



بیوند عشق

میان

شرق و غرب



جلال ستاری

پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دبر پاست - نیست . اما عشق شیفتگی (ویس و رامین ، تریستان و ایزوت) وقتی پدید می‌تواند آمد که زن قدر بیند و بر صدر نشیند . این عشق که لازمهٔ بیدایش بزرگداشت و تحلیل و تکریم و ستایش و نیایش زن است ، در گرو هیچ سابقهٔ ذهنی و نظریهٔ اعتباری قبلی نیست ، عشق به عشق ، و یا عشق به خاطر عشق است که اهل علم از آن به‌اروتیسم تعبیر کرده‌اند . البته این دو گونهٔ عشق در عالم واقع به هم آمیخته‌اند ، هر چند با لحاظ تاریخی نخستین راه بردو مین گشوده است . عرفانی‌اند ، زیرا اولی زن را آنقدر آرمانی و مثالی می‌کند که معشوق به فرجام انسانی فوق طبیعی و گاه ملکوتی و لاهوتی می‌شود ، و عشق شیفتگی که خواستار وحدت تام و تمام دو وجود و یاسوزش و گدازش دو جان در یک تن است ، ناگزیر اعتقاد می‌کند که این

اساس کتاب بر این اصل نهاده شده که عاطفهٔ عشق ممکن است از مرحلهٔ غریزی و بهیمی راه تعالی و کمال پیموده ، به مرتبهٔ عرفانی و الهی تشریف یابد (حتی به اعتقاد دور و ژمون عشق از آسمان به زمین فرود آمد ، نخست عرش بود و سپس فرشی شد) ، لکن میان عشق جسمانی و عشق عرفانی ، مدارج و منازل هست که عشق خاکساری^۱ (ترویبا دورها) که خود متأثر از عشق افلاطونی است ، و عشق شیفتگی^۲ (تریستان و ایزوت و لیلی و مجنون) که جسم را تابع روح می‌خواهد بی آنکه از تن و تمنای تن بگذرد و غافل ماند ، از آن جمله است .

عشق افلاطونی و یا حب عذری تر در عرب ، بیشتر عقلانی و ذهنی است تا شهوانی و عاطفی و عشق خاکساری نیز تابع این اصل و نظر قبلی است که آمیزش با زن - معشوق در همه حال مطلوب و روا نیست و تنها زن نژادهٔ با گوهر شایستهٔ مهر و ستایش است . چنین عشقی هنوز نشان از مردگرایی و مرد پسندی جاهلی و افلاطونی دارد و بنابراین خالی از صبغه و چاشنی خوارداشت و تحقیر زن - که احساسی شرم‌آور

❖ این کتاب بزودی منتشر خواهد شد.

1 - L'Amour Courtois.

2 - L'Amour — Passion.

آرزوی اتحاد و وصال مطلق را فقط در آغوش مرگ برآورده می‌توان ساخت. اما البته هیچیک از این دو عشق هنوز صوفیانه نیست، چون آرزوی عرفان گونه احتمال و اتحاد دو روح و دو جان (ونه‌تنها آمیزش دو تن) در عشق، سخنی دیگر است و سودای فنای فی‌الله بدیمن و برکت عشق، سخنی دیگر. نهایت اینکه عشق خاکساری و عشق شیفتگی ممکن است قنطره عشق الهی باشند. عشق شیفتگی که گاه در کام مرگ و فراسوی مرگ کامیاب می‌شود، بازپسین منزل عشق لاهوتی و راهیاب مقصد عرفان تواند بود و مرحله‌ایست در عشق که شاید به کعبه مقصود (قبله عشق عرفانی) راه برد و قضا را وجد بیان با زبان حال این دو گونه عشق نیز سخت همانند است. این کتاب به شرح دو گونه عشق خاکساری و شیفتگی اختصاص دارد و نویسنده وصف عشق صوفیانه را بهتر بگوییم تبدیل و استحاله عشق مجازی به عشق حقیقی را در رساله یادشده لیلی و مجنون، ضمن تجزیه و تحلیل آن قصه، به تفصیل خواهد آورد. باین همه در شرح و وصف همین عشق خاکساری و شیفتگی نیز که ساحتی عرفانی دارند، از کلام و مصطلحات عرفا سود جسته‌ایم، گرچه خود نامی نمانیم که تعابیر و تعاریف عارفانه در حق عشاق خاکسار و سوداییان شیفته طبع به تمام و کمال مصداق نمی‌یابد و در قیاس با سوختگان عشق و اشتیاق و شیفتگان قرب و احتراق غالباً از حد شاهی صوری فراتر نمی‌رود. اما سخن شیخ روزبهان یقلی شیرازی را در گوش داریم که عشق انسانی منهای عشق ربانی آمد. نکته دیگری که در این کتاب باز نموده شده اینست که از سویی عشق خاکساری در ادب عرب

و اسلامی متأثر و ملهم از اندیشه‌های ایرانی است و از سوی دیگر ایران باستان و مسلمین در ساختن و پرداخت و تجلیل و ترویج عشق خاکساری و شیفتگی بر غربیان پیشی داشته‌اند: ویس و رامین مقدم بر ترستان و ایزوت است و ابن داود اصفهانی و ابن حزم اندلسی اسلاف گیوم نهم بشمارند.

از بخش اول کتاب

حجاز (مکه و مدینه) در قرن اول هجری

در قرن اول هجری (هفتم میلادی) جامعه‌ای ظریف و خوش‌گذران اهل طرب و غنا در حجاز می‌زیست که سخت همانند جامعه بارونهای ایالت اکتیانیه^۳ در جنوب فرانسه در آستانه جهاد یا جنگهای صلیبی با آلبی‌روهاست^۴. این جامعه عیش‌جوی بی‌بند و بار نیم قرن در آسایش و آرامش از پایان شورش‌ها و کشمکش‌ها و ستیزه‌جویی‌های داخلی به‌دنیا واقع «دار» - ماجرای کشته‌شدن عثمان در خانه خویش به سال ۳۵ هجری مطابق ۶۵۶ میلادی معرف به‌الیاب‌المفتوح، تأییدایش مسائل و مشکلاتی نوین با آغاز خلافت هشام (۱۰۵ هـ ۷۲۴ میلادی) بسر می‌برد. این دوره تقریباً معاصر با دوران آفرینندگی شاعر مشهور عمر بن ابی‌ریبعه (۲۳ - ۹۳ هـ) است که جامعه حجاز به دست او تسبیح را

3 - Aquitaine.

4 - Albigois.

