



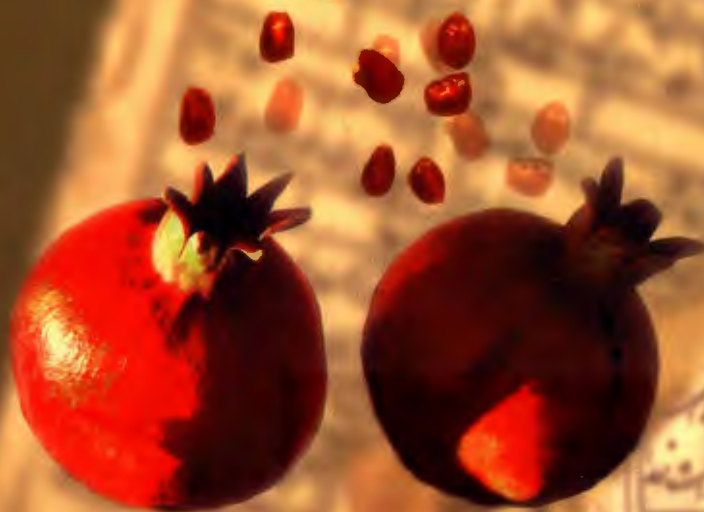
نار دانه ها

گزیده ای از رباعی های فارسی

مقدمه ، انتخاب و توضیح :

از

محمد علی اسلامی ندوشن



جہانگیر

جہانگیر



۲	••
۶۹	۴۳

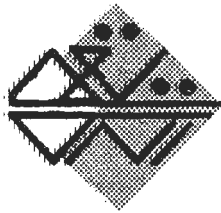


گفتم دو انار بربری ، گفت برم
گفتم صنماصنوبری ، گفت برم

هرجا که روی مرا بری ؟ گفت برم
گفتم چه نهی تو بر برم ؟ گفت برم

« از سلطان ولد، پسر مولوی »

Q. 10 1000





ناردانه‌ها

گزیده‌ای از رباعی‌های فارسی
مقدمه، انتخاب و توضیح

از

محمد علی اسلامی ندوشن

اسلامی ندوشن، محمد علی،
ناردانه‌ها

تهران: نغمه زندگی، ۱۳۸۱.
۳۱۶ ص

بها: ۲۰۰۰۰ ریال

ISBN 964 - 7056 - 31- 1

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابخانه به صورت زیرنویس .

۱. رباعی - - تاریخ و نقد. ۲. رباعی - -

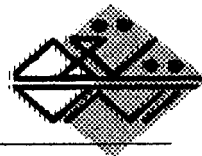
مجموعه‌ها. الف. عنوان.

۸۹۷ / ۱ تا ۸

۳۶۳۶ / الف ۵ ن

کتابخانه ملی ایران PIR ۳۸۴۹۷ - ۸۰م

تهران - خیابان سهروردی - بین مطهری و بهشتی - چهار راه کیهان - شماره ۱۱۹
طبقه سوم، تلفن: ۸۷۵۲۱۲۱ فاکس ۸۷۵۲۱۱۱ - صندوق پستی ۷۱۷۹-۱۵۸۷۵
E-Mail : naghmeh_zendegi @ yahoo.com



ناردانه‌ها

محمد علی اسلامی ندوشن

چاپ اول: بهار ۱۳۸۱

طراح جلد: کوروش صفی نیا

تیراژ: ۵۰۰۰

چاپخانه: راد

صحافی: محمد

حروفچینی و صفحه‌آرایی: خدمات کامپیوتری نسوید.

حق چاپ محفوظ است.

آغاز سخن باعشق

گر عشق نبود و غم عشق نبود

چندین سخن نغز که گفتم، که شنودی؟

گر باد نبود که سر زلف ربودی

رخساره معشوق به عاشق که نمودی؟

«از زبان شهاب الدین سهروردی»

خوشر از این در جهان بگو چه بود کار؟

دوست بر دوست رفت و یار بر یار

آنهمه اندوه بود، وینهمه شادی

آنهمه گفتار بود، وینهمه کردار

«از زبان ابی سعید ابی الخیر»

فهرست مطالب

عنوان	شماره
دیباجه	۷-۳۶
رباعی‌های گوناگون	۳۷-۵۷
رباعی‌های عرفانی	۶۰-۱۵۳
جلال‌الدین مولوی	۱۵۴-۲۱۹
حکیم عمر خیّام	۲۲۰-۲۵۸
خیّام و درد روشن بینی	۲۵۹-۳۰۲
افزودگی	۳۰۳-۳۱۵

دِیَاجِه

کسی نمی‌تواند برآورد کند که طی این هزار و صد سال چه تعداد رباعی در زبان فارسی گفته شده است، اما چنین می‌نماید که این نوع شعر، بیشترین طبع آزمای متفَن را به خود جلب کرده است. علت آن است که کوتاه‌ترین نوع سخن موزون است، گرچه نمی‌توان گفت آسان‌ترین، زیرا هنر خاصی می‌طلبد که اندیشه‌ای ظریف را در قالبی کوتاه بگنجانند. وضع رباعی با سایر انواع شعر تفاوت‌هایی داشته، بدینگونه:

یکی آنکه چون کوتاه بوده باسانی جابه جاگردیده و بر سر زبانها افتاده.

دیگر آنکه بیشتر از سایر انواع شعر آمادگی داشته تا اندیشه‌های غیرمتعارف و احیاناً «نادمساز با شرع» را در خود بگنجانند، و از این رو گویند گانی، بی آنکه نام خود را افشاء کنند، آن را به انتشار می‌گذارده‌اند.

سوم آنکه شعر نکته‌یابی است، نه توضیحی و تشریحی. همه اینها موجب گردیده که رباعی نوعی از کلام باشد که بیش از انواع دیگر شعر، مردمی بماند؛ رایج‌ترین و آسان‌ترین، و از این رو بخش بزرگی از درد دل‌های ایرانی را در خود جای داده است.

در ادب فارسی، کسی که مشروح‌تر از همه از رباعی حرف

زده است، «شمس قیس رازی»، مؤلف «المعجم فی معائیر اشعار العجم» است. وی ابداع آن را به رودکی نسبت می‌دهد و می‌نویسد:

«و الحق وزنی مقبول و شعری مستلذ و مطبوع است، و از این جهت اغلب نفوس نفیس را بدان رغبت است، و بیشتر طباع سلیم را بدان میل.»
 آنگاه داستانی می‌آورد: «گویند سبب استخراج این وزن آن بوده است کی روزی از ایام عید [رودکی] بر سبیل تماشا، در بعض از منتزهات غزنین بر می‌گشت و به هر نوع از اجناس مردم بر می‌گذشت، و طایفه‌ای اهل طبع را دید گرد ملعبه جمعی کودکان ایستاده، و دیده به نظاره‌گوزبازی (گردوبازی) کودکی نهاده، از آنجا کی شطارت [شوخی و بی‌باکی] جوانان شاعر و بطالت شاعران شاطر باشد، قدم در نهاد و سر به میان ایشان آورد. کودکی دید ده پانزده ساله، با زلف و عارضی چون سنبل، پیرامن لاله:

به قد چو سرو بلند و به رخ چو بدرمنیر به خُلق روح مجسم، به
 خُلق مشک و عبیر!

منظری دلگشای و مخبری جانفرای، گفتاری ملیح و زبانی فصیح؛
 طبعی موزون و حرکاتی مطبوع. مردم در جمال و کمالش حیران مانده، و او به لطف طبع آن نقش باز خوانده، به هر کرشمه صد دل می‌خست، و به هر نکته ده بذله در می‌نشانده؛ به شیوه‌گری جان‌شکری می‌کرد... و در گفت و شنود شمایل‌ی می‌نمود. گردگانی چند از کف به کوی می‌انداخت و در خوض و رفع [افرو و فراز صدا] خود را از اشارات مردم غافل می‌ساخت. شاعر در آن لباقت [هوشمندی] خُلق و ذلاقت [فصاحت] نطق حیران مانده و انگشت تعجب در

دندان گرفته، برآن تناسب اعضا آفرین و تحسین می‌کرد و بر آن صورت زیبا معوذتین [دو سوره آخر قرآن] و یسین می‌خواند، تا یکباری، در انداختن گردگانی از کوبیرون افتاد، و به قهقری هم به جایگاه باز غلطید. کودک از سر ذکای طبع و صفای قریحت گفت: غلطان غلطان همی رود تا بُن کوا!

بعد شمس قیس می‌گوید که رودکی از آن «بحر هزج» بیرون آورد:

«و به واسطه آن کودک بر آن شعر شعور یافت». «و به حکم آنکه مُنشد و بادی و بانی آن وزن، کودکی بود نیک موزون و دلبر، و جوانی سخت تازه و تر، آن را «ترانه» نام نهاد و مایه فتنه‌ی بزرگ را سر به جهان در داد». «خاص و عام مفتون این نوع شده‌اند؛ عالم و عامی مشعوف این شعر گشته و زاهد و فاسق رادر آن نصب، صالح و طالع بدان رغبت. کثر طبعانی کی نظم از نثر نشناسند و از وزن و ضرب خبر ندارند، به بهانه ترانه‌ای در رقص آیند. مرده دلانی که میان لحن موسیقار و نهیق (بانگ) حمار فرق نکنند... بر دو بیتی جان بدهند؛ بسا دختر خانه کی بر هوس ترانه در و دیوار خانه عصمت خود در هم شکست، بساستی [بانو] که بر عشق دوبیتی تاروپود پیراهن عفت خویش بر هم گسست، و به حقیقت هیچ وزن از اوزان مبتدع و اشعار مخترع... به دل نزدیک‌تر و در طبع آویزنده‌تر از این نیست...»

(ص ۸۳ تا ۸۵)

آنگاه خصوصیت رباعی خوب را چنین بیان می‌کند:

«به حکم آنکه بناء آن بر دو بیت بیش نیست، باید که ترکیب اجزاء آن درست و قوافی متمکن و الفاظ عذب و معانی لطیف باشد، و از کلمات حشو و تجنیسات متکثر و تقدیم و تأخیرات ناخوش خالی بود...» (همان، ص ۳۰۷)

عبارات شمس قیس را با همان تفصیل و تکلف خود او آوردیم، برای آنکه حاوی نکات معنی داری است. آنچه گفته به نظر داستانگونه می نماید. کسانی که این داستان را پرداخته اند، خواسته اند رباعی را در گوش مردم شاعر پیشه ایران دلنشین تر سازند، و شمس قیس نیز میل کرده که آن را با شگون زیبایی و نوجوانی پیوند دهد، و چنان آب و تاب به آن بخشد که گوئی خود در کوچه غزنین ناظر قضیه بوده. درباره هیچ یک از انواع شعر اینگونه خیال پردازی نشده که درباره رباعی، و این، پایگاه آن را در نزد مردم می نمایاند که در محافل بزم می نواختند و می سرودند، و نیز برای گرم کردن مجلس بر سر منبرها می خواندند، چنانکه ابوسعید ابوالخیر این شیوه را داشت. اینکه با غلو حکایت شده است که شنوندگان مجلس پیراهن چاک می داده اند یا صیحه می زده اند، یا از خود بیخود می شده اند، اینها با شنیدن شعر بوده و گر نه نثر کمتر چنین نیروئی داشته است.

چون رباعی در چهار مصراع و در یک لحظه حرف را تمام می کرده، می توانسته است احساس های آنی را فوران دهد، و توصیف های شمس قیس هم که حتی «عصمت دختران» را بازیچه آن معرفتی می کند، ناظر به این معناست.^(۱)

۱- المعجم فی معانی اشعار العرب العجم، به تصحیح محمد قزوینی، انتشارات خاور.

اینکه «فهلویات» همزاد رباعی قرار گرفته است، این حدس را پیش می‌آورد که ترکیب رباعی بی‌ارتباط با ایران پیش از اسلام نیست. در ایران ساسانی این روش رواج داشته است که مفهوم حکیمانه‌ای را در عبارت کوتاهی بیان کنند. سخنان منسوب به اردشیر بابکان و بزرگمهر و دیگران، نمونه‌ای از آن است. کوتاه‌گویی و گزیده‌گویی با طبع ایرانیان آن زمان سازگار بوده. تجربه‌های دوران دراز تاریخی، ذهن آنان را برای دریافت مفاهیم، به صورت بُرنده و قاطع آماده کرده بوده، بی‌استدلال و توضیحی؛ و رباعی نیز همین روش را در پیش گرفته.

شیوه کوتاه‌گویی در زبانهای دیگر هم هست، اندیشه‌ای بناگهان در ذهن می‌گذرد، مانند یک آذرخش یا اشراق، و شخص می‌خواهد آن را ثبت کند.

بخصوص آن را نزد چینی‌ها و ژاپونی‌ها می‌بینیم؛ بیان یک احساس است و شکار یک لحظه که به کمند شعر درآید؛ یا چون نسیمی که بگذرد و پرده‌ای را کنار بزند، و چهره‌ای از پس آن روی نماید و از نو پنهان گردد.

اینک چند نمونه از ترانه چینی برای آنکه مجال مقایسه‌ای به دست آید:

آدمیزاد و شب‌نم

آه، شب‌نمی بر بوته سیر نشسته است

ای شب‌نم چه زود خشکید
تو فردا از نو زاده خواهی شد
اما آدمیزاد چون مُرد، کی باز خواهد گشت؟
(از گوینده‌ای ناشناس)

وداع در کوهستان
او را به کوهستان بدرقه کردم
شبگاه، در را که از چوب است کلید می‌کنم
بدانگاه که سبزه بهاری باز می‌گردد،
آیا باز خواهد گشت، یار والا منشم؟
(از واتک وی (یک خانم شاعر) ۷۰۱-۷۶۱ میلادی)

اندوه دوری از دیار
ماهتاب روبروی بستر من است
و زمین پوشیده از یخ
من سر خود را بلند می‌کنم و یخ را می‌نگرم
سپس فرو می‌افکنم و به سرزمین زادگاه خود می‌اندیشم.
(از بی.بی. لی، ۷۰۱-۷۶۲)
تصویر

اغلب چهره خود را در آب می‌نگرم
در آن جز موی سفید نمی‌بینم؛ نه کمترین طراوت،
جوانی از دست رفته باز نمی‌گردد

چه فایده آشفتن آب برکه؟^(۱)

(از بی چویی، قرن هشتم تا نهم)

دو ترانه نیز از ژاپن:

شب سرد و یاد یار

تند بادی سرد،

می‌وزد ناگاه

از پس کوهستان

شبها، از اندوه تنهائی

یاد می‌آرم از یار.

(ایکوسا، نوآکیمی) (اواسط قرن هفتم)

زندگی

زندگی را به چه مانند توان کرد؟

بامدادان قایقی رانده بر دریا

اثرش بر ساحل

نقش بر آب.

سامی-نو-مانزده‌ای، اوئل قرن هشتم)

رباعی های فارسی را در یک تقسیم بندی کلی می توان بر سه نوع دانست:

۱- ترانه های ساده که بیان احساس عاطفی گذرا دارند، و یا حسب حال می گویند؛ نمونه این رباعی ها را نزد گویندگان قرون سوم تا ششم می بینیم، گرچه بعد نیز ادامه می یابد.

نوع دوم، رباعی های «خیّامی وار» است. دید ناخشنود و معترض نسبت به نوع زندگی، به گذشت عمر مهارناپذیر؛ و در مقابل، دعوت به بهره وری از لحظات. بدیهی است که این طرز اندیشه منحصر به خیّام نیست، جزو کهن ترین تأمل های بشری است، و در ادب فارسی از رودکی و فردوسی تا به دوران ما جریان دارد، اما چون گوینده بارز آن خیّام است، آن را «خیّامی» خواندیم. سوم، دید عارفانه است. موضوع اصلی آن جستجوی معشوق است که زیبایی جسمانی و روحانی هر دو دارد. نموداری است از زیبایی کلّ. او در وجود خود همه معنا و جوهر حیات را نهفته است. موجودی است بی نام، ناپیدا و ناشناخته. غایت زندگی در وجود او جسته می شود.

میان این نوع سه گانه وجوه اشتراکی دیده می شود. بیان نوعی عطشائیت است که آبی برای فرونشاندنش در دسترس نیست.

تاگور آن را در این عبارت خلاصه کرده است: «آن را می جویم که نمی یابم، آن را می یابم که نمی جویم»

در هر سه نوع، با درجاتی متفاوت، این سه وجه دیده می‌شود:

۱- رابطه انسان با طبیعت و دنیای بیرون. ۲- بازتاب طبیعت به درون انسان. ۳- پیوند آن از طریق تخیل به عالم بی‌انتهای.

نوع سه‌گانه رباعی‌ها از این قراراند:

رباعی‌های ساده

در دوره سامانی هنوز شعر به تأمل‌های عرفانی آمیخته نشده است. وصف طبیعت و بیان حال است. در این جا نیز معشوق مقام اول دارد، ولی عشق، عادی و زمینی است. نغمه‌های روح انسان است در ابراز نیاز، همراه با اشاره‌های تفکرآمیز.

در این دوره نیز جرقه‌های «خیامی» دیده می‌شود، یعنی تأسف برگذشت عمر و اغتمام وقت. شعرگرایش به سادگی دارد. برداشت مستقیم است از زندگی. رشحه‌ای از چاشنی بدبینی نیز در آن دیده می‌شود، ولی هنوز به لحن نفی و استعفا نرسیده است، آنگونه که بعدها دیده خواهد شد.

شاعر شبیه به آهونی جفت گم کرده است، در بیابانی وسیع. گاه او را می‌یابد و گاه نمی‌یابد. ورود بردگان ترک به ایران که از اواسط دوره سامانی آغاز می‌شود، باب تازه‌ای در عشق می‌گشاید. زیبایی مورد ستایش است، چه متعلق به آزاد باشد چه

به نآزاد. برده اگر زیبا بود، در آن واحد می‌تواند سرور شناخته شود. ما همه بنده و این قوم خداوندانند! (حافظ)

بخصوص در دوره غزنوی که خزانه کشور پر بار است، و شاعران صله‌های گزاف دریافت می‌دارند، رابطه میان عاشق و معشوق بر پایه تازه‌ای گذارده می‌شود. زر و سیم در آن نقش مهمی بر عهده دارند.

در عین حال رباعی‌های این زمان از نکته‌های اجتماعی و تاریخی عاری نیستند، و ما می‌توانیم بسیاری از پسند و ناپسند‌های جامعه ایرانی را از آنها استشمام کنیم. هنگام خواندن شعر فارسی این سؤال پیش می‌آید: ایران - از کرانه خلیج فارس تا کرانه جیحون - چه سرزمینی بوده است که نوعی عطش تسکین‌ناپذیر از اندیشه شاعرانه‌اش ساطع می‌شود؟ این را باید روزی روشن کرد.

سؤال دیگر آن است که چه بخشی از این سرزمین حادثه آفرین‌تر، فکر انگیزتر و شعر سازتر بوده است؟ باید گفت: شرق ایران. علت در وهله اول اقلیم و جغرافیاست. حادثه‌های بزرگ از جانب شرق روی نموده و نیز چون در دوران بعد از اسلام خراسان دور از مرکز خلافت بوده، زمینه مناسب‌تری در خود داشته که کانون مقاومت و ابراز نظر قرار گیرد. به همین سبب می‌توان گفت که این خطه سخنگوی ایران شده است. سه تیزه اندیشه: حماسه،

عرفان و تفکر خنایمی از آنجا سربرآورده‌اند. بردگان ترکستان و زیبایان «چین و چگل» نیز در پروراندن ذوق شاعرانه خراسانیان بی تأثیر نبوده‌اند. می‌بایست دو سه قرن بگذرد و با یورش مغول، اندیشه ایرانی پخته و آبدیده شود، تا نبوغ شاعرانه سفری در پیش گیرد و از شیراز سر برآورد. اگر چنین نشده بود قلّه شعر فارسی به خراسان محدود می‌ماند.

مفاهیمی که در شعر فارسی و از جمله رباعی جای گرفته‌اند، زائیده اوضاع و احوال تاریخی هستند. در جامعه‌ای متفاوت با شرایطی متفاوت نوع دیگری حرف زده می‌شد. آنچه در رباعی‌ها آمده، چکیده‌ای از همان مضامین است که در کلّ ادب فارسی جای دارد. ایرانی در دوران بعد از اسلام، چند مسئله پایه‌ای داشته که همان‌ها را گفته و واگفته. در طلب افق بازو گشایش بوده، و چون دست‌یابی به آن نبوده، تسکین آن را از طریق گفتن جسته است.

بیش از هر چیز چه در رباعی و چه در غزل، موضوع عشق محور است. عشق به رابطه انسان با انسان محدود نمی‌شود، بلکه کلّ آرزوها و کمبودهای بشر را در بر می‌گیرد. برای مثال، کتاب «نزهة المجالس» که حاوی ۴۰۰۰ رباعی است، و ۹۱ نمط دارد. (نمط، یعنی موضوع‌بندی ترانه‌ها)، فقط شش نمط شامل مباحثی چون نصیحت و مناجات و مدح و دعا و عرفانیت است،

پنج مورد هم در اسباب عیش است، چون شراب و ساقی و موسیقی و بهار و غیره... می ماند هشتاد نمط دیگر که از زیبایی و معشوق و اظهار عشق و اشتیاق حرف می زند، از وصف یک یک اندام انسان تا برسد به بیان شوق و نوازش و هجر و وصل و بیوفائی.

رباعی های عرفانی

رباعی های عرفانی بسیار پربار و خمند. مقصد ناپیدائی را هدف گیری می کنند، در حالی که آنچه را می طلبند خارج از این دنیای خاکی نیست. چون طالب «مطلوب تام» هستند، می خواهند آن را خارج از عرصه دسترس جستجو کنند، زیرا اگر به دست آمدنی باشد، «مطلوبیت» خود را از دست می دهد. جسم، هم نمی شود از آن چشم پوشید، و هم نمی توان به آن اعتماد کرد. مسئله این است.

عالمی است میان جستن و ناجستن. عارف می خواهد از «منی» خود و از خویشتن خود دور بماند؛ خود را از آن بری نگاه دارد. در عین حال هر چه می جوید، در ارتباط با خویشتن خود می جوید. زندگی عارف در میان این تناقض می گذرد. در میان نفی و قبول. از یک سو خواست نباید به کار افتد، چنانکه ابلیس آن را نشان داد و مطعون شد؛ و از سوی دیگر، عارف سراپا خواست است، زیرا تکامل وجودی را می طلبد. او مجموعیت و کاملیت را

می‌خواهد، و چون دنیای خاکی، عالم اجزاء است، او از آن، ادعای اعراض دارد.

از این رو خود را به این در و آن در می‌زند. اگر زمانی به جانب عکس قضیه می‌رود و می‌گوید که کامیابی را در ناکامی می‌جوید، برای آن است که می‌خواهد کامیابی تام و پایدار به دست آورد. اگر از همه در می‌گذرد و خود را بر معشوق یگانه متمرکز می‌دارد، برای آن است که می‌خواهد همه چیز را یکسره کند. در این راه حتی نارواها، رواشناخته می‌شوند، و چه بسا مستحسن قلمداد گردند؛ زیرا عقل و عرف، ارزش‌ها را وارونه کرده‌اند؛ آنان که جزء طلب‌اند، به اندک و ناقص قانع‌اند، به ظاهر و ناپایدار دل خوش می‌کنند، اما عارفان نه.

انسان مرد نیاز است. اگر بی‌نیازی را می‌ستاید، برای آن است که به کم قانع نیست، یا همه چیز، یا هیچ؛ و چون همه چیز هرگز به دست نمی‌آید، او در تمنای ابدی به سر می‌برد. انسان اشتیهای بی‌انتها دارد و همه تخیل خود را بر گرد آن می‌گرداند. می‌خواهد همه چیز بداند و همه چیز بیابد. «جام جهان بین» که سراسر گیتی در آن دیده می‌شود، حاکی از همین تمامیت‌طلبی است. آب حیوان نیز جاودان جوئی را در بر دارد. دست به دامن عشق زدن در همین خط است و آن، تکامل خود را در دیگری جستن است. به نظر عارفان در آغاز آفرینش، حیثیت انسانی از

طریق عشق به انسان بخشیده شد. آدمی با شعور و نطق از سایر موجودات متمایز نمی‌شود، از عشق می‌شود. از نظر آنان دو هستی وجود دارد: یکی هستی مُدرک، و دیگری «گوهر هستی». باید خود را از «هستی» نخست خلع کرد، تا به هستی دوم دست یافت، و آن دیگر جزئی از هستی کائناتی است، بی‌انتها و بی‌زمان. راهی که برای آن جسته شده است، ترک فروع است، مجرد شدن. تقسیم کردن امور به غم و شادی و بُرد و باخت و بیم و امید، مبین «هست» بودن است و همه دلنگرانی‌ها از آن ناشی می‌شود. چون از این «هست نخست رستی»، دیگر به عالمی می‌رسی که «امان» و «یقین» و «عافیت» در اوست.

مرگ با «نیست شدن» فرق دارد. آنچه باید از آن پرهیز کرد، نیست شدن است، نه مرگ. چون بر عوارض بیرون و قانون طبیعت تسلط نیست، پس همه چیز را باید از درون جُست. از چشم درون میان ذره و خورشید تفاوتی نیست. هر چه هست و نیست، در درون خود انسان است. همه اجزاء وجود جزئی از وجود کُل هستند و خود تبدیل به کُل می‌شوند.

در این مرحله عاشق و معشوق یکی است. هست فرد و هست کُل یکی است. پس دیگر طلب معنی ندارد، فنا شدن پا به میان می‌نهد، مستحیل شدن.

عارفان به بیان‌های گونه‌گونه همه چیز را در خود انسان

می جستند. می خواستند بگویند اگر چیزی در اندیشه من نگنجد، وجود ندارد، بنابراین کائنات همان است که در اندیشه می گنجد. هر کسی کائنات خود را دارد. این گوهر «دریافت» را حافظ «گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است» می خواند.

اما در آن سوی شناخت، «ناکجا آباد» است، آنجاست که دل بستنی است. به محض آنکه چیزی به شناخت و دید آمد، از اریکه قدوسیّت فرو می افتد. هر گونه طلبی که همراه با چشمداشت باشد، اهانت است به مطلوب. مطلوب اصلی در ورای جای و نشان و شناخت قرار دارد. از این روست که عارفان، عالمان دین را معامله گر می دانستند، زیرا آنان عبادت به امید پاداش می کنند، به امید بهشت و حور و قصور.

به نظر عارف آدمی در ازل موجود بهشتی بوده و بر اثر خطای خود فرو افتاده. اکنون بر بال عشق و با کوشش خود باید به همان مقام اصلی بازگردد.

اما عشق با رنج، درد، صبر و ملامت همراه است، زیرا راه پر مخاطره ای است، و باید از بوته آزمایش آن سربلند بیرون آمد. در این راه می توان برخلاف پسند عرف عمل کرد، و در معرض دشنام و دشمنی قرار گرفت.

از این رو عشق را حتی خونریز خوانده اند. در مرحله نهائی، عشق و معشوق و فراق و وصال چنان درهم می آمیزند که نتوان

یکی را از دیگری باز شناخت.

لازمه طلب، عطش تسکین ناپذیر است. پویش مداوم. این مطلوب اگر به دست آمدنی نیست، برای آن است که هرگز گم نشده است، در خود شخص جای دارد. (آنچه خود داشت زیگانه تمنا می کرد).

بدینگونه است که عالم عشق، ورای کفر و ایمان قرار می گیرد. تقسیم بندیهای عادی خاص مراحل است که هنوز به وادی «امن» نرسیده ای. در آنجا از نامها و رنگها خبری نیست. چون دست یافت به این حالت در عالم هوشیاری - که خاص عامه مردم است - میسر نیست، پس باید به وادی دیگری پا نهاد که آن «مستی» نام گرفته. مستی، یعنی عالمی که از حسابهای متعارف بر کنار است.

هدف، از «تفرقه باز آمدن» و «مجموع» شدن است. مجموع یعنی توجه خود را به «منبع هستی» معطوف داشتن؛ از چندگانه اندیشی رهیدن.

«جان و جهان» اصطلاحی است که در شعر عاشقانه و عرفانی زیاد به کار برده می شود. او مجموعه وجود معشوق را در بر می گیرد که هم به اندازه جان عزیز است و هم شادی جهان از اوست. چنین کسی «سرچشمه حیات» است. اگر در عشق باید پشت پا به همه آئینهای رایج زد، برای آن است که جهان با

آئین‌های رایج به ویرانی افتاده است.

فرائض و عبادات همه فرع هستند. اصل، دست یافت به زیبایی کل و جمال معشوق است، یعنی توازن و هنجار؛ در موقف بی غش مقیم شدن.

مرکز، دل است یعنی کانون اشراق که اندیشه چون آفتاب بر آن می‌تابد. اینکه دانش را دام دل می‌دانستند، برای آن بوده است که آموخته‌ها از عروج اندیشه جلو می‌گرفته‌اند.

تشبیه عاشق به ذره و معشوق به خورشید، برای آن است که عاشق چرخان چرخان، به جانب فروغ عشق برمی‌شود. انسان در زندگی کنونی احساس خفقان می‌کند. می‌خواهد قالب را درهم بشکند.

در همه جا اثر و نشانه از معشوق است، اگر او نباشد از چمن بوی، و از لاله رنگ تراوش نخواهد کرد. هیچ جا خالی از وجود او نیست. معشوق نماینده و تبلوری است از کل هستی.

زیبائی، رمز هستی است. عالم وجود بر آهنگ استقرار دارد، آهنگ همان هنجار و زیبایی است، و این قانون کائنات است و همه جایی است.

اینها مواردی است که از رباعی‌های عارفانه استخراج می‌شود.

گفتیم که در رباعیات عرفانی، معشوق محور است. اکنون

سؤال این است که معشوق کیست؟ موجودی است دوگانه. خاستگاه او زمین و جسم است، ولی به جانب آسمان تبخیر می شود. تمام صفاتی که در حق او برشمرده می شود، با ترکیب جسمانی انطباق دارد، ولی بنی درنگ حالت انتزاعی به خود می گیرد، برای آنکه از قید محدودیت زمانی و مکانی رهائی یابد. جسم گرچه بهارش نمی پاید، محورت خود را از دست نمی دهد. بسیار کم دیده شده است که شاعری صفات معنوی یک معشوق را از نوع کمالات، دانش، ایثار و بزرگمنشی به تنهایی بستاند. همه وصف ها بر زیبایی تن و مصادیق آن متمرکز است. اگر کسی چون مولوی با کلمات عاشقانه از شمس تبریزی یا جسام الدین چلبی حرف می زند، یک استثناست. زیرا یک احساس قوی را جز با کلمات عاشقانه نمی توان ادا کرد. حافظ نیز همین شیوه را درباره ممدوح به کار می برد. در این موارد، ممدوح یا مراد یا منظور، با فرد دیگری که واجد زیبایی جسمانی است ممزوج می گردند. شاعر در خیالگریهای روحانی خود نمی تواند خود را از جاذبه زیبایی متجسم رهائی بخشد.

مفاهیم عاشقانه ای که در تغزل عرفانی و از جمله رباعی عارفانه به کار رفته اند، از این مقوله اند:

۱- معشوق واجد همه زیباییهای ملموس است، ولی خود غیز قابل لمس می نماید. موجود پری وار است. هم پیدا و هم

نابیدا.

۲- در عشق باید همه چیز را داد، از جمله آزادی، و این یک راکه خود عشق باشد گرفت.

۳- بدنامی را نیز خریدار شد.

۴- اصطلاح‌های خرابات و کفر و زنا و مستی و شیدائی، مبین رها شدن از قید است. رسیدن به پهناور و بی‌مرز.

۵- طلب عشق مستلزم رنج کشیدن است، به نهایت.

۶- زیبائی معشوق، نماینده زیبائی کلّ می‌شود، و دسترسی به آن، دسترسی به سرچشمه «هستی» است.

۷- در عشق شادی و غم نیست، کام و ناکامی نیست، باید آنها را به یک چشم نگریست.

۸- شرط عشق، پای نهادن بر سر هستی خود است.

۹- همه زیبائیهای جهان، بازتاب زیبائی معشوق‌اند. گل یا ماه یا شبنم، زیبا نمی‌نمایند، مگر آنکه از معشوق چیزی را به یاد آورند.

۱۰- از عاشق نیاز است و از معشوق ناز، باید تحمل کرد.

۱۱- در عالم عشق یکرنگی است، فرق کعبه و خرابات از میان بر می‌خیزد.

۱۲- محور، انسان است، همه چیز بر گرد او می‌گردد، برای آنکه تنها او موجود متفکر است.

- ۱۳- تشنگی عشق به هیچ آب فرو نمی نشیند. در واقع تشنگی، خود مقصد و مقصود است، نه فرو نشستن آن.
- ۱۴- وصال در مرگ است، زیرا هر چه در زندگی به دست آید، گذرا و تبدل پذیر است.
- ۱۵- همه چیز در خود است، باید آنچه را می جوئی در خود بیابی.
- ۱۶- در انسان یک حالت ناآرام ذاتی برقرار است، که به هیچ چیز آرام نمی گیرد، تا به معشوق برسد.
- ۱۷- از دیدگاه عشق، ذره با خورشید تفاوتی ندارد.
- ۱۸- مقام نهائی آن است که عاشق و معشوق و عشق یکی شوند، پیوستن به سرچشمه هستی.
- این تعداد رباعی که در این جا آمده، نزدیک به همه مفاهیمی که در شعر عرفانی فارسی جای گرفته، در خود گنجانده است. در بعضی از رباعی ها این چهار عنصر با هم آمیخته شده اند: عشق جسمانی، عشق روحانی، طبیعت، حسب حال. همه اینها از آن خواست بزرگ سرچشمه می گیرند که نیاز جسمی و معنوی انسان، مشترکاً آن را می طلبد. بقیه مفاهیم جزو فروغ و اتباع هستند. شکوه ها یا اعتراض هائی که می شود، به علت برآورده نشدن، یا ناسیراب ماندن این نیاز است.
- در رباعی های عرفانی گرچه بیش از چند مضمون نیستند

که تکرار می‌شوند، با این حال، عمق اندیشهٔ ایرانی و سیر تاریخ ایران را در همین چند مضمون، باید نهفته دید. ولی آنچه به شعرها آب و رنگ می‌بخشد و مانع می‌شود که تکرار مضامین نامحسوس گردد، ظرائف روحی، دقیقه‌ها و تموج‌هاست که در کلام جای دارند. حیرت می‌کنید که می‌بینید مسائل بسیار پنهان و اصلی را به این سادگی در یک عبارت عادی و آبی گنجانده‌اند. مثلاً "زلف که حلقهٔ موئی بیش نیست، چون بر رخ فرو می‌ریزد و به شب تشبیه می‌شود، تمام عالم امکان را در قلمرو خود می‌گیرد. این، بر اثر آن است که اندیشهٔ شاعر هیچ مرزی نمی‌شناسد، و در آن ممکن و ناممکن بهم آمیخته می‌گردند. تبدیل ذره به بی‌نهایت، راهی بوده است که عارفان جسته‌اند تا محدودیت زندگی خاکی را در هم بشکنند. در تمدن دیگری دیده نمی‌شود که اندیشه خود را مجاز دانسته باشد که یک چنین جولان بی‌انتتهائی داشته باشد.

رباعی‌های خیّامی‌وار

در یک قرن اخیر، کلمهٔ رباعی با نام خیّام تداعی شده است. این تعداد رباعی که به حکیم نیشابور منسوب‌اند، بی‌غلظت و پیچیدگی عرفانی، بنحو صریح دربارهٔ سرنوشت بشر اظهار نظر می‌کنند، با این مضامین اصلی:

۱- لحظه‌ها را غنیمت شمار، زیرا که آنها در گذرند.

۲- ما می‌آئیم و می‌رویم، نمی‌دانیم چرا.

۳- به گذشتگان پنگر، خاک شدگان، سالار و صاحب مقام و زیباروی و هنرمند... همه اینان رفتند، تو هم برگذری. «رفتیم و رویم و دیگر آیند و روند»

۴- از طبیعت بهره گیر، از بهار، از زیبایی ها و جوانی ها، تنها لحظه موجود است که واقعیت دارد، نه دیروز به کار می آید و نه فردا معلوم است.

۵- برای ناپایداری عمر هیچ علاجی نیست.

۶- بزرگترین تراژدی بشر، رفتن جوانی و آمدن پیری است.

۷- باده بنوش، تا درد زندگی را فراموش کنی. درد زندگی

آن است که «نابوده به کام خویش نابوده شدیم»^۱.

اندیشه خیامی بیشتر از جانب شاعران مرفه تر به بیرون می تراود، زیرا می بینند که عمر می گذرد و دوران خوشیها به سر می رسد. در مقابل، شکایت از کُلّ زندگی و بد حادثه، خاصّ شاعران محروم است.

مهم ترین حرف درباره خیام آن بوده است که چه تعداد از این رباعی ها از زبان او جاری گردیده و چه تعداد از کسان دیگر است. از آن مهم تر این سؤال، که آیا ابوالفتح عمر خیام نیشابوری، منجم و ریاضی دان، اصلاً شعر گفته است یا نه؟

ما این بحث را از سر نمی گیریم، که به قدر کافی در پیرامون آن حرف زده شده است. همین اندازه می گوئیم که دلائل کسائی

که خیّام را گوینده این رباعی‌ها دانسته‌اند، سنگین‌تر است از براهین کسانی که به هر منظور نسبت آنها را از او سلب کرده‌اند. شخص دیگری - چنانکه ادّعا می‌شود - اگر توانسته بود این رباعی‌های درخشان را بگوید، معروف‌تر از آن می‌شد که لازم باشد که به کمک «فورسپس» او را از زهدان تاریخ بیرون آورند.

اما اینکه از رباعی‌های شایع شده به نام خیّام، چه تعداد از اوست و چه تعداد نیست، علاوه بر آنچه اسناد و دلائل ارائه می‌دهند، سبک بیان نیز نباید از نظر دور داشته شود. از این جهت حدود هفتاد رباعی را می‌توان جدا کرد که زائیده یک طبع باشند، و اگر بعضی از آنها هم نباشند، چنان از یک لحن پیروی می‌کنند که تا زمانی که دلیل خلاف آن به دست نیامده، و مدّعی دیگری پیدا نشده، ما حق داریم که آنها را به نام خیّام بشناسیم.

اندیشه‌هایی که ما برای سهولت آن را «خیّامی» می‌نامیم، بسیار دیرینه‌تر از آنند که به یک فرد یا یک زمان نسبت داده شوند. از آن گاه که بشر زبان به بیان شاعرانه گشوده جرقه‌هایی از آنها را در لابلای سخن خود گنجانده است. از سروده‌های سومری و مصری کهن، تا گاتاه‌ها و تورات و انجیل و اوپانیشادها و تراژدی‌های یونان. در همه اینها این سؤال‌ها بر زبان است: چرا، چگونه و چه باید کرد؟ منتها خیّام آنها را فشرده و متبلور کرده است، و همه این مفاهیم آنقدر آشنا با روح بشر بوده‌اند، که

توانسته‌اند تا این پایه در سراسر جهان نفوذ پیدا کنند. این فکر سرچشمه می‌گیرد از عمر کوتاه و آرزوهای دراز. انسان به میل خود به دنیا نمی‌آید، ولی چون آمد، نمی‌خواهد برود. آنگاه برای آنکه راه حلی بیابد، به دنبال «چرا» می‌گردد. سپس، برای آنکه خود را به مأمنی بیاویزد، در پی «محور» برمی‌آید. همه آنچه گشایش وجود را موجب گردد، و کیفیت را جانشین کمیت بکند، محور است. تبدل زندگی، بشر را در تزلزل دائم نگاه می‌دارد و خوشی‌ها تبدیل به ناخوش می‌شوند. رودکی همه عناصر اندیشه خیّامی را در این چند بیت خلاصه کرده است:

شاد زی با سیاه چشمان شاد

که جهان نیست حز فسانه و باد

ز آمده شادمان نباید بود

وز گذشته نکرد باید یاد

من و آن جعد موی غالیه بوی

من و آن ماهروی حور نژاد

نیک بخت آن کسی که داد و بخورد

شور بخت آنکه او نخورد و نداد

باد و ابر است این جهان افسوس

باده پیش آر هر چه بادا باد

سه محور در برابر است: طبیعت، باده، زیبایی انسانی.

