

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

گرامی داشتِ دم (اغتنام فرصت) در اندیشهٔ خیام با نگاه تطبیقی به مولوی

داوود باقری زاد¹

میر جلال الدین کزازی²

چکیده

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

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

کلید واژه: خیام، مولوی، گرامی داشتِ دم (اغتنام فرصت)، ادب شادخوارانه، ادب نهان‌گرایانه (صوفیانه).

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

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

تاریخ پذیرش
92/11/15

تاریخ دریافت
92/7/25

مقدمه

اغتنام 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 ردپای 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 برق می‌گذرد و دمی درنگ نمی‌کند، کار ما کدام است؟ راستی دم چیست و چگونه می‌توان آن را گرمی داشت؟! این پرسش‌ها می‌تواند آغاز و انگیزه‌ای باشد برای مضمون گرمی‌داشت 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 نهران- گرایانه.

اسلامی ندوشن در این زمینه بر این باور است که: « فکر خیامی در سویدای ضمیر مردم چون شبگرد نقاب‌دار، نهانی رفت و آمد می‌کرده؛ با همه پهناوری‌ای 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 اغتنام دم در اندیشه خیام:

اغتنام 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 گرمی‌داشت دم. آن‌گاه که انسان به بی وفایی و بی اعتباری جهان می‌اندیشد و گذران عمر را در پیش چشمانش به نظاره می‌نشیند، غم و حسرتی ناخواسته، گریبان او را می‌گیرد چنان‌که این حسرت او را می‌دارد تا به این فکر

گرامی داشتِ دم (اغتنام فرصت) در اندیشهٔ خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (11-26) 13

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

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

(هدایت، 1356: 94)

دلیل توجّه فراوان خیام بر ناپایداری و گذران پرشتابِ عمر و بی اعتباری دنیا، این است که وی می‌خواهد با نشان دادن واقعیت مرگ، بر حقیقت انکارناپذیر زندگی تأکید 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 بشرگذارده، 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 رباعی جای داده، تازگی ندارند؛ جزو کهن‌ترین تأمل‌های بشر هستند. ردّپای آن‌ها را در مصر کهن، بابل، چین، هند، تورات و یونان می‌بینیم. در ادب فارسی نیز از رودکی تا فردوسی و از آنجا تا 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 کرده اند: زندگی و مرگ، همهٔ آن چه بشر در طی چند هزار سال اندیشیده اگر بفشارند، در این دو کلمه خلاصه می‌شود. اینکه کلام خیام برجسته‌تر از دیگران نمود کرده است، برای آن است که مقطر است؛ مانند قطره که سنگ را سوراخ می‌کند.» (اسلامی ندوشن، 1391: 280)

عوامل دعوت به اغتنام دم:

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

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

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 می‌نزد می‌در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟

(هدایت، 1356: 58)

دکتر کزازی در کتاب (آب و آیینه) 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 گرمی داشت دم (اغتنام وقت) را در پی می‌آورد و در اکنون زیستن و فرو نهادن گذشته سپری شده و آینده فرا نرسیده را. (کزازی، 1384: 124)

نمونه‌هایی از این نگاه پرسشگرانه را در رباعیات زیر از کتاب (ترانه‌های خیام) می‌توان دید.

دارنده چو ترکیب طبایع آراست از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست؟
گر نیک آمد، شکستن از بهر چه بود؟ ورنیک نیامد این صور، عیب کراست؟!

(هدایت، 1356: 58)

هرچند که رنگ و روی زیباست مرا چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طرب‌خانه خاک نقاش ازل، بهر چه آراست مرا؟

(همان: 56)

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

آورد به اضطرارم اول به وجود جز حیرتم از حیات چیزی نفزود
رفتیم به اکراه و ندانیم چه بود زین آمدن و بودن و رفتن مقصود!

