

پژوهشنامه‌ی ادب غنایی
دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال هشتم، شماره‌ی پانزدهم، پاییز و زمستان ۱۳۸۹
(صص: ۱۴۴-۱۱۹)

عوامل مشترک شادمانگی در رباعیات خیام، مولوی و شر فنامه نظامی

دکتر احمد رضا کیخای فرزانه*
استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

در عصری که تراکم جمعیت، رشد صنعت و توسعه‌ی تکنولوژی، به نحو چشمگیری از تفرج و انبساط بشر کاسته و تنش‌های عصبی، فشارهای مختلفی را بر او تحمیل نموده و بیش از پیش موجبات افسردگی و فرسودگی او را فراهم کرده است، بررسی و تحلیل مقوله‌ی شادمانگی و معرفی عوامل افزایش آن از منظر شاعران ایرانی، از موضوعاتی است که می‌تواند به ترویج و تعمیق شاد زیستی و خوشباشی و شادمانگی روحی بشر کمک کند.

البته ذهن و زبان شاعران ایرانی در دوره‌های مختلف، واژه‌ی شادی و مترادفات و عوامل ایجاد آن را رواجی تمام داده است که در این مقاله به اختصار به آن اشارت رفته است اما آنچه به طور خاص مورد تحلیل این مقاله است عوامل مشترک شادمانگی از منظر سه شاعری است که پرداختن به آن به دلیل

*Email: keikhafarzaneh@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۰/۲۰

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۱۵

اختلاف مبنایی در فکر و اندیشه‌ی آنان، به ظاهر متناسب نمی‌نماید، چرا که خیام به معنی خاص عارف نیست و مولانا صد درصد عارف است و نظامی با مولوی - هرچند کمتر از خیام - متفاوت است و لیکن از آنجا که هر سه شاعر از معدود بزرگانی‌اند که ساحت بسیاری از معتقدات عمومی را شکسته و خارج از دسته بندی‌های رایج مشربی، با پویایی رای و فکر و نظر و با معرفتی به معنای اعم به مسایل مهم، اساسی و والای انسانی پرداخته‌اند؛ نگارنده تا حد مقدور فارغ از مهوری که به عنوان حکیم یا عارف بر پیشانی هر یک خورده است به بررسی و تحلیل عواملی که در این سه منظومه‌ی متلاقی دیده است خواهد پرداخت و به روش تحلیل مقایسه‌ای عوامل مشترک شادمانگی را در شعر خیام، مولوی و نظامی جستجو خواهد کرد.

واژگان کلیدی: شادمانگی، رباعی، خیام، مولوی، نظامی، شرفنامه.

مقدمه

واژه‌ی شادی، در معنای حاصل مصدری با برابری چون بهجت، نشاط، شادمانی، خوشدلی، طرب، ارتیاح، وجد و استبهاج؛ از انفعالات و کیفیات نفسانی و نتیجه‌ی تأثیر نفس از امری مطلوب و دوست داشتنی است که احساس آن، نشانگر رسیدن به کامیابی و موفقیت در افراد است. از این رو ممکن است افراد زیادی در ظاهر به مقام برخورداری از بسیاری چیزها رسیده باشند ولی در حین برخورداری، اندوهناک و افسرده‌اند و احساس شادمانگی نمی‌کنند و یا بالعکس کسانی هستند که به این گونه موقعیت‌ها دست نیافته و به هیچ یک از خواسته‌ها نرسیده‌اند اما به دلیل آنکه اهدافشان را درست شناسایی کرده و یا در مسیر و جهت صحیح حرکت می‌کنند به طور کامل از اضطراب «چه خواهد شد؟!» رهیده و از اندوه و ابهام دربارهی اهداف، وظایف، تلاش‌ها و سرانجام کارشان فارغ باشند و حتی زمینه‌ای نیز برای دلشوره و غمناکی، نداشته باشند. با این توضیح شادمانگی صرفاً با رسیدن به ثروت و مقام و شهرت و قدرت و امثال آن حاصل نمی‌شود، بلکه این مهم در سایه‌ی فرهنگ و تمدن و تطمین یا به عبارت دیگر، رضایت و آرامش خاطر و اغنای روحی و معنوی فرد، و فرآیند تأثیر مثبت روانی فراهم

می آید هر چند این تأثیر، به حالت و نقشی که فرد با توجه به فرهنگ و اعتقادش در حین اجرای این فعالیت به خود می گیرد، وابسته و مرتبط است، چنانکه ممکن است فعالیت برای یک فرد جنبه‌ی شادمانگی و رضایت خاطر داشته باشد اما همان فعالیت برای دیگری، انحراف و گناه، و غمگینانه باشد؛ به هر حال تمامی فرهنگ‌ها، همواره کوشیده اند برای رسیدن به کامیابی و زندگی شاد، به بازسازی کامل شخصیت، و افزایش توان روحی فرد و جامعه پردازند و با پرورش قدرت روانی افراد، کمالات فردی آنان را آشکار ساخته و بدین گونه، او را به احساس تعادل و خوشدلی و آرامش و رضایت خاطر و برقراری ارتباطی مثبت با محیط و دیگران برسانند و این حقیقت دلگرم کننده و جرأت آفرین را به او بیاوراند که قادر است در سایه‌ی تلاش‌های آگاهانه، سرخوشی زندگیش را ارتقاء بخشیده و بر خوشدلی و شادزیستی خود و دیگران بیفزاید، همین است که در روایات ما آخر امور، موفقیت و شادکامی است و همه‌ی انسان‌ها سرانجام به بهشت داخل می شوند زیرا که اصالت با رحمت شادی آفرین حق است که، رحمت و شادی ای غیر متناهی است و بر غضب او سبقت دارد و خشم و غضب عارضی و مغلوب آن است. با الهام از چنین اندیشه‌ی بزرگان شعر و حکمت و ادب ایرانی منش‌های شخصیتی ارزشمندی را به عنوان عوامل طربناکی بشر مطرح کرده اند که در سه منظومه‌ی مورد نظر بررسی و تحلیل گردیده است.

سابقه‌ی شادمانگی در شعر فارسی

شاعران ایرانی وارث فرهنگ غنی و پویایی اند که مبانی آن در شعر فارسی، به دور از انجماد فکری و پذیرندگی یک سویه، با درک عمیق و کامل اسلام و با تفکر ایرانی، اجتهاد، بسط و تفسیر شده است. یکی از آن مبانی، مقوله‌ی شادمانگی و خوشباشی است که شاعران ما در طول تاریخ، معارف بسیار ژرفی را در این زمینه ارائه کرده اند به گونه‌ای که تأثیر شادمانه‌ی آن از ابتدا تاکنون، در روحیه‌ی مردم این سرزمین باقی مانده است.

