

فهرست مقالات

ادبیات

- عطار و خیام ۲۳-۹
- سرایندگان پایان داستان زهره و منوچهر ایرج میرزا ۴۹-۲۴
- شعر ستایش ۹۰-۵۰
- سبیری در سوگ سروده‌های عاشورایی ۱۶۰-۹۱
- شاعر گل‌های آتش، زندگی و شعر طالب آملی ۲۶۲-۱۶۱
- حافظ ایران و ایرانی ۲۷۱-۲۶۳
- حلاج ماسینیون ۲۸۰-۲۷۲
- شرح بیت‌ی از غزل سعدی و مبانی فقهی و حقوقی آن ۲۹۳-۲۸۱
- چکاد علم و ادب ۲۹۸-۲۹۴
- در جستجوی حقیقت ۳۴۱-۲۹۹
- معرفی کتاب سلوک الملوک ۳۴۸-۳۴۲
- شهاب روشن معرفت ۳۵۶-۳۵۰
- عصر حلاج ۳۹۸-۳۵۷

هنر

- میرزا محمد اسماعیل توحید شیرازی ۴۰۸-۴۰۱
- گزند معاصرت و حکایت دو هنرمند که در اقلیمی نگنجند ۴۱۶-۴۰۹
- استاد بوذری، تبلور عشق به هنر ایرانی ۴۳۴-۴۱۷
- صبا در یک نگاه ۴۵۰-۴۳۵
- نمایه اعلام ۴۸۲-۴۵۱
- کتاب‌شناسی توصیفی مقالات ۵۰۰-۴۸۳

ادبيات

عطار و خیام*

شاید مقایسه آرا و افکار عطار و خیام که هر دو از نیشابور برخاسته‌اند، با توجه به مشرب فکری و دیدگاه‌های فلسفی آنان، کمی عجیب جلوه کند. عطار صوفی نامداری است که با افق فکری خیام فاصله بسیار دارد، اما آن دو بزرگ خطه نیشابور در عین جدایی مشرب، از اشتراکاتی در نحوه اندیشه برخوردارند که از قرابت فکری آنان حکایت می‌کند.

عطار نیشابوری به روایتی قریب ده سال، و به روایتی بیست و سه سال پس از درگذشت خیام به دنیا آمد و همانند وی عمری دراز داشت. روزگار خیام دوران اوج شکوفایی سلجوقیان و دورانی دشوار برای اهالی فکر و فرهنگ است که خیام نیز از آن بی نصیب نیست^۱ و بخشی از روزگار عطار نیز عرصه تاخت و تاز مغولان است که آمدند و کشتند و سوختند و رفتند^۲ و آن‌گونه که تاریخ روایت می‌کند عطار را نیز از دم تیغ گذرانیدند.

* سخنرانی ارائه شده در کنگره «نکوداشت حکیم عمر خیام» در نیشابور (۱۳۸۵/۲/۲۸)؛ نشر یافته در **خیام‌شناخت - مجموعه مقالات -**، دفتر نخست، زیر نظر محمدرضا راشد محصل، تهران، فرهنگسرای فردوسی، تابستان ۱۳۸۵.

۱. محمدرضا قنبری، **خیام‌نامه «روزگار، فلسفه و شعر خیام»**، تهران، زوار، ۱۳۸۴، ج دوم، صص ۳۹ به بعد.
۲. ای.ای. برتلس، **تصوف و ادبیات تصوف**، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶، ج دوم، ص ۴۶۲.

نوع نگاه و دیدگاه

بدون تردید عطار و خیام از دیدگاه‌های متفاوتی برخوردارند؛ تفاوتی که حقیقت وجودی آنان را بازمی‌نمایاند. عطار صاحب دستگامی در تصوف نیست اما از بزرگان صوفیه به‌شمار می‌آید و همه همت خود را در عمر دراز آهنگ خویش به معارف تصوف، مقامات و مشایخ آن اختصاص داده است؛ حکایات بیشتر کتاب‌های او برگردان داستان‌های صوفیه و مشایخ آنان است.

