاوید و پایدار و آرامشی که عشق به جهان جاوید، برای او به ارمغان می‌آورد. راهی که مولانا را از خیام جدا می‌سازد در پرسشگری نیست. مولانا نیز همانند خیام از چرایی خلقت انسان می‌پرسد؛ ولی برای هدف و منظوری دیگر. نمونه بارز آن در یکی از داستان‌های مثنوی از زبان موسی(ع) آمده است:

گفت موسی ای خداوند حساب نقش کردی، بازچون کردی خراب؟

گفت حق: دانم که این پرسش ترا نیست از انکار و غفلت وز هوا

ورنه تأدیب و عتابت کردمی بهر این پرسش تو را آزرمدی

(مثنوی، دفترچهارم، 3005-3002)

در نگاه مولانا هدف از این‌گونه پرسشگری‌ها، پخته گردانیدن اندیشه‌ها و ادراکات خام است. وی پرسیدن را دست‌مایه هدایت اندیشه‌های خام می‌سازد که نه تنها هیچ منافاتی با اعتقاد و ایمان شخص معتبر ندارد، چه بسا باورهای او را محکم و اعتقادش را نیز استوارتر می‌نماید. لیک پرسشگری خیام ریشه در تفکر و تأمل این شاعر در اسرار حیات دارد. و با روحیه تعبد و تسلیم منافات دارد. مجتبی مینوی در مقدمه (نوروزنامه) در این باره می‌گوید: «خیام بهترین نمونه تیزهوشی و زیرکی و خردمندی نژاد ایرانی است که در زیر فشار فکری بیگانگان مضمحل نشده است؛ بلکه اعتقاد خود را بالحنی تند و شدید بیان کرده است.» (نوروزنامه، 1380: 18)

2- خوشباشی: شاعران ایرانی وارت فرهنگ غنی و پویایی هستند که مبانی آن در شعر فارسی، به دور از انجاماد فکری و با درک عمیق و کامل اسلام و با تفکر ایرانی، بسط یافته و تفسیر شده است. یکی از بارزترین این مبانی، دعوت به خوشباشی و شادمانگی است؛ که شاعران ما در طول تاریخ، معارف بسیار ژرفی را در این زمینه بیان نموده‌اند؛ به گونه‌ایی که تاثیر آن از آغاز تاکنون در روح و روان مردمان این سرزمین باقی مانده است. پیشینه این شادی و خوشباشی را، می‌توان در اشعار شاعران پارسی‌گوی نظری رودکی، فرخی، عنصری، منوچهری دامغانی و فردوسی جستجو کرد. آنان، این مضمون را به فراوانی و زیبایی و به مدد واژگانی نظری می‌و مستی، مطرب و معشوقه، باد صبا و بوی خوش و ... بسط و گسترش داده‌اند. نمونه را می‌توان به ابیات زیر از رودکی اشاره کرد.

18 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

شاد زی با سیاه چشمان شاد
ز آمده شادمان بباید بود
ابر و باد است این جهان افسوس
که جهان نیست جز فسانه و باد
وز گذشته نکرد باید باد
باده پیش آر، هرچه بادا باد
(زیرین کوب، 1370: 15)

و یا فردوسی که از زبان سیاوش می‌گوید:
بیا تا به شادی دهیم و خوریم
چوگاه گذشتن بود بگذریم
(اسلامی ندوشن، 1391: 121)

خوشباشی در شعر خیام رنگ و بوی فلسفی به خود می‌گیرد و یکی از دلایلی است که این شاعر فرزانه، به مدد آن انسان را به اغتمامِ دم فرا می‌خواند. به یقین خیام یکی از برجسته‌ترین چهره‌هایی است که در خلال رباعیاتش، ادبیات خوشباشی را به نمایش گذاشته است. شادباشی، اندیشه‌ای است پایدار که در اکثر رباعیاتش با زبانِ ساده به چشم می‌آید؛ چرا که خیام دل بریدن از دنیا و روی آوردن به آخرت را از نوع «نقد به نسیه دادن» می‌داند. بنابراین غم خوردن را شایسته نمی‌داند، لیکن تمام تلاشش آن است که از لحظه لحظه عمر، کام دل بستاند، آری در نگاه او کامیابی از «حال» بهترین روش در مقابله با گذران عمر و شکنندگی آن است. در کتاب (ترانه‌های خیام) می‌خوانیم:

این قافله عمر، عجب می‌گذرد
دریاب دمی که با طرب می‌گذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری
پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد
(هدایت، 1356: 91)

خیام، خوشباشی را در سرمستی باده و همنشینی با «لاله رخی» می‌جوید و بی پرده انسان را بدان فرا می‌خواند.