در شعر شاعران ایرانی توصیه به باغ و بوستان و گشت و گذار و طربناکی و عدم تسلیم در برابر غصه‌های نداشتن و نیز جوشش خوشدلی و شادزیستی از درون موج می‌زند و معتقدند آدمی اراده و قدرت آن را دارد که با غم‌ها، تاریکی‌ها و ناامیدی‌ها بجنگد و به هر نحوی برای شادبودنش بهانه بسازد و امیدش را پیدا و حفظ نماید. ریشه و پیشینه‌ی شادی و رحمت و لطف و داشتن پندار نیکو و اندیشه‌ی مثبت و امید به بهبود اوضاع جهان و در نتیجه زیستن شادمانانه، در شعر فارسی را می‌توان در حکمت خسروانی و آیین زروان و مانی و مزدک و کیش نیک بینی و شادزیستی زردشتی و مزدیسنی قدیم و دیگر تعالیم ایرانی نیز یافت، چنانکه موضوع فرشته‌شناسی از مظاهر مهر و رحمت و خوش بینی و شادمانگی است که دارای اهمیتی اساسی در آیین زردشت است و پیش از آن در هیچ یک از آیین‌ها به این برجستگی دیده نمی‌شود.

دیوان‌های شاعران پارسی سرای خراسانی نظیر رودکی، شهید بلخی، فرخی، عنصری، منوچهری دامغانی و دیگران، سرشار از واژگانی شادمانانه چون می و مستی، مطرب و معشوق، بهشت و بوی خوش، باد صبا و سایر وجوه شیدایی و شادمانگی است.

موسیقی شعر، وصف معشوق، توصیف وصال، گل و گلستان، مرغزار و دریا و کوه و امثال آن بویژه در بخش آغازین قصاید که در اصطلاح «تغزل»، «نسیب» و «تشبیب» خوانده می‌شود از مظاهر طربناکی، خوشدلی و روحبخشی شعر این دوره است که به صورتی آشکار در اشعار رودکی، شهید بلخی، فرخی و عنصری چهار استاد این مضمون می‌درخشد.

«آشنایی و توانایی رودکی در کاربرد زبان همراه با دانش موسیقی در سرآغاز شعر فارسی و صوت دلکش و آواز خوش و تعلم بربط و سرودخوانی و چنگ‌نوازی - که شمس قیس با نظر داشت همین ویژگی‌ها، اختراع دو بیتی را به او نسبت می‌دهد - از جمله امتیازات او در ایجاد شور و نشاط و شادمانی در مخاطبان است که این موضوع در قصیده‌های روزگاران شادی و خرمی او خودنمایی می‌کند.

شاد زی با سیاه چشمان شاد که جهان نیست جز فسانه و باد

ز آمده تنگدل نباید بود وز گذشته نکرد باید یاد
 نیک بخت آن کسی که داد و بخورد شور بخت آنکه او نخورد و نداد
 ابر و باد است این جهان افسوس باده پیش آر هرچه بادا باد

(نفیسی، ۱۳۳۶: ۴۹۵)

منوچهری دامغانی نیز انس خاص با طبیعت دارد، دیوانش پر از گل رنگین و پرنده‌ی خوش
 خوان و نغمه سراسر است که «با استعمال تشبیه و مقایسه و تمثیل، مطالبش را از طریق محسوس و
 گاه عقلی و خیالی به زیبایی بیان می کند، و اکثر مسمط های او - که ظاهراً مسمط از ابداعات
 خود اوست - خمیه است و چون منوچهری، جوان طبع و عشرت طلب و دوستدار عیش مدام
 است، از ویژگی های شعر او طرب و شادمانی مخصوصی است که خواننده آن را احساس
 می کند. چنانکه در تمام دیوانش ابیات غم انگیز نمی توان یافت» (سبحانی، ۱۳۷۵: ۴۲-۴۱).

کسای و دقیقی از شاعران دیگر این عهد اشعاری نغز در این زمینه به یادگار گذاشته اند.
 ابوشکور و ابوالمؤید بلخی نیز در نظم خود، مطالب حکمی، اخلاقی سودمندی را در
 بی‌اعتباری دنیا و اغتنام فرصت و شادکامی آورده اند. شهید بلخی را می توان پیشرو شاعران
 خوشباش و طربناکی چون خیام و امثال او دانست علی‌الخصوص که مثل خیام، تأملات خویش
 را بیشتر در قالب رباعی بیان کرده است و پاره ای از معانی و مضامین او در دوره های بعد
 مورد استقبال کسانی چون مولوی و صائب قرار گرفته است. فردوسی حکیم نیز به فراخور
 موضوع، کوتاهی عمر و بی‌اعتباری دنیا را به تصویر می کشد و اغتنام فرصت و ترک تعلقات
 اندوه زای جهان ناپایدار که از غم بشر می کاهد را متذکر می شود.

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

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۴۸)

چه بندی دل اندر سرای سپنج چو دانی که ایدر نمائی مرنج

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۹۷۱)

این روند تا دوران سعدی استمرار می‌یابد، در دیوان سعدی به صورتی چشم‌گیر، لحظه‌هایی نشاط‌انگیز و آرام‌بخش به بشریت اهدا می‌شود، موسیقی شعر و اوزان طرب‌انگیز غزلیاتش از نشانه‌های شادمانگی و خوشدلی شعر اوست. تعداد الفاظ روشن و واژگان تازه و روحبخش چنان در غزل او فراوان است که حتی وقتی از فراق می‌گوید چراغ امید در آن روشن است. کاربرد فراوان واژگانی چون بهشت و فردوس، باد صبا، عروسان چمن، سرو، بوی خوش، عطر و عود و آب زلال و بلبل هزارستان و عشاقی چون لیلی و مجنون و یا تکرار واژه دوست با بسامد بیش از پانصد، که از آن میان بیش از پانزده بار آن در مقام ردیف است، فضای شعر او را کاملاً سرخوشانه و شاد و سرشار از مایه‌های خوشوقتی کرده است.

بالتر آن که شاعران ایرانی در مقام عرفان و فراتر از غم و شادی و بهشت و دوزخ، صرفاً به دوست می‌اندیشند و با امتزاج هنر و زبان آهنگین، خواننده را تحت تأثیر تعالیم خوشدلانه و شادمانانه و حالت خلسه و سماع روحانی قرار می‌دهند چنانکه مخاطب با ترنمی جاوید و شادی بخش به بیکرانه‌های عالم خوشباشی می‌رود و حتی غم او، شیرین تر و لذتبخش تر از شادی گردیده و زیر شمشیر غمش رقص کنان می‌رود:

چنانکه سعدی می‌گوید:

به حلاوت بخورم زهر که شاهد ساقی است به ارادت بکشم درد که درمان هم از اوست.