(همان: 56)

گرامی داشت‌دم (اغتنام فرصت) در اندیشه خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (11-26) 15

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 خرده می‌گیرند؟ اگر از همان مدعیان معرفت، پرسشی از آغاز و انجام جهان هستی بپرسند، در جواب، چگونه روشنگری می‌کنند؟! نه آیا شاید از روی وهم و خیالِ خود، پرده‌ای بر پرده‌های اسرارِ خلقت ببافند؟! پس می‌توان گفت که تحیرِ 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
وین حرف معما نه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفتگوی من و تو
چون پرده برافتد، نه تو مانی و نه من

(همان: 57)

آنان که محیط فضل و آداب شدند
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند به روز
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
اسرار همه جهان توانی دیدن؟
هرگاه که بینش تو گردد به کمال
کوری خود آن زمان توانی دیدن

(سلماسی زاده، 62:1386)

و یا حافظ که می‌فرماید:

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

به نظر می‌آید، 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 سرتی 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. بی‌قرار پرسش‌هاست. پرسش‌های او از سرسفسطه نیست؛ بل پاسخ‌هایی که می‌شنود فیلسوفانه نیست، تا ذهن حکیمانه او را سیراب کند. وجود او، اندیشه پرسشگری که، همه چیز را با دوربین خرد می‌نگرد و از دریچه عشق، یاری نمی‌ستاند تا شاید عشق، آبی بر آتش خرد پرتکاپویش بریزاند 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 می‌جوید. دعوت به اغتنام دم می‌کند؛ و با یادآوری گذر عمر، مرگ را چنان پتکی بر سر آدمیان می‌کوبد تا هشدار باشد برای گرمی‌داشتن دم. رباعی زیر از کتاب (ترانه‌های خیام) گواه این اندیشه است.

می‌خور که به زیرگل بسی خواهی خفت بی‌مونس و بی‌رفیق و بی‌همدم و جفت
زنهار به کس مگو تو این راز نهفت هر لاله که پژمرد، نخواهد بشگفت

(هدایت، 70:1356)

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 اندیشهٔ خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (26-11) 17

زندگی این جهانی می‌جوید؛ چیزی را که مولانا به دنبال آرامش این‌گونه نیست. بلکه وی به کرانهٔ 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. نمونهٔ بارز آن در یکی از داستان‌های مثنوی از زبان موسی (ع) آمده است:

گفت موسی ای خداوند حساب	نقش کردی، باز چون 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 آزردمی

(مثنوی، دفتر چهارم، 3005-3002)

در نگاه مولانا هدف از این‌گونه پرسشگری‌ها، پخته گردانیدن اندیشه‌ها و ادراکات خام است. وی پرسیدن را دست‌مایهٔ هدایت اندیشه‌های خام می‌سازد که نه تنها هیچ منافاتی با اعتقاد و ایمان شخص معترض 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 روحیهٔ تعبد و تسلیم منافات دارد. مجتبی مینوی در مقدمهٔ (نوروزنامه) در این باره می‌گوید: «خیام بهترین نمونهٔ تیزهوشی و زیرکی و خردمندی نژاد ایرانی است که در زیر فشار فکری بیگانگان مضمحل نشده است؛ بلکه اعتقاد خود را با لحنی تند و شدید بیان کرده است.» (نوروزنامه، 1380: 18)

2- خوشباشی: شاعران ایرانی وارث فرهنگ غنی و پویایی هستند که مبانی آن در شعر فارسی، به دور از انجماد 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. پیشینهٔ این شادی و خوشباشی را، می‌توان در اشعار شاعران پارسی‌گوی نظیر رودکی، فرخی، عنصری، منوچهری دامغانی و فردوسی جستجو کرد. آنان، این مضمون را به فراوانی و زیبایی و به مدد واژگانی نظیر می و مستی، مطرب و معشوقه، باد صبا و بوی خوش و ... بسط و گسترش داده‌اند. نمونه را می‌توان به ابیات زیر از رودکی اشاره کرد.

شاد زی با سیاه چشمان شاد
ز آمده شادمان بیاید بود
که جهان نیست جز فسانه و باد
وز گذشته نکرد باید یاد
ابر و باد است این جهان افسوس
باده پیش آر، هرچه بادا باد

(زرین کوب، 1370: 15)

و یا فردوسی که از زبان سیاوش می گوید:

بیا تا به شادی دهیم و خوریم
چو گاه گذشتن بود بگذریم

(اسلامی ندوشن، 1391: 121)

خوشباشی در شعر خیام رنگ و بوی فلسفی به خود می گیرد و یکی از دلایلی است که این شاعر فرزانه، به مدد آن انسان را به اغتنام دم فرا می خواند. به یقین خیام یکی از برجسته ترین چهره های است که در خلال رباعیاتش، ادبیات خوشباشی را به نمایش گذاشته است. شادباشی، اندیشه ای است پایدار که در اکثر رباعیاتش با زبان ساده به چشم می آید؛ چرا که خیام دل بریدن از دنیا و روی آوردن به آخرت را از نوع «نقد به نسبه دادن» می داند. بنابراین غم خوردن را شایسته نمی داند، لیک تمام تلاشش آن است که از لحظه لحظه عمر، کام دل بستاند، آری در نگاه او کام یابی از «حال» بهترین روش در مقابله با گذران عمر و شکنندگی آن است. در کتاب (ترانه های خیام) می خوانیم:

این قافله عمر، عجب می گذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری
دریاب دمی که با طرب می گذرد
پیش آر پیاله را که شب می گذرد

(هدایت، 1356: 91)

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

خیام اگر زباده مستی، خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
با لاله رخی اگر نشست خوش باش
انگار که نیستی، چو هستی خوش باش

(همان: 98)

خیام، عمر را، شکننده و گذران، پایانش را قرین غم می بیند. هرگز نمی پسندد که آن را صرف خودپرستی کند؛ یا در پی هستی و نیستی ببارد. بنابراین انسان را به خوشباشی فرا

_____ گرامی داشتِ دم (اغتنام فرصت) در اندیشهٔ خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (26-11) 19

می‌خواند، و می‌گوید: عمری که پیوسته غم او را تهدید می‌کند، بهتر آن است که در آسایشِ مستی گذرد.

عمرت تا کی به خودپرستی گذرد یا در پی نیستی و هستی گذرد؟
می‌خور که چنین عمر که غم در پی اوست آن به، که به خواب یا به مستی گذرد

(همان: 98)

ناگفته نماند که می‌نوشی خیام دعوت به لابلالی‌گری نیست. به نظر می‌آید خیام با رباعیاتی این‌گونه می‌گوید: ای انسان چه خواهی چه نخواهی زندگی گذرا است؛ و عمرت به سر می‌رسد. انسان می‌میرد و غمِ مرگ رهایش نمی‌کند؛ پس تلاش کن تا بر غمِ مرگ و مردن غلبه کنی. بنابراین در این پیکار، چاره‌ای نداری مگر آن‌که شاد باشی. شاد بودن، تنها چارهٔ غم نخوردن است. عمر در نگاهِ خیام، بسیار گذرا است؛ درست به قدرِ «دم فرو بردنی و بر نیابردنش» همین و بس. پس حاصلِ این اندیشه آن است که دنیا ارزشِ غم خوردن ندارد. بیت زیر از (ترانه‌های خیام) گواه، چنین نگاهی است.

تا کی غم آن خورم که دارم یا نه وین عمر به خوش‌دلی گذارم یا نه
پرکن قدحِ باده، که معلوم نیست کاین دم که فرو برم برآرم یا نه

(همان: 97)

شاعرانِ نهان‌گرا و صوفی همانندِ سنایی، عطار و مولانا شادمانه زیستن و خوش‌دلی را، در اشعار خود به گستردگی بیان می‌کنند. لیک نگاه این شاعرانِ نهان‌گرا با شاعرانی چون رودکی و خیام و فردوسی متفاوت است. انگار که شاعرانِ عارف، خوش‌دلی را در ورای این جهان مادی می‌جویند؛ و آن دیگران در همین گیتی، جست‌جویش می‌کنند. این نهان‌گرایان، در مقامِ عرفان، فراتر از غم و شادیِ دوزخ و بهشت، یکباره به دوست می‌اندیشند و با آرایشِ کلامِ شاعرانه، خواننده را تحت تأثیرِ تعالیمِ خوش‌دلانه و حالتِ سماع و خلسه قرار می‌دهند؛ چنان‌که مخاطب با ترنمی جاوید و شادیِ بخش به بی‌کرانه‌های عالمِ خوشباشی می‌رود، و حالتی روحانی را در خود به نظاره می‌نشیند. خیام از جملهٔ شاعرانی است که خوش‌دلی را در این جهان می‌جوید. بهشت جاوید نمی‌خواهد؛ می‌خواهد که با «می و جام» در این گیتی برای خود بهشتی بنا کند از خوشباشی. نمونه را:

ای دل تو به ادراکِ معما نرسی در نکتهٔ زیرکانِ دانا نرسی

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 سرچشمه خوشی‌ها و ناخوشی‌ها، درونی است. در کتاب (میناگر عشق) در این باره آمده است: «مولانا سرچشمه خوشی و ناخوشی‌ها را درونی می‌شمرد نه برونی. او می‌گوید منبع جمیع خوشی‌ها دل و ضمیر آدمی 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 سرچشمه خوشی‌ها را این‌گونه بیان می‌کند.