بدیهی است نگاه عطار به هستی پیرامونی نیز نگاهی صوفیانه و برخاسته از مشرب تصوف است. جهان و هر چه در آن هست جلوه ذات کامل سرمدی است، اشتباه در کارخانه فلک راه ندارد؛ از این سوئی نقص کامل است و از آن سوئی کمال مطلق. غزالی در احوال و مراتب تصوف می‌نویسد: «و اول تصوف آن است که سه درجه حاصل کرده باشد: یکی آن‌که نفس وی مقهور وی شده باشد و اندر وی نه شهوت مانده باشد و نه خشم، نه آن‌که از اصل بشده باشد، ولیکن مغلوف شده باشد تا در وی هیچ تصرف نتوان کرد، جز به اشارت شرع، چون قلعه‌ای که گشاده شود و اهل آن قلعه را نکشند ولیکن منقاد شوند؛ قلعه سینه وی همچنین بر دست سلطان شرع فتوح افتاده بود. و دیگر آن‌که این جهان و آن جهان از پیش وی برخاسته باشد، و معنی این است که از عالم حس و خیال برگزیده بود، که هرچه اندر حس و خیال آید بهایم را اندر آن شرکت است و همه نصیب شهوت شکم و فرج و جسم است. و بهشت نیز از عالم حس و خیال بیرون نیست. و هرچه جهت پذیر بود، چه بدانسته بود که هرچه از خیال آید خسیس است و نصیب ابلهان است، وَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلُّهُ. سوم آن‌که همگی وی حق - تعالی - و جلال و جمال حضرت الاهییت گرفته باشند. و این آن باشد که جهت را و مکان را و حس را و خیال را بدان هیچ راه نبود، بلکه خیال و حس و علم را که از این خیزد با وی همچنان کار بود که چشم را با آواز و گوش با الوان، که به ضرورت از آن بی‌خبر بود. و چون بدان‌جا رسید به سرکوی تصوف رسید.»^۱

۱. ابوحامد غزالی، *کیمیای سعادت*، به اهتمام حسین خدیوجم، ج دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و

عطار بارها این معانی را در مثنوی‌های ماندگار خود پرورده است:

طمع از جمله عالم بریدن	تصوف چیست در صبر آرمیدن
ز خود به خواستن خلق جهان را	توکل چیست پی کردن زبان را
همه انداختن، آن برگرفتن ^۱	فناگشتن، دل از جان برگرفتن

اما نگاه خیام نگاهی کنجکاوانه، جست‌وجوگرانه و علت‌یاب است: «... او [= خیام] در عین خضوع نسبت به خالق کل از وضعیت موجود برمی‌آشوبد و آن را در ترازوی خرد به معیار عدل و عقل نمی‌بیند و چون از چرایی حقیقت جهان عاجز می‌شود شکوه و اعتراض او آغاز می‌گردد. او این بخت را دارد که چراهای بی‌شمار خود را در قالب سروده‌هایش به خدای جهان و جهانیان اظهار کند حتی اگر در فرصت بی‌تکرار خود پاسخی برای آن‌ها نیابد...»^۲

خیام برخلاف عطار اهل اعراض و اعتراض است، از منظر او دور فلک از منهج عدل پیروی نمی‌کند:

گر کار فلک به عدل سنجیده بُدی	احوال فلک جمله پسندیده بُدی
ور عدل بُدی به کارها در گردون	کی خاطر اهل فضل رنجیده بُدی ^۳

صوفیان نیز چونان عرفا اهل تسلیم‌اند، و عطار یکسره تسلیم قضای خداوند است:

نه اشکال است در دین و نه علت	بجز تسلیم نیست این دین و ملت ^۴
------------------------------	---

فرمانبرداری محض از وجود یگانه‌ای که خالق آسمان‌ها و زمین است هستی عطار را

← فرهنگی، ۱۳۶۱، چ دوم، صص ۳۰۶ و ۳۰۷؛ نیز همو، *احیاءالعلوم*، ویراسته حسین خدیوچم، چ دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶، صص ۴۸۸ به بعد؛ نیز نک. مستملی بخاری، *شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف* «نورالمریدین و فضیحة‌المدعین»، ویراسته محمد روشن، رُبیع اول، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳، چ دوم، ص ۹۳.

۱. عطار، *الهی‌نامه*، تصحیح فؤاد روحانی، تهران، زوار، ۱۳۸۴، چ هشتم، ص ۱۱۴.

۲. محمدرضا قنبری، *خیام‌نامه*، همان چاپ، ص ۱۳۴.

۳. خیام، *رباعیات*، تصحیح و تحشیه محمدعلی فروغی و قاسم غنی، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران، اساطیر، ۱۳۷۹، چ سوم، ص ۱۰۹.

۴. عطار، *اسرارنامه*، به اهتمام سیدصادق گوهرین، تهران، زوار، ۱۳۸۴، چ ششم، ص ۴۲.