(سعدی، ۱۳۷۷: ۹۴۴)

مولانا خود را فرح بن فرح می‌خواند، «ماضی و مستقبل را سوخته و فردای نسبه را گردن زده و از ساعت و تلوین رسته و ابن الوقت و بل میر اوقات و احوال شده است و آتش در پشیمانی زده است و جانش در عروسی و عید کردن و نوشوندگی و گذار مستمر است و اجازت نمی‌دهد که خاشاک ملال در دلش بیاید... چالاک و جامه چاک، خروشمند و فوار، فرحناک و کف بر لب و شعرش رقص جنون است.» (سروش، ۱۳۸۰: ۲۵۰ و ۲۵۳)

«بستن دکان کاسبکارانه‌ی علم حصولی، آزادی از قیود تعلق، شکستن تابوی تدریس و تعطیلی بساط مرید بازی و کرسی علم ظاهر و تخریب پایگاه و مسند فتوای مورد قبول خاص و

عام، که به عمری با خون جگر کسب کرده است؛ شعر مولانا را نسبت به سروده های شاعرانی چون سنایی و عراقی - که به صورتی متعادل تر دیده می شود- طرب انگیزتر و شادی بخش تر و شور آفرین تر کرده است و حالت رهایی و شیدایی و شادمانگی غیر قابل توصیفی به آن داده است (کیخا فرزانه، ۲۰۰۹: ۲۱).

یعنی برای کسی که از خویش رسته است هیچ موجبی برای گریه و اندوهناکی و ترشروی و غصه نمی بیند.

تحلیل عوامل مشترک شادمانگی در رباعیات خیام، مولوی و شرفنامه ی نظامی

۱- رهایی نفس از دمدمی تفاخر و سودای خویش اندیشی

تمامی شاعران، اندیشمندان، حکیمان و عارفان ایرانی را اعتقاد آن است که بزرگترین عامل نرسیدن بشر به ساحل امن خوشدلی و شادمانگی همانا خویش اندیشی و گرفتاری در دام غرور و تعلق و تظاهر است که زمینه ی اصلی رنج بشر است. و از این رو شورش علیه دنیای حقارت و دلبستگی توسط شخصیت هایی عصیانگر، چون خیام، ابن سینا، سهروردی، عطار، شمس، مولانا، ابوسعید، بایزید، ابوالحسن خرقانی و امثال آنان، مدام و مستدام اتفاق می افتد و همواره «هستی قمار عاشقی با خویش می بازد».

خیام قلندر ناباکی است که در رباعیاتش از «اسیر آمدن دل در دام غم افزای خودپرستی» هشدار می دهد (خیام، ۱۳۷۵: ۷۸) که مرادش از این مستی، مستی خود پرستی است.

او در رباعی دیگری برای نجات از تعلق خاک و باد و آتش و آب و امید و بیم که میراثی جز اندوه ندارد، خرقة را رهن شراب می سازد و خود را در دامن معشوق می اندازد تا خویشتن را از اندوه نیستی و هستی و تظاهر و خودخواهی برهاند چرا که در دیدگاه او زمانه از کسانی که برای مال و جاه روزگار که ریشه در خویش اندیشی او دارد دلتنگ و غمناک است و ننگ دارد.

ما و می و معشوق در این کنج خراب جان و تن و جام و جامه در رهن شراب

آزاد ز خاک و باد و از آتش و آب فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب

(خیام، ۱۳۸۸: ۱۷۷)

خیام راه مبارزه با خود پرستی را سرنگونی علم نفاق، رندی و قلندری و ترک زهد ریا، پیمانه کشی و نشاط معرفی می کند:

فردا علم نفاق طسی خواهم کرد با موی سپید قصد می خواهم کرد

پیمانه عمر من به هفتاد رسید این دم نکنم نشاط کی خواهم کرد؟

(خیام، ۲۵۳۶: ۹۸)

به طور دقیق مولانا نیز همین معنی را در رباعیاتش می آورد، او نیز چون خیام متذکر می شود که باد در سر کردن در عالم خاک، جز غبار انگیختن، و نابود کردن خوشی و دلکشی چیزی نیست:

کوتاه کند زمانه این دمدمه را وز هم بدرد گرگ فنا این رمه را

اندر سر هر کسی غروریست، ولیک سیلی اجل قفا زند این رمه را

(مولوی، ۱۳۸۷: ۳۸)

نظامی هم در شرفنامه می گوید: بدترین رنج بشر داشتن سودای خودیت و انانیت است که باید با دست قدرتمند عشق، برای رهایی از آن اقدام کرد:

جهان عشق است و دیگر زرق سازی همه بازبست الا عشقبازی

اگر خود عشق هیچ افسون نداند نه از سودای خویشت وارهاوند

(نظامی، بی تا: ۶۶).

۲- توجه به محبت و مهر و توسل به دامن ساقی و نوشیدن می لعل

مطلب دیگری که خیام آن را از علل شادمانگی می داند توجه به معرفت و محبت و آیین مهر و نیکی است که تضمین کننده‌ی شادمانگی و نیک بختی بشر است. خیام می گوید که من مست محبت و مهر و شادمانگی‌ام. من می پرست و عاشق و رندم و زندگی حقیقی‌ام این است.

من از آنانی نیستم که خود را ریاکارانه، غیر از آنچه هستم جلوه دهم، (من قلابی) بلکه من اهل شرابم آن شرابی که معرفت ناپایداری دنیا و اغتنام فرصت و مهرورزی را به من می دهد و بدون آن زندگی را زندگی نمی دانم.

من بی می ناب زیستن نتوانم بی باده کشید بار تن نتوانم
من بنده آن دمم که ساقی گوید یک جام دگر بگیر و من نتوانم

(خیام، ۱۳۸۸: ۱۸۱)

او با خوشی شراب لعل، اندیشه ی قلت و کثرت و جنگ و نزاع هفتاد و دو ملت و هزاران علت دیگر را از دل می شوید و خویشتن را از تظاهرات و مفاخرات سببت خودخواهان و ریش متظاهران و زهد فروشان فراغت می بخشد:

خشت سر خم ز ملک جم خوشتر بوی قدح از غذای مریم خوشتر
آه سحری ز سینه خماری از ناله بوسعید و ادهم خوشتر

(خیام، ۱۳۷۳: ۷۱)

مولانا نیز قدر خوشی را با خوردن می بر سر می، گرامی می دارد و گوهر خویش را از باده لعل، ناب نگه می دارد و با نگار خوب خود از عقل مجاز بیرون می شود و از دام جهان می جهد و خوش می گذراند:

از باده می لعل، ناب شد گوهر ما آمد به فغان ز دست ما ساغر ما
از بس که همی خوریم می بر سر می ما در سر می شدیم و می در سر ما

(مولوی، ۱۳۸۷: ۵۰)

نظامی نیز برای رهایی از غوغای غم جهان از ساقی مدد می گیرد:

بیا ساقی از سر بنه خواب را می ناب ده عاشق ناب را
می ای کو چو آب زلال آمده است به هر چار مذهب حلال آمده است

(نظامی، بی تا: ۷۱۱)

خوشا روزگارا، که دارد کسی که بازار حرصش نباشد بسی

به قدر بسندش سپاری بود کند کاری ار مرد کاری بود
جهان می گذارد به خوشخوارگی به اندازه دارد تگ بارگی

(همان: ۷۳۲)

۳- باور به عدم مانایی جهان و اغتنام فرصت

در طول تاریخ بشر، بسیاری از اهل دقت و تأمل که مشکلات اصلی غمناکی آدم را خود دنیا و آخرت دانسته و از این رو آن را، سودای حضور و لحظه ای خوشدلی کرده اند و جالب آنکه هر چه پیش تر می آییم بر شمار معتقدان این مهم افزوده می شود.