با آرمان شادخواری و خوش گذرانی و کامرانی خویش
 دمساز و سازوار می‌سازد. عسرین ابی ربیعہ در انجام
 این مقصود از بعضی عناصر کهن تشبیب عرب سود
 می‌جوید. تشبیب شوخی و رعنائی گستاخانه شاعر
 با زن بیگانه یعنی زن قبیله‌ای دیگر است و شاعر
 به ویژه هنگامیکه از حمایت قبیله‌ای نیرومند برخوردار
 است در رفتار و گفتار با وی آزادی‌هایی می‌تواند
 داشت. مضمون اشعار عسرین ابی ربیعہ «روابط
 عاشقانه‌ای بود که وی با زنان بزرگان که به حج آمده
 بودند برقرار ساخته بود. در این اشعار برخلاف
 گذشته صحبتی از درد هجران و حلاوت وصل و درد
 فراق نبود»^۵ عسرین ابی ربیعہ «در مراسم حج بالاس
 باخر و آرایش و عطر... سر راه به زنان حج گزار
 می‌گرفته و با آنها به سخن درآمده و آنها را وصف
 می‌کرد و بدین وسیله نظر و خاطر زنان را بدسوی
 خویش جلب می‌نمود... یکی از اوصاف گفته است:
 «گناهی به بدی و بزرگی گناه شعر پسر ابی ربیعہ
 بوده است». و ابن جریر دانشمند معروف گفته است:
 «چیزی زبان‌بخش‌تر از شعر پسر ابی ربیعہ بقدر ابرده
 دختران و زنان نرفته است.»^۶ بدینگونه در این عصر
 تشبیب و روحیه خاکساری به نوعی بازی و وسیله
 سرگرمی و ترویج خاطر بدل شده است.

در واقع نجبا و اشراف قریش در مکه و مدینه
 باعوالی یعنی بندگان آزاد شده ویرکشیده خویش که
 غالباً صاحب فرهنگ و ادب و خراجی اهل اندک
 همزیستی و حشر و نشر و مناسبات حسنه دارند
 در زمان بنه‌امیه عده‌ی عوالی بسیار شد و عربها که خود
 به سیاستمداری و حکمرانی اشتغال داشتند، امور
 زراعتی و تجارتی و صنعتی و دینی را به عوالی واگذار

می‌کردند و گروهی از آنان جزء آوازخوانها و شاعران
 و قاریان در بانان و سازندگان و نویسندگان درآمدند^۷.
 آرمان خاکساری کارگزارانی بهتر ازین مردم غریب
 دیار یعنی موالی خواننده و شاعر که در واقع
 تر و بادورهای حجازند و گاه به اجازه بانو در اشعار
 خویش از او نام می‌برند، نخواهد یافت. بانو بر
 خواننده و شاعر که از میان مردم برخاسته و رقیب
 و حریف خواننده است حکم می‌راند، و خریدار
 مدح و ستایش شاعرانی چون عسرین ابی ربیعہ است.
 چنین است تنها «در بار» شگفت‌آور عشق در تاریخ
 ادب عرب که در آن بانو در پی فریفتن شاعر و دل
 بردن ازوستا، شوهر در این جامعه نوین گاه نقش
 بی‌رنگی دارد. میان بانو و مصاحبان فرودستش:
 خوانندگان حیر و شاعران مزدگیر و نیز سرور
 ظریف و مداراگر وی تعادل و توازنی برقرار است که
 هیچکس را پریشان و آشفته نمی‌کند. همه حدود
 آزادیهای مجاز خویش را می‌شناسند. این آزادی
 وجود آن در اشعار عسرین ابی ربیعہ که بهترین
 شاهد زمانه است، جلوه گر است. غالباً عشق در این
 اشعار عسرین ابی ربیعہ است حی و حاضر و بنابرین بازگشت

- ۵ - کارل بر وکلان، تاریخ مصل و دول اسلام، ترجمه
 دکتر عادی جزایری تهران ۱۳۴۶، ص ۱۲۷.
- ۶ - تاریخ ادبیات عرب، از دوره جاهلیت تا عصر
 حاضر، احمد ترجمانی زاده، ۱۳۴۸، ص ۷۳ - ۷۵.
- ۷ - موالی عنوانی است گسه تا زبان به غیر عرب یا
 مسلمانان غیر عرب، می‌نابند یعنی بندگان یا بندگان آزاد
 کرده.
- ۸ - جرجی زمان، همان کتاب، ص ۷۲۸.

بعشق گذشته، مرور درعشق دیرینه، یاد عشق پارینه نیست. دوره حجاز بسیار کوتاه است و زود پسر می آید و از همین رو تصویر و تصور و بازسازی آن دشوار است، اما دوره ای است بسیار مهم چون با زمینه اجتماعی خاکساری و فتوت درباری در مغرب زمین شباهتهای انکارناپذیر دارد؛ قهرمانان در جامعه حجاز یادآور همان کسانی هستند که در زندگانی اشرافی آمیخته به ظرافت غرب بازمی یابیم: بانوان و سروران بزرگ، شاعران ظریف و خوش آهنگ و نجیب زادگان جوانی که برای آموختن فن نظامی به خدمت پادشاهی پسرور یا بانوی نجیبی می گماشتند یا برای آنکه جزو حشم و خادمین آنها باشند، شاعران موسیقی دان خواننده^{۱۰}، شاعرانی که به زبان (زبان شمال فرانسه) شعر می گفتند و jongleur (مینستریل) که خود اشعار خویش را می خواند و در ساز می زد) حجاز به این اعتبار یادآور خطوط و جهات اصلی خاکساری درباری مغرب زمین در آینده است. در تاریخ ادب و آداب عرب، گویی حجاز آزمونی است برای تحقق خاکساری غربی و از در مشرق زمین:

بانو - در این دوره که غزل عاشقانه (نجیبی) جانشین نسیب می شود، محرمان و موئسان بانو، مولی اند. مولی آوازخوان و شاعر آزادانه به محفل انس بانو می روند و بانو که گاه با همسر خویش در ستیز و آویز است با آنان آهنگش آرام بخش دارد. البته شوهران مداراگر و رواندار و سازشکار بسیارند و خاصه میان قدیم ترین خانواده های قریش چنانکه بنی امیه (۴۰ - ۱۳۲ هـ از قبیله مکی عبد شمس) و بنابراین در قصر خلیفه نیز فراوان. این عرف

و رسم آزادمنشانه از خانواده های قدیمی قریش به قبایلی که نجابتشان جوانسال تر و خاصه همزمان با ظهور اسلام است، می رسد و از آن رهگذر میان قبایل سرشناس و اعیان و اشراف تعمیم و رواج می یابد.