طبیعت منبع بزرگ شادی است. روح انسان در برخورد با آن شکفته می‌شود: بهار، نسیم، بوی گل، سرسبزی، صدای آب، صدای مرغ... از همه جا زندگی می‌بارد. سرشاری و گرانباری. بخصوص چون «لحظه» عمر ندا می‌دهد که من رفتنی‌ام، آن را گرمی‌تر می‌کند. زمان، وداع مستمر لحظه‌هاست. بهار، فصل تأمل برانگیز است، زیرا یادآور گذر عمر می‌شود. مانند جوی آب که رونده است. هر لحظه که از پس لحظه‌ای دیگر می‌آید، یک گام پیرتر است و ناتوان‌تر. با هیچ زنجیری نمی‌توان آن را بست. تراژدی در این جاست. این است که توسل به باده‌گزیر ناپذیر می‌شود، زیرا از آزار «آگاه‌مندی» می‌کاهد، آهنگ درون را تندتر می‌کند، و بر مرکب او سریع‌تر می‌توان از «مزار لحظه‌ها» عبور کرد.

باده یک مفهوم کنایه‌ای هم دارد، زیرا با آنچه که «ضد» زندگی طبیعی» است، به مقابله برمی‌خیزد. بشر، در گنه ذات خود ضد قاعده و ضد مرز است. زندگی اجتماعی او را ناگزیر به قانون پذیری کرده؛ اما او همیشه حالت عصیان را نسبت به مانع و منع در خود نگاه می‌دارد. اینکه در ادب فارسی آنهمه از مستی تمجید شده، برای آن است که آن را پادزهر هوشیاری می‌شناخته‌اند. هوشیاری در عمق، یعنی محدود کننده زندگی؛ نوعی «مکتب‌خانه» که کودک را از بازی باز می‌دارد.

بدیهی است که شادی طلبی نوع خیّامی، با تأمل همراه است، و از این رو غم آلود است. آن را می توان «معنویت زمینی» خواند. حکایت از «آگاهی» دارد، نه بی خبری حیوانی. بنابراین نوشیدن، جستجوی «خبر» در بی خبری می شود.

اما پناهگاه بزرگ، زیبایی است. شما با رشته زیبایی به زندگی آویخته اید. چرا این کشش نیرومند در انسان به جانب زیبایی وجود دارد، زیبایی ناب؟ برای آنکه کور سوی امید زندگی ادامه یابنده از آن می تابد.

سرانجام شاعر به نتیجه می رسد که زندگی نه رازش گشودنی است، و نه معنای چندانی در آن است. یعنی در واقع رازی برای گشودن ندارد، همین هست که هست، و معنائی اگر در آن باشد در کوشش به پرمایه کردن آن به دست می آید. آنچه را که خیّام آن را نگفته بود، حافظ آن را تکمیل می کند.

شور و آرامش، در آن واحد هر دو می باید. زندگی باید دارای گهواره ای باشد که بی خوابی ناشی از غربت انسان بر روی خاک را تسکین دهد.

این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که رباعی های خیّامی، یک پشتوانه بزرگ داشته اند، و آن سقوط شاهنشاهی ساسانی است. تکان و حیرتی که از فروافتادن این قدرت بزرگ حادث شد، هرگز نمی توانست از یاد متفکران ایرانی دور بماند. همواره نمونه اعلای بی اعتباری روزگار بوده است. بنابراین

سرچشمه را باید شاهنامه دانست که کارنامه برباد رفتن
سلسله‌هاست. (۱)

بر این مجموعه چه نامی بهتر از «ناردانه‌ها» می‌توانستم
بگذارم؟ انار با دانه‌های ریز، فراوان، سرخ، پر آب و خوش طعم
خود، در باور اساطیری اقوام باستانی، نماد باروری، رویش و
شکفتگی بوده است.

رباعی را نیز، در جهت معنوی، دارای همین حالت دیدم:
مرموز و ریز و آبدار، در درون دُرّجی.

انار، در تمدن‌های مختلف (بعد از انگور) بیش از هر میوه
دیگر بار تخیلی به خود گرفته، زیرا از همه عجیب‌تر می‌نموده.
خود ما آن را «میوه بهشتی» می‌خوانیم، شاید به سبب آنکه در
قرآن کریم دوبار از آن یاد شده (سوره «انعام» آیه ۱۴۱، همراه با نخل و
زیتون، و سوره «الرحمن» - آیه ۶۸) (فیهما فاکهه و رمآن) (۲)

در اساطیر یونان، آن را به «افرودیت» که الهه عشق و

۱- توضیح بیشتر آن در مقاله «خیام و فردوسی» آمده است. (مجموعه جام‌جهان

بین)

۲- در تفسیر «گازر» از قول رسول (ص) روایت شده است که گفت: «به شب معراج
که مرابه آسمان بردند، درخت انار دیدم بر او هر اناری چون پوست شتری متقّب»

(ص ۳۳۵-۶)

باروری است، نسبت می دهند. در افسانه های کشورهای دیگر نیز با برکت و فراوانی ارتباط می یافته است. در روم باستان، زلف عروس را با شاخه های انار زینت می داده اند که پرفرزند بشود. در هند، زنان سترون عصاۃ انار می نوشیده اند، به امید آنکه از نازائی به در آیند. در اساطیر ایران نیز خاصیت زاینده گی و پابندگی به آن بخشیده شده است.

در «زرادشت نامه» آمده است، که زرتشت پیامبر انار به اسفندیار داد تا بر اثر خاصیت آن روئین تن بشود. نشانه های دیگر نیز از این میوه، از اعتقاد باستانی ایران تراوش کرده است. در بنزلهای لرستان (هزاره پیش از میلاد)، نقوشی از پروردگار باروری دیده می شود که شاخه های انار در دست دارد. به روایت پورداوود، در آتشکده ها چند درخت انار می کاشتند و ترکه های آن را برای «برسم» (شاخه مقدس) به کار می بردند. در توارات (سفر تنبیه ۸/۸)، زمین خرّمی که «یهوه» به قوم خود وعده می دهد پر از درخت انار است.^(۱)

در مسیحیت، همین خاصیت انار را به بُعد روحانیت انتقال داده اند. یکی از روحانیون مسیحی دانه های فراوانش را نشانه «کمالات الوهی» خوانده است، گردی آن را نشانه «ابدیت» و طعم خوش آن را نشانه «مهرودانائی» و آن را از «رموز پروردگار»

۱- توضیح بیشتر در کتاب «داستان داستان ها» (ص ۵۱)

می‌شناسد که «ژرف‌ترین داورها و لطیف‌ترین قدرت‌هایش را در آن نهان کرده است.»^(۱)

انتخاب تعدادی رباعی دلنشین در میان انبوه رباعی‌های موجود، کار آسانی نیست. زیرا بر سر هم شمار رباعی‌های بد یا متوسط یا کمرنگ یا مکرر، بسیار زیاد است. من از آن چند هزاری که در اختیارم بود، به برگرفتن همین تعداد اکتفا کردم. نمی‌گویم که شماری دیگر از رباعی‌های خوب در زبان فارسی نیست؛ ولی من در جستجوی کنونی خود به آنها برنخوردم.

ارزیابی شعر تابع معیارهای شناخته‌شده‌ای است، ولی مداخله‌اندکی سلیقه فردی هم اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. معیاری که من در نظر داشتم، گذشته از نیکوئی لفظ و معنا، این بود که شعر در بازتاباندن سیر فکر ایرانی نیز گویائی‌ای داشته باشد. اگر بگویند که نیکوئی در شعر چیست؟ می‌گویم که نوعی ربایش است که چندان هم توضیح دادنی نیست.

با همین تعداد رباعی، از شنیدن صدای قلب مردم ایران دور نیستیم. نزدیک به همان حالتی که آن طیب غیبی در داستان نخست مثنوی دست بر نبض کنیزک نهاد و گفت:

۱- «فرهنگ نامه‌کنایه‌ها». (ص ۴۸۴-۵). متن فرانسه :

رنجش از سود او از صفرا نبود بوی هر هیزم پدید آید ز دود
دید از زارش کاو زار دل است تن خوش است و او گرفتار دل است
«مثنوی»

«گرفتار دل بودن» عارضه‌ای است که این رباعی‌ها تا اندازه‌ای از آن حکایت دارند.

نابجا ندانستم که در ذیل هر رباعی توضیح کوتاهی
ببفرایم، به این منظور که نظر خواننده به بعضی از نکته‌ها
نامعطوف نماند و احیاناً زیبایی کلام و غنج اندیشه، ارتباط
اوج‌گیری تخیل را با واقعیت زندگی - که ارتباطی موجود ولی گاه
نامرئی است - گسیخته ندارد.

رباعی‌ها در حکم مویرگهای ادب فارسی هستند و برای
فهم آنها باید دیدی موشکاف به کار انداخت.

تعدای از رباعی‌ها - بخصوص رباعی‌های عرفانی - به نام
چندگوینده ضبط شده‌اند. من با خود فکر کردم که شاید بشود
کسی را که در زمانی پیشتر زندگی می‌کرده است، به انتساب به آنها
اولی دانست، ولی این هم اطمینان بخش نیست. البته کنجکاوی در
شناخت سراینده و صاحب اثر لازم است، ولی از آنجا که این
سخنان از زبان یک فارسی زبان جاری گردیده، و بیانگر روح
ایرانی‌اند، از هر که باشند تفاوتی در اصل موضوع پدید نمی‌آید.

بهمن ۱۳۸۰

محقق علی اسلامی ندوشن

رباعی ها

رباعی‌های گوناگون

۱

دردا که در این زمانه غم پرورد

دردا که در این زمانه غم پرورد

حیفاً که در این بادیه عمر نورد

هر روز فراق دوستی باید دید

هر لحظه وداع همدمی باید کرد»

«شهید بلخی»

۲

گفتا خبر این است که افسوس افسوس!

دوشم گذر افتاد به ویرانه طوس

دیدم جغدی نشسته جای طاووس

گفتم چه خبرداری از این ویرانه؟

گفتا خبر این است که افسوس افسوس؟

«همان»

تأسفی طبیعی بیان می‌شود از آنکه دوستان یک یک می‌روند.
 رشتهٔ انس گسیخته می‌گردد، و علاوه بر آن، ندا و خبری داده می‌شود که
 روزی نوبت به گوینده هم خواهد رسید.
 رباعی دوم از دیدگاه تاریخی مطرح می‌گردد. می‌گویید نگاه کنید
 به آثار، به ویرانه‌ها که حکایت از آمدن و رفتن نسل‌ها دارند. زبان‌گویای
 تاریخ، که ویرانه‌های فرو ریخته ترجمان آن‌اند.
 شهید بلخی، عالم و شاعر قرن سوم و چهارم، فرد بسیار معتبری
 بوده که رودکی در رثایش گفت: «از شمار خرد هزاران بیش». شعرهای او،
 به جز چند بیت پراکنده، همگی از میان رفته‌اند، و این خود نیز نشانه‌ای
 است از آشفتگی روزگار.

۳

ای از گل سرخ رنگ بر بوده و بو

ای از گل سرخ رنگ بر بوده و بو
 رنگ از پی رخ ربوده، بو از پی مو
 گلرنگ شود، چو روی شوئی، همه جو
 مشکین گردد چو موفشانی، همه کو
 «رودکی»

رودکی را نخستین ترانه‌سرا خوانده‌اند. از آنچه از او بر جای
 مانده، همین یک رباعی را نقل می‌کنیم. می‌گوید: اگر چیزهای دیگری در

جهان هستند که خوشایند بنمایند، برای آن است که شخص را به یاد زیبایی انسانی می‌اندازند.

۴

در دهر چو من یکی و آن هم کافر

کفر چو منی گزاف و آسان نبود
محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود
درد هر چون من یکی و آن هم کافر
پس در همه دهر یک مسلمان نبود
«منسوب به ابوعلی سینا»

این رباعی منسوب است به ابوعلی سینا، یعنی به او انطباق داده شده است که به علت گرایش به تفکر علمی، آماج نسبت‌های تکفیری قرار گرفت. طرفداران اندیشه علمی و عارفانه خود را دین‌داران واقعی حساب می‌کردند. در نظر آنان روح دین رعایت بعضی مناسک نبود، بلکه بسط وجود بشری بود و آسایش خلق.

۵

اندر دل من هزار خورشید بتافت

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت
یک موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت
آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت
«همان»

راز بزرگ زندگی ناگشودنی است. مهم همان جستجوی راز
است، نه رسیدن به کشف آن.
سرنوشت آدمی آن است که جستجوگر باشد، نه یابنده. فردوسی
نیز می‌گفت: از این راز جان تو آگاه نیست...

۶

شمع خردم ولی چو بنشستم، هیچ

دانی ز جهان چه طرف بر بستم، هیچ
وز حاصل ایام چه در دستم، هیچ
شمع خردم ولی چو بنشستم، هیچ
آن جام جمم ولی چو بشکستم، هیچ
«همان»

ردیف هیچ، حاصل همه عمر را به یک نقطه می‌رساند، و آن
بیان این تأثر است که زندگی به مرگ می‌پیوندد. همه یادها، دلبستگی‌ها،
امیدها بر باد می‌روند.

۷

اکنون نه شبم شب است و نه روزم روز

شب گشت زهجران دلفروزم، روز
شب نیز شد از آه جهانسوزم روز
شد روشنی و تیرگی از روز و شبم
اکنون نه شبم شب است و نه روزم روز
«منوچهری»

افروزندگی هجر، روز مرا چون شب کرد، و شعله‌وری آه، شب
مرا چون روز.
این سرنوشت عاشق است که باید در وضع نابه‌سامانی به سر
برد. بی‌قرار همیشگی، اوست.

۸

بر رهگذر باد چراغی دارم

بمردل ز غم فراق داغی دارم
در یافتن کام، فراغی دارم
با اینهمه پر هوس دماغی دارم
بر رهگذر باد چراغی دارم
«همان»

«پرهوس دماغ داشتن» یعنی تسکین ناپذیر بودن، به هیچ چیز قانع نشدن، حافظ می‌گفت: چه‌هاست در سر این قطره محال اندیش!

۹

مردانه و مرد رنگ باید بودن

اندر دریا نهنگ باید بودن
و اندر صحرا پلنگ باید بودن
مردانه و مرد رنگ باید بودن
ورنه به هزار ننگ باید بودن
«همان»

منظور حق زندگی ادا کردن است. یک سره زیستن. از
مضمون‌های آشنا در زبان فارسی. حنظله بادغیسی گفته است:
یا بزرگی و عزّ و نعمت و جاه یا چو مردانت مرگ رویاروی
رنگ در این جا به معنای نیرو و مقاومت است (فرهنگ معین).
دعوت به پایداری می‌کند در کشاکش دشواریها.

۱۰

گل ریخته دید و بوستان گشته خراب

تا روی هوا ز میغ بر بست نقاب
نیلوفر تازه غوطه خورد اندر آب
بلبل چو دو چشم خویش بگشاد ز خواب
گل ریخته دید و بوستان گشته خراب

«ابوحنیفه اسکاف»

گذر شتابان عمر، همه چیز در معرض فناست. بار دیگر یک
مضمون «خیامی»، حاکی از سپنجی بودن زندگی.

۱۱

یاد تو کنم، کار مرا ساز آید

یاد تو کنم، کار مرا ساز آید
نام تو برم، عمر شده باز آید
چون بنشینم حدیث وصل تو کنم
با من در و دیوار به آواز آید

«همان»

در حال شادی همه چیز جان می‌گیرد، و هیچ شادی‌ای بالاتر از روبروئی با امور وابسته به معشوق نیست. انسان مرکز وجود شناخته می‌شده و عشق هم محور وجود اوست، پس همه چیز برگرد آن می‌گردد.

۱۲

چشمی و هزار چشمه آب اندروی

شخصی دارم، دلی خراب اندروی
حالی دارم، هزار تاب اندروی
وز آرزوی روی تواندر شب و روز
چشمی و هزار چشمه آب اندروی
«مهستی»

مهستی (قرن پنجم)، همراه با رابعه قزداری (قرن چهارم)، دو شاعر زن ایرانی در ادب قدیم هستند. چون آثار مهستی از میان رفته، این رباعی را از او باید مغتنم شمرد. رباعی عاشقانه‌ای است از زنی، خطاب به مردی، که نظیر اظهار عشق زن به مرد در زبان فارسی بندرت دیده می‌شود.

۱۳

نتوانم بی تو زیست، آبی گوئی

عشوه دهیم همی، سرابی گوئی
بر من گذری همی شهابی گوئی
گریان شوم از تو، آفتابی گوئی
نتوانم بی تو زیست، آبی گوئی

«مسعود سعد»

عشوه دادن، یعنی فریب دادن. تشبیه به چهار عنصر طبیعی.
معشوق همه ستم‌ها را در خود جمع دارد، با این حال، بی او نمی‌توان
زیست.

۱۴

من دولت وصلت بدعا می‌خواهم

من دولت وصلت بدعا می‌خواهم
رنگت ز گل و بو ز صبا می‌خواهم
گر آب خورم تو را در آن می‌جویم
وردم بزنم، بدان تو را می‌خواهم
«همان»

معشوق در همه جا در برابر چشم است، و همه جا و همه چیز

در وجود او متبلور می‌گردد. حاصل و جوهر زندگی است، اگر لطف و زیبایی در طبیعت دیده می‌شود، به طفیل وجود اوست.

۱۵

شوری به جهان فکنده کاین خوی من است

مه بر طبقی نهاده کاین روی من است
وز مشک هزار حلقه، کاین موی من است
گل بر کف خود کرده، که این بوی من است
شوری به جهان فکنده، کاین خوی من است
«ادیب صابر»

تشبیه و مقایسه اجزاء تن معشوق با عناصر طبیعی بدان
معناست که کانون اصلی زیبایی اوست.

۱۶

گفتم رخ تو بهار خندان من است

گفتم رخ تو بهار خندان من است
گفت آن تو نیز باغ و بستان من است
گفتم لب شگَرین تو آن من است
گفت از تو دریغ نیست، گر جان من است
«فرخی سیستانی»

معشوق در این رباعی یک موجود منفعل نیست که فقط تن به
کامجویی عاشق بدهد، بلکه خود در مقام حریف و عشق‌ورز قرار

می‌گیرد.

۱۷

می‌نوش کنم، ولیک مستی نکنم

مئی نوش کنم، ولیک مستی نکنم
الّا به قـدح درازدستی نکنم
دانی غرضم زمی‌پرستی چه بود؟
تا هم‌چوتو، خویشتن پرستی نکنم
«انوری»

یکی از مضامین رایج ادب فارسی: مئی‌پرستی در برابر
خودپرستی. می‌پنداشتند که مستی، جوانمردی را تقویت می‌کند و از
خودبینی می‌کاهد.

۱۸

بس دیر به دست آمد و بس زود برفت

دلبر چو دلم به عشوه بر بود، برفت
غمهای مرا به غمزه بفزود، برفت
بس دیر به دست آمد و بس زود برفت
آتش به من اندرزد و چون دود برفت
«همان»

«چون دود برفت»، یعنی بسرعت دور شد. همه آنچه یک معشوق ستمگر می‌بایست در حق عاشق روا دارد، او روا داشته است.

۱۹

باد سحری گذر به کویت دارد

باد سحری گذر به کویت دارد
زان بوی بنفشه زار مویت دارد
در پیرهن غنچه نمی‌گنجد گل
از شادی آنکه رنگ رویت دارد
«همان»

بار دیگر این اندیشه که همه خوبیها و زیباییها از وجود معشوق سرچشمه می‌گیرد.

۲۰

بر من شب هجر تو سر آید آخر
بر من شب هجر تو سر آید آخر
این صبح وصال تو بر آید آخر
دستی که ز هجران تو بر سردارم
از وصل به گردنت در آید آخر
«همان»

«دست بر سر داشتن»، نشانه بی‌چارگی و ماتم‌زدگی است. هرگز

نباید ناامید شد. دست، همان دست است؛ امروز بر سر (از هجر)، فردا در گردن معشوق.

۲۱

رخساره عاشقان مزعفر باید

رخساره عاشقان مزعفر باید
ساعت ساعت، زمان زمان، تر باید
آن را که چو تو نگار در بر باید
دامن دامن، کُله کُله، زر باید
«خالانی،

زرد رنگ بودن و نزار بودن عاشق، به علّت محرومی اوست. او
نیازمند همیشگی است و چون کام را در دسترس نمی‌یابد، کاهیده
می‌شود: از ناله چو نالی شدم از مویه چه موئی!
رامین به ویس می‌گوید:

نگارا تو گل سرخی و من زرد تو از شادی شکفته و من از درد
«ویس و رامین»

بنیاد عاشقی بر نیاز و هجر است. کامیابی، عشق را از مرتبه بلند
خود فرو می‌افکند.

از سوی دیگر در رابطه با معشوق تنها اشتیاق کافی نیست، چه
بسا که «زر» مشکل‌گشا بشود. این شکایت بارها از جانب عاشقان

تهیدست عنوان شده است. شاعری دیگر می گفت: زر می خواهد دعا
نمی خواهد!

۲۲

ای گوهر گم بوده کجا جوئیمت

ای گوهر گم بوده کجا جوئیمت؟
پای آبله در کوی وفا جوئیمت
ازهر دهنی یکان یکان پرسیمت
در هر وطنی جدا جدا جوئیمت
«همان»

گاه معشوق به صورت یک «گمشده» درمی آید. خود عاشق هم
نمی داند که او کیست. تجسمی از آرزوهای برآورده نشده اوست؛ یک
موجود تام و تمام که باید عاشق را از «غربت زندگی» رهایی بخشد.

۲۳

دستی که گرفتی سر آن زلف چو شست

دستی که گرفتی سر آن زلف چو شست
پائی که ره وصل تو گشتی پیوست
ز آن دست کنون در غم دل دارم پای
و آن پای کنون بر سر دل دارم دست
«همان»

شست، به معنای کمند.

در مصراع اوّل صحبت از روزهای وصال است، ولی اکنون زمانه
تغییر کرده. «پای در دل داشتن» به معنای فشرده نشستن، سر بر زانوی غم
نهادن. «دست بر دل نهادن»، حاکی از مستأصل بودن و درد در دل داشتن،
همه اینها به نشانه جدائی از معشوق.

۲۴

مرغی که نوای درد راند عشق است

مرغی که نوای درد راند عشق است
گنگی که زبان غیب داند عشق است
هستی که به نیستیت خواند عشق است
وانچ از تو تو را باز ستاند عشق است
«همان»

مهم‌ترین کارکرد عشق را آن می‌دانستند که شخص را از خود باز
ستاند، او را از خودبینی دور کند. از این رو، علاج همه دردها را در عشق
می‌جستند.

۲۵

وز گیسوی تو کمند در گردن من

گویی بینم - به رغم این دشمن من -

پیراهن تو یکی و پیراهن من؟

از بازوی من قلاده در گردن تو

وز گیسوی تو کمند در گردن من

«کمال اسماعیل»

آزادی و رهائی، در گرو اسارت عشق است. قلاده و کمند هر دو
آلت‌های اسارت هستند، ولی آنگاه که جای آنها را بازو و گیسو بگیرد
رهائی بخش می‌شوند. حافظ می‌گفت:

خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد

که بستگان کمند تو دستگارانند

۲۶

بیچاره دلم چو محرم راز نیافت

بیچاره دلم چو محرم راز نیافت

و ندر قفس جهان هم آواز نیافت

در سایه زلف خویرویی گم شد

تاریک شبی بود کسش باز نیافت

«کمال کبیری»

عشق، رهائی‌دهنده از تنهایی و غربت زندگی است و زیبایی به منزله مقام امن. «سایه زلف»، یعنی پناه‌گاهی که تیرگی امان‌بخش دارد.

۲۷

با سرو قدی تازه‌تر از خرمن گل

با سرو قدی تازه‌تر از خرمن گل
از دست مده جام می و دامن گل
زان پیش که ناگه شود از باد اجل
پیراهن عمر ما چو پیراهن گل
«کمال اسماعیل»

سبزه و گل جزء جدائی‌ناپذیر عیش بوده‌اند. پیوستگی ایرانی را با طبیعت می‌رساند. گل نه تنها به علت لطافت و زیبایی خود چشم‌نواز بوده، بلکه عمر کوتاهش یادآور کوتاهی عمر آدمی می‌شده، و دعوت به اغتنام وقت می‌کرده.

فرصت شمار صحبت کز این دو روزه منزل
چون بگذریم دیگر نتوان به هم رسیدن
(حافظ)

۲۸

گر در همه شهر یک سر بیشتر است

گر در همه شهر یک سر بیشتر است
در پای کسی رود که درویش تر است
با این همه راستی که میزان دارد
میلش طرفی بود که آن بیشتر است

«سعدی»

مردم جهان به دو گروه متمکن و محروم تقسیم شده‌اند. همه
سؤال‌ها برگرد این موضوع می‌گردد که چگونه این فاصله پر شود.
سعدی در این رباعی نوعی بی‌عدالتی ابدی را در جامعه بشری گوشزد
می‌کند.

۲۹

بی‌راحت خلق باد می‌پیمائی

گنرکان فضائلی و گر دریائی
بی‌راحت خلق باد می‌پیمائی
ور با همه عیب‌ها کریم آسائی
عیبت هنر است و زشتیت زیبائی

«همان»

توجه شاعر به مردم محروم است، به عامه، که پامال شده زورمندان بوده‌اند. تکرار همان اصل که می‌گوید: عبادت به جز خدمت خلق نیست. نشانه انسانیت، نه در زیبایی و هنروری، بلکه در اندیشه راحت خلق بودن است. مرکز و اصل این است:

تو کز محنت دیگران بی‌غمی شاید که نامت نهند آدمی

۳۰

ای باد که از کوی وفا می‌آئی

ای باد که از کوی وفا می‌آئی

آلوده به بوی آشنا می‌آئی

زانگونه که نفز و جانفزا می‌آئی

من می‌دانم که از کجا می‌آئی

«امیر خسرو دهلوی»

حساسیت نسبت به معشوق در حدی بوده که اگر نسیمی از جانب قرارگاه او می‌آمده، اثری از او در خود می‌داشته، و از این رو از نسیم‌های دیگر بازشناخته می‌شده. از طریق تخیل و یاد، همه آنچه به معشوق ارتباط می‌یافته، جان می‌گرفته.

۳۱

خواهم شبکی چنانکه تو دانی و من

خواهم شبکی چنان که تو دانی و من
بزمی که در آن بزم تو و امانی و من
من بر سر بسترت بخوابانم و تو
آن نرگس مست را بخوابانی و من...
«سلمان ساوجی»

«نرگس مست» کنایه از چشم است. خواباندن چشم، در لذت
فرو رفتن است. «شبک» باک تصغیر، یعنی فقط یک شب.

۳۲

فریاد همی کند ز دستم توبه

از بسکه شکست و باز بستم توبه
فریاد همی کند ز دستم توبه
دیروز به توبه‌ای شکستم ساغر
و امروز به ساغری شکستم توبه
«همان»

تو به شکستن از مضامین مکرر شعر فارسی است، به خصوص
در نزد شاعران عارف‌منش. بیشتر در ارتباط با نوشیدن باده به کار
می‌رفته.

۳۳

خندان لب و تازه روی می‌باید بود

بامی به کنار جوی می‌باید بود
وز غصّه کناره جوی می‌باید
بوداین مدّت عمر ما چو گل ده روز است
خندان لب و تازه روی می‌باید بود
«حافظ»

دعوت به شادی در خطّ اندیشه «خیامی»، کوتاهی زندگانی را به
کوتاهی عمر گل تشبیه کرده‌اند.

۳۴

در عیش خوش آویز، نه در عمر دراز

در گردنش آویختم از روی نیاز
گفتم من سودازده را کار بساز
گفتا که لبم بگیر و زلفم بگذار
در عیش خوش آویز، نه در عمر دراز
«حافظ»

رباعی‌های عرفانی

از زبان یازید بسطامی

۳۵

ای عشق تو کشته عارف و عامی را

ای عشق تو کشته عارف و عامی را

سودای تو گم کرده نکنونامی را

ذوق لب میگون تو آورده برون

از صومعه با یزید بسطامی را

در اعتقاد عرفانی، بشر از آغاز آفرینش، ربوده زیبایی کل بوده

است. حافظ می‌گفت:

جز دل من کز ازل تا به ابد عاشق رفت

جاودان کس نشنیدیم که در کار بماند

عشق به زیبایی ازلی، حاکی از آرزوی پیوستن به منبع جاویدان

زندگی است.

نیکو مثلی شنو ز پیر بسطام

خواهی که رسی به کام، بردار دوگام
یک گام ز دنیا و، دگرگام ز کام
نیکو مثلی شنو ز پیر بسطام
از دانه طمع بیژ، که رستی از دام
«همان»

کامروائی واقعی درگرو طمع بریدن از کام است. نظر عارفان بر
این بوده که باید نخواست، تا به آن خواست بزرگ رسید:
آب کم جو تشنگی آور به دست... (مولوی)

از زبان ابوسعید ابوالخیر

۳۷

سرتاسر دشت خاوران سنگی نیست

سرتاسر دشت خاوران سنگی نیست
کز خون دل و دیده بر آن رنگی نیست
در هیچ مقام و هیچ فرسنگی نیست
کز دست غمت نشسته دلتنگی نیست

«خاوران» ناحیه شمال خراسان بوده است، که میهنه، زادگاه
ابوسعید نیز در همان خطه قرار داشته. رباعی معنی داری است. حاکی از
سختی زندگی و راه دشواری که در پیش است و به درماندگی می انجامد.
این راه راه «طلب» است. اشاره به تاریخ خراسان نیز دارد، که در دورانی،
پرماجرترین و پرکشته ترین سرزمین ایران بوده است.

۳۸

شاید صنما به جای تو هستم من

ای دوست ترا بجملگی گشتم من
حقاً که درین سخن نه زرق است و نه فن
گر تو ز وجود خود برون جستی پاک
شاید صنما به جای تو هستم من

بار دیگر سخن از یکی شدن عاشق و معشوق. این، غایت عشق است.

۳۹

با زلف بتان دراز دستی کم کن

خواهی که کسی شوی ز هستی کم کن
ناخورده شراب وصل مستی کم کن
با زلف بتان درازدستی کم کن
بُت را چه گنه؟ تو بُت پرستی کم کن
از مفاهیم مکرر عرفانی: «هست» فناپذیر خود را به زیر پا
افکندن، تا به «هست بزرگ» دست یافتن. اگر عشق می‌خواهی، مرد
مردانه باش، وگرنه دست بردار.

۴۰

عیشت خوشبا که عیش ما خوش کردی

از چهره همه خانه منقش کردی
وز باده رخان ما چو آتش کردی
شادی و نشاط ما یکی شش کردی
عیشت خوش با، که عیش ما خوش کردی

حرف بر سر حضور معشوق است که همه خوشی ها و رونق ها
از او حاصل می شود.
سرخ شدن روی، چون آتش، نشانه مستی، افروختگی و کامیابی
است.

۴۱

وانکس که بدورای، خریدارم نی

امروز در این شهر چو من یاری نی
آورده به بازار و خریداری نی
آن کس که خریدار، بدورایم نی
وانکس که بدورای، خریدارم نی
از زبان یک دختر چنگ زن بوده، حاکی از تیره بختی این کسان که
نمی دانستند چه روزگاری خواهند داشت. از خانه خود آواره می گردیدند
و دست به دست می گشتند. هر کس پول بیشتری می داد، صاحب متاع
بود، و هر چه می خواست با او می کرد.

۴۲

ایران همه فال روزگار از تو برند

سبزی و بهشت را بهار از تو برند
آنی که به خلد یادگار از تو برند
در چینستان نقش و نگار از تو برند
ایران همه فال روزگار از تو برند
همه آنچه در جهان زیبا خوانده شده است، از زیبایی کُلّ نشأت
کرده. از طریق زیبایی یک پیوستگی جهانی ایجاد می‌شود. قابل توجه
است که کلمه ایران در این رباعی ابوسعید آمده است. منظور قلمرو
سرزمینی است که او آن را تحت این نام می‌شناخته. شاید هم به ایران
شاهنامه نظر داشته. «فال روزگار» یعنی یمن زندگی.

۴۳

چون با تو بوم مجاز من جمله نماز

تا روی تو را بدیدم ای شمع طراز
نه کار کنم، نه روزه دارم، نه نماز
چون با تو بوم، مجاز من جمله نماز
چون بی تو بوم، نماز من جمله مجاز
«شمع طراز»، یعنی شمع منقش. شمع برای آن که زیبا باشد بر

آن نقش می انداخته‌اند. حافظ می‌گوید: طراز پیرهن زرکشم مبین چون
شمع...

کسی که به اصل رسید، فروع و مناسک را کنار می‌گذارد. شخص
عاشق، مستقیم به جانب معشوق می‌رود، به واسطه‌ها کاری ندارد.
واسطه‌ها و فریضه‌ها «مَجاز» هستند، نه اصل.

۴۴

خالی کن خانه، و ز پس مهمان آ

مهمان تو خواهم آمدن جانانا
متوار یک و ز حاسدان پنهانا
خالی کن خانه، و ز پس مهمان آ
با ماکس را به خانه در منشانا
کلمهٔ جانان «منسوب به جان است» یعنی برابر جان. «مهمان
شدن»، با جان و دل پذیرفته شدن است. ک تصغیر در متواریک،
عطوفت را می‌رساند، و «متواری» به معنای سر از پا نشناخته،
سراسیمه‌وار. با چنین حالی به نزد دوست می‌رود و طلب خلوت از او
دارد. همهٔ انتظارها بر خلوت متمرکز است.

۴۵

چه پنداری که گورم از عشق تهی ست؟

گر مرده بوم بر آمده سالی بیست

چه پنداری که گورم از عشق تهی ست؟

گر دست به خاک برنهی کاینجا کیست

آواز آید که حال معشوقم چیست؟

عشق با ترک زندگی این جهانی از میان نمی رود. در جهان دیگر

نیز ادامه می یابد. عاشق نمردنی است.

سعدی می گفت: ز خاک سعدی شیراز بوی عشق آید...

و حافظ:

خیز و بالا بنمای بت شیرین حرکات

تا به بوی ز لحد رقص کنان برخیزم

۴۶

تو شاد بزی و در میانه خوش باش

اندر میدان با سپر و ترکش باش

سر هیچ به خود مکش، به ما سرکش باش

گو خواه زمانه آب و خواه آتش باش

تو شاد بزی و در میانه خوش باش

«شاد زیستن» از اصول عرفانی است. استغنا، شادی می آورد. در مقابل، آز و فزون طلبی موجب غم است. کوشش بر این بوده که مسائل جهان با دید درون نگریسته شوند، نه با عوارض برون. در ایران بعد از اسلام شادی و غم در کنار هم به سر می برده اند، مردم با همه غمبارگی می خواستند از شادی دست بردار نباشند.

۴۷

تا عشق ترا به بر در آوردم تنگ

تا شیر بُدم شکار من بود پلنگ
 پیروز بُدم به هر چه کردم آهنگ
 تا عشق ترابه بر در آوردم تنگ
 از بیشه برون کرد مرا رو به لنگ
 عاشق به همه چیز و همه کس پشت پا می زند. افکنده همه
 می شود برای آنکه به آستان عشق راه یابد. در همه زمینه های دیگر کوتاه
 می آید. حافظ می گفت:
 من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان
 قال و مقال عالمی می کشم از برای تو

۴۸

گفتار و خصومت از میانه برخاست

آزادی و عشق چون به هم نامد راست
ببنده شدم و نهادم از یک سو خواست
زین پس چونان که خواهم دوست رواست
گفتار و خصومت از میانه برخاست
آزادی و عشق با هم سازگار نیستند، زیرا عشق وابسته شدن تام و
تمام می‌طلبد. در عشق از آزادی چشم پوشیده می‌شود، تا آن آزادی
بزرگ که رهائی از پابندی‌هاست به دست آید.

۴۹

خورشید تویی، به ذره من ماندم

چونان شده‌ام که دید نتواندم
تا پیش تو ای نگار ننشاند
خورشید تویی به ذره من ماندم
چون ذره به خورشید همی داندم
باز موضوع پیوستن به سرچشمه هستی مطرح است. «دید

نتوانندم» اشاره به لاغری خود دارد. عاشق باید تا حدّ هیچ شدن جلو رود تا به کمال برسد. موجودیت او تنها در برابر معشوق به بروز می‌آید، چون ذره در مقابل خورشید.

۵۰

با لطف و نوازش جمال تو مرا...

جانا به زمین خابران خاری نیست
کِش با من و روزگار من کاری نیست
با لطف و نوازش جمال تو مرا
در دادن صد هزار جان عاری نیست^(۱)
سرزمین خاوران، خراسان است. می‌گوید همه مردم ولایت با
من سر عناد دارند، به سبب عشقم. با اینهمه، چون تو با منی، باکی
نیست. در همین معنا سعدی گفته است:
هزار دشمنم ار می‌کنند قصد هلاک
گرم تو دوستی، از دشمنان ندارم باک

۱- یکی از دو رباعی‌ای است که انتساب آن را به خود بوسعید مسلم دانسته‌اند.

ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد

حورا به نظاره نگارم صف زد
رضوان به عجب بماند و کف بر کف زد
یک خال سیه بر آن رخاں مطرف زد
ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد
منظور زیبایی کلّ است. به نظر می‌رسد که نظر به لحظه آفرینش
انسان دارد. فرشتگان بر موضوع خیره می‌شوند و به سجده می‌آیند.
«خال سیه» گویا اشاره به «ابلیس» باشد، که «ابدال» از برخورد با او
«لاحول» می‌گویند. «ابدال»، برگزیدگان‌اند. «مطرف زدن»، یعنی
مبارزه جوئی کردن.

سنائی غزنوی

۵۲

محراب تو را باد و خرابات مرا

چون دوست نموده راه طامات مرا
از ره نبرد رنگ عبارات مرا
چون سجده همی نماید آفات مرا
محراب تو را باد و خرابات مرا

طامات به معنای پراکنده گوئی. حافظ می گوید:

یکی از عقل می لافد یکی طامات می بافد

بیا کاین داوریها را به پیش داور اندازیم

محراب در برابر خرابات گذارده شده است. یکی نمودار بهره‌وری از دین است، و دیگری عکس آن. خرابات بدنامی‌ای را که ایجاد می‌کند، عین خوشنامی است، زیرا مبری از ریاورزی است. در واکنش به نظم ناهشیوار جهانی، وارونه اندیشی جزو مشی صوفیان شده است، که تا حدّ ملامتی‌گری نیز جلو می‌رود.

۵۳

هر روز مرا با تو نیازی دگر است

هر روز مرا با تو نیازی دگر است
بسا دو لب نوشین تو رازی دگر است
هر روز تو را طریق و سازی دگر است
جنگی دگر و عتاب و نازی دگر است
کشمکش میان عاشق و معشوق. این کشمکش ناشی از آن است
که دو متعارض هستند که می خواهند به دو متکامل تبدیل شوند، یعنی
به هم اتصال یابند که مرحله نهائی عشق است.

۵۴

زلفین تو تابوی گل نوروزی است

زلفین تو تابوی گل نوروزی است
کارش همه ساله مشک و عنبر سوزی است
همرنگ شب است و اصل فرّخ روزی است
ما را همه زو غم و جدائی روزی است
زلف، بوی افشان است. حافظ می گفت: زلف چون عنبر خامش
که ببوید؟ هیهات... چه به علّت آنکه بوی خوش به آن می زدند، و چه از

آن جهت که خود بوئی داشته، از رایحه ترشحات تن. در مصراع دوم
می‌گوید سیاهی زلف، برخلاف طبیعت خود، سفیدی بخت می‌آورد.
سعادت می‌بخشد. گل نوروزی، یعنی تازه‌ترین گل‌ها.