خیام هر از چندگاه در میان رباعیاتش به این دغدغه اصیل و بنیادی خویش که مانع از شادکامی بشر است برمی گردد و از آنکه بشر همواره ابدیت این جهان را توهم می کند و محکم به آن چسبیده است و برای حفظ آن به هر امر اندوهناک و غم افزایی دست می زند و شادمانگی و خوشوقتی اش را مشوب و مضطرب می سازد اظهار نگرانی می کند. او از مخاطبانش می خواهد که خود را از اندوه دنیای ناپایدار نجات دهند چرا که گذرندگی دنیا و عمر جبری است و در دست اختیار کسی نیست؛ از این رو می گوید مهم نیست که گذشته را نداری و یا ممکن است آینده را نداشته باشی، ولی این دم را که داری شادکام باش.

برخیز و مخور غم جهان گذران بنشین و دمی به شادمانی گذران
در طبع زمانه گر وفایی بودی هرگز به تو نوبت نشدی از دگران

(خیام، ۱۳۸۸: ۱۸۲)

و یا:

ای پیر خردمند پگه تر برخیز و آن کودک خاکبیز را بنگر نیز
پندش ده و گو که نرم نرمک می بیز مغز سر کيقباد و چشم پرویز

(همان: ۳۷)

در این رباعیات پدیده‌ی شگفت انگیز حرکت که همه چیز در مجرای تحول و دگرگونی قرار دارد و به قول هراکلیتوس «نمی‌گذارد هیچ انسانی دوباره به یک رودخانه وارد بشود» را نشان می‌دهد (جعفری، ۱۳۶۵: ۲۸۹).

مولانا نیز چون خیام بر گذرندگی و شتابندگی عمر و ناپایداری آن و در نتیجه بی خیال مسائل رنج آور و متکلفانه‌ی آن شدن، اصرار می‌ورزد.

یک چند به کودکی به استاد شدیم یک چند به روی دوستان شاد شدیم
پایان حدیث ما تو بشنو که چه شد چون ابر در آمدیم و چون باد شدیم
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۳۰۲)

نظامی نیز به گذرایی دنیا و بازیگری و نیرنگ او در این گذر توجه می‌دهد و از اندوه آن به می‌که در نظر او شادی بخش و راحت انگیز روح است روی می‌آورد:

در این پرده یک رشته بیکار نیست سر رشته بر کس پدیدار نیست
که داند که فردا چه خواهد رسید ز دیده که خواهد شدن ناپدید
کرا رخت از خانه بر در نهند کرا تاج اقبال بر سر نهند
(همان: ۷۹۱)

۴- عدم دل بستگی به دنیا و دست شستن از جفای به دیگران

خیام در این موضوع تقریباً بر نهج تفکر اشرافی می‌گوید: از حاصل روز و روزگار جز هیچ؛ چه چیزی در دست آدمی می‌ماند؛ پس چرا بشر برای هیچ این همه فاجعه درست می‌کند؛ و خود را در آتش اندوه آن می‌سوزاند:

دانی ز جهان چه طرف بریستم؟ هیچ وز حاصل ایام چه در دستم؟ هیچ
شمع طربم ولسی چو بنشستم هیچ آن جام جمم ولی چو بشکستم هیچ
(خیام، ۱۳۷۳: ۵۸)

البته سخن خيام مطلق نیست که وقتی جام جم او بشکند و بمیرد برای ابد هیچ شود، بلکه غرض او صرفاً جنبه های این جهانی و بیرونی و تن است که حاصل ایام و زمان و مکان بشر می باشد و نه جنبه‌ی درونی و روحانی او که جاودان و ماندگار است.

مولانا نیز چون خيام حیرت ایجاد می کند و این جهان را عروس هزار داماد معرفی می کند و دل بستن به آن را از بین برنده‌ی شادمانگی می خواند و می گوید چون این دنیا نمی باید پس خودت را به دمدمه دلستگی به او ضایع مگردان.

گر چرخ تو را خدمت پیوست کند در گردن معشوق دگر دست کند

(مولوی، ۱۳۸۷: ۶۹۴)

و یا می گوید:

کوتاه کند زمانه این دمدمه را وز هم بدرد گرگ فنا این رمه را

اندر سر هر کسی غروری است ولی سیلی جفا، قفا زند این همه را

(همان: ۸۳)

این حیرت را نظامی نیز، القاء می کند. او دلدادگی به جنبه های ظاهری دنیای فناپذیر و کوچک و کوتاه را سرزنش می کند و می گوید:

بساطی چه باید برآراستن کزو ناگزیر است برخاستن

هرآن جانور کو خود آرای نیست طمع را بر آزار او رای نیست

برون آیی از این پرده هفت رنگ که زنگی بود آینه زیر زنگ

(نظامی، بی تا: ۷۱۱)

۵- آسان گیری و پرهیز از جزمیت و تعصب

موضوع دیگر در عوامل شادمانگی، آسان گیری یا عدم سخت گیری و جزمیت در امور ظاهری و دنیوی است. خيام بر این باور است که آنچه بشر برای آن می ستیزد و آرامشش را به

خاطر آن به هم می زند، معلوم نیست که حقیقی باشد! و حقیقت به واقع در دست تو نیست از این رو جزمیت و تعصب و سخت گیری به خرج مده زیرا حقیقت بزرگ تر از آن است که در دست تو قرار گیرد و آنچه تو برای آن تعصب به خرج می دهی معلوم نیست که حقیقت باشد:

چون نیست حقیقت و یقین اندر دست نتوان به گمان و شک همه عمر نشست

(خیام، ۱۹۲۸: ۵۶)

مولانا نیز در رباعیاتش به آسان گیری امور دنیوی و عدم تعلق خاطر به دنیا تأکید می کند و دنیا را بسیار بی ارزش تر از آن می داند که انسان فکر خویش را مشغول به آن کند و یا خودش را به خاطر کسب آن برنجاند:

این عرصه که عرض آن ندارد طولی بگذار عمارتش به هر مجهولی

پولیس جهان که قیمتش نیست جوی یا هست رباطی که نیرزد پولی

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۸۴۳)

زنهار دلا به خود مده ره، غم را مگزین به جهان صحبت نامحرم را

با تره و نانی چو قناعت کردی چون تره مسنج، سبلت عالم را

(همان: ۲۵)

همچنین نظامی، می گوید: با بی اعتنایی و بی خیالی نسبت به امور دنیا زمینه‌ی آسایش و آرامش خویش را فراهم آور:

اگر دیدمی در خود افزایشی طلب کردمی جای آسایشی

به آسودگی عمر نو کردمی جهان را به شادی گرو کردم

از آن پیش کاین هفت پرگار تیز کند خط عمر مرا ریز ریز

در آرم به هر زخمه‌ای دست خویش نگهدارم آوازه هست خویش

به هر مهره ای حقه بازی کنم به واماند خود چاره سازی کنم
(نظامی، بی تا: ۷۱۰)