این شوهران نجیب زاده و سرشناس که بازتانی نژاده و نامدار وصلت کرده اند، خود یا شاعرند یا حامی هنر و ادب. آنان در خانه سلوک و رفتاری نرم و رفق آمیز دارند، جشن و چنگ بیش از جنگ و خواننده بیش از مشاهیر و معاریف دولت و دیوان خوش آیند ایشانست، ازینرو مولی را به خانه راه می دهند، برادروار شریک زندگانی خویش می کنند، و اجازه می دهند که با بانوان خانه معاشرت و حشر و نشر داشته باشند. هر جا که پای خوشی و شادگامی در میان است، نظام سلسله مراتب اجتماعی از اعتبار می افتد. ازینرو درین جامعه نو بنیان اسلامی که مسئله ارتقاء اجتماعی امر نسبتاً نوی است، مقررات اجتماعی و آداب معاشرت ایرانی که بعدها در عراق بکار بسته می شود هنوز معمول نیست. دوره، دوره سلطه آوازخوانان و مطربان بزرگان و دولتمندان است و بانو خواننده بی اصل و نسب را برای همدمی و موافقت بر سرور توانگر قوی شوکت ترجیح می دهد و نیز زمانه، زمانه غلبه خواننده بر شاعر است که معمولاً برای خوش آمد بانو شعر می گوید و مدیحه می سراپد. بانو به یاری خواننده مولی و از دولت آزادی او در نشست و برخاست با همگان،

10 - Ménestrels.

11 - Trouvères.

می‌تواند به‌خود بقبولاند که دربار گاه و دربار عشق زندگی می‌کند و از راه این میانجی یا همدست خستگی ناپذیر خویش، در خارج از خانه نیز نفوذ می‌تواند کرد. بنا بر این خواننده برای خوش گذرانی و کامرانی مردم حجاز ضرور است. خواننده چون مولی است بطور ضمنی حق دارد بآهنگساز چه مرد و چه زن آمیزش و نشست و برخاست کند، ضمناً او قراهم آوردنده امکانات عیش و عشرت این اجتماع بیکاره است.^{۱۶}

چنانکه گفتیم مولی بندهای آزاد شده یا فرزند بندهای آزاد شده است. این مولی اهل غنا و ثروت عظیم در شادخواری و کامرانی جامعه حجاز در قرن اول هجری دارند. آنان در دوره‌ای برزخ زندگی می‌کنند که زنان هنوز در اجتماع حق سخن گفتن و ابراز عقیده دارند و مولی از همه امکانات این دوره برزخ سود می‌جویند.^{۱۷}

عشق - عشقی که خواننده می‌تواند از کجا آمده است؟ مفهوم عشق در اشعار خواننده برزخ و منبع تراویده است: نخست منبع ایرانی.

«در عربستان جاهلی از درجه ممتاز و مرفه‌تر فرهنگ ایران ساسانیان به‌خوبی آگاه بودند؟ از جمله اتباع شاهنشاهی ایران در ولایات غربی کشور، عده زیادی عرب بودند که ضمن معاملات تجاری حکایات و شایعات راجع به عظمت ایرانشهر را بین نایل صحرائی شام و در قسمت جنوبی جزیره عربستان نشر می‌ساختند، نه تنها روایات مربوط به دلاوری کسان برجسته مانند رستم و اسفندیار از داستانهای حماسی ایران، بلکه افکار و عقاید مذهبی ایرانیان نیز بین قبایله‌های عرب مورد توجه بوده و رواج

داشته است، مثلاً ما می‌دانیم که میان قبایله بنی تمیم عرب آتش‌پرستانی وجود داشته‌اند. نفوذ ایرانیان در قبایل عرب در زمینه سیاست در دوره قبل از اسلام بسیار قوی بوده، چنانکه مسلم است بقای کشور کوچک عربی حیره در حدود جنوب شرقی کشور ایران به‌ویژه مدیون نفوذ ایران بوده است. این کشور که از یک طرف از حرکت رومیان به سوی شرق و از طرف دیگر از تشبثات پی‌درپی قبایله‌های کوچ‌نشین غرب برای دست‌اندازی به خاک ایران جلوگیری می‌نمود، وظیفه مهم و مفیدی را نسبت به ایران انجام می‌داد. کمی پیش از ظهور اسلام، اعراب جنوب نیز زیر نفوذ ساسانیان آمدند، چون در آن موقع یمن به تصرف ایران درآمد. در آن زمان خسرو و دربار او در نظر عربان کمال مطلوب جلال و عظمتی صاحب الوصول بود.^{۱۸} تأثیر ایران از راه مناسبات و مراودات روزانه و پیوسته با تازیان و با توسط حیره که هنر و سلیقه ریواسندی ایرانی را جاشنی زندگی ایرانی بدوئی کرده بود احوال گشت. معیارهای ذوق و سلیقه ایرانی بر شیون مختلف: رفاه، وسایل زندگی، هنر، جمال‌پسندی به صورت الگو و سرمشق درآمد که باب روز و مذهب مختار عصر شد و طبقات برتر جامعه عرب شیفته‌وار از آن تقلید کردند. در دوران اسلامی نیز عرب به‌سبب و اسلوب زندگی با شکوه

۱۶ - کتاب یادشده، ص ۷۰ - ۷۲.

۱۷ - کتاب یادشده، ص ۷۷.

۱۸ - کستانتین اینوسترانسف، تحقیقاتی درباره ساسانیان، ترجمه کاظم کاظمی، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۰ - ۱۱.

شاهنامه «کسروی» می‌گفت. فتیان حتی اگر خود از موالی ایرانی نژاد نبودند، همیشه در این زمینه تأثیر پذیرتر از دیگران بودند.