معنا می‌بخشد. در افق فکری صوفیه شکایت راه ندارد. صوفی اهل شک و تردید هم نیست و این نحوه نگرش به هستی پیرامونی، تفاوت جوهری نگاه عطار و خیام را به مظاهر خلقت آشکار می‌کند: «درواقع، نوع نگاه شاعران صوفی از نوع دیگری است. از زاویه نگرش آنان، با فلسفه شاید بتوان خدا را اثبات کرد ولی نمی‌توان او را شناخت. آنچه در نظر صوفیان نکوهیده است آن است که فیلسوف اهل چون و چراست و یقینی که اگر او را دست دهد! از جاده شک عبور می‌کند. صوفی از تردید بسیار بیمناک است چون پایان آن را به درستی نمی‌داند. از دیدگاه او راهی که از نفی آغاز می‌شود ممکن است هیچ‌گاه به اثبات نرسد. صوفی برای گریز از پایانی این چنین خطرآفرین ترجیح می‌دهد فکر را تعطیل کند تا آن‌که آن را در چگونگی کار جهان به تکاپو وادارد...»^۱

عطار در انتقاد و اعتراض بر خیام فقط به ذکر کلیات بسنده نمی‌کند، بلکه در حکایتی از *الهی‌نامه* به تصریح به خیام می‌تازد و او را در عرصه دریافت حقیقت به ناتمامی موصوف می‌کند. عطار در حکایت مذکور این چنین تمهید مقدمه می‌نماید که در نیشابور مردی بوده است که از ارواح درگذشتگان و وضعیت آنان خبر داشته و می‌توانسته با مشاهده گور هرکس از چگونگی حال او خبر دهد. به اشاره بزرگی آن مرد را بر سرگور خیام می‌برند و از وی می‌خواهند که درباره احوال صاحب گور خبر دهد. مرد صاحب کرامت مطلع از چگونگی حال درگذشتگان با ملاحظه گور خیام می‌گوید که این گور مردی ناتمام و مدعی دانش است که به حقیقت هستی دست نیافته است:

یکی بسینده معروف بودی	که ارواحش همه مکشوف بودی
دمی گر بر سرگوری رسیدی	در آن گور آنچه می‌رفتی بدیدی
بزرگی امتحانی کرد خُردش	به خاک عُمر خیام بردش
بدو گفتا چه می‌بینی در این خاک	مرا آگه کن ای بسینده پاک
جوایش داد آن مرد گرامی	که این مردیست اندر ناتمامی
بدان درگه چو روی آورده بودست	مگر دعوی دانش کرده بودست

۱. محمدرضا قنبری، *خیام‌نامه*، همان چاپ، ص ۱۸۹.

کنون چون گشت جهل خود عیانش عرق می‌ریزد از تشویر جانش^۱
 عطار صرفاً به این مورد اظهار عواطف! در حق هم شهری دانشمند خود بسنده نمی‌کند و
 در جای جای آثار خود نیز، به تلمیح، کنایه، اشاره، به روش فکری و فلسفی خیام
 می‌تازد؛ در یکی از رباعیات مختارنامه می‌گوید:

هرگاه که در پرده راز آیم من درگرد دو کون پرده‌ساز آیم من
 گویند از آن جهان کسی نامد باز هر روز به چند بار باز آیم من^۲

که اشاره روشن رباعی عطار به رباعی مشهور خیام است:

از جمله رفتگان این راه دراز بازآمده کیست تا به ما گوید راز
 هان بر سر این دوراهه آز و نیاز چیزی نگذاری که نمی‌آیی باز^۳

می‌توان گفت عطار و همه آنانی که ترانه‌های خیام را به شک و تردید و کفر و الحاد و
 مانند آن تحویل کرده‌اند به باطن سروده‌های او دست نیافته‌اند. جوهره سخن خیام در
 رباعی منقول آن است که انسان بیش از یکبار در این جهان زندگی ندارد و عصاره
 آموزه‌های وی ناظر به بهره‌وری از وقت و اغتنام از زمان در این فرصت بی‌تکرار است؛
 و لا غیر.

عطار در دیوان نیز «بهشت نسبه» خیام را مورد انتقاد قرار می‌دهد و از زاویه نگاه
 صوفیانه حکم قطعی صادر می‌کند:

گرفتم در بهشت نسبه نتوانی رسیدن تو ولی خود را ازین دوزخ که نقد توست برهانی^۴
 او زندگی خیام را سراسر دوزخ می‌بیند چون در او باور و یقینی نمی‌شناسد، اما حقیقت
 آن است که خیام به روایت اشعار و آثارش، به ویژه رسالات علمی و فلسفی اش، باورمند

۱. عطار، الهی‌نامه، همان چاپ، ص ۲۱۱.

۲. همو، مختارنامه، تصحیح و مقدمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، ۱۳۷۵، ج دوم، (با تجدید نظر و

اضافات)، ص ۱۰۹. ۳. خیام، رباعیات، همان چاپ، ص ۹۲.