۶- فراغت از کفر و ایمان ظاهری و خدایان محدود و مقید ذهنی

مطلب دیگر در تحقق شادمانگی فراغت از کفر و ایمان ظاهری و خدایان مقید و محدود ذهنی است و خیام دین واقعی اش را غیر از دین های معمولی که برای مردم ساخته و پرداخته اند معرفی می کند و می گوید نوشیدن می مهر و محبت، دوای بر باد دادن این باور است و تأکید می کند که آیین من محبت است و از می محبت شاد می شوم یعنی شادمانگی در گرو نوشیدن این می است او به صراحت مذهبش را شادی و محبت می نامد:

می خوردن و شاد بودن آیین من است فارغ بودن ز کفر و دین، دین من است
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست گفتا دل خرم تو کابین من است

(خیام، ۱۳۸۸: ۳۰۷)

او معتقد است نبرد بر سر ادیان ظاهری و یا ظواهر ادیان، جنگ هفتاد و دو ملت است که شادمانگی را از مردم می گیرد.

و می گوید برای رسیدن به شادکامی باید قیدها را شکست چرا که «القید کفر ولو بالله» قید کفر است حتی اگر به خداوند باشد یعنی اگر انسان خودش را به خدایی مقید کند که ساخته و پرداخته ذهن خود اوست - و چه بسا از آدم ها که اینگونه پایبند خدایان مرسوم می باشند- این کفر است، «فارغ بودن، ز کفر و دین، دین من است» (خیام، ۱۳۸۸: ۳۱۳) یعنی: فارغ بودن از کفر و دین و مسجد و کنشت، کار رندان و قلندران حقیقت و باده نوشان صبح است و در نظر او، کسی دیگر زهره ی چنین هنجار گریزی های رندانه ای را ندارد:

رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
نه حق نه حقیقت، نه شریعت نه یقین اندر دو جهان کرا بود زهره ی این

(خیام، ۲۵۳۶: ۸۹)

و یا می گوید:

فصل گل و طرف جویبار و لب کشت با یک دو سه اهل و لعبتی حور سرشت
پیش آر قدح که باده نوشان صبح آسوده ز مسجندند و فارغ ز کنشت

(خیام، ۱۳۷۳: ۵۸)

مولانا نیز ورای کفر و ایمان و مسجد و کنشت می اندیشد و صرفاً به معشوق سفارش می کند: «در نزد او چیزی ورای اصطلاح وجود و عدم و کفر و دین وجود دارد که از او به صورت بخش جهان که ساده و بی صورت است یاد می کند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۴).

خامی باشد که گویی: آن من و تو - برخاست من و تو، از میان من و تو

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۵۴۰)

اندر دل من درون و بیرون همه اوست اندر تن من جان و رگ و خون همه اوست
اینجا چگونه کفر و ایمان گنجد؟ بی چون باشد وجود من، چون همه اوست

(همان: ۳۲۱)

۷- محوریت خوشی و نخوردن غم فردای نیامده‌ی مشکوک

او خوردن غم فردای مشکوک و نامعلوم، و نابود کردن عمر را به خاطر روزی که نیامده است از موانع شادمانگی می شمارد و توصیه می کند که بر گذشته‌ای که باز نمی گردد و بویژه فردایی که چه بسا، نیاید، نباید افسوس خورد:

چون آب به جویبار و چون باد به دشت روزی دگر از عمر من و تو بگذشت
تا من باشم غم دو روزه نخورم روزی که نیامده است و روزی که گذشت

(خیام، ۱۳۸۸: ۱۷۸)

خیام جاودانگی و شادمانگی را در همین دم نقد می داند که با اغتنام آن می توان خشنود و شادمان زیست از این رو مستی و بی خودی را توصیه می کند. «تا هشیارم طرب ز من پنهان است» (خیام، ۱۳۷۵: ۵۲).

او چنان به این دنیا و «آن» خوشبین و خوشدل و راضی است که نمی‌خواهد خوشی‌های آن را حتی با مرگ از دست بدهد.

گر یک نفست ز زندگانی گذرد مگذار که جز به شادمانی گذرد
 هشدار که سرمایه‌ی سودای جهان عمر است چنان کش گذرانی گذرد
 (خیام، ۱۳۷۳: ۶۸)

خیام معلم شادی است و درس شادی و بهره‌مندی از زندگی می‌دهد. او نمی‌گوید زندگی خالی از رنج است زیرا عالم، عالم تضاد است (خیام، ۱۳۸۸: ۳۷۳) و در آن گل و خار و رنج و راحت و شادی و غم به هم اند؛ ولی باید از شادی‌ها بهره‌مند شد و از آنجا که بیشتر غم‌های بشر برای فردای اوست می‌گوید که برای شاد ماندن؛ بویژه غم آینده را نباید خورد؛ زیرا به خودی خود آدمی غم گذشته را زیاد نمی‌خورد ولی غم‌های آینده او را خیلی نگران می‌کند، از این رو مخاطب او کسی است که غم فردای نیامده را می‌خورد؛ فردایی که چه بسا کار انسان به آن نکشد.

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم وین یک دم نقد را غنیمت شمیریم
 فردا که از این دیر کهن درگذریم با هفت هزار سالگان سر به سریم
 (خیام، ۱۳۸۸: ۱۸۰).

خیام برای خوشی اصالت قایل است چنانکه در این رباعی با محوریت خوشی کلمه خوش را پنج بار تکرار می‌کند.

بر چهره گل شبنم نوروز خوش است در صحن چمن روی دل افروز خوش است
 از دی که گذشت هرچه گویی خوش نیست خوش باش وز دی مگو که امروز خوش است
 (خیام، ۱۳۷۳: ۵۵)

مولانا نیز در رباعیاتش بر محور خوشی و سماع است او پرداختن به تغنی و شادی را بر مباحث ملال‌انگیز ارجح شمرده و معروف است که روزی یاران او پیرامون مطالب کتاب فتوحات مکیه ابن عربی گرم مباحثه بودند که زکی قوال (از مغنیان مجلس سماع مولانا) ترانه

گویان در آمده، مولانا در دم گفت: «حالی فتوحات زکی به از فتوحات مکی است و به سماع برخاست» (زمانی، ۱۳۸۶: ۵۷۴).

نظامی نیز چنین می‌اندیشد و مخاطب را از معاشرت با ریاکاران که مصاحبیشان جز غمناکی محصولی ندارد بر حذر می‌دارد.