ایرانیان به خود می‌بالیدند که از راز عشق آگاهند و تازیان را بخاطر داشتن طبعی درشت و خشن خوار می‌داشتند. این حکمی است که ظاهراً کسری خسرو اول انوشیروان و یا خسرو پرویز درباره الاعشی^{۱۵} کرده است.^{۱۶} اما آیا عشق در ایران ساسانی، عشقی که بعدها خاستگاه مفهوم عشق به تعبیر عرب گردید، موضوع ادبی خاص بوده است؟ دانستن این نکته به سبب از میان رفتن ادب غیر مذهبی پهلوای دشوار است و هیچ سند و مدرک متقن مؤید این امر که موضوع ترانه‌هایی خاص در دوره ساسانی که موالی شاعر وزن (آهنگ) آنرا نیز به عاریت گرفته‌اند، عشق بوده است، در دست نیست. با این همه نظر به نقشی که عشق همیشه در زبانشناسی ایران داشته است، احتمال بسیار می‌رود که ادب عاشقانه خاصی در دوره

ساسانی رایج بوده است. «دست کم در زمان فرغانی و ابان خوش گذران و کامکاری چون بهرام گور و خسرو پرویز طبع شاعری ایرانیان بکار افتاد و به شکفتگی و ژردای، چنانکه کریستن سن^{۱۷} شرح می‌دهد رسید.»^{۱۸} «زریر یگانه پهلوان دینی نبود. بنا بر مأخذهای یونانی او یک چهره نامور داستانهای عاشقانه بود. بی‌شک برای پرورش این سبک، وجود داستانهای بسیار دیگری را باید فرض کرد»^{۱۹}. بعضی اندیشه‌های کاملاً ایرانی که در ادب عرب یازمی‌بایم ظاهراً از همین دوره‌های کهن به ادب قوم راه یافته‌اند. ضمناً می‌توان به تأثیر ایران در موسیقی عرب و از آن رهگذر در نسیب یادست کم به تأثیر ایران در تکوین و پرورش

بعضی مضامین نسیب یعنی مضامینی که خاصه روانی‌اند، قایل بود^{۲۰} «مثلاً» در فرهنگ عامه ایران از شاهزاده‌ای سخن می‌رود که شایسته شهر یاری نیست، چون عاشق شدن و دوست داشتن نمی‌داند و نیز سخن از عشقی است که به جانوران روح می‌بخشد. این اندیشه‌ها که در قصه‌های عرب نیز انعکاسی یافته کاملاً ایرانی است. ظاهراً ادبیات غیر مذهبی خاصه در عصر بهرام پنجم (بهرام گور مرگ در ۴۳۸ یا ۴۳۹) و خسرو دوم (خسرو پرویز، مرگ در ۶۲۸) در ایران گسترش و رواج یافت. بهرام پنجم که در حیره توسط مندر اول پسر و جانشین نعمان پرورش یافته بود «پادشاهی نیرومند و کامران بود و همه کس را به استفاده از لذات زندگی تشویق می‌کرد و اشعاری بدلسان عربی می‌سرود و به چندین زبان سخن می‌گفت و موسیقی را بسیار دوست داشت»^{۲۱}. طبری از علاقه و تمایل بهرام بدلهو (به اعتقاد واده هم‌ریشه با ملامهی

- ۱۵ - ابو بصیر میمون بن قیس معروف بداعی اکبر (متوفی در حدود ۵۳۰ م، متوفی در حدود ۶۲۹ م).
۱۶ - «قال: وُأُشِدُّ الْأَعَشِيَّ قَمِيدَةً هَذَا [كِسْرِي] (تکمله من کتاب الشعراء الشعراء) فَتَسَيَّرَتْ لَهُ، فَلَمَّا سَمِعَهَا قَالَ: إِنَّ كَانَ هَذَا سِيفَ لَفَيْسَ قَمٍ وَلَا عَاقِقَ قَمَا عَوَالِئِي» اغالی (اخبار الاعشی و نسبه)، چاپ مصر، جلد نهم، ص ۱۱۵.
۱۷ - در Les Gestes de Rois، صفحه ۶۴ بعد.
۱۸ - ج. تاوادیا، زبان و ادبیات پهلوی فارسی میانه، ترجمه س. نجم‌آبادی، تهران ۱۳۴۸، ص ۱۸۶.
۱۹ - ج. تاوادیا، همان کتاب، ص ۱۹۵.
۲۰ - کتاب یادشده، ص ۲۸.
۲۱ - آرتور کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران چاپ دوم، ص ۳۰۰.

که آلات لهو و موسیقی است) چنین سخن می گوید:

«بهرام از روزی که به سلطنت رسید عیش و عشرت را پیش گرفت و این امر را بر سایر امور ترجیح می داد»^{۲۲}.

بنابراین ظاهراً «مناسبات و میادلات فرهنگی» که نوع و چگونگی آن به درستی معلوم نیست، اما ممکن است «ادبی» بوده باشد، میان حیره و دربار تیسفون از دوران بهرام پنجم برقرار بوده است. آیا حیره و تیسفون تصور و مفهومی واحد از لهو که با ملامی جزو مواهب و مزایای زندگی درباری و خاصه ملازم با ظرافت اشرافی و طرح عشق خاکساری بوده است داشته اند؟ نمی دانیم به هر حال این مفاهیم و اندیشه های ایرانی کم کم برپهنه عربستان جاهلی بال و پر گشود و پس از اسلام نیز خوانندگان مدینه که بیشترشان ایرانی نژاد بودند، به همان سنت ایرانی وفادار ماندند. برای ایرانی هیچان لطیف برانگیخته موسیقی می بایست پیش در آمد یارهای عاطفه عشق باشد و ممکن نیست امثال و حکم عرب که به این نکته اشاره می کنند، میان اعراب بادیه نشین عمده آمده و از ذهن آنان تراویده باشند. ایرانیان دیدار چهره زیبا را به فال تیک می گرفتند که «جمال کیمیا» تیکی آمد»^{۲۳}. این اعتقاد در احادیث اسلامی و سپس در خماریات و آنگاه در اشعار عاشقانه (اروتیک) عرب راه یافت. در این همه، عنصر لهو که اشتغال به عیش و طرب است و نیز مایه های موسیقی و عشق وجود دارد. عشق قهرمانی و پهلوانی و مشحون به اعتبار و حیثیت و تشخیص اجتماعی هم «محتماً» در ایران سخت پسندیده و ستوده بوده است، هر چند بدیقین نمی توان گفت که این گونه عشق چنانکه بعدها مضمون اصلی حماسه های ایرانی شد، موضوع

ترانه های تغزلی در ایران باستان نیز بوده است. عشق برای ایرانیان عاطفه ای مقتضی لطافت ذوق و تشخیص و بزرگواری و سالاری و بلند نظری و گشاده دستی و ظرافت در کامرانی و شاد خواری بوده است و شاعر ایرانی قطعاً به حوادث و مسائل خاص زندگی بیابانگردی و بادیه نشینی قبایل چون دگرگونی برق آسای حال و عروج و افول قبایل و ناستواری پیوندهای عاشقانه در سحرآ توجه نداشته، زیرا با آن همه بیگانه و نا آشنا بوده است. بدینگونه قضاوت

۲۲ - تاریخ الرسل والملوک، ابوجعفر محمد بن جریر طبری، ترجمه صادق نجات، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۴۸. «بهرام پس از پادشاهی سرگرمی و تفریح را از کارهای دیگر برتر می دانست». تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک، ترجمه ابوالقاسم یابنده، جلد دوم، تهران ۱۳۵۲، ص ۲۶۱.