۴. عطار، کلیات دیوان عطار نیشابوری، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران، شرکت انتشارات علمی و

فرهنگی، ۱۳۶۴، ج سوم، ص ۸۳.

به حقیقت انسان و آفریدگار آن است و آن‌گونه که بیهقی^۱ مؤلف *صوان‌الحکمه* روایت می‌کند در لحظات پایانی عمر با یقینی ناب به سوی سفر واپسین می‌شتابد. همه سخن خیام، ناتوانی انسان در فهم حقیقت هستی است که صوفیه و عرفا نیز به نحوی خاکسارانه آن را بازگفته‌اند و خیام با شکوه و شکایتی از سر فرزائگی آن را آراسته است. جوهر سخن عطار و خیام، و کمی گسترده‌تر، عالمان و عارفان، اتفاق بر ناتوانی و عجز آفریدگان در تعلیل چگونگی حیات و هستی است:

کس مشکل اسرار ازل را نگشاد کس یک‌قدم از حیات بیرون ننهاده
من می‌نگرم ز مبتدی تا استاد عجز است به دست هرکه از مادر زاد^۲

ناتوانی در چرایی و چگونگی آفرینش از نگاه خیام، فرزانه و دیوانه، مبتدی و مستهی، جاهل و عالم و عارف و صوفی نمی‌شناسد. کسی را زهره شناخت حقیقت نیست اما خیام و عطار با آرایش زبانی و بیانی جداگانه به شرح آن پرداخته‌اند. آیا با استناد به فحوای این قسم از رباعیات که بوی خودشکنی‌های صوفیانه از آن استشمام می‌شود می‌توانیم خیام را دارای تعلقات صوفیانه بدانیم؟ به یقین مسلم پاسخ منفی است. به غیر از عطار صوفیان بلندآوازه و نامداری چونان شیخ نجم‌الدین رازی، شمس‌الدین تبریزی، شهاب‌الدین عمر سهروردی زبان به لعن و طعن خیام گشوده‌اند و از وی با اوصافی موهن و اهانت‌آمیز یاد کرده‌اند و حکیم بلندآوازه نیشابور را دهری و طبایعی و بیچاره و ملحد و تناسخی و مانند آن نامیده‌اند.^۳

محققان نامداری مانند هلموت ریتز، کارل بروکلمان، سیدحسین نصر، علی دشتی و دیگرانی که خیام را دارای نگاه عارفانه و تعلقات صوفیانه ارزیابی کرده‌اند دلیل و حجتی بر ادعای خود بیان نداشته‌اند و آثار و اشعار خیام نیز نشانه‌ای از چگونگی ارزیابی آنان به دست نمی‌دهد. اعجاب و شگفتی خیام در چگونگی پیدایش هستی، او را شایسته

۱. ذبیح‌الله صفا، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، ج دوم، ص ۵۲۵.

۲. خیام، *رباعیات*، همان چاپ، ص ۸۵. ۳. محمدرضا قنبری، *خیام‌نامه*، همان چاپ، ص ۱۲۱.

عناوینی مانند صوفی، عارف و مانند آن نمی‌کند.

فارق و مایز اندیشهٔ خیامی از اندیشهٔ صوفیانه روشن‌تر از آن است که نیاز به دلیل و برهان داشته باشد:

گر موج‌خیز حادثه سر بر فلک زند عارف به آب تر نکند رخت و پخت خویش^۱
صوفی جز آن وجود یگانه هیچ نمی‌بیند و از هیبت و مهابت او با مصلحت خویش
نمی‌پردازد و آن‌گونه که در شعر سعدی آمده است:

غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد ساقیا باده بده شادی آن کاین غم از اوست^۲
از منظر صوفی بلا و ابتلائی که از حضرت حق می‌رسد همان اندازه شیرین و لذت‌بخش
است که شادی و شادکامی:

کوتاه‌دیدگان همه راحت، طلب کنند عارف بلا، که راحت او در بلای اوست^۳
یا آن‌گونه که حضرت مولانا افاده کرده است:

در بلا هم می‌چشم لذات او مات اویم مات اویم مات او^۴

اما نگاه خیام از این حیث دردمندانه و سوگمندانه است:

از آمدن و رفتن ما سودی کو وز تار امید عمر ما پودی کو
چندین سروپای نازنینان جهان می‌سوزد و خاک می‌شود دودی کو^۵

تعلیمات عطار به اعراض از جهان و لذت‌های آن و پی‌جویی لذت‌های معنوی
می‌انجامد، اما خیام آشکارا به بهره‌مندی از لذات این جهانی تأکید می‌کند:

برخیز و مخور غم جهان گذران وین یک دم عمر را به شادی گذران

۱. حافظ، دیوان، تصحیح پرویز ناتل خانلری، ج اول، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲، چ دوم، ص ۵۸۸.