از این آشنایان بیگانه خوی	دورویی نگر یک زبانی مجوی
دو سوراخ چون روبه حيله ساز	یکی سوی شهوت یکی سوی آز
و لیکن چو کزدم به هنگام هوش	نه سوراخ دیده نه سوراخ گوش

(نظامی: ۷۴۰)

۸- شناخت مراتب انسانی و خویشن خویش

موضوع دیگری که از عوامل و زمینه های شادمانگی است شناخت خویشن است. خیام بر آن است که اگر کسی باور کند بهشت و جهنم و رضایت و نارضایتی و شادمانگی و غم، خارج از او نیست و بهشت، خویشن خود است و در صورت فراهم آوردن شرایط، شکوفا می‌شود؛ این باور زمینه ساز شادمانگی است. خیام می‌گوید اگر تو نباشی که بهشت بروی؛ شادکامی ها و نعمت های بهشت موضوعیتی نخواهد داشت. لوح و قلم و ازل و ابد بدون خویشن تو کارکردی نخواهد داشت؛

مائم که اصل شادی و کان غمیم	سرمایه دادیم و نهاد ستمیم
پستیم و بلندیم و کمالیم و کمیم	آیینه زنگ خورده و جام جمیم

(خیام، ۱۳۷۳: ۷۶)

خیام می‌گوید: هر کس خوشی و سعادت خویش را در چیزی می‌جوید و بهشت خوشی انسان ها یکسان نیست و هر کس در حالاتی مخصوص از خودش می‌تواند در شادمانگی باشد و به مرور این شادمانگی ها را کمال ببخشد و از بهستی به بهستی والاتر و شادمانه تر وارد شود

برای همین است که قرآن بهشت‌های متفاوتی را مثل جنت عدن، فردوس، خلد، نعیم، مأوی، دارالسلام، دارالمقامه و... معرفی می‌کند.

برتر ز سپهر خاطر م روز نخست لوح و قلم و بهشت و دوزخ می جُست
پس گفت مرا معلم از رأی درست لوح و قلم و بهشت و دوزخ با تُست

(خیام، ۱۹۲۸:۴۷)

در نظر او به میزان معرفت هر کس، بهشت او متفاوت می‌شود. بهشت اهل حس با اهل خیال و اهل خیال با اهل عقل و اهل عقل با اهل عشق متفاوت است تا می‌رسد به رضوان من... اکبر که از همه‌ی اینها بزرگ‌تر است و این برای کسانی است که جز به دوست نمی‌اندیشند. مولانا نیز همین اعتقاد را دارد و می‌گوید:

گه رشک برد فرشته از پاکی ما گه بگریزد دیو ز بی باکی ما
حَمال حق است این تن خاکی ما احسنت زهی چستی و چالاکی ما

(مولوی، ۱۳۸۷:۵۳)

نور فلک است این تن خاکی ما رشک ملک آمدست چالاکی ما (همان: ۵۴) او اصالت بعد فکری و شخصیتی و رشد نیروی اندیشه را در ارتباط با یکدیگر و مکمل هم می‌داند و تکاپو در راه رسیدن به والاترین مقام انسانی را کمال فضل و شکوفایی و شادمانگی روح می‌داند.

در کوی خیال خود چه می‌جویی تو؟ وین دیده به خون دل چه می‌شویی تو؟
از فرق سرت تا به قدم حق دارد ای بی‌خبر از خویش چه می‌جویی تو؟

(همان: ۱۵۵۷)

و یا می‌گوید:

ای نسخه‌ی نامه‌ی الهی که تویی وی آینه‌ی جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

(همان: ۱۹۲۱)

در نگاه مولانا نیز تمامی خوشی و شادمانگی عاشق در ملاقات معشوق است او می گوید: بهشت شادکامی و شادمانگی به مراتب آدم ها بسته است و برای هر کسی در هر مرتبه خوشی خاص و بهشتی ویژه است و این ربطی به خود بهشت و یا جهنم ندارد بلکه به انسان و حال و مقامی بسته است که در اوست و گاهی انسان به مرتبه ای حتی فوق بهشت نائل می شود که همانا لقاء دوست است. (فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر) او در یکی از رباعیاتش می گوید:

گر قدر کمال خویش بشناختمی دامان خود از خاک برداختمی
خالی و سبک بر آسمان تاختمی سر بر فلک نهم برافراختمی

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۸۴۸)

۹- گذر از دغدغهی عقل کاسبکار و سوگمند و خلاصی از بیم و امید و دوزخ و بهشت

موضوع دیگری که در دیدگاه خیام آندوه زدا و شادی بخش است گذر از عقل و اندیشه ی مشوب و کاسبکار است. از نظر او عقل دارای مراتبی گوناگون است. او عقلی را که در یکی از مراتب خود با حواس و اوهام و تخیلات و مسایل عادی زندگی مشوب می شود و به مسایلی غیر واقعی و نفس الامری یعنی با امور این جهانی مشغول می گردد و از گوهر خودش فاصله گرفته و مغفول می ماند، حجاب راه شادمانگی و دل زندگی معرفی می کند و این همان عقل دل سنگ و چون و چرایی و سامری و ملال آور است که یا صرفاً سیاست می بافد و یا اقتصاد و یا فلسفه و یا پزشکی و یا هر نوع علم حصولی دیگری، فارغ از مسایل جان و حال و دل و معنا و معنویت و خوشدلی.

خیام صاحبان این عقول را مذمت می کند و می گوید این عقل قدرت درک حقیقت را ندارد:

کس مشکل اسرار اجل را نگشاد کس یک قدم از نهاد بیرون ننهاد
من می نگرم ز مبتدی تا استاد عجزست به دست هر که از مادر زاد

(خیام، ۱۳۷۳: ۶۷)

او توصیه می‌کند که لباس عقل فروشان متکبر چون و چرایی را که همواره با عقل جزوی فرح و نشاط را از تو می‌گیرند از جسم و جان درآور و لباس ابلهی یعنی لباس صاف دلی و دلگشایی و فروتنی و ترک خودیت و انانیت و بی‌غلی و غشی و قلندری و خوشباشی و سست دلی بیوش چرا که خوشدلان و خوشحالان حقیقی انسان‌های ساده دل و آسان‌گیر و بی‌خیال دنیا و قیل و قال آن‌اند:

آنانکه به کار عقل در می‌کوشند هیهات که جمله گاو نر می‌دوشند
آن به که لباس ابلهی درپوشند کامروز به عقل تره می‌نفروشند

(خیام، ۱۹۵۹: ۵۲)

او می‌گوید اگر کسی به این مرتبه برسد یعنی مرتبه‌ی فراغت دل از دنیا و مافیها که از آن به مقام حضورکه عبارت است از «شناخت بی‌واسطه و معلوم بالذات که خود معلوم با تمام وجودش در پیشگاه عارف حاضر است و عارف بدون واسطه به حقیقت دست می‌یابد و هیچ تردیدی در آن راه نیست و این دانش خطا بردار و یا حتی برهان بردار نمی‌باشد و می‌توان گفت وحدت مشهود نیز ناظر به همین نکته است که در آن عارف به هدف غایی خلقت و مطلوبش راه می‌یابد» (کیخا فرزانه، ۱۳۸۹: ۳)؛ خیلی از تلخی‌ها را مقدمه‌ی شیرینی، بلکه خود شیرینی می‌بیند.