راه لذت از درون دان، نز برون	ابلهی دان جستن قصر و حصون
آن یکی در کنج مسجد، مست و شاد	و آن دگر در باغ، ترش و بی‌مراد
قصر چیزی نیست، ویران کن بدن	گنج در ویرانی است ای میرتن
این نمی‌بینی که در بزم شراب	مست آنکه خوش شود، کو شد خراب

(مثنوی، دفتر ششم، 23-3420)

مولانا سرچشمه 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 می‌خوش دل 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 شد بی چون خویش
باده غمگینان خورند و ما زمی خوش دل‌تریم	رو به محبوسان غم ده، ساقیا ایون خویش
باده گلگونه است بر رخسار بیماران غم	ما خوش از رنگ خودیم و چهره گلگون خویش
من نیم موقوف نفخ 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 التزام مستی می‌تواند،

گرامی داشتِ دم (اغتنام فرصت) در اندیشهٔ خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (26-11) 21

پدیدآورندهٔ شادمانی و حالت بی‌خودی و بازداشتن خاطر از اندیشیدن به چیزهایی باشد، که موجب آزار روح و روان می‌شود؛ و انسان را از رسیدن به زندگی مورد پسند، باز می‌دارد. رسیدن به این مقصود، چه در سروده‌های خیام و چه در آثار مولانا جز در سایهٔ رهایی از عقل و هوشیاری، امکان پذیر نیست. چنان که خیام می‌گوید:

برخی‌زم و عزم بادهٔ ناب کنم رنگ رخ خود به رنگ عتاب کنم
این عقل فضول پیشه را مشتی می بر روی زخم چنان که در خواب کنم

(خیام، 1369:136)

3- مرگ اندیشی: توجه، یادآوری و اندیشیدن پیرامون مرگ یکی از مهم‌ترین 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 مسئلهٔ مرگ و زندگی و نگرانی از گذران عمر و در نهایت اغتنام دم است. با تأمل در این رباعی‌ها می‌توان دریافت که خیام از مضمون مرگ به گونه‌های مختلف بهره گرفته است. پاره ای از این رباعیات فقط یادآور حقیقت مرگ است؛ که حاصل آن نوعی توجه و تذکر، پیرامون مرگ و هشدار 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 می‌گیرد تا شاید نهیبی باشد برای بی‌خبران. نمونه را:

آن قصر که بهرام درو جام گرفت آهو بچه کرد و رو به آرام گرفت
بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر دیدی که چگونه گور بهرام گرفت؟

(هدایت، 1356:72)

مرگ جسمانی که خیام به آن می‌اندیشد در نگاه او می‌تواند عامل بریدن از تمام خوشی‌ها و لذت‌های این جهانی باشد. بنابراین چون شبیحی ترسناک وجود او را فرا می‌گیرد؛ و این نکته را در ذهن او قوت می‌بخشد، که جهان پس از مرگ، ورطهٔ نیستی است و بس. مهم‌ترین ناسازی مولانا و خیام این است که در مکتب مولانا، مرگ جسمانی از مراحل تکامل انسان شمرده می‌شود. از این رو فرا رسیدن مرگ برای سالکان حقیقت بین، نه تنها اندوه نمی‌زاید، بلکه موجب شادی و طرب است؛ چرا که تا مرگ فرا نرسد، ارتقای

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

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 ملانک 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 فرودین ایجاد نمی‌شود مگر آن که صورت کمال یافته آن در مراتب عالی نیز هست. بنابراین جهان محسوس از آن جهت که به حواس ظاهر ادراک می‌شود موجود می‌نماید؛ ولی وجود آن سایه و فرع وجود عالم غیب است. حال آن که فکر و اندیشه خیام پیوسته پیرامون نیستی و عدم دور می‌زند. گویی مرگ در کمین او نشسته است و هر لحظه بر او فرود می‌آید، و طومار زندگی او را درهم می‌پیچید. از این روست که وی مردمان را به کام‌گیری از دنیا و خوشی‌های آن فرا می‌خواند و از آنان می‌خواهد پیش از آن که فرصت از دست برود، و به جمع مردگان بپیوندند، غم و اندوه، فرو نهند و باده شادمانی و خوش‌دلی سر کشند. در کتاب (ترانه‌های خیام) می‌خوانیم:

ایام زمانه از کسبی دارد ننگ	کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو در آبگینه با ناله چنگ	زان پیش که آبگینه آید بر سنگ!