۵۵

رؤگرد سراپرده اسرار مگرد

رؤگرد سراپرده اسرار مگرد
شوخی چه کنی؟ که نیستی مرد نبرد
مردی باید ز هر دو عالم شده فرد
کو درد به جای آب و نان داند خورد
راه عشق پربلاست، زیرا ماهیت آن طلب چیزی است که دست
نیافتنی است. عشق بزرگ، جستجوی ناممکن است، بنابراین طبیعی
است که با رنج و درد همراه باشد.

۵۶

جز خوی نکو تو را چه در می‌باید؟

رویی داری چنانکه دل بگشاید
زلفی داری چنانکه جان بریاید
لفظی داری چنانکه عقل افزاید
جز خوی نکو تو را چه در می‌باید؟

بدخوئی معشوق، یک داستان قدیمی است؛ طبیعی نیز هست.
اگر زود یاب بود، دیگر عشق ماهیت پیدا نمی کرد؛ عشق، «طلب» است و
برای آنکه طلب ادامه یابد، باید معشوق دیر یاب باشد، و حتی دست
نیافتنی.

طبعی نه که با دوست در آمیزم من

طبعی نه که با دوست در آمیزم من
عقلی نه که از عشق بهره یزم من
دستی نه که با قضا در آویزم من
پائی نه که از میانه بگریزم من
طالب عشق، مستأصل است. نه یابنده است، نه نومید. همواره
باید بپوید، بی آنکه به مقصد برسد. هم صیاد و هم شکار، زیرا همه چیز
به خود او بازمی گردد، و او اسیر خود است.



۷۶ / ناردانه ها

۵۸

آزادی را به بندگی نفروشم

درویش نیم، اگر چه کم می‌کوشم
دیوانه نیم، اگر چه کم شد هنوشم
گر بی برگی به مرگ مالد گوشم
آزادی را به بندگی نفروشم
آزادی بر فراز هر چیز، «بی‌برگی» به معنای فقروناچارگی است، و
«گوش مالیدن»، یعنی مجازات کردن. می‌گوید: با همه این بدبختیها از
آزادگی خود دست برنمی‌دارم، ولو به بهای جان.

احمد غزالی

۵۹

چون یافت بقا مسافر از بهر جمال

چون یافت بقا مسافر از بهر جمال
زان می‌تابد بقای جانش به کمال
آن را که شود مسلم از عزّ جلال
دُرّیش دهند از صدفِ کشف وصال
جستجوی زندگی جاودانی از طریق زیبایی. چرا زیبایی؟ برای
آنکه زیبایی را راهبردی به «کمال» می‌دانستند، و کمال به سوی «بقا»
می‌گشت. «وصال»، پیوستن به این سرچشمه کمال است، که با توفیق
آسمانی به دست می‌آید.

۶۰

در عشق دلی بود، سر آمد ما را

ما خیمه عاشقی بر افلاک زدیم
پس آتش نیستی در املاک زدیم
در عشق دلی بود، سر آمد ما را
در بتکده‌ها شدیم و در تاک زدیم

عالم عشق عالم بی نیازی و تجرّد است. چون نظم موجود و عرف و آئین شکست خورده، یعنی نتوانسته است سامان درستی برقرار سازد، پس باید رو به وارونگی برد، به سوی «بتکده» و «تاک» رفت.

۶۱

افکنده عشق را ملامت چه کنی؟

اندرره عاشقی کم و بیشی نیست
با هیچ کسی زمانه را خویشی نیست
افکنده عشق را ملامت چه کنی؟
کاین کار به خواجگی و درویشی نیست
در عالم عشق برابری کامل برقرار است. یگانگی و یکسانی.
عراقی می گفت:
بنام به ملک محبت که آنجا گدائی به شاهی برابر نشیند.

۶۲

خون شد دلم و دلت نه آگاه از من

از بس که برآورد غمت آه از من
ترسم که شود به کام بدخواه از من
دردا که ز درد هجرت ای جان جهان
خون شد دلم و دلت نه آگاه از من

بار دیگر شکوه ار جفای معشوق. «جان جهان»، یعنی عنصری که بی آن زندگی از زندگی بودن می افتد. ولی این عشق و آن «سنگدلی» به هم وابسته اند، زیرا «جان جهان» طبیعتش آن است که دست نیافتنی باشد.

۶۳

تا کعبه نیست، قبله هست من است

تا جام جهان نمای در دست من است
از روی خرد چرخ برین پست من است
تا کعبه نیست، قبله هست من است
هشیارترین خلق جهان مست من است
«جام جهان نمای»، کنایه از دانائی است. سه اصل عرفانی در این جا آمده است: ۱- انسان برخوردار از دریافت، بر فراز همه بودنیها قرار می گیرد. ۲- نیستی، یعنی از خودبینی رهاشدن، و در نتیجه به «هست بزرگ» دست یافتن. ۳- با مستی به آگاهی نامحدود رسیدن.

۶۴

ای جهان و جهان تو کفر و ایمان منی

گفتم صنما نگر که جانان منی
چون نیک نگه کردم خود جان منی
مرتد گردم، گر تو ز من برگردی
ای جهان و جهان تو کفر و ایمان منی

عارفان به نوعی «فوق دین» اعتقاد داشتند که بر فراز آئین‌های
نام‌گذاری شده قرار داشت. در آن، کفر و ایمان به هم می‌رسیدند. «جان و
جهان» سرچشمه وجود است.
حافظ می‌گفت: که به خورشید رسیدیم و غبار آخر شد...

۶۵

حسن تو فزون است ز بینائی من

حسن تو فزون است ز بینائی من
راز تو برون است ز دانائی من
در عشق تو انبُهیست تنهائی من
در وصف تو عجز است توانائی من
معشوق، نه تنها دست نیافتنی، بلکه تصوّرناکردنی نیز هست.
فقط باید خود را به او سپرد و در «خواهنگی» خود به سر برد. در درجه
نهائی، «عشق»، همان «طلب» می‌شود.

۶۶

ناگاه فرو شدی و پنهان گشتی

ای ماه برآمدی و تابان گشتی
گرد فلک خویش خرامان گشتی
چون دانستی برابر جان گشتی
ناگاه فرو شدی و پنهان گشتی

این رباعی نیز حکایت از نیافتنی بودن معشوق دارد. اگر به دست آید از اریکه «معشوقیت» فرو می افتد.

۶۷

تن را به بلا سپار و بسیار مگوی

با دل گفتم که راز با یار مگوی
زین بیش حدیث عشق، زنهار مگوی!
دل گفت مرا که هان دگر بار مگوی
تن را به بلا سپار و بسیار مگوی
درباره عشق باید سکوت کرد. حالتی است که وصف کردنی و
گفتنی نیست.
مولوی نیز در انتهای بعضی از غزلهای خود کلمه «خמוש» را
می آورد.
چرا باید سکوت کرد؟ برای آنکه موضوع فراتر از گفتن است.

۶۸

هم صیادیم و هم شکار خویشیم

ما در غم خویش و غمگسار خویشیم
شوریده و سرگشته کار خویشیم
سودازدگان روزگار خویشیم
هم صیادیم و هم شکار خویشیم

همه چیز در خود انسان متمرکز است. از خود سرچشمه می‌گیرد
و به خود بازمی‌گردد.
عارفان به اصالت وجود نظر داشتند و در پی آن بودند که آن را
جاودانی سازند.

۶۹

چندان ناز است ز عشق تو در سر من

چندان ناز است ز عشق تو در سر من
تا در غلطم که عاشقی تو بر من
یا خیمه زند وصال تو بر سر من
یا در سر این غلط شود این سر من
در عشق، «نهایت جوئی» است، باید تا به آخر رفت. اشتغال
عاشق به معشوق در حدی است که او را در خود حل شده می‌یابد. تو بر
یار و ندانی عشق باخت... (مولوی)
در واقع این دو یک وجود تشکیل می‌دهند، زیرا خارج از تصوّر
عاشق، معشوقی در کار نیست.

۷۰

در زلف تو یک موی چه افزون و چه کم

از بس که کشیدیم ز زلف تو ستم
مویی گشتیم از آن دو زلفین به خم
زین پس نه شگفت اگر شوم با تو به هم
در زلف تو یک موی چو افزون و چه کم
لطیفه‌ای به کار برده شده است. مفهوم همان یکی بودن عاشق و معشوق است. موی شدن، لاغر شدن، جزو طبع کار است. زلف در حالت خمندگی مطلوب بوده، زیرا انحنا در امر زیباشناختی نقش مهمی بر عهده داشته.

۷۱

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد
چون دیده بدید، آنکهی کار افتد
پروانه به طمع نور در نار افتد
در دام به طمع مرغ بسیار افتد

«دیدار»، مشاهده، شهود، همگی حکایت از امر مشهود دارند،

یعنی رؤیت‌پذیر و جسمانی بودن، زیبایی جسمانی هیچ‌گاه از محور
فکری عرفان غایب نیست. باباطاهر می‌گفت:
که هر چه دیده بیند دل کند یاد...

۷۲

هم سنگ زمین و آسمان غم خوردم

هم سنگ زمین و آسمان غم خوردم
نه سیر شدم نه یار دیگر کردم
آهو به مَثل رام شود بامردم
تو می‌نشوی هزار حیلت کردم
باز حرف بر سر تمنای عاشق و تحاشی معشوق است. امری
همیشگی و طبیعی.

۷۳

من تشنه و پیش من روان آب زلال

عشقی به کمال و دلربائی به جمال
دل پر سخن و زبان ز گفتن شده لال
زین نادره‌تر کجا بود هرگز حال؟
من تشنه و پیش من روان آب زلال؟
همه چیز حاکی از تقابل است. هم در برابر است و هم دست

نیافتنی. مفهومش آن است که فقط خواست اصالت دارد، نه وصال.

۷۴

گفتم صنما توئی که جان را وطنی؟

گفتم صنما «توئی که جان را وطنی؟»
گفتا که «حدیث جان مکن، گر شمنی»
گفتم که «به تیغ غمزه‌ام چند کُشی؟»
گفتا که «هنوز عاشق خویشنتی»
نمی‌شود موضع عشق را پیدا کرد. نمی‌شود آن را به تعریف
درآورد.

همه کارها از طریق جان انجام می‌گیرد، ولی در عشق باید از
جان گذشت، تا به زندگی دست یافته شود. سؤال و چون و چرا نشانه
بودن است، و این مغایرت با عالم عشق دارد.

۷۵

جز عاشق مسکین نبود در خور ما

قدری نبود ملوک را بر در ما
جز عاشق مسکین نبود در خور ما
تا با سری ای خواجه، نداری سرما
کاین بر سر بی سران بود افسر ما

عارفان که مقام معنوی برای خود قائل بودند، خود را از مقام داران دنیوی برتر می دانستند. همان بی نیازی از مقام، خود مقام داری بزرگی بود. حافظ می گفت:

خشت زیر سرو بر گنبد هفت اختر پای...
یا: گدا چرا نزند لاف سلطنت امروز؟...
و مولوی عارفان را «شاه دل ها» می خواند. «بی سران» کسانی هستند، که باد رعونت را از سر به در کرده اند.

۷۶

هَمّت چو بلند شد همه دردسر است

دل در طمع وصل بلا را سپر است
جان در دم زهر هجر او بر خطر است
بیرون ز وصال و هجر کاری دگر است
هَمّت چو بلند شد، همه دردسر است
در مرحله نهائی عشق، هجران و وصال یکسان است، زیرا عشق «گوهر هستی» می شود، و هستی بیش از یک ماهیت ندارد. هجران و وصال وسیله ای بیش نیستند:
عشق تکامل یافته، بی چشمداشت است. بنابراین، هجر و وصل و غم و شادی برایش یکسان می شود.

نتوان دانست هر چه نتوان دانست

کردیم هر آن جمله که عقل آن دانست
تا بسو که تو را راه به جانان دانست
ره می‌نبریم، هم طمع می‌نبریم
نتوان دانست هر چه نتوان دانست
مشکل عاشق آن است که نه می‌تواند دست بردارد و نه می‌تواند
به مقصد برسد. همان در راه پویش ناسرانجام به سر می‌برد.

دل در طلب وصل تو بی‌درمان شد

از دست بُت شاهد، جان بی‌جان شد
دل در طلب وصل تو بی‌درمان شد
او خود به خودی ز چشم ما پنهان شد
اسلام و جهود نزد ما یکسان شد
«بُت شاهد» چراغ راه است که چون از چشم پنهان بشود، دیگر
تشخیص میان روا و ناروا از میان بر می‌خیزد، بنابراین چه عجب اگر میان
«اسلام و جهود» فرق گذارده نشود؟ عالم یکسانی است که مولوی آن را
«بی‌رنگی» می‌خواند.

می حاضر و من عاشق و آنکه توبه؟

در عشق که کردی ای دل آنکه توبه؟
تا من کنم از وصال آن مه توبه
شب تیره و شمع روشن و ساقی مست
می حاضر و من عاشق و آنکه توبه؟

موضوع توبه در عرفان موضوع باریکی است. کشمکش میان «خواست» و «منع» است. طبیعت بشر با تمام وجود می طلبد آنچه را که احیاناً گناه شناخته شده است. سؤال این است که آیا نفس بودن «خواست» که در نهاد بشر نهاده شده، مشروعیت خود را توجیه نمی‌کند؟ سرکشان فکری (که گاه عارفان نیز جزو آنها می‌شوند) در نمی‌یابند که نیازی تا این درجه قوی، چرا باید سرکوب گردد؟

تا روز عدم خشک نیابی لب ما

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز شراب وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست درمذهب ما
تا روز عدم خشک نیابی لب ما

«زان می که حرام نیست در مذهب ما» چه گونه می‌ای است؟
منظور شرابی است که بر عاشقان حلال است، و آن وسیله دستیابی به
معشوق بزرگ است، بی واسطه. در این راه همه چیز مشروع می‌شود.

۸۱

من جان و جهان داده پس آن یافته‌ام

لعلی که زکان عقل و جان یافته‌ام
با کس ننمایم که نهان یافته‌ام
تا ظن نبری که رایگان یافته‌ام
من جان و جهان داده پس آن یافته‌ام

«جان و جهان» در این جا یعنی «مغز هستی»، گوهری که به بهای
گرانی به دست آمده است. این، همان گوهر «روشن بینی» است. انسان
جوینده، زندگی خود را در راه آن می‌نهد. تنها پاداشی که در ازای آن
دریافت می‌کند، آن است که بر «کیفیت» زندگی می‌افزاید.

۸۲

در جوی نبود آب و بشکست سبوی

عمری همه شب به جستجوی و تک و پوی
نه لاله به بار آمد و نه آب به جوی
بردیم یکی سبوی بی آب به جوی
در جوی نبود آب و بشکست سبوی

حکایت از عطشی تسکین‌ناپذیر دارد. مانعی نامرئی بر سر راه
است که نمی‌گذارد که به وصال دست یافته شود، زیرا معشوق در آن
سوی مرز امکان‌مقیم است، هر چند به تصوّر درمی‌آید.

۸۳

دردا که به هرزه عمر بگذاشته‌ایم

بستردنی است آنچه بنگاشته‌ایم
بفکندنی است آنچه برداشته‌ایم
سودا بوده است آنچه بنداشته‌ایم
دردا که به هرزه عمر بگذاشته‌ایم
دنبالۀ رباعی پیشین. همه چیز سر به ناکار آمدی می‌زند. وادی
ناپیداکرانی است که رهرو در آن گم می‌شود. او مفتون خیال خود بوده
است.
حافظ می‌گفت: فریاد از این بیابان، وین راه بی‌نهایت...

از زبان عارف شهید عین القضاة همدانی

۸۴

چندان بر او نیاز باید بردن

ناچار زیار ناز باید بردن

با ناز غم دراز باید بردن

چندان بر او نیاز باید بردن

تا بوزنه را نماز باید بردن

چون هدف بزرگی در پیش است، باید تحمل رنج‌هایی کرد و از هر کس و ناکس خواری کشید.

۸۵

از کعبه به بتخانه شدن نیز رواست

برخاست خروش عاشقان از چپ و راست

در بتکده امروز ندانم که چه خباست

در بتکده گرنشان معشوقه ماست

از کعبه به بتخانه شدن نیز رواست

مضمون مکرر: جایگزین کردن کعبه به بتخانه، یا معادل گرفتن

این دو. حافظ می‌گفت: همه جا خانه عشق است، چه مسجد چه گنشت!

از نظر عارفان باید حقیقت هستی را جستجو کرد، در هر کجا باشد گو

باش. فتنه را زیرسرتقسیم بندیها و اسم‌گذاریها می‌دانستند. «خروش عاشقان از چپ و راست» منظور ولوله‌ای است که در عالم کون در راه حقیقت‌جوئی بلند می‌شود.

۸۶

در انجمنی نشسته دیدم دوشش

در انجمنی نشسته دیدم دوشش
نـتوانستم گرفت در آغوشش
صد بوسه زدم بر رخ عنبر پوشش
یعنی که حدیث می‌کنم در گوشش
نیرنگ عاشقانه. درگوشی را بهانه می‌کند، برای آنکه او را ببوسد.
«رخ عنبرپوش»، یعنی گیسوانش بر رویش افتاده بود.

۸۷

او بی‌رنگ است، رنگ او باید داشت

آن کس که هزار عالم از رنگ نگاشت
رنگ من و تو کجا خَرَد؟ ای نداشت
این رنگ همه هوس بود، یا پنداشت
او بی‌رنگ است، رنگ او بساید داشت
بار دیگر همان مضمون. اسم‌ها و رنگ‌هاست که بشریت را به

گروه‌ها تقسیم کرده است. بیش از یک حقیقت نیست با یک رنگ، بقیه
پندار و فریب است. حافظ این نظر را خلاصه کرده است:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر به
چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

۸۸

در خواب همه به نزد دلبر باشم

در خواب همه به نزد دلبر باشم
لب بر لب، بر نهاده بربر باشم
با دل گویم: همیشه ایدر باشم
بیدار شوم، چو حلقه بر در باشم
از خواب خوشی یاد می‌آورد. حرف بر سر یک معشوق
جسمانی است که در کنارش خفته است، ولی افسوس که خوابی بیش
نیست. «چون حلقه بر در بودن»، یعنی بیگانه و مطرود بودن. حافظ
می‌گفت: زهی مراتب خوابی که به ز بیداری است... این، از آن
خوابهاست.

۸۹

ناگه ز درم در آمد آن دلبر مست

ناگه ز درم در آمد آن دلبر مست
جام می لعل نوش کرده، بنشست
از دیدن و از گرفتن زلف خوشش
رویم همه چشم گشت و، چشم همه دست
یادآور این غزل حافظ:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست
پیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست
«رویم همه چشم گشت و چشم همه دست»، یعنی تمام
وجودم در این دو حس خلاصه شد، تا بتواند او را در دایره بی انتهای
تصرف خود گیرد. «گرفتن زلف»، بازی کردن با آن است.

۹۰

مقصود رهی توئی، نه دین است و نه کیش

آتش بزنم، بسوزم این مذهب و کیش
عشقت بنهم به جای مذهب در پیش
تا کی دارم عشق نهان در دل ریش؟
مقصود رهی توئی، نه دین است و نه کیش

همان مضمون مکرر فراتر از کیش‌ها حرکت کردن. می‌دانیم که عین‌القضاة جان بر سر آزاداندیشی خود نهاد و به فتوای متحجران، در سی‌وسه سالگی کشته شد.

۹۱

لب بر لب من نهاد و خاموشم کرد

دوش آن بت من دست در آغوشم کرد
بگرفت مرا و حلقه در گوشم کرد
گفتم صنما ز عشق تو بخروشم
لب بر لب من نهاد و خاموشم کرد
یکی دیگر از رباعی‌هائی که آشکارا جسم را وارد عرفان می‌کند.
«حلقه در گوش کردن»، یعنی بنده خود کردن. «لب بر لب نهادن»، لطیف‌ترین طرزخاموش کردن کسی است.

۹۲

شب روز کند یار چو بنماید روی

شب روز کند یار چو بنماید روی
وز روز شب آورد، چو بگشاید موی
آن بنماید ک تا بیاراید کوی
وان بگشاید که تا چو مشک آید بوی

بازی با تعارضی که میان سیاهی و سفیدی است. روز و شب
یکسان در زندگی بشر نقش آفرین هستند؛ همینگونه است روی و زلف.
معجزه کاری او شبیه می شود به ساحری که شب را روز می کند و روز را
شب. بوی زلف بسیار رباینده بوده است، و با افشان شدنش، تیرگی شب
را به یاد می آورده.

۹۳

در عشق کسی قدم نهد، کِش جان نیست

در عشق کسی قدم نهد، کِش جان نیست
با جان بودن به عشق، در سامان نیست
درمانده عشق را از آن درمان نیست
کانگشت به هر چه برنهی، عشق آن نیست
عشق و مرگ گویا با هم وابسته اند. زیرا عشق باید به کمال و
انتها پیوندد و این، جز با مرگ میسر نیست. «عشق آن نیست». یعنی به
تعریف و وصف و ادراک در نمی آید. هیچ چیز نیست، زیرا همه چیز
است و در همه بودنیها «سیران» دارد.

۹۴

من بودم عشق راز عالم مقصود

عشق از عدم از بهر من آمد به وجود
من بودم عشق راز عالم مقصود
از تو نبُرم، تا نبُرد بوی ز عود
روز و شب و سال و مه، علی رغم حسود
باز یکی از مضامین پایه‌ای: انسان به آفریدن آمد، برای آنکه
عشق ورز باشد. خدا می‌خواست کسی بیاید که محبت او را در دل گیرد.
فرشتگان به این کار قادر نبودند. به تعبیر عارفان، «امانت» همان ودیعه
عشق است. با این حساب، زیبایی قائم مقام و نماینده خدا در زمین
می‌شود.

۹۵

آرند یکی و دیگری برابند

آرند یکی و دیگری برابند
با هیچ کس این راز همی نگشایند
ما راز قضا جز این قدر ننمایند
پیمانۀ توئی، باده به تو پیمایند

چرا چنین است؟ چرا این آیند و روند؟ انسان بمنزلۀ پیمانه‌ای
است که شراب در آن می‌پمایند. پیوسته یکی را خالی می‌کنند و
دیگری را پر. نسل‌های پیایی مانند دریا هستند، موج بر موج.

۹۶

تو رنگ خزان داری و ما رنگ بهار

چون رویم زرد دید، آن سبز نگار
گفتا که دگر به وصلم امید مدار
زیرا که تو ضدّ ما شدی از دیدار
تو رنگ خزان داری و ما رنگ بهار
سرسبز بودن، یعنی بانشاط و شکوفان بودن. برعکس، زردی
نشانهٔ پژمردگی است. شأن عاشق آن است که نزار باشد، به علّت
ناکامیابی؛ ولی معشوق، برعکس، همهٔ شرایط سرخوشی را در خود
دارد، زیرا جان زندگی با اوست.

۹۷

بی عشق تو بودم ندارد سامان

چون از تو به جز عشق نجویم به جهان
هجران و وصال تو مرا شد یکسان
بی عشق تو بودم ندارد سامان
خواهی تو وصال جوی، خواهی هجران

پیش از این دیدیم که عالم عشق، عالم بی‌رنگی است.
تقسیم‌بندی‌های هجر و وصل مربوط به دنیای خودی است. در عشق،
بیخودی حاکم است.

۹۸

عشق تو مرا زنده جاویدان کرد

عشق تو مرا زنده جاویدان کرد
سودای توام بی سرو بی سامان کرد
لطف و کرم تو جسم را چون جان کرد
در خاک عمل بهتر ازین نتوان کرد
دو موضوع پایه‌ای: یکی طلب زندگی جاویدان است که به یمن
عشق به دست آورده می‌شود. دوم، تبدیل جسم به جان. همه عیب‌ها از
جسم شناخته می‌شده که در معرض خسران و زوال است. اما جان به
ساحت قدس تعلق دارد. پس اگر وجود همه جان شد، دیگر مسئله‌ای
باقی نمی‌ماند.

از خود بخود ای دوست ببین تا چند است؟

با یک سر موی گر ترا پیوند است
بر پای دلت هر سر موئی بند است
گفتی که رهی دراز دارم در پیش
از خود بخود ای دوست ببین تا چند است؟
تعلّقات حتّی به اندازه یک سر مو، موجب فروماندگی می شود.
راه دراز، از خود به خود سیّر کردن است، خود را باز یافتن. گوهر مقصود
را در خود جستن، فتح قلعه خود کردن.
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد... «حافظ»

جائی برسی کز تو توی برخیزد

چندان بروی ره که دوی برخیزد
گر هست دوی، برهروی برخیزد
تو او نشوی، ولی اگر جهد کنی
جائی برسی کز تو توی برخیزد
از مضامین اصلی. هدف رسیدن به خداست، به سرچشمه
حیات. باید دوی از میان برخیزد، و این راهش آن است که تو از خود
تهی گردی، یعنی خودبینی را از خود دور کنی. بُرد اجتماعی آن این
است که میان خود و دیگران فرقی نبینی.

۱۰۱

بی آنکه روم ز هر رونده پیشم

از هر چه در این مُلک، نیم کم، بیشم
از حاشیه بیگانه و با شه خویشم
نه بیم شناسم، نه امید اندیشم
بی آنکه روم ز هر رونده پیشم
اکنون به مرحله‌ای رسیده که خود را نجات یافته می‌بیند. «با شه
خویش بودن»، یعنی به «وادی امن» رسیدن. در آنجا نه بیم است و نه
امید، و بی آنکه قدم برداری از هر رونده‌ای پیشتازتری.

۱۰۲

بر خود چه نهی رنج درین جای سپنج

بر خود چه نهی رنج درین جای سپنج؟
چون پای یقین نهاده‌ای بر سر گنج
بنشین بتائی و بر آسا از رنج
وان گنج به معیار خرد برخود سنج
البته مسئله بزرگ «سپنجی» بودن عمر بوده، یعنی آنکه روزی
زندگی به پایان می‌رسیده. تنها از طریق یقین می‌توان بر این مشکل فائق
آمد. این یقین چیست؟ آن است که با تلطیف روح، بر بیم مرگ تسلط
یابی.

۱۰۳

آن کیست که آگاه ز حس و خرد است؟

آن کیست که آگاه ز حس و خرد است؟
آسوده ز کفر و دین و از نیک و بد است
کارش نه چو جسم و نفس، دادوستد است
آگاه بدو عقل و خود آگاه به خود است
آگاهی بزرگ، نتیجه اش آن است که از تقسیم بندی کفر و دین
رهائی یابی. «داد و ستد» یعنی چشمداشت پاداش از عمل ثواب خود
داشتن، حافظ می گفت:
تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن...

۱۰۴

آرام منا، کجاست آرامگهت؟

آرام — منا، کجاست آرامگهت؟
ره سوی تو کو؟ که سوی من باد رهِت
زین روی که مه به شب بود، روز رهی
شب گشت در آرزوی روی چو مهت
الف در «منا» نشانه تَلَطُّف و نوازش است. آرامگه، یعنی محلّ

اقامتی که ناپیداست. حافظ می‌گفت:

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست؟...

راه رسیدن به این آرامگه را نمی‌دانند، زیرا کسی از آن نشانی ندارد.

این گمشدهٔ بشر دست‌نیافتنی است، زیرا طبیعت به آن جواز کشف نداده است •

۱۰۵

ای نفس گذشت عمر در حیرانی

ای نفس گذشت عمر در حیرانی

خود سیر نمی‌شوی ز بی سامانی

نه لذت زندگی خود می‌یابی

نه راحت مردگی تن میدانی

شکایت از نفس رایج‌ترین موضوع ادب عرفانی بوده است.

«نفس» همان آرزایان باستان است، که «جبههٔ بدی» در شاهنامه

از جانب آن رهبری می‌شود. مولانا آن را به «اژدها» تشبیه می‌کند: نفس

اژدرهاست او کی مرده است؟...

۱۰۶

تاکی باشی ز عافیت در پرهیز؟

تاکی باشی ز عافیت در پرهیز؟
با خلق به آشتی و با خود به ستیز؟
ای خفته بی خبر، اگر مرده نه ای
روز آمد و رفت، تا به کی خسبی؟ خیز
با خلق آشتی بودن و با «خود به ستیز»، وصف حال کسانی است
که مردم‌داری دروغین دارند. از انسانیت خود می‌کاهند، تا بر موقعیت
اجتماعی خود بیفزایند. شاعر خطابش بیشتر به این کسان دیگر است تا
به شخص خود، زیرا خود به مشکل کار آگاهی دارد.

۱۰۷

من مهر تو در میان جان ننهادم

من مهر تو در میان جان ننهادم
تا مهر تو بر سر زبان ننهادم
تا دل ز همه جهان کرانه نگرفت
با او سخن تو در میان ننهادم
باید آن یکی را که «جانِ جانان» است گرفت و دیگران را رها کرد.
از همه باز آمدیم و با تو نشستیم... (سعدی)

۱۰۸

با خویشتن آی تا نباشی باری...

زین تابش آفتاب و تاریکی میغ
وین بیهده زندگانی مرگ آمیغ
با خویشتن آی تا نباشی باری
نه بوده بافسوس و نه رفته به دریغ
«با خود بودن»، یعنی گوهر وجودی خود را دریافتن، قدر وقت
را دانستن. دست یافتن به آن هسته مرکزی وجود که زندگی را صیقل
می دهد.

۱۰۹

برخیز که عاشقان به شب راز کنند

برخیز که عاشقان به شب راز کنند
گردد در و بهام دوست پرواز کنند
هر جا که دری بود به شب در بندند
الّا در عاشقان که شب باز کنند
همه درها به روی خود بستن و در دوست را گشادن؛ یعنی
مجموع شدن، از تفرقه باز آمدن. ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع...
(حافظ)

۱۱۰

در هر شادی هزار غم پنهانست

تا گردش گردون فلک تابانست

بس عاقل بی هنر که سرگردانست

تو غره مشو ز شادی ای گرداری

در هر شادی هزار غم پنهانست

بدبینی نسبت به شادی است که به دنبالش غم می آید. وضع

سیاسی و اجتماعی ایران اطمینان به آینده را از مردم سلب کرده بوده.

این است که به شادی با قدری نگرانی نگاه می کردند.

۱۱۱

از خود بطلب که نقد تو در بر تست

راه ازل و ابد زبان و سر تست

وان دُر که کسی نسفت در کشور تست

چیزی چه طلب کنی که گم کرده نه ای؟

از خود بطلب که نقد تو در بر تست

از خود جستن و در خود جستن، از مضامین شناخته شده. به

بیرون نباید اتکاء داشت. هر چه هست و نیست در درون است.

می بایست درون را بارور کرد.

۱۱۲

در جستن جام جم ز کوتاه نظری

در جستن جام جم ز کوتاه نظری
هر لحظه گمانی نه به تحقیق بری
رو دیده به دست آر که هر ذره خاک
جامیست جهان نمای چون درنگری
عرفان مجموعیت عالم کون را می دیده. از این دیدگاه یک ذره که
جزئی از طبیعت بی کران است، همان اندازه ارزش دارد که یک قاره این
اندیشه است که به اشیاء و امور اعتبار می بخشد. بیرون از حیطه اندیشه،
آنها به خودی خود چیزی نیستند.

۱۱۳

آن جام جهان نمای جم من بودم

در جستن جام جم جهان پیمودم
روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم
این رباعی نیز ارزش اندیشه را بیان می کند. مغز هر انسانی،
جهانی در خود دارد، زیرا قادر است که کائنات را در تصور خود بگنجاند.

۱۱۴

موجش خوانند و درحقیقت دریاست

هر نقش که بر تخته هستی پیداست
آن صورت آن کسست کان نقش آراست
دریای کهن چو برزند موجی نو
موجش خوانند و در حقیقت دریاست
نظر به وحدت وجود دارد. همه چیز وابسته به آن «هستی» کل
است. مانند رودی که به دریا می پیوندد، مانند موج که از خود دریاست.

۱۱۵

آن کس که منش پیرهنم گوی که کیست؟

من من نیم، آن کس که منم، گوی که کیست؟
خاموش منم، در دهنم گوی که کیست؟
سر تا قدم نیست بجز پیرهنی
آن کس که منش پیرهنم گوی که کیست؟
باز بنحو ضمنی خود را اتصال می دهد به «هستی کل». موضوع
عشق و یکی شدن عاشق و معشوق نیز از همین معنا آب می خورد.
مولوی نیز بر این نکته اصرار دارد.

۱۱۶

من جان جهانم، نه جهان جان منست

من آن گهرم که عقل کلّ کان منست

وین هر دو جهان دو رکن از ارکان منست

کونین و مکان و ماورا زنده به اوست

من جان جهانم، نه جهان جان منست

بشر چون دارای هوش و ادراک است، خود را محیط بر عالم کون

می‌بیند، زیرا می‌تواند آن را در درون مغز خود به تصوّر آورد. از این رو

خود را «جان جهان» می‌خواند، جهان را توده ناآگاهی می‌شمارد.

۱۱۷

مردی باید، بلند همتّ مردی

مردی بساید، بلند همتّ مردی

زین تجربه دیده‌ای، خرد پروردی

کورا بتصرّف اندر این عالم خاک

بر دامن همتّ ننشیند گردی

مرد با همتّ کسی است که دل به تعلّقات نمی‌بندد. از همه چیز

چشم پوشیدن، به همه چیز رسیدن است.

۱۱۸

رندی باید ز شهر خود تاخته‌ای

رندی باید ز شهر خود تاخته‌ای

بسیاد وجود خود برانداخته‌ای

زین نادره‌ای، سوخته‌ای ساخته‌ای

وانگه به دمی هر دو جهان باخته‌ای

«رند» به همان مفهوم به کار برده می‌شود که بعدها در شعر حافظ

تکرار خواهد شد. او کسی است که پشت پا زده است به همهٔ باورها، و

درازای آن روشن‌بینی گرفته است. در این رباعی صفات او اینهاست:

آواره از شهر خود، سوخته و ساخته، و روی برتافته از هست و نیست.

چنین کسی شهروندی عالم صفا را به دست می‌آورد.

۱۱۹

مردی نبود فتاده را پای زدن

گر در نظر خویش حقیری مردی

ور بر سر نفس خود امیری مردی

مردی نبود فتاده را پای زدن

گر دست فتاده‌ای بگیری مردی

همه حرفها بازمی‌گردد به چیرگی بر نفس. اگر آن را بتوان مهار زد
همه مسائل دیگر حل خواهند شد؛ دیگر نه جنگ خواهد بود، نه فقر و
نه ستم.

۱۲۰

معشوقه عیان بود نمی‌دانستم

معشوقه عیان بود نمی‌دانستم
با ما به میان بود، نمی‌دانستم
گفتم به طلب مگر به جایی برسم
خود تفرقه آن بود، نمی‌دانستم

مشکل بنیادی از ندانستن است. مولوی می‌فرمود:
آفتی نبود بتر از ناشناخت تو بر یار و ندانی عشق باخت
و این بیت معروف نیز:
یار نزدیک‌تر از من به من و یسّ عجب بین که من از وی دورم

۱۲۱

تو راه نرفته‌ای، از آن ننمودند

ناکرده دمی آنچه ترا فرمودند
خواهی که چنان شوی که مردان بودند
تو راه نرفته‌ای، از آن ننمودند
ورنه که زد این در که درش نگشودند؟

انسان پیوسته به یک کوشش مداوم توصیه می‌شود. «مردان» کسانی هستند که دمی از مجاهدت باز نمی‌ایستند. سؤال این است: به کجا باید رسید؟ گویا به درجه‌ای از کمال، که بر اثر آن جهان وارونه آنچه هست بشود.

۱۲۲

آن کس که درون سینه را دل پنداشت

آن کس که درون سینه را دل پنداشت
گامی دو نرفته جمله حاصل پنداشت
علم و ورع و زهد و تمنا و طلب
این جمله رهند، خواجه منزل پنداشت
وسیله را با هدف نباید اشتباه گرفت. منظور کسانی است که بر «علم و ورع و زهد و تمنا و طلب» تکیه دارند، به طمع پاداش. سرمنزل مقصود جای دیگر است.

۱۲۳

در خود منگر تا همه در تو نگرند

صاحب‌نظران کاینه یک‌دگرند
چون آینه از هستی خود بی‌خبراند
گر روشنی می‌طلبی، آینه وار
در خود منگر تا همه در تو نگرند

سرمشق آینه است که همه خود را در او می‌نگرند، و او خود را
نمی‌بیند. خود نگرستن، یعنی خودبینی، که گناه است.

۱۲۴

هرگز بُت من روی به کس ننموده است

هرگز بُت من روی به کس ننموده است
وین گفت و شنود خلق بر بیهوده ست
وان کس که بُتم را پسرا بستوده ست
او هم به حکایت ز کسی بشنوده است
معشوق ناپیدا است. این همان گمشده بزرگ است که باید پیوسته
در طلبش بود، بی‌آنکه یافته شود. دلخوشی‌های دیگر فرع و جانشین‌اند.

۱۲۵

از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

ای نسخه نامۀ الهی که تویی
وی آینه جمال شاهی که تویی
بیرون ز تونیست هر چه در عالم هست
از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی
هر چه هست و نیست در تست، خود را دریاب.

۱۲۶

ای صوفی صافی که خدا می طلبی

ای صوفی صافی که خدا می طلبی،
او جای ندارد، ز کجا می طلبی؟
گر زانکه شناسیش چرا می خواهی؟
ور زانکه ندانیش کرا می طلبی؟
خدا در هیچ اندیشه ای نمی گنجد. بنابراین طلب او گناه است.
توصیف ها و نام گذاریها از کوتاه نظری است. فردوسی می گفت: در اندیشه
سخته کی گنجد او؟

۱۲۷

دنیا بمراد رانده گیر، آخر چه؟

دنیا بمراد رانده گیر، آخر چه؟
وین نامه عمر خوانده گیر، آخر چه؟
گیرم به مراد دل بماندی صد سال
صد سال دگر بمانده گیر، آخر چه؟
آدمی پیوسته در طلب «ناشناخته» است، و همین است که
«طلب» را توجیه می کند. اگر شناخته بود، دیگر طلب معنی نداشت. پس
اصل، پویائی است.

رباعی ای است که به خیّام هم نسبت داده شده است.
«آخر چه؟» سؤالی است که گاه در ذهن می‌گذرد، در لحظاتی که
اندیشه مرگ روی آور می‌شود.

۱۲۸

روزی دو سه بگذرد حکایت گردی

گر حاصل صد شهر و ولایت گردی
ور در هنر و فضل به غایت گردی
گر عاشق مطلق و گر زاهد خشک
روزی دو سه بگذرد حکایت گردی
نظیر مفهوم رباعی پیشین. در زندگی به هر جا برسی و هر چه به
دست آوری، سرانجام مرگ در انتظار تست.

۱۲۹

عشق تو و عمر من برابر کردند

چون آب و گل مرا مصور کردند
جانم عرض و عشق تو گوهر کردند
تقدیر و قضا چون که قلم تر کردند
عشق تو و عمر من برابر کردند.
نظری است که عشق را جزو ضمیر و سرنوشت انسان می‌داند.

مضمونی مکرر. این «تو» کیست؟ معشوق بی نام.

۱۳۰

سرو سهی و ماه تمامت خوانم

سرو سَهی و ماه تمامت خوانم
یا کبک درّی خوش خرامت خوانم؟
زین هر سه بگوی تا کدامت خوانم
کز رشک نخواهم که به نامت خوانم
معشوق دارای چنان جامعیتی است که هیچ نامی نمی توان بر او
گذارد.

۱۳۱

ای هر که نه عاشق است، چون شیدائی است

در عالم پیر هر کجا برنائی است -
عاشق بادا، که عشق خوش سودائی است
در عشق مرا همیشه محکم رائی است
ای هر که نه عاشق است، چون شیدائی است
یادآور شعر فرّخی سیستانی: خوشا عاشقی خاصه فصل
جوانی...

و حافظ دارد: عشق و شباب و رندی مجموعه مراد است...
ولی عشق جوانی و پیری نمی شناسد: با شیر اندرون شد و با
جان به در شود...