او در رباعیاتش هنجار شکنی می‌کند و به جنگ بیم و امید و دوزخ و بهشت که فکر آن موجب ناآرامی و اضطراب بشر شده است می‌رود و از عاشقان و رندان پاکباز و شادخوار دفاع می‌کند و می‌گوید:

می‌خوردن و گورد نیکوان گردیدن به زانکه به زرق زاهدی ورزیدن
گر عاشق و مست، دوزخی خواهد بود پس روی بهشت کس نخواهد بودن

(خیام، ۱۳۷۳: ۸۰)

گر می‌نخوری طعنه‌مزن مستان را بنیاد مکن تو حیل‌ه و دستان را

تو غره بدان مشو که می می نخوری صد لقمه خوری که می غلام است آن را
(همان: ۵۲)

۱۰- مستی و نگاه عاشقانه به هستی

نگاه زیبا به چیزهای زشت نما و احساس شیرین نسبت به تلخی های زندگی از مباحث دیگری است که حکیمان و عارفان ما معرفی کرده اند، از آن جمله خیام معتقد است در زندگی بخشی از خوشی در کنار بخشی از ناخوشی است و زندگی جمع متقابلات است ولی مهم این است که تلخی ها را شیرین دید زیرا جهان گذرا است و حتی برای جمشیدها و بهرام ها بقایی نداشته و ندارد از این رو می گوید: امروزت را با اندوه دیروز ازین مبر چراکه واگویی غم دیروز مساوی با نابود کردن شادی امروز است.

این کهنه رباط را که عالم نام است آرامگه ابلق صبح و شام است
بزمی است که وامانده ی صد جمشید است قصری است که تکیه گاه صد بهرام است
(خیام، ۱۳۷۳: ۵۴)

خیام مستی و عشق را به عنوان دو چاشنی زندگی مطرح می کند و بی آن زندگی را تهی و اندوهبار می خواند و مراد او از این عشق، عشق به جاودانگی، عشق رهایی بخش از عقل مشوب و مبتذل است، علاقه به وابستگی های کوتاه و مبتذل؛ حقیر است. و بهشت شادمانگی و صاحبدلی و شیدایی جای کسانی است که نمی خواهند فرومایه بمانند از این رو اگر به گفته اهل ظاهر، رندان عاشق، که پشت پا به همه ی ظواهر دنیا زده اند دوزخی باشند در اعتقاد خیام هیچ کس دیگری جز اینان لیاقت ورود به بهشت را نخواهد داشت:

گویند که دوزخی بود عاشق و مست قولی است خلاف و دل در او نتوان بست
(خیام، ۱۳۷۳: ۵۹)

مولانا نیز به غیر از عاشقان و مستان، دیگران را قوم فرومایه و اندوهگین می خواند. او خود را مست تر از قده می نامد و هیچ کس و هیچ چیز را مانع مستی خویش نمی بیند.

جز صحبت عاشقان و مستان میسند در دل هوس قوم فرومایه میند
 هر طایفه ات به جانب خویش کنند زاغت سوی ویرانه و طوطی سوی قند
 (مولوی، ۱۳۸۷: ۶۹۳)

نظامی نیز از غم و نیرنگ جهان به عشق و مستی پناه می برد. (نظامی، بی تا: ۷۲۴-۷۲۳)
 در دیدگاه نظامی افسردگی و دلمردگی در بی عشق زیستن است و از عشق و سوز آن بهتر
 و شیرین تر چیزی نیست:

کسی کز عشق خالی شد فسرده است گرش صد جان بود، بی عشق مرده است
 نروید تخم کس بی دانه عشق کس ایمن نیست جز در خانه عشق
 جهان عشق است و دیگر زرق سازی همه بازیت الا عشق بازی
 اگر خود عشق هیچ افسون ندارد نه از سودای خویشت وارهاند
 (همان: ۶۶)

عشق شاه کلید نجات از اندوه دنیا محسوب است. اینان هم عشق را تجربه کرده اند و هم
 به زودگذر بودن دنیا پی برده اند و چون نگاه آنان به هستی عاشقانه است به محض دیدن
 اجسام و اشیا این فکر برای آنان تجسم می یابد که تمامی اشیا نیز از خاک وجود آدمی ایجاد
 شده و عشق می ورزیده اند. از این رو خیام با دیدن کوزه سفالین به گونه ای تخیلی، زیبا و
 هنرمندانه بوی عشق را از همه ی آفرینش استشمام می کند و می گوید:

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است در بند سر زلف نگاری بوده است
 این دسته که بر گردن او می بینی دستی است که برگردن یاری بوده است
 (خیام، ۱۳۷۳: ۵۴)

مولانا نیز در رباعیاتش همین معنی را می آورد:

وای، آنکه ندارد از شه عشق برات حیوان چه خبر دارد از کان نبات

بی‌یار نماند آنکه با یار بساخت مفلس نشد آنکه با خریدار بساخت

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۰۵)

نتیجه

خیام با مولوی به لحاظ مبنایی، پیوند فکری ندارد و نظامی نیز با آن دو متفاوت است و این تفاوت اندیشگی در نگاه آنان بر موضوع شادمانگی بی تأثیر نبوده است چنانکه به عنوان مثال، اغتنام فرصت با توجه به جهان بینی خاص خیام با ابن الوقت بودن صوفی؛ یا می و شراب رباعیات خیام با می و شراب مولوی و نظامی؛ یا شک و حیرت خیامی با حیرت عرفانی و یا هراس از نیستی خیام با نگاه امیدبخش و وجدآور مولانا به نیستی و مرگ یکی نیست، با این حال، از آن جهت که هر سه شاعر خارج از جان و اندیشه ی آدمی، حقیقتی نمی یابند و برای او وجودی برتر از موجودات محسوس و قوه ای ما فوق تمام قوای مشهود و نیرویی ماورای مدرکات ضعیف و عمومی قایل اند و با توجه به شواهد موجود در سه منظومه ی مورد بررسی، هر سه شاعر - مثل بسیاری دیگر از اندیشمندان جهان- فارغ از قالب دیانتی و معتقدات عمومی به تفکر در راز هستی پرداخته و به معارفی به معنای اعم رسیده‌اند که از آن جمله عوامل مشترک شادمانگی است که می توان آن را به قرار ذیل برشمرد.

هر سه شاعر:

- پویا و زنده اند، سرزنده زندگی می کنند؛ در هم اکنون زیسته و لحظه‌ی خوش موجود را برای فردای پرنقش و نگار از دست نمی دهند.
- برای گذشته‌ی معدوم افسوس نمی‌خورند؛ نگران آینده‌ی نیامده و مشکوک نیستند و زندگی دنیا را چون فانوس خیال، زودگذر می‌دانند و از این رو دلپسته‌ی دنیایی که نباید نگریده و از قید تعلقات غم افزای آن آزادند.

- وساوس دل آزار دنیا و جاه و مقام و آوازه‌ی آن را از مایه‌های اصلی اندوه بشر دانسته و برای رهایی از آن دست به دامان ساقی شده و به نوشیدن می و توسل به عشق و مستی که مقوله‌ی اساسی و بی‌پایان برای بی‌خیالی، نسبت به «آخرش چه می‌شود!!» است، توصیه می‌کنند.