۲۳ - معارف بهار ولد - به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر - جلد اول، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۲، ص ۳۹۵.

۲۴ - «این کسان که صورت نیکو دارند، او را وری کمال انسانیت محبتی دیگر حامل شدت و مزینش یافته است، یعنی اعتدال» که آن مستفادست از تقویم طبیعت، و اعتدال آن، اثر عطای الهی در حق او بیشتر حاصل آمدست، پس از جهت وجود این معانی مستحق است که او را از میان دل دوست دارند، و بقاء و داد او را بختند، و ازین بود که سید عالم صلوات علیه السلام خیر داد که «اطلبوا الخواص عند حسان الوجوه» زیرا که دانست که نیکویی صورت الا از جوده ترکیب طبیعی حاصل شود، و جوده اعتدال و ترکیب در شایب و اخلاق اثر کند تا خلق نیکو بدید آید و مستحق آن باشد که از و حاجت خواهند» ابوعلی سینا، رساله عشق، به تصحیح سید محمد مشکوة، تهران ۱۳۱۹، ص ۱۲۰ (رساله فی ماهیه العشق در عنصر خود این سینا به نام رساله عشق به فارسی در آمده است).

تحقیرآمیز خسرو دربارهٔ بزرگترین شاعر رفاقی و ندیی عرب پیش از اسلام پایه و عایهٔ واقعی و تاریخی دارد. اما هیچ تأثیر و نفوذی اگر از پیش خواسته و طلبیده نشده باشد، مقبول نمی‌افتد. حیره می‌توانست، چون مکتبی که شاعران و خوانندگان بتوانند در آن به پرورش و تلطیف ذوق خویش بپردازند عهده‌دار این نقش واسط و رابط میان ایران و عربستان جاهلی باشد.

منبع دوم مفهوم عشق سنن جاهلی است. عشق جنون‌آمیز و جنون‌انگیز (زائیدهٔ سحر و جادو و دخالت جادوگر یا جن و وسواس و تسویل شیطان) ظاهراً از جمله روایات و قصه‌های عربستان باستانی بوده است و این طبیعه و نمایش حدیث جنون پیش از ظهور مجنون واقعی و تاریخی و هذیان حاصل عشق و آوارگی و سرگشتگی عاشق شیفته در بیابانهاست. «عشق شیفتگی»^{۲۵} در عرف و آداب سنتی عرب، درد و رنجی جاودانه و چاره ناپذیر، حالتی ناپهنجار و ناپسند تلقی می‌شده و بعید نیست که در زبان جاهلی عشق را برانگیختهٔ موسیقی و چون موسیقی نمرهٔ کهنات و جادوگری دانسته باشند.^{۲۶} بهر حال «در معتقدات بادیه‌نشینان قدیم، عشق و جادوگری به هم بسته و پیوسته بوده‌اند. اما احتمال قریب‌به‌یقین می‌رود که در اصل این ارتباط هیچ‌وجه معنای مذموم و ناپسندی نداشته است. چون در آغاز انسان را به امید درمان کردنش اگر بیمار بود یا به‌اعتی دیگری که خیر و صلاح وی در آن ملحوظ بود سحر و جادو طلسم می‌کردند. بر این اساس نیروی فوق‌طبیعی‌ای که عشق به‌آدمی ارزانی می‌داشته و آن شکوفانیدن طبع شعر در وی بوده، بالضروره جنبه‌ای اهریمنی

و شیطانی نداشته است. عشق که موجب دیوانه‌شدن عاشق می‌شده، شاید نیز به‌وی امکان می‌داده که باطنی سلسله مراتب تشریف، به‌مقام ساحری که نزد اعراب قدیم مقامی سخت ستوده و خواستنی و شامخ بوده است نایل آید» باری به اعتقاد عرب اجنه الهام‌بخش موسیقی‌دان و شاعر بوده‌اند و نیز می‌توانسته‌اند وجد و شوق عشق را در قربانیان نظر کردهٔ خویش برانگیزند. بنا به معتقدات عرب جاهلی، هر شاعر شیطان یا جنی خاص خویش دارد که الهام‌بخش اوست.

بدینگونه در اشعار این دوره، دو مفهوم ایرانی و عرب از عشق: عشق صیقل یافته ایرانی وار و عشق جنون‌انگیز ساخته و پرداختهٔ اجنه و جادوگران به هم می‌آمیزند. اما شاعر و خوانندهٔ عصر، در وصف عشق و عاشقی عادی یا عالی، بیشتر ستایندهٔ «ظرف»^{۲۸} اند و این چشم‌داشت ظرافت در رفتار و گفتار دیگر از شعر ظریف خاکسارانه رخت برنخواهد بست.^{۲۹}

اکنون باید این عشق را از دیدگاه اجتماع‌شناسی و فرهنگی و به‌بیمین مناسبات عاشقانه در دوران باستان چه در جامعهٔ بادیه‌نشین حجاز و چه بیرون از آن بنگریم. چگونه بوده است، گفتیم که برای بادیه‌نشینان ساده طبع، عشق، در حکم سر، حالتی ناپهنجار، مخالف با عرف و آداب‌دانی و بنیاد و اساس اجتماع است و به هر حال نمی‌تواند و نباید به‌ازدواج بیانجامد.

25 - Amour - passion.

۲۶ - کتاب یادشده، ص ۷۹ - ۸۰.

۲۷ - کتاب یادشده، ص ۳۴۵.

28 - Elégance des manières.

۲۹ - کتاب یادشده، ص ۹۱ - ۹۴.