۲. سعدی، کلیات دیوان، به اهتمام محمدعلی فروغی، به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، امیرکبیر،

۱۳۶۲، چ سوم، ص ۷۸۷. ۳. همان.

۴. جلال‌الدین مولوی، مثنوی معنوی، به کوشش توفیق - ه سبحانی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹، چ چهارم، ص ۲۸۹.

۵. خیام، رباعیات، همان چاپ، صص ۹۹ و ۱۰۲.

در طبع جهان اگر وفایی بودی نوبت به تو خود نیامدی از دگران^۱

عطار آنچنان‌که از مقدمه وی بر *تذکره الاولیاء* برمی‌آید از کودکی سر در ارادت صوفیان دارد و کار آن جهان می‌سازد: «بی سببی از کودکی باد دوستی این طایفه در دلم موج می‌زد و همه وقت مفرح دل من سخن ایشان بود... چون این سخنی بود که بهترین سخن‌ها بود از چند وجه: یکی آن‌که دنیا را بر دلِ مرد سرد کند، و دوم آن‌که آخرت را یادِ مرد دهد، سوم آن‌که دوستی حق در دلِ مرد پدید آید، چهارم آن‌که مرد چون این سخن را شنود زادِ راه بی‌پایان ساختن گیرد...»^۲

خیام مرد زندگی این جهانی است، مظاهر حیات را می‌ستاید، از کوتاهی عمر می‌نالَد و بر از دست دادن آن افسوس می‌خورد، اما عطار گویی به مبدأ کل پیوسته و با آن یکی شده است؛ اتحاد در وجود:

گرچه تو صدهزار می‌بینی هیچ‌کس نیست در میانه پدید

زین همه نقش‌های گوناگون نیست جز نقش یک یگانه پدید^۳

از سویی خیام فیلسوف است و خود را شاگرد شیخ‌الرئیس می‌داند، حال آن‌که عطار، و به‌طور کلی متصوفه، بر فیلسوفان می‌تازند و آرا و معتقدات آنان را به سخره می‌گیرند:

نیست از شرع نبی هاشمی دورتر از فلسفی یک آدمی

شرع فرمان پیمبر کردن است فلسفی را خاک بر سر کردن است^۴

تعامل با حاکمان

خیام در دستگاه سلجوقیان از احترامی برخوردار است، با ملک‌شاه بر یک سفره می‌نشیند، سلطان سلجوقی او را دست راست خود می‌نشانَد، با نظام‌الملک، وزیر

۱. همان.

۲. عطار، *تذکره الاولیاء*، ویراسته نیکلسون، به اهتمام ع. روح‌بخشان، تهران، اساطیر، ۱۳۷۹، ج اول، ص ۷۰.

۳. همو، *کلیات دیوان*، همان چاپ، ص ۳۰۳.

۴. همو، *مصیبت‌نامه*، ویراسته نورانی وصال، تهران، زوار، ۱۳۸۳، ج ششم، ص ۵۴؛ نیز نک. همو، *الهی‌نامه*،

همان چاپ، صص ۴۰ و ۴۱.

همه کاره سلاجقه، دوستی و الفت دارد و خواجه در حق او اعزاز و اکرام تمام روا می‌دارد.^۱ حکیم نیشابور اهل ستایش و مدیحه نیست ولی رساله «در علم کلیات وجود» خود را به پسر همین نظام‌الملک اتحاف می‌کند و عطار با روحیه صوفیانه‌ای که دارد فقط به خداوند مشغول است؛ غیر او کسی را نمی‌بیند. تاریخ هم هیچ گزارشی از رابطه عطار با حاکمان روزگار خود به دست نداده است؛ در حالی که درباره خیام این چنین نیست. ابوالحسن بیهقی در تتمه *صوان‌الحکمه* شرح مجلس سلطان سلجوقی را - که خیام در آن حضور دارد - و گفت‌وگوی سلطان با وی را به تفصیل آورده است^۲، ولی عطار در *منطق‌الطیر* در مقام شکرگزاری می‌گوید:

شکر ایزد را که درباری نی‌ام	بسته هر ناسزاواری نی‌ام
من ز کس بر دل کجا بندی نهم	نام هر دون را خداوندی نهم
نه طعام هیچ ظالم خورده‌ام	نه کتابی را تخلّص کرده‌ام
همت عالی‌ام ممدوحم بس است	قوت جسم و قوت روحم بس است ^۳