- به شکستن بت‌های بر ساخته‌ی ذهنی و عبور از حقارت شکست‌های غم‌افزای جهان ماده پرداخته و به جنگ هنجارها و ستیز با عاداتی می‌روند که همواره باعث جدال‌های نابخردانه در طول تاریخ زندگی آدمیان بوده است و خوشباشی و عیش بشر را منغص کرده است.

- به آسان‌گیری و عدم جزمیت و القای قدری لاقیدی و تساهل و زیستن به شیوه‌ی ساده-ی خراباتیان و مشرب قلاشان و رندان و خوشدلان صاف دل توصیه می‌کنند و بدین گونه در مقابل ناسازگاری‌های زمانه به خویش و دیگران آرامش می‌بخشند.

- مثل بی‌شماری از دیگر شاعران از هستی‌شان سیر نیستند، از بی‌وفایی بخت و یاران، نامردی اهل زمانه، حرمان و تهی‌دستی، قدرشناسی ارباب دولت و امثال آن که جز برانگیختن غم و کینه و حسد و فرسودگی روحی نتیجه‌ای ندارد، ننالیده‌اند، بلکه با سرودنی و چنگ، اعصاب فرسوده‌ی نومید را با زندگی دمساز ساخته و راه ناهنجار زندگی را هموار کرده‌اند.

- به عبور از تعصبات جاهلانه در ظواهر ادیان تأکید ورزیده و بشر را از بیم و امید و کفر و دین و دوزخ و بهشت و ایمان متظاهرانه رهانیده و به فراغت از خدایان مقید و محدود ذهنی و جنگ هفتاد و دو ملت و هر پندار و معتقدی که زندگی را زهرآگین ساخته و آدمی را آزرده می‌دارد، توصیه می‌کنند.

- به رهایی از دمدمه‌ی تفاخر و خویش‌اندیشی سفارش می‌کنند، به آشنایی با مراتب انسانی و شناخت خویشتن خویش و گذر از دغدغه و رنج عقل کاسبکار و سوگمند، متذکر می‌شوند و به نگاه زیبا و عاشقانه به هستی به عنوان شاه‌کلید شادی و آرامش توصیه می‌کنند.

- فکرشان حول محور مرگ و زندگی و تفکر در امر هستی و نیستی و اصل ناپایدار دنیا می‌چرخد تا با ترویج این باور، بشر را از رنج آرز، حسد و غوغای اوهام‌کسانی که به دنیا

چسبیده و برای دستیابی به آن مرتکب هر جنایتی می شوند و آسایش را از خود و دیگران سلب می کنند، برهانند.

- به پختگی، متانت اخلاقی، اعتدال فکر، اجتناب از تظاهر، امتناع از پذیرش مناصب، زندگی ساده، انصراف از مردم فریبی، اقناع شهوات و فکر مآل اندیش که از رموز خوشوقتی و خوشباشی است سفارش می کنند.

- به دینداری قشریان و متمسکین متعصب و خام، به ظواهر، معترض اند و افراط در تزهّد و تنسک را بد، و ناشایسته و مانع شادکامی می دانند. کسانی را که به بهانه ی عذاب اخروی، دیگران را از شادمانگی و نعمت های مجاز و مشروع محروم می سازند و انواع زجر را بر نفس خود و دیگران روا می دارند محکوم می کنند و برعکس، به وارستگی و کناره گیری از چیزهایی که آزمندان را مجذوب و اسیر کرده و سربلندی و استغنا و مناعت طبع انسان را تباه می سازد، اصرار دارند.

منابع

- ۱- جعفری، محمد تقی (۱۳۶۵) تحلیل شخصیت خیام. تهران: انتشارات کیهان.
- ۲- خیام، عمر بن ابراهیم (۱۹۲۸) رباعیات نسخه کاتر نیافن اهایم، مصحح دکتر فرید رخ روزن. برلین: چاپ کاویانی.
- ۳- _____ (۱۹۵۹) رباعیات. تهیه متن، ترجمه روسی. پیشگفتار و حواشی به اهتمام رستم علیف و محمد نوری عثمانوف. به رهبری یوگنی ادوارد ویچ برتلس. انستیتوی خاور شناسی. مسکو: انتشارات ادبیات خاور.
- ۴- _____ (۲۵۳۶) ترانه های خیام. به کوشش صادق هدایت. انتشارات جاویدان.
- ۵- _____ (۱۳۷۳) رباعیات. با تصحیح، مقدمه و حواشی محمد علی فروغی و قاسم غنی. به اهتمام عبدالکریم جریزه دار. چاپ دوم. انتشارات اساطیر.

- ۶- خیام، عمر بن ابراهیم (۱۳۷۵) رباعیات. گردآوری و تدوین فریبرز قاسملو. چاپ اول. تهران: انتشارات قلم.
- ۷- _____ (۱۳۸۸) رباعیات. به کوشش کریم فیضی و روایت دکتر دینانی. تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۸- دشتی، علی (۱۳۷۷) *دمی با خیام*. چاپ دوم. تهران: نشر اساطیر.
- ۹- زمانی، عبدالکریم (۱۳۸۶) *میناگر عشق*. شرح موضوعی مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی. چاپ ششم. انتشارات علمی.
- ۱۰- سبحانی، توفیق (۱۳۷۵) *تاریخ ادبیات*. جلد ۲. انتشارات دانشگاه پیام نور.
- ۱۱- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰) *قصه ارباب معرفت*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- ۱۲- سعدی، مصلح الدین (۱۳۷۷) *دیوان غزلیات*. جلد ۲. به کوشش خلیل خطیب رهبر. انتشارات مهتاب.
- ۱۳- شفیعی کدکنی (۱۳۸۷) *گزینش و تفسیر غزلیات شمس*. تهران: انتشارات سخن.
- ۱۴- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶) *شاهنامه*. جلد اول. تهران: انتشارات هرمس.
- ۱۵- کیخا فرزانه، احمدرضا (۲۰۰۹) *شمس و شور انگیزی*. مجموعه مقالات همایش دانشگاه علیگر. به کوشش آذرمیدخت صفوی. هند: انتشارات انستیتوی تحقیقات فارسی.
- ۱۶- _____ (۱۳۸۹) *دانش حضوری و حصولی*. جلد ۱. تهران: انتشارات علوم پایه.
- ۱۷- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۷) *کلیات شمس (دیوان کبیر)*. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. جلد ۱۰. چاپ چهارم. نشر امیر کبیر.
- ۱۸- نظامی (بی تا) *کلیات*، با مقدمه دکتر معینی فر. انتشارات زرین. به کوشش ریاحی پور. تهران.
- ۱۹- نفیسی، سعید (۱۳۳۶) *محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی*. انتشارات ابن سینا و امیر کبیر.
- ۲۰- یوسفی، غلامحسین (۱۳۸۶) *چشمه روشن*. چاپ یازدهم. انتشارات علمی.