خیام اگر زباده مستی، خوش باش
با لاله رخی اگر نشستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
انگار که نیستی، چو هستی خوش باش
(همان: 98)

خیام، عمر را، شکننده و گذران، پایانش را قرین غم می‌بیند. هرگز نمی‌پسندد که آن را صرف خودپرستی کند؛ یا در پی هستی و نیستی ببازد. بنابراین انسان را به خوشباشی فرا

_____ گرامی داشتم (اغتنام فرصت) در اندیشه خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (11-26)

می خواند، و می گوید: عمری که پیوسته غم او را تهدید می کند، بهتر آن است که در آسایشِ مستی گذرد.

عمرت تا کی به خودپرستی گذرد

می خور که چنین عمر که غم در بی اوست

(همان: 98)

ناگفته نماند که می نوشی خیام دعوت به لابالی گری نیست. به نظر می آید خیام با ریاعیاتی این گونه می گوید: ای انسان چه بخواهی چه نخواهی زندگی گذرا است؛ و عمرت به سر می رسد. انسان می میرد و غم مرگ رهایش نمی کند؛ پس تلاش کن تا بر غم مرگ و مردن غلبه کنی. بنابراین در این پیکار، چاره ای نداری مگر آن که شاد باشی. شاد بودن، تنها چاره غم نخوردن است. عمر در نگاه خیام، بسیار گذرا است؛ درست به قدر «دم فرو بردنی و بر نیاوردنش» همین و بس. پس حاصل این اندیشه آن است که دنیا ارزش غم خوردن ندارد. بیت زیر از (ترانه های خیام) گواه، چنین نگاهی است.

تا کی غم آن خورم که دارم یا نه

وین عمر به خوش دلی گذارم یا نه

پر کن قدح باده، که معلوم نیست

(همان: 97)

شاعرانِ نهان گرا و صوفی همانندِ سنایی، عطّار و مولانا شادمانه زیستن و خوش دلی را، در اشعار خود به گسترده‌گی بیان می کنند. لیکن نگاه این شاعران نهان گرا با شاعرانی چون رودکی و خیام و فردوسی متفاوت است. انگار که شاعران عارف، خوش دلی را در ورای این جهان مادی می جویند؛ و آن دیگران در همین گیتی، جستجویش می کنند. این نهان گرایان، در مقام عرفان، فراتر از غم و شادی دوزخ و بهشت، یکباره به دوست می اندیشنند و با آرایش کلام شاعرانه، خواننده را تحت تأثیر تعالیم خوش دلانه و حالت سمع و خلسه قرار می دهند؛ چنان که مخاطب با ترنیمی جاوید و شادی بخش به بی کرانه های عالم خوش باشی می رود، و حالتی روحانی را در خود به نظاره می نشینند. خیام از جمله شاعرانی است که خوش دلی را در این جهان می جوید. بهشت جاوید نمی خواهد؛ می خواهد که با «می و جام» در این گیتی برای خود بهشتی بنا کند از خوش باشی. نمونه را:

ای دل تو به ادراک معما نرسی در نکته زیر کان دانا نرسی

20 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

اینجا به می و جام بهشتی می ساز

کانجا که بهشت است رسی یا نرسی!

(همان: 56)

یکی دیگر از ناسازی‌های مولانا و خیام در این است، که می مولانا ضمن داشتن رنگ و بوی عرفانی متوجه روی گردانی از دنیا و ظواهر آن می‌شود؛ و با یادکرد بی اعتباری دنیا، انسان را به بی‌خودی و دوری از تعلقات دنیوی می‌کشاند. مولانا مخالف خوشباشی و لذت‌جویی انسان نیست. لیک در نگاه او سرچشمۀ خوشی‌ها و ناخوشی‌ها، درونی است. در کتاب (میناگر عشق) در این باره آمده است: «مولانا سرچشمۀ خوشی و ناخوشی‌ها را درونی می‌شمرد نه بروند او می‌گوید منبع جمیع خوشی‌ها دل و ضمیرآدمی است؛ و این ضمیر اوست که سایه و آثارش را بر اشیا و امور خارجی می‌اندازد، و باعث مطلوبیت آن‌ها می‌شود.» (زمانی، 1386: 323)

مولوی در مثنوی سرچشمۀ خوشی‌ها را این‌گونه بیان می‌کند.