شوهرانی که عاشق زنان خویشان بسیار نادر و انگشت شمارند. دوست داشتن بسیار همسر در انظار مردم زشت و قبیح است و ممکن است شوهر دلداه به اصرار گروه (قبیله) یا پدر خانواده تا اگر پراطلاقی گفتن و طرد همسر گردد. اما اگر عشق مکروه و پرهیز کردنی است، در روابط میان زن و مرد محرمیت و خصوصیت و جسارت بسیارست. چنین می نماید که همه چیز مجاز است جز عشق که فضااحت و رسوایی است. عزاح میان مرد و زن مجاز است با دست کم در موقعیت هایی خاص آنان در مکالمه سخت بی پرده و گستاخ اند. دلتنگ ها در کنار بانوان اهل ظرف فراوانند. همه چیز می توان گفت، فقط از عشق و حدیث عشق که رسوایی محض و خطری بزرگ برای قبیله است اجتناب باید کرد. پس قبول محرمیت میان بادیه نشینان با منع و نهی عشق همراه بوده است. این محرمیت مانند روحیه خانوادگی نوعی خطا-بخشی و پوزش پذیری و تساهل اهل قبیله در قبال یکدیگر است، اما همین روحیه ملاحظت آئین یا گذشت، در باب اصولی که موجودیت قبیله یا خانواده به التزام و مراعات آن بستگی دارد، اعطاف پذیر نیست. عشق خطرناک است چون تفرّد^{۳۱} عاطفه محبت جمعی است و قبیله و معتقدات جمعی قبیله با فردگرایی در عاطفه و احساس سازگار و موافق نیست، از لحاظ قبیله خویشاوندی واقعی، جمعی است نه فردی. برعکس مزاح چندان خطرناک نیست چون اگر مبادله ملز و هجو آتش کوچکی نیز برافروزد و تناقضی برانگیزد، سلطه قبیله بر فرد راست نمی کند. بدینگونه عشق خالص بدوی که با سر نوشت قبیله پیوسته و وابسته است دو خصیصه ممتاز دارد: جنون درمان ناپذیر

چون توسط نیروی فوق طبیعی پدید آمده است و بی پردگی و گستاخی درگفتار که ممکن است از اندازه بگذرد و موجب اختلاف و تفرقه گردد^{۳۲}.

حدود آزادی زن - زن بدوی از آزادی تام و تمام برخوردار است مشروط به آنکه آزادی وی با روح و نظر قبیله سازگار باشد. روحیه اجتماعی یا جمع گرای قبیله، زن را از هرگونه کج رفتاری و لغزش بر حذر و حتی مصون می دارد. این قانونی است که همگان به آن گردن می نهند. اما این آزادی تام که زن بدوی برخلاف زن دوره اموی حتی در آمیزش با بیگانگان نیز از آن بهره مند است، بیشتر در گفتار به صورت شوخی و مزاح است. علاقه ناشی از میهمان داری درازمدت، پذیرایی از حلیف^{۳۳} یا دوست و متحدی که به رضای شیخ قبیله در قبیله زندگی می کند، و حتی پیوند محبت زاده میهمان نوازی کوتاه مدت و جزه آن، بی پرده و آزادانه با یکدیگر گفتگو می کنند. معاشرت آزاد و پیوسته تا زمانی مجاز است که بدگمانی و سوء ظن قبیله موجب قطع روابط شود، یعنی قبیله آن آمیزش را برای دوام

30 - Individualisation.

۳۱ - کتاب یادشده، ص ۱۰۳.

۳۲ - «عربها علاوه بر تعصب خویشاوندی (پدری و مادری) بوسیله قسم نیز خواخواه یکدیگر می شدند و تعصب بهم می زدند. . . . عربها این نوع پیمان را حلف (سوگند) - (و چنان کسی را حلیف) می گفتند. . . . دیگر از فروغ و توابع عسیت خویشاوندی، موضوع استخلاق است، به این قسم که مطابق ای اجازه می دادند شخصی بدنام آنان خوانده شود و این عمل را استخلاق می گفتند و آن شخص را مولی می خواندند، جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ص ۶۵۹.

جامع علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

و بقای خود خطرناک بدانند، در واقع بجای رعنایی^{۳۳} که محتملاً اعراب بدوی نمی شناخته اند، مزاج رواج داشته است. ترس خرافی از شیطان عشق و عشق های قهرآمیز پرخطر واقعیتی است انکارناپذیر، اما مزاج نیز مدخل و پیش درآمدی بر دو چیز می تواند بود: عشق که جنون آن دربی اعتنائی به قبیله و تلاش رهایی از بند قبیله است و جنگ میان دو قبیله که از لحاظ اجتماعی دارای نتایج و عواقبی نظیر نتایج و عواقب عشق است^{۳۴}.

حاصل سخن اینکه در مورد این عشق ابهاماتی چند وجود دارد: یا شاعر دیوانه وار عاشق است، یا آدم بی احتیاط شوخ چشم گستاخ نستوه بی باکی پیش نیست و یا اینکه هر دوی آنهاست چون این هر دو خصلت در اصل به هم پیوسته اند و آنچه هم الهام بخش عشق اند و هم منبع الهام شوخی و مزاج. و انگیختن عشق بی قبول و رضای بانو وجود نمی تواند داشت و بانو ناگزیر باید برای جدایی و رهایی سرنوشت خویش از قید و قانون قبیله بکوشد و بیگانه به هر ضریف و ناموس خود نیندیشد تا پذیرفتار عشق گردد، اما زن بدوی برای چنین کاری پرورده و آموخته نشده است. یادست کم غالب زنان بدوی چنین اند، در صورتیکه بانوان بزرگزاده مکه و مدینه به آن تن می دهند. تشبیب که راه حلی متوسط و میانی است، به ویژه شعر عمر بن ابی ربیع و به طور کلی شعر عصر اموی، این صفات متضاد را در خود جمع کرده و به هم آمیخته و وفق داده است.

پدیده «عشق - طنز» و «عشق - جنون» را در زمینه نوظهور اجتماعی آن بررسی باید کرد و این زمینه و بافت از تحول آداب و رسوم در طبقات بالای