و در جایی دیگر از سر بی‌نیازی گفته است:

تا ابد ممدوح من حکمت بس است	در سر جان من این همت بس است ^۴
-----------------------------	--

خیام چنگ در دامان هستی زده است و عطار نقطه مقابل آن را برگزیده است. از نگاه صوفیانه عطار «تو گویی فریدون ز مادر نژاد»؛ زندگی این چند روز برای پرداختن به سعادت آن جهانی است:

چو این جا لذتی فانی براندی	ز صد لذات باقی بازماندی
دمی کاین جا خوش آمد خورد و خفتت	دو صد چندان خوشی از دست رفتت
زمین و آب داری دانه درپاش	بکن دهقانی و این کار را باش
اگر این کشت و رزی را نورزی	در آن خرمن به نیم ارزن نیرزی

۱. برای مطالعه تفصیلی نک. *خیام‌نامه*، محمدرضا قنبری، همان چاپ، از صص ۳۵ به بعد.

۲. همان، ص ۳۵.

۳. عطار، *منطق‌الطیر*، ویراسته محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن، ۱۳۸۳، ج اول، ص ۴۴۰.

۴. همو، *اسرارنامه*، همان چاپ، ص ۴۲.

برای آن فرستادند این جات که تا امروز سازی برگ فردات^۱

اشتراکات فلسفی عطار و خیام

همان‌گونه که پیش‌تر گفته آمد ناتوانی بشر در چرایی و چگونگی هستی نقطه اشتراک و خمیرمایه اصلی دیدگاه فکری و مشرب فلسفی عطار و خیام را بازمی‌نمایاند:

ای دل تو به اسرار معما نرسی در نکته زیرکان دانا نرسی^۲

و کیست که ادعا کند معمای جهان را به‌راستی و درستی دریافته است؟!

عطار و خیام را می‌توان در زمره لادریون قرار داد؛ آنان حقیقت اصلی را دست‌نیافتنی و ناشناختنی می‌دانند. خیام معرفت‌شناسی فرّق و میل را در شناخت چگونگی آفرینش ناتوان و دورمانده از مقصود می‌بیند و می‌گوید:

قومی متفکرند اندر ره دین قومی به گمان فتاده در راه یقین

می‌ترسم از آن‌که بانگ آید روزی کای بی‌خبران راه نه آن است و نه این^۳

و عطار نیز از زاویه‌ای دیگر عجز و ناتوانی بشر را از سر خاکساری این‌گونه تصویر می‌کند:

خداوندی که چندانی که هستی است همه در جنب ذاتش عین پستی است

چو ذاتش برتر است از هرچه دانیم چگونه شرح آن کردن توانیم^۴

فراز دیگر اشتراک عقیده عطار و خیام در آن بخش از تعلیمات خیام در بهره‌وری از عمر و کامیابی از لحظات گذران است که در غزلیات عطار جایگاهی نمایان به خود اختصاص داده است؛ وی در غزل‌هایی خطابی صوفیان را اندرز می‌دهد که از زرق و شید باز آیند:

آخر ای صوفی مرقع‌پوش لاف تقوا مزن ورع مفروش

خرقه مخرقه ز تن برکن دلق ازرق مرایسانه مپوش

* * *

۱. خیام، رباعیات، همان چاپ، ص ۱۰۵.

۲. همان، ص ۶۸.

۳. عطار، الهی‌نامه، همان چاپ، ص یک.

۴. همان، ص ۱۰۰.

مست شدم تا به خرابات دوش	نعره زنان رقص‌کنان دُردنوش
جوش دلم چون به سر خُم رسید	ز آتش جوش دلم آمد خروش
پیر خرابات چو بانگم شنید	گفت در آئی ای پسر خرّقه پوش
مذهب رندان خرابات گیر	خرقه و سجاده بیفکن ز دوش
کم زن و قلاش و قلندر بباش	در صف او باش برآور خروش

* * *

اگر عشقت به جای جان ندارم	به زلف کافرت ایمان ندارم...
چو هرکس بوسه‌ای یابید از تو	من بیچاره آخر جان ندارم
بده عطار را یک بوسه بی‌زر	که زر دارم ولی چندان ندارم ^۱

هلموت ریتز، خاورشناس بلندپایه آلمانی، تصریح می‌کند: «نتایج قلندرانه‌ای که خیام از گذران عمر و وضع نومیدانه انسان در این جهان می‌گیرد یعنی تمتّع از عمر و گذراندن روزگار با خوردن شراب و به سر بردن با نیکو رویان، در مثنوی‌های عطار دیده نمی‌شود اما در غزلیات او فراوان است...»^۲