راه لذت از درون دان، نز برون
ابلهی دان جستن قصر و حضون

آن یکی در کنج مسجد، مست و شاد
و آن دگر در باغ، ترش و بی مراد

قصر چیزی نیست، ویران کن بدن
گنج در ویرانی است ای میرتن

این نمی‌بینی که در بزم شراب
مست آنگه خوش شود، کو شد خراب

(مثنوی، دفتر ششم، 23-24)

مولانا سرچشمۀ خوشی‌ها و ناخوشی‌ها را درونی می‌داند و براین باور است که می‌شایسته محبوسان غم است؛ نه شایسته کسی مانند او که (بی‌چون خویش) است؛ و از می‌خوش‌دل تر. بنابراین هر لحظه به باده عشق جان تازه می‌یابد و می‌گوید:

زین سپس ما را مگو چونی و از چون در گذر
چون زچونی دم زند آن کس که شدی چون خویش

باده غمگینان خورند و ما زمی خوش دل تریم
رو به محبوسان غم ده، ساقیا افیون خویش

باده گلگونه است بر رخسار بیماران غم
ما خوش از رنگ خودیم و چهره گلگون خویش

من نیم موقوف نفح صور همچون مردگان
هر زمانم عشق جانی می‌دهد زافسون خویش

(شفیعی کدکنی، 1379: 230)

به هر روی، می‌موصوف در شعر خیام و مولانا جدای از وجه عرفانی یا غیرعرفانی آن، یک ویژگی بارز مشترک دارد و آن این است که روی آوردن به می و التراجم مستی می‌تواند،

_____ گرامی داشتدم (اغتنام فرصت) در اندیشه خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (26-11)

پدیدآورنده شادمانی و حالت بی خودی و بازداشت خاطر از اندیشیدن به چیزهایی باشد، که موجب آزار روح و روان می شود؛ و انسان را از رسیدن به زندگی مورد پسند، بازمی دارد. رسیدن به این مقصود، چه در سرودهای خیام و چه در آثار مولانا جز در سایه رهایی از عقل و هوشیاری، امکان پذیر نیست. چنان که خیام می گوید:

برخیزم و عزم باده ناب کنم
رنگ رخ خود به رنگ عناب کنم

این عقل فضول پیشه را مشتی می
بر روی زنم چنان که در خواب کنم

(خیام، 1369:1369)

3- مرگ اندیشی: توجه، یادآوری و اندیشیدن پیرامون مرگ یکی از مهم ترین موضوعاتی است که نه تنها ذهن خیام را به عنوان فردی دانشمند و فیلسوف، بلکه ذهن هر عارف و عامی را به خود متوجه ساخته و همواره بشر را رنجانده است. به نسبت رباعیات برجای مانده از خیام، درصد بالایی از آنها پیرامون مسئله مرگ و زندگی و نگرانی از گذران عمر و در نهایت اغتنام دم است. با تأمل در این رباعی ها می توان دریافت که خیام از مضمون مرگ به گونه های مختلف بهره گرفته است. پاره ای از این رباعیات فقط یادآور حقیقت مرگ است؛ که حاصل آن نوعی توجه و تذکر، پیرامون مرگ و هشداری است هم به خود و هم دیگران. در این نوع از رباعیات، خیام مرگ را به عنوان یک حقیقت، پذیرا است لذا بارها از آن مدد می گیرد تا شاید نهیبی باشد برای بی خبران. نمونه را:

آن قصر که بهرام درو جام گرفت
آهو بچه کرد و رو به آرام گرفت

دیدی که چگونه گور بهرام گرفت؟
بهرام که گور می گرفتی همه عمر

(هدایت، 1356:72)

مرگ جسمانی که خیام به آن می اندیشد در نگاه او می تواند عامل بریدن از تمام خوشی ها و لذت های این جهانی باشد. بنابراین چون شبی ترسناک وجود او را فرا می گیرد؛ و این نکته را در ذهن او قوت می بخشد، که جهان پس از مرگ، ورطه نیستی است و بس. مهم ترین ناسازی مولانا و خیام این است که در مکتب مولانا، مرگ جسمانی از مراحل تکامل انسان شمرده می شود. از این رو فرا رسیدن مرگ برای سالکان حقیقت بین، نه تنها اندوه نمی زاید، بلکه موجب شادی و طرب است؛ چرا که تا مرگ فرا نرسد، ارتقایی