اجتماع حجاز فراهم آمده است که تا مدتی به همان راه گشوده اسلام نمی روند: چنانکه گفتیم مجلس فتیان زادگاه شعر دوره اموی است که ما آنرا تشبیب می خوانیم، در این شعر که نقش پرداز محفل فتیان است همه چیز هست و به هم آمیخته است: دسیسه بازی، توطئه سازی، وصف معشوق، شرح لذت های آسان یاب در حال و یاد افتخارات گذشته بدو ال تشبیب، ذوق محاوره، مزاج و شوخ طبعی. بانو نیز با شاعر و اهل مجلس همدمت و همداستان است. «تشبیب نیشگر روابط واقعی، زنده و فضیحت آمیز شاعر یا معشوق اوست، در تشبیب از این جمله خیری نیست و چنانکه گفتیم تشبیب معرف حال و واقعیت حاضر نیست. شعرای دوران جاهلی از شعرای عصر اموی معجوب تر و رازدار ترند»^{۳۵}. تشبیب عشاقی و آرمانی (ایستادیزه) است و تشبیب به طور کلی عساعیان، گستاخانه، سخت نزدیک به طنز و هجو، به علاوه در تشبیب عصر اموی، بانو شریک و دستیار شاعر است، «بنا بر این به اعتباری عشق صادقانه تر، و مزاج رندانه تر و گاه ظریف تر می تواند بود و همین طور هم هست، زیرا مزاج در تشبیب به «حدیث» و گفتگوی شوخ و پر نیش و نوش بدل می شود. ضمناً چنانکه گفتیم زن باشاعر هم پیمان است، چون بسیار اوقات از شاعر می خواهد که تشبیبی در مدح و ثنای وی بسراید و این گستاخی است که ساده دلی زن بدوی شوی کرده و به طور کلی یکتادلی غالب مردمان بادیه نشین تأثیر

33 - Galanterie.

۳۴ - کتاب یادشده، ص ۱۰۴ - ۱۰۵.

۳۵ - کتاب یادشده، ص ۱۰۲.

نپذیرفته از آداب و رسوم شهری، بر نمی‌تابیده است. از اینرو رازداری و سرپوشی ظاهری شاعر که در واقع تظاهر به کتمان است، گاه به افشای نیمه پنهان و نیمه آشکارای راز بیشتر شباهت دارد. اما نه زن و نه شاعر از یکدیگر توقع و چشم‌داشت بسیار ندارند. در واقع شاعر با دل‌ربایی‌های خویش در بند خودستایی است. وصف شاعر از رعنائی و کامیابی‌هایش با زنان برای خودنمایی است شاعر حتی از معشوقان خویش می‌خواهد که او را بستانند و تحسین کنند. او بیشتر عاشق نفس و فضایل و ملکات خویشان است، چون خودپسند، خودستا، خودنما و سخت‌خود شیفته‌است. در آن روزگار اینگونه «دون‌ژوان‌گری» ترد فتیان شهرهای مقدس اسلام رونق و رواج داشته‌است. شاعر یک تن از فتیان است، یک تن از حاضران جاودانی محافل فتیان است که در آن روابط میان زن و مرد آزاد و بی‌برده بوده است، و چون فتیان که عاشق‌پیشه، عشرت‌طلب و دوستدار شعر و موسیقی بوده‌اند، یار شاعر خواننده و نوآزنده است. مجلس آرای و بزم‌گرایی فتیان یادگار عرف و آداب عربستان جاهلی است که اسلام نهی و منع فرمود، اما لکن تا اندازه‌ای در استانهای قهرمانان بادیه دیگر بار زنده می‌شود و جلوه می‌کند^{۳۶}. در واقع عشق افلاطونی در حجاز قرن اول هجری بیشتر هوای پرستی و شهوت دوستی نهفته و سرپوشیده‌است^{۳۷}.

بانو، رمز سودا و رؤیای ابدیت طلب جاودانگی است؟ شاعر عاشق‌پیشه خواستار معشوقی نیست که بانو واقع‌گرایانه نیست. آیا این زیبایی آسمانی بتواند انسان‌وار، باعاطفه‌ای انسانی، چون همه مردمان خاکی، دوستش داشت. بانو با چهره‌ای تابناک بدسان ماء و خورشید، چون منبع نور و روشنایی است. دینارهای عشاق غیر واقعی و رؤیایوش است تا آنجا که یادآور کشف و شهود یا مراقبه و مکالمه‌ای درونی و خاموش است، نظاره یار به‌وجه و خلسه و استغراق حال می‌ماند. از مزاج و سخنان شاد نشان و اثری نیست. بانو نوری در دل ظلمات است که کوشش و تلاش شاعر در راه رسیدن به آن هرگز پایان نمی‌گیرد. در برابر این همه روشنایی و زیبایی ملکوتی و ابدی تنها کاری که شاعر می‌راند می‌تواند کرد، خاموش ماندن و فریاد آوردن هیجان عشق و مشتاقی خویش در دوران فراق و هجران قهری و جبری است. اما عباس و شاعران هم‌زمان او هنوز بداندیشه تقارن تجلی بانو باشکفتگی طبیعت در بهار نرسیده‌اند. این کاریست که بعدها شاعران با روشی گوی در وصف عشق مجنون لیلی و نیز تر و باد روها خواهند کرد. با اینهمه دیدگان و صورت ملکوتی بانو در شعر العباس نیز حیات بخش است. این شعر سراسر پرستش «روحانی» بانوست و هدف شاعر فنا ساختن خویش در روشنایی محض و ناب اوست. گویی بانو خورشید است، وجودی بهشتی

۳۶ - کتاب یادشده، ص ۱۰۹ - ۱۱۰، ۱۴۴ - ۱۴۵.
 ۱۴۸ - ۱۴۹، ۱۵۵ -
 ۳۷ - کتاب یادشده، ص ۱۳۲.

مقام الهی بانو - زیبایی بانو، آئیری و نیروی جاذبه‌اش فوق طبیعی است و از اینرو وصف زیبایی

فصل اول - زندگی - صفحه ۱۵۳

و «معدن الانوار» است، حتی تا بنا که تر از ماه و خورشید است. برخاستن و خرامیدن بانو واقعه‌ای کیهانی و همانند طلوع خورشید و گذاره کردن خورشید برپهنه آسمان است. پس بانو به علت زیبایی آسمانیش دست‌نیافتنی است. او که گوهری آسمانی دارد، همه دردهای شاعر نگویند ترا درمان می‌تواند کرد، اما بی‌اعتنا و غیر بشری است. چنین بانویی که سخت دور دست و همانند نشانه و خلسه ملکوئی است که آدمی از شعر، موسیقی، خاطر، شراب و عرفان می‌طلبد، تنها احساسی که در عاشق افتاده خاکسار برعی انگیزد، شوق پرستش و نیایش است، شاعر خود را برده و بنده بانو می‌خواند. عشق و دلدادگی به چنین معشوقی برابر و قابل قیاس با عشق الهی است. بر این اساس پرستش بانو باید چون زندقه و الحاد و انکار غیر مستقیم اسلام در تلو مضمین کهن جاهلیت تلقی شده باشد.