۱۳۲

در مجلس عاشقان تو پیدا نشوی

تا سخره عام و آن غوغا نشوی
تهمت زده جهود و ترسا نشوی
بیزارز کیش خویش عمدا نشوی
در مجلس عاشقان تو پیدا نشوی
منظور بوته آزمایشی است که درجه پایمردی را می‌رساند.
گذشته از آن، عاشق چون با دیگران متفاوت است، دشمن یار است. از
آنجا که: مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست... (مولوی). باید تحمل این
خواری و این آزمایش را بنماید.

۱۳۳

جانی دگر و جهان دیگر باید

تا بند زمانه را خرد نگشاید
وصل من و تو بتا، فراهم ناید
تا رای تواز بهانه بیرون آید
جانی دگر و جهان دیگر باید
معشوق سرگران و وصول ناپذیر است. گذشته از آن، عشق
بی‌مانع، وجود نمی‌تواند یافت. هم کژتابی زمانه در کار است، و هم

«بهانه» معشوق. باید جهانی دیگر و سامانی دیگر باشد که بتوان به کام رسید.

۱۳۴

بگسسته هزار جان و بر هم بسته

گویند مرا: «ای ز وطن بگسسته،
چونی؟» چونم؟ دل شده و جان خسته
بـرتایی رود می زنم پیوسته
بگسسته هزار جان و بر هم بسته
وصف حال یک عاشق است که راه به مقصود نمی برد. بر رود
گسسته ای می زند که نوائی از آن بر نمی آید.

۱۳۵

نامردان را عشق حرام است ای جان

آن ره که من آمدم کدام است ای جان؟
تا باز روم که کار حرام است ای جان
بر هر قدمی هزار دام است ای جان
نامردان را عشق حرام است ای جان
راه عشق، پرخطر و پریلا است. تنها مردانِ مرد می توانند در آن
قدم نهند.

۱۳۶

بر رویم رنگ گوشوار تو بماند

در چشمم چهر چون نگار تو بماند
بر رویم رنگ گوشوار تو بماند
مستی سپری شد و خمار تو بماند
خررفت و رسن ببرد و بار تو بماند
گوشوار از طلا و به رنگ زرد بوده است، مانند رخسار عاشق.
می‌گوید آن دوران خوش دیدار سپری شد. «خررفت و رسن ببرد»، یعنی
کار از دست رفت.

۱۳۷

چوگان زلفا! اگر تو فرمان ببری

فرمان نببری، زلف به میدان ببری
چوگان نکنی، گوی ز شاهان ببری
چوگان زلفا! اگر تو فرمان ببری
چیزی که بگفته‌ای به پایان ببری
زلف را به چوگان تشبیه می‌کردند، زیرا چوگان سر کژ داشته،
شبیه به زلفی که شکنج دارد. می‌گوید چوگان زلف تو از هر فرمانروایی
گوی سبقت می‌برد. زیبایی می‌بایست حاکم حاکمان باشد.

۱۳۸

خورشید نخواهم که برآید با تو

یا من بر تو رسول یابم یا تو
تنها ز همه خلق من و تنها تو
خورشید نخواهم که برآید با تو
آئی بر من، سایه نیاید با تو
تنها با یار بودن، دو به دو بودن، مدّعی اصلی عاشق است، زیرا
انتظارها در این تنهایی برآورده می شود. می گوید: من و تو، تنهای تنها،
حتّی خورشید که روشنائی زندگی است، با تو همراه نباشد، سایه
خودت هم با تو نباشد.

۱۳۹

زلف ار چه بریده ای، دراز است هنوز

زلف ار چه بریده ای، دراز است هنوز
با زُهره و مشتری به راز است هنوز
چوگان صفت و کمند ساز است هنوز
ونسدر سر او هزار ناز است هنوز
از زلف حرف زیاد زده شده است. حالت کمندوار، مرموز و
رنگ سیاه آن وسیله ای بوده است برای تشبیه و استعاره های گوناگون.

«پیچ و تاب آن» ریزش آن بر صورت و مواجهیتی که داشته، راه را بر تخیل می‌گشاده. منظور از «زهره و مشتری»، درخشندگی چهره است.

۱۴۰

چندان غم عشق ماه‌روئی خوردیم

چندان غم عشق ماه‌روئی خوردیم
کورا به میان عشق دزگم کردیم
اکنون ز وصال و ز فراقش فردیم
کو عاشق و معشوق، کرا پروردیم؟
عاشق و معشوق و عشق به هم آویخته شده‌اند، بدانگونه که
عشق در این میان گم شده است.

۱۴۱

خورشید رخ تو در نظر خواهم داشت

خورشید رخ تو در نظر خواهم داشت
چون ذره دلم زیروزبر خواهم داشت
تا من هوس روی تو دارم از دل
خورشید میان ذره درخواهم داشت
رسیدن به معشوق همه مسائل را حل می‌کند. «خورشید میان
ذره در داشتن» یعنی پهناوری کائناتی به دست آوردن. به بی‌انتها
پیوستن.

۱۴۲

مستی مرا امید هشیاری نیست

گه پیش در تو در سنجود آمده‌ام
گه بر سر آتشت چو عود آمده‌ام
مستی مرا امید هشیاری نیست
کز عشق تو مست در وجود آمده‌ام
«مستی»، یعنی محدوده عقل را درهم شکستن، به ادراک بی‌مرز
دست یافتن. معشوق را تنها با اندیشه مستانه می‌توان دریافت.

۱۴۳

گه شیب نهی پیش من و گاه فراز

در راه فکنده‌ای مرا در تک و تاز
گه شیب نهی پیش من و گاه فراز
هر لحظه مرا به شیوه‌ای می‌انداز
مگذار که یک نفس به خویش آیم باز
عاشق در دست معشوق چون بازیچه‌ای است، زیرا نمی‌داند در
رفتاری که با او دارد، تابع چه مقصدی است. با این حال، او نیز همان را
می‌پسندد که او می‌پسندد، زیرا او را از به خود پرداختن باز می‌دارد.

۱۴۴

فریاد ز فریاد رسم، تا کی ازین؟

جان می سوزد هر نَفَس، تا کی ازین؟
دل می ندهد هیچ کسم، تا کی ازین؟
بگرفت بلا پیش و پسم، تا کی ازین؟
فریاد ز فریاد رسم، تا کی ازین؟
مشکل در این است که طبیب کسی است که خود بلا انگیز است.
حافظ می گفت:

این سخن با که توان گفت که آن سنگین دل
کشت مار او دم عیسی مریم با او ست؟

۱۴۵

تو زانِ منی چنانکه خواهی میکن

گه جان مرا غرق ملاحی میدار
گه نَفَس را به صد تباهی میدار
تو زان منی، چنانکه خواهی میکن
من زان توام، چنان که خواهی میدار
این سؤال پیش از این بوده است که گرایش به گناه کردن در بشر،
آیا از اراده آسمان سرچشمه نمی گیرد؟ یعنی انسان با توجه به سرشتی

که به او بخشیده شده، و خارج از اختیار اوست، مجبور به ارتکاب عمل نیست، چه مردود باشد و چه مقبول؟ پس وی با وابسته کردن خود به معشوق کلّ، مسئولیت گناه کردن را از خود سلب می‌کند.

۱۴۶

تو جان و جهان شوی همه ما باشی

دوش آمد و گفت: چند تنها باشی؟
گر قطره نباشی همه دریا باشی
هر گه که تنت جهان ودل جان گردد
تو جان و جهان شوی همه ما باشی
بیم بزرگ انسان از تنها بودن است. تنهایی، یعنی بی‌پناهی، و به
هاویّه نیست افتادن. بنابراین طلب معشوق کلّ برای آن است که یک
پشتیبان بزرگ و اطمینان‌بخش بتوان به دست آورد.

۱۴۷

جمشید یقین شدم ز پیدائی خویش

جمشید یقین شدم ز پیدائی خویش
خورشید منور از نکورائی خویش
در گوشه غم با دل سودائی خویش
بردم سبق از جهان، به تنهایی خویش
دیگر به وادی عشق رسیده است، وادی یقین؛ زیرا فراتر از آن

چیزی نیست. کجاست این جا؟ جایی که خود را رها کنی به ترک خود.
جمشید، بزرگ‌ترین شاه شناخته می‌شده: «جمشید یقین شدن»، یعنی
فرمانروا بر خود.

۱۴۸

سودایی و سودایی و سودایی به

اندر ره عشق کفر و ترسایی به
در کوی خرابات تو رسوایی به
زَنار به جای دلق یکتایی به
سودایی و سودایی و سودایی به
انتظام عشق، خلاف نظم جهانی حرکت می‌کند، زیرا نظم برقرار
شده در اجتماع موجود مورد قبول عارف نیست. وقتی حافظ
می‌خواست که «طرحی نودراندازد»، حرف همه عارفان را بیان می‌کرد.
«سودائی»، یعنی اندیشه فراتر از مرز مجاز.

۱۴۹

ارزان بخری و رایگان بفروشی

که سرو بلند صدره پوشت خوانم
که ماه تمام باده نوشت خوانم
ارزان بسخری و رایگان بفروشی
ارزان خر رایگان فروشت خوانم

«صدره» به معنای سینه پوش. طبیعت این معشوق آن است که در زیبایی هوش ربای خود، گیرنده نادهنده باشد.

۱۵۰

مستم کن و از هر دو جهانم بستان

پر کن قدح باده و جانم بستان
مستم کن و از هر دو جهانم بستان
با کفر و به اسلام بُدن ناچار است
خود را بنما و وزین و آنم بستان
مضمون مکرر. آرزوی به آن سوی کفر و دین رفتن.

۱۵۱

من عاقبت کار خود از بر دارم

معشوق بلاجوی ستمگر دارم
وز آب دو دیده آستین تر دارم
جانم برد این هوس که در سر دارم
من عاقبت کار خود از بر دارم
می داند که این عشق سرانجام به مرگ منتهی خواهد شد. آیا درست درنیامد وقتی گفت: «من عاقبت کار خود از بردارم؟» زیرا در سی و سه سالگی، به اتهام سخنانی که کفرگوئی شناخته می شد، به قتل رسید.

از خود به خود آمدن، رهی کوتاه نیست

آن را که دلیل ره، رخی چون مه نیست
او در خطر است و خلق از او آگه نیست
از خود به خود آمدن، رهی کوتاه نیست
بیرون ز سر دو زلف شاهد، ره نیست
بار دیگر زیبائی را چراغ راه گرفته است. که کلید گشایش در
دست اوست. این زیبائی چیست؟ هنجار بزرگ در زندگی که نمودار
زیبائی انسانی است.

فریدالدین عطار

۱۵۳

دانی که چه ایم؟ نه بزرگیم و نه خرد

دانی که چه ایم؟ نه بزرگیم و نه خرد

دانی که چه می خوریم؟ نه صاف و نه دُرْد

نه می بتوان ماند، نه می بتوان بُرد

نه می توان زیست، نه می بتوان مُرد

همان حیرانی که در نزد عارفان دیگر نیز دیده می شود. آمیختگی

فرهنگ های متناقض، کشمکش و ناآرامی مداوم را موجب می گردیده

است.

۱۵۴

نا آمده بر قرار و نارفته به کام

مائیم در او فتاده چون مرغ به دام

دلخسته روزگار و آشفته مدام

سرگشته درین دایره بی دَر و بام

نا آمده بر قرار و نارفته به کام

کم و بیش همان مفهوم رباعی پیشین. این بار بیشتر ایراد متوجه

طبیعت زندگی است. «دردایره افتادن» یعنی راه به بیرون نبردن. چند قرن بعد، فیلسوفان نواندیش غربی نیز چون کی یوکیگارد، کامو و سارتر نیز شبیه به همین معنا حرف زده‌اند.

۱۵۵

نه دین حق و نه دین زردشت مرا

نه دین حق و نه دین زردشت مرا
بر حرف بسی نهند انگشت مرا
کس نیست درین واقعه هم پشت مرا
قصه چه کنم؟ غصه تو کشت مرا
رباعی مهمی است که از آمیختگی فرهنگ‌ها حکایت دارد. هر اعتقاد، اعتقاد دیگری را بی‌رنگ می‌کند، ولی عامه به این معنا واقف نیستند، در حالی که خود نیز دستخوش آنند. نشانه آن ناآرامی‌ای است که ادب عرفانی را دربرگرفته است.

۱۵۶

ای تر دامن، بهانه‌ای می‌جوئی

گه در صف دین یگانه‌ای می‌جوئی
گاه از کف کُفر دانه‌ای می‌جوئی
چون از سر خویش بر نمی‌دانی خواست
ای تر دامن، بهانه‌ای می‌جوئی

باز اشاره‌ای به تعارض میان فرهنگ‌ها دارد. نوسان میان کفر و دین. می‌گوید تنها راهش آن است که خودی خود را از میان برداری، تا از دست این کشمکش رهایی یابی.
این تفاوت‌گذاریها، زائیده خودبینی است.

۱۵۷

جان تشنگی همه جهان می‌آرد

جان تشنگی همه جهان می‌آرد
پس روی به بحر دلستان می‌آرد
جانا، جانم چگونه سیراب شود؟
چون بحر تو تشنگی جان می‌آرد
تشنگی تاریخ ایران است، که سخنگویان بزرگ بیانگر آن
شده‌اند. سعدی می‌گفت: مرافرات ز سر برگذشت و تشنه‌ترم... و حافظ:
رندان تشنه لب را جامی نمی‌دهد هرکس...

۱۵۸

من از همه فارغم، ترا می‌طلبم

چون درد ترا من بدعا می‌طلبم
کافر باشم اگر دوا می‌طلبم
چندان که خوشی است در دو عالم، گوباش
من از همه فارغم، ترا می‌طلبم
در دُطلبی، لازمه عاشقی است. بارها و بارها از آن حرف زده شده
است، چون: ما که دادیم دل و دیده به طوفان بلا... بلی به حکم بلا
بسته‌اند عهد است... (حافظ)
در تمنای به دست آوردن همان یک چیز، یعنی «تمامیت
وجود»، می‌توان هر مصیبتی را تحمل کرد.

۱۵۹

خورشید میان ذره در خواهم داشت

خورشید رخ تو در نظر خواهم داشت
چون ذره دلم زیروبر خواهم داشت
تا من هوس روی تو دارم از دل
خورشید میان ذره در خواهم داشت
وقتی به آن عشق بزرگ رسیدی، دیگر جهان و هر چه در آن
است، رام تست.

۱۶۰

من در شبم، از تو روز می‌خواهم، روز

ای تیرگی زلف توام دین افروز
وی روشنی روی توام راه آموز
من در شبم، از تو روز می‌خواهم، روز
و افسرده‌ام، از تو سوز می‌خواهم سوز
«روز خواستن»، طلب روشنائی است. معروف است که «گوته»
در دم مرگ همین را گفت. «روز خواستن»، از چرم جسم پاک شدن است.
آتش، پاک‌کننده شناخته می‌شد. به تعبیر دیگر، آتش از خامی بیرون
می‌آورد، پخته می‌کرد. پناه بردن به زلف و روی، نوید بخش امان بوده،
ولی آنها را تبدل‌ناپذیر می‌خواسته‌اند.

۱۶۱

گاهی سخنم به صد جنون بنویسند

گاهی سخنم به صد جنون بنویسند
گاه از سر عقل ذوقنون بنویسند
گر از فضلائند، به زر نقش کنند
ور عاشق زارند، به خون بنویسند
در واقع همان مفهوم «هر کسی از ظنّ خود شد یار من...» را
دربردارد. سخنانی که تاب تعبیرهای متناقض داشته‌اند.

۱۶۲

گراز تو مرا کفر و اگر ایمان است

گراز تو مرا کفر و اگر ایمان است
چون از توبه من رسد مرا یکسان است
آن دوستی ای کز تو مرا در جان است
گر نیست چنانکه بود، صد چندان است
در سرچشمه اصلی، کفر و ایمان یکسان می شوند. انشعاب و
اسم‌گذاری مربوط به دوران خامی است.

۱۶۳

آن چیز که گم نکرده‌ام، من جویم

تا جان دارم، همچو فلک می‌پویم
وز درد وصال او سخن می‌گویم
آن چیز که کس نیافت آن می‌طلبم
آن چیز که گم نکرده‌ام، می‌جویم
می‌گویند تو گمشده خود را نزد خود داری. آن «گوهر وجود»،
«کیمیای هستی»، در تست، منتها نمی‌توانی آن را بازشناسی. آزو
خودبینی مانع شناخت آن است.

از زبان عارف شهید، شهاب الدین سهروردی

۱۶۴

چیزی که تو جوینان نشان اوئی

ای آنکه همیشه در جهان می پویی
این سعی تو را چه سود دارد گوئی؟
چیزی که تو جوینان نشان اوئی
با تست همی، تو جای دیگر جوئی
مضمون شناخته شده عرفانی که همه چیز را باید در خود
جست؛ یعنی وجود خود را شکوفاند؛ گوهر استعداد خود را به پویش
آورد. واقعیت همین است، تا سؤالی از درون برنخیزد، جوابی از بیرون
شنیده نخواهد شد.

۱۶۵

با بوی وصال او کنش کعبه ماست

در بستکده تا خیال معشوقه ماست
رفتن به طواف کعبه از عقل خطاست
گر کعبه از او روی ندارد کنش^(۱) است
با بوی وصال او کنش کعبه ماست

۱- کنش، مخفف کنشت، کنیسه یهودیان

«کنش» کوتاه شده «کنشت» است، معبد نامسلمانان. می‌گوید:
پرستشگاه و قبله آنجاست که معشوق آنجاست، و معشوق آنجاست که
«صدق» آنجاست. ضدّ صدق جایی است که «چشمداشت» دنیوی و
اخروی از آن برود. «بتکده» از آنجا که مردود عام است، از خلوص
بیشتری برخوردار است.

۱۶۶

باد از طرب رنگ رخت باده شود

گر رنگ رخت به باد پر داده شود
باد از طرب رنگ رخت باده شود
ور تو به مثل به کوه بر بوسه دهی
کوه از لب تو عقیق و بیجاده شود
یکی دیگر از رباعی‌هایی است که همه زیباییهای جهان را پرتوی
از زیبایی انسانی می‌داند. یعنی آن نیز از زیبایی کلّ سرچشمه می‌گیرد و
زندگی را می‌آراید. به هر چه برخورد کند، آن را از دانی به عالی تغییر
ماهیت می‌دهد.

۱۶۷

از عشق نشانه، جان و دل باختن است

از عشق نشانه، جان و دل باختن است
وین کون و مکان هر دو برانداختن است
گه مؤمن و گاه کافر بودن
با این دو مقام، تا ابد ساختن است
عالم عشق، عالم «لاوجود» است. چگونه بتوان به آن رسید؟
انسان سرشت دوگانه دارد. از کفر به ایمان و از ایمان به کفر نوسان
می‌کند. مسئله او در تنظیم این حالت دوگانه است.

۱۶۸

خود را بنما و، زین و آنم بستان

پر کن قدح باده و جانم بستان
مستم کن و از هر دو جهانم بستان
با کفر و به اسلام بُدن ناچار است
خود را بنما و، زین و آنم بستان
رهائی از قید نامگذاریها مورد آرزوی عارف بوده است. تنها
وضع قابل شأن انسانی وضع بی‌مرز و بی‌نام است.

۱۶۹

من بر سر کوی آستین جنبانم

من بر سر کوی آستین جنبانم
تو پنداری که من تو را می‌خوانم
نی نی غلطی که من تو را کی خوانم؟
خود رسم من است کاستین جنبانم
از بازیهای لطیف میان عاشق و معشوق، که به عبارتی «دیدار
نمودن و پرهیز کردن» خوانده شده است. جزو نمک کار است که
خواهنگی باشد، اما وانمود گردد که نیست.

۱۷۰

غمگین باشم چو روی تو کم بینم

غمگین باشم چو روی تو کم بینم
چون بینم روی تو به غم بنشینم
کس نیست بدینسان که من مسکینم
کسز دیدن و نادیدن تو غمگینم
در عشق قرار نیست. نه حضور معشوق تسکین دهنده می‌شود، و
نه غیبت او، زیرا ماهیت عشق آن است که هرگز نباید به اقناع برسد، جز
با مرگ.

۱۷۱

خالی است سیه بر آن لب چون یارم

خالی است سیه بر آن لب چون یارم
مُهری است ز مشک بر شکر پندارم
گر شاه حبش به جان دهد زنهارم
من بشکنم آن مُهر و شکر بردارم
خال بر صورت نشانهٔ زیبائی شناخته می‌شده است. تنوعی
ایجاد می‌کرده. خال، سیاه است و از این رو از «شاه حبش» که شاه
سیاه‌پوستان بوده یاد می‌کند. سفیدی صورت به شکر تشبیه شده است.

۱۷۲

آن لحظه شوم زنده که پیشت میرم

روزی دو که اندر این جهانم زنده
شرمم بادا، اگر به جانم زنده
آن لحظه شوم زنده که پیشت میرم
وان گه میرم که بی تو مانم زنده
مفهوم مرگ و زندگی از نظر عرفان، با مفهوم رایج آن تفاوت
می‌کند. عالمی فراتر از زندگی مورد جستجو است، که بتواند بی‌زوال
باشد و آن پیوستن به سرچشمهٔ حیات است. این است که عارفان جای
مرگ را با زندگی عوض می‌کنند؛ زیرا جز مرگ چیزی بی‌مرگ نیست.

۱۷۳

رهرو توئی و راه توئی منزل تو

هان تا سر رشته خرد گم نکنی
خود را ز برای نیک و بد گم نکنی
رهرو توئی و راه توئی منزل تو
هشدار که راه خود به خود گم نکنی
باز همان مضمون رایج که همه چیز به انسان بازمی گردد، همه
چیز باید در خود جست.

۱۷۴

سودای میان تهی ز سر بیرون کن

سودای میان تهی ز سر بیرون کن
از نیاز بکاه و در نیاز افزون کن
استاد تو عشق است چو آنجا بررسی
او خود به زبان حال گوید چون کن
تنها ملجاء، پناهگاه و محور، عشق است. راهگشا و
نجات بخش. یک کورسوی تدریجی را به یک آذرخش تبدیل کردن.

بابا افضل کاشانی

۱۷۵

برخیز که عاشقان به شب راز کنند

برخیز که عاشقان به شب راز کنند

گردد در و بام دوست پرواز کنند

هر جا که دری بود به شب در بندند

الّا در عاشقان که شب باز کنند

آنس عاشق با شب مفهومی شناخته شده است، زیرا بیشتر در

سکوت و خلوت شب می توان حضور قلب به دست آورد. در واقع

خلوت با معشوقی که حضور ندارد، خلوت با خود است؛ متمرکز شدن

در خود، باز یافت خود.

۱۷۶

افسانه شوی عاقبت از روی خرد

عمر تو اگر فزون شود از پانصد

افسانه شوی عاقبت از روی خرد

باری چو فسانه می شوی ای بخرد

افسانه نیک شو، نه افسانه بد

این رباعی به کسان دیگری هم نسبت داده شده است. منظور آن

است که زندگی ناپایدار است، آنچه پایدار است «یاد» است که بعد از مرگ بر جای می ماند. افسانه شدن، یعنی شهرت به دست آوردن، در یادها ماندن.

۱۷۷

آن جام جهان نمای جم من بودم

در جستن جام جم جهان پیبومدم
روزی ننشستم و شبی نغنودم
از دوست چو وصف جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم
انسان در طلب و آمادگی است، یعنی به کُنه زندگی پی بردن. زیرا شناختن، مقدمهٔ علاج کردن است، و زندگی به نحوی که بوده بیمارگونه می نموده. باز اشاره است به بازگشت به خود.

۱۷۸

نامی است ز من بر من و باقی همه اوست

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست
تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست
اجزای وجود من همه دوست گرفت
نامی است ز من بر من و باقی همه اوست

مضمون مکرر. عشق وقتی وجود را فراگرفت، دیگر از خودی
خود چیزی بر جای نمی ماند.

فخرالدین عراقی

۱۷۹

حسن تو به دست خویش بیدارم کرد

حسنت به ازل چو عشوه در کارم کرد
بنمود جمال و عاشق زارم کرد
من خفته بدم بناز در کتم عدم
حسن تو به دست خویش بیدارم کرد
در این جا بار دیگر «هستی» با زیبایی مرادف قرار می‌گیرد.
زیبائی، یعنی «هنجار». مگر نه آن است که کائنات با یک سلسله ترکیب
منسجم بر سر پاست، که آن را نظم کائناتی می‌خوانیم؟ زیبایی نیز حسن
ترکیب است، و عارفان این اصل را به همه امور تسری می‌دادند.

۱۸۰

در بند گره گشای می باید بود

در بند گره گشای می باید بود
ره گمشده، رهنمای می باید بود
یک سال و هزار سال می باید زیست
یک جای و هزار جای می باید بود

اشاره است به وجود پهناور، بی پای بندی به مکان و زمان. تَفَوُّق
کیفیت بر کمیت که از طریق تلقین روح می توان آن را به دست آورد.

۱۸۱

عیشی نبود چو عیش لولی و گدای

عیشی نبود چو عیش لولی و گدای
اورانه خرد نه ننگ و نه خانه نه جای
اندر ره عشق می دود بی سرو پای
مشغول یکی و فارغ از هر دو سرای
نمونه را «لولی» می گیرد، یعنی کولی که از هر نوع تعلق عاری
است. باباطاهر می گفت:

چو روز آیو بگردم گرد گیتی چو شو آیو به خشتی وانهم سر
تعلقها را مانع وصول به اصل می دانستند، زیرا فکر را به
دلخوشیهای خرد و ریز مشغول می داشت. هیچ یک از دو دنیا را قبول
نداشتند. این یکی برگذر بود، و آن دیگر نسیه (به قول خیام).

گل گفته بود هر چه ز بلبل شنوی

هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی
از دولت آن زلف چو سنبل شنوی
چون نغمه بلبل ز پی گل شنوی
گل گفته بود هر چه ز بلبل شنوی

تفکر ایرانی به تجزیه اعتقاد نداشته، کل را می‌جسته. کانون
زیبائی یکی است، مانند خورشید که کانون روشنائی است. از نظر روان
شناختی درست است، زیرا اگر انسان گرایش به زیبائی اصل نداشت، و
آن را سرچشمه ادامه حیات نمی‌شناخت، به تشخیص زیبائی در عناصر
دیگر دست نمی‌یافت.

از کشف الاسرار میبیدی

۱۸۳

در تو که رسد؟ تو خود جهانی دگری

از نطق به هر دهن زبانی دگری
وز لطف به هر بدن روانی دگری
در خاطر هر کسی گمانی دگری
در تو که رسد؟ تو خود جهانی دگری
معشوق بزرگ در اندیشه ناگنجیدنی است. هر کسی برحسب
فهم گمانی دارد... (حافظ)
از همین رو است که نیافتنی می شود. فرد عاشق به دنبال آرزوی
خود روان است.

۱۸۴

جان افشانم که روز جان افشان است

امروز که ماه من مرا مهمان است
بخشیدن جان و دل مرا پیمان است
دل را خطری نیست سخن در جان است
جان افشانم که روز جان افشان است

عاشق، تنها متاع قابل عرضه‌ای که دارد، جان است. «مرگ طلبی» که در برابر «زندگی طلبی» قرار دارد، به منظوررهائی از یک زندگی ناقص است.

۱۸۵

گویم که من از هر چه به عالم بترم

گاهی که به طینت خود افتد نظرم

گویم که من از هر چه به عالم بترم

چون از صفت خویشتن اندر گذرم

از عرش همی به خویشتن درنگرم

آدمی میان مگس و سیمرخ بودن، نوسان می‌کند. از یک طرف

ناچیزترین موجود است، زیرا به کمبودهای خود آگاهی دارد؛ از سوی

دیگر بر بال اندیشه، خود را بر سراسر کائنات چیره می‌بیند. عارفان آن را

از «صفت خود خالی شدن» نام‌گذاری می‌کردند، یعنی عوارض ناشی از

جسمیت را زیر پا نهادن.

۱۸۶

گلها که من از باغ وصال چیدم

گلها که من از باغ وصال چیدم
دُرها که من از نوش لب دزدیدم
آن گل همه خار گشت در جان رهی
و این دُر همه از دیده فرو باریدم
ملازمت عشق با ناکامی. هر وصالی فراقی در پی دارد؛ اگر
نداشته باشد، خود به خود می‌پژمرد. «باغ وصال» و «نوش لب»
نمی‌توانند جاذبهٔ جسم را به یاد نیاورند.

۱۸۷

گفتم ک بر از اوج برین شد بختم

گفتم که بر از اوج برین شد بختم
از مُلک نهاده چون سلیمان تختم
خود را چو به میزان خرد بر سختم
از بُننگه لولیان کم آمد رختم
همان مضمونی که در رباعی ۱۸۵ دیدیم. آدمی از یک سو حقیر
و از یک سو بزرگ است، بسته به آنکه شخصیت خود را در چه راهی به
کار اندازد.

از زبان روریهان بقلی

(در عبهر العاشقین)

۱۸۸

امروز همه شهر حدیث من و تست

این آن سخن است که بنده دوش گفت است

پنهان ز همه خلق به گوشت گفته است

امروز همه شهر حدیث من و تست

این راز نگر، حلقه گوشت گفته است

میان عاشق و معشوق همواره رازی وجود دارد، زیرا عشق امری

معنوی است و دم به تقدس می زند. «در گوش گفتن» یعنی من و تو فقط

باید بدانیم. اما این راز در عین حال پنهان ماندنی نیز نیست، زیرا بحدی

پنهانور است که نهفتن را بر نمی تابد. حافظ می گفت:

راز سر بسته ما را که به دستان گفتند

هر زمان با دف و دنی بر سر بازار دگر

۱۸۹

با دل گفتم، رهی ز سوداش هنوز

با دل گفتم، رهی ز سوداش هنوز
وه، می نخری عشوه فرداش هنوز
خود سیر نگشتی ز جفاهاش هنوز؟
دل گفت مرا «چه دیده ای باش هنوز»
رنج ناشی از عشق پایان ناپذیر است، زیرا عشق چون بوته
آزمایشی است که باید جوهر انسانی در آن به پختگی آید. «باش هنوز»،
یعنی منتظر بیشتر از آن باش.

۱۹۰

گر با تو وفا کنم، نمی دارد سود

گر با تو وفا کنم، نمی دارد سود
ور با تو جفا کنم، بیازاری زود
مانند لبان تو همی باید بود
باریک و نزار و خامش و خون آلود
شخص تکلیف خود را با معشوق نمی داند. به هر در بزنی، او
عذاب خود را مستمر می دارد. باید به روزی افتاد که مپرس!

چند رباعی عرفانی دیگر

۱۹۱

سر رشته شمع به که سر رشته من

شمع ارچه چو من داغ جدائی دارد

بسا گریه و سوز آشنائی دارد

سر رشته شمع به که سر رشته من

کان رشته سری به روشنائی دارد

«نجم الدین رازی»

تشبیه عاشق به شمع، رسمی رایج است. «سری به روشنائی

داشتن»، یعنی امید وصل، رسیدن به مقصود، از تاریکی به در آمدن.

۱۹۲

در صورت کفر معنی ایمان بین

ای دل طلب درد کن و درمان بین

در عالم جان نه قدم و جانان بین

بگذر ز حجاب کفر و ایمان آنگاه

در صورت کفر معنی ایمان بین

«خواجو»

مضمون مکرر: فراتر از کفر و ایمان حرکت کردن. از

تقسیم بندیهای ایمانی که حجاب حقیقت است، گذشتن.

۱۹۳

یاد تو کنم کار مرا ساز آید

یاد تو کنم کار مرا ساز آید
نام تو برم، عمر شده باز آید
چون بنشینم، حدیث وصل تو کنم
با من در و دیوار به آواز آید
«ابن یمن»

یاد معشوق چنان می نماید که پیرامون را به حرکت آورده است.
سعدی می گفت:

سرو در باغ به رقص آمده و بید و چنار...
انسان چون نمی توانسته عالم بیرونی و نظم جهانی را تغییر
دهد، خواسته است از طریق درون خود بر محیط تسلط یابد.

۱۹۴

در عشق دلی باید و صد جانبازی

در عشق دلی باید و صد جانبازی
حالی و هزار گونه محنت سازی
شرمت ناید، عاشق و آنکه من و تو؟
معشوقی و عاشقی است، یا انبازی؟
«صدر خجندی»

چند رباعی عرفانی دیگر / ۱۵۳

وقتی می‌گوئی «من و تو»، یعنی خواست خود را به میان
می‌آوری. در این صورت از عشق ارتداد جسته‌ای. عشق، شراکت نیست
که کسی در آن برای خود سهم قائل شود.

جلال‌الدین محمد مولوی

۱۹۵

خود را به حیل درافکنم مست آنجا

خود را به حیل درافکنم مست آنجا
تبا بنگرم آن جان و جهان هست آنجا
یا پای رساندم به مقصود و مراد
یا سر بنهم، همچو دل از دست آنجا
عشق ماهیت یک نبرد دارد و نیرنگ نیز در آن مجاز شناخته
می‌شود. حافظ می‌گفت: صد گونه جادوی بکنم تا بیارست...
گذشته از آن، در عشق باید تا حدّ جان جلو رفت و به مقصود
رسید. اگر نرسیدی همان دادن جان، خود مقصود می‌شود.

۱۹۶

اوّل به هزار لطف بنواخت مرا

اوّل به هزار لطف بنواخت مرا
آخر به هزار غصّه بگذاخت مرا
چون مُهره مهر خویش می‌باخت مرا
چون من همه او شدم، برانداخت مرا
نهایت کار، «همه او شدن» است، و این در مرحله فنا میسر
می‌شود. همه او شدن، یعنی به اوج معنویت رسیدن.

۱۹۷

دستان کسی دست زنان کرد مرا

دستان کسی دست زنان کرد مرا
بی حشمت و بی عقل و روان کرد مرا
حاصل، دل او دل مرا گردانید
هر شکل که خواست آنچنان کرد مرا
«دست زنان کردن»، یعنی به رقص و پایکوبی آمدن. نشانه
دگرگون شدن. آنگونه که زندگی مولوی، بعد از دیدار با شمس مشی تازه
به خود گرفت.

۱۹۸

از خاک ندیده تیره ایّامان را

از خاک ندیده تیره ایّامان را
از دور ندیده دوزخ آشامان را
دعوی چه کنی عشق دلارامان را؟
با عشق چه کارست نکونامان را؟
اگر عشق با نکونامی «سازگاری ندارد»، برای آن است که عاشق
باید «پاکباز» باشد، هر چه دارد بدهد، و آنگاه به حریم حرم عشق درآید.

۱۹۹

با عشق روان شد از عدم مرکب ما

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز شراب وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما
تا صبح عدم خشک نیایی لب ما
عشق ازلی است. از آغاز آفرینش جزو خمیره آدمی قرار گرفت.
آدمیت آدمی به آن شناخته می شود.

۲۰۰

نور فلکست این تن خاکی ما

نور فلکست این تن خاکی ما
رَشک مَلک آمدست چالاکی ما
گه رَشک برد فرشته از پاکی ما
که بگریزد دیو ز بی پاکی ما
انسان سرشت دوگانه دارد. می تواند در اوج خوبی و در اوج بدی
قرار گیرد. از فرشته سرشته و ز حیوان

۲۰۱

این مجلس و عیش بی تو سردست بیا

ای آنک چو آفتاب فردست بیا

بی روح تو باغ و برگ زردست بیا

عالم بی تو غبار و گردست بیا

این مجلس و عیش بی تو سردست بیا

معشوق است که گرمای وجود از او ساطع می‌گردد. اگر زیبایی و

لطف در زندگی دیده می‌شود، به اتکاء اوست. امکان دریافت از

استعدادی ناشی می‌گردد که از عشق مایه می‌گیرد. ممکن است در این

رباعی نظر به «شمس» داشته باشد.

۲۰۲

امروز چو هر روز خرابیم، خراب

امروز چو هر روز خرابیم خراب

مگشا در اندیشه و برگیر رباب

صد گونه نمازست و رکوع است و سجود

آن را که جمال دوست باشد محراب

«جمال دوست» فراتر از فرائض؛ زیرا فرائض می‌توانند از روی

ترس یا به چشمداشت پاداش باشند، یا با شائبه تظاهر همراه گردند. اما
عشق بی چشمداشت است، برای نَفَس عشق. گذشته از آن اگر منظور
رسیدن است، چرا مستقیم نباشد؟
چون که با معشوق گشتی هم نشین

دفع کن دلا لگان رابعد از این

«مثنوی»

۲۰۳

باد آمد و گل بر سر میخواران ریخت

باد آمد و گل بر سر میخواران ریخت
یار آمد و می در قَدَح یاران ریخت
از سنبِل تر رونق عطاران برود
زان نرگش مست خون هشیاران ریخت
گل و بهار با میخوارگی ملازمه داشته‌اند. منظور از «سنبِل» زلف
است و از «نرگس» چشم. در گذشته گل‌ها خیلی بیشتر از امروز معطر
بوده‌اند. «هشیاران» کسانی هستند که سر به عشق سپرده‌اند.
لحن خیّامی دارد. وابستگی انسانی ایرانی با طبیعت.

۲۰۴

امروز مہم دست زنان آمده است

امروز مہم دست زنان آمده است
پیدا و نہان چو نقش جان آمده است
مست و خوش و شنگ و بی‌امان آمده است
زان روی چہ نیم کہ چنان آمده است
صفاتی کہ بر شمرده شد، حاکی از شوخ و شنگی و سرمستی
فردی است کہ مورد خطاب است. حافظ نیز اینگونه معشوق را
می‌پسندید: زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست...
«پیدا و نہان»، یعنی ہم جسم دارد، و ہم پری‌وار است، با جان
برتر.

۲۰۵

عالم همه اوست، آنک بیناست کجاست؟

ماہی کہ نہ زیرست، نہ بالاست کجاست؟
نقدی کہ نہ با ما و نہ بی ماست کجاست
آنجا اینجا مگو، بگور است کجاست؟
عالم همه اوست، آنک بیناست کجاست؟
مضمون مکرر. معشوق ناپیدا و لامکان است، همه جایی است.
«نفس هستی» است. اشاره بہ وحدت وجود.

۲۰۶

اندر دل مردان خدا دریائی است

غم کیست که گرد دل مردان گردد؟
غم گرد فسردهگان و سردان گردد
اندر دل مردان خدا دریایست
کز موج خوشش گنبد گردان گردد
به زعم مولانا انسان می تواند به درجه ای برسد که روئین روان
شود. در سطحی فراتر از غم و شادی قرار گیرد

۲۰۷

در گردن دل ز زلف او سلسله است

تا عرش ز سودای رخس و لوله است
در سینه ز بازار رخس غلغله است
از باده او بر کف جان بلبله هاست
در گردن دل ز زلف او سلسله است
بلبله، یعنی کوزه شراب. مجذوبیتی بزرگ است از بابت جان.
نظیر جاذبه زمین برای جسم. همه این جنب و جوشی که در زندگی
است، برای دست یافت به هسته حیات است.
همه جوش و خروش و جنبشی که در جهان است از او است؛

یعنی کسی که سلسله جنبان عشق است و همه عالم هستی را در جاذبه معنوی خود نگاه می‌دارد.

۲۰۸

چون شیشه گریست توبه ما پیوست

چون دید مرا، مست به هم پرزد دست
گفتا که: «شکست توبه، باز آمد مست»
چون شیشه گریست توبه ما پیوست
دشوار توان کردن و آسان بشکست
شیشه و توبه و مستی، از مضامین مکرر. توبه، نمودار رعایت
نظم مستقر است. شور، نمودار انسانیت انسان است که به این نظم گردن
نمی‌گذارد.

بی‌جهت نیست که شیطان مورد تَلَطُّف عارفان بوده است.
مضمون رایج. ارتباط شکستن توبه با شیشه شراب. حافظ
می‌گفت:

اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود
بین که جام زجاجی چه طرفه‌اش بشکست

۲۰۹

ناچار ترا کام دلم باید جُست

ناچار ترا کام دلم باید جُست
زیرا که درین شهر حدیث من و تست
گر سخت کنی دل خود ار نرم کنی
از سنگ تو چون چشمه برون خواهی رُست
عشق، با پنهان‌گری میانه ندارد. لیریز می‌شود و مانند طغیان
رود، جهنده است. مانند چشمه از سنگ.
عشق را یک امر مقَدِّر و محتوم می‌داند. می‌گوید: دست من و تو
نیست. او در درون ماست. کار ما تنها این است که او را بشکافیم.