22 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

در کار نیست. در نتیجه، زنجیره تکاملی موجودات و از جمله انسان بدین صورت تداوم می یابد:

وز نما مردم به حیوان بر زدم	از جمادی مردم و نامی شدم
پس چه ترسم کی زمردن کم شدم؟	مردم از حیوانی و آدم شدم
تا بر آرم از ملائک پر و سر	حمله دیگر بمیرم از بشر
کل شیء هالک الا وجهه	وز ملک هم بایدم جستن زجو
آن چه اندر وهم ناید، آن شوم	بار دیگر از ملک قربان شوم

(مثنوی، دفتر سوم، 7-3903)

در جهان بینی مولوی بر خلاف خیام، سیطره جهان غیب بر عالم شهادت و جهان حس مشهود است. یعنی جهان غیب که گویی «نیست شکل هست ذات» است و محسوس نیست، ولی در واقع موجود است. و جهان حس، ظهور آن عالم است و به مدد آن جهان، پاینده است. در نگاه مولوی و به عقیده صوفیان هرچه در عالم فرودین هست صورت آن به نحوی در عالم مثال و عقول مجرد، وجود دارد. هیچ چیز در مرتبه فرودين ایجاد نمی شود مگر آن که صورت کمال یافته آن در مراتب عالی نیز هست. بنابراین جهان محسوس از آن جهت که به حواس ظاهر ادراک می شود موجود می نماید؛ ولی وجود آن سایه و فرع وجود عالم غیب است. حال آن که فکر و اندیشه خیام پیوسته پیرامون نیستی و عدم دور می زند. گویی مرگ در کمین او نشسته است و هر لحظه بر او فرود می آید، و طومار زندگی او را درهم می پیچید. از این روست که وی مردمان را به کامگیری از دنیا و خوشی های آن فرا می خواند و از آنان می خواهد پیش از آن که فرصت از دست برود، و به جمع مردگان بپیونددند، غم و اندوه، فرو نهند و باده شادمانی و خوش دلی سر کشند. در کتاب (ترانه های خیام) می خوانیم:

کو در غـم ایام نشیند دلتنگ	ایام زمانه از کـسـی دارد ننگ
زان پیش که آبگینه آید بر سنگ!	می خور تو در آبگینه با نـالـه چـنـگـ

(هدایت، 1356: 94)

خیام یادآور می‌شود که چه بسیار سرو قامستان زیبارو مردند. خاک شدند، و از خاک آنان برای دیگران جام و سبو ساختند. پس زان پیشتر که جام و سبوی دیگران شویم باید دم را غنیمت بشماریم.

خیام، فردوسی وار، با اشاره و یادآوری مرگ شاهان و از بیان ویرانی قصر آنان مدد می‌گیرد تا عمق فاجعه را بیشتر نشان دهد. کجا رفتند آن همه شاهان؟! چه بر سر قصر آنان آمده است؟! نه آن که این «کهنه رباط» یادگار صدها جمشید و بهرام است؟! حال که عاقبت انسان مرگ و نیستی است باید از زندگی نصیب گرفت. پس شایسته است که قدر لحظه زندگی را بدانی و خوش باشی که زندگی حاصل همین لحظه‌هاست. و این دمهای گذرا، تنها فرست زندگی ماست که در اختیار داریم. خیام می‌گوید:

آرامگه ابلق صبح و شام است	این کهنه رباط را که عالم نام است
گوریست که خوابگاه صدیهرام است	بزمی است که واما نده صد جمشید است

(همان: 72)

صدای فاخته‌ای هم می‌تواند در اندیشهٔ خیام، ویرانی قصر شاهان و خاطره مرگ آنان را زنده کند؛ به گونه‌ای که گوش هر پندنیویشی از شنیدن این سخنانِ نغز، عبرت گیرد. گذر عمر را پیش چشمانش نظاره کند تا شاید بهانه‌ای شود گرامی داشتم را. برای نمونه خیام می‌گوید:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو
دیدیم که بر کنگره اش، فاخته ای
بر درگه او شهان نهادنی رو
بنشسته همی گفت که: «کوکو، کوکو»