نگاهی جامع‌نگر به آثار عطار چنین می‌نمایاند که عطار در بهره‌وری از لذات حیات چندگونه می‌اندیشیده است. همان‌گونه که ریتز دریافته است در مثنوی‌های عطار رد پایی روشن از پرداختن به لذات مادی دیده نمی‌شود، اما در غزلیات و از نگاه نگارنده در رباعیات وضع به گونه‌ای دیگر است. برای مثال، عطار در باب چهل و چهارم از مختارنامه فقط هفتاد و هفت رباعی در موضوع قلندریات و خمریات سروده است که از حیث لفظ و مضمون با رباعیات خیام قرابت تام دارد؛ به‌ویژه در رباعیاتی که با ردیف‌های ساقی سروده شده این قرابت بیشتر قابل دریافت است:

شمع است و شراب و ماهتاب ای ساقی ساقی ز شراب نیم‌خواب ای ساقی

۱. همو، کلیات دیوان، همان چاپ، صص ۳۵۹، ۳۶۱، و ۴۲۹.

۲. هلموت ریتز، دریای جان، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، ج اول، تهران، الهدی، ۱۳۷۷، ج دوم، ص ۲۷۱.

* * *

از خاک مگو وین دل پر آتش نیز

بر باد مده بیار آب ای ساقی

* * *

تا کی گویی ز چاروهفت ای ساقی تا چند ز چاروهفت تفت ای ساقی

هین قول بگو که وقت شد ای مطرب

هین باده بده که عمر رفت ای ساقی

* * *

گل روی نمود در چمن ای ساقی بلبل ز فراق نعره زن ای ساقی

می کش که بسی کشند می بی من و تو

ما روی کشیده در کفن ای ساقی^۱

از همین روی، استاد شفیع کدکنی بسیاری از رباعیات مشهور را که به نام خیام شهرت یافته و دارای اندیشه خیامی است به اتکای نسخ قدیم تر مختارنامه از آن عطار می داند.^۲

اما در پرداختن به لذات مادی نیز اندیشه عطار بر یک مدار قرار نمی گیرد:

هر که را ذوق دین پدید آید شهد دنیاش کی لذیذ آید...

هر که دنیا خرید ای عطار خر بود کز پی خویذ آید^۳

در بسیاری از فریافت های حسی نیز عطار ملهم از اندیشه خیامی است: «و در این باره چنان تند و بی باک می رود که به خیام نیز به چشم انتقاد، بلکه اعتراض و اعتراض می نگرد، هر چند که گاهی چنان به فکر خیام نزدیک می شود که تصور می رود در نقد آفرینش و بی اعتباری حیات حسی تابع و پیرو آرا و معتقدات اوست... و ظاهراً علت اصلی مذمت او نسبت به حکمت و فلسفه آن است که روش اکثر معلمان و متعلمان این

۱. عطار، مختارنامه، همان چاپ، صص ۲۹۴ و ۲۹۵.

۲. همو، مختارنامه، همان چاپ، ص ۱۵ مقدمه.

۳. همو، کلیات دیوان، همان چاپ، ص ۲۸۳.

فن در آن روزگار تحقیق و بحث در اقوال و مصنّفات ابونصر فارابی و ابوعلی سینا و جمود بر آرای منقول از حکمای یونان بوده و در حقایق وجود به نظر مجرد و فکر حرّ مطالعه نمی‌کرده‌اند و به راستی آن‌که مدعیان علوم برهانی و عقلی خود نیز مشتبی مقلد و متعصب بوده‌اند و حکمت را مانند علوم نقلی می‌آموخته‌اند با این تفاوت که ادبا و فقها و محدّثین با اشعار و روایات عرب و قرآن کریم و احادیث نبوی و سایر مآخذ دینی استناد می‌جستند و این جمع فراخ‌دعوی که مدعی پیروی عقل و تبعیت دلیل و برهان منطقی بودند آرای ارسطو و افلاطون و دیگران را به منزله اصلی ثابت و اساسی پای‌برجا می‌پنداشتند و تصور می‌کردند که علم و معرفت وقف یونانیان است و کسی نمی‌تواند که بر علوم یونانی سخنی بیفزاید یا حرفی از آن بکاهد و عطار معتقد است که حکمت باید از دل بجوشد و تقلیدی نباشد... و با وجود آنچه گفته آمد نمی‌توان تأثیر جهل و تعصب نابخردانه عامه مردم آن عهد را در عطار و هم‌عصرانش نادیده گرفت...»^۱