(هدایت، 1356: 94)

_____ گرامی داشتِ دم (اغتنام فرصت) در اندیشهٔ خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (26-11) 23

خیام یادآور می‌شود که چه بسیار سرو قامتان 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، فردوسی‌وار، با اشاره و یادآوری مرگ شاهان و از بیان ویرانی قصرآنان مدد می‌گیرد تا عمق فاجعه را بیشتر نشان دهد. کجا رفتند آن همه شاهان؟! چه برسرِ 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 لحظهٔ زندگی را بدانی و خوش باشی که زندگی حاصل همین لحظه‌هاست. و این دم‌های گذرا، تنها فرصت زندگی ماست که در اختیار داریم. خیام می‌گوید:

این کهنه رباط را که عالم نام است	آرامگه ابلق صبح و شام است
بزمی است که واما ندهٔ صد جمشید است	گوریست که خوابگاه صدبهرام 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 پندنیوشی از شنیدن این سخنان نغز، عبرت گیرد. گذر عمر را پیش چشمانش نظاره کند تا شاید بهانه‌ای شود گرامی داشتِ دم را. برای نمونه خیام می‌گوید:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی	بر درگه او شهان نهادندی رو
دیدیم که بر کنگره اش، فاخته‌ای	بنشسته همی گفت که: «کوکو، کوکو»

(همان: 56)

نتیجه‌گیری

از مجموع آن‌چه نوشته آمد، می‌توان نتیجه گرفت که گرامی داشتِ دم، 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 سامانهٔ ادبی، هر یک به شیوهٔ خاص خویش این مضمون را در سخن خود پرورده‌اند. هر چند مولانا، به عنوان شاعرِ 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 بازستاند و به حق و خواست او مشغول گرداند - به کار می‌برد؛ لیک خیام، دم را به معنای زمانی میان گذشته و آینده و همین لحظه اکنون که در آن به سر می‌بریم، به کار می‌گیرد.

چرایی دعوت به گرمی داشت‌دم را باید در سه عامل پرسشگری، خوشباشی و مرگ اندیشی آنان جستجو کرد. با این ناسازی‌ها که:

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

گرامی داشت‌دم (اغتنام فرصت) در اندیشهٔ خیام با نگاه تطبیقی به مولوی (26-11) 25

کتاب‌نامه

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. 1391. *جام جهان بین*. چاپ سوم. تهران: قطره.
- جعفری، محمدتقی. بی تا. *مولوی و جهان بینی‌ها*. چاپ دوم. تهران: بعثت.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. 1369. *دیوان غزلیات*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چاپ ششم. تهران: صفی‌علیشاه.
- 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: زوآر.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1370. *با کاروان حله*. چاپ ششم. تهران: علمی.
- زمانی، کریم. 1386. *میناگر عشق*. چاپ ششم. تهران: نشرنی.
- سرآمی، قدمعلی. 1373. *از رنگ گل تا رنج خار*. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. 1379. *گزیده غزلیات شمس*. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- شیمیل، آن ماری. 1370. *شکوه شمس*. ترجمه حسن لاهوتی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- صاحب‌الزمانی، ناصرالدین. 1389. *خط سوم*. چاپ بیست و دوم. تهران: عطایی.
- عطارنیشابوری، شیخ فریدالدین. 1386. *مختارنامه*. تصحیح جواد سلماسی زاده. چاپ دوم. تهران: در.
- فاطمی، سید حسین. 1364. *تصویرگری در غزلیات شمس*. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- قربانی، منیژه. 1390. *گشایش راز*. چاپ اول. تهران: کویر.
- قنبری، محمدرضا. 1389. *خیام‌نامه*. چاپ چهارم. تهران: زوآر.
- کزازی، میرجلال‌الدین. 1384. *آب و آیین*. چاپ اول. تهران: آیدین.
- گولپینارلی، عبدالباقی. 1375. *مولانا جلال‌الدین*. ترجمه توفیق سبحانی. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- مرتضوی، منوچهر. 1344. *مکتب حافظ*. چاپ دوم. تهران: توس.
- 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: نژاد.
- هدایت، صادق. 2536. *ترانه های خیام*. چاپ جدید. تهران: جاویدان.
- همایی، جلال الدین. 1369. *مولوی نامه (جلد اول)*. چاپ هفتم. تهران: نشرهما.
- یوسفی، غلامحسین. 1370. *چشمه روشن*. چاپ دوم. تهران: علمی.