۲۱۰

کان فتنه هر دو کون بیدار شدست

گفتا که: «بیا سماع بر کار شدست»
گفتم که: «پرو که بنده بیمار شدست»
گوشم بکشید و گفت: «از اینها باز آ»
کان فتنه هر دو کون بیدار شدست»
«فتنه هر دو کون»، یعنی چشمه جوشان زندگی. به عبارت دیگر
«نهیب درون» که شخص را به شور فرامی‌خواند. اگر از موسیقی و رقص

(سماع) حرف به میان می آید، برای آن است که انگیزندهٔ عشق اند...

۲۱۱

در باغ اگر سرو اگر گلزارست

در باغ اگر سرو اگر گلزارست
عکس قـد و رخسارهٔ آن دلدارست
آن فکرت من که مست این اقرارست
من کافرَم ار یکی رگش هشیارست
هشیاری مانع از آن است که روح، بالهای خود را بگشاید.
بنابراین باید در مستی پناه جست. هر چه زیبایی در جهان است از پرتو
آن زیبایی کُلّ است. اکنون که بهار روی نموده، به آن بیاویزیم.

۲۱۲

در مجلس عشاق قواری دگرست

در مجلس عشاق قواری دگرست
وین بادهٔ عشق را خماری دگرست
آن علم که در مدرسه حاصل کردند
کاری دگرست و عشق کاری دگرست
میان مدرسه و مکتب عشق، فاصلهٔ گسترده‌ای وجود داشته.
مدرسه، آنچه را عرف و آئین‌ها توصیه می‌کنند، می‌آموزد. عشق، راه

برنده به گشایش است، به سوی بی انتها.
عارفان نظم ناهنجار اجتماعی را ناشی از آموزش مدرسه‌ای
می‌دانستند، یعنی مقررات وضع شده از جانب زورمندان.
آموزش مدرسه یک جامعه مسکین و سر به راه به بار آورده
است، در حالی که پرورده مکتب عشق او را «ز کنگره عرش می‌زنند
صفیر»

۲۱۳

عشاق جمال خوب رنگان گیرند

گر دریا را همه نهنگان گیرند
ور صحرا را همه پلنگان گیرند
ور نعمت و مال چشم تنگان گیرند
عشاق جمال خوب رنگان گیرند
هرکس هر چه می‌خواهد گیرد، عاشق به معشوق می‌آویزد و
بس.

۲۱۴

ای توبه‌شکن، رسید هنگام شکست

ای در دل من نشسته، شد وقت نشست
ای توبه‌شکن، رسید هنگام شکست
آن باده گلرنگ چنین رنگی بست
وقتست که چون گل برود دست به دست

اتحاد سه گانه، باده، توبه شکنی و گل. آیا این باده مجازی است، یا گاه اصلی هم می تواند باشد؟ مقام روحانی مولانا اجازه نمی دهد که او را کسی بدانیم که لب به شراب می آلوده، اما چون گاه به دیر راهبان می رفته، احتمال می رود که آن را آزموده باشد. در هر حال، او خود تفسیر حرام و حلال دین می کرده.

۲۱۵

این دانه دانش همگی دام دلست

این شکل سفالین تنم جام دلست
و اندیشه پخته ام می خام دلست
این دانه دانش همگی دام دلست
این من گفتم، ولیک پیغام دلست
اصل، دل است، یعنی مرکز اشراق. اندیشه زمانی اندیشه است
که مستی انگیز باشد، به دور از عقل. اینکه دانش را «دام دل» می دانستند،
برای آن بوده است که آموخته ها از عروج اندیشه جلو می گرفته.

۲۱۶

آنرا که بود کار، نه زین یارانست

آنرا که بود کار، نه زین یارانست
کین پیشه ما پیشه بی کارانست
ایسن راه که راه دزد و عیارانست
چنه جای توانگران و زر دارانست؟

«کار داشتن» نشانه دنیاداری بوده است. بریدگان از دنیا، به کاری مشغول نمی شده اند. دزد و عیار یعنی کسی که در برابر قوانین اجتماع، بنای سرکشی گذارده است؛ قوانینی که برخلاف انسانیت عمل می کرده اند.

۲۱۷

امروز چنانم که قدح مست منست

چون دانستم که عشق پیوست منست
وان زلف هزار شاخ در دست منست
هر چند که دی مست قدح می بودم
امروز چنانم که قدح مست منست
مضمون مکرر. آنچه در جستجوی آنید آن را در خود می یابید.
جستجو کردن را باید آموخت.
باز ماجرای زلف. «قدح مست بودن»، یعنی مستی درونی در
حدی است که بر همه نشئه های دیگر غلبه می کند.

۲۱۸

این کارمنست، کارمنست، کارمنست

کس دل ندهد بدو که خون خوارمنست
جان رفت، چه جای کفش و دستار منست
تونیز برو دلا که این کار تو نیست
ایسن کارمنست، کارمنست، کارمنست؟
پاک باختگی در عشق. خونخواره بودن معشوق به معنای آن
است که تا جان نستانند، عاشق را به خود نمی‌پذیرد.

۲۱۹

هر ذره که در هوا و در هامونست

هر ذره که در هوا و در هامونست
نیکو نگرش که همچو ما مجنونست
هر ذره اگر خوش است اگر محزونست
سسرگشته خورشید خوش بیچونست
تشبیه عاشق و معشوق به ذره و خورشید. عاشق همانگونه،
چرخان چرخان، به جانب فروغ عشق برمی‌شود. این، یک کشش طبیعی
است، در هر حالت.

۲۲۰

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست

عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست
تی کرد مرا ز خویش و پر کرد ز دوست
اجزای وجود من همه دوست گرفت
نامیست ز من بر من و باقی همه اوست
حدیث دگرگونی است. دستش را گرفته اند و او را با خود برده اند.
او دیگر آن کسی که بود، نیست.

جای گرفتن عاشق و معشوق در یک وجود. «تی شدن»، مخفف
تهی شدن است. حافظ می گوید:
چنان پر شد فضای سینه از دوست

که فکر خویش گم شد از ضمیرم

۲۲۱

کین چرخ ز گردیدن خود بی گن هست

هر جان عزیز کوشناسای رهست
داند که هر آنج آید از کار گن هست
بر زاده چرخ و چرخ چون جرم نهی؟
کین چرخ ز گردیدن خود بی گن هست
«چرخ» یک نامگذاری مؤدبانه است. او هیچ کاره است. همه

کارکردها از جایی است که مولوی آنرا «کارگه» می خواند. اندیشه‌ای است
رایج در ادب فارسی.

۲۲۲

این فتنه که اندر دل تنگست ز چیست؟

این فتنه که اندر دل تنگست ز چیست؟
وین عشق که قد از و چو چنگست ز چیست؟
وین دل که درین قالب من در شب و روز
با من ز برای او به چنگست ز چیست؟
ناسازگاری با خود. حافظ می‌گفت: در اندرون من خسته دل
ندانم کیست...
حاکمی از دوگانگی فرهنگ ایرانی و نابسامانی اجتماع.

۲۲۳

این یار نهانی است عجایب یاری است

می‌دان که درون تو مثال غاری است
و ندر پس آن غار عجب بازاری است
هر کس یاری گرفت و کاری بگزید
این یار نهانی است، عجایب یاری است
این «غار درون» آیا همان وجدان ناآگاه نیست که هفت قرن پیش
از کشف فروید و یونگ و دیگران، از آن حرف به میان آمده است.

همانگونه که غزلیات مولانا، هفت قرن قبل از «سوررالیسم»، همان شیوه را در پیش گرفته؟ «یار نهانی» و «عجایب یار»، همان ژرف‌ترین نیاز انسانی است، که نام‌های گوناگون، از جمله عشق بر خود نهاده است.

۲۲۴

او گریه و من گریه که تا آمد صبح

آنکس که بروی خوب، او رشک پرست
آمد سحری و بر دل من بگریست
او گریه و من گریه که تا آمد صبح
پرسید: کزین هر دو عجب عاشق کیست؟
باز مزج عاشق و معشوق در یک وجود. گریه نیز از الزام‌های
عشق است. گریه نشانه «طلب» است، و طلب انتها ندارد، زیرا معشوق
بی‌نشانه است.

۲۲۵

آن بت که ز پندار پرستی، باقیست

تا با تو ز هستی تو هستی باقیست
ایمن منشین که بت پرستی باقیست
گیرم بت پندار شکستی آخر
آن بت که ز پندار پرستی، باقیست

زدن قید «هستی»، یعنی رها کردن همه چیز، حتی اندیشه رهیدن
از «هستی» خود. محو مطلق که از «محویت» هم آگاهی در کار نباشد.

۲۲۶

عشق آن بحرِ یست کش کران و لب نیست

تا شب می گو که: «روز ما را شب نیست
در مذهب عشق» و، عشق را مذهب نیست
عشق آن بحرِ یست کش کران و لب نیست
بس غرقه شوند و ناله و یارب نیست
عشق، دریای بی کرانه‌ای است، نه برای شنا، بلکه برای غرق
شدن.
حافظ می‌گفت: بحری است بحر عشق که هیچش کناره نیست...

۲۲۷

آن را که سر زلف چو زنجیر بود

ما را به دم پیر نگه نتوان داشت
در خانه دلگیر نگه نتوان داشت
آن را که سر زلف چون زنجیر بود
در خانه به زنجیر نگه نتوان داشت
«خانه دلگیر»، همان فضای بسته اندیشه است. همه تلاش

انسانی در جهت شکست «قالب» به کار افتاده است. زلف چو زنجیر داشتن یعنی از ربایش زیبایی برخوردار بودن. او که واجد چنین نیروئی است، چگونه بشود در قید نگهش داشت؟

۲۲۸

جمله چپ و راست و راست و چپ دلبر ماست

توبه کردم که تا که جانم پرجاست
من چپ نروم، بگردم از سیرت راست
چندان که نظر همی کنم از چپ و راست
جمله چپ و راست و راست و چپ دلبر ماست
مضمون مکثر. یگانگی و مرکزیت. غیر واحد هر چه بینی آن
بُت است... (مثنوی)

۲۲۹

ما مرغ گرفته ایم، این دام کجاست ؟

ایسن جمله شراب های بی جام کراست
ما مرغ گرفته ایم، این دام کراست
از بنهر نثار عاشقان هر نفسی
چندین شکر و پسته و بادام کراست؟
«شراب بی جام»، مستی ای است که منشاء آن نامعلوم است.
داده های غیبی، چنین حالتی دارند. چیزی می گذرد، بی اتکاء به وسائل

ملموس و محسوس. به همان نسبت، تنقل‌ها نیز معنوی هستند. «شکر و پسته و بادام»، چیزی جز گفتارها و وعده‌های شیرین نیستند.

۲۳۰

من نیست شوم تا نبود جز وی هست

امروز من و جام صبحی در دست
می‌افتم و می‌خیزم و می‌گردم مست
با سرو بلند خویش من مستم و پست
من نیست شوم تا نبود جز وی هست
اصل، آن «هست» بزرگ است. همه هست‌های کوچک خود را در
او مستهلک می‌کنند تا از نیستی در امان مانند. «سرو بلند» همان سرو
خرامان، سرو سخنگو و سرو نازان است. نام‌های گوناگون به او داده
شده، ولی همان تجسم زیبایی انسانی است.

۲۳۱

عشقت به دلم در آمد و شاد برفت

عشقت به دلم در آمد و شاد برفت
باز آمد و رخت عشق بنهاد، برفت
گفتم به تکلف «دو سه روزی بنشین»
بنشست، کنون رفتنش از یاد برفت

موقتى که تبدیل به همیشگی مى شود. یک دیدار موجب
پای بندى همیشگی مى گردد. یادآور این بیت حافظ:
به تماشاگه زلفش دل حافظ روزی
شد که باز آید و جاوید گرفتار بماند

۲۳۲

بستم سر خمّ باده و بوى برفت
بستم سر خمّ باده و بوى برفت
آن بوى به هر راه و به هر کوى برفت
خون دلها ز بوش چون جوى برفت
آن سوى که آمد به همان سوى برفت
بوى، حیوانى ترین حسّ است. از این رو مى تواند بار خبرى
داشته باشد. به شما بگويد که از کجا مى آید و از چه حکایت دارد. به این
سبب پیام آور مشتاقان است. هیچ یک از حواس دیگر مقام بویائی را
ندارند. در عین گنگ بودگی، هشيار است و به نهانی ترین جایها راه
مى یابد.

۲۳۳

دل رفت، سر راه دلستان بگرفت
دل رفت، سر راه دلستان بگرفت
وز عشق، دو زلف او به دندان بگرفت
پرسید «کى ای تو؟» چو دهان بگشادم
جست از دهنم، راه بسیابان بگرفت

زلف به دندان گرفتن، یادآور قطعه معروف «بودلر» می‌شود.^(۱)
به دندان گرفتن چیزی، یعنی با تمام گرسنگی وجود به آن آویختن، مانند
حیوان گرسنه‌ای که طعمه به دندان می‌گیرد.
حاصل حرف آنکه عشق گریزان است، بازیگر است، چشم‌بند
است.

۲۳۴

ما را مادر نژاد، آن عشق بزاد

عشق آن باشد که خلق را دارد شاد
عشق آن باشد که داد شادیا داد
ما را مادر نژاد، آن عشق بزاد
صد رحمت و آفرین بر آن مادر باد
شادی، در معنای بهجت و شکفتگی. شادی جزو نیازهای ذاتی
انسان است. بشر چون طبیعت را در اختیار خود می‌بیند، می‌خواهد از
همه نعمت‌های آن بهره‌گیرد.

۱- قطعه «افلبمی در زلف». می‌گوید: «بگذار تا در گیسوان سیاه و انبوهت دندان
فرو برم» (ملال پاریس و گل‌های بدی، ص ۹۳- انتشارات یزدان)

۲۳۵

غمِ گِردِ فسرَدگان و سَرَدانِ گِردد

غم کیست که گِرد دلِ مردانِ گِردد؟
غمِ گِردِ فسرَدگان و سَرَدانِ گِردد
اندر دلِ مردانِ خدا دریا بیست
کز موجِ خوشش گنبدِ گردانِ گِردد
باز نفی غم. مولانا در مثنوی مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند:
«صاحب دل» و «صاحب ده». صاحب دل مانند دریا، همه عوارض را در
خود غرقه می‌کند.

۲۳۶

هم کفرم و هم دینم و هم صافم و دُرد

هم کفرم و هم دینم و هم صافم و دُرد
هم پیرم و هم جوان و هم کودک خُرد
گر من بمُرم مرا مگویید که: «مُرد»
گو: «مرده بُدوزنده شد و دوست بُبرد»
انسان عارف، مجموعه‌ای از همه چیز است، چون جزئی از
کائنات است، پس همه آنچه در عالم کون وجود دارد، در او نیز هست.
برای چنین کسی مردن معنی ندارد.

۲۳۷

بویی بستان که کاروان می‌گذرد

صبحست و صبا مشک فشان می‌گذرد
دریاب که از کوی فلان می‌گذرد
برخیز چه خفتی؟ که جهان می‌گذرد
بویی بستان که کاروان می‌گذرد
رباعی ای است که لحن خیّامی دارد. ندای اغتنام وقت.

۲۳۸

آن دشمن خورشید برآمد بر بام

کی گفت که: «آن زنده جاوید بمرد؟»
کی گفت که: «آفتاب اوמיד بمرد؟»
آن دشمن خورشید برآمد بر بام
دو چشم ببست و گفت: «خورشید بمرد»
گویا این رباعی به قصد شمس گفته شده که شایع کرده بودند که
مرده، و مولوی باور نمی‌کرده. او را نامردنی می‌دانسته.

۲۳۹

جز عشق تو هر چه داشتم سوخته شد

تا در دل من عشق تو افروخته شد
جز عشق تو هر چه داشتم سوخته شد
عقل و سبق و کتاب بر طاق نهاد
شعر و غزل و دو بیتی آموخته شد
وصفی از تغییر حال مولوی است که از مدرّس علوم دینی، به
عارف شوریده حال تبدیل شد. زمینه‌اش در او موجود بود که با دیدن
شمس به بروز آمد. در حالی که در خانواده آنها «شاعری» عیب شناخته
می‌شد، او تمام دوره زندگی را با شعر گذراند.

۲۴۰

بر نیک و بد هر دو جهان می‌خندند

قومی به خرابیات تو اندر بستند
رندی چندند و کس نداند چندند
هشیاری را یکی زمان بپسندند
بر نیک و بد هر دو جهان می‌خندند
منظور کسانی است که رها شده از قیدهای عرفی هستند. واکنش
در برابر ناهمواریهای جامعه موجود.

۲۴۱

تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود

تا مدرسه و مناره ویران نشود
احوال قلندری بسامان نشود
تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود
یک بنده حق، بحق مسلمان نشود
«مدرسه و مناره» دو پایگاه اجتماعی. در یکی علم دنیا آموخته
می‌شود، و در دیگری به کمک دین بر استیلای دنیاداران صحّه می‌نهد.

۲۴۲

جوینده دُر به قعر دریا باید

دُر می‌طلبی ز چشمه دُر بر ناید
جوینده دُر به قعر دریا باید
این گوهر قیمتی کسی را شاید
کز آب حیات تشنه بیرون آید
به قعر دریا شدن، یعنی خود را از همه دلبستگی‌ها و بیم‌ها و
امیدها رها کردن. تنها در عمق می‌توان به مقصد رسید. حافظ می‌گفت:
عشق در دانه است و من غَوّاص و دریا میکده
سر فرو بردم در آنجا تا کجا سر برکنم

۲۴۳

معشوقه خراباتی و مطرب باید

معشوقه خانگی به کاری ناید
در پرده رود، روی به ما ننماید
معشوقه خراباتی و مطرب باید
تا نیم شبان زنان و گویان آید
باز خلاف عرف طلب کردن. کسی که پشت پا به همه چیز زده
است و سبکبار حرکت می کند، باید او را دریافت.

۲۴۴

ای اهل صفا که در جهان گردانید

ای اهل صفا که در جهان گردانید
از بهر بُتی چرا چنین حیرانید؟
او را که شما درین جهان جویانید
در خود چو بجوید، شما خود آنید
مضمون مکرر. هر کسی معشوق خود را در خود دارد. در واقع
هر کس عاشق خود است.

۲۴۵

کان نیستی از هزار هستی خوشتر

چون بُت رخ تست، بت پرستی خوشتر
چون باده ز جام تست مستی خوشتر
در هستی عشق تو چنان نیست شدم
کان نیستی از هزار هستی خوشتر
عشق « هستی » بزرگ می‌بخشد، بنا بر این از دست دادن این
هستی حقیر گذرا چه باک؟

۲۴۶

شب را چه گنه؟ حدیث ما بود دراز

من بودم دوش و آن بت جان افراز
از من همه لابه بود و از وی همه ناز
شب رفت و حدیث ما به پایان نرسید
شب را چه گنه؟ حدیث ما بود دراز
شبی بزرگ با معشوق کل. حدیث عشق هرگز به پایان نمی‌رسد.
سعدی می‌گفت: به پایان آمد این دفتر حکایت هم چنان باقی به صد
دفتر نشاید گفت وصف الحال مشتاقی

۲۴۷

دیوانه و دیوانه پرستم امروز

آن یاز نهان کشید دستم امروز
از دست شدم، بند شکستم امروز
یک نیست نیم، هزار هستم امروز
دیوانه و دیوانه پرستم امروز
می توانی یک هست را به نیروی عشق « هزار هست » کرده، به
یمن دیوانگی. چون همه چیز وارونه شده دیوانگی عین عقل است.

۲۴۸

خود در شب و روز عاشقان کو شب و روز؟

ماییم و هوای یار مه رو شب و روز
چون ماهی تشنه اندرین جو شب و روز
زین روز و شبان کجا برد بو شب و روز؟
خود در شب و روز عاشقان کو شب و روز؟
در عالم عشق همانگونه که غم و شادی نیست، شب و روز هم
نیست. گذشته شدن از مرز فرق گذاری است. فرق گذاری فرع بر هوش
عوامانه است که مورد طرد عاشقان است.

گفتم که: «مکن» گفت: «مکن تا نکنم»

دلدار چنان مشویش آمد که میپرس
هجرانش چنان پر آتش آمد که میپرس
گفتم که: «مکن» گفت: «مکن تا نکنم»
این یک سخنم چنان خوش آمد که میپرس
«نکن تا نکنم». چه کار نکنند؟ سر به سر گذاریهای عاشقانه، که
درد و لذت را با هم توأم می‌کند.

گفتم «چشمم» گفت که: «جیحون کنمش»

گفتم: «چشمم» گفت که: «جیحون کنمش»
گفتم که: «دلم» گفت که: «پرخون کنمش»
گفتم که: «تنم» گفت که: «بعد از دو سه روز
رسوا کنم و ز شهر بیرون کنم»
تهدید معشوق، برای ابدیده کردن عاشق. او باید از بوتۀ
آزمایشی سخت بگذرد، از جمله تن به رسوائی دهد.

۲۵۱

چون مرگ دهی، از پس آن برگ دهی

اندر بر خویشم بفشاری، همه خوش
بر راه زنان، مرگ گساری همه خوش
چون مرگ دهی، از پس آن برگ دهی
از مرگ حیاتها بر آری، همه خوش
در دید عارفانه زندگی از مرگ سر بر می آورد. «تا نمیری نرهی».
همین معنا بارها در مثنوی تکرار شده، از جمله در داستان
«طوطی و بازرگان».

۲۵۲

ای جان و جهان و روشنائی، همه خوش

ای جان و جهان و روشنائی، همه خوش
آرام دلی و آشنائی، همه خوش
بر ما گذری، اگر کنی سلطانی
ور بوسه مزید بر فزائی همه خوش
معشوق، خلاصه وجود است. جان و جهان. مهر
روشنائی بخش. در مصراع آخر از بوسه حرف می زند، و وصال را تا
پایگاه جسمانی خود فرود می آورد.

۲۵۳

چون آب روان رویم از باغ به باغ

بلبل آمد به باغ و رستیم ز زاع
آیم به باغ با تو ای چشم و چراغ
چون سوسن و گل ز خویش بیرون آئیم
چون آب روان رویم از باغ به باغ
باغ نشانه دلگشائی، طراوت و جوانی است؛ در مقابل تنگی،
تاریکی و بستگی. گل و آب روان دو نشانه لطافت، رونق و روندگی.

۲۵۴

چون چنگ خودت بگیرم اندر بز تنگ

چون چنگ خودت بگیرم اندر بز تنگ
وز پرده عشاق بسرآرم آهنگ
گر زانک در آگینه خواهی زد سنگ
در خدمت تو بیایم، اینک من و سنگ
هر چه از دوست برسد نیکوست. منظور، در شعاع تَلَطُّف او قرار
گرفتن است.

۲۵۵

رومی به سوی روم برد، زنگ به زنگ

در دامن عشاق زن ای دلشده چنگ

میوه ز درخت خویش سازد آونگ

رومی به سوی روم برد، زنگ به زنگ

انگور ز انگور هیمی گیرد رنگ

هر موجودی با جنس خود: روح را صحبت ناجنس عذابی است

الیم.

بیت دوم حاوی مثلی است (یا رومی روم، یا زنگی زنگ).

انگور از انگور رنگ می‌گیرد، یعنی همان رنگی که مطابق با جنسیت

اوست، بر او وارد می‌شود.

چون خود او نیست، باید نشانه‌های او را از هر جا بود به دست

آورد. جسم را نمی‌توان نادیده گرفت. از این رو از بوی و رنگ و صوت

حرف به میان می‌آید.

۲۵۶

عشق من و معشوق مرا نیست زوال

عشقی دارم پاکتر از آب زلال
این باختن عشق مرا هست حلال
عشق دگران بگردد از حال به حال
عشق من و معشوق مرا نیست زوال
همه حرف‌ها بر سر «پایدار» جستن است. اگر همین لذت‌های
طبیعی که مورد تحقیراند پایدار می‌بود، جایی برای عرفان باقی نمی‌ماند

۲۵۷

من همچو کسی نشسته بر اسبی خام

من همچو کسی نشسته بر اسبی خام
در صحرایی و اسب بگسسته لگام
می‌تازد، چون مرغ که بجهد از دام
تا منزل این اسب کدامست، کدام؟
راه عشق نا سرانجام و پرخطر است، ولی آرزوکردنی است، زیرا
«ناپایدار» را درهم می‌شکنند.

۲۵۸

آغاز و تمام ما کدامست، کدام؟

زان باده که بر خلق حرامست حرام
بر جان مجردان مدامست مدام
برریز و مگنو که: «این تمامست تمام»
آغاز و تمام ما کدامست، کدام؟
«مجردان»، یعنی بریده شدگان از تعلقات، و اصلا به حق. بر
اینان هیچ چیز حرام نیست. اینان چون انسانهای تندرستی هستند که
پرهیز غذایی ندارند.

۲۵۹

چون سیل به بحر یار در ریخته‌ام

تا ظن نبری که از تو بگریخته‌ام
یا بادگری جز تو در آویخته‌ام
بر بسته نیم، ز اصل انگیخته‌ام
چون سیل به بحر یار در ریخته‌ام
معشوق حسود و «غیور» است، نمی‌تواند عاشق را با دیگری
ببیند.
«بر بسته نیم»، یعنی عشق را به خود نمی‌بندم، این عشق امروزی

نیست، از ازل در سرشت جای گرفته. مانند رودی است که به دریای معشوق می پیوندد.

۲۶۰

اندر طلب دوست همی بشتابم

اندر طلب دوست همی بشتابم
عمرم به کران رسید و من در خوابم
گیرم که وصال دوست در خواهم یافت
ایسن عمر گذشته را کجا دریابم؟
در این جا اندکی لحن خیّامی به خود می گیرد. از عمر از دست رفته یاد می کند. قدری متفاوت با مضامین دیگرش که همه چیز را برای معشوق می خواست.

۲۶۱

ای گوهر کم یاب، ترا کی یابم؟

ای نرگس پر خواب، ربودی خوابم
ای لاله سبیراب بسپردی آبم
ای سنبل پرتاب ز تو در تابم
ای گوهر کم یاب، ترا کی یابم؟
بیان حالتی عطشان است؛ خواستی فرونشستنی. چون کسی که

در خواب راه می رود و پیشروی ندارد.

۲۶۲

سرمست شدم، سر بنهادم خفتم

باغی که من از بهار او بشکفتم

بشکفت و نمود هر چه من می گفتم

با ساغر اقبال چو کرد او جفتم

سرمست شدم، سر بنهادم، خفتم

مست ها سر می نهند و به خواب می روند، منظور آن است که او

هر چه می بایست به من بدهد داد و آرام گرفتم.

۲۶۳

در سر دارم آنچه به گوشت گفتم

لب بستم و صد سخن خموشت گفتم

در گوش دل عشوه فروشت گفتم

در سر دارم آنچه به گوشت گفتم

فردا بنمایم آنچه دوشت گفتم

وصفی است از یک لحظه، دو به دو ماندن، خلوت خاص. «فردا

بنمایم آنچه دوشت گفتم» یعنی اندکی بعد تأثیر نفَس من بر تو معلوم

خواهد شد.

۲۶۴

چون طُرّه جَعَد یار پیچاپیچم

چون مار ز افسوس کسی می پیچم
چون طُرّه جَعَد یار پیچاپیچم
والله که ندانم این چه بیچاپیچست
این می دانم که چون نییچم هیچم
عشق همان خواستن و به دست نیاوردن است. اگر به دست
آورده شود دیگر از عشق بودن فرو می افتد. « طلب » مهم است، نه بیشتر.

۲۶۵

خاموش بدی فسانه گویت کردم

خاموش بدی فسانه گویت کردم
زاهد بودی ترانه گویت کردم
اندر عالم نه نام بودت نه نشان
بس نشاندمت، نشانه گویت کردم
از عالم زهد به در رفتن و به عالم عشق پا نهادن. مانند مرغی
است که از قفس رهائی یافته و در باغ دلگشائی می پرد.

۲۶۶

ای جان و جهان، جان و جهان گم کردم

ای جان و جهان، جان و جهان گم کردم
ای ماه، زمین و آسمان گم کردم
می بر کف من مننه، بنه بر دهنم
کز مستی تو راه دهان گم کردم
آگاهی و شعور مانع رسیدن به کمال است. زیرا شعور،
اندازه گیری می کند و قلمروش محدود است، در حالی که عاشق طالب
بی انتهاست. « راه دهان گم کردن » یعنی به نهایت شیدائی و بی خودی
رسیدن .

۲۶۷

چون من تو شدم، به گرد خود می گردم

از فرّ تو من بلند قد می گردم
وز عشق تو من یکی به صد می گردم
تا تو تو بُدی به گرد تو می گشتم
چون من تو شدم، به گرد خود می گردم
عشق برای آن است که مرز محدودیت در هم شکسته شود.
پهناوری وجود به دست آید. در نهایت امر، این از طریق پیوستن به
منابع حیات به دست می آید.

۲۶۸

انگورم و در زیر لگد می‌گردم

انگورم و در زیر لگد می‌گردم
هر سوی که عشق می‌کشد، می‌گردم
گفتی که: «به گرد من چرا می‌گردی؟»
گرد تو نیم به گرد خود می‌گردم
انگور را لگد می‌کردند تا سپس برای شراب در خم بریزند. به
گردکسی گشتن به دو معنا:
یکی بلاگردان شدن، و دیگری قلب تَلَطَّف او را کردن.
در مرحله نهائی، وقتی با معشوق یکی شدی، هرچه کنی در حق
خود می‌کنی.

۲۶۹

در باغ شدم صبح و گل می‌چیدم

در باغ شدم صبح و گل می‌چیدم
وز دیدن باغبان همی ترسیدم
شیرین سخنی ز باغبان بشنیدم
گل را چه محل؟ که باغ را بخشیدم
در عالم طبیعت هیچ چیز شبیه‌تر از گل به معشوق نیست، و

همه چیزها در برابر جلوه‌های انسانی فرع شناخته می‌شوند. این جاست که یک حرف خوش می‌تواند جان را به نثار گیرد. طبایعی که هر آن آمادهٔ برافروخته شدن هستند، از این حرکات غیر عادی دارند، و مولانا چنین بوده .

۲۷۰

بوی رسن دو زلف او بشنیدم

در کوی خرابات نگاری دیدم

عشقش به هزار جان و دل بخریدم

بوی رسن دو زلف او بشنیدم

دست طمع از هر دو جهان بپریدم

نگاری که در «خرابات» است، پشت پا به نام و ننگ زده است. به این علت، باید او را برگزید زیرا «خوش نامان» آلودگی تزویر و حسابگری دارند. «بوی شنیدم»، یعنی با طبیعی‌ترین حس‌ها که بویائی باشد، به کشف وجود او دست یافتم. رسن، معنی بند و قید دارد که پای بند می‌کند. این نگار به اندازه‌ای ارزش داشت که من او را گرفتم، و هر دو جهان را در ازایش دادم.

۲۷۱

سوگند چرا خورم؟ چرا می نخورم؟

من سر بنهم، تو منه‌ای کان کرم
کامروز من از تو ای صنم مست ترم
سوگند خورم، اگر تو باور نکنی
سوگند چرا خورم؟ چرا می نخورم؟
سر نهادن، به دو معنای تسلیم شدن و خفتن. مستی، در درجه
نهایی، از خود بیخود شدن را می‌رساند. اگر پای «خوردن» در کار آید،
چرا نه می‌آدعای خود را با عمل به اثبات می‌رساند، پس چه حاجت به
سوگند؟

۲۷۲

چیز است درونم که مرا خوش دارد

اسرار ز دست داد، می نتوانم
او را بسزا گشاد می نتوانم
چیز است درونم که مرا خوش دارد
انگشت برو نهاد، می نتوانم

عشق در ابهام مطلق است. شخص عاشق نمی داند به کجا کشیده می شود. نه می تواند راز خود را بگوید، نه می داند که این راز چیست ؛ احساس حالتی در درون دارد که نه از ماهیت آن خبری دارد، و نه نامش را می شناسد.

۲۷۳

زنبور نیم من که به دودی بروم

زنبور نیم من که به دودی بروم
یا همچو پری به بوی عودی بروم
یا سیل شکسته تابه رودی بروم
یا حرص که در عشوه سودی بروم
زنبور را به دوز می رانند، و معروف بود که بوی عود جن را دور می کند. اشاره به پایداری خود دارد.

۲۷۴

بوی دهن تو از چمن می شنوم

بوی دهن تو از چمن می شنوم
رنگ تو ز لاله و سمن می شنوم
این هم چو نباشدم لبان بگشایم
تا نام تو می گوید و من می شنوم

همه چیز به معشوق وابسته است و همه چیز از او گرفته می‌شود.

۲۷۵

سر در سر خاک آستان تو نهم

سر در سر خاک آستان تو نهم
دل در خم زلف دلستان تو نهم
جانم به لب آمدست، لب پیش من آر
تا جان به بهانه در دهان تو نهم
در این جا نیز صحبت از برخورداری تن است. زلف و لب و دهان. «جان در دهان نهادن»، تمتّع را به انتها رساندن است. حافظ می‌گفت: لبم بر لب نه ای ساقی و بستان جان شیرینم...

۲۷۶

ما کارودکان و پیشه را سوخته‌ایم

ما کارودکان و پیشه را سوخته‌ایم
شعر و غزل و دو بیتی آموخته‌ایم
در عشق، که او جان و دل و دیده‌ماست
جان و دل و دیده هر سه را دوخته‌ایم
ترک دنیا یک تیره فکری ایرانی در دوران بعد از اسلام بوده است.

در مقابل آن، دنیا‌داری است. شعر و غزل، زبان عشق است که در برابر «
زبان علم» و «زبان زهد» قراز می‌گرفته است.

۲۷۷

از دین درست ما شکستش داریم

ما مذهب چشم شوخ مستش داریم
کیش سر زلف بُت پرستش داریم
گویند: «جز این هر دو بود دین درست»
از دین درست ما شکستش داریم
بار دیگر، راه درست را در وارونه اندیشی دیدن .

۲۷۸

جای گلها کجا بود؟ باغ و نعیم

هوش عاشق کجا بود؟ سوی نسیم
هوش عاقل کجا بود؟ بازر و سیم
جای گلها کجا بود؟ باغ و نعیم
جای هیزم کجا بود؟ قعر جحیم
جدا کردن مطلوب از نامطلوب. نامطلوب‌ها آنها‌یند که ضد
سرشت انسانی‌ اند.

۲۷۹

ما خیره که عاقلان چرا هشیارند؟

گردان به هوای ماه چون گردونیم
بسیچون داند که ما درین ره چونیم
ما خیره که عاقلان چرا هشیارند؟
ایشان خیره، که ما چرا مجنونیم؟

این تقسیم‌بندی دو گروه به «شوریدگان» و «عاقلان»، ریشه‌اش را
باید در تاریخ ایران جست. کشمکش درونی، دوگانگی اندیشه، و
برخورد شک و یقین از خصوصیات درونی تاریخ ایران است که هنوز
هم ادامه دارد.

۲۸۰

مهمان تو مهمان تو مهمان تویم

همچون سر زلف تو پریشان تویم
آن داری و آن داری و ما آن تویم
هر جا باشیم حاضر خوان تویم
مهمان تو مهمان تو مهمان تویم
همان مضمون مکرر جستجوی منبع فیض. می‌خواهد بر سر
سفره زیبائی بنشیند.

۲۸۱

ماییم و توی و خانه خالی ای جان

باغست و بهار و سر و عالی، ای جان
ما می نیرویم ازینِ حوالی، ای جان
بگشای نقاب و در فرو بند ای جان
ماییم و توی و خانه خالی ای جان
عشق مانند گیاه است که در بهار شکوفا می شود. ملازمت عیش
با بهار و باغ، از ادب فارسی جدا نمی گردد. در یک فضای ناامن، پر از
غریبه روحی، خلوت، عزیزترین مدعاست.

۲۸۲

بی روی تو رو به قبله کردن نتوان

تا روی تووم قبله شد، ای جان و جهان
نه از کعبه خبر دارم، و نه از قبله نشان
بی روی تو رو به قبله کردن نتوان
کین قبله قالبست و آن قبله جان
«قبله قالب» در برابر «قبله جان» در ادب عرفانی بارها از آن حرف
زده شده است. تفاوت میان فرع و اصل است. عرفان همواره می خواهد
به پشت دیوار «محسوس» برود. برسد به سرچشمه. واسطه ها را در
معرض سوء استعمال می بیند.

۲۸۳

امروز حدیث تازه باید کردن

هر روز خوشست منزلی بسپردن
چون آب روانِ فارغ از افسردن
دی رفت و حدیث دی چو دی هم بگذشت
امروز حدیث تازه باید کردن

حرکت، نویدبخش آزادی است. نه تنها فرد و اجتماع، خواستار حرکت بودند تا به فضای باز راه داشته باشند، بلکه اندیشه نیز پر و بال می‌خواست. بنابراین باورها و اندیشه‌ها نیز به دو گروه باز و بسته تقسیم شدند. عرفان که می‌خواست، بی آنکه از دایرهٔ دین خارج گردد، آزاد بگردد، توجه نکرد که دایره را در می‌نوردد.

۲۸۴

آنجای که جای نیست خود را جا کن

ما زیباییم، خویش را زیبا کن
خو با ما کن، ز دیگران خو واکن
ای تنگ شکر هیچ نگنجی جایی
آنجای که جای نیست خود را جا کن
خدای عشق، همه جا هست. در هیچ قالب و صفتی نمی‌گنجد.

بر هر چه دست بگذاری همان است. اکسیر عشق، ناخوب ها را خوب و زشت ها را زیبا می کند. در تفکر عرفانی ایران، عشق آمده است تا ضدها را التیام دهد.

۲۸۵

تن عاشق جان آمد و جان عاشق تن

من عاشق عشق و عشق هم عاشق من
تن عاشق جان آمد و جان عاشق تن
گه من آرم دو دست اندر گردن
گه او کشدم چو دلربایان دامن
این دو حریف ابدی که جان و تن باشند، باید در وعده گاه عشق
به دمسازی در آیند.

۲۸۶

اندر بر خویش کن مها، جا یک من

ای کرده ز گل دستک من پایک من
بسنهاده چراغ عقل من رایک من
اندر بر خویش کن مها، جا یک من
نالان به تو این جان شکر خایک من
مولانا که تصغیر و تلطّف را زیاد به کار می برد که سبک محاوره

بلخی بوده، و آن را از پدرش اقتباس کرده. انسان از یک سو ساخته شده
از گِل تیره است و از سوئی برخوردار از چراغ اندیشه. درخواست این
است که از طریق عشق، این فاصله بزرگ از میان برداشته شود.

۲۸۷

چون زرد و نزار دید او رویک من

چون زرد و نزار دید او رویک من
خونابه روان ز چشم چون جویک من
خندید و بخنده گفت: «دلجویک من»
ای ظالم مظلومک بد خویک من
باز همان ک های تلطف. رنج کشیدن، آنقدر تهذیب کننده
دانسته شده، که معشوق، با آنکه دوستدار عاشق است، به رنج بردن او
راضی است.

۲۸۸

در فقر، جلالت ز بر دستان بین

در چرخ فلک غلغله مستان بین
در بوته نیستی شو و هستان بین
دست از دو جهان بدار و پایی برگیر
در فقر، جلالت ز بر دستان بین

همه موهبت‌ها از وارونگی به دست می‌آید: نیست بشو تا
هست شوی. فقر بجوی تا توانگری به دست آوری. شرطش دست از «دو
جهان» برداشتن است.

۲۸۹

جز با گل و یا سمین و نسرين منشين

گفتم که: «بر حریف غمگین منشین
جز پهلوی خوش دلان شیرین منشین
در باغ درآمدی سوی خار مرو
جز با گل و یاسمین و نسرين منشين
«حریف غمگین» عبوس‌ها و کدرها نیستند. کسانی هستند که به
طاعت خدا و اعتقاد جزمی خود مغروراند. مولوی، رقبای فکری خود را
چنین می‌دانست.