آیا بانو به اعتباری ربه‌النوع و الهه نیست؟ او تأثیرناپذیر و همه توان است و پایه و پایه یار از سروری و فرمانروایش بر شاعر، شکنجه روح و جسم اوست. پس بانو اگر نقش خویش را نیک بشناسد و دریابد، الهه عشق می‌تواند بود، بنابراین ناگزیر باید طناز و پر مکر و کرشمه، سنگدل، نازک‌طبع، با رفتاری درنیافتنی و شگفت چون عشقی که بردل هستی عاشق شرر افکننده باشد، او مازم به توجیه و تبیین رفتار و کردار خود نیست. این عاشق است که باید از او پوزش بخواهد و بابخت بد و سرنوشت شوم خویش بسازد به فرجام بسوزد. «پس هر چه معشوق کند زیبا و درخور است و آنچه عاشق کند مستلزم غرامت و تاوان» بانو هر چه بخواهد می‌تواند

کرد جز چشم‌پوشی و اغماض و همانند شدن با زنان عادی و معمول. «اصل محبت فره بردار نیست» نه فره فروختن^{۳۸} بانویی که پیشتر می‌شناختیم در عین حال پرناز و کرشمه و نژاده بود و ازین رو می‌توانست به عشوه و غمزه عاشق دوران جاهلی را بیازارد و بر نجاندها و باعاشق دوره اموی نیز به مساوات و برابری رفتار کند. اکنون بانوی ما از تخمه و گوهری غیر بشری است، ازین رو برای عاشق دلخسته هیچ ملاحظه ندارد و به حالش دل نمی‌سوزاند، چون «به خود غنی و از غیر مستغنی» است. عشوه‌گری سنگدلی و ستمگری بانو چنانکه سرزندهای ناروای وی و به فرجام سرگشتگی و بی‌خانمانی عاشق تیره‌روز همه از سرچشمه وجود او، بانو، می‌تراود، هیچ محمل و موجب خارجی ندارد، زاینده واقعه و اتفاقی هم نیست، بانو هر چه می‌کند مطابق نقش است که برعهده دارد. عاشق به جای غم‌شدن از خدمتگراری و پرستاری عشق و معشوق، باید همیشه خود را شرمسار و خطاکار حتی گنهگار و بزه‌مند از دوست داشتن بانو بداند. این روشنگر استغنا و معشوق و افتخار عاشق است. آیا بانو بسان همزاد خویش در آیین خاکساری مغرب‌زمین، از سر لطف و مرحمت رضا خواهد داد که اختیاردار زندگانی و مرگ عاشق باشد و عاشق زندگی خویش را در راه او فدا کند؟ چنین می‌نماید که عاشق شرقی چنین امید و آرزویی هم نمی‌تواند داشت! حتی مرگ عاشق نیز «شهادتی» است که شرف و افتخار آن بیشتر نصیب عشق می‌شود تا عابد معشوق. به‌ترتیب کردار عاشق باید خلاف رفتار

معشوق باشد؛ «گاه گاه فرمان معشوق محکی بود که عیار نهاد عاشق از آن خواهند که بدانند اگر فرمان برد ناپخته بود، و اگر نبرد نشان کمال است . . . ندیدی ای دوست کسی که بر ارادت دوست و معشوق خود مطلع بود خلاف فرمان او کند، در موافقت ارادت^{۳۶} او؟» بدینگونه هرچه معشوق بر سنگدلی خود بیفزاید، عاشق ناگزیر از فرمانبرداری بیشتر است و باید گرم تر در کار آید، هرچه عشق قوی تر شود، سنگدلی بانو نیز قوی می گیرد و به موازات آن هرچه عاشق مطیع تر شود، بیشتر احساس قصور و گناه می کند که بایندهگی افکنندگی زیادت شود. مهم اینست که عاشق از دست بانوی سنگدل ناروا غم نخورد و رنج برد و با اینکه دست از عشق خویش نکشد که عشق را تحمل باید، و آنگهی بانو از لحاظ اخلاقی تحول نمی یابد، یعنی تکوین و تکامل روانی او مورد علاقه و اعتنای شاعر نیست. تنها خصیصه ممتاز و ثابتی که در بانو سراغ می توان کرد سختگیری و خشونت فحری و دلخواه است. بدینگونه شاعر مجبور بود توجه ناپذیری دارد که از غایت سختی و عمق به صورت درد جسمانی طاقت شکنی در آمده و آن درد عشق است. این عشق عادی و معمول نیست و معشوق چون دیگر بانوان، خاکی و این جهانی با خوی آدمیزادگان فانی نیست. پادشاه عاشق صادق به خاطر خدمتگزاری بنده وارش، کشیدن جور و جفا و ملامت بانوست. بانو تاب آن ندارد که عاشق کمترین فضیلت در خود سراغ کند، او هدیه های عاشق افتاده را باز پس می فرستد، از عشقش می گریزد، حتی مهر بانی فروتنانه و تضرع آمیز ویرا نمی خواهد. عاشق بدرغم این سرشکستگی و سیدروزی یا به علت آن دوچندان

می کوشد تا به بانوی دست نیافتنی دست یابد و البته درد و رنجش با هر گام که در راه این وصال ناممکن بر می دارد قوی می یابد. اینست زبان حال او که «اگر می بخشی افتاده توام و اگر می کنی به خدمت استاده ام. هلا بشتاب و کارم بساز یا کام بده و بنواز». اما به زودی در خواهد یافت که تلاش و خوش بینی که هر دو ارادی و اختیاری است سودی ندارد و حتی خوش آیند بانو نیز نیست. آنگاه شکنجه ای دیگر بر درد و رنج شاعر افزوده می شود و آن احساس گناهی است که شاید ندانسته و ناخواسته کرده است. چنان ناگزیر باید پذیرفت که بانو تجلی کمال و جمال است و این زیبایی توان فرسا، بی رحم و قهرآمیز است که آرام و قرار از شاعر می رباید. شاعر می کوشد «فکر گرم رو خویش را پای بست گفتار قیدمانند این و آن نکند»، به سوی کمال مطلوب و آرمانی بلند سینخیز پیش رود که در ره عشق پای سر باید. اما همیشه بر این گمان است که به راه راست نمی روند، به بیراهه می رود و راه برگزیده، کوره راه است نه شاهراه و مهمتر از آن «قبول عشق بر طاق بلند است و در دسترس همه کس نیست»، پس طرفه حدیث شاعر سرگذشتی روحی است^{۳۷}.

۳۹ - نامدهای عین المصنات همدانی، به اهتمام علیقی

عزوی - عقیق عسیران، بخش نخستین، ص ۹۵ - ۹۶.

۴۰ - همان کتاب، ص ۲۴۸ - ۲۶۳.