عطار در پرداخت برخی از حکایات مثنوی‌های خود از فکر خیامی دایر بر بی‌اعتباری کار جهان و پایان محتوم سرنوشت بشر و در نهایت استحاله هیئت ظاهری انسان به خاک و کوزه و نحو آن بهره می‌جوید؛ اگرچه در نهایت آن را به زهد خشک می‌آراید. وی در مقاله شانزدهم از کتاب *الهی‌نامه* قصه‌ای را نقل می‌کند که بازتاب تمام‌نمای فکر خیامی است:

سلیمان کوزه‌ای می‌خواست روزی	که تا آبی خورد بی‌درد و سوزی
که آن کوزه نبوده باشد آن‌گاه	ز خاک مرده‌ای افتاده در راه
چنین خاکی طلب کردند بسیار	ندیدند ای عجب چندان طلبکار
یکی دیوی پیامد گفت این خاک	بیارم من ز خاک مردگان پاک
به دریایی فروشد سرنگونسار	شد اندر قعر دریا ناپدیدار

۱. بدیع‌الزمان فروزانفر، شرح احوال و نقد آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تهران، انجمن آثار ملی، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۳۹-۱۳۴۰، ج اول، ص ۴۷.

ز قعر بحر، خاکی را برانداخت
 سلیمان کوزه را چون آب درکرد
 که من هستم فلان بن فلانی
 کز این جا تا به پشت گاو و ماهی
 از آن خاکی که شخص آن و این نیست
 تو را گر کوزه‌ای و گر تنوریست
 خنک آن گل که گرچه یافت تابی
 بتر آن گل که سازندش تنوری
 به گورستان نگر تا درد بینی
 همه در خاک و در خون بازمانده
 اگر بینایی‌ات از جان پاکست
 از آن گل کرد و آخر کوزه‌ای ساخت
 ز حال خویشش آن کوزه خبر کرد
 بخور آبی چه می‌پرسی نشانی
 تن خلق است چندانی که خواهی
 اگر تو کوزه خواهی در زمین نیست
 یقین می‌دان که آن از خاک گوریت
 ولیکن کوزه شد از بهر آبی
 به هر ساعت بتابندش به زوری
 جهانی زن جهانی مرد بینی
 درون ره ز بیرون بازمانده
 ببین تا خاک گورستان چه خاکست^۱

در مقوله مرگ نیز عطار با نگرشی عارفانه و از سر تسلیم و خرسندی می‌نگرد^۲ اما از نگاه خیامی درباره مرگ بی بهره نیست. به ابیات زیر از الهی‌نامه دقت کنید؛ گویی سراینده این ابیات خیام است:

ز دیری گه تو را ای چرخ گردان
 شگفتا کار تو ای چرخ ناساز
 جهاننا حاصل پروردن ما
 کس از خون خوردن تو نیست آگاه
 جهاننا چون حیات تو ممات است
 روان است آسیا بر خون مردان
 که در خاک افکنی پرورده ناز
 چه خواهد بود جز خون خوردن ما
 که پنهان می‌کنی در خاک و در چاه
 وفا از تو طمع کردن وفات است

۱. عطار، الهی‌نامه، همان چاپ، ص ۲۰۷.

۲. همو، مصیبت‌نامه، همان چاپ، ص ۹۲:

چون براندیشم ز مردن گاه‌گاه
 لیک وقتی هست کز شادی مرگ
 زانک می‌دانم که آخر جان پاک

عالمم بر چشم می‌گردد سیاه
 پای می‌کوبم ز سرسبزی چو برگ
 بازخواهد رست از زندان خاک

جفات اول مرا در شور انداخت وفات آخر مرا در گور انداخت
 نمی‌دانم که تا این بی در و بام برای چیست گردان صبح تا شام^۱

وجه اشتراک تفکر عطار و خیام در چگونگی اندیشیدن آن‌ها به هستی پیرامونی است. دیدگاه صوفیانه عطار و دیدگاه عالمانه خیام به اساس آفرینش، در نهایت به مشربی واحد ختم می‌شود: ناتوانی بشر در فهم حقیقت کل، و این سرشت و سرنوشت فرجامین همگان است؛ دانشور، عارف، زاهد، و... چه نیکو گفته است میرزا عبدالقادر بیدل دهلوی:

کسی به فهم حقیقت نمی‌رسد بیدل جهانیان همه یک نارسایی هوشند^۲

۱. همو، *الهی‌نامه*، همان چاپ، صص ۲۱۰ و ۲۱۱.

۲. میرزا عبدالقادر بیدل دهلوی، *کلیات دیوان*، به کوشش اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی، ج دوم، تهران، الهام، ۱۳۷۶، ج اول، ص ۸.