۲۹۰

گر هست بگو نیست بگو راست بگو

گر هیچ ترا میل سوی ماست بگو
ورنه که رهی عاشق و تنهاست بگو
گر هیچ مرا در دل تو جاست بگو
گر هست بگو نیست بگو راست بگو

جلال الدّین محمد مولوی / ۲۰۵

از خصوصیات عشق تردید است. عاشق نمی‌داند که چه بر سرش می‌آید، زیرا بازیچه هوس معشوق است.

۲۹۱

با نامحرم حدیث اسرار مگو

با نامحرم حدیث اسرار مگو
با مردودان حکایت یار مگو
با مردم اغیار چو اغیار مگو
با اشترخار خوار جز خار مگو
مردمان به محرم و نامحرم تقسیم شده بودند. نامحرمان سرد اندیشان و قشرگرایان بودند.

۲۹۲

در راه یگانگی، چه طاعت چه گناه

در راه یگانگی، چه طاعت چه گناه
در کوی خرابات چه درویش، چه شاه
رخسار قلندری، چه روشن چه سیاه
بر کنگره عرش، چه خورشید چه ماه
جستجوی یگانگی است. وحدت وجود. در آنجا افتراق‌ها که

موجب خلاف است بر می‌خیزد و همه چیز یکسان می‌شود.

۲۹۳

تو توبه مکن که من شکستم توبه

تو توبه مکن که من شکستم توبه

هرگز نباید ز جان مستم توبه

صد بار و هزار بار بستم توبه

خون می‌گیرید ز دستِ دستم، توبه

مضمون مکرر شکستن توبه. علامت سرکشی نسبت به نظم

موجود.

۲۹۳

آن دم که رسی به گوهر ناسفته

آن دم که رسی به گوهر ناسفته

سررها به هم آورده و سررها گفته

کَهدان جهان ز باد شد آشفته

بر تو به جوی، چو مست باشی خفته

چون به معشوق رسیدی دیگر مقام امن است.

جهان را «کَهدان» می‌خواند، که از آن بی‌قرب‌تر نمی‌شود.

«سررها آورده و سررها گفته» یعنی مزج وجود یکدیگر شدن.

۲۹۵

گنجی است نهانه در زمین پوشیده

گنجیست نهانه در زمین پوشیده
از ملت کفر و اهل دین پوشیده
دیدیم که عشق است، یقین پوشیده
گشتیم برهنه از چنین پوشیده
مضمون مکرر، که عشق را بر فراز کفر و دین حرکت می دهد.
«برهنه شدن»، یعنی از همه سرمایه خود چشم پوشیدن، به آن
گنج بزرگ دست یافتن .

۲۹۶

آب تو بخوردم و شکستم کوزه

روی تو نماز آمد و چشمت روزه
وین هر دو کنند از لبت در یوزه
جرمی کردم مگر که من مست بدم
آب تو بخوردم و شکستم کوزه
صحبت از اعضاء بدن معشوق است که آنها را در برابر فرائض
قرار می دهد. با این حال، عذر می خواهد که شرط عاشقی را به جای
نیاورده.

۲۹۷

هم آینه‌ایم، هم لقاییم همه

هم آینه‌ایم، هم لقاییم همه

سرمست پیاله بقاییم همه

هم دافع رنج و هم شفاییم همه

هم آب حیات و هم سقاییم همه

همه چیز در خود انسان است. مجموعه تعارض‌ها، و این همان است که تکامل او را موجب می‌گردد. این تکامل، وسیله رسیدن به « بقا » است .

۲۹۸

من مستم و مه عاشق و شب دیوانه

دانی شب چیست؟ بشنو ای فرزانه

خلوت کن عاشقان ز هر بیگانه

خاصه امشب که هست مه هم خانه

من مستم و مه عاشق و شب دیوانه

حسن شب آن است که دو عاشق را از چشم‌ها پنهان می‌دارد. در خلوت خاص. اما این شب بزرگ، عطیه ماهتاب است که شوریدگی می‌پراکند، و گرنه عقل ناتوان‌تر از آن است که آن را پدید آورد.

۲۹۹

ای ماه برآمدی و تابان گشتی

ای ماه بر آمدی و تابان گشتی
گرد فلک خویش خرامان گشتی
چون دانستی برابر جان گشتی
ناگاه فروشدی و پنهان گشتی
دوران وصال کوتاه است. وزنه عشق بر « هجر » قرار دارد .

۳۰۰

من بنده چشم مست پر خواب توام

هر شب که به بنده همنشین می‌افتی
چون نور مَهی که بر زمین می‌افتی
من بنده چشم مست پر خواب توام
آن دم که چنان و این چنین می‌افتی
« چنان و این چنین افتادن »، یعنی سرشار شدن از لذت .

۳۰۱

من ذره بُدم زکونُ بیشم کردی

من ذره بُدم زکونُ بیشم کردی
پس مانده بُدم، از همه بیشم کردی
درمان دل خراب و ریشم کردی
سرمستک و دستک زن خویشم کردی
منظور آن است که از شوریدگی عشق در من جانی دمیدی. شاید
اشاره به تغییر حال خود، پس از دیدار با شمس داشته باشد.

۳۰۲

من پیر فنا بُدم جوانم کردی

من پیر فنا بُدم جوانم کردی
من مرده بُدم ز زندگانم کردی
می ترسیدم که گم شوم در ره تو
اکنون نشوم گم، که نشانم کردی
باز اشاره به دگرگونی حال دارد، پس از کشف عشق. «نشان کردن»
اصطلاح است. یعنی مرا وابسته به خود کردی. به بندگی خود قبول
کردی. گوسفند و بنده را با علامت داغ نشان می کردند.

۳۰۳

بازیچه کودکان کویم کردی

زاهد بودم ترانه گویم کردی
سرفتنه بزم چاره جویم کردی
سجاده نشین با وقارم دیدی
بازیچه کودکان کویم کردی
« ترانه گو»، درست عکس زاهد است. بازیچه کودکان شدن،
یعنی مورد مسخره و سرگرمی آنان قرار گرفتن. اشخاص شوریده وار
چنین می شوند.

۳۰۴

چون کار جهان زیر و زبر می کردی

روزی به خرابات گذر می کردی
کژکژ به کرشمه ای نظر می کردی
آنها که جهان زیر و زبر می کردند
چون کار جهان زیر و زبر می کردی
«آنها که جهان زیر و زبر می کردند» منظور کسان بسیار مؤثر و
معتبر است. می گوید که با این وصف، اپنان خود از تو زیر و زبر شدند،
و این زیر و زبر شدگی نتیجه آن است که کار جهان زیر و زبر است.

۳۰۵

گر خوب نیم، خوب پرستم باری

گر خوب نیم، خوب پرستم باری
ور بساده نیم، زیاده مستم باری
گر نیستم از اهل مناجات، رواست
از اهل خرابات تو هستم باری
اگر آن نیم، لااقل اینم. منظور آن است که اصل نیستم، خواهان و
طالب اصل شدم. مرجع وصول، دو نوع خواستار دارد.

۳۰۶

رقصان شده سرسبز مثال شجری

دی مست بُدی دلا و چُست و سفری
امروز چه خورده‌ای که از دی بتری؟
رقصان شده سرسبز مثال شجری
با حاجب خورشید بسان سحری
وصف سرمستی است که چالاکی و سرخوشی می‌آورد. برای
آنکه رها شده است. از زندان باورهای عَرَضی رسته. هر لحظه کمی
مست‌تر از پیش.

۳۰۷

از دست مده دامن دَرَدی که تراست

هم دل به دلستانت رساند روزی
هم جان سوی جانانت رساند روزی
از دست مده دامن دَرَدی که تراست
کان درد به درمانت رساند روزی
این درد، درد عشق است. بهتر از هزار تندرستی.

۳۰۸

آخر زگراف نیست اشکست کسی

سر مستم و سرمستم و سرمست کسی
مئی خوردم و مئی خوردم از دست کسی
همچون قدح شکست و آنگه پر کرد
آخر زگراف نیست اشکست کسی
بار دیگر اشاره به دگرگونی حال خود. مرا چون کاسه‌ای شکست
و آنگاه پر کرد از عشق.

۳۰۹

هر چیز که در جستن آنی، آنی

گر در طلب منزل جانی، جانی
گر در طلب لقمه نانی، نانی
این نکته رمزاگر بدانی، دانی
هر چیز که در جستن آنی، آنی
یعنی تو همانی که اندیشه تو می‌انگارد، وخواست تو آن را
می‌طلبد. هر کسی به ظرفیت اندیشه خود کس است. «منزل جان» یعنی
منتزع شدن از جرم جسم.

۳۱۰

گریک ورق از کتاب ما بر خوانی

گریک ورق از کتاب ما بر خوانی
حیران ابد شوی، زهی حیرانی
گریک نفسی به درس دل بنشینی
استادان را به درس خود بنشانی
«درس دل»، یعنی درس برآمده از بارقه درون. از مشرق درون، نه
از مغرب درون. درس‌های مدرسه‌ای رو به مغرب دارند.

۳۱۱

گفتم صنمی شدی که جان را وطنی

گفتم «صنمی شدی که جان را وطنی»

گفتا که: «حدیث جان مکن گر زمنی»

گفتم که: «به تیغ حجتّم چند زنی؟»

گفتا که: «هنوز عاشق خویشتی»

هر کس بخواهد دریافت‌ها را در قالبی بگنجاند، هنوز از

خویشتن خود به در نیامده است .

۳۱۲

گر من بروم، تو با که آرام کنی؟

ای آنکه مرا بسته صد دام کنی

گویی که «برو»، در شب پیغام کنی

گر من بروم تو با که آرام کنی؟

هم نام من ای دوست کرانم کنی؟

معشوق به همان اندازه محتاج عاشق است. که عاشق به او .

۳۱۳

من بادم و تو برگ، نلری چه کنی؟

من بادم و تو برگ، نلری چه کنی؟

کازی که منت دهم نورزی چه کنی؟

چو سنگ زدم سیوی تو بشکستم

صد گوهر و صد بحر نیرزی چه کنی؟

بار دیگر تأکید بر مفهوم رباعی قبلی. تو که معشوقی، بی عشق

من چه ارزشی داری؟.

۳۱۴

ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی

گفتم صنما مگر که جانان منی

اکنون که همی نظر کنم جان منی

مرتدگردم گر تو زمن بر گردی

ای جان و جهان تو کفر و ایمان منی

مضمون مکرر. تنها معشوق که منبع هستی است، مورد نظر

است، فراتر از کفر و ایمان.

۳۱۵

هم من منم و هم تو توی هم تو منی

نی من منم و نی تو توی، نی تو منی

هم من منم و هم تو توی هم تو منی

من با تو چنانم ای نگار ختنی

کندر غلطم که من توام یا تو منی

امتزاج عاشق با معشوق. در واقع یکی بی دیگری نمی تواند

موجودیت بیابد. اما عجیب این است که در عین یکی بودن متضاد نیز

هستند. تکامل دو ضد در کار است.

۳۱۶

گفتم چونی مها، خوشی، محزونی؟

گفتم چونی مها، خوشی، محزونی؟

گفتا: «مه را کسی بپرسد چونی؟»

چون باشد طلعت مه گردونی؟

تابان و لطیف و خوبی و موزونی»

آنچه آمده وصف زیبایی است: تابان و لطیف و خوبی و
موزونی...

۳۱۷

جانا ز تو بیزارم شوم؟ نی، نی، نی

جانا ز تو بیزار شوم؟ نی، نی، نی
با جز تو دگر یار شوم؟ نی، نی، نی
در باغ و صالت چو همه گل بینم
سرگشته به هر خار شوم؟ نی، نی، نی

باز خطاب به کسی دارد که دل سپرده اوست. شاید اشاره به
کشمکشی داشته باشد، که میان شمس و جبهه مخالفان او جریان داشته

۳۱۸

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست

ای نسخه نامۀ الهی که توی

وی آینه جمال شاهی که توی

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست

در خود بطلب هر آنچه خواهی که توی

تکرار این مضمون که آنچه در خود داری در یاب. انسان دریابنده

را محور و مرکز می‌شناختند.

۳۱۹

لب بر لب هر بوسه ربایی بنهی

لب بر لب هر بوسه ربایی بنهی

نوبت چو به ما رسد، بهایی بنهی

جرم همه را عفو کنی بی سببی

وین جرم مرا تو دست و پای بنهی

یک لطف رابطه عاشقانه آن است که عاشق از معشوق گله مند
باشد. اگر رضایت کامل برقرار بماند، دیگر عشق بی چاشنی خواهد بود.
عشق در رضامندی می پژمرد.

۳۲۰

من با توام ای دل، ار مرا می جویی

ای دل چه حدیث و ماجرا و می جویی؟

من با توام ای دل، ار مرا می جویی

ور زانک ندیده ای، کرا می جویی؟

ور زانک بدیده ای چرا می جویی؟

بار دیگر داشتن و ندانستن. جستن آنچه در دست است. مشکل

اصلی در ندانستن است.

حکیم عمر خیّام

۳۲۱

می‌نوش بما هتاب ای ماه که ماه

چون عهده نمی‌شود کسی فردا را
حالی خوش دار این دل پرسود رارا
می‌نوش بما هتاب ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیابد مارا

یکی از مضامین اصلی خیّام. فکری است که ناشی شده است از
ناپایداری عمر، همراه با ناامنی زمان. چون فردا نمی‌دانیم چه بر سر ما
خواهد آمد، امروز را خوش بگذرانیم. اندیشه‌ای بسیار کهن که
دل مشغولی بشر را نسبت به مرگ می‌رساند. خود رفت و آمد ماه از بدو
به هلال، یادآور تبدّل عمر انسانی می‌شده. می‌گوید: ماه می‌رود و
برمی‌گردد، ولی زندگی آدمی بازگشتنی نیست.

۳۲۲

معلوم نشد که در طربخانه خاک...

هر چند که رنگ و بوی زیباست مرا
چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طربخانه خاک
نقاش ازل بهرچه آراست مرا

باز می‌گردد به همان فکر که زندگی روزی به پایان می‌رسد.
می‌پرسد: اکنون که باید رفت، پس چرا آمدیم؟ در این جا از زبان یک
جوان آراسته حرف می‌زند، که روزی پیر و شکسته و نابود خواهد شد.

۳۲۳

دیدی که چگونه گور بهرام گرفت؟

آن قصر که جمشید در اوجام گرفت
آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور می‌گرفت همه عمر
دیدی که چگونه گور بهرام گرفت؟
شاهان پیش از اسلام ایران به عنوان نمودار حشمت و قدرت
مورد مثال بوده‌اند. چون آنان به این آسانی نابود شدند، ما چه امیدی
داشته باشیم؟ همه چیز بر گذر است.

۳۲۴

ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست

ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست
بی باده گلرنگ نمی‌باید زیست
این سبزه که امروز تماشاگه ماست
تا سبزه خاک ما تماشاگه کیست

اینکه باریدن را به «گریستن ابر» تعبیر می‌کند، می‌خواهد بگوید که در درون هر شادی غمی نهفته است. بشر تنها موجودی است که می‌داند امروز هست و فردا نیست. دل‌کندن از زندگی برایش بزرگترین مسئله بوده است: پریدن از اُنس‌ها، از زیباییها، به خصوص آن گاه که طبیعت در بهترین جلوه‌اش نمود می‌کند. تنها مایه تسکین شراب است، داروی فراموشی.

۳۲۵

ای خاک اگر سینه تو بشکافند

ای چرخ فلک خرابی از کینه تست
بیدادگری شیوه دیرینه تست
ای خاک اگر سینه تو بشکافند
بس گوهر قیمتی که در سینه تست
گناه را به گردن گردش چرخ انداختن، رعایت ادبی بیش نبوده است.

مجموع ساختار روزگار موردنظر است. در این جا از مرگ جوانان و زیباییان اظهار تأسف شده است؛ هم‌چنین از مرگ صاحبان استعداد که گوهرهای معنوی شناخته می‌شدند.

۳۲۶

هر کس سخنی از سر سودا گفتند

ایسن بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند
زان روی که هست کس نمیداند گفت
کسی از راز زندگی باخبر نیست. شاهنامه هم همین را می‌گفت:
از این راز جان تو آگاه نیست... راز درنیافتن این است: چرا این آمد و
رفت؟ شادیهای زندگی توجیه‌پذیر است، ولی چرا این رنج، جدائی،
درماندگی...؟

۳۲۷

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است

ایسن کوزه چو من عاشق زاری بوده است
در بسند سر زلف نگاری بوده است
ایسن دسته که بر گردن او می‌بینی
دستی است که بر گردن یاری بوده است
منشاء گرفتن انسان از خاک، بر اثر این روایت است که او از خاک

سرشته شد. در عمل هم دیده شده که همه چیز از زمین سر برمی آورد. استحاله از خاک به گیاه و جاندار و سپس انسان، منظور است. در موزه بغداد نقشی سفالین از دوره سومری هست که این مراحل را با تصویر نشان می دهد؛ حاکی از اعتقاد مردم آن زمان.

در تخیل خیّام، این خاکی که از آن کوزه ساخته اند، همان جسم انسانی بوده که آرزو داشته، تن گرم داشته، و عشق می ورزیده. روزگاری دستی برگردن یاری بوده، و اکنون دسته ای بر کوزه ای است. ببینید از کجا به کجا افتاده!

۳۲۸

این کهنه رباط را که عالم نامست

ایسن کهنه رباط را که عالم نامست
آرامگه ابلق صبح و شامست
بزمیست که وامانده صد جمشید است
قصریست که تکیه گاه صد بهرام است
رباط، مکانی است که جای گذر است، نه اقامت. ما ریسمانی بر گردن داریم و به دنبال زمان کشیده می شویم. هیچ قدرتی نمی تواند زمان را متوقف کند، نه حتی جمشید، نه حتی بهرام.

۳۲۹

از دی که گذشت هر چه گویی خوش نیست

بر چهره گل نسیم نوروز خوشست
در صحن چمن روی دل افروز خوشست
از دی که گذشت هر چه گویی خوش نیست
خوش باش و ز دی مگو که امروز خوشست
هر چه فضای بیرون دلفروزتر باشد، آگاهی نسبت به گذشت
عمر تیزتر می شود. در اقلیم ایران، نوروز و بهار خوشترین زمان بوده، و
به همین نسبت بهره‌وری از زندگی گذرا واجب‌تر نمود می‌کرده. توصیه
آن است: همین لحظه را دریابیم، در دامن بهار و در کنار دلارایی.

۳۳۰

بر مهر که پیوست و به کین که شکست؟

ترکیب پیاله‌ای که درهم پیوست
بشکستن آن روا نسیم‌دارد مست
چندین سروپای نازنین از سردست
بر مهر که پیوست و به کین که شکست؟
پیاله نیز از گِل انسان ساخته شده است. چون حتی یک مست به
شکستن آن راضی نمی‌شود، آیا زندگی آدمی از یک پیاله کمتر است؟

۳۳۱

برخیز و به جام باده کن عزم درست

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و به جام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه تست
فردا همه از خاک تو بر خواهد رُست
سبزه نیز علامت دهنده است. از خاک کسی رُسته است که زمانی
زنده بوده، مانند، امروز. ما نیز روزی به روز او خواهیم افتاد. پس اکنون
را دریابیم؛ در این ساعت والای آراسته به ابر و گل و باران.
اندیشه خیّام از شراب کنایه‌ای بزرگ ساخته، زیرا بار تاریخ بر
خود دارد.

۳۳۲

چون لاله به نوروز قدح گیر به دست

چون لاله به نوروز قدح گیر به دست
با لاله رخی اگر ترا فرصت هست
می نوش بخرمی که این چرخ کهن
ناگاه ترا چو خاک گرداند پست
تکرار همان مضمون پیشین. بهار است و هوای مست‌کننده و یار

دلارای، و باده که بر حدّت خضور می افزاید.

۳۳۳

پندار که هر چه نیست در عالم هست

چون نیست ز هر چه هست جز باد به دست
چون هست به هر چه هست نقصان و شکست
انگار که هر چه هست در عالم نیست
پندار که هر چه نیست در عالم هست
چون همه چیز بر گذر و برباد است، پس زمان موجود را دریاب.
حافظ می گفت:

غم دنیای دنی چند خوری باده بخور
حیف باشد دل دانا که مشوّش باشد

۳۳۴

هر خشت که بر کنگره ایوانی است

خاکی که به زیر پای هر نادانی است
کفّ صنمی و چهره جانانی است
هر خشت که بر کنگره ایوانی است
انگشت وزیر یا سر سلطانی است
عبرت روزگار. چشم خود را باز کن و به اطراف بنگر. همه چیز

حکایت از دفن ارزش‌ها دارد. از زیبایی تا قدرت، بنابراین وقت را دریاب.

۳۳۵

دارنده چو ترکیب طبایع آراست

دارنده چو ترکیب طبایع آراست

از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست؟

گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود

ور نیک نیامد این صُور عیب کراست؟

«دارنده»، یعنی کسی که همه چیز را به زیر فرمان دارد. می‌گوید

چون آگاهی به انسان بخشیده شد که بتواند خوش و ناخوش و خوب و

بد را تمیز دهد، چرا سرشت او را گناه‌گرای آفریدن؟ او خود سازنده خود

نبوده، پس قصور از کیست؟

۳۳۶

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست

اورانه بدایت نه نهایت پیداست

کس می نزنندمی در این معنی راست

کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟

دایره، یعنی یک مسیر سردرگم که بیرون شدی از آن متصوّر نیست. منظور آن است که چون آمدنی هست، چرا رفتن؟ رفتن، مستلزم بریدن از تعلّقات می‌شود، و هر بریدنی دردناک است.

۳۳۷

ساقی گل و سبزه بس طربناک شده است

ساقی گل و سبزه بس طربناک شده است
دریاب که هفته دگر خاک شده است
می‌نوش و گلی بچین که تادرنگری
گل خاک شده است و سبزه خاشاک شده است
باز حرف بر سر گذرا بودن است. چه گواهی‌ای گویاتر از گل و
سبزه بر بی‌اعتباری زندگی، که چند روزی هستند و دیگر نه.

۳۳۸

مهتاب به نور دامن شب بشکافت

مهتاب به نور دامن شب بشکافت
می‌نوش، دمی بهتر از این نتوان یافت
خوش باش و میندیش که مهتاب بسی
انسدر سرخاک یک بیک خواهد تافت

ارتباط نوشیدن با شب مهتابی از آن جهت است که فروغ
مالیخولیائی ماه، تأمل انگیز است. ماه نیز مانند عمر انسان در محلّ گذر
است. با این تفاوت که او بازمی‌گردد، ولی آدمی نه.

۳۳۹

می‌خوردن و شاد بودن آئین من است

می‌خوردن و شاد بودن آئین من است
فارغ بودن ز گفرو دین دین من است
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست؟
گفتا دل خرم تو کابین من است
تنها یک چیز واقعیّت دارد و آن شاد بودن است. «فارغ بودن ز
کفر و دین» اصطلاح عرفانی است، ولی خیّام به عرفان کار ندارد.
می‌خواهد بگوید هر باور ریشه‌دار که دم به وهم بزند، آن را رها کن. انکار
از سر علم است، نه از سر عرفان. البتّه شادی خیّام به معنای بی‌غمی
نیست، که بی‌اعتنائی به سرنوشت بشر باشد؛ بلکه برعکس، از
دل‌مشغولی حکایت دارد.

۳۴۰

خوش باش دمی که زندگانی این است

می نوش که عمر جاودانی این است
خود حاصلت از دور جوانی این است
هنگام گل و باد و یاران سرمست
خوش باش دمی که زندگانی این است
بار دیگر توصیه به نوشیدن که داروی فراموشی است. شراب
خیام جنبه نمادین دارد، پاسخی است به نظم ناهشیوار روزگار.

۳۴۱

چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

نیکی و بدی که در نهاد بشر است
شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندرده عقل
چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است
انکار قدرت چرخ و سپهر، زیرا مرسوم بوده است که هر خوب و
بد را به او نسبت دهند.

۳۴۲

گرد از رخ نازنین به آزرَم فشان

هر ذره که در خاک زمینی بوده است
پیش از من و تو تاج و نگینی بوده است
گرد از رخ نازنین به آزرَم فشان
کانهَم رخ خوب نازنینی بوده است
تکرار همان موضوع. بی اعتباری زندگی که به اثبات آن نیروهای
برجسته را به گواهی می آورد، از قدرت شاهان تا زیبایی نازنینان.

۳۴۳

پا بر سر سبزه تا بخواری ننهی

هر سبزه که بر کنار جوئی رُسته است
گوئی ز لب فرشته خوئی رسته است
پا بر سر سبزه تا بخواری ننهی
کاین سبزه ز خاک لاله روئی رُسته است
باز تکرار سبزه که نمود تباهی انسانی است. پا بر سر
سبزه گذاردن، پا بر سر سیر زمانه و تاریخ گذاردن است که آنهمه قربانی
در خود نهفته دارد.

۳۴۴

چون عمر به سر رسد چه شیرین و چه تلخ

چون عمر به سر رسد چه شیرین و چه تلخ
پیمانه چو پر شود چنه بغدا و چه بلخ
می‌نوش که بعد از من و تو ماه بسی
از سلخ به غُره آید از غُره به سلخ
باز دعوت به نوشیدن در پرتو ماه. زندگی بی پایه تراز آن است که
ارزش پای بندی به اینگونه قراردادها داشته باشد.

۳۴۵

گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

آنانکه محیط فضل و آداب شدند
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند
نظر به کسانی دارد که عمری در راه کسب علم کوشیده‌اند، اما در
برابر مرگ با عادی‌ترین افراد یکسان می‌شوند. «ره زین شب تاریک

بیرون نبردن» یعنی بر سرنوشت محتوم فائق نشدن. «فسانه گفتن»، یعنی از حکایت بیهوده عمر حرف زدن. شکسپیر می‌گفت:

«زندگی افسانه‌ای است / کز لب شوریده مردی گفته آید / سر بسر
آگنده از پرخاش و از فریاد / بی هیچ معنایی!» (ماکبث، از زبان لیدی
ماکبث - (صحنه پنج، از پرده پنجم)

۳۴۶

این کهنه جهان به کس نماند باقی

آن‌ها که کهن شدند و این‌ها که نوند
هر کس بمراد خویش تک تک بدوند
این کهنه جهان به کس نماند باقی
رفتند و رویم و دیگر آیند و روند
مفهوم خلاصه می‌شود در این مصراع: «رفتند و رویم و دیگر
آیند و روند...» بشریت چون کاروانی است در حرکت. کسانی مکان را
ترک می‌کنند، و کسان دیگر جای آنها را می‌گیرند. یادآور شعر «گورستان
دریائی» از پُل والری، شاعر فرانسوی، که در آن سیر حرکت «آمدگان و
رفتگان»، به دریای موج و متحرک تشبیه شده است.

۳۴۷

بر هیچ کسی راز همی نگشایند

آرنند یکی و دیگری بر بایند

بر هیچ کسی راز همی نگشایند

ما را ز قضا جز این قدر ننمایند

پیمانۀ عمر ماست می پیمایند

نظیر مضمون رباعی پیشین. می برند و می آورند، و هیچ کس پی

نمی برد که هدف چیست. عمر به منزله پیمانه ای است که به اندازه ظرفیت هر کس در آن سهمی ریخته می شود.

۳۴۸

هان تا سر رشته خرد گم نکنی

اجرام که ساکنان این ایوانند

اسباب تردد خردمندانند

هان تا سر رشته خرد گم نکنی

کسانانکه مدبرند سرگردانند

ستارگان نیز در سیر آراء خود از سرنوشت خود بی خبرند.

«سرگردان بودن مدبران» یعنی عقل و تدبیر هم به جایی نمی رسد، از

گندوکاو دست بردار.

۳۴۹

از آمدنم نبود گردون را سود

از آمدنم نبود گردون را سود
وز رفتن من جلال و جاهش نفزود
وز هیچ کسی نیز دو گوشم نشنود
کساین آمدن و رفتنم از بهر چه بود
سؤال مکرر. اکنون که می‌بایست بروم، چرا آمدم؟

۳۵۰

افسوس که نامه جوانی طی شد

افسوس که نامه جوانی طی شد
وان تازه بهار زندگانی دی شد
آن مرغ طرب که نام او بود شباب
فریاد ندانم که کی آمد کی شد
افسوس بر گذشت دوران جوانی است. این گذشت همراه است
با کاهیدگی نیرو. تراژدی آن می‌شود که شما «خواست»، دارید، ولی توان
انجام خواست ندارید. مصیبت نظاره کردن است.

۳۵۱

پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد

این قافله عمر عجب می‌گذرد

دریاب دمی که با طرب می‌گذرد

ساقی غم فردای حریفان چه خوری؟

پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد

باز گذشت عمر، و توصیه به شکار لحظه‌ها.

۳۵۲

بسیار چو تو روند و بسیار آیند

بر چشم تو عالم ار چه می‌آرایند

مگرای بدان که عاقلان نگرایند

بسیار چو تو روند و بسیار آیند

بر بای نصیب خویش کت برابیند

«نصیب خویش ربودن»، یعنی پیمانه خود را پر کردن؛ به قدر

توان از مواهب زندگی بهره گرفتن.

۳۵۳

دل را به کم و بیش دژم نتوان کرد

چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد
دل را به کم و بیش دژم نتوان کرد
کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد
چون نمی‌توانی تغییر در سرنوشت خود پدید آوری، پس خود
را مؤثر بدان. نظری که جامعهٔ ایرانی، پس از تلاش‌های بسیار، با
شکست کوشش‌های خود به آن رسیده بود. تقدیرگرایی زمانی قوّت
می‌گیرد که دیگر سامان اجتماع قادر به پاسخ دادن به نیازهای طبیعی
جامعه نیست.

۳۵۴

روزی است خوش و هوای گرم است و نه سرد

روزی است خوش و هوای گرم است و نه سرد
ابر از رخ گلزار همی شوید گرد
بلبل به زبان حال خود با گل زرد
فریاد همی کند که می‌باید خُورد
باز ارتباط بهار و دعوت به خوشی، به اغتنام وقت. در تمدّن

ایران همراهی همیشگی بلبل و بهار و شراب و شادی دیده می شود. به یاد داشته باشیم که شادی از همان آغاز تکوین تاریخ ایران از ارکان زندگی شناخته می شده.

۳۵۵

یاران موافق همه از دست شدند

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان پست شدند
خوردیم ز یک شراب در مجلس عمر
روزی دو سه پیشتر ز ما مست شدند
تأسف است به مرگ «یاران موافق»، که یادآور تحقق همان
فرجام برای زندگان می شود. رباعی شهید بلخی نیز در همین معنا بود:
هر روز فراق دوستی باید دید...

۳۵۶

آمد شدن تو اندرین عالم چیست

یک قطره آب بود و با دریا شد
یک ذره خاک و با زمین یکتا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست؟
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

از دیدگاه کلی، چقدر ناچیز است گذر انسان بر روی خاک، در حالی که از نگاه خود شخص چقدر مهم است. تمام معنای زندگی در این تناقض خلاصه می شود که انسان از یک سو بزرگ و از سوی دیگر حقیر است. این شعر نیز منسوب به نظامی است:

یکی مرغ بر کوه بنشست و خاست

از آن گه نه افزود چیزی نه کاست

۳۵۷

نا آمدگان اگر بدانند که ما...

افلاک که جز غم نفزایند دگر

ننهند به جا تا نربایند دگر

نا آمدگان اگر بدانند که ما

از دهر چه میکشیم نایند دگر

اشاره به رنج زندگی است که آیا ارزش کشیدن دارد یا نه. در ادب فارسی بارها از این معنا یاد شده. خود گوئی معروف شکسپیر در هاملت به نام «بودن یا نبودن» نیز همین را می گوید.

سؤال بزرگی است، ولی انسان بر حسب غریزه، سرشار از عشق به زندگی است. منتها چون آرزوهای او فزونتر از امکان های اوست، هرگز به رضایت کامل دست نمی یابد. فردوسی می گفت: «رنج خار از رنگ گل» فزون تر است.

۳۵۸

باز آمده کیست تا به ما گوید راز

از جمله رفتگان این راه دراز
باز آمده کیست تا به ما گوید راز
پس بر سر این دوراهه آزو نیاز
تا هیچ نمانی که نمی آئی باز
توصیه اش آن است که بر سر دوراهه «آز و نیاز» نمانی، یعنی
خود را اسیر فزون خواهی نکنی، اما حق نیاز را ادا کنی، زیرا عمر فقط
یک بار است. بازگشتنی نیست. نه آرزو خوب است، نه بی اعتنائی به نیاز.

۳۵۹

ای پیر خردمند پگه تربریز

ای پیر خردمند پگه تربریز
وان کنودک خاک بیز را بنگر تیز
پندش ده و گنو که نرم نرمک می بیز
مغز سرکیقباد و چشم پرویز
بار دیگر بازمی گردد به قدرت های بر باد رفته. «پیر خردمند»
می داند که وفاداری زندگی در چه حدّ است.

وقت سحر است خیز ای مایه ناز

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز
کانها که به جابند نپایند بسی
و آنها که شدند کس نمی آید باز

یکی از زیباترین رباعیهای خیّام. «مایه ناز» تجسّم لطف زندگی است، مجموعه آهنگ است. هم وجود خودش و هم هنرش. شاید خطاب به یکی از کنیزان برگزیده بوده است که آنان را به قیمت گزاف می خریدند. اما او که مایه نازنینی را با خود داشته، در هیچ جا غریب نمی مانده. در سحرگاه، یعنی پایان شب و آغاز روز، او را فرامی خواندند، تا بیاید و چنگ بنوازد و باده بگسارد. صبح زود بهترین ساعت برای تجدید حیات امید است. دلیلش را می آورد که چرا در این ساعت این درخواست را دارد:

برای آنکه عمر شتابان است. قاطع و بی امان: باشندگان می روند، و رفتگان، دیگر باز نمی گردند. باید از سپیده دم شروع کرد.

۳۶۱

کوبانگ جرسها و کجائال کوس

مرغی دیدم نشسته بر بار طوس
در پیش نهاده کله کیکوس
با کله همی گفت که افسوس افسوس
کوبانگ جرسها و کجائال کوس؟
بار دیگر یاد از قدرت بر باد رفته، برای دادن هشدار به زندگان.
طوس، شهر کهن خراسان بوده. دیوار فرو ریخته او هنوز بر جای است،
حاکمی از کلاف زمان که می‌گشاید و تبدیل به یاد و تاریخ و افسانه
می‌شود.

۳۶۲

این کوزه گر دهر چنین جام لطیف...

جامی است که عقل آفرین میزندش
صد بوسه ز مهر بر جبین میزندش
این کوزه گرد هر چنین جام لطیف
می‌سازد و با زیر زمین میزندش

در نیشابور دستگاه کوزه‌گری زیاد بوده است. منظره‌ای در برابر چشم. ظرفهای منقش زیبایی از خاک این شهر به دست آمده است. «کوزه‌گر دهر» اصطلاحی است که از دل پُری سرچشمه می‌گیرد. «جام لطیف»، انسان است، با همه ظرائف وجودی خود. تشبیه آدمی به جام که بارها آمده، نشانه تَرَدی و شکنندگی اوست. هر دو آنها می‌توانند این لحظه باشند و لحظه‌ای دیگر نباشند.

۳۶۳

کو کوزه‌گر و کوزه خر و کوزه فروش؟

در کارگاه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش
کو کوزه‌گر و کوزه خر و کوزه فروش؟
این «کو»، کوی بزرگ است. تاریخ بشریت را در خود خلاصه
می‌کند. سراپا سرگذشت آورد و بُرد بشری است، و چه انبوه حسرت و
آرزو و کام و ناکامی‌ها را در خود نهفته می‌دارد.

۳۶۴

هر بند گشاده شد بجز بند اجل

از جرم گل سیاه تا اوج زحل
کردم همه مشکلات کلی راحل
بگشادم بندهای مشکل به حیل
هر بند گشاده شد بجز بند اجل
همه مسائل حل شدنی است، مگر مرگ. در شاهنامه زال
می گفت:
همه کارهای جهان را درست است - مگر مرگ، کان را در دیگر
است. در این رباعی خیام اشاره به دانش نجومی خود دارد.

۳۶۵

از دست منه جام می و دامن گل

با سرو قدی تازه تر از خرمن گل
از دست منه جام می و دامن گل
زان پیش که ناگه شود از باد اجل
پیراهن عمر ما چو پیراهن گل
بار دیگر اتحاد سه گانه معشوق، بهار و باده. هیچ چیز مناسب تر
از گل دیده نشده است که لطافت انسانی به آن تشبیه گردد. بر همین
مقیاس است، تشبیه آن به کوتاهی عمر آدمی.

۳۶۶

ای دوست بیا تاغم فرادا نخوریم

ای دوست بیا تاغم فرادا نخوریم
وین یکدم عمر را غنیمت شمیریم
فردا که از این دیر فنا درگذریم
با هفت هزار سالگان سر بسریم
تشبیه جهان به «دیر» تا حدّی از روی تحقیر بوده، تا سادگی و
عسرت آن را بنماید، چرا که دیر در اصل به صومعه عابدان مسیحی یا
هر اعتکاف گاهی اطلاق می شد است. حافظ می گفت:
آدم آورد در این دیر خراب آبادم...
می گوید با آمدن مرگ، چنان غرقه در فنا می شویم که گوئی
هزاران هزار سال است که به مردگان پیوسته ایم. پس اکنون را دریابیم.

۳۶۷

بر مفرش خاک خفتگان می بینم

بر مفرش خاک خفتگان می بینم
در زیر زمین نهفتگان می بینم
چندانکه به صحرای عدم مینگرم
ناآمدگان و رفتگان می بینم

خفتگان کسانی هستند که زنده نازنده‌اند، زیرا در غفلت به سر می‌برند. ناآمدگان و رفتگان به جای خود؛ بر این دو حرجی نیست که باشندگان دیار عدم‌اند. زندگان غافل را باید دریافت که قابل ترحم، آنانند.

۳۶۸

چون من رفتم جهان چه مُحدث چه قدیم

چون نیست مقام مادر این دهر مقیم
پس بی می و معشوق خطائی است عظیم
تاکی ز قدیم و مُحدث امیّد و بیم؟

چون من رفتم جهان چه مُحدث چه قدیم

«مُحدث و قدیم»، اصطلاح مهم کلامی. قدیم، ذات پروردگار است که «هستی وی سابق بوده بر تمام هستی‌ها». و مُحدث، یعنی «آنکه نبوده، پس بوده» (کشف‌المحجوب). در مورد کیهان نیز همین بحث به کار می‌افتاده که نبوده و آفریده شده و یا در اصل بوده. می‌گوید همه حرفها به انسان مربوط می‌شود، به من اندیشمند. وقتی من نبودم، در آنچه مربوط به من است، همه کائنات یک «هیچ» خواهد بود، از جمله قدیم و مُحدث؛ زیرا دیگر اندیشه‌ای در کار نیست که آنها در آن بگنجند. پس اکنون که هستم، با می و معشوق «هست» خود را بیارایم.

۳۶۹

مائیم که اصل شادی و کان غمیم

مائیم که اصل شادی و کان غمیم
سرمایه دادیم و نهاد ستمیم
پستیم و بلندیم و کمالیم و کمیم
آئینه زنگ خورده و جام جمیم
هر چه هست و نیست از انسان است، این من موجود. محتوای
جهان، از ماده و معنا در ماست، زیرا مائیم که آن را در دایره ادراک خود
می‌گنجانیم. آنچه در ادراک نگنجد، تا زمانی که در آن نگنجیده، وجود
ندارد. «آئینه زنگ خورد و جام جمیم»، یعنی هم حقیرترینیم و هم
برترین؛ بسته به آنکه از خود چه بیرون آوریم.

۳۷۰

من بی می ناب زیستن نتوانم

من بی می ناب زیستن نتوانم
بی باده کشید بار تن نتوانم
من بنده آن دم که ساقی گوید
یک جام دگر بگیر و من نتوانم
باده، پادزهر سموم موجود در زندگی است. این سموم چیست؟

ناکامی ها و عوارضی که گیتی را به صورت «غریبکده» ای درآورده است.