(همان: 56)

نتیجہ گیری

از مجموع آن‌چه نوشته آمد، می‌توان نتیجه گرفت که گرامی‌داشتدم، یکی از بنیادهای اندیشه‌ای و باورشناختی در ادبیات شادخورانه و نهان‌گرایانه و نیز یکی از مضامین پرکاربرد در ادبیات پارسی است. خیام و مولانا چنان برجستگان این دو سامانه ادبی، هریک به شیوهٔ خاص خویش این مضمون را در سخن خود پروردۀ اند. هرچند مولانابه عنوان شاعر نهان‌گرا،

24 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

مضمون وقت را بیشتر به معنای عرفانی آن، یعنی - لطیفه غیبی که از در درآید، و آدمی را از خود باستاند و به حق و خواست او مشغول گرداند - به کار می برد؛ لیک خیام، دم را به معنای زمانی میان گذشته و آینده و همین لحظه اکنون که در آن به سر می برمیم، به کار می گیرد.

چرا بی دعوت به گرامی داشتم را باید در سه عامل پرسشگری، خوشناسی و مرگ اندیشه آنان جستجو کرد. با این ناسازی ها که:

- 1- پرسشگری خیام ریشه در اندیشه فلسفی دارد. اندیشه ای که مدام، نا آرام است و به باور نمی رسد. لیک مولانا به مدد عشق به ساحل باور رسیده، آرام گرفته است.
- 2- خوشناسی خیام از نوع لذت های محسوس این جهانی است. لیک مولانا سر به سوی آسمان دارد. لذت های او عرفانی و درونی است.
- 3- مرگ در اندیشه خیام پایان هستی است و غلتیدن در آغوش نیستی و عدم. لیک در نگاه مولانا، مرگ کوچیدن از مقامی به مقام دیگر و دست یافتن به جهان برتر است.

کتاب‌نامه

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. 1391. جام جهان بین. چاپ سوم. تهران: قطره.
- جعفری، محمدتقی. بی‌تا. مولوی و جهان بینی‌ها. چاپ دوم. تهران: بعثت.
- حافظ، شمس الدین محمد. 1369. دیوان غزلیات. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چاپ ششم. تهران: صفحی علیشاه.
- خیام، عمر بن ابراهیم. 1959. رباعیات عمر خیام. به اهتمام رستم علیف و محمدنوری عثمانوف. جلد دوم. مسکو: اداره انتشارات ادبیات خاور.
- دشتی، علی. 1390. دمی با خیام. چاپ اول. تهران: زوار.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1370. باکاروان حله. چاپ ششم. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. 1386. میناگر عشق. چاپ ششم. تهران: نشرنی.
- سرامی، قدملی. 1373. ازرنگ گل تا رنج خار. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1379. گزیده غزلیات شمس. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- شیمل، آن ماری. 1370. شکوه شمس. ترجمه حسن لاهوتی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- صاحب الزمانی، ناصرالدین. 1389. خط سوم. چاپ بیست و دوم. تهران: عطایی.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. 1386. مختارنامه. تصحیح جواد‌سلماسی زاده. چاپ دوم. تهران: در.
- فاطمی، سید حسین. 1364. تصویرگری در غزلیات شمس. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- قربانی، منیژه. 1390. گشايش راز. چاپ اول. تهران: کویر.
- قنبری، محمدرضا. 1389. خیام نامه. چاپ چهارم. تهران: زوار.
- کزازی، میرجلال الدین. 1384. آب و آبینه. چاپ اول. تهران: آیدین.
- گولپیnarلی، عبدالباقی. 1375. مولانا جلال الدین. ترجمه توفیق سبحانی. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- مرتضوی، منوچهر. 1344. مکتب حافظ. چاپ دوم. تهران: توسع.
- مطهری، مرتضی. 1371. آشنایی با علوم انسانی. جلد دوم. چاپ یازدهم. تهران: صدرا.

26 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- مولوی، جلال الدین. 1363. مثنوی. تصحیح محمد استعلامی. چاپ اول. تهران: زوار.
- هدایت، صادق. 2536. ترانه‌های خیام. چاپ جدید. تهران: جاویدان.
- همایی، جلال الدین. 1369. مولوی نامه (جلد اول). چاپ هفتم. تهران: نشر هما.
- یوسفی، غلامحسین. 1370. چشمۀ روشن. چاپ دوم. تهران: علمی.