۳۷۱

برخیز و مخور غم جهان گذران

برخیز و مخور غم جهان گذران
بنشین و دمی بشادمانی گذران
در طبع جهان اگر وفائی بودی
نوبت به تو خود نیامدی از دگران
جهان را جهان خوانده اند، یعنی شتابنده. پس فرصت بر جای
نمی گذارد. تنها با شادی و عیش می توان آن را تسخیر کرد، یعنی در ازای
لحظه ای که می رود، چیزی به دست آورد. آن چیز چیست؟ برافروختگی
درونی، و سپس یاد.

۳۷۲

از خاک درآمدیم و بر باد شدیم

یک چند به کودکی به استاد شدیم
یک چند به استادی خود شاد شدیم
پایان سخن شنو که بر ما چه رسید
از خاک درآمدیم و بر باد شدیم
می تواند اشاره به زندگی خود او داشته باشد. خیام، مجلس
درس داشته است. می گوید هر چه ثروت، قدرت، دانش و یا آراستگی

حکیم عمر خیام / ۲۵۳

داشته باشی، سرانجام مرگ است. «پایان سخن» این است. زندگی بر گردد
مرگ حرکت می‌کند. با این حال، اگر آن نبود، نه فرهنگ بود، نه عشق و
نه ادراک زیبایی.

۳۷۳

کای بیخبران راه نه آنست و نه این

قومی متفکرند اندر ره دین
قومی بگمان فتاده در راه یقین
میتروسم از آنکه بانگ آید روزی
کای بیخبران راه نه آنست و نه این
دو گونه تفکر در بشر بوده: یکی آنکه راه حل‌ها را از طریق دین
می‌جسته، و دیگری از طریق علم و عقل. می‌گویند ترسم آن است که
هیچ یک راهگشا نباشد، زیرا به طور کلی به کُنه حقایق نمی‌توان رسید.
حافظ نیز می‌گفت: که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را...

۳۷۴

گر بر فلکم دست بُدی چون یزدان

گر بر فلکم دست بُدی چون یزدان
برداشتی من این فلک راز میان
وز نو فلکی دگر چنان ساختمی
کازاده به کام دل رسیدی آسان

باز این مضمون مکرر که چیزها به جای خود نیستند، دلیلش آنکه بدان خوشبخت تر از خوبان به سر می‌برند. در «تورات» نیز این معنا آمده. (کتاب ایوب). شهید بلخی می‌گفت:

در این گیتی سراسر گر بگردی خردمندی نیابی شادمانه
و جای دیگر کار زمانه را واژگونه می‌خواند: او با شکونه و تو از
او باشکونه‌تر!
و حافظ آرزو می‌کرد که فلک را سقف بشکافد و طرحی نو
دراندازد....

۳۷۵

دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای...

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی
بر درگاه او شَهان نهادندی رو
دیدیم که بر کنگره‌اش فاخته‌ای
بنشسته همی گفت که کوکو کوکو!
بار دیگر یاد از گذشته‌های دور می‌کند. قصرهای ویران شده،
نمونه‌های زنده بی‌اعتباری جهان‌اند. آیا منظور «ایوان مدائن» نیست که
هنوز در آن زمان، از آنجا که بیشتر از اکنون بر پا بوده، ویرانه‌تر می‌نموده؟

۳۷۶

از آمدن و رفتن ما سودی کو؟

از آمدن و رفتن ما سودی کو؟
و ز تار امید عمر ما پودی کو؟
چندین سروپای نازنینان جهان
میسوزد و خاک میشود دودی کو؟
بارها از نازنینان در خاک خفته حرف می‌زند: آمدن، زیستن، از
نوش زندگی چشیدن، امید بستن و آنگاه وداع کردن. تراژدی کوچکی
نیست.

۳۷۷

در سبزه نشین و می روشن میخور

می خور که فلک بهر هلاک من و تو
قصدی دارد به جان پاک من و تو
در سبزه نشین و می روشن میخور
کاین سبزه بسی دمد ز خاک من و تو
همان مفهوم رباعی پیشین. باباطاهر می‌گفت: که باید کشتن و
هشتن در این دشت...

۳۷۸

بنگر ز صبا دامن گل چاک شده

بنگر ز صبا دامن گل چاک شده
بلبل ز جمال گل طربناک شده
در سایه گل نشین که بسیار این گل
در خاک فرو ریزد و ما خاک شده
بهار دعوت کننده است، نهیب زننده. می گوید: چه نشسته ای؟
مگر از پایان کار خود خبر نداری؟

۳۷۹

ای کاش که جای آرمیدن بودی

ای کاش که جای آرمیدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال از دل خاک -
چون سبزه امید بر دمیدن بودی
نه جای آرمیدن است، نه امید بازگشت. بُن بستی است که فقط
یک راه نومیدانه بازمی گذارد و آن این است: هم اکنون خوش باش!

۳۸۰

فارغ بنشین به کشته زار و لب جوی

برگیر پیاله و سبو ای دلجوی
فارغ بنشین به کشته زار و لب جوی
بس شخص عزیز را که چرخ بدخوی
صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی
تأیید و تأکید مضمون رباعی پیشین، و چند جای دیگر. در برابر
«چرخ بدخوی»، تنها نازنین دلجوی، مایه دلخوشی است.

۳۸۱

رفتند و خبر باز نیامد باری

پیری دیدم به خانه خمّاری
گفتم نکنی ز رفتگان اخباری؟
گفتا می‌خور که همچو ما بسیاری
رفتند و خبر باز نیامد باری

پیوسته وسواس رفتن و باز نیامدن. این عدم بزرگ که در برابر
است، برای کسی که چندی طعم زنده بودن را چشیده، عجیب ناگوار
است. یونانیان باستان دنیای دیگر را سرد و تاریک تصوّر می‌کردند. تنها
امید به رستاخیز، نزد کسانی که به آن اعتقاد داشتند، می‌توانست
امیدبخش باشد.

۳۸۲

کافکند به خاک صد هزاران جم و کئی

هنگام صبح ای صنم فرخ پی
بر ساز ترانه‌ای و پیش آور می
کافکند به خاک صد هزاران جم و کئی
ایمن آمدن تیرمه و رفتن دی

بار دیگر «صنم فرخ پی» را که مایه دلخوشی است، دعوت به
نواختن و گساردن می‌کند. هرگز سرنوشت امثال جم‌وکی از نظر دور
نمی‌شود. شاهنامه، آئینه بزرگ است. حافظ نیز با درد عمیق می‌گوید:
سپهر بر شده پرویزی است خون آشام

که ریزه‌اش سر کسری و چشم پرویز است
هیچ گواهی‌ای عجیب‌تر و گویاتر از سقوط ساسانی نیست.

خیّام و درد روشن بینی

خیام و درد روشن بینی* (۱)

در باره حکیم عمر خیام نظرهای متعارضی ابراز شده و این تعجّبی ندارد. در زبان فارسی یک خطا این بوده که کسی صریح حرف بزند و خیام کم و بیش بی پرده حرف زده است. از این رو، مصلحت ندید که تازه است شاعری خود را آشکار کند. او در میان گویندگان یک وجود استثنائی است، زیرا ذهن علمی داشته. ریاضیات و فلسفه که مبنای استدلالی دارند، اجازه نمی دهند که اندیشه به جانب تخیل بی مرز کشیده شود. همین تعداد اندک رباعی که از او باقی مانده، نشان می دهد که گوینده آنها پای بند واقع بینی است. زمانه و زندگی و مرگ را آنگونه که هست می بیند. او بر مرز دو اندیشه نشسته که یکی در کار رفتن است و دیگری در حال آمدن، منظوم اندیشه علمی از یک سو و صوفیانه از سوی دیگر. لطافت فکری ای که در اوست، سخن او را از حالت خشک علمی خارج می کند، و گاه رشحۀ عرفانی در آن می نهد، منتها نتیجه گیری او بگلی با نتیجه گیری عارفان تفاوت دارد. او از جهت آنکه ایرانی اصیل است نمی تواند جرقه ای از اشراق در کلام خود نداشته باشد. همین حالت دوگانه زمینی بودن و لطیف بودن، موجب شده است که هم او را دهری و

* - متن مشروح سخنرانی ایراد شده در کنگره خیام در نیشابور

طبیعی بخوانند، و هم چاشنی عارفانه‌ای در اندیشه‌اش بیابند.
 بطور کلی سه تیره فکر در خیام دیده می‌شود:
 ۱- خاطره ایران باستان که هیچ اندیشه ایرانی هرگز
 توانسته است خود را از نفوذ آن برکنار نگاه دارد.
 ۲- بی‌اعتباری جهان و ناهمواری و کوتاهی عمر، که برای
 جبرانش اغتنام وقت توصیه شده است.
 ۳- چون و چرا در کار آفرینش.
 درباره هر یک توضیحی بدهیم:
 خاطره ایران باستان: این، پس از آمدن شاهنامه، سراسر
 ادب فارسی را در بر گرفت. گوئی پیکر قهرمانان داستانی را
 سوزاندند و خاکسترش را بر سراسر خاک ایران پاشیدند. دیگر
 هیچ گیاهی نروئید مگر آنکه تاثیری از آن در خود داشته باشد.
 خیام یکی از این تأثیرگیران است. اندیشه خیامی (منظور از
 اندیشه خیامی، اندیشه‌ای است که خیام فرد اجلالش شناخته
 شده، ولی دیگران هم در همان معنا سخن گفته‌اند) رکن عمده
 جهان‌بینی شاهنامه را تشکیل می‌دهد، هم برای آنکه قهرمانان در
 عین شکوه و قدرت به زوال می‌افتند، و هم برای آنکه پایانش به
 سقوط ساسانی منجر می‌شود که یکی از شگرف‌ترین افتادهای
 تاریخ بوده است، و ایرانی هرگز از هیبت و حیرت آن بیرون نیامده
 است.
 اندیشه بی‌اعتباری جهان: این نتیجه آرزوهای برآورده نشده

بشر است. شاهنامه یک نمونه‌اش را بازتاب می‌دهد، ولی کلّ سرگذشت انسان حاکی از این حسرت است که باباطاهر آن را «کشتن و هشتن» می‌نامید. اشاره‌های متعدّد به آن، در تمدّن کهن سومر^۱ و مصر و چین دیده می‌شود که در سایر تمدّن‌ها نیز ادامه یافته است.

چون و چرا در کار آفرینش: این نیز جزو اندیشه دیرینه انسان بوده است که چرا باید نارسائیه‌ها در زندگی باشند؟ چرا پیری؟ چرا مرگ؟^۲ انسان چون می‌اندیشد، می‌پرسد. آئین‌هایی که به دو پروردگار نیکی و بدی قائل بودند، مانند مزدائی و مانوی، موضوع را تا حدّی حل کرده بودند، زیرا بدیه‌ها را به گوهر بدی نسبت می‌دادند، ولی در آئین‌های توحیدی این بحث ادامه یافت، و همه صاحبان فکر چه با ایمان و چه بی‌ایمان، گریزی به آن داشته‌اند.

از همان آغاز ادب فارسی زمزمه اندیشه «خیامی» حضور خود را نشان می‌دهد. نماینده برجسته آن رودکی است، شاعر حکیم، پدر شعر فارسی، که همه جنبه‌های خوش و ناخوش زندگی را آزموده و به کهنسالی رسید. می‌گوید:

این جهان پاک خواب کردار است

آن شناسد که دلش بیدار است

چه نشینی بدین جهان هموار؟

که همه کار او نه هموار است

و آنگاه راه علاج نسبی را در این می‌داند:

شادزی با سیاه چشمان شاد

که جهان نیست جز فسانه و باد

و در کنارش:

تا بشکنی سپاه غمان بر دل

آن به که می بیاری و بگساری

این درسی است که از تاریخ و زندگی هر دو آموخته شده است. در محیطی که اختیار بهتر کردن زندگی - حتی در حدّ مقدور- از دست خارج است، ناگزیر به این راه حلّ انفرادی باید روی بُرد. به خود می گوید: چون نمی توانی سیر زندگی تغییر دهی، پس خود را دریاب! آخرین بزرگ در پروراندن این معنا، حافظ است که می داند چگونه آن را از کار درآورد؛ بارها و بارها تکرار کند، و چاشنی ای از مغذی عرفانی بر آن بیفزاید.

شاعران ایران، برای آنکه در معرض نارواگوئی قرار نگیرند، کاسه کوزه ها را بر سر چرخ و سپهر و گردون شکسته اند. در واقع، این جنبه آسمان جای اهریمن پیشین را گرفت که هرگزندی را می شد به او نسبت داد، و سرزنش ها را متوجه او داشت. حافظ می گفت:

دو روزه مهر گردون افسانه است و افسون

نیکی به جای یاران فرصت شمار یارا!

خیّام نیز یکی از همین چون و چرا کنندگان بوده است، منتها چون بی پرواتر اندیشه اش را در رباعی های مقطر چکانیده،

آسان‌تر زبان طعن را به جانب خود کشانیده. گمان نمی‌کنم بشود آنقدر دور رفت که او را «دهری» یا بی‌ایمان خواند. روشن‌بینی او در حدّی است که هر چیزی را به جای خود می‌گذارد. از خلال آنچه بسته و گریخته درباره‌اش نوشته شده می‌شود تصوّر کرد که فرائض را به جای می‌آورده (مانند حافظ) و با کسانی که در دین‌مداری آنها شک نبوده نشست و برخاست داشته. نظامی عروضی او را «حجة الحق» می‌خواند که لقب کوچکی نیست. القاب دیگرش هم که با کلمه «امام» یا «سید» همراه است، همگی نشانه مقبولیت او در نزد خواص است. لفظ حجّت در جلو کلماتی که می‌آمده، چگونگی شخصیت را می‌رسانده مانند محمد غزالی که حجة الاسلام خوانده می‌شد. کلمه حق در پی آن حکایت از وابستگی به علم دارد. یعنی اثبات حقیقت به طرز علمی و استدلالی.

گذشته از این، کسی که دارای موقعیت محترمانه‌ای بوده و ارتباط رسمی با دستگاه حکومتی داشته و جزو دانشمندانی به شمار می‌رفته که از جانب دربار سلجوقی برای ترتیب تقویم جلالی دعوت شده‌اند، نمی‌توانسته است اشتهار به سست‌اعتقادی دینی داشته باشد، مگر آنکه او را فرد بسیار زبردستی بدانیم که افکار درونی خود را با مهارت تمام پنهان می‌داشته، و دو شخصیت اجتماعی و فردی متغایر در کنار هم می‌نهاد.

صادق هدایت از میان معاصران نخستین کسی است که موضوع مادی اندیش بودن خیام را مطرح کرده، نوشت: «می توانم بطور صریح بگویم که خیام از سنّ شباب تا موقع مرگ مادی، بدین و ربیبی بوده است.» (مقدمه ترانه های خیام).

هدایت در این نظر تحت تأثیر تفکر فرنگی بوده که مرز مشخصی در میان اعتقادات نهادده اند، و گرنه در گذشته ایران که اندیشه ها تلفیقی و سیال بودند، همزیستی دیوار ناهمخوان در کنار هم چیز کمیابی نبوده است. نظیر همین نظر، منتها به صورت اعتراض، از جانب نجم الدین رازی (۵۷۰ - ۶۵۴) صورت گرفته است. وی در «مرصادالعباد» حکیم نیشابور را در زمره «فلسفی و دهری و طبایعی» می خواند. «حیرت زده، سرگشته و نایبنا» می شمارد، و اظهار تأسف می کند که او نزد این «طبایعی» ها به «فضل و حکمت و کیاست» معروف باشد. آنگاه دو رباعی از او می آورد تا دلیل بر ادعای او باشند. یکی «در دایره ای کامدن و رفتن ماست...» و دیگری «دارنده چو ترکیب طبایع آر است...» (مرصادالعباد به تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص

(۲۲۲)

نجم الدین رازی از کسانی است که عقاید دیگران را با قالب باورهای خود می سنجند و اگر گوشه اش سائیده باشد، برچسب کفر می زنند.

اندکی اطلاع بر احوال این مرد وضع را روشن تر می کند.

کسی است که معلومات وسیع و تیزبینی را با خشک مغزی و ضعف اخلاقی همراه کرده است. باهجوم مغول به خاک ایران، از ترس جان، زن و فرزندان را رها می‌کند و رو به فرار می‌نهد. با آنکه کتابش دارای اطلاعات فراوانی دربارهٔ تصوف است گمان می‌کنم که بیشترین ارزش کار او در همان چند خطی خلاصه می‌شود که راجع به خیام نوشته است. در واقع او را کشف کرد و به دیگران شناساند. بعد از آن خیام، به عنوان شاعر در مرکز توجه قرار گرفت و همان دو رباعی ناب که او آورده، کلیدی قرار گرفتند برای جدا کردن اصل از رباعی‌های الحاقی که به حکیم نیشابور نسبت داده می‌شدند.

به غیر از نجم‌الدین رازی، قفطی نیز که صد سالی پس از مرگ خیام کتاب «اخبار الحکما» را نوشته، ترانه‌های او را «مارهای گزنده برای شریعت» خوانده است.

اگر بخواهیم با چند رباعی حکم «مادی‌اندیشی یا دهری» دربارهٔ خیام صادر کنیم، باید همین رأی را دربارهٔ کسان دیگری هم که با لحن دیگر کم و بیش همان مفاهیم را به بیان آورده‌اند، جاری سازیم. کسان بی‌نام یا با نامی که به تقلید خیام و با نظیر همان مضامین رباعی سروده‌اند و تعداد آنان از ده‌ها در می‌گذرد. آیا همهٔ آنان خارج از دین بوده‌اند؟ در این صورت باید پذیرفت که جامعهٔ ایرانی برای پروردن یک فوج لامذهب استعداد عجیبی داشته. اما در میان چون و چرا گران کسانی را می‌شناسیم که در

دیندار بودن یا عارف بودنشان تردیدی نیست. یکی از آنان
باباطاهر است، قلندر ساده دلی از هزار سال پیش، که عالمش با
عالم خیام خیلی فاصله داشته. او می‌گوید:

اگر دستم رسد بر چرخ گردون

ز حق پرسم که این چین است و آن چون؟

یکی را داده‌ای صدناز و نعمت

یکی را قرص جوآلوده در خون

ناصرخسرو چطور؟ نزدیک به دوران خیام. او کسی بوده

است که زندگی خود را بر سر اعتقاد دینی خود نهاده. به این دو
سه بیتش نگاه کنیم:

وعدۀ این چرخ همه باد بود

وعدۀ رطب کرد و فرستاد تود

باد شمرکار جهان را که نیست

تار جهان را به جز از باد، پود

یا در این قطعه: بار خدایا اگر ز روی خدائی... که «چرا» را

در کار می‌آورد:

نعمت منعم چراست دریا دریا

محنت مفلس چراست کشتی کشتی؟

(دیوان ناصرخسرو، چاپ تقوی، ص ۵۰۱ - ۵۰۹)

بیائیم بر سر فریدالدین عطار (۵۴۰ - ۶۱۸) همشهری

خیام، که مولای درز عارف بودنش نمی‌رود. او از کسانی است که

خیام را دور از مشرب خود می‌دیده و نسبت به او لحن تعریض دارد. در "الهی‌نامه" حکایت گونه‌ای آمده است که این معنا را می‌نمایاند. حکایت این است:

یکی بیننده معروف بودی

که ارواحش همه مکشوف بودی

دمی گر بر سر گوری رسیدی

در آن گور آنچه می‌رفتی بدیدی

بزرگی امتحانی کرد خُردش

به خاک عمر خیام بردش

بدو گفتا چه می‌بینی در این خاک؟

مرا آگه کن ای بیننده پاک

جوابش داد آن مرد گرامی

که این مردی است اندر ناتمامی

بدان درگه که روی آورده بودست

مگر دعوای دانش کرده بوده است

کنون چون گشت چهل خود عیانش

عرق می‌ریزد از تشویر جانش

میان خجلت و تشویر مانده است

وز آن تشویر در تقصیر مانده است

مرحوم فروزانفر که در کتاب خود این شعر را نقل کرده

است (شرح احوال و نقد و تحلیل عطار، از انتشارات انجمن آثار ملی)

می نویسد: «در این باره چنان تند و بی باک می رود که نسبت به خیّام نیز به چشم انتقاد، بلکه إعراض و اعتراض می نگرد، و هر چند که گاهی چنان به فکر خیّام نزدیک می شود که تصوّر می رود در نقد آفرینش و بی اعتباری حیات حسّی تابع و پیرو آراء و معتقدات اوست.» (همان، ص ۴۶)

به نظر می رسد که ایراد عطار به خیّام که او را «ناتمام» می خواند و در «پشیمانی» می بیند، بازگردان نظری باشد که در آن زمان (صد سالی پس از مرگ خیّام) در خراسان در نزد عامّه رواج داشته است.

ولی واقعیّت امر آن است که در مواردی چنان عطار به فکر «خیّامی» نزدیک می شود، که گوئی نمی تواند خود را از جاذبه او رها کند، این غزلچه کوتاه را ببینیم:

صبح از پرده به در می آید

اثر باد سحر می آید

خیز ساقی و دمی ده به صبح

که حریفی چو شکر می آید

تویی و یک دم آگاه نه ای

که دگر دم چه خبر می آید

(دیوان عطار، به تصحیح سعید نفیسی، غزل ۳۳۳)

نیز این چند مضمون از غزلیات:

خِتام و دَرَد روشن بینی / ۲۷۱

جمله زیر زمین گر به حقیقت نگری
شکن طُره مشکین و لب چون شکر است
فکر کن یک دم و برخاک به خازی مگذر
که همه مغز زمین تشنه زخون جگر است
هر گیاهی که زخاکی بدمد هر برگش
گر بدانی زدل پاک دریغی دگر است
(ص ۲۷ - دیوان)

نیز:

دل منه بر سیم و بر سیمین بران دهر از آنک
جمله زیر زمین پر لعبت سیمین بر است
فکر کن برخاک و مگذر همچو باد ای بی خبر
کاین همه خاک زمین خاک بتان دلبر است
(ص ۲۱ - همان)

جمله زیر زمین در خاک بر هم ریخته است
زلف های تابدار و لعل های آبادار
نرگس از چشم بتی رسته است و سبزی از خطی
گل زروی چون قمر، سنبل ز زلف بی قرار
(ص ۴۱)

فصیح در سخن آمد به پیش او آن خُم
که بوده ام تن مردی ز مردمان دیار
هزار بار خُم و کوزه کرده اند مرا
هنوز تلخ مزاجم زمرگ شیرین کار
(ص ۴۶)

چون ملکت جم نماند جاوید
می نوش به یاد ملکت جم
(ص ۸۵)

آن چه مربوط به چون و چراست، عطار در سخنانی که در
دهن دیوانگان خود می گذارد، خیلی بی پروا تر از خیام است. از این
که بگذریم مضامین پراکنده در شعرهای این مرد عارف به گونه ای
است که اگر پوشش کنایه بر تن نمی داشت جز کفر گوئی نامی
نمی شد بر آن نهاد. هر یک از آنها چند بار از نکته یابی های خیام
جسورانه تراند.

البته عطار که شیخ پاک نهادی است، به بُرد درونی سخن
خود که از ضمیر نا آگاه سرچشمه گرفته آگاهی نداشته، و گرنه
خود را بیشتر از خیام مستحق سرزنش می دانست. این سه چهار
بیت را که سراپا کنایه ای است و از همین جهت عذرش خواسته
است ببینیم:

منم آن گبر دیرینه که بئخانه بنا کردم
شدم بر بام بت خانه، در این عالم ندا کردم
صلای کفر در دادم شما را ای مسلمانان
که من آن کهنه بُت‌ها را دگر باره جلا کردم
از آن مادر که من زادم، دگر باره شدم جفتش
از آنم گبر می‌خوانند که با ماسر زنا کردم
اگر عطار مسکین را در این گبری بسوزانند
گوا باشید ای مردان، که من خود را فنا کردم
(دیوان، غزل ۴۵۲)

اکنون چند کلمه از حافظ بگوئیم که آخرین چون و چرا
کننده بزرگ است، واپسین پیام آور هستی به زبان شعر. کسی که
فشرده کل تاریخ و فرهنگ و سرگذشت و نام و ننگ این مرز و بوم
را در «افسون‌سرای» شعر خود جا داده است. وی جابجا نکته‌های
رندانه‌ای دارد که بیشتر از خیام جای حرف باقی می‌گذارد. منتها
خیام برهنه است و او توری پرچینی برتن صنم کلام خود افکنده
است. بر سر این یک بیت او حرف زیاد زده شده است:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

مصراع اول مشکلی ندارد، و گویا اشاره‌اش به این عبارت
ابوحامد عزّالی باشد که گفت: «لیس فی الامکان ابداع ممّا کان» (در
عالم امکان بهترین وضع همین است)

ولی مصراع دوم چه می خواهد بگوید؟ کوشش شده است که راه بیرون شدی برای آن بیابند، اما تعبیرها چندان قانع کننده نیست.

حافظ باز هم از این حرفها دارد، وقتی می گوید:
آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست
عالمی از نو ببايد ساخت و ز نو آدمی
و یا:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم
معنی این حرفها چیست؟ چون همه اینان انسان های بزرگی بودند باید به این نتیجه رسید که قدری زبان حال گنه بشریت را به بیان می آورده اند. موضوع این است که از آنجا که به بشر فکر عطا گردیده و او «خلیفة الله فی الارض» خوانده شده، پس انتظار می رود که به او حق داده شود که این فکر را به کار بیندازد و این به کار افتادن ممکن است چون و چرا هم جزو آن باشد.^۴

بشر بر سر این اندیشه حیران است:
نقص زندگی خود را می بیند و نمی تواند نبیند که در معرض
بیماری و پیری و داغ و فقر و فراق است.
حافظ می گفت:

این چه استغناست یارب، وین چه قادر حکمت است
کاین همه زخم نهان هست. و مجال آه نیست؟

اما در عین حال باید اذعان کرد که اگر جز این می‌بود، زندگی از زئی زندگی بودن خارج می‌شد. بی این عوارض، نه تمدن پدید می‌آمد، نه کوشائی، نه پیشرفت. پس بشر برای آنکه علامت زنده بودن از خود نشان دهد، باید احساس کمبود بکند. باید در طلب نیازهای خود بکوشد. این کوشش تا حدّ معینی به نتیجه می‌رسد و آنسوتر از آن نمی‌رسد، و این نرسیدن خود موجب ایجاد هنر و ادبیات و پویائی ذهن می‌گردد، و مجموع اینها زندگی است.

اگر به بشر بگوئیم فکر نکن و چون و چرا پیش میاور، مانند آن است که بگوئیم علم به کارمندان، زیرا هر گونه کشف علمی مداخله در کار خدا تلقی خواهد شد؛ مثلاً پیدا کردن واکسن آبله، یا ساختن ابزاری که بیشتر از آهنگ قدم انسان سرعت داشته باشد. بنابراین همانگونه که علم کاربرد فکر است و تا زمانی که زیانی برای بشر در آن متصور نیست، منع نشده، خود فکر را هم نمی‌شود محدود کرد، و حدیث داریم که «اطلب العلم ولو بالصین». ولی آیا علم را بدون فکر می‌توان به نتیجه رساند؟ این حدیث دیگر «ساعتی فکر کردن، برتر است از هفتاد سال عبادت» می‌خواهد اهمیت اندیشیدن را برساند، زیرا هیچ عطیه‌ای شریف‌تر از اندیشه برای بشر نبوده، و او از این جهت است که «اشرف مخلوقات» لقب گرفته.

در نامحدودی ابراز فکر، باز یک اصل کلی را حافظ بیان

کرده:

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن
که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست

زمان خیام

اکنون نگاهی بیفکنیم بر زمان خیام. بدیهی است که شناخت هر گوینده یا متفکری، بی آشنائی به دوران او، سطحی اندیشی خواهد بود. زمان خیام حسّاس‌ترین دوران تاریخ ایران بعد از اسلام است. شاید از لحاظ اهمیّت دوران حاضر را بشود با آن مقایسه کرد.

از نیمه دوم قرن پنجم تا نیمه اوّل قرن ششم، این صدساله دارای زاینده‌گی خاصّ است و آینده ایران تا اندازه‌ای در این دوره ترکیب می‌گیرد. می‌توان عرصه فکر ایران را به میدانگاهی تشبیه کرد که در زمان مورد بحث ما، پنج خیابان از آن جدا می‌شود:

۱- یکی عرفان که با سنائی وارد ساحت شعر می‌شود. چون شعر مهم‌ترین مرکب تفکر ایران خواهد شد، می‌توان به اهمیّت این واقعه پی برد.

۲- اندیشه علمی که در قرن سوم و چهارم نضجی گرفت و کسانی چون رازی و فارابی و ابن‌سینا و دیگران سر دم دارش بودند. این، هنوز رمقی در خود دارد، و اخوان‌الصفای هوایش را داشته‌اند، ولی اکنون با هجوم فکر صوفیانه در کار جا

پرداختن است.

۳- اندیشه رسمی سازش، که نظام الملک نماینده آن است، و می خواهد ترکان سلجوقی را که قدرت را در دست دارند، تا حدّ یک حکومت متمدن فرا ببرد و با همدستی با خلافت بغداد، ثباتی در کشور برقرار سازد. سلجوقیان خرابائی بودند که به زیر سقف ترک خورده خلافت عباسی زده شدند، و عده ای از ایرانیان چون نمی توانستند با آنان در افتند، سیاست مماشات را در پیش گرفتند.

۴- اندیشه مقاومت که با طنین الموت می بین و ادامه دهنده آن قرار گرفتند، و نزدیک ۲۰۰ سال بخشی از کشور را در حالت بی ثباتی نگاه داشتند، و بعد میراث این روش را به سربهداران و سپس قزلباشان سپردند.

۵- در این میان اندیشه خیامی نیز هست، که توصیه به روشن بینی می کند. وقتی جمع، اختیار سرنوشت خویش را از دست داد، فرد، چاره ای ندارد جز آنکه خود را دریابد. دنباله این فکر به حافظ می رسد که می خواست در میان این همه غوغا و کشاکش، دستخوش فریب نشود و می گفت:

اگر از پرده برون شد دل من عیب مکن

شکر ایزد که نه در پرده پندار بماند

این زبان حال همه روشن بینان ایران است.

حکومت ترک های غزنوی و سلجوقی، مسیر فکری ایرانی را به جانب تعصب و خشونت سوق داد که واکنش آن در دو جبهه

عرفان و عصیان الموت نموده شد. یک دوران بحران فکری آغاز می شود. افراد با احساس یک یک پشت پا به دنیا می زنند و به اردوی درویشی روی می آورند. از آن جمله اند سنائی و عطار و به نوعی دیگر ناصر خسرو. شهاب الدین سهروردی (۵۴۹ - ۵۸۷) و عین القضاة همدانی (۴۹۲ - ۵۲۵) جان بر سر آزاداندیشی خود می نهند. ابو حامد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵) ترک تعین مدرسی می کند و آواره شهر و دیار می شود.

راوندی، در کتاب خود «راحة الصدور» که تاریخ آل سلجوق است، دو دوران رونق و شیب سلجوقیان را به توصیف می آورد. درباره دوران رونق (به زعم او) که عصر ملکشاهی است می نویسد:

«و برکت پرورش علما و علم دوستی و حرمت داشت سلاطین آل سلجوق بود که در روی زمین، خاصه ممالک عراقین و بلاد خوراسان علما خاستند و کتب فقه تصنیف کردند و اخبار و احادیث جمع کردند، و چندان کُتب در محکم و متشابه قرآن و تفاسیر و صحیح اخبار با هم آوردند که بیخ دین در دلها راسخ گشت، چنانکه طمع های بد دینان منقطع شد و طوعاً و کرهاً فلاسفه و اهل ملل منسوخ و تناسخیان و دهریان بکلی سر بر فرمان شریعت و مفتیان امت نهادند... و عوان و غماز و بد دین در آن دولت بر هیچ کار نبودند...»

باید توجه داشت که در این دوره نوع خاصی از تفکر به پیشروی ادامه می داده و «فلاسفه و اهل ملل» منسوخ بودند، یعنی

تنها یک فکر می‌بایست حاکم باشد: دوران نظام الملک و نظامیه‌هاست.

آنگاه می‌آید به دوره بعد که از پی قتل نظام الملک و مرگ مشکوک ملک‌شاه روی می‌نماید. واکنش سختگیریهایی گذشته به صورت نوعی دگرگونی بروز می‌کند. البته پسند و ناپسند راوندی بر حسب معیارهای خود اوست و اینکه دین مداران مورد علاقه او بر سر کار باشند یا نه. می‌نویسد: «و خرابی جهان از آن خاست که عوانان و غمّازان و بد دینان ظالم، زبان در ائمه دین دراز کردند و ایشان را متهم کردند و تعصب و حسد در میان ائمه ظاهر شد و عوانان بد دین... جمله رافضی یا اشعری [یکی تساهل طلب و دیگری قشری] در لشکر سلطان افتادند و فرا امرا و سلاطین نمودند که ما از بهر شما توفیر می‌آوریم [یعنی مالیات بیشتر کسب می‌کنیم]... و خون و مال مسلمانان را به ناواجب ریختن و ستدن، منفعت خواندند... و قلم ظالم در مساجد و مدارس کشیدند و آب علما بیردند...»

«... و خرابات و خمرخانه‌ها را بنا کردند، و به فاش لواطه و زنا و مناهی شرع را تمکین دادند... و هر سرهنگی ده جا قوّاد خانه نهاده است، در هر شهری از شهرهای عراق... زنان نشانده، آن خورند که در شرع حرام و آن کنند که بیرون از دین اسلام بود... به هر سخنی دشنامی بدهند، اول سخن دشنام، و دوم چماق و سوم زر بده، هر سه به ناواجب...»

رواندی ادامه می‌دهد: «ایشان هیچ قانون خراج و جزیه‌الیهود و ارتفاع اقطاع پیش نیارند. آن کتب که از زند و اُستا و کتب دهریان

پلیدتر است پیش آرند، که فلان ظالم چندین دستارچه و نزوله و شراب بها و مال السلاح و نعل بها بستد، تفصیل کنند و بستانند. و این تُرک را چنان نمایند که این حقّی واجب است... و چون علما را حرمت نماند، کس به علم خواندن رغبت نمی نماید و در شهر سته ثمان و تسعین و خمس مائه (۵۹۸) در جمله عراق کتب علمی و اخبار و قرآن به ترازو می کشیدند و یک من به نیم دانگ می فروختند... و همچون از جهودان سرگزیت ستانند، در مدارس از علما زر می خواستند. لا جرم مُلک سرنگون شد...»

(راحة الصدور، به تصحیح محمد اقبال، چاپ علی اکبر علمی از ص ۲۹

تا ۳۳)

تصویر این دو دوران - که یکی واکنش دیگری بود - و هر دو ناسالم، درجه اختناق و هرج و مرج را گاه با هم و گاه یکی از پی دیگری می رساند. خیام در چنین محیطی می زیسته. یک دوران آشفته، همراه با جنگ های داخلی و درون خانوادگی. امنیت و حفاظ اخلاقی متزلزل است و همین گسیختگی، زمینه هجوم غزان را در تاریخ ۵۴۸ فراهم می کند. و چندی بعد از پی آن مغولان سرازیر می گردند.

راوندی برای تأیید نظر خود قصیده معروف جمال الدین محمد عبدالرزاق (وفات ۵۸۸) را می آورد، که بسیار پر معناست:

الحذار ای غافلان زین وحشت آباد الحذار
الفرار ای عاقلان زین دیو مردم الفرار
ای عجب دلشان بنگرفت و نشد جانتان ملول؟
زین هواهای عفن، وین آبهای ناگوار
مرگ در وی حاکم و آفات در وی پادشا
ظلم در وی قهرمان و فتنه در وی آشکار
امن در وی مستحیل و عقل در وی ناامید
کام در وی نادر و صحت در او ناپایدار
مهر را خفاش دشمن، شمع را پروانه خصم
جهل را در دست تیغ و عقل را در پای خار
از تو می‌گویند هر روزی دریغا جور دی
وز تو می‌گویند هر سالی دریغا ظلم پار
دین به دنیا می‌فروشی، نیست بس سودی در این
باش تا تو در قیامت بازگیری این شمار
قصیده مفصل است که چند بیتی از آن اختیار شد و با این
بیت ختم می‌شود:
زانچه دیدم در مپرس و زانچ خوردم وامجوی
زانچ کردم درگذر، وز هرچه گفتم درگذار
یعنی کار از وصف و بیان در گذشته.
مقارن همان زمان انوری (وفات ۵۸۳) فجایع حمله غزان را
در قصیده معروف خود سرود که با این مطلع شروع می‌شود: به

سمرقند اگر بگذری ای باد سحر... و در آن از خان سمرقند برای
رهائی ایرانیان از غزان، یاری می‌خواهد. همین چند بیت قصیده
صحنه را خوب نشان می‌دهد:

خبرت هست کز این زیر و زبر شوم غزان
نیست یک پی زخراسان که نشد زیر و زبر؟
به بزرگان زمانه شده خُردان سالار
بر کریمان جهان گشته لثیمان مهتر
بر در دونان احرار حزین و حیران
در کف رندان ابرار اسیر و مضطر
شاد الّا به در مرگ نبینی مردم
بکر جز در شکم مام نیابی دختر
کشته فرزند گرامی را گر ناگاهان
بسیند، از بیم خروشید نیارد مادر
بر مسلمانان زان نوع کنند استخفاف
که مسلمان نکند صد یک از آن با کافر
آخر ایران که از او بودی فردوس به رشک
وقف خواهد شد تا حشر بر این شوم خُشر
هر که پائی و خری داشت به حیل افکند
چه کند آنکه نه پای است مر او را و نه خر؟
(دیوان انوری، تصحیح مدرّس رضوی، شرکت انتشارات علمی و
فرهنگی، ص ۲۲۰)

از ناصرخسرو (۳۹۴-۴۸۱) نیز گواهی ای بیاوریم و او
بیش از هر کس از بد زمانه در دوره سلجوقی یاد می‌کند. ناچار به
ترک یار و دیار می‌شود. از میان ابیات متعدّد او در این زمینه تنها
این چند بیت را می‌آوریم:

چاکر نان پاره گشت فضل و ادب

علم به مکر و به زرق معجون شد

زهد و عدالت سفال گشت و حجر

جهل و سفّه زَرّ و دُرّ مکنون شد

فعل همه جور گشت و، مکر و جفا

قول همه زرق و وعده افسون شد

ملک جهان گر به دست دیوان بُد

باز کنون حالها همیدون شد

سربه فلک برکشید بی خردی

مردمی و سروری در آهون شد

(آهون به معنای زیرزمین و سردابه)

(دیوان، ص ۶۰۱-۶۰۲)

دورانی که ناصرخسرو از آن حرف می‌زند، همان دوران
نظام‌الملکی است.

و سرانجام وصف زمان را از سنائی بشنویم که او نیز
معاصر با خیّام بوده است:

مرد هشیار در این عهد کم است
 و ر کسی هست، بدین متهم است
 وانکه را هست ز حکمت رمقی
 خوش از بیم چو شاخ بقم است
 همه شیران زمین در آلم اند
 در هوا شیر علم بی آلم است
 هر که را بینی پر باد از کبر
 آن نه از فریبهی، آن از ورم است
 از یکی درنگری تا به هزار
 همه را عشق دوام و درم است
 پادشا را زپی شهوت و آز
 رخ به سیمین برو سیمین صنم است
 امرا را زپی ظلم و فساد
 دل به زور و زر و خیل و حشم است
 فقها را غرض از خواندن فقه
 حیلۀ بیع ربا و سَلَم است
 علما را زپی وعظ و خطاب
 جگر از بهر تعصّب به دَم است
 صوفیان را زپی رانیدن کام
 قبله شان شاهد و شمع و شکم است

زاهدان را ز برای زه و زه
قل هو الله احد دام و دم است
حاجیان را ز گدائی و نفاق
هوس و هوش به طبل و علم است
غازیان را ز پی غارت و سهم
قوت از اسب و سلاح و خدم است
ادبیا را ز پی کسب لجاج
انیده نصب لن و جزم لم است
مستکلم را از راه خیال
غم اثبات حدوث و قدم است
همه بدگشته و عذر همه این
گر بدم من، نه فلان نیز هم است؟
جم از این قوم بجسته است و کنون
دیو با خاتم و با جام جم است

(ص ۸۲-۸۳ سنائی)

شعری منسوب به سنائی:
منسوخ شد مروّت و معدوم شد وفا
زین هر دو ماند نام چو سیمرغ و کیمیا
شد راستی خیانت و شد زیرکی سفه
شد دوستی عداوت و شد مردمی جفا

گشته است باز گونه همه رسم‌های خلق
 زمین عالم نبیره و گردون بی‌وفا
 هر عاقلی به زاویه‌ای مانده ممتحن
 هر فاضلی به داهی‌ای گشته مبتلا
 آن کس که گوید از ره معنی کنون همی
 اندر میان خلق ممیز چو من کجا؟
 دیوانه را همی شناسد ز هوشیار
 بیگانه را همی بگزیند بر آشنا
 هر انقراض، توجیه دقیق خود را دارد و سلجوقیان در یک
 انحطاط بنیان کن روز خود را به پایان رساندند. استاد فقید، اقبال آشتیانی
 دربارهٔ این پایان می‌نویسد: «هنگامی که خوارزمشاه به نزدیک ری
 رسید، طفل سرگرم عیش و عشرت بود... تنها بر رشادت و مردانگی
 خود اعتماد داشت، مغرور. و بعد از خواندن چند بیت از شاهنامه، با
 گریزی سنگین خود را بر سپاه خصم زد، لیکن به زودی از پای درآمد...»
 (تاریخ ایران، ص ۳۷۷ - ۳۷۸)

خیام چگونه کسی است؟

دو نوع اظهار نظر متفاوت که دربارهٔ خیام شده است،
 شخصیت او را تا اندازه‌ای در برابر ما می‌گشاید. بطور کلی دو
 شخصیت به او بخشیده شده، یکی علمی و اجتماعی و دیگری
 آنچه از رباعی‌های او استنباط می‌شود. در زمینهٔ اول همگی با

احترام بسیار از او یاد می‌کنند؛ حتّی گاه الفاظ غلاظ و شدداد درباره‌اش به کار می‌رود. از نوع «حکیم الدنیا و فیلسوفها». «الشّیخ الامام» (زمخشری). «الفیلسوف حجة الحق» (ابوالحسن بیهقی). «حکیم فیلسوف، امام خراسان و علامة الزمان، حکیم عارف به جمیع انواع حکمت» (زکریای قزوینی)، «امام خراسان»، (ابن اثیر) و البتّه «حجة الحق».

روایت‌ها نشان می‌دهند که او خیلی زود به شهرت دست یافته. هنوز سی سال نداشته که برای تنظیم زیج ملکشاهی دعوت می‌شود، و جزو ملازمان شاه سلجوقی قرار می‌گیرد. (تاریخ گزیده) سنائی که مشکلی در نیشابور برایش پیش آمده، دست به دامن او می‌زند و در نامه‌ای او را «پیشوای حکیمان» خطاب می‌کند که این خطاب از جانب مردی چون سنائی قابل توجّه است. (مینوی: نامه سنائی به خیام، مجله یغما سال سوم شماره ۵، و تعلیقات چهار مقاله از دکتر معین). او را محیط بر نزدیک به تمام دانشهای زمان دانسته‌اند، چون: حکمت و طبّ و ریاضیات و نجوم و لغت، و حتّی فقه و قرآن‌شناسی و شعر عربی. البتّه اینها می‌تواند قدری با غلو همراه باشد.

گفته‌اند که تنگ خو بود و در تعلیم «ضنتی می‌کرد»، یعنی امساک داشت. می‌شود حدس زد که چندان مردم‌دار نبوده، و چون بیشتر از دیگران می‌دانسته و روشن‌تر می‌دیده، حوصله بحث نداشته. با این حال، سلوکش طوری بوده که احترام دیگران

را برانگیزد، و حسن رابطه‌اش با دستگاه حکومت مانع بوده که از جهت فکری مزاحمتی برای او فراهم شود.

متفکرانی چون خیام که با زمانه دمساز نبودند، تنها در پناه قدرت وقت می‌توانستند از تعقیب و آزار در امان بمانند. اینگونه بودند مولوی و حافظ و عده‌ای دیگر. البته شخصیت علمی او هم هاله مصونیتی برگرد سر او تنیده بوده.

روایت‌های آورده شده غالباً او را یک «آزاداندیش» معرفی می‌کند، اما نه متظاهر به «دگر اندیشی». «مکن به فسق مباحثات و زهد هم مفروش!» توصیه‌ای است که حافظ به خود و امثال خود داشته، و او هم همان معنا را رعایت می‌کرده.

حکایت‌هایی که درباره‌اش آورده شده، درست روشن نیست که تا چه اندازه واقعیت داشته و تا چه اندازه زائیده تخیل، مصلحت‌اندیشی و یا گرایش شخصی‌گوینده بوده؛ ولی حتی داستانهای ساخته شده هم، در نفس خود معنی‌دار می‌شوند، زیرا مبین تصویری هستند که پردازنده درباره شخصیت مورد ذکر داشته.

فی‌المثل داستان «سه یار دبستانی» که خیام و نظام‌الملک و حسن صباح را هم‌مکتب معرفی می‌کند، به تحقیق رسیده که عاری از حقیقت است، ولی ساختنش عبث نبوده. این سه تن، هر سه، از افراد شاخص‌زمان خود بودند، و در کنار هم نهادن آنان، نشانه آن است که پردازندگان داستان، هر یک از آنان را نماینده

مکتبی می دانستند که در اجتماع زمان تأثیرگذار بوده. خیام از لحاظ فکری وابسته به حکمت یونان بوده، یعنی علم و منطق را مدار کار می شناخته. این طرز اندیشیدن، خود به خود جهان بینی او را تحت تأثیر می گرفته. او را «تالی ابن سینا» دانسته اند و اندیشه اش آنگونه که در رباعی ها منعکس شده، خیلی نزدیک به جهان بینی شاهنامه می نماید، یعنی «خردورزی» همراه با طیف لطیفی از عرفان زمینی. به نظر می رسد که در زمان حیات خیام کسی از شعرگوئی او خبر نداشته. این، یک امر تفتنی و خصوصی بوده. تقریباً هشتاد سال بعد، از جانب نجم الدین رازی و شهرزوری (نزهة الارواح) حرفش به میان آمده. نظامی عروضی که او را در اواخر امر دیده، هیچ حرفی از شاعری او به میان نمی آورد. این پنهان کاری به حکم احتیاط بوده که پذیرش این بیت ها را در خور حوصله عامه نمی دیده. البته اگر فرد دیگری، کمتر معنون و معروف، اینها را سروده بود، شاید مشکل چندانی پیش نمی آورد، ولی شنیدن این حرفها از زبان خیام که «حجة الحق» بوده، بلوا به پا می کرده.

با این حال، کسانی بودند از سلک دینداران، که با سعه صدر بیشتر به این رباعی ها بنگرند. مرحوم قزوینی از یکی از آنان نام می برد که حکایتش در جهانگشای جوینی آمده. داستان مربوط به یورش مغولان و کشتار مردم مرو است:

«سید عزالدین نسابه از سادات کبار بود و به ورع و فضل مشهور

و مذکور بودست. در این حالت با جمعی سیزده شبانه روز شمار کشتگان شهر کرد. آنچه ظاهر بودست و معین، بیرون مقتولان در نقب‌ها و سوراخها و رساتیق و بیابانها، هزار هزار و سیصد هزار و کسری را احصا آمده. و در این حالت رباعی عمر خیّام که حسب حال بود، بر زبان راندست:

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست

بشکستن آن روا نمی‌دارد مست

چندین سروپای نازنین از سرودست

از مهر که پیوست و به کین که شکست؟

(به نقل از تعلیقات چهار مقاله، ص ۳۱۷)

از اینکه شاخه‌ای از صوفیان بی میل نبوده‌اند که خیّام را به خود نزدیک معرفی کنند، دو سه گواهی از آن در دست داریم. قفطی، که پیش از این ذکرش رفت، در انتقاد از این عده می‌گوید که شعرهای او را در مجلس خود می‌خوانند و او را هم مشرب خود می‌دانند. هم او تصریح دارد که خیّام به شاگردان خود «پاکیزگی تن و روان» را توصیه می‌کرد. (تنزیه نفس و تطهیر حرکات البدنیّه)، تا از این طریق بشود به کمال نفسانی دست یافت.

گواهی دیگری نیز در همین مورد داریم که تمایل بعضی از صوفیان را به نزدیک دانستن او به خود می‌رساند. از آن جمله است شعری که به نام خیّام در «رباب‌نامه» سلطان ولد، پسر مولوی یادداشت شده است، و مرحوم مینوی در ترکیّه از آن

نسخه برداری کرده است. آن شعر این است: .
رهی نمود مرار است سوی آب حیات
شبی به شهر ری اندر مفلسی زقضات
نخست گفت: که از کردگار دانش خواه
اگر بخوانی بر آسمان به شب دعوات
حیات خویش بر آن گونه بی قرار مکن
که بر تو زار بگرید پس از حیات، ممات
تو در ترازوی محشر نشسته ای و هنوز
دل تو منتظر حشر و قصه عرصات
وگر غرض ز صلات و صیام فرمان است
تو سر میبچ ز فرمان صوم و ورد صلات
وگر ز حکمت کار صلات بی خبری
تو گر صلات پرستی، بود صلات تولات
به راه حج شتابی و مال صرف کنی
ز راه دور همی تا برآوری حاجات
نخست قاضی حاجات را طلب، پس حج
نخست معرفت نفس جوی، پس عرفات
تو مایه همه اشیائی، ار چه یک چیزی
چنانکه صورت آحاد، مایه عشرات
این شعر اگر از خیام باشد، به چند نکته مهم گواهی دارد:
یکی آنکه پیروان مکتب مولوی آن را نزدیک به مشرب

خود یافته و به ضبط آن پرداخته‌اند. دوم آنکه سراپا حکایت از اولویت اصل بر فرع و باطن بر ظاهر دارد که یکی از ارکان فکری مولاناست. قصیده معروف منسوب به ناصر خسرو: حاجیان آمدند با تعظیم... نیز در همین خط است، و نیز شعر خود مولوی: ای قوم به حج رفته کجائید، کجائید

معشوق همین جاست، بیایید بیایید
در بیت دوم، دانش را مایه همه چیز می‌داند. بیت سوم توصیه به اغتنام وقت دارد. بیت چهارم می‌گوید پیش از آنکه به فکر جهان دیگر باشی، از همین جهان غافل مباش. بیت پنجم، حکمت نماز را بر قیام و قعود مقدم می‌دارد، بیت ششم و هفتم به جای راه بادیه پیمودن، معرفت نفس را توصیه می‌کند و بیت آخر بسیار پر معناست که می‌گوید هر چه می‌جوئی از درون خودت بجوی.

با همان مفهوم که این دو بیت شاهنامه:

تو را از دو گیتی بر آورده‌اند

به چندین میانجی برورده‌اند

نخستینت فکرت، پسینت شمار

تو مر خوشتن را به بازی مدار

بیهقی، صاحب «تاریخ بیهق» و «تتمه صوان الحکمه»، که خیام را درک کرده، ضمن خاطره‌هائی که از او نقل می‌کند، از جمله می‌گوید: «امام محمد بغدادی (داماد خیام) می‌گوید:

«مطالعة الهی که از کتاب الشفاء می‌کرد، چون به فصل واحد و کثیر رسید، چیزی در میان اوراق موضع مطالعه نهاد و گفت که مرا، کی جماعت را بخوان تا وصیت کنم. چون اصحاب جمع شدند، به شرایط وصیت قیام نمودند. به نماز مشغول شد و از غیر اعراض کرد تا نماز [خفتن بگذارد] و روی بر خاک نهاد و گفت: اللهم ائنی عرفتك علی مبلغ امکانی فاغفر (خدایا به قدر توان خود تو را شناختم، مرا ببخشا.)» (به نقل از تعلیقات چهار مقاله، ص ۳۰۹).

موضوع، که لحن توبه گونه دارد، بر استواری اعتقاد خیّام در دم مرگ گواهی می‌دهد. نمی‌دانیم تا چه اندازه بشود آن را باور کرد. کسی که بالاتر از هشتاد داشته، آیا فاصله میان مرگ و زندگیش این قدر می‌تواند کوتاه باشد، که کتاب شفا بخواند (آیا چشمش یاری می‌کرده؟)، بعد آهنگ وصیت کند، بعد به نماز قیام کند، بعد دعا بخواند و بمیرد، آن هم دعائی معنی دار که از زبان کسی جاری می‌شود که می‌خواهد وانمود کند که آنگونه که دیگران درباره‌اش فکر می‌کردند نبوده است؟

به نظر می‌رسد که برای رفع شبهه از حکیم، یکی از اعضاء خانواده‌اش پس از مرگش این حکایت را ترتیب داده است. موضوع شراب خیّام: شراب خیّام البتّه آب انگور هست، ولی تنها آن نیست. در پی آن چیز دیگری نهفته است. آن را کنایه از پاک‌کننده‌ای قرار داده‌اند که ناهنجاریهای زندگی را بزدايد، یعنی ضدّ دروغ، ضدّ اندوه، ضدّ زشتی و ضدّ خشونت.

نه اینکه با نوشیدن آن بشود همه اینها را زدود. نه، یک ماده قرار دادی است که در برابر کسانی نهاده می شود که از این ناهنجاریها بهره برداری می کنند.

خیام می گوید:

گویند کسان بهشت با حور خوش است
من می گویم که آب انگور خوش است
این را در برابر آن می نهد. یعنی خود را این قدر متولی بهشت ندانید، بهشت فروشی نکنید. باید در نظر داشته باشیم که شراب در آن زمانها و پیش از آن و بعد از آن، لااقل در مجالس اعیان حضور رایجی داشته. نظامی عروضی از مجلس «عشرتی» یاد می کند در بلخ که در آنجا خیام را دید، با حضور فرد محترم دیگری، یعنی «خواجه امام مظفر اسفزاری» که همکار خیام در قضیه نجوم بود. «مجلس عشرت» می تواند مفهوم وسیعی داشته باشد، ولی لااقل شراب از آن غایب نبوده.

اگر کتاب «نوروزنامه» را از خیام بدانیم - که بیشتر نظر بر دانستنش است - فصلی در آن در شرح «منفعت شراب» آمده که با این عبارت آغاز می شود: «دانا آن طب چنین گفته اند، چون جالینوس و سقراط و بقراط و بوعلی سینا و محمد زکریا که هیچ چیز در تن مردم نافع تر از شراب نیست، خاصه شراب انگوری تلخ و صافی...» (چاپ زوّار، به تصحیح مجتبی مینوی، ط ۱۰۱). این از لحاظ خاصیت بهداشتی اما توجیه معنوی آن: «و در بهشت نعمت بسیار است، و شراب بهترین

نعمتهای بهشت»، و آن را بر «خردمند» حلال می‌داند. خاصیت معنوی آن است که هر که از آن بخورد «گوهر خویش پدید کند» یعنی صاف و شفاف گردد. و «بیگانه را دوست گرداند و اندر دوستی بیفزاید» یعنی کینه و دشمنی را از میان می‌برد. قطعه‌ای که به ابوعلی سینا نسبت داده شده است، و با این مصراع شروع می‌شود: «غذای روح بود بادهٔ رَحِیقِ الحق...» کم و بیش دارای همین مفاهیم است، و از جمله در آن آمده:

«به پیش مبطل باطل، به نزد دانا حق» «حلال گشته به فتوای عقل بر دانا - حرام گشته به احکام شرع بر احمق» «حلال بر عقلا و حرام بر جهّال - که مرمحک بود و خیر و شرّ از او مشتق»؛ یعنی معیار شناسائی خوبی و بدی است. راوندی، صاحب «راحة الصدور» که تاریخ سلجوقیان را نوشته و تفکّر زمان خیّام در کتاب او منعکس است، او نیز فصل مُشبعی در ستایش شراب دارد. با آنکه ادّعایش آن است که دیندار پرشوری است، مانعی ندیده که در این باره داد سخن بدهد. می‌نویسد: «غرض خردمندان از شراب شادی روان و منفعت تن و حفظ صحّت است.» و توضیح می‌دهد: «رگ‌ها را فراخ می‌کند ... و بخارهای غلیظ را لطیف گردانند... و خواب خوش آرد...» و توجیهش این است: «اگر به اندازه خورد، و از سستی احتراز کند، منافع همه حاصل باشد، و از عقاب آخرت ایمن بود، و آرایش بزم و اِلَف دوستان و جمعیت هم‌نشینان پیدا آید.» (راحة الصدور، ص ۴۲۷)

طرفداران شراب در مورد آیهٔ «منافع للناس واثمهما اکبر من

نفعهما» چنین استدلال می‌کردند که اگر دانا خورد و به اندازه خورد مشمول جنبه «نفع» می‌شود، و اگر نادان خورد و بسیار خورد، مشمول جنبه «إثم». گویا حافظ هم نظر به همین تقسیم‌بندی داشته که می‌گوید: اندک خور و گه گاه خور و پنهان خور! البتّه این توجیه برای شرع قابل قبول نبوده.

بدیهی است که با نقل این چند عبارت، تبلیغ شراب منظور نبود. منظور آن بود که ببینیم پیشینیان ما در این باره چه نظر داشتند. موضوع شراب در ادب فارسی بسیار پیچیده و ژرف است، ولی اگر ما راغب به شناخت تاریخ و فرهنگ خود باشیم، نمی‌توانیم چشم به روی پیام‌های پنهانی آن ببندیم و یا از آنها سرسری بگذریم. روشن است که آن همه غلو درباره این مایع عجیب، به قصد برجسته کردن معنای کنائی آن بوده است. در ادب عرفانی، دیگر قضیه به اوج می‌رسد. حافظ آن را با آفتاب در یک ردیف می‌نهد:

چو آفتاب می از مشرق پیاله برآید

شراب خیّام با تأمل در زندگی همراه است، گوئی نقاب از رخ اندیشه برمی‌گیرد و از طریق آن می‌توان به کشف راز زندگی نزدیک شد، که البتّه این راز دست نیافتنی است، ولی همان اندیشیدن به آن، نشانه زنده بودن است، نشانه دوری جستن از پندار و وهم. بنابراین جوهر آدمیت انسانی در این جستجو به جلوه می‌آید.

اکنون بیائیم بر سر دو عنصر دیگر که به همراه باده، سرچشمه فکری خیام را تشکیل می‌دهند، یکی زیبایی و دیگری طبیعت. اگر باده داروی فراموشی است، طبیعت در دور بهاریش، نمود شکفتگی است. پنجره‌ای به سوی دل‌بستگی‌ها. اما محور و مرکز، خود زیبایی انسانی است. چون زندگی در کیفیت کنونیش، جوابگوی انتظار بشر نیست؛ به عبارت دیگر، قالب جسم خاکی، ناگنجا به پهناوری تشعشات مغز است، باید به وسائلی دست زد که زندگی در حدّ تحمل پذیر بماند.

زندگی می‌رود و شمار را پشت سر می‌گذارد. جوانی جای خود را به پیری می‌دهد، بهار به خزان، طراوت گل به پژمردگی، لطافت بهار به سرما، توانایی به ناتوانی، وصال به هجر. از همه چیز گذشته، انسان باید دل از زندگی برکند، و در کام ناپیدا و نامعلوم فرو رود. مرگ، یعنی گسست ادراک از عالم هستی. حرف بر سر این ادراک است، یعنی اینکه شما بدانید که هستید.

آویختن به زیبایی یکی از راه‌هایی است که زندگی را شایسته دل بستن می‌کند. فردی که مظهر زیبایی است، از نظر خیام با معشوق شاعران دیگر قدری تفاوت دارد. یک گروه از شاعران، زیبایی جسمانی را برای تمتّع در نظر می‌آورند. (شاعران غیر عرفانی)، گروه دیگر عرفانی می‌اندیشند، و معشوق را به حدّ تجربیدی شدن و قدسی بودن فرا می‌کشند. (غزلسرایان عرفانی)

بعضی دیگر میان جسم و جان حرکت می کنند، مانند سعدی و حافظ؛ ولی خیام در هیچ یک از این سه گروه نمی گنجد. زیبایی را برای نفس خود زیبایی مورد نظر قرار می دهد، به امید آنکه توازن بخش و تسکین دهنده رنج زندگی باشد.

معشوق خیام، همدم و دلدار است. امانت دار موهبتی است که هیچ چیز دیگری جای آن را نمی گیرد. ربایشی که در اوست شخص را از تنهایی و شکنندگی در امان می دارد.

او طوری از او حرف می زند که گوئی او را در برابر خود نشسته می خواهد، و نه آنکه در آغوشش باشد. حضور، مهم است. بر عکس سعدی و حافظ که وقتی شعر آنها را می خوانید، گرمای تن معشوق و هُرم نفسش را احساس می کنید.

خطاب خیام به او بدینگونه است:

برخیزد و بیا بتا برای دل ما...

یا:

وقت سحر است خیز ای مایه ناز ...

یا:

با سرو قدی تازه تر از خرمن گل ...

یا:

هنگام صبح ای صنم فُرخ پی ...

او را فرا می خواند و او بی درنگ، جام در دست، حضور

می یابد.

دلدار خیام باید آرام بنشیند، چنگ بنوازد، و می بریزد.

طراوت طبیعت از طریق وجود او به شخص طالب تسری می یابد.

موسیقی نیز مانند طبیعت دلگشا و بهجت‌انگیز است، با آهنگ خود ناهماهنگی‌های زندگی را تعدیل می‌کند.

آنچه در او می‌بینید این است:

وقت سحر است خیز ای مایه ناز

نرمک نرمک باده خور و چنگ نواز

کانه‌ها که به جایند نپایند بسی

و آنها که شدند کس نمی‌آید باز

این دلدار در بهارافشانی خود، به زبان حال می‌گوید که

پایندگی نیست. گل روی او پژمرده خواهد شد و بر خاک خواهد

ریخت. بنابراین کل مسئله و حسرت بشر در وجود او متبلور

می‌شود. کششی که به جانب او هست، یک حکم طبیعت است، و

تنها حکم جهان مطاعی است که باید از آن اطاعت کرد.

همه چیز برگذر است، چه شکفتگی طبیعت و چه جوانی

انسانی. هر چه معناست از همین برگذر بودن ساطع می‌شود، و

خیام تأملش مصروف به آن است که اکسیری بیابد که لحظه‌های

گذرنده را شکار کند.

خیام چنانکه می‌دانیم دو جنبه دارد: جهانی و ایرانی. تلقی‌ای که

از او در جهان شده است، قدری متفاوت است با آنچه در کشور

خود او از اوست. از عجایب است که مجموعه شعر او کم

حجم‌ترین و پرخواننده‌ترین کتاب جهان باشد. گوئی پنداشته

می شود که همین تعداد اندک رباعی مخلوط - که فتیزجرالد به انگلیسی برگرداند - و در هر حال عصاره نبوغ و تأمل قوم ایرانی است. حرف آخر را درباره بشریت زده است، و گرنه این همه دامنه پیدا نمی کرد. برخورد هسته مرکزی زندگی با دنیای «فن سالار» است که غرّش های ماشین هم نتوانسته است آن را از طپیدن باز دارد.

بشر علی رغم ابزارهایش هنوز به این مائده های طبیعی گرسنه است: یک لبخند، یک نسیم، سبزه و گل، روی خوب، و مهربانی، لحظه های آرامش.... جان زندگی همین است و بقیه تعین های حاشیه ای و زودگذرند. سفینه شعر در مقابل سفینه فضائی قرار گرفته است.

برای ما ایرانیها چیز افزونتری هم درکار می آید، و آن شیرهای است که از رگ و پی تاریخ ایران مکیده شده است، و در رباعی ها به صورت قطره هایی در آمده که سنگ را سوراخ می کنند. در آنها علم و اشراق پهلوی به پهلوی گردیده اند. خیام نگاه بدبینانه و دشمنانه بر زندگی ندارد. آن را آنگونه که هست می بیند. علاجی برای نارسائیهایش نمی شناسد. فقط می گوید که آگاه باشید. آن را آنگونه که هست بشناسید، نه کمتر، نه بیشتر. نه مانند عارفان حواله به عالم بالا می دهد و نه ریاضت و ترک را توصیه می کند. با زندگی قهر نیست. از او شکرگزار هم نیست. توصیه اش

آن است که از مواهب نجیب و نخبه بهره بگیرید، و لحظه‌ها را دریابید. نمی‌خواهد بشر گول بخورد. می‌گوید: باز آمدنت نیست، چو رفتی رفتی!

آیا خیّام با این همه گرایش به ملموس، معنا را در زندگی از یاد می‌برد؟ نه. معنا در خود همین ملموس جسته می‌شود. جسماً و روحاً پاکیزه بودن و آگاه بودن، واقع بین بودن و آرمان را از واقعیت‌ها جدا ندانستن. در نهایت، بی‌آزار بودن.

روشن بینی را بالاتر از هر چیز قرار می‌دهد. حتّی بحث «مُحدّث» و «قدیم» را که یک بحث بنیادی است، جزو فروع به حساب می‌آورد. نجوم را هم که جزو رشته اوست، چون در دوردست است، جدّی نمی‌گیرد.

نظامی عروضی می‌گوید: «اگر چه حکم حُجّة الحق عمر دیدم، امّا ندیدم او را در احکام نجوم اعتقادی». آنگاه حکایت خود را اینگونه پایان می‌دهد: «در بسیط عالم و اقطار رُبع مسکون او را هیچ جای نظیری نمی‌دیدم.»

خاطره‌ای که نظامی عروضی از او نقل می‌کند، سرشار است از یک طنین کنائی، که پیش‌بینی کرده بود که پس از مرگ «هر بهاری شمال بر من گل افشان می‌کند». این را دلیل روشن روانی او می‌بیند. ولی حکایت نظامی، کنایه دیگری هم در بردارد و آن این است که خیّام دل از زندگی نمی‌کنده، خواسته است که گل و

سبزه، به عنوان لطیف‌ترین مظهر طبیعت، حتی در مرگ هم از او جدا نمانند. حافظ که بزرگترین ادامه‌دهنده راه اوست، یک قدم جلوتر رفت و گفت: بر سر تربت من با می و مطرب بنشین! اینان در مرگ هم دل به زندگی داشتند.

افزودگی

کسانی که رباعی هائی از آنها در این مجموعه آورده

شده است.

شهید بلخی :

شاعر و حکیم، (فوت ۳۲۵ هـ.ق) به فارسی و عربی شعر می‌گفته. با نصر بن احمد سامانی معاصر بوده. شعر معروف رودکی «کاروان شهید رفت از پیش» در رثای اوست. از شهید تعداد اندکی شعر باقی مانده است، ولی همین تعداد حاکی از پختگی اندیشه است.

رودکی :

ابو عبدالله جعفر، بزرگ‌ترین شاعر نیمهٔ اول قرن چهارم. از رواک سمرقند. او را شاعر تیره چشم روشن‌بین خوانده‌اند. (دقیقی)، از همان کودکی نابینا و یا کور، مادرزاد بوده است. شمار هنگفتی شعر به او نسبت داده شده که از آن اندکی بر جای مانده است. به حق پدر شعر فارسی خوانده شده است.

ابن سینا :

شیخ الرئیس. (۳۷۰-۴۲۸ هـ.ق)، از مردم بخارا. حکیم بزرگ، که تفکر فلسفی را با لطف شاعرانه آمیخته است. یکی از نوایغ فکری ایران. چندی به وزارت رسید، و در ۵۸ سالگی درگذشت. چند شعر به او نسبت داده شده است.

منوچهری :

ابوالنجم احمد. (ف ۴۳۲ هـ.ق). معاصر با مسعود غزنوی. شاعری خوشگذران که عمر کوتاهی داشته است. شعرهایش گرچه مُغلق و تاثیرگرفته از ادب عربی است، بسیار خوش آهنگ است. دارای سبکی است که جنبه شادی طلب طبیعت ایرانی را بازتاب می دهد.

ابوحنیفه اسکافی:

شاعر و فقیه معاصر غزنوی، همزمان با ابوالفضل بیهقی.

مهستی گنجوی :

- زمان زندگی او مشخص نیست. یکی از چند شاعر زن ایران که شهرتی دارند، ولی شعر چندانی از او بر جای نمانده است.

مسعود سعد:

شاعر نیمه اول قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم. دوران غزنویان. مدّت درازی بر اثر یک اتهام سیاسی به زندان افتاد. مهم ترین شعرهای او همان است که در زندان سروده است.

ادیب صابر :

اهل ترمذ خراسان. نیمه اول قرن ششم. معاصر با سنجر سلجوقی

فرّخی سیستانی :

ابوالحسن. (ف. ۴۲۹) - شاعر معاصر محمود غزنوی و ستایشگر او. او نیز مانند منوچهری شاعری خوشگذران بود که عمری کوتاه داشت. شاعری لطیف طبع و روان‌سرای، که تشبیه‌هایش بسیار زیباست، و مدح‌هایش بسیار اغراق‌آمیز.

انوری :

اوحدالدین، شاعر قرن ششم، معاصر سنجرسلجوقی. شاعری با صفت دوگانه: هم لطیف طبع و نکته‌بین و هم مدیحه‌سرا و خواهنده.

خاقانی :

افضل‌الدین (۵۲۰-۵۸۲) - از شروان. شاعر سنگین‌سرای ولی دارای جودت ذهن. در لابلای اغلاق‌هایش نکات لطیف می‌توان یافت. نزدیک به عصر نظامی و هم‌وطن اوست. قصیده بسیار معروف او «ایوان مدائن» است.

کمال ابهری :

کمال‌الدین ابوعمر، از رجال قرن ششم. چند رباعی از او در دست است. چندی وزیر ارسلان پسر طغرل بوده است.

امیر خسرو دهلوی:

- (۶۵۱-۷۰۵) - شاعر فارسی‌گوی هندی که اصل او از کش ترکستان بود. منظومه‌های متعدّد از او در دست است.

از عارفان:

بایزید بسطامی:

از عارفان بسیار معروف قرن سوم. فریدالدین عطار در تذکرة الاولیاء فصل مهمتی به او تخصیص داده و در آن سخنان منسوب به او را آورده است.

ابوسعید ابوالخیر:

ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷ - ۴۴۰ هـ.ق)، نافذترین عارف ایرانی است. بی آنکه نوشته‌ای از خود بر جای گذارد، دیگران در باره او نوشتند. محمد متور، نواده او از این جهت خدمت بزرگی کرده است که سخنان و شعرهای منسوب به او را گردآوری نموده که اکنون به «اسرارالتوحید» معروف است، و یکی از شیواترین نثرهای ادبی است. اندیشه ابراز شده از جانب ابوسعید را می‌توان «آزادگی در قید» خواند، یعنی در عین پای بندی به مبانی دین، و نمایندۀ روح شوخ و سرکش ایرانی است که می‌تواند با نرم‌ترین بیان ناگفتنی‌ها را بگوید. پیشوای شمس تبریزی است ولی از او لطیف‌تر و مودب‌تر هم چنین راه‌گشای سنائی و عطار و مولوی و دیگران، و اگر بخواهیم در ایران معادلی برای سقراط پیدا کنیم، باید از او نام ببریم.

رباعی‌هایی که از زبان او آورده شده، به احتمال زیاد از خود او نیست، از دیگران است که انتساب میان آنان و این رباعی‌های گسیخته شده است.

خاندان ابوسعید تصریح کرده‌اند که او دو رباعی، شعر دیگر نسروده و آقای دکتر شفیعی کدکنی که تحقیق ژرفی راجع به ابوسعید دارند (مقدمه اسرارالتوحید، انتشارات آگاه)، این مواضع را مورد تأیید قرار داده‌اند.

با این حال، این سؤال پیش می‌آید که آیا ابوسعید میل نداشته شعر بگوید، ولی آن را پنهان دارد؟ یا خاندانش چنین گرایشی نداشته‌اند؟ زیرا در ذهن بعضی کسان این دوراندیشی بوده است که شعر بخوانند و دوست بدارند ولی به شعرگوئی معروف نشوند. شعرگوئی تا حدی شبیه به نظر بازی بوده است که کسانی آن را دور از شأن خود می‌دانستند.

شعرگوئی تعهد فکری ایجاد می‌کرده و جهان بینی فرد را به ابراز می‌آورده، که در یک محیط نا امن می‌بایست در باره‌اش احتیاط به خرج داد.

به هر حال این شعرها مطابقت کامل با روحیه ابوسعید داشته و می‌توان گفت که باب شیوع ترانه عرفانی را او گشود.

دلبستگی ابوسعید به شعر، گذشته از ذوق شخصی، برای آن نیز بوده است که آن را نافذترین بیانی می‌دانسته. مردم با شنیدن شعر، و یا هر کلامی که روح شاعرانه داشته باشد، احساس انبساط خاطر می‌کرده‌اند.

احمد غزالی :

برادر کوچک‌تر محمد غزالی (فوت ۵۲۰) - شاعر و عارف، از

مردم توس. بسیار زنده دل و خوش زبان. دارای تألیفات متعدّد که از همه معروف تر «سوانح العّشاق» است.

عین القضاة:

ابوالمعالی (۴۹۲-۵۲۵) عارف شهید از همدان. وی در جوانی جان بر سر آزادی فکر خود نهاد. از پیروان-احمد غزّالی. یکی از استعدادهای بسیار درخشان اندیشه و ادب ایران. از آثار معروف او «تمهیدات» و «سوانح»، و مجموعه‌ای از نامه‌هایش را می‌توان نام برد.

سهروردی:

شهاب‌الدّین (۵۴۹-۵۷۷) معروف به شیخ اشراق، از مردم سهرورد زنجان. او نیز مانند عین‌القضات شهید اندیشه است که در ۳۸ سالگی کشته شد. او پیوند دهنده فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، با عرفان دوران اسلامی است. دارای آثار بسیار لطیف شاعرانه، مانند «رسالة العشق»، «لغت موران»، و «صفیر سیمرخ»...

الفضل الدّین کاشانی:

عارف قرن ششم. رسالات متعدّدی به نام «مصنفات»، از او در دست مانده است که در آنها مفاهیم عرفانی با بیان شاعرانه آمیخته شده.

عراقی:

فخرالدّین (۶۱۰-۶۸۸) - در همدان زاده شد. از شاعران زیباپرست و عارف‌منش. سفرهای متعدّد کرد. معاصر با مولوی و سعدی بوده است. غزلهای لطیف دارد و رساله‌ای به نام «لمعات».

میبدی :

ابوالفضل رشیدالدین میبدی. نیمهٔ اوّل قرن ششم. صاحب تفسیر معروف «کشف الاسرار»، که آن را در سال ۵۲۰ ه‍.ق تألیف کرده است.

روزبهان بقلی :

ابومحمد مشهور به روزبهان (۵۲۲-۶۰۶)، از فارس. عارف معروف ملقب به «شیخ شطّاح». دارای تألیفات متعدّد.

نجم‌الدین رازی :

معروف به دایه (فوت ۶۴۵). از صوفیان معروف قرن هفتم که در برابر هجوم مغول به روم شرقی هجرت کرد و در آنجا مقیم شد. از آثار مشهور او کتاب «مرصاد و العباد» است در تصوّف.

صدر خجندی :

ابوالقاسم (فوت ۵۸۰). اصل او از خجند. شعرهایی به عربی و فارسی از او بر جای مانده است.

اوحدالدین کرمانی :

ابوحامد (فوت ۶۳۵).

ابن یمین :

یمین‌الدین محمد (فوت ۷۶۹)، از فریومد خراسان. جزو هواداران سربداران قرار گرفت. دیوانی از او در دست است.

کتابهایی که رباعی ها از آنها برگرفته شده.

اشعار پراکنده قدیم ترین شعرای فارسی زبان/ به کوشش ژیلبر لازار. انتشارات انستیتو ایران و فرانسه.

دیوان رودکی - به کوشش عبدالغنی میرزایف - نشریات دولتی تاجیکستان - .

دیوان انوری - به اهتمام محمدتقی مدرّس رضوی - انتشارات علمی فرهنگی.

«مصنعات» از افضل الدّین کاشانی - به تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی - انتشارات خوارزمی.

دیوان خاقانی شروانی - به تصحیح دکتر ضیاء الدّین سجّادی - از انتشارات کتابفروشی زوّار

دیوان سنائی - به اهتمام مدرّس رضوی - از انتشارات کتابخانه سنائی - .

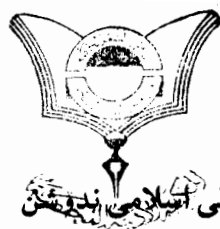
دیوان عطار، به تصحیح سعید نفیسی - کتابخانه سنائی .
دیوان عطار - به اهتمام تقی تفضلی - شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - .

مجموعه آثار فارسی احمد غزالی.

عین القضاات (نامه ها در دو جلد) - به اهتمام علی نقی منزوی و عقیف عسیران - بنیاد فرهنگ. تمهیدات: به اهتمام علی نقی منزوی و عقیف عسیران - انتشارات دانشگاه تهران

سهروردی، مجموعه آثار فارسی - به تصحیح سیدحسین نصر.

- از انتشارات بخش ایرانشناسی، انستیتو فرانسه - .
- ابوسعید ابوالخیر، اسرارالتوحید - تألیف محمد بن منور - به
تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی - انتشارات آگاه.
- روزبهان بقلی، شرح شطحیات. به اهتمام پروفیسور کرین - از
انتشارات انستیتو فرانسه.
- ابوالفضل میبدی، کشف الاسرار، به اهتمام علی اصغر حکمت -
انتشارات دانشگاه تهران.
- نزهة المجالس - (مجموعه‌ای از رباعی‌ها)، - تألیف جمال
خلیل شیروانی. به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی - انتشارات زوار.
- خیام - نسخه فروغی - غنی.
- جلال‌الدین مولوی - دیوان کبیر - به اهتمام بدیع‌الزمان
فروزانفر - چاپ دانشگاه تهران - .



به تازگی انتشار یافته یا آماده انتشار.

۱- تأمل در حافظ

(بررسی هفتاد و هفت غزل حافظ در ارتباط با فرهنگ و تاریخ ایران)

۲- کارنامه چهل ساله

(گزیده نوشته‌ها در زمینه اجتماع و فرهنگ)

۳- چهار سخنگوی وجدان ایران (فردوسی، مولوی، سعدی، حافظ)

۴- ایران و جهان از نگاه شاهنامه

۵- صغیر سیمرغ (سفرنامه - تجدید چاپ)

(با افزودگی راجع به چهار کشور: هند، ژاپن، یونان، سریلانکا)

۶- کارنامه سفر چین - (تجدید چاپ)

(با افزودگی یادداشت‌های سفر دوم به چین)

آماده تجدید چاپ:

۱. آواها و ایماها

(مقاله‌های ادبی)

۲. فرهنگ و شبهه فرهنگ

۳. سرو سایه افکن

(درباره فردوسی و شاهنامه)

کتاب‌های موجود:

باغ سبز عشق (گزیده مثنوی با شرح)، گفته‌ها و ناگفته‌ها (مصاحبه‌های

مطبوعاتی)، ایران را از یاد نبریم، سخن‌ها را بشنویم، ایران و تنهائیش، ایران نیز

حرفی برای گفتن دارد، ایران و یونان در بستر باستان، ذکر مناقب حقوق بشر در

جهان سوم، جام جهان‌بین، نوشته‌های بی‌سرنوشت، ماجرای پایان‌ناپذیرحافظ، آزادی مجسمه (دربارهٔ امریکا)، در کشور شوراها (راجع به روسیهٔ شوروی)، روزها (سرگذشت در سه جلد)، ابر زمانه و ابر زلف، ملال پاریس و گل‌های بدی (ترجمه از بودلر)، بهترین اشعار لانگ فلو (متن دو زبانی)، آنتونیوس و کلئوپاترا (ترجمه از شکسپیر). شور زندگی .